

Zeitschrift für Theologie und Gemeinde

herausgegeben von der
Gesellschaft für
Freikirchliche Theologie und Publizistik e.V.

ZThG • 6. Jahrgang • 2001 • Aus dem Inhalt:

Anna Janzen

Das Gleichnis vom anvertrauten Geld
in der Logienquelle

Erich Geldbach

Von Gandhi zu King. Ein vergessenes
Kapitel baptistischer Geschichte

Thomas Nißmüller

Das Wort predigen im Zeitalter
virtueller Animationen

Lutz Röcke

Schöpfung durch Evolution? Eine An-
näherung zweier Weltanschauungen

Markus Kolbe

Gottesdienst im Krankenhaus

Adolf Pohl

Die »seltsame« Mischung.
»Tabea« und das »Dritte Reich«

Kim Strübind

Baptistische Nebelschwaden.
Auf der Suche nach dem Selbst-
verständnis der Baptisten

H.-H. Mallau / K. Strübind

Überlegungen zum Theologie-
studium im BEFG

Andrea Strübind

Erinnerte Zukunft. Freikirchliche
Perspektiven

Theologische Sozietät

Beiträge zum Thema:
»Welche Kirche braucht das neue
Jahrhundert?«

Theologie im Kontext • Dokumentation

Theologie und Verkündigung • Essays

Interviews • Buchbesprechungen

(weitere Beiträge s. Rückseite)

FIDES QVAERENS INTELLECTVM
G
FTP

ZEITSCHRIFT FÜR THEOLOGIE UND GEMEINDE (ZThG)

Veröffentlichungen der Gesellschaft für
Freikirchliche Theologie und Publizistik e.V. (GFTP)

6. Jahrgang · 2001

Redaktion

Kim Strübind (Schriftleiter) · Olaf Lange (Geschäftsführer) · Ralf Dziewas
Michael Holz · Wolfgang Pfeiffer · Michael Stadler · Bernd Wittchow

unter Mitarbeit von

Dorothee Dziewas · Erich Geldbach · André Heinze · Dietmar Lütz

N12<513623055 021



ubTÜBINGEN



Zum Gedenken an

Dr. theol. Ed
den Lehrer, Förd
(gest. am 24.

Die Zeitschrift erscheint einmal jährlich mit ca. 300
trägt DM 25,- (für Abonnenten DM 20,-). Die Pr
gangs. Mitglieder der GFTP erhalten ein Exemplar
von Mitgliedern für DM 20,- erworben werden. –
wenn nicht eine Abbestellung bis zum 1.12. erfolgt
den: Dr. Kim Strübind, Bruggspergerstraße 26, D
64 24 16 80, Fax: 089/64 24 16 81, E-mail: Struebin
langt eingesandter Bücher können nicht gewährle
Gemeindebüchertisch oder direkt an: »Oncken, M
Kassel«, Telefon: 0561/5 20 05-0, Fax: 0561/5 20 05

Die in der Zeitschrift veröffentlichten Beiträge sind
Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urhe
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für V
und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Der Zeitschrift ist ein Faltblatt mit Bestellkarte und Anmeldeformular für die Mitgliedschaft in der Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik e.V. (GFTP) beigelegt.

Verlag der Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik,
Goldmariekenweg 47b, D-22457 Hamburg.

Internet-Adresse der Gesellschaft:

<http://www.GFTP.de> · E-mail-Adresse der Redaktion: ZThG@GFTP.de

© Verlag der GFTP, Hamburg

Satz & Umschlag: OLD-Satz digital, Neckarsteinach

Druck & Bindung: WB-Druck, Rieden am Forgensee

Imprimé en Allemagne · Printed in Germany

ISSN 1430-7820



ZA 9366-6

INHALT

Editorial	5
-----------------	---

ESSAYS

Hans-Harald Mallau

Das Theologiestudium im BEFG und seine »akademische Anerkennung«	9
--	---

Andrea Strübind

Erinnerte Zukunft. Perspektiven für evangelisch-freikirchliche Gemeinden	19
--	----

Kim Strübind

Baptistische Nebelschwaden. Die schwierige Suche nach einem Selbstverständnis für den BEFG in Deutschland.	28
---	----

ARTIKEL

Anna Janzen

Wer hat, bekommt mehr – Lob oder Urteil? Das Gleichnis vom anvertrauten Geld in der Logienquelle	40
--	----

Erich Geldbach

Von Gandhi zu Martin Luther King. Ein vergessenes Kapitel transkontinentaler baptistischer Geschichte	60
---	----

Thomas Nifßlmüller

Das Wort predigen im Zeitalter virtueller Animation. Zur Rede von Gott, die den Menschen in seinem Sein betrifft	102
--	-----

Markus Kolbe

Gottesdienst im Krankenhaus	109
-----------------------------------	-----

Lutz Röcke

Schöpfung durch Evolution? Eine Annäherung zweier konträrer Weltauffassungen	142
--	-----

THEOLOGIE IM KONTEXT

Adolf Pohl

Die »seltsame Mischung«. Eine Wortmeldung zum Aufsatz von Andrea Strübind über das Diakoniewerk Tabea im »Dritten Reich«	183
--	-----

Enno Edzard Popkes

Von der Sünde gegen den heiligen Geist zum Gott, der Liebe ist. Eine Randbemerkung zum einem Randphänomen.	197
---	-----

DOKUMENTATION

- Bundesrat des BEFG in Deutschland*
Resolution (Nr. 1): »Wahrhaftigkeit in Politik und Kirche« 199
- Bundesrat des BEFG in Deutschland*
Resolution (Nr. 2): »Zur aktuellen Diskussion in der
Gentechnik« 202
- Kim Strübind*
»Pastoren bilden Pastoren aus«. Ein Entwurf für eine zeit-
und sachgemäße theologische Ausbildung im Bund
Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Elstal 204

THEOLOGISCHE SOZIJETÄT

- Erich Geldbach*
Die Theologische Soziät 2000 218
- Martin-Michael Passauer*
Die Dimension der Volkskirche 219
- Hermann Josef Ingenlath*
Zur Dimension Weltkirche. Ein Gesprächsimpuls 230
- Wolfgang Heinrichs*
Freikirchen als Antwort auf die Herausforderungen
einer modernen Zeit. Eine historische Betrachtung 236

GESPRÄCHE ÜBER GOTT UND DIE WELT

- »Das Kreuz mit der Zukunft«. Interview mit Hendrik Kissel über
freikirchliche Perspektiven zu Beginn des dritten Millenniums. 255

THEOLOGIE UND VERKÜNDIGUNG

- Christoph Stenschke*
Zu Eglon, dem Tyrannen, schlich . . . Meditation für eine Neu-
jahrspredigt und exegetische Anmerkungen zu Richter 3,12-30 260
- Michael Stadler*
Gottes Leben und Kraft durch unsere Schwachheit und »Tod«.
Predigt über 2.Könige 4,8-37 274
- Kim Strübind*
Der Weg ins Heiligtum. Predigt über Psalm 73 282
- Uwe Dammann*
Zwischen Zukunftsangst und Zukunftshoffnung.
Bibelarbeit über Markus 13,1-37 290

<i>Erich Geldbach</i>	
Der Wettlauf des Glaubens. Predigt über 1.Korinther 9,24-27	299

BUCHBESPRECHUNGEN

Unterwegs zu den Menschen. Festschrift zum 100-Jährigen Bestehen der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Berlin-Steglitz, hg. von V. Waffenschmidt zur Jubiläumsfeier am 12. März 2000 (<i>Hans-Harald Mallau</i>)	304
R. Dziewas, Die Sünde der Menschen und die Sündhaftigkeit sozialer Systeme (<i>Thomas Niedballa</i>)	305
H. Tacke, Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden.	308
W.E. Müller / J. Heumann (Hgg.), Kunst-Positionen. Kunst als Thema evangelischer und katholischer Theologie	310
U. Hahn / M. Mügge (Hgg.), Was bedeutet mir Martin Luther? Prominente aus Politik, Kirche und Gesellschaft antworten	311
U. Wendel, Jesaja und Jeremia. Worte, Motive und Einsichten Jesajas in der Verkündigung Jeremias (<i>Thomas Nißlmüller</i>)	312

THEOSATIRE

Am Anfang	313
Wie die Mathematik erschaffen wurde	314
Vorbereitungen für einen winterfesten Rasen	315

GFTP E. V.

Mitglieder des Vereins	318
Mitglieder der Theologische Sozietät im BEFG	320

MITARBEITER DIESES HEFTES

Uwe Dammann, Bassermannweg 3, D-12207 Berlin

Dr. *Ralf Dziewas*, An der Tränke 21, D-16321 Bernau

Professor Dr. *Erich Geldbach*, Ökumenisches Institut der Evangelisch-theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum, Universitätsstraße 150, D-44780 Bochum

Privatdozent Dr. *Wolfgang Heinrichs*, Am Kalkofen 32, D-42489 Wülfrath

Dr. *Hermann Josef Ingenlath*, Persönlicher Sekretär von Kardinal Sterzinski (Erzbistum Berlin), Französische Straße 34, D-10117 Berlin

Dr. *Anna Janzen*, Birkenleiten 27, D-81543 München

Markus Kolbe, Frohmestraße 21, D-22457 Hamburg

Professor Dr. *Hans-Harald Mallau*, Sternbergweg 3, D-72766 Reutlingen

Dr. *Thomas Niedballa*, Alemannenstraße 38, D-41462 Neuss

Dr. *Thomas Nißlmüller*, Eckardtstraße 3, D-44263 Dortmund

Generalsuperintendent *Martin-Michael Passauer*, Lietzenburger Straße 39, D-10789 Berlin

Adolf Pohl, Neue Promenade 38, D-15377 Buckow

Enno Edzard Popkes, Ludwig-Maximilian-Universität München, Fakultät für Evangelische Theologie, Schellingstraße 3, D-80799 München

Lutz Röcke, Gronaustraße 66, D-42285 Wuppertal

Michael Stadler, Martin-Luther-Straße 36, D-83395 Freilassing

Dr. *Christoph Stenschke*, Frankendamm 23, D-18439 Stralsund

Privatdozentin Dr. *Andrea Strübind*, Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Wissenschaftlich-Theologisches Seminar, Kisselgasse 1, D-69117 Heidelberg

Dr. *Kim Strübind*, Bruggspergerstraße 26, D-81545 München

Editorial

»Ob das Christentum am Ende sei, wurde gefragt.
Im Prinzip ja, war die Antwort. Nur dem heiligen
Geist könne man nie trauen.« *Klaus Berger*

Dieses schöne Bonmot macht Mut – gerade in einer Zeit, in der das Christentum im Quotientief steckt. Dass sich dies auch wieder ändern kann, ist das Privileg der Hoffnung. Denn wie auch immer es um das Christentum stehen mag, es steht und fällt seinem Herrn, und lediglich der Unglaube wird dem Heiligen Geist nicht recht trauen wollen. Vom christlichen Quotientief ist die »Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik« Gott sei Dank nicht betroffen, und es bleibt das ernste Bemühen der Herausgeber, dies anhand der Beiträge unserer Zeitschrift weiterhin unter Beweis zu stellen.

Die Auswirkungen des stets unberechenbaren heiligen Geistes auf das Christentum sind bekanntlich vielfältig. Im vergangenen Jahr sorgte der »prophetische Impuls« des baptistischen Heimatmissionsreferenten für erhebliche Unruhe, die sich weit über unsere freikirchlichen Grenzen hinaus ausbreitete. Für den vergangenen November sagte er einen Finanzcrash, weltpolitische Unruhen im Zusammenhang der (grotesken) Präsidentschaftswahlen in den USA und eine überraschende Verjüngung des verantwortlichen kirchlichen Bodenpersonals voraus (also eine geordnete innerkirchliche Revolution!), wobei er diese Zeichen des Himmels zugleich mit einem göttlichen Bußaufruf verband. Selbst der am Freikirchenwesen nicht sonderlich interessierte Westdeutsche Rundfunk hat dies in einem bitterbösen Kommentar aufgegriffen und seine Hörerinnen und Hörer gefragt, ob die Vertreter der Welt- sowie der Bundesbank künftig in unserer Kirchenzentrale in Bad Homburg in Währungsfragen um Rat nachsuchen müssten, und ob der »Euro« aufgrund der prophetischen Fähigkeiten in unserer Freikirche nicht besser in »Holy« umbenannt werden sollte.

Neben solche bissigen Kommentare gesellten sich die nicht minder energischen Voten der prophetischen Verteidiger, bis irgendwann keiner mehr recht wusste, was wer wie gemeint hatte, wobei der kollektive Bußaufruf im Rätselraten über die Echtheit der geweissagten »Zeichen« unterging. Das Problem dieses prophetischen Impulses scheint mir zu sein: Zeichen sind Hinweise auf etwas, das durch diese *erkennbar* werden soll. Sie helfen damit zur klaren Erkenntnis und zu notwendigen Entscheidungen. Das gilt für Verkehrszeichen ebenso wie für prophetische Zeichen. Die Zeichen des durch die Debatte arg gebeutelten Heimatmissionsreferenten sind jedoch anderer Natur: Sie geben Rätsel auf! Prophetische Zeichen *verräteln* jedoch nicht, im Gegenteil, sie *verraten* – sowohl die ver-

borgenen Absichten Gottes als auch die der Menschen. Sie beginnen in der Bibel auch nicht mit den Worten »Ich habe den Eindruck, dass Gott sagt«, sondern: »So spricht der Herr!«

Wie auch immer man zu diesem Sachverhalt im Einzelnen stehen mag, man sollte dererlei nicht grundsätzlich verdammen. Dem streitbaren Propheten ist jedenfalls zu verdanken, dass sich der »Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden« einmal mit dem Phänomen der Prophetie in der Bibel befasste und die Bundesleitung, der ich die Ehre habe anzugehören, sogar eine Stellungnahme erarbeitete, um die erhitzten Gemüter in den Gemeinden zu beruhigen. Gottlob sprach sich der Hohe Rat nicht für eine Verurteilung aus, sondern beließ es bei kritischen Rückfragen. Der »prophetische Impuls« war also nicht vergeblich. Immerhin hat er etwas Salz in die Wunden jener gestreut, die jedes zahnlose erbauliche Geschwätz schon für »prophetisch« halten, nur weil es von einer Kirchenkanzle unter das Volk gebracht wird. Gegen solche Allerweltsprophetie sei auf die Voten zweier alttestamentlicher Gelehrter – eines evangelischen sowie eines katholischen – verwiesen, die mir unlängst in die Hände fielen:

»Prophetie ist wesentlich ein Amt der Enthüllung. Propheten reißen Masken herunter und geben das wahre Gesicht der Leute zu erkennen. Bei Micha können wir die ebenso dringliche wie schwierige Aufgabe der Demaskierung lernen. Sie gehört zu den unentbehrlichen Pflichten der Kirche, ihrer Amtsträger und ihrer Glieder. An den Tag soll kommen, was sich hinter sakralen Mauern, hinter geistlichen Gewändern und frommen Mienen verbirgt. Christen werden als Glieder am Leibe Christi zuerst den Kampf gegen die eigene Heuchelei zu kämpfen haben.« (Hans Walter Wolff)

»Sowohl wir Theologen an den deutschen Hochschulen als auch die Pfarrer auf den Kanzeln und wer immer sich heute in die homiletische Toga hüllt, ähneln fatal den Hof- und Tempelpropheten von Mari und Jerusalem, nicht aber jenen, zu ihrer Zeit durchaus marginalen Einzelgestalten, die wir an sich alleine meinen, wenn wir von Israels Propheten reden. Sie waren nicht bei der Kirche oder beim Staat angestellt. Sie gaben nicht ihre Orakel allsonntäglich oder auf jede Bestellung ab.« (Norbert Lohfink)

Echte Prophetie ist jedenfalls kein religiöses Hofschranzentum theologischer Weichspüler zum Wohle des Königs und seiner kirchenamtlichen Epigonen, mit deren zweifelhafter Hilfe innerkirchliche Verhältnisse gerechtfertigt werden sollen. Propheten sollten daher tunlichst nicht auf kirchenamtlichen Gehaltslisten stehen und müssen bereit sein, mit dem Urteil zu leben, das ein englischer Rezensent einmal über den verstorbenen Tübinger Neutestamentler Ernst Käsemann schrieb: »A man who disagrees with everybody about everything.«

Mit dem genannten Bußaufruf könnten wir durchaus auch ohne bestätigende Zeichen leben, wenn wir in die neue Zeit nicht nur schlittern, sondern sie im Namen des Meisters auch meistern wollen. Ansätze für eine freikirchliche Neubesinnung gibt es, jedenfalls in unseren Reihen, derzeit zuhauf, wie die mit großem Ernst seitens der Bundesleitung des

BEFG durchgeführte »Zukunftswerkstatt« zeigt. Solcher Reformmut stimmt fröhlich – eben weil dem heiligen Geist im Blick auf sein kreatives Potential tatsächlich zu trauen und viel zuzutrauen ist.

Zum Inhalt des Heftes

Der neue Jahrgang der ZThG wird wie gewohnt mit einigen »Essays« eröffnet. *Hans-Harald Mallau* greift mit seinem Beitrag über die akademische Anerkennung des Theologiestudiums im BEFG eine aktuelle Debatte auf. Näherhin geht es um die Frage, unter welchen Voraussetzungen das baptistische Theologische Seminar als Fachhochschule staatlich anerkannt werden könnte.

Andrea Strübind bewegt die Frage nach den potenziellen Stärken evangelisch-freikirchlicher Gemeinden. Anhand von fünf Thesen stellt sie in Gestalt der »erinnerten Zukunft« zugleich eine »geläuterte Vergangenheit« freikirchlicher Grundsätze vor Augen.

In »Baptistische Nebelschwaden« entführt eine Umfrage über das Verhältnis freikirchlicher Gemeinden zu ihrem »Bund«, die ich im Blick auf das Selbstverständnis, die neutestamentlichen Wurzeln und die Zukunft des Gemeindebundes reflektiere.

Erfreulich ist, dass wir mit dem Artikel von *Anna Janzen* über das Gleichnis Jesu vom anvertrauten Geld (»Talenten«) wieder einen neutestamentlichen Forschungsbeitrag vorlegen können. Janzen nimmt die Leserinnen und Leser auf eine synoptische Reise durch die Logienquelle (Q) und die Rezeption des Gleichnisses durch das Matthäus- sowie das Lukasevangelium mit. Schlussendlich wartet die mennonitische Neutestamentlerin mit einer überraschenden Neuinterpretation der Pointe dieses bekannten Bibeltextes auf.

Überraschungen ergeben sich auch bei der Lektüre des materialreichen Beitrags von *Erich Geldbach*, der den bisher unerforschten baptistischen Einflüssen auf das Leben des indischen Freiheitskämpfers Mahatma Gandhi nachgeht. Dazu zählen die anhaltende Freundschaft mit dem englischen Baptistenpastor Joseph Doke sowie die Parallelen im Leben Martin Luther Kings, der ein aufrichtiger Bewunderer Gandhis war.

Auch *Thomas Nißlmüller* ist in diesem Heft wieder mit einem Beitrag vertreten, der die Freude des Autors am assoziativen Spiel der Sprache zeigt. In seinen Sentenzen meditiert er Wesen, Grund und Ziel der Homiletik.

»Gottesdienst im Krankenhaus« lautet der Titel der ersten Veröffentlichung von *Markus Kolbe* in dieser Zeitschrift. Die von ihm dargestellten seelsorgerlichen Erfahrungen, die seine Frau und er als Pastorenehepaar in einem großen Berliner Krankenhaus sammelten, sind für den seelsorgerlichen Umgang mit Kranken äußerst erhellend und einsichtig.

Eine Versöhnung von Evolution und Schöpfungsglauben ist für *Lutz Röcke*, der bereits im Vorjahreshaft mit einer gelungenen Nacherzählung der Schöpfungsgeschichte aus Gen 1 aufwartete, durchaus möglich. Sein geradezu enzyklopädischer Artikel weiß sich naturwissenschaftlichen und theologischen Fragen verpflichtet. Der mit großer Sachkenntnis verfasste Beitrag führt zugleich in zeitgemäße Evolutionsvorstellungen ein.

Adolf Pohl sucht in seiner Replik auf den Beitrag von *Andrea Strübind* im Heft des vergangenen Jahres verständlich zu machen, was auf Nachgeborene wie eine »seltsame Mischung« wirken muss: Die Symbiose von Glaube und Anpassung

unter den Verhältnissen einer Diktatur. Als Zeitzeuge und Betroffener lenkt er das aus Akten und Quellen recherchierte Bild vom Weg eines Diakoniewerks im ›Dritten Reich‹ in eine hermeneutische Richtung und bereichert damit das von seiner Gesprächspartnerin rekonstruierte Bild des Diakoniewerkes »Tabea« um eine wichtige Facette. – Die geistreiche textkritische Annotation von *Enno Edzard Popkes* beschließt die Rubrik »Theologie im Kontext«.

Die beiden vom Bundesrat des BEFG im Jahr 2000 verabschiedeten Resolutionen zur »Wahrhaftigkeit in Politik und Kirche« sowie zu drängenden Fragen der Gentechnik werden hier ebenso dokumentiert wie das im Gespräch mit Mitgliedern der Theologischen Sozietät von mir verfasste Gutachten »Pastoren bilden Pastoren aus«, das eine grundlegende Reform der Pastorenausbildung im BEFG im Entwurf skizziert. Das derzeitige Ausbildungssystem bietet keinen hierzulande anerkannten Studienabschluss, ist aufgrund des Personalschlüssels ökonomisch kaum vertretbar und unter dem Gesichtspunkt einer Berufsausbildung nicht effektiv genug, wie Umfragen in den Gemeinden sowie unter den Pastoren und Pastorinnen unserer Freikirche nahe legen. Die Bundesleitung hat aus diesem Grund eine Kommission eingesetzt, die sich mit diesen Fragen auseinandersetzt, um notwendige Reformen vorzubereiten.

»Welche« Kirche die Zukunft wohl bräuchte, war die Leitfrage des letztjährigen Symposions der Theologischen Sozietät, das in der Baptistengemeinde Berlin-Steglitz stattfand. Die hierzu abgedruckten Vorträge des Berliner Generalsuperintendenten *Martin-Michael Passauer* sowie von *Hermann Josef Ingenlath*, dem Sekretär des Berliner Kardinals Sterzinsky, und von *Wolfgang Heinrichs*, Privatdozent und Pastor der Freien evangelischen Gemeinden, stellen diese wichtige Frage in einen ökumenischen Horizont.

Das Interview mit *Hendrik Kissel*, dem Urheber einer ungewöhnlichen missionarischen Gemeindegemeinschaft in einem Berliner Problembezirk, führte Ralf Dziewas, der Stellvertretende Vorsitzende der GFTP. – Neben den Buchbesprechungen findet sich am Ende des Heftes erneut Satirisches, das seinen Weg aus den Weiten des Internets in unsere Zeitschrift gefunden hat.

Der redaktionelle Hinweis sei noch erlaubt, dass in diesem Heft erstmalig die neue deutsche Rechtschreibung verwandt wird. Diese Entscheidung ist im engeren Herausgeberkreis gefallen, um der gesellschaftlichen Konvention und dem kulturellen Konsens zu entsprechen.

Wir freuen uns über die Verlagskooperation mit dem Oncken-Verlag in Kassel, der den Vertrieb der Zeitschrift übernommen hat. Jedes Heft kann ab sofort auch per E-Mail beim Oncken-Verlag (buchhandlung@oncken.de) sowie portofrei über Büchertische bestellt werden. Auch eine Bestellung über unsere Homepage (www.gftp.de) ist weiterhin möglich.

Wir widmen dieses Heft dem ehemaligen Direktor des Theologischen Seminars Dr. Eduard Schütz, der am 24. Januar dieses Jahres nach längerer Krankheit starb. Wir gedenken an dieser Stelle seines Wirkens als Autor unserer Zeitschrift und Kassenprüfer der GFTP, für das wir von Herzen dankbar sind.

Das Theologiestudium im BEFG und seine »akademische Anerkennung«

Hans-Harald Mallau

Im Januar 2001 erhielt ich eine Anfrage aus Novi Sad, wie sich Buchspenden für die Bibliothek der neuen »Theologischen Universität« organisieren ließen, die dort demnächst im Gebäude des früheren jugoslawischen Baptistenseminars eröffnet werden soll. Wenige Monate zuvor warb ein Pastor aus der Ukraine während eines Gottesdienstes in der Gemeinde Reutlingen in einem Grußwort um finanzielle Unterstützung für die »Baptistische Universität« in Kiew. Aus Prag meldet das aus Rüşchlikon dorthin verlegte Baptistenseminar in seinem Informationsblatt »The Link«, dass man jetzt eine Reihe höherer akademischer Titel anbieten könne, denen die »University of Wales« Rang und Würde verleihe. Diese »validation« soll offenbar den Entzug der akademischen Anerkennung aller Lehrveranstaltungen und Titel des Seminars durch die Karls-Universität in Prag ersetzen, mit der auf die Neugestaltung des Seminarprogramms ab 1997 reagiert wurde. Neuerdings erfreut sich auch das »Theologische Seminar« in Elstal der akademischen Anerkennung aller erfolgreichen Absolventen der ersten drei Studienjahre als »Bachelors of Theology« durch die University of Wales. In Belgien hat der König einem sonst wenig bekannten evangelikalischen theologischen Seminar das Promotionsrecht erteilt.

Akademische Titel und Würden sind offenbar wieder begehrt. Längst sind Dokortitel käuflich und die in manchen Ländern verschwenderisch vergebenen Ehrendoktorhüte haben als hier zu Lande heiß begehrte Importware zur Übersetzung der Abkürzung des Dokortitels »Dr.« mit »deutscher Rufname« beigetragen. Warum sollten die Baptisten da zurückstehen! Gerade der »Bachelor-Titel« hat in seiner lateinischen Urform als »Baccalaureus« etwas mit dem Lorbeer (»bacca laurea«) zu tun, und wer möchte nicht gern so früh wie möglich in seinem Leben als »Beborbeerter« in Erscheinung treten?

Kürzlich ist auf Leserbriefebene in der Zeitschrift »Die Gemeinde« eine Auseinandersetzung um eine angemessene und für alle Betroffenen hilfreiche »akademische Anerkennung« der Studienabschlüsse des baptistischen Theologischen Seminars in Elstal entbrannt. Gut ist daran gewiss eine Zunahme des Problembewusstseins in den Gemeinden wie in der Pastorenschaft. Es geht ja nicht um die Befriedigung ehrgeiziger Selbst-

darstellung von Gemeindepastoren im Umgang mit anderen gemeindlichen oder außergemeindlichen akademischen Titelträgern, so sehr auch einige der oben genannten Beispiele eine solche Vermutung nahe legen mögen. Dagegen gibt es eine Reihe von sehr legitimen Gründen, die eine nationale und internationale Anerkennung der Lehrveranstaltungen und Studienabschlüsse des Theologischen Seminars in Elstal oder alternativer Bildungswege für Pastoren des BEFG wünschenswert und dringlich machen. Hier möchte ich nur einige Gründe nennen. Sicherlich gibt es noch sehr viel mehr.

1. Warum akademische Anerkennung?

1. Solange es solche Anerkennung als abgeschlossenes Hochschulstudium nicht gibt, hat der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland praktisch das Nachfragemonopol für deutsche Absolventen des Seminars. Das bringt diese in Abhängigkeiten, die sie in unvorhergesehenen Lebenslagen in große wirtschaftliche oder Gewissensnot bringen können.

Das gilt umso mehr, als das in der »Ordnung für Pastoren« des BEFG häufig betonte »Treueverhältnis« zwischen Bund und Pastoren seit einer Neufassung dieser Ordnung in den 1980-er Jahren hauptsächlich in einer Verpflichtung der Pastoren zu Wohlverhalten und Rechtgläubigkeit, nicht aber mehr in einer Verpflichtung des Bundes zur wirtschaftlichen Absicherung des Pastors durch den Bund im Falle von Krisen besteht. Zugegeben, zuverlässig funktioniert hat diese selten oder nie. Dennoch hatte sich der Bund bis in die 1980-er Jahre verpflichtet, im Falle einer von Pastoren unverschuldeten Aufkündigung ihres Anstellungsverhältnisses in einer Gemeinde diese bis zum Tag einer Neuvermittlung wirtschaftlich abzusichern. Die Pastorenschaft hat eine entsprechende Änderung der »Ordnung für Pastoren« widerspruchslos hingenommen. Rein wirtschaftlich gesehen ist der Bund und damit vor allem der Vermittlungsausschuss nun nicht mehr unter Selbsterhaltungsdruck, einen Pastor aus einer zerfahrenen Situation herauszupauken und ihm möglichst schnell eine neue Anstellung zu vermitteln. Das Urteil: »nicht vermittelbar« spricht sich so viel leichter. Damit soll den Mitgliedern der verantwortlichen Gremien keineswegs Leichtfertigkeit bei ihren Entscheidungen unterstellt werden. Dennoch wäre es naiv, diesen Aspekt zu ignorieren.

Die Entlassung aus dem Arbeitsverhältnis innerhalb des BEFG bringt Pastoren oft in wirtschaftliche Not. Was sie im Theologischen Seminar gelernt haben, ist für anderweitige Anstellungen wenig nütze. Sie gelten nicht als Absolventen eines Hochschulstudiums, sondern einer privaten berufsbildenden Schule. Bei der Einstufung als Beamte oder Angestellte im öffentlichen Dienst wie auch in vielen Wirtschaftsunternehmen spielt das eine wichtige Rolle. Die Kirchen haben längst ihren Pastoren- und Leh-

ermangel gedeckt. Anders als in der frühen Nachkriegsgeneration gibt es hier kaum noch Ausweichmöglichkeiten. Das Nachfragemonopol des BEFG für die Eigenproduktion von theologischem Nachwuchs ist für viele zukünftige Pastoren zu riskant geworden. Schon deshalb bevorzugen sie immer mehr ein Studium mit Universitätsabschluss an einer Theologischen Fakultät. Das Risiko der Seminausbildung kann schon bei Studienabschluss wirksam werden, wenn aus niemals ganz durchsichtigen Gründen dem einen oder anderen Absolventen die Vermittlung in den Pastorendienst verweigert wird. Fünf Jugendjahre zum Aufbau einer Berufskarriere sind dann verloren. Natürlich fallen auch an Universitäten Studenten nach noch längeren Studienjahren durch Examina oder suchen vergeblich eine Anstellung. Nur geschieht dies nicht in der gleichen Abhängigkeit.

Ein besonderes Risiko für Studenten des Theologischen Seminars ist die Doppelfunktion der Seminarlehrer. Sie waren und sind nicht nur für Lehre und Forschung und Beratung ihrer Studenten zuständig. Durch ihre Zusatzfunktion als empfehlende Vermittler für den Gemeindedienst sind sie auch Karrierehelfer oder Karriereverderber. Wohlverhalten und Zurückhaltung bei den für jeden Lernprozess nötigen kritischen Fragen können so für die künftige Karriere nützlich und schädlich zugleich sein. Die Auseinandersetzung mit einer aufbegehrenden Jugend und lästigen Fragestellern bleibt einem Pastor in der Gemeinde nicht erspart. Die Schlacht ist schon halb gewonnen, wenn er sich selbst in diesen »Gegnern« wieder erkennen kann. Universitätsstudenten können bei Konflikten mit Professoren meist problemlos die Fakultäten wechseln. Für einen erfolgreichen Studienabschluss muss ausschließlich die geforderte akademische Leistung erbracht werden. Ein akademisch anerkanntes Theologisches Seminar sollte sich ebenfalls an solche Regeln halten.

2. Ein weiteres Argument für die Bemühung um akademische Anerkennung ist die theologische Dialogfähigkeit. Im Zeitalter der Kirchenausritte und der Zunahme außerchristlicher Konkurrenz zu den Glaubens-traditionen des Abendlandes rücken die Christen aller Konfessionen näher zusammen. Für die Aufarbeitung der geschichtlichen Last der Zersplitterung der Christenheit und ihrer Ursachen ist ein verständnisvolles theologisches Gespräch zwischen Vertretern aller Kirchen auf allen Ebenen, ganz besonders aber auf der Ebene der Ortsgemeinden, unentbehrlich. Die Vertrautheit mit den Glaubenstraditionen und den Organisationsformen unterschiedlicher Kirchen lernt man am leichtesten an deren theologischen Ausbildungsstätten. Nach einer wirklichen akademischen Anerkennung des Seminars in Elstal könnten kirchliche Theologiestudenten ebenso einige Semester in Elstal studieren, wie dies bereits viele evangelisch-freikirchliche Theologiestudenten an theologischen Fakultäten einer staatlichen Universität oder an den Kirchlichen Hochschulen tun. Für ein verständnisvolles theologisches Gespräch zwischen Vertretern aller Kirchen ist das gewiss eine große Hilfe. Längst hat sich durch-

gesetzt, dass die Dozenten am Theologischen Seminar ihre akademischen Titel bis hin zur Habilitation an theologischen Fakultäten deutschsprachiger Universitäten erwerben. Ein ständig steigender Prozentsatz der freikirchlichen Pastoren hat ebenfalls ein Hochschulstudium an einer staatlich anerkannten Fakultät abgeschlossen, und immer mehr von ihnen haben bereits den Dokortitel erworben. Einige haben sich habilitiert und wurden sogar auf Lehrstühle an theologischen Fakultäten berufen (Johannes Schneider, Martin Metzger, Erich Geldbach).

Die Einbindung freikirchlicher Theologen in den akademischen theologischen Dialog in Deutschland hat sich bewährt. Pastoren unterschiedlicher Kirchen, die sich aus ihrer Studienzeit kennen, die sich mit den gleichen Lehrern und deren Bevorzugung unterschiedlicher Forschungsmethoden und Forschungsergebnisse auseinandersetzen mussten und sich anschließend bei der Verarbeitung ihrer Wahrnehmungen in endlosen Gesprächen heiß geredet haben, werden ihren konstruktiven Dialog auch auf der Ebene der Ortsgemeinden weiterführen können und so zum gegenseitigen Verständnis aller Gläubigen beitragen.

3. Die bis zum Zweiten Weltkrieg führende (zumindest kontinental-europäisch) internationale Bedeutung des Theologischen Seminars in Hamburg, das früher »Predigerseminar« hieß, ging nach der Gründung des Baptist Theological Seminary in Rüslikon weitgehend verloren. Noch in den 1950-er Jahren ließen die Holländer ihren Pastorennachwuchs in Hamburg ausbilden. Diese Studenten hatten sogar das Privileg, auf ihren Zimmern rauchen zu dürfen, weil Deutsche so etwas nach dem Zweiten Weltkrieg nicht gut den Holländern verbieten konnten. Wir (damaligen) Raucher versammelten uns deshalb immer gern in holländischen Seminarzimmern. Das »Raucher freundliche« Rüslikon und die spätere Einbindung der holländischen Seminarbildung in das Studienprogramm der Theologischen Fakultät in Utrecht haben den Holländern schließlich die Wahrnehmung solcher Privilegien in Hamburg unwichtig gemacht. Rüslikon konnte von Anfang an amerikanische akademische und nicht-akademische Titel anbieten. In einem langjährigen Wachstumsprozess wurden zunächst die Sprachprüfungen und später auch die Titel »Bachelor of Divinity« und »Master of Theology« von den Schweizer Universitäten als Voraussetzung für den Einstieg in Promotionsprogramme an theologischen Fakultäten anerkannt, bis Anfang der 1990-er Jahre sogar die offizielle Anerkennung des Baptist Theological Seminary Rüslikon als eine der gleichrangigen staatlichen oder konfessionellen theologischen Hochschulen der Schweiz erfolgte. Bis dahin hatten schon viele Jahre lang gemeinsame Lehrveranstaltungen und gegenseitige Einladungen von Professoren zu Semestervertretungen in Zürich und Rüslikon stattgefunden. Nicht zuletzt hatten die beachtlichen Leistungen Rüslikoner Studenten, die gleichzeitig an Kursen und Seminaren in Zürich teilnahmen, den guten Ruf des Rüslikoner Seminars gefestigt.

Für Studenten aus Afrika, Asien, Lateinamerika und den früheren »Ostblock«-Staaten war es wichtig und für ihre spätere Anstellung nötig, dass sie einen anerkannten akademischen Titel erwerben konnten. Nachdem das von Rüschnikon nach Prag verlegte Seminar die akademische Anerkennung in der Tschechei leichtfertig verspielt hat, könnte Elstal die alte internationale Bedeutung zurückgewinnen, zumal die dort angebotenen Studiengänge im Gegensatz zu den neuen Studienprogrammen in Prag den Lehrveranstaltungen an deutschen theologischen Fakultäten weitgehend gleichkommen. Damit könnte Elstal als neue Brücke der Verständigung zwischen den unterschiedlichen Baptistenbünden Europas und der Welt dienen.

2. Rückblicke

Die Diskussion um die akademische Anerkennung der Studiengänge und -abschlüsse freikirchlicher Seminare ist gewiss nicht neu. Ungezählte Vorschläge und Bemühungen sind allein in der letzten Jahrhunderthälfte zur Sprache gekommen. Auch hier wären ohne Anspruch auf Vollständigkeit einige zu erwähnen.

1. Als zum Wintersemester 1954/55 die kirchliche Hochschule Hamburg als theologische Fakultät in die Universität Hamburg eingegliedert wurde, erhielt auf Anregung des damaligen Seminardirektors, Dr. Hans Luckey, auch das Theologische Seminar eine zusätzliche Funktion durch die Einrichtung eines Konvikts für Theologiestudenten. Diese sollten im Seminar wohnen, sich an einer Reihe von Lehrveranstaltungen beteiligen und dabei ein volles Theologiestudium an der Universität Hamburg absolvieren. Nach Ablauf eines Jahres sollten diese Theologiestudenten bereits das sonst erst nach Studienabschluss geforderte Kandidatenjahr abgeleistet haben. Ich selbst war der erste und vielleicht auch schon der letzte Konvikt-Student. Hans Luckeys in vielen persönlichen Gesprächen zum Ausdruck gebrachte Hoffnung, dass alle baptistischen Theologiestudenten nun nach Hamburg kämen und dass sich das Theologische Seminar langsam auf eine Begleitfunktion dieser Studenten beschränken könnte, die bald allein den Pastorennachwuchs stellen würden, hat sich nicht erfüllt. Dazu fehlte es an Flexibilität und Geduld auf allen Ebenen. Schon nach wenigen Jahren wurde das Konvikt wieder aufgegeben. Die holländischen Baptisten dagegen haben sich für diesen Weg der Pastorenausbildung entschieden. Ihr Seminar beschränkt sich auf eine Begleitfunktion der Studenten, die an der Universität Utrecht ihre theologische Grundausbildung erhalten.

2. Seit Jahren gibt es Verhandlungen und Gespräche mit den theologischen Fakultäten und den Kultursenatoren in Hamburg und Berlin über eine Kooperation und die akademische Anerkennung des Theologischen

Seminars in Hamburg bzw. Elstal. Schon Luckey hatte wiederholt die Bemühung um eine akademische Aufwertung des Seminars als Alternativlösung zum Konvikt-Modell zur Sprache gebracht. Die Verwirklichung solcher Pläne ist weitgehend daran gescheitert, dass man im Theologischen Seminar die Erfüllung der von Universitätsseite wenig flexibel geforderten Voraussetzungen (Abitur für Studenten, wissenschaftliche Qualifikation der Dozenten, Etat und Grundausrüstung der Bibliothek, Besoldungsnormen usw.) scheute. Die Anerkennung des Seminars der Adventisten in Friedensau als Theologische Hochschule und die Bemühungen des Seminars der Methodisten in Reutlingen beweisen, dass auch diese Lösung prinzipiell möglich ist.

3. Seit über 30 Jahren halten die freikirchlichen Seminare der Methodisten (Reutlingen), der Freien Evangelischen Gemeinden (Ewersbach) und des BEFG (Hamburg bzw. Elstal) engen Kontakt zu einander. Die Dozenten treffen sich zu gemeinsamen Konferenzen, und selbst eine Zusammenlegung dieser Seminare befand sich schon einmal im Planungsstadium. Mit dem Gewicht dieses überkonfessionellen freikirchlichen Seminars hätte sich die akademische Anerkennung wahrscheinlich leichter durchsetzen lassen. Auch diese Planung scheiterte jedoch an den unvereinbaren Ansprüchen und Vorstellungen der Einzelkirchen sowie an finanziellen Problemen.

4. Besonders Prof. Dr. Erich Geldbach hat immer wieder darauf aufmerksam gemacht, dass den Freikirchen wie den ehemaligen Staatskirchen eine staatlich finanzierte freikirchlich-theologische Fakultät zustünde. Die Durchsetzung dieses Anspruchs bedürfte gewiss einer gemeinsamen langwierigen politischen und juristischen Bemühung. Zweifellos bedeutete eine solche Lösung für alle Freikirchen eine enorme finanzielle Entlastung. Dennoch ist dieser Gedanke bisher kaum aufgegriffen worden. Eine solche Fakultät müsste sich den Ordnungen des deutschen Hochschulwesens beugen, d.h. sie würde die Freiheit der Einzelkirchen auf Bestimmung des Studienplans und der Examina sowie auf Auswahl der Studenten und Dozenten etc. beschränken und die bisherigen Manipulationsmöglichkeiten unterbinden.

3. Neue Wege

Neuerdings erfreut sich das Seminar in Elstal der Anerkennung des Programms seiner ersten drei Studienjahre als »Bachelor of Theology Programme« durch die »University of Wales«. Freilich hat dieser »akademische Titel« den Nachteil, dass er in der Bundesrepublik weder als Hochschulabschluss noch als Voraussetzung für eine berufliche Karriere in Anspruch genommen werden kann. Er ist nicht mehr als das Zertifikat einer Zwischenprüfung, die zur Fortsetzung eines Fachstudiums berechtigt. Zudem liegt die »University of Wales« nicht nur ein paar Schritte

von Elstal entfernt. Nur wenige werden den Namen dieser Universität gehört haben, bevor die Seminare in Prag und Elstal ihn in ihren Berichten erwähnten. Auch die angestrebte Anerkennung des Reststudiums in Elstal als Magisterprogramm der University of Wales wird in Deutschland noch viele Jahre lang als »weit hergeholt« betrachtet werden und am akademischen Ansehen des Seminars in seiner unmittelbaren Umwelt wenig ändern.

3.1. *Neue Titel*

Ähnlich wie alle anderen akademischen Titel bedürfen auf internationaler Ebene auch Bachelor (baccalaureus), und Master (magister) zusätzlicher Erklärungen. Bachelor bedeutet in einigen Ländern so viel wie Abitur, in anderen den Abschluss eines Vorstudiums (e.g. College), nicht selten auch den eines Fachstudiums (e.g. bachelor of divinity). In Südamerika kann man an Lehrerseminaren den Professorentitel erwerben, und manche Länder krönen alle Studienabschlüsse sogar mit dem Dokortitel. Diplome dagegen rangieren nicht selten auf der untersten Ebene akademischer oder vorakademischer Würden. Dennoch sind die Bemühungen um eine einheitliche Nomenklatur für die vielen Studienabschlüsse und Voramina in Europa ebenso nötig wie eine Angleichung der Studienbedingungen und -programme in allen Fachbereichen. An allen Universitäten und Fachhochschulen werden die damit verbundenen Fragen heiß diskutiert, zumal europäische Vereinbarungen die gegenseitige Anerkennung aller Schul- und Hochschulabschlüsse und aller akademischen Titel vorsehen. Die Vereinheitlichung wird sicherlich eines Tages kommen, weil die babylonische Sprachverwirrung bei der Benennung von Studiengängen und erreichten Studienzielen eine unnötige Belastung darstellt.

3.2. *Neue Regelakzeptanz*

Insofern ist es zu begrüßen, dass man in Elstal mit kleinen Schritten auf eine akademische Anerkennung unter Verwendung zukünftiger europäischer Einheitsbezeichnungen für die akkreditierten Studienabschnitte zusteuert. Erstmals muss sich das Seminar auch für diese Minimalanerkennung bereits gewissen Auflagen beugen und Modifikationen im Lehrangebot und der Examensordnung in Kauf nehmen. Dieser Lernprozess dürfte zur Überwindung mancher selbst gemachter Hindernisse auf dem Weg zu »academia« beitragen.

3.3. *Neue Sprache*

Selbst die weit hergeholtete »University of Wales« als Akkreditierungsautorität könnte und sollte von dem nahe liegenden Verdacht einer billigen Ersatzlösung für fehlgeschlagene Anerkennungsgesuche in der nahen

Umwelt befreit werden und müsste mitten in dem für englische Verhältnisse gar nicht so fernen Tochterinstitut sichtbar zur Geltung kommen. Schon lange gilt für akademische Veröffentlichungen, dass sie nur noch dann international wahrgenommen werden, wenn sie in englischer Sprache publiziert werden. Längst bieten renommierte Universitäten in aller Welt trotz germanischer, romanischer oder slawischer Sprachumwelt Studiengänge in englischer Sprache an. Während Brüssel sich noch die Gleichberechtigung der Sprachen aller europäischer Mitgliedsstaaten viel Geld kosten lässt, hat sich die junge Generation auf eine internationale Verständigungssprache geeinigt. Wenn die Pflege der englischen Sprache in Elstal mit Hilfe der University of Wales (sofern diese nicht auf die Sprachpflege des Walisischen besteht) so weit fortschreitet, dass man renommierte Englisch sprachige Professoren zu Semestervertretungen oder Gastvorlesungen einladen kann, werden sich bei verbesserter Verkehrsanknüpfung bald Gäste aus der akademischen Umwelt anmelden, und man könnte mit nahen Universitäten vereinbaren, solche Vorlesungen oder Seminare eigenen Lehrveranstaltungen gleichzustellen. Auch ein Kursangebot für Englisch als theologische Lehr-, Lern- und Schreibsprache dürften über die Grenzen des Seminars hinaus Interesse finden. Bei der zunehmenden Mobilität der Arbeitnehmer im Rahmen der Globalisierung werden auch die Ortsgemeinden gefordert, ausländischen Glaubensgenossen eine geistliche Heimat zu bieten. Die Fähigkeit, in englischer Sprache Glaubensgespräche zu führen und Veranstaltungen in englischer Sprache anzubieten, wird bereits an vielen Orten von Pastoren erwartet.

3.4. *Neue Kontakte und Kooperation*

Jahrzehntelange Kontakte zwischen Studenten und Dozenten des Theologischen Seminars und der theologischen Fakultät der Universität Hamburg bis hin zur Lehrbeteiligung der habilitierten Seminardozenten Martin Metzger und Wiard Popkes am Studienprogramm der theologischen Fakultät haben gewiss zum gegenseitigen Respekt und zu bleibenden Freundschaften geführt, die schließlich bei zunehmender Flexibilität auf beiden Seiten in eine »akademische Anerkennung« hätten einmünden können. Der Umzug in die Nähe Berlins zwang zu einem Neuanfang akademischer Kontaktaufnahme. Da war man sicherlich gut beraten, nicht gleich mit dem Gesuch um akademische Anerkennung dem neuen akademischen Umfeld ins Haus zu fallen. Sobald sich weitere Elstaler Dozenten an der theologischen Fakultät in Berlin habilitieren und ein Austausch von Lehrenden und Studierenden gepflegt wird, bis er zur Gewohnheit wird, dürfte sich die Anerkennung aus walisischer Ferne auch in der Nähe bewähren.

4. Zukunftsträume

1. Ob es am Ende wie mit der Berliner Kirchlichen Hochschule zu einer Verschmelzung mit der Theologischen Fakultät Berlin kommt und das Elstaler Seminar sich auf *Begleitfunktionen* beschränken sollte, wie sie einst das Hamburger »Konvikt« erhoffte und das holländische Modell in Utrecht verwirklichten, ist eine zurzeit nicht diskutierbare Alternative. Die Tatsache, dass immer mehr Pastoren des BEFG es vorziehen, erst nach Abschluss eines theologischen Hochschulstudiums ein Kandidatenjahr in Elstal zu absolvieren, belegt, dass Elstal längst eine ähnliche Funktion wahrnimmt.

2. Das Modell einer *freikirchlichen theologischen Fakultät* an einer staatlichen Universität – möglichst neben einer dort bereits bestehenden evangelisch-theologischen Fakultät – wäre für den ökumenischen Dialog sicherlich die optimale Lösung und brächte den Freikirchen eine erhebliche finanzielle Entlastung. Längst gibt es an deutschsprachigen Universitäten nebeneinander römisch katholische und evangelisch-theologische Fakultäten. In Bern gibt es sogar eine »christkatholische« (altkatholische) theologische Fakultät neben einer reformiert evangelischen. Auch dieses Modell würde das Seminar in Elstal auf eine Funktion beschränken, die es bereits für Hochschulabsolventen wahrnimmt.

3. Eine selbstständige und national wie international anerkannte *theologische Hochschule* in Elstal, die bei enger Zusammenarbeit mit anderen evangelisch-theologischen Fakultäten den interkonfessionellen Dialog auf der Ebene der Lehrenden wie der Lernenden fördert, wäre natürlich die krönende Lösung. Einer solchen Hochschule könnte bald die Rolle einer Brücke der Verständigung zwischen den Baptistenbünden und anderen Freikirchen Europas und der Welt zuwachsen, zumal wenn zugleich Studiengänge in englischer Sprache angeboten würden. Zweifellos wäre diese Lösung auch die teuerste, und der Weg dahin ist unter den gegebenen Voraussetzungen lang und wird ohne Aufgabe lieb gewordener Traditionen und Prinzipien kaum zu verwirklichen sein.

Welcher Weg zu einer anerkannten theologischen Ausbildung sich am Ende durchsetzt, wird gewiss nicht allein von dafür berufenen Gremien in Kirchenleitungen oder akademischen und politischen Institutionen entschieden. Auch illustre Gremien sind, wie die Geschichte zeigt, nicht gegen Fehlentscheidungen gesichert. Der Pastorennachwuchs selbst wird nach Abwägung der Vor- und Nachteile unterschiedlicher Angebote die optimalen Ausbildungsmöglichkeiten wahrnehmen. Er tut das weitgehend bereits seit vielen Jahren. Darum erübrigt sich jede Polemik in der Auseinandersetzung über den rechten Weg zu akademischen Ehren des Theologischen Seminars. Die Dringlichkeit zur Veränderung des gegenwärtigen Zustandes ist unbestritten. Je mehr Alternativen und Optionen in den Dialog über sinnvolle und hilfreiche theologische Bildungsangebote für zukünftige Pastoren des BEFG eingebracht werden können, desto

leichter kann die bei allen Institutionen unvermeidliche Betriebsblindheit reduziert und ein klarer Blick für den sich heraus kristallisierenden Bedarf gewonnen werden. Die Entlassung aus unzumutbaren Abhängigkeiten und die optimale Vorbereitung auf rasch wechselnde Schwerpunkte und Forderungen im Berufsleben werden den Studierenden weiterhin als entscheidende Kriterien für die Wahl ihrer Ausbildungsplätze dienen. Das Seminar in Elstal muss sich dieser Konkurrenz stellen. Ob es den Herausforderungen gerecht wird, wird nicht allein durch Leserbriefe zu entscheiden sein, sondern durch die Menschen, die glücklicherweise weiterhin zahlreiche Optionen für ihre theologische Berufsausbildung behalten.

Erinnerte Zukunft

Perspektiven für evangelisch-freikirchliche Gemeinden*

Andrea Strübind

Ein anonymes Bonmot beschreibt die Zukunft als »die Vergangenheit, die durch eine andere Tür wieder herein kommt«. Anhand der Thematik ›Demokratisierung der Gemeinde‹, mit der in der Festschrift der Baptistengemeinde in Berlin Steglitz eine spezifische theologische Entwicklung der letzten Jahrzehnte umschrieben wird, wurde ich gerade an dieses Wort erinnert. Denn der vermeintlich ach so neue Trend zur ›Demokratisierung‹ der Gemeinde knüpft – sei es unbewusst oder bewusst – an die Entstehungsgeschichte und das traditionelle Gemeindeprofil der Baptisten an. Ich bin ferner davon überzeugt, dass wir die Tür zur Vergangenheit nicht zuschlagen, sondern zugleich weit aufmachen sollten, um Zukunft zu gewinnen. Diese etwas provokante These möchte ich im Folgenden begründen.

1. Tradition und Geschichte

Wenn Baptisten über ihre Geschichte Auskunft geben sollen, dann beginnen sie zumeist mit der Erweckungsbewegung im 19. Jahrhundert. Im Grunde genommen bildete jedoch das sehr vielschichtige Täufertum des 16. Jahrhunderts unseren kirchengeschichtlichen Wurzelgrund. Die von den Reformatoren proklamierte oberste Autorität der Bibel und das Prinzip des »Priestertums aller Gläubigen« wurde in den täuferischen Gemeinden konsequent umgesetzt. Unter den so genannten Laien, sowohl Männern als auch Frauen, entwickelte sich ein Selbstbewusstsein, das auf ein eigenständiges Urteilsvermögen in Lehrfragen pochte. Ziel der Täuferbewegungen war die Schaffung einer sichtbaren Kirche der Gläubigen, die sich im ethischen Gehorsam bewährte, in geistlichen und finanziellen Fragen Autonomie von der staatlichen Gewalt praktizierte und ihre Verwaltung selbstverantwortlich regelte. Diese ekklesiologischen Prinzipien wurden in den Baptistengemeinden umgesetzt, die ausgehend von der

* Überarbeitete Fassung eines Beitrags zur Festschrift der Baptistengemeinde Berlin-Steglitz anlässlich ihres 100-jährigen Jubiläums im vergangenen Jahr, unter der Überschrift: Die Demokratisierung der Gemeinde – Zukunftsperspektiven (in: V. Waffenschmidt [Hg.], *Unterwegs zu den Menschen*, Berlin 2000, 68-77).

puritanischen Reform in England seit dem 17. Jahrhundert vor allem in den USA in großer Zahl entstanden.

Aus dem Protokoll der ersten baptistischen Gemeindegründung in Hamburg 1834¹ wird deutlich, dass die Gemeindeverfassung stark vom amerikanischen Vorbild geprägt wurde. Der auch später für die deutschen Baptistengemeinden konstitutive *demokratische Aufbau der Ortsgemeinde* wurde als angemessener Ausdruck für das Priestertum aller Gläubigen angesehen.²

Als ideelle Erben der Täufer, des angelsächsischen Freikirchentums und des Pietismus versuchten unsere Väter und Mütter die Gleichrangigkeit aller Kinder Gottes zu leben und diese auch in den Gemeindeordnungen festzuhalten. Unsere Freikirche ist in Deutschland aus einem radikalen, theologisch motivierten Reformimpuls³ gegen die etablierten Kirchen und damit gegen das gesamte damalige Gesellschaftsgefüge entstanden. Die frühen Gemeinden waren durch ihre missionarisch aktiven Mitglieder geprägt, die sich auch in der Zeit staatlicher und kirchlicher Repressionen als eine solidarische Gemeinschaft bewährten. Fragen der Lehre, der Gemeindeordnung, aber auch der Seelsorge wurden in der Versammlung der Gemeinde gemeinsam beraten und entschieden. Die Gemeinden funktionierten zumindest in ihrer Entstehungszeit als ekklesiologische »Konsensdemokratien«.

Die theologische Grundlage war das aus dem angloamerikanischen Raum übernommene *kongregationalistische* Gemeindeverständnis. Danach bekennen wir uns zum reformatorischen Grundverständnis der Gemeinde als Versammlung (*congregatio*) der Gläubigen, die durch das Evangelium von Jesus Christus ins Leben gerufen und im Gehorsam gegen Gottes Wort erhalten wird. Das konsequent umgesetzte »Priestertum aller Gläubigen«, das im Sinne einer geistlichen Gleichberechtigung aller Mitglieder ausgelegt wird, soll das Gemeindeleben und die überörtlichen Strukturen prägen. Es billigt allen Gemeinemitgliedern die Kompetenz in Fragen der Schriftauslegung und Beurteilung der Lehre zu.⁴ Die Gemeinde als Versammlung Geistbegabter, gleich berechtigter und auch in gleicher Weise verantwortlicher Schwestern und Brüder vermittelt nach dem Vorbild des Neuen Testaments auch die verbindlichen ethischen Grundwerte. Sie hat die Vollmacht, in Fragen von Lehre und Leben gemeinsam zu prüfen, zu urteilen und zu entscheiden.⁵ Sie wählt ihre

¹ Vgl. G. Balders, *Theurer Bruder Oncken. Das Leben Johann Gerhard Onckens in Bildern und Dokumenten*, Wuppertal ²1994, 43ff.

² Dies gilt auch dann, wenn Johann Gerhard Oncken, einer der Gründerväter des deutschen Baptismus, durchaus eine Ältestenverfassung mit hierarchischen Zügen vertrat und durchzusetzen versuchte, wie der so genannte »Hamburger Streit« ab 1870 zeigte.

³ Stichwörter wären etwa: »Bibelbewegung«, »gelebte Frömmigkeit«, »verbindliche Nachfolge«.

⁴ Vgl. 1Kor 14,29.

⁵ Vgl. Röm 12,2; Phil 1,10; 4,8; 1Thess 5,21; Lk 12,56f; Apg 4,19.

»Amtsträger« selbständig und entscheidet über Aufnahme und Ausschluss von Mitgliedern. Deshalb gibt es unter uns auch kein herausgehobenes kirchliches »Amt«. Grundsätzlich können *alle* Mitglieder, wenn sie über entsprechende Fähigkeiten verfügen, Gottesdienste gestalten, predigen, das Abendmahl leiten und auch taufen. Die Mitgliederversammlung ist das oberste Beschlussorgan der Gemeinde. Übergemeindlich setzt sich dieses Modell durch die *Autonomie der Ortsgemeinde* im Blick auf den Gemeindebund fort.

Warum ist es dennoch angezeigt, gerade heute von der »Demokratisierung« der bereits von ihren Wurzeln her demokratischen Gemeinde zu sprechen? Das oben skizzierte Ideal der gemeindlichen Konsensdemokratie wurde in der Realität unserer Gemeinden oft nicht verwirklicht. Dafür gibt es unterschiedliche gesellschaftliche, geschichtliche und kirchenpolitische Ursachen. Hier nur einige Überlegungen, die nicht auf eine besondere Gemeinde bezogen sind, sondern allgemeine Beobachtungen bündeln: Als die Gemeinden zahlenmäßig wuchsen, ließen sich Gemeindestunden immer schwerer durchführen, in denen jeder zu Wort kam und jede Meinung geprüft wurde. Geistliche Führungsgestalten und prägende Persönlichkeiten spielten in der Gemeindeöffentlichkeit bei Entscheidungsprozessen eine immer größere Rolle, deren Bedeutung in Krisenzeiten sogar noch zunahm. Nicht zu vergessen die Gefahr, dass Gemeinden (und auch der Gemeindebund!) durch Generationen übergreifende Familienpatronate völlig dominiert wurden – und werden.

Die immer einflussreichere Position des Pastors als dem von Gott berufenen »Hirten« und ausgebildeten Theologen gehört ebenfalls in diesen Zusammenhang. Es wäre der Mühe wert, den Wechsel im Leitbild des Pastors vom spontan berufenen Evangelisten und Missionar, der die Menschen zu Christus führte, zum allseits verantwortlichen Theologen und Gemeindemanager unserer Tage einmal nachzuzeichnen. Auf jeden Fall entwickelte sich eine von den Gemeindegliedern auf die Hauptamtlichen übertragene Kompetenzverschiebung.

Die Gemeinden tendieren deshalb immer stärker zu »Betreuungsgemeinschaften« und stellen die ursprüngliche, von der freiwilligen Mitarbeit aller getragene Solidargemeinschaft nur noch in begrenztem Maße dar. Die Relevanz einzelner Gruppen – zeitweise alters- und geschlechts- und interessensspezifisch aufgefächert – nahm und nimmt stetig zu. Das gilt besonders auch für Hauskreise. So segensreich die Palette unterschiedlicher Gemeindegruppen für die individuellen Bedürfnisse der einzelnen Mitglieder auch sein mag, die Einheit der Gesamtgemeinde und ihr Profil wird darüber leicht vernachlässigt. Der Professionalisierung in den Dienstbereichen der Gemeinde und der Ausdifferenzierung in Interessensgruppen entspricht ein zunehmender Bedeutungsverlust der Gemeindestunde als Beratungs- und Entscheidungsraum der Gesamtgemeinde.

Gemeindestunden werden folglich immer weniger besucht. Dienten sie früher als Forum der gemeinsamen Konsensbildung in Fragen der Lehre

und der sozialen Kybernetik, so laufen sie heute Gefahr, zu Vereinssitzungen («Geschäftsstunden») zu verkommen, in denen vorwiegend nur noch über Raumnutzungspläne und die Mechanismen der Haushaltführung diskutiert wird. Angesichts einer zudem immer komplexeren Alltagswelt sind Gemeindeglieder durchaus froh, wenn sie die ihnen eigentlich zustehende ekklesiologische Verantwortung an Hauptamtliche oder an die Gemeindeleitung abgeben können.

2. Zukunftsperspektiven

Die territorial orientierten Volkskirchen sind nicht zuletzt durch einen eklatanten Mitgliederschwund der vergangenen Jahrzehnte in eine tiefe Krise geraten. Es bleibt zu fragen, welche Zukunft unsere freikirchlichen Gemeinden aus der täuferischen Tradition haben. In einer Zeit, in der »Mitbestimmung«, »Corporate identity«, »herrschaftsfreier Dialog aller Beteiligten« aber auch »Erlebnisgemeinschaft« zu wichtigen Stichworten des gesellschaftlichen Lebens geworden sind, bringen wir durch unser ekklesiologisches Erbe durchaus positive Grundvoraussetzungen für die Kirche des neuen Jahrhunderts mit.

In unseren Gemeinden, die im Gegensatz zu landeskirchlichen Pfarchien im Blick auf Mitgliederzahlen überschaubar sind, können neue Mitglieder in der Regel schnell integriert werden. Ihre Bedürfnisse werden in einem gemeinschaftsorientierten Gemeindeleben nach kurzer Zeit offenbar und können durch geeignete Sozialkontakte und Angebote befriedigt werden. Der persönliche Kontakt zu den Hauptamtlichen ist zumeist ohne bürokratische oder hierarchische Hemmnisse möglich. Entscheidungsprozesse können aufgrund unserer basisdemokratischen Verfassung schnell und nachhaltig beeinflusst und modifiziert werden.

In keiner anderen Kirche wird die Verantwortung und Bedeutung des Einzelnen so ernst genommen wie in den kongregationalistischen Freikirchen. Hier gilt die Glaubensentscheidung jedes und jeder Einzelnen, sein und ihr freier Entschluss zur Taufe, seine und ihre freiwillige Mitgliedschaft und schließlich seine und ihre freie Beteiligung am Gemeindeleben, die eine selbstständige finanzielle Mitverantwortung einschließt. Diese Relevanz des Einzelnen kommt dem mächtigen gesellschaftlichen Trend zur Individualisierung entgegen.

Eine »Kirche von unten«, die mündige Christen vereint, könnte gerade auf unsere postmodernen Zeitgenossen besonders attraktiv wirken. Eine unverwechselbare, radikal-reformatorsche Freikirche, das hieße für das 21. Jahrhundert: Keine Hierarchie, kein Klerus, kein Lehramt, kein Führerprinzip, kein Einspruchsrecht des Staates, auch keine angemessene geistliche Leiterschaft, sondern freie, gleichberechtigte, charismatische Dienstgemeinschaft – und ebenso eine Mitverantwortung aller. Um diesem Ziel näher zu kommen, müssen wir bereit sein, uns zu verändern.

1. These: Wir brauchen eine Wiederentdeckung der Bibel

Abgesehen von den bekannten Einflüssen der gesellschaftlichen Entwicklung auf die Gemeindewirklichkeit (z.B. Individualisierung und Säkularisierung), erweist sich unser Ideal einer gemeindlichen Konsensdemokratie im Blick auf den schleichenden Verlust an Bibelwissen unter uns als besonders problematisch. Haben wirklich noch alle »Schwestern und Brüder« die fundierte geistliche Sachkompetenz, in Lehr- und Lebensfragen der Gemeinde zu entscheiden? Wie kann das »Priestertum aller Gläubigen« gelebt werden, wenn im Gegensatz zu früheren Zeiten bei den einzelnen »Mitpriestern« nur noch rudimentäre Kenntnisse der biblischen Botschaft erkennbar sind?

Als Baptisten haben wir weder verbindlichen Dogmen noch Bekenntnisschriften, ist doch für uns die Bibel alleinige Richtschnur und Autorität für unser Leben. Die hohe Wertschätzung der »Gemeinschaft der Gleichen« in theologischen Entscheidungsprozessen setzt daher eine kontinuierliche und qualifizierte Beschäftigung mit der Bibel und dem in ihr enthaltenen Selbstverständnis der Glaubenden voraus. Bibelstunden können dann nicht einfach ersatzlos gestrichen werden, zumal Hauskreise in diesem Zusammenhang kein hinreichendes Substitut für ein gemeindliches Selbstverständnis sind. In der Verkündigung und der Lehre der Gemeinde darf die allgegenwärtige – und manchmal jedes weitere Nachdenken im Keim erstickende – Kontrollfrage »Was bedeutet dies für mein Leben?« das grundsätzliche Interesse an der Bibel »an sich« nicht verdecken. Nicht nur die assoziativen Textaktualisierungen und sinnfälligen Kommentierungen meiner Biographie, sondern die Bibel als Normgebendes, Sinn stiftendes und in Jahrhunderten bewährtes Gespräch Gottes mit den Menschen bedarf auch in Zukunft unserer gesteigerten Aufmerksamkeit, wenn wir unsere christliche Identität nicht preisgeben wollen. Es gäbe so viel zu entdecken!

Freikirchliche Gemeinden sind und bleiben zuerst und zuletzt *Hörergemeinden*. Wir benötigen eine neue Hinwendung zur Bibel und ein neues leidenschaftliches Forschen in ihrem Reichtum an Lebensweisheit, das die zeitgenössischen Erkenntnisse der Bibelwissenschaft nicht fundamentalistisch leugnet, sondern sich nutzbar macht. Ein im vergangenen Jahr in meiner Münchener Gemeinde erfolgreich durchgeführtes Bibelkundeseminar hat mir jedenfalls Mut gemacht, auf eine *Renaissance der Bibelstunde* und einer neuen hoffnungsvollen Begegnung mit den großartigen biblischen Texten und Stoffen zu hoffen.

2. These: Die Erarbeitung eines »Wertekonsenses« in der Gemeinde lohnt

Allgemein lässt sich ein Trend zur Individualisierung, zum Abdrängen ethischer Entscheidungen aus der Öffentlichkeit der Gemeinde in die Privatheit der individuellen Existenz feststellen, wie nicht zuletzt die

stets umstrittene Frage der »Gemeindezucht« zeigt. Die biblische Einheit von Glauben und Leben, Heilzusage und -anspruch, Dogmatik und Ethik gerät dabei nach und nach in Vergessenheit. Unsere freikirchliche Gemeindelehre, die nach dem neutestamentlichen Vorbild von einer *sichtbaren* Gemeinde der Gläubigen ausgeht, die erkennbar in der Nachfolge ihres Herrn stehen, verändert sich zu einer (mehr oder weniger) einheitlichen Glaubensgemeinschaft, deren Lebenspraxis jedoch *pluralistisch* und zunehmend von ethischer Indifferenz gekennzeichnet ist. Zukünftig müssen wir neu entscheiden, ob wir weiterhin an einer evangeliumsgemäßen Lebenspraxis erkennbar sein wollen – freilich ohne der Illusion zu huldigen, die Gemeinde lasse sich je in eine »*societas perfecta*« (vollkommene Gemeinde) verwandeln. Im Rahmen der Möglichkeiten unseres gemeinsamen Lebens bedarf es in unseren Gemeinden zeitlicher Räume, in denen wir uns über die Fragen unserer Lebensgestaltung austauschen. Im Gespräch mit der Bibel sollte in strittigen Fragen ein ethischer Wertekonsens in der und durch die Gemeinde erarbeitet werden. Auch aus diesem Grund plädiere ich für eine *Renaissance der Gemeindestunde*.

Gesellschaftlich betrachtet leiden wir heute nicht mehr an einem Übermaß an moralischen Vorgaben, vielmehr werden der Mangel an gemeinsamer Orientierung und der damit verbundene Verlust an sozialer Kompetenz immer eklatanter. Es fehlen Gemeinschaften, Autoritäten und Vorbilder, die dem einzelnen Leben Halt geben. Die Gemeinde könnte in diesem Zusammenhang eine »Sollgestalt gelingender Kommunikation« sein. Sie böte dann dem Einzelnen eine verbindliche Lebensgemeinschaft an, die sich im Grundkonsens und in Übereinstimmung in den essentiellen Fragen der Lebenspraxis entfaltet und darstellt. Ein solcher ethischer Konsens, der keine Sozialkontrolle, sondern vielmehr eine Art »seelsorgerlicher Sozialhilfe« intendiert, muss deshalb die persönliche Gewissensentscheidung keineswegs überflüssig machen – wie auch der gemeinsame Glaube den unvertretbaren Glauben des Individuums nicht obsolet macht.

Gemeinde verstehe ich in diesem Rahmen auch als eine Gemeinschaft, in der offen über eigenes und gemeinsames Versagen gesprochen werden kann. Im gemeindlichen »Raum des Vertrauens« (W. Popkes) kann Schuld bekannt und vergeben werden. Gerade in diesem Sinne bewährt sich die Gemeinde als *heilsame* Gemeinschaft, in der ethische Probleme nicht dem Einzelnen allein aufgebürdet und überlassen werden. Gemeinde darf nicht das bloße Abbild des gesellschaftlichen Wertpluralismus werden, der einer kalten und letztlich Menschen feindlichen Indifferenz huldigt, sondern bewährt sich als *orientierungsgebende Gemeinschaft* im gemeinsamen Glauben an Gott. In einer überschaubaren Gemeinschaft ein *lebensdienliches christliches Ethos* als Angebot an eine orientierungslos gewordenen Zeit zu entwickeln und darzustellen – das hat Zukunft!

3. These: Die Wiederentdeckung der »Praxis pietatis«

Wichtiges Element unserer Tradition war stets die Erfahrungsdimension des Glaubens. Das Fragen nach den Führungen Gottes im eigenen Leben, das Hinhören auf den Anruf Gottes im Alltag und die Überprüfung der persönlichen Einstellung zum Heilshandeln Gottes gehörten zur gelebten Frömmigkeit unserer Mütter und Väter. Bei aller berechtigten Kritik an der in die Enge führenden Frage nach Heilsgewissheit und der Latenz zur Gesetzlichkeit ist die insgesamt positive Auswirkung dieser Frömmigkeitspraxis auf das Gemeindeleben unbestreitbar.

Wer zuerst und beständig danach fragt, wie Gott durch das eigene Leben verherrlicht werden kann, der ist auch bereit, Verantwortung in der Gemeinde zu übernehmen. Wo Gott oberste Priorität im Wertekanon der einzelnen Biographie hat, da fällt das Einbringen der Begabungen in die Gemeinschaft der Gläubigen nicht schwer. Wenn dagegen andere Werte (wie Erfolg, Ansehen, Macht – und vor allem Freizeit) unsere Entscheidungen prägen, hat dies auch unmittelbare Auswirkungen auf das Gemeindeleben, in dem die mangelnde Verbindlichkeit der einzelnen Mitglieder ein immer größeres Problem darstellt.

In diesen Zusammenhang gehört auch die kontinuierliche religiöse Erziehung der Kinder und Heranwachsenden. Kinder sollten schon früh den positiven und von Gott wohlmeinend verordneten Wechsel von Alltag und Feiertag erleben. Der sonntägliche Gottesdienst gehört zum natürlichen Lebensrhythmus einer christlichen Familie. Das Vertrautwerden mit der Bibel als dem gemeinsamen Lebensbuch und die Erfahrung christlicher Gemeinschaft sind für Kinder ein unverzichtbarer Lernprozess, der ein Einüben in den Glauben fördert.

Wenn regelmäßiges Gebet, persönliche Stille vor Gott, Orientierung am Wort Gottes und die kontinuierliche Teilnahme am Gemeindeleben nicht mehr selbstverständliche Grundlagen unserer Frömmigkeit sind, dann kann unser Gemeindeideal auch gefährlich werden. Wir folgen dann schließlich subjektiven Mehrheitstrends, aber vielleicht schon längst nicht mehr dem heilsamen Willen Gottes für unsere Zeit. Das Priestertum aller Gläubigen und damit die geistliche Gleichberechtigung aller Mitglieder ist nicht ohne spezifische Voraussetzungen zu haben. Es ist letztlich ein Ideal der sichtbaren Gemeinde derjenigen, »die mit Ernst Christen sein wollen«, wie Luther in der Vorrede zur deutschen Messe ausführte. Wenn die geistliche Qualität der »allgemeinen Priester« immer mehr abnimmt und nicht gepflegt wird, dann sollten wir lieber zu einem gut informierten, hochwertig ausgebildeten und persönlich stabilen Lehramt übergehen. Wenn wir das dann doch nicht wollen, dann muss es um der Zukunft unserer Gemeinden willen zu einer *Renaissance der Praxis pietatis* jedes einzelnen Gemeindeglieds kommen.

4. These: Die Gemeinde als »Lagerfeuer« und »Zelt«

Gegenwärtig beobachten wir eine immer stärkere Aufspaltung der Bevölkerung in Schichten, Gruppen, Eliten und spezifische Beziehungsgeflechte. Die Ausdifferenzierung der postmodernen Gesellschaft nach Sozialisation, Bildungsstand und vor allem nach Interessen ist unübersehbar und doch kaum noch zu überblicken. Die Gemeinde erhebt dagegen den Anspruch, eine alle und alles umfassende Gemeinschaft zu sein (Gal 3,28). Die Trennung nach Herkunft, Stand und Geschlecht sei in Christus überwunden, wird behauptet. Diese alle gesellschaftlichen Grenzen transzendierende Gemeinschaft war in der antiken Umwelt einzigartig und einer der stärksten missionarischen Impulse des Urchristentums.

Wenn auch die hierarchischen und sozialen Schranken heute anders verlaufen als damals, kann das neutestamentliche Ideal der »Einheit in Christus« auch im Blick auf unsere Gegenwart immer noch besonders einladend sein. Die Gemeinde vereint – wie keine andere gesellschaftliche Institution – Alte und Junge, Gebildete und Ungebildete, Kranke und Gesunde, Ausländer und Inländer, Männer und Frauen, Eltern und Kinderlose, freiwillige und unfreiwillige Singles. In einer Zeit, in der unser soziales Umfeld geschlechtsspezifisch, altersspezifisch, schichtenspezifisch und mentalitätsspezifisch wahrgenommen wird, postulieren wir eine Gemeinschaft, die eine umfassende Heimat für alle und jeden bietet.

Wir erhalten aus dem Neuen Testament wahrhaft herausfordernde Maßstäbe für unsere Kontrastgemeinschaft: Man soll den anderen höher achten als sich selbst; die Schwachen haben das gleiche Recht und das gleiche Ansehen wie die Starken; wer herrschen will, der soll dienen; ein Kind in seiner grenzenlosen Abhängigkeit kann ein Vorbild der Erwachsenen sein.

Gemeinde ist eine Lebensgemeinschaft derer, die miteinander, wie es in der Festschrift der Gemeinde Steglitz wiederholt heißt, *unterwegs* sind. Eduard Schweizer hat die Kirche mit den schönen Bildern vom »Lagerfeuer und Zelt« beschrieben. In der Gemeinde versammeln sich diejenigen, »die sich um das Mahl scharen, sich dort stärken, sich gegenseitig annehmen, so wie sie von einem ganz anderen her angenommen sind.«⁶ Unsere Gemeinden in ihren Gottesdiensten und gemeinsamen Feiern können so vom Einzelnen als Lagerfeuer und Zelt erlebt werden, von dem wir aus uns neu in unsere schwieriger gewordene Welt senden lassen. Wenn wir diese verbindende Kraft neu entdecken, dann ist dies die *Renaissance der Gemeinschaft*.

⁶ E. Schweizer, Die Kirche, in: *ders.*, Beiträge zur Theologie des neuen Testaments. Neutestamentliche Aufsätze (1955-1970), Zürich 1970, 240.

5. These: Eine freie Kirche in einem freien Staat

Unser ›demokratisches‹ Gemeindeverständnis hat auch eine nach außen bedeutsame Dimension. Dem auf freiwilliger Mitgliedschaft und charismatischer Gleichberechtigung beruhende Gemeindeaufbau korrespondiert das freikirchliche Postulat der Trennung von Kirche und Staat. Diese Forderung kann eine spezifische Konzeption der Gemeinde Jesu Christi sein, die einerseits ihre Unabhängigkeit vom staatlichen Einfluss sichert und gleichzeitig Freiraum schafft, damit Christen auf die Gesellschaft einwirken können. Eine konstruktiv verstandene Trennung von Staat und Kirche garantiert allen Kirchen *Unabhängigkeit* und *Gleichberechtigung* und ermöglicht zugleich eine den Staat mitgestaltende und mittragende *Solidarität*. In unserer freiheitlichen Demokratie haben wir als Baptistengemeinden jedoch noch keinen Weg gefunden, auf unserer Gesellschaft in relevanter Weise einzuwirken. Das freikirchliche Modell einer konstruktiven Trennung von Kirche und Staat wartet noch darauf, von uns gelebt und verwirklicht zu werden.

Gerade angesichts der gegenwärtigen Krise der Volkskirchen sollten wir unser Kirchenmodell einer »freien Kirche in einem freien Staat« grundlegend reflektieren und sowohl theologisch als auch soziologisch stärker profilieren. In der freien Gesellschaft gilt es gerade, unsere freikirchlich-ekkesiologische Alternative mit Nachdruck ins Gespräch zu bringen. Dazu können wir ganz neu und ganz viel von unserem freikirchlichen Erbe lernen und entdecken. Dies wäre die *Renaissance des Nonkonformismus*.

3. Ein Resümee

Folgte man den angedeuteten Maximen, dann käme unsere Zukunft tatsächlich als »geläuterte Vergangenheit« durch unsere offenen Türen herein. Unsere Gemeinden müssen auch in Zukunft ein Ort existentiellen Zusammenlebens und Zusammenarbeitens bleiben. Hinter diesem dynamischen, antihierarchischen Verständnis der Gemeinde als einer christozentrischen Konsengemeinschaft sind wir als Baptisten oft zurückgeblieben. Und dennoch gilt, dass die Kirchengeschichte immer wieder Aufbrüche verzeichnet, wo an das Gemeindekonzept der charismatischen Dienstgemeinschaft bzw. des biblisch versierten »Priestertums aller Gläubigen« angeknüpft wurde. Immer dann, wenn sich die Erkenntnis Bahn brach, dass die Gemeinde weder mit dem Glanz struktureller Hierarchie noch des Genies steht und fällt, sondern in der vielfachen Einheit und der versöhnten Gemeinschaft der Geist begabten Männer und Frauen besteht, war man sich der Zukunft gewiss. Dies gilt gewiss auch für unsere Zukunft.

Baptistische Nebelschwaden

Die schwierige Suche nach einem Selbstverständnis für den Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland*

Kim Strübind

»Das ist das Verdammte an den kleinen Verhältnissen, dass sie die Seele klein machen.«

(Henrik Ibsen)

»Siehe, es kommt die Zeit, da schaffe ich einen neuen Bund. Nicht wie der Bund gewesen ist, den ich mit ihren Vätern schloss.«

(Jer 31,31f)

1. Die Selbstvergesslichkeit des Bundes

»Was ist der Bund, dass du seiner gedenkst?« So lautete in Abwandlung des 8. Psalms das Motto einer Tagung, zu der der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland am 4. November 2000 die durch ihn verbundenen Gemeinden zu einem »Theologischen Arbeitstag« zusammenrief. Was der Bund »theologisch« ist, wissen wir allerdings auch nach diesem Arbeitstag noch nicht. Die gewiss interessanten Vorträge brachten vor allem in einem Klarheit: Mit dem traditionellen dogmatischen Inventar ist dieser Frage nicht beizukommen, da sich unser Gemeindebund einzig dem Neuen Testament und keiner der unzähligen dogmatischen »Ekklesiologien« verpflichtet weiß, welche die Kirchen weitgehend zum Selbsterhalt und zur Selbstlegitimierung erfunden haben.

Dass es unsere Freikirche mehr als 150 Jahre nach ihrer Gründung immer noch gibt, ist weder theologisch selbstverständlich noch innerhalb (geschweige denn außerhalb!) der Bundesgemeinden allgemein bekannt. Wen wundert es da, wenn selbst das 150-Jährige Bestehen unserer Freikirche im Jahr 1999 schlichtweg vergessen wurde? Man hat dieses Jubiläum kirchenintern durch keine einzige Gedenkfeier, Festschrift oder eine sonstige Publikation gewürdigt oder auch nur zur Kenntnis genommen. In dieser Tatsache drückt sich keineswegs ekklesiologische Bescheidenheit

* Überarbeiteter Vortrag, der anlässlich der Theologischen Sozietät am 16. September 2000 in der Gemeinde Berlin-Steglitz gehalten wurde.

und damit die Tugend der Selbstvergessenheit, sondern vielmehr die *Selbstvergesslichkeit* unseres freikirchlichen Gebildes aus. Auf diese Selbstvergesslichkeit des Bundes ist allemal Verlass. Der nicht nur zu beklagende Mangel an ekklesiologischer Selbstwahrnehmung führt allerdings zwangsläufig zu der Frage: Wozu brauchen wir ihn – den Bund? Gewiss wird niemand ernstlich behaupten wollen, dass unser (oder ein anderer) freikirchlicher Gemeindebund *notwendig* sei, um das Evangelium in alle Welt zu tragen. Ein Gemeindebund, der sich längst nicht mehr durch ein gemeinsames Selbstverständnis sondern durch eine Vielzahl von – bisweilen widersprüchlichen – »Binnenidentitäten« von Einzelgemeinden definiert, stellt sich selbst zur Disposition und unterscheidet sich erheblich von der römischen Kirche und ihrem ehernen Grundsatz der »einen«, »heiligen« und zudem »apostolischen« Kirche (una sancta et apostolica ecclesia). Das ist unser freikirchlicher Gemeindebund nicht, und das will er auch gar nicht sein. Aber was ist er dann?

Die unserem kongregationalistischen Selbstverständnis und freikirchlichem Erbe am nächsten liegende Antwort lautet: Der Bund verwaltet jene übergemeindlichen Kompetenzen, die ihm die Gemeinden jenseits ihrer autonomen Rechte und bis auf Widerruf zugestehen. Das ist meist wenig genug. Etwas spitz formuliert: Das innere Wesen unseres Gemeindebundes ist das Prinzip der Autonomie der Ortsgemeinde, womit sich die Berechtigung des Bundes ausschließlich *via negationis* erschließt: Der Bund ist lediglich das, was eine einzelne Gemeinde allein nicht (mehr) sein kann. Wie aber lässt sich dieser »Mehrwert« bestimmen, wenn man sich dabei auf das Neue Testament beruft?

2. Das Neue Testament und die Kirchen

Wenn man wissen will, was ein Gemeindebund wie der BEFG eigentlich ist und soll, dann kann man dabei verschiedene Instanzen befragen. Die Neutestamentler werden uns sagen, dass die Kirche im Neuen Testament erst relativ spät zu einem eigenen Thema wurde, und dass die Gemeinde vor allem der Ort ist, an dem die gnädige Herrschaft Jesu Christi ihren notwendigen sozialen Widerhall findet. Die Dogmatiker dagegen holen die Kirche meist vom Himmel auf die Erde und bemühen sich, uns auf die eine oder andere Weise die »Notwendigkeit« oder die Präexistenz zunächst der eigenen Konfession und dann der universalen Kirche als religiöses Apriori zu belegen. Seit dem frühen Mittelalter ist die Kirche neben die drei Personen der göttlichen Trinität gerückt und schließlich selbst zum Glaubensgegenstand geworden, wie das Apostolische Glaubensbekenntnis in seinem dritten Artikel belegt: »Ich glaube an [...] die heilige allgemeine christliche Kirche«. Solche Dogmatik muss freilich auf Vorbehalte stoßen, wo man für sich den Anspruch erhebt, »Gemeinde nach dem Neuen Testament« zu sein. Denn ein wie auch immer gearteter

»Glaube an die Kirche« ist für das Neue Testament völlig undenkbar.¹ Wo die Kirche zum Glaubensgegenstand wird, ist das alte Bonmot von Alfred de Loisy in seiner ganzen Schärfe zu hören: »Jesus Christus verkündigte das Reich Gottes und gekommen ist die Kirche!«

In unserem Bund bekennen wir keine in sich »einige« oder »allgemeine« Kirche – wie sollten wir auch? Das mit der Einigkeit ist schon in unseren Ortsgemeinden problematisch. Zudem thematisiert unsere Ekklesiologie nicht die Einheit, sondern vor allem die Vielfalt des Gemeindelebens. Je vielfältiger sich unser Gemeindebund präsentiert, desto brüchiger, dünner und unverbindlicher werden die verbindenden (konnektiven) Elemente.

Dabei berufen wir uns hinsichtlich der konkreten Gestalt unseres Gemeindebundes gerne auf das Neue Testament, das sich bei näherem Hinsehen freilich als ein höchst kritischer Gesprächspartner entpuppt. Betrachten wir etwa den 1. Korintherbrief und hier vor allem das gerne als klassische Belegstelle für unser Selbstverständnis zitierte 12. Kapitel, lässt sich feststellen, dass Paulus hier keineswegs die bunte Vielfalt des gemeindlichen Lebens beschwört oder einer Vielfalt von Kirchen und Gemeinschaften das Wort redet. Die inner- und zwischengemeindliche Vielfalt an Gaben und Erkenntnissen ist vielmehr im Text vorausgesetzt und wird vom Apostel auf das sozial verträgliche Maß begrenzt, indem er einer autonomen Verselbstständigung der Charismen gerade entgegen wirkt. Dem 1. Korintherbrief insgesamt und speziell dem 12. Kapitel geht es nämlich vor allem um die notwendige *Einheit* in der Vielfalt, und nicht etwa um die *Vielfalt* in der Einheit! An das Recht einer eigenen konfessionellen Binnenidentität oder »Konfession« innerhalb der Christenheit, wie diesem Text in Auslegungen oft fälschlich unterstellt wird, hat Paulus nicht einmal im Traum gedacht.

Der ekklesiologisch höchst bedeutsame 1. Korintherbrief legitimiert daher weder die individuelle, noch die gemeindliche oder gar konfessionelle Autonomie eines Gemeindebundes, sondern verweist den Glauben auf seine notwendige soziale Einbettung, indem er das Individuum zur leibhaftigen Einheit der Ortsgemeinde und die Ortsgemeinde zur Ökumenizität verpflichtet (1Kor 12,13). Eine sich über ein separates Bekenntnis definierende »konfessionelle« Glaubensgemeinschaft gerät bei Paulus (und im ganzen Neuen Testament) als legitime ekklesiologische Möglichkeit nicht in den Blick, weshalb Ansätze zu einer Konfessionsbildung von ihm bereits im Keim erstickt wurden.² Die ökumenische Einheit der Kirche als »Leib Christi« (1Kor 12,12ff) und »Tempel Gottes« (1Kor 3,17)

¹ Selbst wenn das Bekenntnis zum Glauben an die Kirche durch den Vordersatz pneumatologisch eingebunden ist.

² Vgl. 1Kor 1,10-3,23. Der Kampf gegen eine wie auch immer geartete Konfessionsbildung ist m.E. das zentrale Thema des ganzen Briefes, das auf allen Ebenen des Gemeindelebens reflektiert wird.

war für ihn nicht verhandelbar, sondern zentraler Gesichtspunkt seines und nicht nur seines Gemeindeverständnisses. Der Leib Christi war für ihn auch nicht die Fortsetzung der »Konfessionskirche«, wie manchmal fälschlich behauptet wird, sondern deren Überwindung und ihr Ende!³

Zwar hat es auch zur Zeit des Neuen Testaments regionale Zusammenschlüsse einzelner Gemeinden gegeben.⁴ Diese waren jedoch praktisch-kommunikativer Art, dienten vor allem dem Austausch von Nachrichten und Mitarbeitern und werden an keiner Stelle des Neuen Testaments eigens »ekklesiologisch« gewürdigt. Nirgendwo wird solchen Gemeindebünden auch nur ansatzweise das Recht zugestanden, eine eigene Kirche innerhalb der noch jungen Christenheit zu gründen oder eine separate und mit eigenen Hoheitsrechten versehene Kirchenleitung ins Leben zu rufen.

Eine wie auch immer geartete ekklesiologische Dignität kommt im Neuen Testament allein der Christenheit insgesamt und jeder einzelnen Ortsgemeinde als ihrer Manifestation zu. Für eine theologische Zwischeninstanz in der Gestalt einer separaten »Konfessionskirche« gibt es im Neuen Testament weder Recht, noch Raum oder Notwendigkeit. Die auch im Neuen Testament begegnenden und teils erheblichen Erkenntnisunterschiede innerhalb der urchristlichen Strömungen führten gerade nicht zur Bildung eigener Kirchen, sondern zu einem konziliaren Verständnis der *einen* Kirche Jesu Christi (Apg 15; Eph 4,1-16), eingedenk der Worte ihres Herrn: »Wenn ein Reich mit sich selbst uneins ist, dann kann jenes Reich nicht bestehen« (Mk 3,24). Dieser Grundsatz gilt nicht nur für die Dämonien des gegenwärtigen Kosmos, sondern auch für das Reich Gottes.

Eine von der übrigen Christenheit autonome (Frei-)Kirche, die einem ebenfalls autonomen Gemeindebund eine besondere geistliche Dignität oder Autorität zugestehen würde, lässt sich vom Neuen Testament her also nicht begründen. Der hinter den unzähligen Kirchenspaltungen und -gründungen stehende Konfessionalismus und Separatismus kann nur dann als Bereicherung empfunden werden, wenn man sowohl auf dem neutestamentlichen als auch auf dem kirchengeschichtlichen Auge blind ist. Bei fast allen Kirchengründungen handelte es sich ja keineswegs um einen Akt ökumenischer Bereicherung, sondern um aus dogmatischen Streitigkeiten hervorgegangene und einander meist feindlich gesinnte

³ Die Behauptung, unser Gemeindebund und andere kirchliche Gebilde seien eine »notwendige Gestalt des Leibes Christi«, stellt eine ideologische Vereinnahmung des Neuen Testaments dar. Das Gegenteil ist der Fall: Die Konfessionskirchen sind das zu überwindende Hindernis auf dem Weg zur notwendigen und vom Neuen Testament gebotenen Einheit der Christen.

⁴ Vgl. dazu das instruktive Referat von A. Heinze, Ortsgemeinde und Gemeindebund im Neuen Testament anlässlich des Theologischen Arbeitstages am 4. November 2000 in Kassel, auf dessen schriftlich und den Teilnehmern vorab zugesandte Form ich Bezug nehme. Eine überarbeitete Fassung des Referats erscheint in Kürze in einem Beiheft der Zeitschrift »Theologisches Gespräch«.

»Gegenkirchen«, die sich wechselseitig mit dem Bann (Anathema) belegten und einander die Zugehörigkeit zum Heil in Christus zunächst fleißig absprachen. Darüber kann auch die kirchengeschichtlich noch junge und begrüßenswerte ökumenische Bewegung nicht hinwegtäuschen. Die konfessionelle Verselbstständigung einzelner Gemeinschaften im Nachhinein dogmatisch zu rechtfertigen oder die in Konfessionen gespaltene Christenheit gar heilig zu sprechen, ist daher neutestamentlich und kirchengeschichtlich absurd. Paulus hat die ersten derartigen Versuche in Korinth als einen Akt des »Verderbens« betrachtet und mit einem heiligen Rechtssatz (E. Käsemann) aufs Schärfste verurteilt: »Wenn jemand den Tempel Gottes zerstört,⁵ den wird Gott zerstören. Denn der Tempel Gottes ist heilig; der seid ihr!« (1Kor 3,17).

Der Zusammenschluss einzelner Gemeinden zu Gemeindegruppen hat im Neuen Testament an keiner Stelle eine abgrenzend-konfessionelle, sondern eine ausschließlich positive und praktische Signifikanz. Dies hat André Heinze in seinem Vortrag anlässlich des oben erwähnten »Theologischen Arbeitstages« deutlich gemacht: »Die Stärke eines Gemeindebundes zeigt sich neutestamentlich nicht allein in der Stärke der »Zentrale«, sondern daneben vor allem in der Intensität der Hilfen der Gemeinden untereinander. Dieses »Hin und Her« der Hilfe zu unterstützen, es zu fördern und das Bewusstsein für ihre Notwendigkeit zu schärfen, wäre dann eine überaus wichtige Aufgabe einer wie auch immer gearteten Zentrale.«⁶ Damit gehört die Frage nach dem Wesen eines »Gemeindebundes« oder einer einzelnen (Frei-)Kirche in den Bereich der *Diakonie*, nicht jedoch der *Ekklesiologie*! Denn eine Ekklesiologie lässt sich für eine Gemeinschaft, die den Anspruch erhebt, ausschließlich dem Neuen Testament zu folgen, nur in einer gesamtkirchlichen und damit ökumenischen Weise entfalten und darstellen.⁷

Der Bund ist aus der Sicht des Neuen Testaments einzig insofern von Bedeutung oder Interesse, als er über seine Dienstleistungen (*diakonia*) in Erscheinung tritt, den Gemeinden zu ihrer Selbstentfaltung verhilft und deren Anliegen in der Ökumene der Christenheit vertritt. Die Institutionen des Bundes sind daher auch allesamt Dienstleistungseinrichtungen zum Wohl der Gemeinden – allem präventösen Lärm um eine angeblich unverzichtbare »eklesiologische Bedeutung« des Bundes zum Trotz, deren Propagierung uns stracks zurück in die Sektiererei führen wird. Solange sich der Bund darauf beschränkt, den Gemeinden zu dienen und

⁵ Gemeint ist hier: Die Einheit der Gemeinde, die sich in der Einheit der Mitarbeiter Paulus und Apollos spiegelt. Wer beide (und damit die Gemeinde) auseinander dividiert, zerstört den Tempel Gottes.

⁶ Vgl. a.a.O. (Schlussabschnitt des Referats lt. Vorlesungsmanuskript).

⁷ Dies gilt sicherlich auch für andere Kirchen und Kirchenleitungen. Freilich begründen sich die meisten der etablierten Kirchen nicht nur über das Neue Testament, sondern über eine davon mehr oder weniger abgeleitete Dogmatik. Wir sollten ihnen an dieser Stelle gerade nicht folgen.

den übergreifenden ökumenischen Gesichtspunkt in den Ortsgemeinden wach zu halten, ist sein Zweck in ehrenvoller Weise erfüllt. Mehr kann, darf und muss ein einzelner Gemeindebund nach dem Neuen Testament gar nicht sein – schon gar keine andere Christen ausgrenzende »Konfession«! Die Festschreibung gemeindlicher Gebilde zu Konfessionen zementiert und legitimiert die aus einer historischen Situation geborene Kirchenspaltungen statt sie im Namen des für uns alle Gekreuzigten zu beenden und das allen Christen Gemeinsame herauszustellen. Darin allein liegt das legitime Recht und die theologische Pflicht der so genannten Ekklesiologie.⁸

3. Der »Bund« im Spiegel der Gemeinden

Wie sehen die Baptisten- und Brüdergemeinden, die im »Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden« zusammen geschlossen sind, ihren Gemeindebund? Als was erweist sich unsere Freikirche im Spiegel gemeindlicher Wahrnehmung? Die in unseren Gemeinden vor zwei Jahren im Auftrag der Bundesleitung erhobene Umfrage »Unser Weg in die Zukunft« hat unserem zwischengemeindlichen Dachverband ein sowohl erhellendes als auch ernüchterndes Zeugnis ausgestellt. Dies hat eine erste Auswertungsrunde der Bundesleitung anlässlich des Klausurtages am 15. und 16. Oktober 1999 ergeben. Angesichts von 402 eingegangenen Antworten – dies entspricht einem Rücklauf von etwa 50 % der Fragebögen – ist dieses Ergebnis mehr als nur »repräsentativ« und sollte den Bundesfachwaltern zu denken geben. Denn eines ist nun auch statistisch offenkundig geworden: Die übergeordneten Strukturen und Institutionen unserer Freikirche genießen in den Bundesgemeinden einen nur geringen Grad an Popularität und gelten weiten Kreisen als durchaus entbehrlich. Die Umfrageergebnisse zeigten u.a., dass vor allem die mangelnde Transparenz und Präsenz des Bundes sowie die fehlende Einbeziehung der Gemeinden in die Kirchen- und Personalpolitik einer Identifikation der Gemeinden mit dem Bund und den einzelnen Bundeswerken hinderlich im Wege stehen.

Aufschlussreich war neben den sehr differenzierten Einzelbeobachtungen die in dem umfangreichen Fragebogen enthaltene Bitte an die Gemeindevertreter, den Gemeindebund mit Hilfe einer treffenden Metapher, einem Vergleich oder in einer kurzen Sentenz zu beschreiben. Es war schon erstaunlich, wie die ganz überwiegend kritischen Beschreibungen den Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland immer wieder im »Nebel« verschwimmen sahen – die mit Abstand häufigste Metapher! – oder gar ein sinkendes »Bundesschiff« vor Augen

⁸ Vgl. dazu E. Schlink, *Ökumenische Dogmatik*. Grundzüge, Göttingen 1985.

malten (der Vergleich mit der »Titanic« tauchte mehrfach auf). Der Bund sei »mehr Rahmen als Bild«, heißt es in einem anderen dieser Vergleiche; er sei »für die Gemeinden das unbedeutende, für die Öffentlichkeit das unbekannte Wesen«. Man nimmt ihn manchmal als eine »Clique« und dann wieder als einen »Verwaltungsapparat« wahr, »der viel bewegt, von dem aber wenig geistliche Impulse ausgehen«. Mal gleicht der Bund einem »Nikolaus mit einem Sack voller Probleme«, dann einer »kostenintensiven Regierung ohne Volk« oder aber einem »Zwerg, der sich als Riese verkleidet hat«.

Architektonisch präsentiert er sich als ein »Dach ohne Haus und Bewohner«, von dem gelte: »Keiner blickt durch – nur vor sich hin«. Seine ökologische Funktion sei die einer »Müllkippe der Gemeinden«. Ecclesia olet? Vielleicht ist er ja gerade deshalb, wie jede Müllkippe, zugleich so »weit weg« von den Gemeinden, wie mit am häufigsten beklagt wird. Nicht ohne Süffisanz wird vermerkt, dass der Bund aus »Funktionären« bestehe, die sich gerne als »Visionäre« ausgäben. Er präsentiere sich als ein »Kopf, der sich im Kreise dreht und fragt: ›Spieglein, Spieglein an der Wand, wo gibt's den nächsten geistlichen Impuls in unserm Land?‹«

Auch der Sport wird als Vergleichsstoff bemüht: So werden Vergleiche mit dem »Absteigerclub Hansa Rostock« angestellt, wobei ausdrücklich festgehalten wird, dass dieser Vergleich – für echte Fans des Fußballclubs sowie des baptistischen Bundesvereins untypisch – »viel Gelächter« in der Versammlung hervorgerufen habe. Andere sehen im Bund eine »Fußballmannschaft, wo alle auf unterschiedlichen Plätzen spielen«. Das Leben spiele dagegen »oft auf einer anderen Bühne«. Mit kritischen »Vordenkern« gehe man dagegen »nicht gut um«. Sie würden »eher eingeschränkt und ausgegrenzt, statt sie als Bereicherung zu erleben«. Und immer wieder sind Sätze wie diese über den Bund zu lesen: »Über der ganzen Landschaft liegt (Morgen)Nebel«.

Sicherlich erheben sich in dieser Erfassung auch zufriedene Stimmen, die sich jedoch angesichts der massiven Benennung der Defizite an wenig mehr als an zwei Händen abzählen lassen. Ein Verbesserungsvorschlag lautete: »Manchen [Mitarbeitern des Bundes] sollten wir kündigen zugunsten eines neuen Profils« – eine ausgesprochen originelle Idee, die freilich an der verbreiteten Trägheit des Establishments und seiner Erbhöfe, einem beamtenähnlichen Planstellensystem und der defizitären Selbstwahrnehmung der Verantwortlichen scheitern wird. Unter den positiven Wunschbildern schien mir folgender Vorschlag am originellsten: »Er (der Bund) soll uns (die Gemeinden) auch künftig nicht stören!« Fast bedrohlich aber immerhin erwägenswert klingt eine andere Überlegung: »Es kann auch gedacht werden, dass der Bund sich erübrige«. Andere Zukunftsvisionen sind durchaus konstruktiver, wobei sich die Gemeinden von ihren oberen Verwaltungsorganen jedoch immer wieder mehr Transparenz, Fürsorge und Führungskompetenz wünschen, ohne dabei vereinbart zu werden. Flexibilität und Schlankheit (»lean management«) des

Bundes waren ebenfalls Favoriten unter den Gemeindedesideraten. Allgemein macht man die Beobachtung: Der Bund ist nicht »vor Ort« – und wird tragischerweise auch immer weniger vermisst.

Diese Ergebnisse der mutigen Umfrage führen den Bund in ein Dilemma: Um die gewünschte Bundespräsenz in den Gemeinden zu erhöhen, wäre er genötigt, seine Personalstruktur radikal zu verstärken und seine Arbeitsbereiche umzustrukturieren. Da eine solche personelle Aufstockung bereits an der nach wie vor wenig zufrieden stellenden Finanzlage scheitert, wird der basale innere Zusammenhalt zwischen den Gemeinden nur über die kleinräumig operierenden Vereinigungen oder noch kleinere regionale Zusammenschlüsse von Gemeinden zu leisten sein. Ein solcher Schritt erfordert einigen Mut und mehr als nur sanften Druck seitens der Gemeinden. Führt eine Stärkung der föderalen Strukturen doch gleichzeitig zu einer Entmachtung der Zentralinstanzen und einer Verlagerung der Kompetenzen in die Vereinigungen bzw. Regionen. Viele, vielleicht sogar die meisten Fragen, die von überregionalem Interesse sind, könnten durch befristete und ehrenamtliche Kommissionen mit konkreten Arbeitsaufträgen bearbeitet werden. Die Einsetzung solcher Kommissionen durch die Bundesleitung geschieht ohnehin immer häufiger, bisher freilich ohne die alten und mitunter nicht sonderlich effektiv arbeitenden »Abteilungen« der Bundesleitung zu ersetzen.

Eine föderale und funktionale Entwicklung unserer übergemeindlichen Arbeit halte ich für aussichtsreich und zukunftsfruchtig. Durch eine Umschichtung zentraler Kompetenzen auf die Vereinigungen, die sich zu kleineren oder größeren »Unionen« mausern könnten, ließen sich einerseits Planstellen einsparen, die besser in den Vereinigungen eingerichtet werden sollten.⁹ So könnte die erforderliche überörtliche und zugleich ortsnahe hauptamtliche Betreuung der Gemeinden und vor allem die dringend notwendige seelsorgerliche Begleitung der Pastorinnen und Pastoren sichergestellt werden. Auch der Bereich der Weiterbildung von Mitarbeiter/innen sollte in die Kompetenz der Vereinigungen fallen. Der Bildungszentralismus ist nämlich ineffektiv und weder ökonomisch noch ökologisch sinnvoll. In unserem allgemeinen Bewusstsein ist noch viel zu wenig verankert, dass jede Gemeinde längst ein »Bildungszentrum« ist oder sein kann. Anstatt teure und wenig effiziente Planstellen zu schaffen und Mitarbeiter/innen auf kostenintensive und zeitaufwendige Kurse im Land hin und her zu schicken, sollte Fortbildung in Zukunft ortsnah erfolgen. Auf diese Weise werden mehr Mitarbeiter/innen als bisher erreicht, und die teure und familienunfreundliche Auslagerung auf zunehmend schlechter besuchte »Tagungen« könnte reduziert werden.

⁹ Strickmuster für ein solch föderales System könnten die relativ eigenständigen evangelischen Landeskirchen mit ihrem kirchenpolitisch schwachen aber öffentlichkeitsrelevanten Dachverband der EKD sein.

Durch eine Regionalisierung des Bundes und eine Delegation der Kompetenzen könnte die notorische Überlastung der hauptamtlichen Bundesangestellten, die im Unterschied zu den Vereinigungsleitungen kaum mit den konkreten Situationen einzelner Gemeinden vertraut sind, drastisch reduziert werden. Die Arbeitsentlastung könnte dafür genutzt werden, dass sich unser Bund stärker auf das wichtige und bisher immer noch stiefmütterlich behandelte Gebiet der ökumenischen und politischen Öffentlichkeitsarbeit konzentriert und seine Mitarbeiter/innen dafür freigestellt werden. Um eine Vernetzung von Bund und Vereinigung zu schaffen, sollte überlegt werden, ob die Vereinigungsleiter/innen bzw. deren Stellvertreter/innen nicht die Bundesleitung bilden sollten. Damit wäre auch dem unsinnigen Wahlmarathon auf den Bundesräten ein Ende bereitet, der nicht nur Beratungszeit verschlingt, sondern in sich denkbar absurd ist: Die meisten der zu wählenden Kandidaten und Kandidatinnen sind den aus der ganzen Bundesrepublik anreisenden Delegierten nicht oder kaum bekannt. Ein klingvoller Name wird dann oft zum einzigen Wahlkriterium und tritt für die meisten Abgeordneten an die Stelle anerkannter Qualifikationen und tatsächlicher Eignung für dieses Amt.

4. Der Bund und seine »Kleriker«

Ein weiteres Zukunftsproblem unseres Gemeindebundes ist: Ihn plagen Nachwuchssorgen, da der pastorale Rohstoff unter uns immer knapper wird. In weniger als zehn Jahren werden Schätzungen zufolge etwa 20 % aller Baptistenpastoren in den Ruhestand gehen, ohne dass dies durch einen entsprechenden Nachwuchs kompensiert wird. Die Zahl der Theologiestudierenden in unseren Reihen geht – aller öffentlichen Abwiegelei zum Trotz – seit Jahren kontinuierlich zurück.¹⁰ Dies hat verschiedene Ursachen, die noch genauer erforscht werden müssen, nicht nur die ungünstige geographische Lage unseres freikirchlichen Bildungszentrums in Elstal und die nach wie vor verlockende Alternative eines akademischen Studiums an anerkannten theologischen Fakultäten. Die abnehmende Zahl Theologiestudierender folgt einerseits zwar auch einem gesellschaftlichen Trend, wie die Einbrüche bei der Zahl der Theologiestudierenden insgesamt verdeutlichen. Andererseits haben freikirchliche Institute und Hochschulen sowie Bibelschulen nach einer aktuellen Statistik¹¹ durchaus Konjunktur, ohne dass unser Theologisches Seminar

¹⁰ Dies hat nicht zuletzt erhebliche Auswirkungen auf die zusätzliche Altersversorgung der Pastoren (RGO), die immer noch durch ein Umlageverfahren finanziert wird, das in der vorliegenden Form in Zukunft kaum mehr zu halten sein dürfte.

¹¹ Vgl. dazu mein Gutachten für eine Reform des Theologiestudiums im BEFG in Elstal in dieser Ausgabe.

in Elstal davon profitieren würde. Dies sollte daher nicht länger heruntergespielt oder uminterpretiert werden.

Die negative Entwicklung hinsichtlich der theologischen Ausbildung mag aber auch an dem nach wie vor unklaren pastoralen Berufsbild – meist »Pastorenleitbild« genannt – oder den multiplen Anforderungen an diesen schwierigen Dienst zusammen hängen. In unserem Bund weiß keiner so genau, was ein baptistischer Pastor oder eine baptistische Pastorin eigentlich ist und was von der Ausübung ihres Berufes tatsächlich erwartet werden kann und soll. Die Konfusion ist hier immer noch Legion: Gilt doch in unserer Freikirche einerseits das »allgemeine Priestertum«; andererseits ist ein Pastor bzw. eine Pastorin de facto und jenseits aller forensischen Rhetorik eindeutig die zentrale kybernetische Instanz einer Ortsgemeinde.

Wie auch immer: Diejenigen, die gerne lautstark gegen die »Pastorenkirche« polemisieren, werden bald beweisen können, wie entbehrlich hauptamtliche Mitarbeiter für ein funktionierendes freikirchliches Gemeindeleben tatsächlich sind. Die allgemeine Larmoyanz über eine angeblich schleichende Klerikalisierung unserer Freikirche vergisst, dass gerade in der vermeintlich guten alten Zeit des Baptismus Pastoren nahezu unumschränkte Herrscher und kleine Päpste ihrer Gemeinde waren. Im Blick auf das Amtsverständnis früherer Tage mutet das Selbstverständnis heutiger Pastoren und Pastorinnen dagegen geradezu bescheiden an.¹²

Der baptistische Hang zur Klage über das »spezielle Priestertum« der Pastorinnen und Pastoren ist nach meiner Einschätzung kaum berechtigt. Denn wehe der Gemeinde, die über einen längeren Zeitraum tatsächlich »pastorenlos« ist! Sie kennt kein größeres Glück, als aus diesem Dilemma – es ist meist wirklich eins – so schnell wie möglich erlöst zu werden. Die Erfahrung lehrt: Das »allgemeine« funktioniert ohne das »spezielle« Priestertum oft mehr schlecht als recht, zumindest auf längere Sicht. In einer Zeit zunehmender Spezialisierung des Lebens, permanenter Überlastung und Überforderung der mitarbeitenden Kräfte durch Beruf und Familie sowie des wachsenden Bedarfs an Lebensberatung werden hauptamtliche und seelsorgerlich geschulte Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den Gemeinden in Zukunft wichtiger denn je sein. Um diesem Bedarf zu begegnen, bedarf es neuer Überlegungen hinsichtlich des pastoralen Dienstes und seines Selbstverständnisses, das im Einvernehmen mit den Gemeinden und ihren Bedürfnissen entwickelt werden muss. Was Gemeinden von Pastoren erwarten, ist durch Umfragen mehrfach deutlich geworden. Der Bund ist nun gefordert, darauf in angemessener Weise zu reagieren.¹³ Sonst braucht man sich über mangelndes Interesse an diesem schwierigen aber auch wunderschönen Beruf nicht zu wundern.

¹² Der Trend geht vom ehemals »vollmächtigen« Kündler des Gotteswortes zum hauptamtlichen Sonntagsschullehrer, Jugendmitarbeiter, Gemeindegänger und -berater.

¹³ Die Bundesleitung hat zu dieser Frage unlängst eine eigene Kommission eingesetzt.

5. Was kommt – oder kommen könnte

Ibsens Diktum, das diesem Beitrag vorangestellt wurde, ist im Blick auf den Baptismus nur allzu wahr: Kleine Verhältnisse machen immer auch die Seele klein. Und irgendwann fängt schließlich jede kleine Seele an, sich mit ihrer Kleinheit zu arrangieren, sie zu internalisieren und das eigene geistige Segment für das Weltganze zu halten. Vor dieser Hybris der kleinen Herzen und Seelen bewahre uns Gott! Ebenso vor der Tyrannis des »Kartells der Mittelmäßigen«, wie Bundeskanzler Gerhard Schröder das unbewegliche Establishment seiner Partei einst nannte.

Dass unser Gemeindebund durchaus sein Gutes hat, ist unbestritten. Wer etwa weiß schon, dass der Bund ca. 40 % seiner Ausgaben für die Aus- und Weiterbildung seiner Mitarbeiter ausgibt? Unser vielgestaltiger Bund hat es bisher auch geschafft, die kollektiven Ideologisierungsversuche durch die kleinen Seelen und ihre religiöse Borniertheit abzuwehren. Und wenn darum schon zwischen der Skylla manchmal nebulöser Vielfalt und der Charybdis fundamentalistischer Tyrannis gewählt werden muss, dann mag man wohl eher etwas baptistischen »Bundesnebel« in Kauf nehmen – solange Gehirn und Geist dabei klar bleiben und die eigenen Überzeugungen sich nicht dem Kartell der großen Vereinfacher und ihren geistlosen Protagonisten beugen müssen.

Wie ich mir diesen Bund zukünftig vorstelle? In wenigen Strichen sei meiner leisen Hoffnung Ausdruck verliehen: Der Bund der Zukunft wird sich weniger präventiv, dialogbereiter, kommunikativer, transparenter und ehrlicher als bisher präsentieren. Er wird sich verstärkt dezentral organisieren und die vorhandenen personellen Ressourcen (»Charismen«) besser in Dienst nehmen. Der Begriff »Kirchenpolitik« wird einen anderen, freundlichen Sinn erhalten oder auch ein weitgehend unbekanntes Fremdwort sein. Die ganze Bundesgemeinschaft wird in Zukunft spiritueller, zugleich weltoffener, ökumenischer, toleranter und innovativer – oder gar nicht mehr sein.

Vor allem aber wird der Bund der Zukunft sein weibliches Potential besser behandeln als in früheren Tagen: Die stets neu zementierte Männerherrschaft in unseren Reihen ist ein schlimmes und leider immer noch fast selbstverständliches patriarchalisches Rudiment, das in einem zukunftssträchtigen Gemeindebund der Vergangenheit angehören wird. Das neue Jahrhundert wird uns hoffentlich die erste »Präsidentin« und »Bundesdirektorin« unserer Freikirchengeschichte beschenken. Der Einbruch in die Männerdomänen muss erfolgen, wenn wir uns nicht lächerlich machen und die entsprechenden Berufungen Gottes unter uns endlich anerkennen wollen. Dazu braucht es freilich auch eine neue Generation von selbstbewussten Frauen in unserer Mitte, die den ihnen von Gott zustehenden Platz beherzt einzunehmen bereit sind und sich nicht länger für Männerinteressen instrumentalisieren oder sich ins zweite oder dritte Glied der Verantwortungsebene abschieben lassen.

Den stets an dieser Stelle erhobenen Vorwurf, dies sei eine Huldigung des Zeitgeistes, werden wir dabei wohl zu ertragen haben. Die Kraft zum Bündnis mit dem Zeitgeist, der schneller als wir Christen begriffen zu haben scheint, was Gal 3,28 proklamiert, werden wir gerade durch die Freiheit des Heiligen Geistes erhalten. Denn dieser Geist weht immer noch, wo er will und durchaus außerhalb der Bastionen ekklesiogener männlicher Arroganz und bundespolitischer Ignoranz. Wie Jesus und Paulus werden wir den ewigen Vorwürfen der Fundamentalisten, wir seien »Modernisten« und Verächter heiligster Traditionen, standzuhalten haben, um Gottes Herrschaft in dieser Welt den ihr gebührenden Raum und damit Gott die Ehre zu geben.

Solche Töne klingen – leider immer noch – revolutionär und sollten doch selbstverständlich sein. Der in diesem Sinne »neue Bund« ist (noch) nicht unser Bund. Aber wir warten darauf, dass Gott ihn schafft und ihn uns und der ganzen Christenheit schenkt. Solange kein heilsamer Ruck durch diesen Gemeindebund geht, gilt uns Baptisten in modifizierter Form die Umkehrung eines berüchtigten Honecker-Satzes: »Den Baptismus auf der Bahn hält jeder Ochs und Esel an«. ¹⁴

¹⁴ Das ursprüngliches Zitat Erich Honeckers, des vormaligen Generalsekretärs der SED, anlässlich des 40. Jahrestages der DDR-Staatsgründung am 7. Oktober 1989, lautete: »Den Sozialismus auf der Bahn hält weder Ochs noch Esel an«. Nur wenige Wochen nach diesem Satz war Honecker entmachtet und der Sozialismus nicht nur an Ochs und Esel gescheitert.

Wer hat, bekommt mehr – Lob oder Urteil?

Das Gleichnis vom anvertrauten Geld in der Logienquelle

Anna Janzen

Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten bei Matthäus (25,14-30) und den Minen bei Lukas (19,11-27) wird in der Regel so ausgelegt, dass die ersten zwei Verwalter die Helden der Geschichte sind, weil sie ihre Talente vermehrt haben, während der Dritte zu einem Nichtsnutz degradiert wird, weil er die ihm anvertrauten Gaben nicht in den Umlauf gebracht hat. Die Anwendung lautet dann meistens: Wir sollen unsere Fähigkeiten und Gaben effektiv einsetzen bzw. sie vermehren und dann wird Gott uns noch mehr schenken; nach dem Motto: Gott belohnt die Fleißigen und bestraft die Faulenzer.

Diese Anwendung kann tatsächlich von den kanonischen Versionen dieses Gleichnisses abgeleitet werden, zumindest auf den ersten Blick und wenn das Matthäus und Lukas zugrunde liegende Gleichnis und dessen Bezugnahme auf die sozial wirtschaftlichen Verhältnisse des 1. Jahrhunderts unberücksichtigt bleiben.

1. Die drei Überlieferungen zum Gleichnis

Neben den zwei kanonischen Interpretationen (Matthäus und Lukas) gibt es noch eine dritte Überlieferung, und zwar das von Eusebius in »Theophania« (IV, 22) überlieferte Fragment aus dem Hebräerevangelium.¹

1.1. Die kanonischen Interpretationen des Gleichnisses

Der Vergleich zwischen Matthäus und Lukas verweist darauf, dass sie wahrscheinlich auf eine gemeinsame Vorlage – die Logienquelle – zurückgegriffen haben, was natürlich eine Hypothese ist, die allerdings das »ursprüngliche« Gleichnis zur Geltung bringen kann. So soll anhand der folgenden Aspekte dargestellt werden, wie Matthäus und Lukas das Gleichnis interpretiert haben.

¹ Vgl. W. Schneemelcher, *New Testament Apocrypha*, Cambridge 1991.

1.1.1. Der Kontext des Gleichnisses

Matthäus hat das Gleichnis von den anvertrauten Talenten² an die anderen drei Parusiegleichnisse³ angeschlossen. Die anakoluthische Einleitung ὡσπερ γὰρ⁴ hebt den Gleichnischarakter hervor⁵ und geht auf die matthäische Redaktion zurück.⁶ Mit diesem Gleichnis wird der Aufruf zur Wachsamkeit γρηγορεῖτε οὖν⁷ betont, der sich am Ende der Jungfrauenparabel befindet (25,13) und mit dem Wort γὰρ⁸ begründet.⁹ Nach dem Gleichnis von den anvertrauten Talenten wird das Thema der Parusie erneut aufgegriffen und beendet (25,31-46), wobei der Anfang dieser Rede auf 24,3 zurückgeht, adressiert an die Jünger, die sich zusammen mit Jesus auf dem Ölberg aufhalten.¹⁰

² Matthäus 25,14-30 nach der Einheitsübersetzung: »Es ist wie mit einem Mann, der auf Reisen ging: Er rief seine Diener und vertraute ihnen sein Vermögen an. Dem einen gab er fünf Talente Silbergeld, einem anderen zwei, wieder einem anderen eines, jedem nach seinen Fähigkeiten. Dann reiste er ab. Sofort begann der Diener, der fünf Talente erhalten hatte, mit ihnen zu wirtschaften, und er gewann noch fünf dazu. Ebenso gewann der, der zwei erhalten hatte, noch zwei dazu. Der aber, der das eine Talent erhalten hatte, ging und grub ein Loch in die Erde und versteckte das Geld seines Herrn. Nach langer Zeit kehrte der Herr zurück, um von den Dienern Rechenschaft zu verlangen. Da kam der, der die fünf Talente erhalten hatte, brachte fünf weitere und sagte: Herr, fünf Talente hast du mir gegeben; sieh her, ich habe noch fünf dazugewonnen. Sein Herr sagte zu ihm: Sehr gut, du bist ein tüchtiger und treuer Diener. Du bist im Kleinen ein treuer Verwalter gewesen, ich will dir eine große Aufgabe übertragen. Komm, nimm teil an der Freude deines Herrn! Dann kam der Diener, der zwei Talente erhalten hatte, und sagte: Herr, du hast mir zwei Talente gegeben; sieh her, ich habe noch zwei dazugewonnen. Sein Herr sagte zu ihm: Sehr gut, du bist ein tüchtiger und treuer Diener. Du bist im Kleinen ein treuer Verwalter gewesen, ich will dir eine große Aufgabe übertragen. Komm, nimm teil an der Freude deines Herrn! Zuletzt kam auch der Diener, der das eine Talent erhalten hatte, und sagte: Herr, ich wusste, dass du ein strenger Mann bist; du erntest, wo du nicht gesät hast, und sammelst, wo du nicht ausgestreut hast; weil ich Angst hatte, habe ich dein Geld in der Erde versteckt. Hier hast du es wieder. Sein Herr antwortete ihm: Du bist ein schlechter und fauler Diener! Du hast doch gewusst, dass ich ernte, wo ich nicht gesät habe, und sammle, wo ich nicht ausgestreut habe. Hättest du mein Geld wenigstens auf die Bank gebracht, dann hätte ich es bei meiner Rückkehr mit Zinsen zurdückerhalten. Darum nehmt ihm das Talent weg und gebt es dem, der die zehn Talente hat! Denn wer hat, dem wir gegeben, und er wird im Überfluss haben; wer aber nicht hat, dem wird auch noch weggenommen, was er hat. Werft den nichtsnutzigen Diener hinaus in die äußerste Finsternis! Dort wird er heulen und mit den Zähnen knirschen.«

³ Das Gleichnis vom wachsamem Hausherrn (24,43-44), vom treuen und vom schlechten Knecht (24,45-51) und von den zehn Jungfrauen (25,1-13).

⁴ *hosper gar* – es ist wie.

⁵ A. Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, Tübingen 1910, 472.

⁶ S. Schulz, *Q – die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich 1972, 288.

⁷ *grägoreite oun* – seid also wachsam!

⁸ *gar* – wie.

⁹ Jülicher, *Gleichnisreden*, 472.

¹⁰ E. Kamlah, *Kritik und Interpretation der Parabel von den anvertrauten Geldern*, *KuD* 14 (1968), 28-38.

Bei Lukas befindet sich das Gleichnis von dem anvertrauten Geld¹¹ nach der Perikope vom Oberzöllner Zachäus (19,1-10) und vor dem Bericht über den Einzug Jesu in Jerusalem (19,28-40). Aufgrund der von Lukas gebildeten Einleitung in V. 11 richtet sich das Gleichnis an die Versammelten im Hause des Zachäus,¹² vor allem an diejenigen, die gehört haben, dass der Menschensohn bereits gekommen ist (19,10). Nun soll das Gleichnis »die Frage nach dem Anbruch der Gottesherrschaft« beantworten.¹³

1.1.2. Die Abreise des Meisters

Der abreisende Kaufmann bzw. Mensch¹⁴ wird von Lukas und Matthäus unterschiedlich interpretiert. Matthäus versteht den Kaufmann als Christus und verbindet die Abreise mit der Himmelfahrt und die Rückkehr (25,19) mit der Parusie, wenn die Auserwählten zum Fest geladen und die »Abtrünnigen« in die Finsternis gestoßen werden.¹⁵ Für Lukas ist der abreisende Mann ein Kronprätendent, den er als εὐγενής¹⁶ bezeichnet

¹¹ Lukas 19,11-27 nach der Einheitsübersetzung: »Weil Jesus schon nahe bei Jerusalem war, meinten die Menschen, die von all dem hörten, das Reich Gottes werde sofort erscheinen. Daher erzählte er ihnen ein weiteres Gleichnis. Er sagte: Ein Mann von vornehmer Herkunft wollte in ein fernes Land reisen, um die Königswürde zu erlangen und dann zurückzukehren. Er rief zehn seiner Diener zu sich, verteilte unter sie Geld im Wert von zehn Minen und sagte: Macht Geschäfte damit, bis ich wiederkomme. Da ihn aber die Einwohner seines Landes hassten, schickten sie eine Gesandtschaft hinter ihm her und ließen sagen: Wir wollen nicht, dass dieser Mann unser König wird. Dennoch wurde er als König eingesetzt. Nach seiner Rückkehr ließ er die Diener, denen er das Geld gegeben hatte, zu sich rufen. Er wollte sehen, welchen Gewinn jeder bei seinen Geschäften erzielt hatte. Der erste kam und sagte: Herr, ich habe mit deiner Mine zehn Minen erwirtschaftet. Da sagte der König zu ihm: Sehr gut, du bist ein tüchtiger Diener. Weil du im Kleinsten zuverlässig warst, sollst du Herr über zehn Städte werden. Der zweite kam und sagte: Herr, ich habe mit deiner Mine fünf Minen erwirtschaftet. Zu ihm sagte der König: Du sollst über fünf Städte herrschen. Nun kam ein anderer und sagte: Herr, hier hast du dein Geld zurück. Ich habe es in ein Tuch eingebunden und aufbewahrt; denn ich hatte Angst vor dir, weil du ein strenger Mann bist: Du hebst ab, was du nicht eingezahlt hast, und erntest, was du nicht gesät hast. Der König antwortete: Aufgrund deiner eigenen Worte spreche ich dir das Urteil. Du bist ein schlechter Diener. Du hast gewusst, dass ich ein strenger Mann bin? Dass ich abhebe, was ich nicht eingezahlt habe, und ernte, was ich nicht gesät habe? Warum hast du dann mein Geld nicht auf die Bank gebracht? Dann hätte ich es bei der Rückkehr mit Zinsen abheben können. Und zu den anderen, die dabeistanden, sagte er: Nehmt ihm das Geld weg, und gebt es dem, der die zehn Minen hat. Sie sagten zu ihm: Herr, er hat doch schon zehn. (Da erwiderte er:) Ich sage euch: Wer hat, dem wird gegeben werden; wer aber nicht hat, dem wird auch noch weggenommen, was er hat. Doch meine Feinde, die nicht wollten, dass ich ihr König werde – bringt sie her, und macht sie vor meinen Augen nieder!«

¹² W. Schmithals, Das Evangelium nach Lukas, Zürich 1980, 188.

¹³ Kamlah, Kritik, 29.

¹⁴ Nach Lukas – ἀνθρώπος τις (*anthropos tis*) – ein Mann.

¹⁵ J. Jeremias, The Parables of Jesus, New York 1963, 63.

¹⁶ *eugenäs* – ein Mann von vornehmer Herkunft.

(19,12).¹⁷ Eine Analogie für den lukanischen Kronprätendenten bietet Archelaus (4 v. bis 6 n. Chr.), der nach Rom reiste, um seine Herrschaft über Judäa vom Kaiser bestätigen zu lassen.¹⁸ Doch die Juden waren mit seinem Herrschaftsanspruch nicht einverstanden und entsandten deshalb eine Delegation nach Rom, die den Kaiser umstimmen sollte.¹⁹ Als Archelaus zurückkehrte, ließ er seine Gegner auf eine brutale Weise umbringen.²⁰

Im Hinblick auf die Abreise entsprechen sich Matthäus und Lukas sachlich mit dem Bezeichnungen ἀποδημῶν²¹ (Mt 25,14) und ἐπορεύθη εἰς χώραν μακρὰν²² (Lk 19, 12), wobei die lukanische Formulierung auf das redaktionelle Motiv vom Thronprätendenten zurückgeht.²³

1.1.3. Die Bevollmächtigung der Diener

Nach Matthäus werden drei Diener beauftragt, das Vermögen zu verwalten, bei Lukas dagegen zehn. Die Dreizahl gilt als ursprünglich, weil Lukas bei der Abrechnung ebenfalls nur drei Diener auftreten lässt.²⁴

Bei Matthäus wird der Betrag, der jeweils zur Verfügung gestellt wird, »jedem nach seinen Fähigkeiten« entsprechend abgestuft gegeben (25,15). Lukas lässt jedoch jedem nur eine Mine zukommen. Die Mine wird von den meisten Exegeten für primär gehalten, weil Matthäus eine Vorliebe für große Zahlen hat.²⁵ Wenn jedoch die Abstufung des Geldes bei Matthäus ursprünglich ist²⁶ und die im Gleichnis angesprochenen wirtschaftlichen Verhältnisse berücksichtigt werden, dann könnten die matthäischen Talente der Vorlage entsprechen, denn der Reichtum wurde in Talenten berechnet.²⁷ Da außerdem das Vergraben des Geldes der Vorlage entspricht,²⁸ ist das Naheliegende, von Talenten auszugehen, denn es ist kaum vorstellbar, dass jemand einen kleinen Betrag wie eine Mine vergraben würde.

¹⁷ Hier verwendet Lukas das Motiv vom Thronprätendenten. Vgl. D. Lührmann, Die Redaktion der Logienquelle. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn 1969, 71.

¹⁸ Vgl. Josephus, Antiquitatis 17,208 und Bellum 2,80 mit Lk 19,12.

¹⁹ Vgl. Antiquitatis 17,300 mit Lk 19,14.

²⁰ Vgl. Bellum 2,115f mit Lk 19,15a.27.

²¹ apodämon – der auf Reisen ging.

²² euporeuth eis choran makran – in ein fernes Land reisen.

²³ Schulz, Spruchquelle, 288.

²⁴ Jülicher, Gleichnisreden, 487.

²⁵ So H. Weder, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern: Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen, Göttingen 1978, 196; Jeremias, Parables, 59; Jülicher, Gleichnisreden, 494; Kamlah, Kritik, 31 u.a.

²⁶ Schulz, Spruchquelle, 289.

²⁷ W.R. Herzog, Parable as subversive speech: Jesus as pedagogue of the oppressed, Louisville 1989, 158.

²⁸ J. Gnilka, Das Matthäusevangelium, HThNT I/2, Berlin 1986, 358; Schulz, Spruchquelle, 292; Jeremias, Parables, 59.

Obwohl Lukas nur relativ kleine Beträge den Dienern austeilten lässt, wird ihnen ausdrücklich der Befehl erteilt, mit dem Geld Gewinne zu erzielen (19,13b). Dieser Befehl wird bei Matthäus vorausgesetzt,²⁹ sodass hier wohl die lukanische Version ursprünglich ist.³⁰ Im Hinblick auf das Verhalten der Knechte nimmt Matthäus die Gesprächsszene in 25,20-25 vorweg, indem er die V. 16-18 hinzufügt.³¹ Matthäus versteht dieses Gleichnis als »eine Belehrung über das richtige Verhalten angesichts des kommenden Gerichts«³² und aus diesem Grund wird das Verhalten der Diener ausführlich geschildert und wiederholt.

1.1.4. Die Rückkehr und Abrechnung

Inhaltlich entsprechen sich Matthäus und Lukas in Bezug auf die Rückkehr des Meisters und seine Abrechnung mit den Dienern, auch wenn beide Evangelisten die Vorlage jeweils erweitert haben.

Matthäus hat die Worte *μετὰ δέ πολὺν χρόνον*³³ hinzugefügt, um dadurch das Thema der Parusieerwartung hervorzuheben (25,19f).³⁴ Lukas dagegen greift wieder das Motiv vom Thronprätendenten auf (19,14.15a). Die knappe Aufforderung zur Abrechnung ist bei Matthäus (25,19b) im Gegensatz zu Lukas (19,15b) ursprünglich, denn dieser malt die Handlung aus.

Die Abrechnungsszene ist ebenfalls sowohl von Matthäus (25,20-28) als auch von Lukas (19,16-25) erweitert worden. Bei der Darstellung der Belohnung der guten Diener, die über zehn bzw. fünf Städte gesetzt werden, bleibt Lukas beim Motiv vom Thronprätendenten. Hinsichtlich der unterschiedlichen Wirtschaftsergebnisse ist wohl die matthäische Fassung ursprünglich (25,20-24a) und steht damit im Einklang mit der abgestuften Auszahlung in V. 15.³⁵

Den ersten Teil der Antworten des Meisters auf die Rechenschaftsreden der ersten beiden Knechte hat Matthäus ebenfalls besser bewahrt.³⁶ Auf die matthäische Redaktion geht jedoch die Verdoppelung der Belohnung in den V. 21 und 23 zurück – nimm teil an der Freude des Herrn – denn dadurch wird zum einen allegorisiert der Eintritt in das Himmel-

²⁹ Jülicher, Gleichnisreden, 472.

³⁰ J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, X-XXIV, New York 1985, 1231.

³¹ Gegen J.D. Crossan (*In Parables: The Challenge of the historical Jesus*, New York 1973, 101), der die V. 16-18 für ursprünglich hält. Dieser Teil ist sekundär, weil eine Lukas-Parallele fehlt (so Schulz, *Spruchquelle*, 290) und weil er »dem Formalgesetz der Knappheit der Erzählung widerspricht«. Weder, *Gleichnisse*, 196.

³² Kamlah, *Kritik*, 28.

³³ *meta de polun chronon* – nach langer Zeit.

³⁴ Jülicher, *Gleichnisreden*, 482; L.C. McGaughey, *The fear of Yahweh and the mission of Judaism: A postexilic maxim and its early Christian expansion in the parable of the talents*. *JBL* 94 (1975), 235-245.

³⁵ Zum Teil mit Schulz, *Spruchquelle*, 290.

³⁶ Weder, *Gleichnisse*, 198; Kamlah, *Kritik*, 31; Schulz, *Spruchquelle*, 291.

reich beschrieben und zum anderen gibt es für diesen Teil keine Lukas-Parallele.³⁷

Eine sachliche Entsprechung besteht zwischen Matthäus und Lukas hinsichtlich der Rechtfertigungsrede des dritten Knechtes, wobei Lukas im Vergleich zu Matthäus die Rede in einer umgekehrten Reihenfolge schildert. Inhaltliche Unterschiede bestehen im Aufbewahren der Mine im Taschentuch bei Lukas, während bei Matthäus das Vermögen vergraben wird. Die matthäische Version ist wohl ursprünglich, weil dem Knecht mangelndes »Wuchern« vorgeworfen wird, sodass vom Vergraben auszugehen ist und nicht von Leichtsinnigkeit, die vorgeworfen werden könnte, wenn er das Geld im Taschentuch aufbewahrt hätte.³⁸ Die Kritik des dritten Knechtes am Meister (Mt 25,24b.25; Lk 19,21b) ist bei Lukas mit den banktechnischen Ausdrücken *αἴρεις ὃ οὐκ ἔθηκας*³⁹ gegenüber Matthäus ursprünglich, weil die Ausdrücke *συνάγων ὅθεν οὐ διεσκόρπισας*⁴⁰ zum matthäischen Wortschatz gehören; dagegen könnte Matthäus die Charakterisierung des Meisters als *σκληρός*⁴¹ der Vorlage entnommen haben, während Lukas sich mit der Bezeichnung *αὐστηρός*⁴² vorsichtiger ausdrückt.⁴³

Die Antwort des Meisters (Mt 25,26.27; Lk 19,22.23) hat Matthäus ebenfalls besser bewahrt.⁴⁴ Sowohl bei Lukas (19,24) als auch bei Matthäus (25,28) lässt der Herr dem dritten Diener das Geld wegnehmen und es dem Hauptgewinner geben, wobei Lukas in V. 24a eine Erklärung einschleibt und in V. 24b die Reihenfolge umstellt. In V. 25 kehrt Lukas zum Kronprätendenten zurück, mit dem er das Gleichnis in V. 27 abschließt, sodass beide Verse redaktionell sind. Bei Matthäus ist der Befehl diesen Diener in die Finsternis zu stoßen (V. 30) sekundär.⁴⁵

Für Matthäus und Lukas sollte das Gleichnis einen paränetischen Charakter haben und das sollte durch die Hinzufügung von einem isoliert überlieferten Logion, das bei ihnen in fast wörtlicher Übereinstimmung

³⁷ *Jeremias, Parables, 60; Gnilka, Matthäusevangelium, 358.*

³⁸ Das Vergraben von Geld oder anderen Wertsachen galt zur Absicherung gegen Verluste. *H. L. Strack und P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1. Band, München 1986, 971f.*

³⁹ *aireis ho ouk ethakas* – du hebst ab, was du nicht eingezahlt hast.

⁴⁰ *synagon hothen ou dieskorpisas* – sammelst, wo du nicht ausgestreut hast.

⁴¹ *sklāros* – hart, böse.

⁴² *austāros* – streng.

⁴³ *Schulz, Spruchquelle, 292; Jülicher, Gleichnisreden, 490.*

⁴⁴ Lukas hat hier die Begriffe wie *στόμα* (*stoma* – Mund), *τράπεζα* (*trapeza* – Bank), *καγώ* (*kago* – und ich), *πράσσειν* (*prassein* – zurückfordern, abheben) hinzugefügt. Vgl. *Weder, Gleichnisse, 199.*

⁴⁵ Das Urteil in V. 30 stimmt zwar inhaltlich mit Lukas überein, der Wortlaut gehört aber zum matthäischen Stil: vgl. zu V. 30a – Mt 8,12; 22,13; und zu V. 30b – Mt 8,12; 13,42.50; 22,13; 24,51. *Jeremias, Parables, 60.*

zu finden ist (Mt 25,29; Lk 19,26), unterstrichen werden.⁴⁶ Auch wenn dieses Sprichwort zum Gleichnis in der Logienquelle gehörte,⁴⁷ hatte es dort eine andere Bedeutung (siehe 2.2.) als bei Matthäus und Lukas, die sich dieses Sprichwortes bedient haben, um auf die göttliche Vergeltung hinzuweisen⁴⁸ oder um die Christen zu ermutigen, ihre geistlichen Gaben einzusetzen,⁴⁹ oder aber um sie vor der Trägheit zu warnen.⁵⁰

1.2. Die dritte Version: das Hebräerevangelium

Dieses Evangelium gilt als eine aramäische Version des Matthäusevangeliums mit hinzugefügten Allegorien und Reflexionen.⁵¹ So ist das Gleichnis von den Talenten im Hebräerevangelium weiterentwickelt worden und anhand der chiasmischen Gliederung ergibt der Inhalt das folgende Szenario:

»Da aber das auf uns gekommene, in hebräischen Buchstaben (geschriebene) Evangelium die Drohung nicht gegen den erhebt, der (das Talent) verborgen hatte, sondern gegen den, der ausschweifend gelebt hatte – denn er (der Herr) hatte drei Knechte:

A Einen, der das Vermögen mit Huren und Flötenspielerinnen durchbrachte,

B einen, der den Gewinn vervielfältigte,

C und einen, der das Talent verbarg
daraufhin sei

C' der eine (mit Freuden) aufgenommen,

B' der andere nur getadelt,

A' der andere aber ins Gefängnis geworfen worden

– So erwäge ich, ob nicht bei Matthäus die Drohung, die nach dem Wort gegen den Nichtsteuer ausgesprochen ist, nicht diesem gilt, sondern infolge eines Rückgriffs dem ersten, der mit den Trunkenen geschmaust und getrunken hat.«⁵²

Diese Aufstellung verdeutlicht, dass nach Eusebius der dritte Knecht, der das Geld vergraben hat, gelobt, während der zweite, der das Geld vermehrt hat, zurechtgewiesen wird; die Gefängnisstrafe trifft dagegen denjenigen, der das Geld verschwendet hat. Demnach wird hier das Verhalten

⁴⁶ Dieses Logion scheint ein bekanntes Sprichwort gewesen zu sein, denn es befindet sich noch an drei weiteren Stellen in der synoptischen Tradition (Mk 4,25; Mt 13,12; Lk 8,18); eine Parallele hat das Thomasevangelium (41) und Analogien gibt es dazu außerdem in der Weisheitsliteratur (vgl. Spr 9,9; bBer 55a). Vgl. *Strack / Billerbeck*, 660.

⁴⁷ So zu Recht *Weder*, *Gleichnisse*, 200; *Fitzmyer*, *Gospel*, 1232; *D. Zeller*, *Kommentar zur Logienquelle*, SKK-NT 21, Stuttgart 1984, 84, u.a.

⁴⁸ So *M. Petzoldt*, *Gleichnisse Jesu und christliche Dogmatik*, Göttingen 1984, 69.

⁴⁹ *F. Wright Beare*, *The Gospel according to Matthew. Translation, Introduction and Commentary*, New York 1981, 491.

⁵⁰ *J. Ernst*, *Das Evangelium nach Lukas*, RNT III, Regensburg 1977, 521.

⁵¹ *Schneemelcher*, *Apocrypha*, 157.

⁵² *R. L. Rohrbaugh*, *A peasant reading of the parable of the talents / pounds: a text of terror?* *Biblical Theology Bulletin* 23 (1993), 32-39.

des zweiten Knechtes nicht belohnt, obwohl er das Geld seines Meisters umgesetzt hat, um Gewinne zu erzielen.

Manche Exegeten haben allerdings die Reihenfolge im Hebräerevangelium insofern verändert, als der Knecht, der das Geld vergraben hat, getadelt und derjenige, der das Geld vermehrt hat, gelobt wird.⁵³ Aus der chiasmischen Struktur geht jedoch hervor, dass der dritte Knecht, der das Geld vergraben hat, gewürdigt wird, sodass er der Held des Gleichnisses ist.⁵⁴ Diese Tradition zeigt, dass das Gleichnis von den Talenten nicht immer im kapitalistischen Sinne verstanden worden ist, d.h. die Diener, die das Geld vermehrt haben, die »Guten« und Fleißigen sind, während derjenige, der das Geld aus dem Umlauf gebracht hat, ein Taugenichts ist.

2. Die Bedeutung des Gleichnisses in der Logienquelle

Dass Matthäus und Lukas das Gleichnis zumindest im Grundgerüst vorgegeben war, geht aus dem oben erarbeiteten Vergleich hervor, wobei jedoch gewisse Schwierigkeiten bei der Ermittlung des so genannten »ursprünglichen« Textes und dessen Funktion bestehen bleiben. Trotzdem soll hier der Versuch unternommen werden, das ihnen zugrunde liegende Gleichnis in seinem sozial wirtschaftlichen Kontext zu beleuchten.

2.1. Der Inhalt und die Funktion des Gleichnisses

2.1.1. Der »ursprüngliche« Text

Auf Grund der erheblichen Abweichungen zwischen Matthäus und Lukas ist es nicht unproblematisch, das Gleichnis aus den ca. 66 gemeinsamen Wörtern literarisch zu rekonstruieren.⁵⁵ Die obige Untersuchung lässt jedoch folgende Rückschlüsse auf den »ursprünglichen« Inhalt zu, wobei in diesem Fall ausnahmsweise Matthäus den Text aus der Logienquelle besser bewahrt hat:

1. Szene: Die Abreise und der Auftrag des Herrn

1. Ein unbekannter Mann geht auf Reisen (Mt 25,14a)
2. Er überträgt drei von seinen Dienern ein gewisses Vermögen, abgestuft »jedem nach seinen Fähigkeiten« (V. 14b.15).

2. Szene: Die Rückkehr und Abrechnung

1. Bei der Abrechnung, nach der Rückkehr des Meisters, berichten die ersten beiden Diener von ihren erzielten Gewinnen und werden dafür gelobt und belohnt (V. 19-23);

⁵³ So z.B. *Jeremias*, Parables, 58; *B.B. Scott*, Hear then the parable: a commentary on the parables of Jesus, Minneapolis 1990, 232.

⁵⁴ So zu Recht *Rohrbaugh*, Parable, 37.

⁵⁵ *P. Hoffmann*, Studien zur Theologie der Logienquelle, Münster 1972, 49; *A. Plummer*, Gospel according to St. Luke. A critical and exegetical commentary, Edinburgh 1896, 437.

2. Der dritte Diener rechtfertigt sein Verhalten: Er hat das Geld vergraben, um es bis zur Rückkehr des Meisters gut aufbewahren zu können (V. 24-25);
3. Der Meister verurteilt das Verhalten des dritten Dieners und lässt das Geld dem ersten geben (V. 26-28).

Zusammenfassung: »Wer hat, dem wird gegeben werden; wer aber nicht hat, dem wird auch noch weggenommen, was er hat.«

2.1.2. Die Funktion des Gleichnisses

Für die meisten Exegeten wird im »ursprünglichen« Gleichnis das Thema der Parusie behandelt.⁵⁶ So versteht Lührmann⁵⁷ das Gleichnis im Sinne der Parusieverzögerung und deshalb »geht es in Q um die Forderung, die Zeit bis zur Rückkehr des Herrn zu nutzen« (71). Schulz⁵⁸ ist zwar der Meinung, dass die Parabel in der Logienquelle als Parusiegleichnis fungiert, wobei allerdings »das paränetische Motiv des Wucherns mit den anvertrauten Geldern und nicht die Parusieverzögerung im Mittelpunkt« stehe (294). Ähnlich äußert sich Hoffmann⁵⁹ mit der Begründung »die Naherwartung schloss die Paränese nicht aus, vielmehr bedingte sie dieselbe, wie die Verbindung der ethischen Weisung mit den Rechtsgleichnissen in Lk 6,20-49 [...] erkennen lässt« (49). Weder⁶⁰, der die lukanische Version bevorzugt, ist einerseits der Meinung, dass das Verhalten der Diener nicht die Pointe des Gleichnisses darstelle, denn es gehe vielmehr um das Wesen der Gottesherrschaft, andererseits versteht er das Gleichnis als »Ermutigung an die Gemeinde, die Zeit der Abwesenheit Jesu ... damit auszufüllen, dass in ihr die Basileia zum Zuge gebracht wird« (204). Nach Zeller⁶¹ lässt die Hoffnung auf die Wiederkunft Christi nach und die Logienquelle »wirkt dem entgegen, indem sie dazu aufruft, sich auf das überraschende Erscheinen des Menschensohnes gefasst zu machen und die Zwischenzeit als Gelegenheit zu tatkräftiger Bewahrung zu ergreifen« (84).

Wenn jedoch die sozial-wirtschaftlichen Verhältnisse in Betracht gezogen werden, dann könnte das Gleichnis durchaus als Unterrichtslektion über die ungerechten Verhältnisse in der Welt gedient haben. Dabei steht besonders das Schicksal der Kleinbauern und anderer Menschengruppen, die unter dem Existenzminimum lebten, im Visier. Aufgrund anderer sozial ausgerichteter Themen, die in der Logienquelle artikuliert werden (siehe 2.3.) und aufgrund des hohen Anteils an Kleinbauern (ca. 80 %) in

⁵⁶ Vgl. u.a. J.S. Kloppenborg, *Jesus and the parables of Jesus in Q*, in: R. A. Piper (Hg.), *The Gospel behind the Gospels: current studies on Q*, Leiden 1995, 295-300; Gnllka, *Matthäusevangelium*, 362.

⁵⁷ Vgl. Lührmann, *Redaktion*.

⁵⁸ Vgl. Schulz, *Spruchquelle*.

⁵⁹ Vgl. Hoffmann, *Studien*.

⁶⁰ Vgl. Weder, *Gleichnisse*.

⁶¹ Vgl. Zeller, *Logienquelle*.

der damaligen Gesellschaft⁶² ist es anzunehmen, dass diese Gruppen unter den ersten Nachfolger/innen vertreten waren. Demnach ist es durchaus möglich, dass die Q-Gemeinde (falls es eine gegeben hat) zunächst aus Kleinbauern, Wandercharismatikern und einigen Randgruppen bestand.⁶³

2.2. Die Interpretation des Gleichnisses aus der sozial-wirtschaftlichen Perspektive

Die 1. Szene:

Ausgehend von den sozial-wirtschaftlichen Verhältnissen ist wohl der abreisende Meister ein Aristokrat oder Grundbesitzer gewesen. Bestätigt wird dies zum einen dadurch, dass sich der Mann auf eine Reise – vermutlich ins Ausland – begab, was sich damals die untere Schicht der Gesellschaft, zu der die meisten Dorfbewohner zählten, nicht leisten konnte.⁶⁴ Ein anderer Hinweis auf die Stellung des Mannes als Grundbesitzer geht daraus hervor, dass er Knechte hatte, die entweder als Sklaven oder als Verwalter für ihn tätig waren.⁶⁵

Vor der Abreise wurden drei Knechte zu Verwaltern ernannt und ihnen wurde ein gewisses Kapital abgestuft *κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν*⁶⁶ zugeteilt. Abgesehen von der allegorisierenden, matthäischen Deutung könnte diese Begriffszusammensetzung auch »jedem nach seiner Machtbefugnis« heißen, sodass *δύναμις*⁶⁷ auf die Stellung der Knechte im landwirtschaftlichen Betrieb hinweist,⁶⁸ die sie aufgrund ihrer Arbeitsmoral und Fähigkeiten verbessern konnten. Der Begriff *ἰδίος*⁶⁹ im Zusammenhang mit *δύναμις* verweist dann auf die besonderen, eigentümlichen Fähigkeiten der Verwalter⁷⁰ und die Abstufung von fünf-zwei-eins könnte dann ein Hinweis auf die unterschiedlichen Machtbefugnisse der drei Verwalter sein. Demnach ist es durchaus möglich, dass hier auf die Situationen des alltäglichen Lebens zurückgriffen wurde, wie es ohnehin den Lehrmethoden Jesu entsprechen würde, um den Zuhörenden mitzuteilen, nach welchen Werten sie leben und welche sie meiden sollten.

⁶² D.L. Mealand, *Poverty and Expectation in the Gospels*, London 1980, 24; D.E. Oakman, *Jesus and the economic questions of his day*, New York 1986, 157.

⁶³ W. Stegemann, *Das Evangelium und die Armen*, München 1981, 17.

⁶⁴ Herzog, *Parable*, 158.

⁶⁵ H. Moxness, *The economy of the Kingdom: Social conflict and economic relations in Luke's Gospel*, Philadelphia 1988, 60.

⁶⁶ *kata tñn idian dynamin* – jedem nach seinen Fähigkeiten.

⁶⁷ *dynamis* – Macht, Fähigkeit.

⁶⁸ Herzog, *Parable*, 158.163.

⁶⁹ *idios* – eigen, eigentümlich.

⁷⁰ W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin / New York 1971.

Die 2. Szene:

Nach der Rückkehr ließ der Großgrundbesitzer seine Verwalter antreten. Die ersten beiden Verwalter hatten einen Gewinn von einhundert Prozent erzielt. Ihr Vorhaben, das anvertraute Kapital zu vermehren, war ihnen gelungen; sie hatten ihren Meister nicht enttäuscht, der wohl wie alle anderen Großgrundbesitzer darauf bedacht war, seine Ländereien zu vergrößern.

Da der Grundbesitz als Hauptform der Kapitalanlage galt,⁷¹ versuchten die Grundbesitzer ihr erworbenes Land zu sichern und zu vergrößern. Nach dem römischen Gesetz war zwar jeder Bürger dazu berechtigt, das eroberte Land zu eigenen Zwecken zu bebauen, allerdings als *possesores* und nicht als Eigentümer,⁷² doch nur die reichen Grundbesitzer hatten die erforderlichen Mittel, um das Land tatsächlich zu bewirtschaften und für die Betriebskosten aufzukommen.⁷³ So haben vor allem die schon ohnehin Begüterten versucht, entweder ihr eigenes Grundstück zu einer *latifundia* zu expandieren, eine Praxis, die in manchen literarischen Zeugnissen kritisiert wird, wie von Seneca und Columella,⁷⁴ oder es wurde der Erwerb von mehreren unterschiedlichen Grundstücken angestrebt.⁷⁵ Auch Appian und Plutarch berichten, dass die Großgrundbesitzer immer mehr Kleinbauern von ihrem Land vertrieben.⁷⁶ Unterstützt wurde diese Praxis auch insofern, als durch die Eroberungskriege viele Gefangene als Sklaven den Grundbesitzern zur Verfügung standen und deshalb zogen die meisten »die eigene Bewirtschaftung mit Sklavenarbeit der Verpachtung« vor, wodurch sich die Arbeitskraft der Kleinbauern erübrigte.⁷⁷

In dieses System fügten sich die ersten zwei Verwalter ein, wobei sie auch an sich dachten, denn durch ihren Einsatz wollten sie ihre eigene Existenz verbessern. Um diese Ziele erreichen zu können, mussten sie genauso wie ihr Meister die anderen ausbeuten: In diesem Fall liehen sie den Kleinbauern zum Wirtschaften Darlehen aus,⁷⁸ für die jedoch Zinsen in Höhe von 60 bis 200 Prozent berechnet werden konnten,⁷⁹ sodass die Verschuldung der Bauern ins Unermessliche ging. Diese Darlehen dienten u.a. zur Sicherstellung des Grundbesitzes und im Falle einer schlechten Ernte oder der Überschuldung zur Vertreibung der Bauern von ihrem

⁷¹ M. Jaczynowska, Die wirtschaftliche Differenzierung der römischen Nobilität am Ende der Republik, in: H. Schneider (Hg.), Zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der späten römischen Republik, Darmstadt 1976, 221.

⁷² Appian, *Bellorum civilium* 1,7.

⁷³ H. Bolkenstein, Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum: Ein Beitrag zum Problem »Moral und Gesellschaft«, Groningen 1967, 352.

⁷⁴ Seneca, *De beneficiis* 7.10,5; Columella 1.3,12.

⁷⁵ Wie z.B. Plinius, *Epistulae* 6.3; 7.11; vgl. P. Garnsey / R. Saller, *The Roman Empire: Economy, Society and Culture*, Trowbridge 1987, 68f.

⁷⁶ Appian, *Bellorum civilium* 1,29; Plutarch, *Tiberius Gracchus* 8,2.

⁷⁷ Bolkenstein, *Wohltätigkeit*, 356.

⁷⁸ Oakman, *Jesus*, 74.

⁷⁹ Herzog, *Parable*, 161.

Grundstück.⁸⁰ Demnach hatten die Verwalter im Gleichnis eine gute Ausgangsposition, um das Guthaben zu vermehren, denn sie hatten sowohl Kapital erhalten als auch die dazu gehörende Befugnis, Darlehen an die Bauern auszuleihen und somit auch ihre Ernte einzukassieren. Vom Standpunkt der unteren Schicht aus beurteilt, waren sie Ausbeuter, die, um den Reichtum ihres Meisters zu vermehren, die Bauern in die Verschuldung und Armut getrieben hatten.

Zur Zeit Jesu litten besonders die Bauern und Handwerker unter den Abgaben- und Steuerlasten, die ihnen von Jerusalem und von Rom auferlegt wurden.⁸¹ So mussten die Kleinbauern nicht nur für die hohen Abgaben und Steuern aufkommen, sondern auch den Großgrundbesitzern – hier den Verwaltern – ihre Ernte abgeben.

Die zwei Verwalter erschienen vor ihrem Meister und berichteten stolz: Herr, fünf (zwei) Talente hast du mir gegeben; sieh her, ich habe noch fünf (zwei) dazugewonnen (nach Mt 25,20). Wie erwartet, ernteten sie Lob und Anerkennung von ihrem Meister (V. 21,23). Aus der Sicht des Grundbesitzers waren sie gute und treue Verwalter, denn sie wussten, wie sie die Bauern ausnehmen und das anvertraute Kapital vermehren konnten. Sie wurden befördert, weil sie im »Wenigen« treu gewesen waren: Matthäus hat vielleicht mit dem Wort ὀλίγος⁸² im Zusammenhang mit den Talenten übertrieben, wenn dies jedoch von der Perspektive der Reichen betrachtet wird, dann waren fünf oder zwei Talente in der Tat wenig.⁸³

Die ersten zwei Verwalter bekamen das, worauf sie gehofft hatten: Ich will euch über vieles setzen (Mt 21,23). Ihre Stellung als Verwalter war gesichert; ihre Machtbereiche waren ausgeweitet worden und sie waren eine Stufe höher gekommen, etwas näher zu der oberen Schicht. Für die Reichen galten diese zwei Verwalter als Vorbilder, während sie für die armen Bauern Diebe und Ausbeuter waren.⁸⁴

Ein ganz anderes Verhalten legte der dritte Verwalter an den Tag. Der Kontrast zu ihm wird schon insofern literarisch hervorgehoben, als die Szenen für die ersten beiden Verwalter wiederholt werden: der Auftritt der beiden; die Anrede des Vorgesetzten; die Berichterstattung über ihre Wirtschaftsergebnisse; sie ernten Lob und werden befördert. Beim dritten Verwalter wird der dritte Bestandteil der Abrechnung ausführlich erörtert und dadurch besonders in den Vordergrund gestellt. Das Hervorheben des Verhaltens des dritten Knechtes kann entweder positiv oder negativ gewertet werden. Von den meisten westlichen Exegeten wird es negativ beurteilt: So

⁸⁰ Oakman, Jesus, 72f.155f.

⁸¹ Vgl. u.a. Josephus, Bellum 1,524 (2,84): »... how they are taxed to death, and in what ways of luxury and wicked practices that wealth is spent which was gotten by bloodshed; what sort of persons they are that get our riches, and for what purpose he bestows his favours on the cities.«

⁸² oligos – wenig.

⁸³ Herzog, Parable, 162f.

⁸⁴ Rohrbaugh, Parable, 35.

ist z.B. Scott⁸⁵ der Meinung, dass er ein Versager sei, der nicht gewirtschaftet und sich dadurch die Zukunft verbaut habe (222.234); nach Ernst entschuldigte der Dritte seine Untätigkeit mit der Unberechenbarkeit seines Herrn (520); Schmid versteht ihn ebenfalls als einen Faulenzer, der durch die Vorwürfe an den Herrn sein schlechtes Gewissen bekundet;⁸⁶ für Derrett ist er ein quengelnder Verwalter, der nur deshalb nicht gewirtschaftet habe, weil sein Herr ihm zu wenig Kapital anvertraut habe.⁸⁷

Ausgehend von den sozial-wirtschaftlichen Verhältnissen war der dritte Verwalter weder beleidigt über den ihm anvertrauten Betrag noch ein Versager oder Faulenzer, vielmehr wird er so präsentiert, dass sich die Kleinbauern mit ihm identifizieren können. Ihre Identifikation bezieht sich zunächst auf seinen Umgang mit dem Vermögen: Er versteckte das Geld in der Erde, um es zum einen vor Verlusten zu bewahren,⁸⁸ und zum anderen hatte er sich auf diese Weise geweigert, an der Ausbeutung der Bauern teilzunehmen (vgl. Lev 6,2). Er war kein weltfremder, naiver Verwalter, der nicht wusste, welches Unheil er sich durch eine solche Handlungsweise heraufbeschwören oder was ihn erwarten würde.⁸⁹ Der dritte Verwalter wusste sehr wohl von den Konsequenzen seines Verhaltens und deshalb hatte er Angst, vor allem vor der Macht des Grundbesitzers; trotzdem hatte er den Mut, bei der Ausbeutung der Bauern nicht mitzumachen, wodurch er sich als ein ehrenhafter Mann erwiesen hatte.⁹⁰ Darüber hinaus sprach der Verwalter den Bauern aus der Seele, als er seinem Vorgesetzten mitteilte: Herr, ich wusste, dass du ein σκληρός⁹¹ Mann bist; du hebst ab, was du nicht eingezahlt hast, und erntest, was du nicht gesät hast; weil ich Angst hatte, habe ich dein Geld in der Erde versteckt. Hier hast du es wieder.⁹²

Der dritte Verwalter hatte den Mut, das offen und ehrlich seinem Vorgesetzten mitzuteilen, was viele Kleinbauern von den Großgrundbesitzern ohnehin gedacht hatten, denn der Großgrundbesitzer wurde von ihnen als σκληρός d.h. als ein harter, schroffer, grausamer, strenger, unbarmherziger Herr erlebt. Nach dieser ersten Kritik beschrieb der Verwalter das ausbeuterische Verhalten seines Meisters: mit der Bezugnahme auf die Bankgeschäfte sind nicht in erster Linie die Guthabenzin-

⁸⁵ Scott, Parable.

⁸⁶ J. Schmid, Das Evangelium nach Lukas, RNT III, Regensburg 1960, 290.

⁸⁷ J.D.M. Derrett, Law and the New Testament, London 1970, 26.

⁸⁸ Strack / Billerbeck, 971.

⁸⁹ Gegen D.O. Via, The Parables: Their literary and existential dimension, Philadelphia 1984, 118.

⁹⁰ Herzog, Parable, 165f; B. J. Malina, New Testament World: Insights from cultural anthropology, Louisville 1993, 97.

⁹¹ skleros – hart, böse.

⁹² Auf der spirituellen Ebene ist in diesem Zusammenhang außerdem zu bedenken: Jesus hätte über Gott nicht so ein Urteil abgeben können, auch nicht im Munde des dritten Dieners.

sen gemeint, denn sie waren damals relativ niedrig,⁹³ vielmehr geht es hier zum einen um den Handel und zum anderen um die Ernte, die er von den Bauern wegnehmen ließ, um auf diese Weise seinen Wohlstand zu vermehren.⁹⁴

Die Kritik des dritten Verwalters an seinem Vorgesetzten, und somit auch an seinen zwei Kollegen, kann als eine prophetische Rede verstanden werden, die sich gegen die Ausbeutung der Armen richtet.⁹⁵ Demnach war der dritte Verwalter kein Angsthase, der sich vor Investitionen drückte; er hätte genauso wie seine Kollegen die armen Bauern ausbeuten können, denn als Verwalter gehörte er zum inneren Kreis des Betriebes mit den dazu gehörenden Machtbefugnissen. Aber er hatte sich bewusst dafür entschieden, seine Position aufzugeben. Darüber hinaus bewahrte der dritte Verwalter seine Selbstachtung dadurch, dass er das anvertraute Geld seinem Meister zurückgab, wodurch er sich als ein ehrenhafter Mensch erwies.

Wie reagierte nun die Elite auf die Kritik und das Verhalten dieses Verwalters? Um ihr Ansehen zu wahren, musste er vor allen gedemütigt, verleumdet und erniedrigt werden: Du bist ein schlechter und fauler Knecht. In den Augen der Elite war er faul und schlecht; deshalb brauchten sie sich nicht länger mit der Kritik auseinanderzusetzen, die gegen sie gerichtet wurde; zusätzlich wurde ihm das Talent weggenommen, obwohl er es vorher angeboten hatte, und es wurde dem gegeben, der schon am meisten hatte, um zum Ausdruck zu bringen, dass seine Kritik am ausbeuterischen System keine Wirkung hatte.⁹⁶

Die Zuhörer, die dieses Gleichnis hörten, teilten jedoch die Meinung der Elite nicht. Ihre Ansicht spiegelt sich eher in der Zusammenfassung des Gleichnisses wider: Wer hat, dem wird gegeben werden; wer aber nicht hat, dem wird auch noch weggenommen, was er hat. Diese Worte können nur »von unten« kommen, denn zum einen, wird der, der viel hat, nicht so reden⁹⁷ und zum anderen wusste die untere Schicht zu gut, dass die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer werden; diejenigen, die schon mehr als genug haben, bekommen noch mehr; diejenigen, die nichts haben, verlieren sogar ihre letzten Habseligkeiten. So wird mit dem Spruch am Ende des Gleichnisses das ungerechte System dieser Welt beurteilt. Ausgehend von diesem Verständnis war der dritte Verwalter in den Augen der Menschen, die unter dem Existenzminimum lebten oder die am Rande der Gesellschaft dahin vegetierten, ein Held, denn mit seiner Kritik hatte er das unterdrückende System offenbart; und mit seinem Verhalten hatte er das vergrabene Geld aus dem Umlauf gebracht, um auf

⁹³ Derrett, *Law*, 26.

⁹⁴ Herzog, *Parable*, 164.

⁹⁵ Vgl. Amos 2,6.7; 4,1; 5,1; 8,6.

⁹⁶ Herzog, *Parable*, 165.

⁹⁷ G. Theissen, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen³1989, 98.

diese Weise wenigstens einige Bauern vor weiteren Schulden und vor Vertreibung zu bewahren.⁹⁸

Demnach ist es durchaus möglich, dass Jesus – laut den Überlieferungen der Logienquelle – seinen Zuhörern, die hauptsächlich zu der unteren Gesellschaftsschicht gehörten, folgende Prinzipien mitteilen wollte:

- a) Wie es in der Welt »dort draußen« zugeht, und zwar dass Reichtum, Habsucht, Macht, Intrigen und Ungerechtigkeiten hochgepriesen werden und dass nur diejenigen im Leben vorwärts kommen, die diese Werte verinnerlichen und nach ihnen leben; diejenigen, die nach oben gekommen sind, sind ständig der Versuchung ausgesetzt: zu ernten, was sie nicht gesät haben, und zu nehmen, was ihnen nicht gehört, sei es im Kleinen oder Großen.
- b) Doch diejenigen, die Jesus nachfolgen bzw. zur christlichen Gemeinde gehören wollen, werden ermutigt so zu handeln wie der dritte Verwalter im Gleichnis, indem sie gegen Ungerechtigkeiten in ihrem Umfeld eintreten und sich für ihre Mitmenschen einsetzen, um so zur Errichtung des Gottesreiches beizutragen, auch wenn es bedeutet, dafür mit seinem eigenen Leben zu bezahlen, wie es dem dritten Verwalter widerfahren ist und wie Jesus es selbst erlebt hat.

2.3. Die Einfügung dieser Interpretation in das Konzept der Logienquelle

Die oben ermittelte Interpretation des Gleichnisses steht im Einklang mit einigen anderen sozialen Problemen, die in der Logienquelle angesprochen werden. Die sozialen Aspekte werden dort z.B. in den folgenden Themen zum Ausdruck gebracht, die u.a. die Moral des obigen Gleichnisses widerspiegeln:

2.3.1. Die Seligpreisung der Armen

In Q 6,20b werden die materiell Armen selig gepriesen. Aus der sozialwirtschaftlichen Sicht lässt sich in den Versen Q 6,20b-23 eine Abstufung im Hinblick auf die Lage der Armen erkennen: Mit $\pi\tau\omega\chi\acute{o}\varsigma$ ⁹⁹ fühlten sich die Bettelarmen und die ums Überleben Kämpfenden angesprochen; als solche mussten sie oft hungern; die Folge davon war Trauer über ihre Verluste und über ihre ausweglose Situation. Etwas besser gestellt als die bettelarmen Menschen waren die Kleinbauern, die mit ihrem kärglichen Lebensstil zu den $\pi\acute{\epsilon}\nu\eta\tau\omicron\varsigma$ ¹⁰⁰ gehörten,¹⁰¹ die allerdings, wie schon oben erörtert, von dem sozialen Abstieg nach unten nicht immer verschont blie-

⁹⁸ In diesem Zusammenhang scheint die Deutung im NazEv gar nicht so abwegig zu sein.

⁹⁹ *ptochos* – arm, mittellos.

¹⁰⁰ *penetos* – bedürftig.

¹⁰¹ Stegemann, Evangelium, 7f.

ben. Mit dem Schicksal dieser Kleinbauern musste wohl der dritte Verwalter (im Gleichnis) rechnen und in dieser Position war er der Willkür des Großgrundbesitzers ausgeliefert. Da ihm alles weggenommen worden war, musste er wie viele andere Kleinbauern mit der Vertreibung vom Lande rechnen. Die Landlosen sind oft zu Tagelöhnern geworden, deren Existenz weiter in den Abgrund stürzte. Für diejenigen, die ihr Grundstück und somit ihre Arbeit verloren, wie es dem dritten Verwalter widerfahren war, hat sich wohl der Dienst eines Wandercharismatikers als Alternative angeboten (Q 10,2b).¹⁰²

Diese Menschen werden selig gepriesen, nicht wegen ihrer Armut, sondern weil ihnen das Reich Gottes gehört (V. 20b), und nicht nur als Vertröstung auf die Zukunft, sondern schon im Hier und Jetzt, weil Gott Partei für sie ergreift und ihr Schicksal wenden wird.

Ein Trost waren diese Worte für Arme, Hungernde, Obdachlose, Elende, Vagabunden, Kleinbauern, Tagelöhner, Hirten, Unterdrückte, Menschen, Arbeitslose – demnach für die untere Gesellschaftsschicht im ländlichen Milieu, in welcher die Q-Gemeinde wohl zu lokalisieren ist¹⁰³ und deren Selbstverständnis zunächst von den Wandercharismatikern, die ebenfalls unter dem Existenzminimum lebten, geprägt war.¹⁰⁴

Dieser unterdrückten Menschengruppe wird in der Logienquelle mitgeteilt, wie sie mit ihrem Schicksal umgehen können, wobei sie ermutigt werden, sich auf Gott zu verlassen.

2.3.2. Gott-Vertrauen (Q 12,22-31)

Sozial-wirtschaftlich beurteilt ist die Mahnung zur Sorglosigkeit zunächst konkret verstanden worden, vor allem von den unteren Schichten, denn ihre Zukunftsaussichten waren düster und so rechneten sie mit dem Eingreifen Gottes. Mit den Bildern aus der Natur wurde diesen Menschen die Fürsorge Gottes plausibel gemacht: Die Versorgung der Vögel ist ein Bild für die Abhängigkeit von Gott und die Lilien auf dem Felde verdeutlichen, wie Gott sich um das Kleinste in der Natur kümmert. Das Trachten nach dem Reiche Gottes bedeutet dann in diesem Zusammenhang, von Gott abhängig zu sein und im alltäglichen Leben der Fürsorge Gottes zu vertrauen.¹⁰⁵ Diese vertikale Beziehung hing jedoch eng mit der horizontalen

¹⁰² Treffend dazu die Erklärung von L. Schottroff und W. Stegemann (Jesus von Nazareth – Hoffnung der Armen, Stuttgart, 1978, 62): »Da dürfen viele Arbeiter ... arbeitslos geblieben sein und die Ernte selten als groß empfunden worden sein, weil Nahrung so knapp war. In den Ohren der Beteiligten musste dieser Spruch so klingen: Hier werdet ihr gebraucht.«

¹⁰³ Schottroff / Stegemann, Jesus, 54.

¹⁰⁴ D. Zeller, Redaktionsprozesse und wechselnder »Sitz im Leben« beim Q-Material, in: J. Delobel, Logia: Les Paroles de Jesus – The sayings of Jesus. Memorial Joseph Coppens, Leuven 1982, 409.

¹⁰⁵ Schottroff / Stegemann, Jesus, 43; Oakmann, Jesus, 160.

zusammen, um einerseits in der Not Unterstützung innerhalb der Familie und Nachbarschaft zu finden und um andererseits selbst den Notbedürftigen materiell auszuhelfen. Im Hinblick auf das Gleichnis werden mit diesen Worten die Zuhörenden ermutigt, sich in jeder Lebenssituation nach Gott auszurichten und mit ihrem Lebensstil zum Wohle der Gemeinschaft beizutragen.

Der Aufruf zum Gott-Vertrauen wird in der Logienquelle als weiteres in der Bitte um das tägliche Brot zum Ausdruck gebracht (11,2.3), die von den kleinen Leuten als eine konkrete Bitte verstanden worden ist, die unmittelbar beantwortet werden sollte.¹⁰⁶ Darüber hinaus ist die Aufforderung zur Sorglosigkeit in der Logienquelle inhaltlich mit der Aussendungsrede der Wandercharismatiker verbunden, denn in Q 10,1-12 wird von ihnen die völlige Abhängigkeit von Gott verlangt. Dies war keine abstrakte Idee, sondern ist auf der zwischenmenschlichen Ebene realisiert worden, wie es in Q 10,5-9 artikuliert wird. In diesen Versen wird an die gegenseitige Hilfeleistung appelliert, die für das damalige Dorfleben charakteristisch war. Als Gegenleistung für die Heilungen und Verkündigung, konnten sie von den Dorfbewohnern Unterkunft und Verpflegung erwarten.¹⁰⁷

2.3.3. Die Gegenseitigkeitsethik

In Q 6,30 werden die Zuhörenden aufgefordert, ihr Schicksal der wirtschaftlichen Unsicherheit wie folgt zu lösen: Gib jedem, der dich bittet; und wenn dir jemand etwas wegnimmt, verlang es nicht zurück. Ausgehend von den sozial-wirtschaftlichen Verhältnissen bedeutet dieser Vers Folgendes: Die Dorfbewohner bzw. Kleinbauern sollen trotz der Gefahren des sozialen Abstiegs als ehrenhafte Menschen leben, indem sie sich gegenseitig aushelfen. Die Teilung der Güter war ein wichtiger sozialer Faktor, der die Dorfbewohner vor dem wirtschaftlichen Ruin bewahrt hat. Dabei sind vor allem drei Formen der Gegenseitigkeit praktiziert worden:¹⁰⁸ a) Es gab die allgemeine Reziprozität, die für das Familienleben charakteristisch war – hier ist die Hilfe aufgrund der unmittelbaren Not geleistet worden, während die Gegenhilfe verschoben oder vergessen werden konnte. b) Mit den Nachbarn wurde die ausgewogene Reziprozität praktiziert, wobei die geleistete Hilfe zur Gegenleistung verpflichtete. c) Die einseitige Reziprozität ist gegenüber Ausländern oder Durchreisenden praktiziert worden, die Hilfe in Anspruch genommen haben, ohne eine Gegenleistung dafür zu erbringen.

¹⁰⁶ B.J. Malina und R.L. Rohrbaugh, *Social science commentary on the Synoptic Gospels*, Minneapolis 1992, 59.

¹⁰⁷ Malina, *New Testament*, 100; *Theissen*, *Soziologie*, 94.

¹⁰⁸ Siehe dazu Malina / Rohrbaugh, *Social commentary*, 325f.

Im Zusammenhang mit dem obigen Gleichnis wird mit diesem Spruch betont, dass durch die gegenseitige Hilfe ein Mensch wie der dritte Verwalter im Gleichnis vor der wirtschaftlichen Zerstörung bewahrt werden kann, und wo Menschen so füreinander eintreten, kann das Reich Gottes sichtbar werden. Darüber hinaus wird mit diesem Vers den Menschen, die so handeln wie der dritte Verwalter, ein Ausweg gezeigt, falls sie aufgrund ihres Verhaltens alles verlieren sollten.

3. Zusammenfassung

Aus der sozial-wirtschaftlichen Sicht fungierte das Gleichnis von den Talenten in der Logienquelle als Unterrichtslektion einerseits über die ungerechten Verhältnisse der damaligen Gesellschaft und andererseits wird der christlichen Gemeinde vermittelt, wie sie als Beitrag zur Verwirklichung des Gottesreiches den negativen Trends in ihrem Umfeld entgegenwirken können. Dieses Verständnis steht im Einklang mit anderen Themen der Logienquelle, wie z.B. mit der Seligpreisung der Armen (Q 6,20b-23), dem Aufruf zum Gott-Vertrauen (Q 12,22-31) sowie der Aufforderung zur gegenseitigen Hilfe (Q 6,30).

Demnach steht das Hebräerevangelium näher zum Q-Gleichnis als Matthäus und Lukas, die das Gleichnis allegorisch auf ihre Gemeindesituation übertragen haben. Das matthäische und lukanische Verständnis hat die Q-Auffassung des Gleichnisses in der Wirkungsgeschichte zum größten Teil verdrängt, sodass es problematisch geworden ist, das Gleichnis unter den sozial-wirtschaftlichen Gesichtspunkten zu betrachten. Dieser Zugang zum Gleichnis ist jedoch m.E. hilfreich, um die Probleme, mit denen die Christen im 1. Jahrhundert konfrontiert waren, besser verstehen zu können und um den Christen im 21. Jahrhundert ein anderes Bild von Gottes Wirken und dem christlichen Auftrag in unserer Zeit anzubieten.

Bibliographie

- Bauer, W., Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin 1971
- Bolkenstein, H., Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum: Ein Beitrag zum Problem »Moral und Gesellschaft«, Groningen 1967
- Bovon, F., Das Evangelium nach Lukas (Lk 1,1-9,50), EKK III/1, Neukirchen-Vluyn 1989
- Catchpole, D.R., The quest for Q, Edinburgh 1993
- Crossan, J.D., In parables: the challenge of the historical Jesus, New York 1973
- Derrett, J.D.M., Law in the New Testament, London 1970
- Erlemann, K., Das Bild Gottes in den synoptischen Gleichnissen. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, Stuttgart 1988

- Ernst, J., Das Evangelium nach Lukas, RNT III, Regensburg 1977
- Fitzmyer, J. A., The Gospel according to Luke (X-XXIV), New York 1985
- Garnsey, P. / Saller, R., The Roman Empire: economy, society and culture, Trowbridge 1987
- Gnilka, J., Das Matthäusevangelium, HThNT I/2, Freiburg i.Br. 1988
- Grundmann, W., Das Evangelium nach Matthäus, ThHNT I, Berlin 1986
- Herzog, W. R., Parable as subversive speech: Jesus as pedagogue of the oppressed, Louisville 1989
- Hoffmann, P., Studien zur Theologie der Logienquelle, Münster 1972
- Holdcroft, J. T., The parable of the pounds and Origen's doctrine of grace, JThS 24 (1973), 503-504
- Jaczynowska, M., Die wirtschaftliche Differenzierung der römischen Nobilität am Ende der Republik, in: Schneider, H. (Hg.), Zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der späten römischen Republik, Darmstadt 1976
- Jeremias, J., The parables of Jesus, New York 1963
- Jülicher, A., Die Gleichnisreden Jesu, Tübingen 1910
- Kamlah, E., Kritik und Interpretation der Parabel von den anvertrauten Geldern, KuD 14 (1968), 28-38
- Kloppenborg, J. S., Q Parallels: synopsis, critical notes & concordance, Sonoma 1988
- , Jesus and the parables of Jesus in Q in: Piper, R. A. (Hg.), The Gospel behind the Gospels: Current Studies on Q, Leiden 1995
- Klostermann, E., Das Lukasevangelium, HNT III, Tübingen 1975
- Lührmann, D., Die Redaktion der Logienquelle, Neukirchen-Vluyn 1969
- Luz, U., Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7), EKK I/1, Neukirchen-Vluyn 1985
- Malina, B. J., New Testament World: insights from cultural anthropology, Louisville 1993
- / Rohrbaugh, R. L., Social science commentary on the Synoptic Gospels, Minneapolis 1992
- McGaughy, L. C., The fear of Yahweh and the mission of Judaism: a postexilic maxim and its early Christian expansion in the parable of the talents, JBL 94 (1975), 235-245
- Mealand, D. L., Poverty and expectation in the Gospels, London 1980
- Moxnes, H., The economy of the kingdom: social conflict and economic relations in Luke's Gospel, Philadelphia 1988
- Oakman, D. E., Jesus and the economic questions of his day, New York 1986
- Petzoldt, M., Gleichnisse Jesu und christliche Dogmatik, Göttingen 1984
- Plummer, A., Gospel according to St. Luke. A critical and exegetical commentary, Edinburgh 1896
- Polag, A., Fragmenta Q: Textheft zur Logienquelle, Neukirchen-Vluyn 1982
- Resenhöfft, W., Jesus Gleichnis von den Talenten, ergänzt durch die Lukas-Fassung, NTS 26 (1980), 318-331
- Rohrbaugh, R. L., A peasant reading of the parable of the talents / pounds: a text of terror?, Biblical Theology Bulletin 23 (1993), 32-39
- Scott, B. B., Hear then the parable: a commentary on the parables of Jesus, Minneapolis 1990
- Schenk, W., Die Sprache des Matthäus: Die Text-Konstituenten in ihren makro- und mikrostrukturellen Relationen, Göttingen 1987

- Schmid, J., Das Evangelium nach Lukas, RNT III, Regensburg 1960
- Schmithals, W., Das Evangelium nach Lukas, Zurich 1980
- Schneemelcher, W., New Testament Apocrypha, Cambridge 1991
- Schottroff, L. / Stegemann, W., Jesus von Nazareth – Hoffnung der Armen, Stuttgart 1978
- Schürmann, H., Das Lukasevangelium (9,51-11,54), HThNT Band III/2, Freiburg i.Br. 1994
- Schulz, S., Q – die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich 1972
- Schweizer, E., Das Evangelium nach Lukas, NTD III, Göttingen 1982
- Stegemann, W., Das Evangelium und die Armen, München 1981
- Strack, H.L. / Billerbeck, P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1. Band, München 1986
- Talbert, C., Reading Luke: a literary and theological commentary of the third Gospel, New York 1982
- Theissen, G., Studien zur Soziologie des Urchristentums, WUNT 19, Tübingen 1989
- Via, D.O., The Parables: their literary and existential dimension, Philadelphia 1984
- Weder, H., Die Gleichnisse Jesu als Metaphern: Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen, Göttingen 1978
- Weinart, F.D., The parable of the throne claimant (Luke 19:12,14-15a,27) reconsidered, CBQ 39 (1977), 505-514
- Wright Beare, F., The Gospel according to Matthew. Translation, Introduction and Commentary, New York 1981
- Zeller, D., Kommentar zur Logienquelle, SKK-NT 21, Stuttgart 1984
- , Redaktionsprozesse und wechselnder »Sitz im Leben« beim Q-Material, in: Delobel, J., Logia: Les Paroles de Jesus – The sayings of Jesus. Memorial Joseph Coppens, Leuven 1982

Von Gandhi zu Martin Luther King

Ein vergessenes Kapitel transkontinentaler baptistischer Geschichte

Erich Geldbach

Dedicated to my good friend J.N. Jonsson, Baylor University, in gratitude.

Einleitung

Es ist allgemein bekannt, dass Martin Luther King von dem großen Sohn Indiens, Mahatma Gandhi, beeinflusst war. Schon früh war er mit dessen Gedankengut konfrontiert worden. Coretta King berichtet, dass ihr Mann, als er Student am Crozer Theological Seminary war, einen Vortrag in Philadelphia von Dr. Mordacai Johnson, dem damaligen Präsidenten der Howard Universität, über Gandhi hörte und dass er sich damals in die Schriften Gandhis vertiefte.¹

Nach einem am 19. September 1958 von einer offenbar geistesgestörten Frau erfolgten Attentatsversuch auf King und nach seiner Genesung erfüllte er sich einen lang gehegten Traum und reiste im März 1959 mit seiner Frau nach Indien, zumal ohnehin eine Einladung der Gandhi Peace Foundation zu einem Besuch Indiens vorlag. Dieser Besuch zeigt, wie stark King sich Gandhi und seiner Tradition verpflichtet fühlte: Er wollte Menschen treffen, die noch Gandhis Weggefährten gewesen waren, und verstand sich nicht als Tourist, sondern als Pilger.² Bei seinen Reden und Ansprachen in Indien betonte er immer wieder, wie sehr er Gandhis Denken verpflichtet war, und nach der Rückkehr aus Indien hing er, wie Coretta zu berichten weiß, »Gandhis Idealen der Gewaltlosigkeit und des einfachen Lebens mehr denn je an.«³

Was aber verbirgt sich hinter Gandhis Idealen der Gewaltlosigkeit und des einfachen Lebens? Welche Kräfte sind es, die Gandhi bestimmt haben, welchen Idealen ist er gefolgt?

Es kann im Folgenden nicht darum gehen, alle biographischen und religionsgeschichtlichen Fragen im einzelnen zu behandeln. Vielmehr ist es das Ziel, auf bisher wenig beachtete Einflüsse auf Gandhi einzugehen, die überraschenderweise auf baptistische Quellen verweisen. Damit soll kei-

¹ C. S. King, *Mein Leben mit Martin Luther King*, Stuttgart 1970, 52.

² A.a.O., 142.

³ A.a.O., 145.

neswegs Gandhi für den Baptismus reklamiert werden; das wäre ein völliges Missverstehen der Absicht. Aber dass Baptisten sowohl indirekt als auch ganz direkt Gandhi in seinem Werdegang beeinflusst haben, lässt sich nachweisen. Es steht zu vermuten, dass diese sozusagen subkutanen Zusammenhänge King den Zugang zu Gandhi erleichtert haben bzw. dass er eine Art Wahlverwandtschaft verspürte.

Um ein möglichst abgerundetes Bild entstehen zu lassen, ist es unumgänglich, einige Stationen des Lebens Gandhis zusammenfassend zu gegenwärtigen.

1. Einige Stationen im Leben Gandhis

Mohandas Karamshand Gandhi wurde am 2. Oktober 1869 in Porbandar (Kathiawad) geboren. Gurajati war seine Muttersprache. Bleibenden Eindruck hinterließ bei Gandhi vor allem seine Mutter,⁴ die er als »tiefreligiös« beschreibt:

»Nie wäre es ihr eingefallen, ihre Mahlzeit ohne die täglichen Gebete einzunehmen. Haveli – den Vaishnava-Tempel – zu besuchen, gehörte zu ihren täglichen Pflichten. Soweit mein Gedächtnis zurückreicht, kann ich mich nicht entsinnen, dass sie je Chaturmas⁵ versäumt hätte. Sie konnte die härtesten Gelübde auf sich nehmen und hielt sie ohne Wanken [...] Zwei oder drei Fasten hintereinander einzuhalten, machte ihr nichts aus. Während des Chaturmas von einer Mahlzeit am Tag zu leben, war eine ihrer Gewohnheiten. Nicht genug damit, fastete sie während eines Chaturmas jeden zweiten Tag gänzlich. Während eines anderen Chaturmas tat sie das Gelübde, keine Nahrung zu sich zu nehmen, solange sie nicht die Sonne sehe. Wir Kinder standen in jenen Tagen und blickten zum Himmel empor, darauf wartend, unserer Mutter das Erscheinen der Sonne zu melden. Jeder weiß, dass in der Mitte der Regenzeit die Sonne oft ihr Antlitz nicht zu zeigen geruht. Und ich erinnere mich an Tage, wo wir, wenn sie plötzlich erschien, zur Mutter hineinstürzten, um ihr das anzuzeigen. Sie eilte dann hinaus, um mit eigenen Augen nachzusehen, aber inzwischen war die flüchtige Sonne schon wieder verschwunden, sie so ihrer Mahlzeit beraubend. »Das macht nichts«, sagte sie heiter, »Gott will nicht, dass ich heute esse.« Und dann kehrte sie zu ihrem Pflichtenkreis zurück.«⁶

Hier wird bereits deutlich, wie stark der gesamte Lebensvollzug durch die Religion bestimmt ist und dass sich Religion in einem disziplinierten, asketischen Ideal, mit Fasten und Beten, äußert. Das hat Gandhi sein ganzes Leben lang geprägt.

⁴ Gandhis »Stimme wird weicher, wenn er von ihr spricht, und seine Augen leuchten auf im Glanz der Liebe. Sie muss eine prächtige Frau gewesen sein.« J.J. Doke, Gandhi in Südafrika, Erlench-Zürich / München 1925, 39.

⁵ Ein Gelübde, während der vier Monate dauernden Regenzeit halb oder sogar gänzlich zu fasten.

⁶ M. Gandhi, Autobiographie, Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit, Freiburg i.Br. / München 1960, 24.

Nachdem seine Eltern ihn als 13-Jährigen mit der gleichaltrigen Kasturbai, der Tochter eines Händlers, verheiratet hatten, verlor er zwar ein Jahr auf der Schule, machte dann aber sein Abschlussexamen, so dass er die Voraussetzungen mitbrachte, ein Studium zu beginnen. Ursprünglich wollte er Arzt werden, da dies aber wegen seiner religiösen Anschauungen unmöglich war, verlegte er sich auf ein Jurastudium. Nachdem ein Jain-Mönch ihm die drei Gelübde abgenommen hatte, auf »Wein, Weib und Fleisch« zu verzichten, gab die Mutter die Einwilligung, dass er in London studieren könne.⁷

In London widmete er sich nicht nur seinem Studium, sondern versuchte auch, eine Lebensphilosophie zu entwickeln, die sich aus seinen bisherigen religiösen Erfahrungen und neuen Begegnungen speiste. In seiner Familie hatte er eine große Toleranz gegenüber allen Zweigen des Hinduismus und der Schwesterreligionen gelernt. Gandhi berichtet, dass häufig auch Jain-Mönche seinen Vater besuchten, die sogar von der strengen Regel abwichen und von seiner Familie, also von Nicht-Jains, Speisen annahmen. Außerdem hatte der Vater mit Moslems und Parsen freundschaftliche Kontakte, sodass sich aus all diesen religiösen Gesprächen eine »Toleranz für alle Glaubensformen« entwickelte: »Nur das Christentum bildete damals eine Ausnahme. Ich fasste eine Art Abneigung gegen es, und das hatte seinen Grund. In jenen Tagen pflegten sich christliche Missionare an einer Straßenecke nahe bei der Oberschule aufzustellen und sich zu produzieren, wobei sie sich in Verwünschungen über die Hindus und ihre Götter ergossen. Das konnte ich nicht vertragen.« Gandhi berichtet von einem Hindu, der zum Christentum übergetreten war und der, als er getauft wurde, Fleisch essen, Wein trinken und seine Kleidung wechseln musste. »Ich erfuhr auch, dass der Neubekehrte bereits begonnen habe, die Religion seiner Ahnen, ihre Sitten und ihr Land zu schmähren. All dies schuf in mir eine Abneigung gegen das Christentum.«⁸

In London lernte er die Theosophische Gesellschaft kennen, war aber von dem Okkultismus der Nachfolger Madame Blavatskys alles andere als angetan und nannte dies »Humbug«. Dennoch waren es zwei Theosophen, die ihn auf die Bhagavadgita aufmerksam machten, wobei er zu seiner Schande gestehen musste, diese Dichtung bis dahin nicht gelesen zu haben. Er ist aber sehr begeistert, sodass das heilige Buch Zeit seines Lebens zu seiner Lieblingslektüre wird. Sein Verhältnis zum Christentum änderte sich auch, weil er in einem vegetarischen Restaurant mit einem Christen in Verbindung trat, dem er seine Erinnerungen an die christlichen Missionare in Indien erzählte. Der ungenannt bleibende Christ sagte ihm, dass manche Christen zwar Fleisch essen und Alkohol trinken, dass

⁷ A.a.O., 52.

⁸ A.a.O., 47f. O. Wolff, Mahatma und Christus, Eine Charakterstudie Mahatma Gandhis und des modernen Hinduismus, Berlin 1955, nennt diese Schilderung der christlichen Missionare »Basarklatsch«.

aber beides von der Schrift nicht vorgeschrieben sei. Er selber sei Vegetarier. Dieser Christ will also offenbar andeuten, dass eine Konversion zum Christentum keineswegs die Handlungen einschließen müsse, die Gandhi aus Indien in schlechter Erinnerung hatte. Der englische Gesprächspartner schloss die Bitte an, dass Gandhi die Bibel lesen möge:

»Ich nahm den Rat an, [...] und ich kaufte von ihm eine Ausgabe, die Karten, Konkordanz und andere Hilfsmittel enthielt. Ich begann sie zu lesen, konnte aber das Alte Testament nicht zu Ende lesen. Ich las das Buch der Genesis, und die Kapitel, die folgten, ließen mich ausnahmslos einschlafen. Aber just um sagen zu können, ich hätte es gelesen, büffelste ich mich durch die übrigen Bücher durch mit großer Schwierigkeit und ohne das mindeste Interesse oder Verständnis. Das Buch Numeri missfiel mir beim Lesen völlig. Das Neue Testament dagegen machte mir einen anderen Eindruck, zumal die Bergpredigt, die recht nach meinem Herzen war. Ich verglich sie mit der Gita. Die Stelle: »Ich aber sage euch, dass ihr dem Übel nicht widerstehen sollt; sondern so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den anderen auch dar. Und so dir jemand deinen Rock nimmt, dem lass auch den Mantel« entzückte mich über die Maßen [...] Mein junger Geist versuchte, die Lehre der Gita, des »Light of Asia« und die Bergpredigt zu verbinden. Dass Entsagung die höchste Form der Religion sei, sprach mich sehr an.«⁹

Gandhi hat Zeit seines Lebens das Neue Testament, insbesondere die Bergpredigt und 1Kor 13 parallel mit der Gita gelesen. Entsagung und Dienen leuchtete ihm aus beidem als Aufforderung an den Menschen entgegen, ein lebenswertes Leben zu führen. Aus seinen Begegnungen mit Christen lernte Gandhi auch, dass das Christentum nicht mit Imperialismus oder einem Lebensstil mit fremdartiger Kleidung oder Nahrung identisch sein muss und dass es nicht das Christentum schlechthin gab. Die Quäker, mit denen er Kontakt hatte, verwirklichten es auf andere Weise als die Heilsarmee oder die Kirche von England. Er lernte, zwischen dem Christentum und einzelnen Christen, die je auf ihre Weise den christlichen Glauben zu verwirklichten suchten, zu unterscheiden. Auch bemerkte er, dass zwischen Jesus und seinen Nachfolgern durchaus Unterschiede sind.

Im Juni 1891, nachdem er die Examina abgelegt hatte, verließ Gandhi London in Richtung Indien. Dort konnte er jedoch nie richtig in seinem Beruf Fuß fassen, weil er zu scheu war, um im Gerichtssaal ein Plädoyer zu halten. Er verlegte sich auf das Schreiben von Gutachten. In diesem Zusammenhang wurde die Firma Dada Abdulla & Co. auf ihn aufmerksam, weil sie für ihre Zweigstelle in Südafrika einen Juristen brauchte, um dort einen größeren juristischen Streit um £ 40000,- vor Gericht durchzuziehen. Gandhi willigte in die Bedingungen der Firma ein und

⁹ Gandhi, Autobiographie, 77f. »The Light of Asia« ist ein Buddha-Epos des englischen Dichters und Lehrers am Sanskrit College in Poona, Sir Edwin Arnold.

landete am 23. Mai 1893 in Durban. Man erwartete, dass der Prozess etwa ein Jahr in Anspruch nehmen würde, so dass Gandhi auch keine Anstalten gemacht hatte, seine Frau und die beiden inzwischen geborenen Söhne mitzunehmen. Es war in Südafrika, wo Gandhi seine politisch-sozialen Ideen im Kampf der Inder gegen Diskriminierung entwickelte und wo er seine ersten politischen Aktionen im Namen der Menschlichkeit unternahm.

2. Situation der Inder in Südafrika

Um seinen Kampf zu verstehen, muss man sich vor Augen halten, dass weiße Plantagenbesitzer, vor allem Engländer, Arbeitskräfte brauchten, um die großen Zuckerrohr-, Tee- und Kaffeeplantagen zu bearbeiten. Vergeblich hatten die Engländer versucht, die Zulus zu diesen körperlich anstrengenden Arbeiten zu bewegen. Als dies nicht gelang, hatten sie daher Inder ins Land geholt, die als so genannte *indentured servants* gehalten wurden. Sie hatten einen Fünf-Jahres-Kontrakt, der ihnen die Überfahrt und die Notwendigkeiten des Lebens sicherte, sie aber völlig rechtlos ließ. Sie waren daher an die Großgrundbesitzer gewissermaßen verpfändet. Nach fünf Jahren konnten sie entweder nach Indien zurückkehren oder aber versuchen, in Südafrika Fuß zu fassen, was mit ganz erheblichen Schwierigkeiten verbunden war. Das »Ausheben« der Arbeiter in Indien, die Schiffspassage von Indien nach Natal, ihre Arbeitsbedingungen, der fast völlige Zusammenbruch ihrer Sitten, Gebräuche und religiösen Anschauungen und Tabus und die ihrer Kinder sowie ihre allgemeine Rechtlosigkeit und ihr Ausgeliefertsein an die Großgrundbesitzer erinnert sehr an die Vorgänge der Sklaverei im 17. und 18. Jahrhundert.

Allerdings gab es gegenüber der Sklaverei eine große Ausnahme. Schwarze kamen nur als Sklaven in die Neue Welt, während der »Import« indischer Arbeitskräfte in großen Ausmaßen auch andere Inder nachfolgen ließ. Einige wenige verdienten ihr Geld mit dem Menschenhandel. Die meisten anderen »freien« Inder betätigten sich aber entweder als Kaufleute oder als Kleinhändler. Weil die allermeisten Inder aber den Status der Kontraktarbeiter hatten und weil massiv gegen sie diskriminiert wurde, versuchten die anderen, sich von diesen abzusetzen. Die indischen Kaufleute muslimischen Glaubens versuchten daher, sich als Araber auszugeben, während die Parsen, d.h. die Gruppe der Bekenner der ehemaligen persischen Staatsreligion, die vom Islam nach Indien vertrieben worden waren, sich als Perser zu erkennen gaben. Indische Händler breiteten sich aus, waren augenscheinlich sehr fleißig und wurden bald bei der schwarzen Bevölkerung beliebter als die weißen Händler, offenbar, weil man sich in der Front gegenüber den Weißen solidarisierte. Die indischen Händler erwiesen sich je länger desto mehr als eine echte Konkurrenz für die weißen Geschäftsleute, so dass die anti-indischen Ressentiments so-

wohl in Natal¹⁰ als auch in Transvaal, aber auch im Oranje-Freistaat wuchsen. Wenngleich die Inder in sich gespalten waren, differenzierten die Engländer und Buren, wenn überhaupt, nur oberflächlich. Es kam vor, dass man darüber hinweg sah, von den »Arabern« einen Passierschein zu verlangen, den alle Inder haben mussten, wenn sie sich nach 21 Uhr außerhalb ihrer Wohnungen bewegen wollten. Für die große Mehrzahl der Weißen galten indes alle Inder als »Kulis«, und Gandhi wurde sehr bald verächtlich als der Kuli-Barrister, also der Kuli-Rechtsanwalt, bezeichnet.

3. Gandhis erste Erlebnisse in Südafrika

Etwa eine Woche nach seiner Ankunft in Durban wurde Gandhi von der auftraggebenden Firma nach Pretoria geschickt, um sich des Prozesses anzunehmen. Die Firma hatte ihm ein Billet 1. Klasse für den Zug gekauft, und er begab sich, in normaler »englischer« Kleidung gekleidet, auf die Reise. Der Zug erreichte gegen 9 Uhr abends Maritzburg, die Hauptstadt von Natal. Dort kam es zu einem folgenreichen Zwischenfall, als ein weißer Passagier ihn von oben bis unten musterte, bemerkte, dass er ein »Farbiger« sei und daraufhin verlangte, dass er das Abteil verlassen solle. Die Zugbeamten forderten ihn auf, in den Gepäckwagen zu steigen. Als sich Gandhi weigerte, wurde ein Polizist geholt, der ihn bei der Hand ergriff und ihn hinauswarf. Auch das Gepäck wurde ausgeladen. Da er sich weigerte, den Gepäckwagen zu besteigen, fuhr der Zug ohne ihn ab.

»Ich ging in den Warteraum und setzte mich hin; meinen Handkoffer hatte ich mitgebracht und das übrige Gepäck dort gelassen, wo es war. Die Eisenbahnbeamten hatten es in ihre Obhut genommen. Es war Winter, und der Winter ist in den höheren Regionen Südafrikas sehr kalt. Da Maritzburg recht hoch liegt, war die Kälte sehr empfindlich. Mein Mantel befand sich in meinem Gepäck, aber ich wagte nicht, ihn zu verlangen, aus Furcht, erneut beschimpft zu werden; so saß ich da und zitterte [...] Am folgenden Morgen sandte ich ein langes Telegramm an den Generaldirektor der Eisenbahn und unterrichtete auch Abdulla Sheth [der Vertreter der Firma in Durban], der sich sofort an den Generaldirektor wandte. Dieser rechtfertigte das Verhalten der Eisenbahnbeamten, teilte ihm aber mit, er habe schon den Stationsvorsteher angewiesen, dafür zu sorgen, dass ich unangefochten meinen Bestimmungsort erreichte. Abdulla Sheth deponierte an die indischen Kaufleute in Maritzburg und an Freunde in anderen Orten, mich aufzusuchen und sich um mich zu kümmern. Die Kaufleute besuchten mich auf der Station und versuchten mich zu trösten, indem sie ihre eigenen Misshelligkeiten erzählten und mir erklärten, das mir Widerfahrene sei gar nicht ungewöhnlich. Sie sagten auch, dass Inder, die in der

¹⁰ Gandhi schätzt die Bevölkerungszahlen für Natal 1894 auf 400000 Zulus, 40000 Europäer sowie 60000 *indentured*, 10000 ehemalige *indentured* und 10000 freie Inder. Vgl. M. Gandhi, *The Selected Works of Mahatma Gandhi*, Bd. 3 (Satyagraha in South Africa), Ahmedabad 1968, 40f. Im Folgenden zitiert als Satyagraha.

ersten oder zweiten Klasse reisten, auf Belästigungen durch Eisenbahnbeamte oder weiße Passagiere gefasst sein müssten. Der Tag ging so mit dem Anhören dieser Jammergegeschichten drauf.«¹¹

Am nächsten Tag setzte er seine Reise fort, die ihn bis Charlestown brachte. Da die Eisenbahnverbindung bis Johannesburg noch nicht gebaut war, musste er ab Charlestown eine Postkutsche nehmen. Auch hier erlebte er wieder Diskriminierungen, weil ein weißer Passagier ihn anwies, auf dem Kutschbock Platz zu nehmen und nicht im Inneren der Kutsche. Später verlangte er sogar, er solle sich auf das Fußbrett setzen, weil er selber Gandhis Platz einnehmen wolle, um zu rauchen. Gandhi weigerte sich, wurde beschimpft und sogar geschlagen, bis einige der Passagiere Mitleid empfanden und den Mann zurechtwiesen. In Johannesburg wurde ihm ein Hotelzimmer verweigert. Als er mit dem Vertreter der Gesellschaft, für die er den Prozess führen wollte, darüber sprach, lachte dieser über seine Erfahrung:

»Sie werden das begreifen lernen, wenn sie ein paar Tage hier gewesen sind«, sagte er. »Nur wir können in einem Land wie diesem leben, weil wir uns um des Geldverdienens willen nichts daraus machen, Beleidigungen einzustecken, und so sind wir hier.« Zugleich erzählte er mir die Geschichte der Belästigungen von Indern in Südafrika [...] Er sagte: »Dieses Land ist nicht für Menschen wie Sie. Sehen Sie, morgen müssen Sie nach Pretoria reisen. Sie werden dritter Klasse fahren *müssen*. In Transvaal sind die Verhältnisse schlechter als in Natal. Fahrkarten erster und zweiter Klasse werden niemals an Inder ausgegeben.«¹²

Diese Vorfälle sind ausführlich dargelegt und mit längeren Zitaten aus Gandhis Selbstbiographie beleuchtet worden, weil hier der Schlüssel zum Verständnis seines sozio-politischen Kampfes liegt. Margaret Chatterjee hat daher zu Recht gesagt, dass der Wendepunkt in Gandhis Leben nicht eine Erfahrung religiöser Art gewesen sei, »sondern das traumatische Erlebnis in Maritzburg«: »Sein ganzes Leben hindurch betrachtete er Südafrika als »den gottverlassenen Kontinent, wo ich meinen Gott gefunden habe.«¹³ Die buchstäblich am eigenen Leib erfahrenen Demütigungen, kaum dass er den Boden Südafrikas berührt hatte, ließen ihn sensibel werden und das Schicksal seiner Landsleute, die sich als rechtlose Arbeiter in Südafrika verdingt hatten, mit den Augen eines selbst Diskriminierten sehen. Dadurch wurde in ihm das Verlangen geweckt, der unmenschlichen Behandlung der Inder ein Ende zu setzen. Diese Auseinandersetzung, die in der Tat wie ein sozio-ökonomischer und politischer Kampf aussieht, ist jedoch mehr. In der Tiefe ist der Konflikt religiöser Natur. Gandhi hat dies immer wieder betont, und weiße Sympathisanten haben sich dieser Interpretation angeschlossen. Die Auseinandersetzung

¹¹ Gandhi, Autobiographie, 113f.

¹² A.a.O., 115-117.

¹³ M. Chatterjee, Gewaltfrei widerstehen. Gandhis religiöses Denken – Seine Bedeutung für unsere Zeit, Gütersloh 1994, 49.

kreiste letztlich um die Frage der Selbstachtung der Inder¹⁴ und damit um eine anthropologische Frage. Für Gandhi aber ist dies nicht nur eine Frage nach der Natur des Menschen, sondern zugleich eine Frage nach der Religion des Menschen. Darum ist der Kampf religiöser Natur, weil mit dem Menschsein zugleich die Religion auf dem Spiel steht. Menschsein und Selbstachtung aber gehören unlöslich zusammen.

Gandhi gelang es, den Rechtsstreit, weshalb er eigentlich nach Südafrika gekommen war, außergerichtlich durch einen Vergleich beizulegen. An diesem Fall lernte er, was nach seiner Meinung die eigentliche Aufgabe eines Anwalts sei, nämlich »die zerstrittenen Parteien zusammenzuführen«. In seiner Autobiographie berichtet er, dass er in Hunderten von Fällen Vergleiche zustande gebracht, dabei nicht einmal Geld und ganz gewiss nicht seine Seele verloren habe.¹⁵

4. Gandhis öffentliche Wirksamkeit in Südafrika

Gandhi hatte jetzt die Absicht, nach Indien zurückzukehren. Eine Zeitungsnotiz, die er zufällig las, machte ihn darauf aufmerksam, dass eine Gesetzesvorlage im Parlament beraten wurde, die das Ziel hatte, die Inder ihrer Rechte zu berauben. Sie sollten keine Abgeordnete mehr in das Parlament von Natal wählen dürfen, besondere Steuern abführen und anderen Schikanen wie Fingerabdrücken unterworfen werden. Er organisierte Widerstand gegen die Vorlage, die zwar angenommen wurde, doch hatte ihn die Agitation bekannt gemacht, sodass die indische Gemeinschaft zu der Überzeugung kam, ihn in Südafrika behalten zu müssen, damit man weiter aktiv für die Rechte der Inder eintreten könne. So blieb Gandhi in Natal, und 1894 wurde der *Natal Indian Congress* gegründet. Er ließ sich als Anwalt nieder, um Geld zu verdienen, und war zugleich bereit, in der Öffentlichkeit als Vertreter der Inder zu arbeiten bzw. zu agitieren.

1896 ging er für kurze Zeit nach Indien zurück, um seine Familie zu holen. In Indien machte er in Wort und Schrift auf die Situation des Leidens der Inder in Südafrika aufmerksam. Einiges davon wurde auch in südafrikanischen Zeitungen aufgrund einer entstellenden Nachricht der Agentur Reuter verbreitet. Viele weiße Kolonisten waren daher gegen Gandhi aufgebracht. Als das Schiff, mit dem er nach Südafrika zurückkehrte, zeitgleich mit einem zweiten Schiff aus Bombay in Durban eintraf, wurde über beide die Quarantäne verhängt. Auf einer Versammlung von 2000 weißen Protestlern wurde verlangt, die Landung der Inder zu verhindern. Die ganze Aktion war darauf zugeschnitten, Gandhi einzuschüchtern bzw. ihm die Einreise zu verweigern. Gandhi wurde, als er an Land ging, von einem aufgebrachten Mob umzingelt und geschlagen.

¹⁴ Gandhi, Autobiographie, 129.136.

¹⁵ A.a.O., 132.

Nur das mutige Eingreifen der Frau des Polizeidirektors, Mrs. Alexander, die zufällig vorbeikam, verhinderte Schlimmeres.¹⁶ Im Raum stand der aus der Luft gegriffene Vorwurf, Gandhi habe in Indien eine Auswanderungsagentur gegründet und beabsichtige, Südafrika mit Indern zu überfluten. Die beiden Schiffe seien ein erstes Kontingent.

Aus Loyalität gegenüber dem britischen Empire beteiligte sich Gandhi sowohl im Burenkrieg (1899-1902)¹⁷ als auch beim so genannten Zulu-»Aufstand« (1906) auf Seiten der Briten mit freiwilligen Indern, die als Sanitäter bzw. als Krankenträger arbeiteten. Wenn Gandhi und die Inder gehofft hatten, ihr selbstloser Einsatz würde ihr Ansehen steigen lassen, so sahen sie sich bitter getäuscht.¹⁸ Gandhi bemerkte bereits 1903 eine Veränderung zum Schlechten in Pretoria. In der Regierung war ein Asien-Department geschaffen worden, was nur den Sinn hatte, die Inder als Fremde abzusondern. Gandhi entschied daher, seinen Anwaltsberuf in Transvaal auszuüben, und wurde im April 1903 vom Obersten Gerichtshof dort zugelassen.¹⁹ Das Ziel seiner öffentlichen Wirksamkeit sah er darin, die Inder in die Gesellschaft zu integrieren, statt sie durch Gesetze und Verordnungen ausgrenzen zu lassen. Der erste Biograph Gandhis, der Baptistenprediger Joseph J. Doke, nennt Gandhi einen »Träumer«, der gleichwohl von praktischen Voraussetzungen ausgeht.²⁰ Ziel des Traumes ist es, »dass Südafrika auf seine östlichen Bürger stolz sein und ihnen mit Recht jene Privilegien gewähren kann, die jeder britische Untertan genießen soll«.²¹ Zu der Praxis, die diesem Traum dient, gehörte die Herausgabe der Zeitschrift *Indian Opinion* (seit 1903). Durch die Lektüre von Ruskins Buch *Unto This Last* wurde Gandhi angeregt, eine Farm zu erwerben, wo auch die Druckerei für seine Zeitschrift untergebracht werden sollte. 1904 erwarb er Land, und so entstand die Kolonie »Phoenix« in der Nähe von Durban.

Doch die weiße Regierung versuchte mit gesetzlichen Maßnahmen, die Inder unter Druck zu setzen, weil sie eine »Überflutung« der Kolonien befürchtete. Ein Gesetz aus dem Jahre 1885 sollte »ergänzt« werden, um alle Asiaten zu zwingen, sich erneut registrieren zu lassen. Dazu sollten

¹⁶ Einzelheiten bei *H. Rau*, Mahatma Gandhi in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek bei Hamburg 1970, 37f, und *Gandhi*, Satyagraha, 73-83.

¹⁷ Vgl. dazu *B. Nasson*, The South African War 1899-1902, London 1999.

¹⁸ *Wolff*, Mahatma und Christus, 66-71, kritisiert Gandhis Parteinahme für die Briten und meint, es sei ihm lediglich um eine sittliche Rehabilitierung der Inder und um die Chance gegangen, sich die Weißen moralisch zu verpflichten. »Und um dieser klüglichen Realpolitik willen setzt Gandhi Wahrheit und Recht, Satyagraha und ahinsa, auf die er schwört, beiseite« (71). Gandhi handele also völlig opportunistisch. Zur Zeit des Burenkrieges war aber die Satyagraha-Idee noch nicht entwickelt.

¹⁹ *Doke*, Gandhi in Südafrika, 91.

²⁰ A.a.O., 99.

²¹ A.a.O., 98.

alle zehn Fingerabdrücke von jeder Person abgenommen werden. Die Regierung ließ nicht mit sich verhandeln, so dass die Inder am 11. September 1906 im »Empire Theatre« eine Massenversammlung abhielten. Etwa 3000 Delegierte waren anwesend. Gandhi beschrieb die Situation als die größte Krise der Inder in Südafrika, und als der Vorschlag gemacht wurde, sich den Maßnahmen der Regierung nicht zu unterwerfen und dies mit einem Eid zu bekräftigen, ergriff er das Wort. Er führte aus, dass dieser Eid bedeuten würde, eine Selbst-Bindung aller Anwesenden mit allen Konsequenzen einzugehen, die er eindringlich vor Augen führte: Gefängnis, Geldstrafen, Hunger, Zwangsarbeit, Krankheit, gar der Tod. Doch die Menge sprach einmütig den Eid: »Ich werde diese Szene nie vergessen – I shall never forget the scene.«²²

Um gesetzliche Maßnahmen gegen die Asiaten zu verhindern, entschloss sich die indische Gemeinschaft, eine Abordnung nach England zu entsenden. Gandhi und einem zweiten führenden Inder wurde die Aufgabe übertragen. Sie erreichten durch Gespräche mit Politikern und Journalisten sowie Vorträgen in der Öffentlichkeit ein Aufschieben neuer Gesetze bis zur Bildung einer neuen Regierung in Transvaal. Außerdem wurde ein Komitee ins Leben gerufen, das die Interessen der Inder gegenüber der englischen Öffentlichkeit und dem Parlament vertreten sollte. Lord Amptill wurde als Präsident gewonnen. Er schrieb ein Vorwort zu Dokes Gandhi-Biographie.

Es gelang jedoch nicht, das Unheil abzuwenden. In drei Lesungen an nur einem Tag verabschiedete das Parlament ein Gesetz, das den Indern einschneidende Einschränkungen auferlegte. Gandhi wollte daraufhin den Gerechtigkeitsinn der weißen Kolonisten herausfordern. Im Juli 1907 nahm die Bewegung gegen das anti-asiatische Gesetz auf der Grundlage des von den Delegierten im Jahr zuvor abgelegten Eides langsam Gestalt an; die Chinesen schlossen sich den Aktionen Gandhis und der Inder an. *Satyagraha*, jene besondere, mit dem Namen Gandhis verbundene geistliche Basis der Widerstandsbewegung, schälte sich allmählich heraus.

5. Die geistliche Basis der Widerstandsbewegung: *Satyagraha*

Für Gandhi ging es nach Bekanntwerden des Gesetzes um eine klare Alternative und um ein Dilemma: »Es ist besser zu sterben, als sich diesem Gesetz zu unterwerfen. Aber wie sollten wir sterben? Was sollten wir wagen und tun, sodass nichts anderes vor uns lag als die Wahl zwischen Sieg oder Tod? – Better die than submit to such a law. But how were we to die? What should we dare and do so that there would be nothing before us ex-

²² Gandhi, *Satyagraha*, 148. Weitere Einzelheiten bei H. S. L. Polak, *Der Kampf und seine Bedeutung*, in: J. J. Doke, *Gandhi in Südafrika*, 138ff.

cept a choice of victory or death?»²³ Es ist besser, den Tod auf sich zu nehmen, als sich diesem Gesetz oder anderen menschenverachtenden Gesetzen zu unterwerfen. Gleichzeitig aber weiß Gandhi, dass er in einer völlig neuen Lage ist; denn wie sollte die indische Gemeinschaft in Südafrika den Tod auf sich nehmen? Was war von ihr gefordert? Wie konnte man in dieser Situation die Alternative Sieg oder Tod verwirklichen? Anfänglich nannte Gandhi das, was er den Indern abverlangte, »passiven Widerstand«. Das war eine geläufige Begrifflichkeit in der englischen non-konformistischen Tradition. Zugleich gibt er zu, dass ihm die Implikationen anfänglich nicht klar waren. »Ich wusste nur, dass ein neues Prinzip das Licht der Welt erblickt hatte – I only knew that some new principle had come into being.«

Um diesem neuen Prinzip auch einen angemessenen Namen zu geben, wurde in seiner Zeitung *Indian Opinion* ein Wettbewerb ausgeschrieben. Gandhi änderte eine der eingegangenen Antworten (*Sadagraha* = Standhaftigkeit in einer guten Sache) ab, weil ihm das nicht genügte, und schuf das Wort *Satyagraha*, das er wie folgt erklärt: »Wahrheit (*satya*) umschließt Liebe, und Standhaftigkeit (*agraha*) erzeugt und ist daher synonym für Stärke. Also begann ich, die Bewegung der Inder *Satyagraha* zu nennen, d.h. die Stärke, die aus Wahrheit und Liebe bzw. Gewaltlosigkeit geboren wird. – Truth (*Satya*) implies love, and firmness (*agraha*) engenders and therefore serves as synonym for force. I thus began to call the Indian movement *Satyagraha*, that is to say, the Force which is born of Truth and Love or non-violence [...]«.²⁴ Wahrheit, Liebe, Standhaftigkeit, Stärke und Gewaltlosigkeit kennzeichnen das, was Gandhi als das neue Prinzip bezeichnete, das dem Kampf der Inder zugrunde lag und was zugleich bei jedem und bei jeder, der/die sich an dem Kampf beteiligt, alle Furcht vertreiben soll.

Dabei kann man Gandhis Worten entnehmen, dass die Furcht allmählich besiegt werden kann, weil es so etwas wie ein Gesetz des Fortschritts gibt. Dieses Gesetz ist im Fall des *Satyagraha* sogar ein Axiom. Gandhi vergleicht die gewaltlosen Aktionen bzw. den gesamten Kampf mit dem Ganges in Indien. Je länger der Ganges fließt, um so mehr Nebenflüsse münden in ihn; an der Mündung ist er so angewachsen, dass man den Unterschied zwischen dem Fluss und dem Ozean gar nicht mehr wahrnehmen kann. Auch in dem *Satyagraha*-Kampf kommt es zu einem dauernden Anwachsen, sodass Gandhi als Grundsatz formuliert, dass das Minimum zugleich das Maximum ist, und dass das nicht mehr reduzierbare Minimum darin besteht, die Frage eines Rückzugs gar nicht erst aufkommen zu lassen. Der Kampf ist bereits der Sieg.²⁵ Die einzig vorstellbare

²³ Gandhi, *Satyagraha*, 135.

²⁴ A.a.O., 150f.

²⁵ Vgl. a.a.O., 317: »[...] the struggle itself was victory« oder S. 353: »For a fighter the fight itself is victory for he takes delight in it alone.«

Bewegung ist die nach vorn. Es geht auch nicht darum, die Forderung überhöht zu stellen, so dass ein Kompromiss auf einer niederen Stufe ausgehandelt werden könnte. Der Ganges verlässt sein Flussbett nicht, um die Nebenflüsse zu suchen. Ebenso wenig verlässt der *Satyagrahi* seinen Weg, der so scharf ist wie die Schneide eines Schwertes. Diese Schärfe benötigt der *Satyagrahi*, um den Kampf zu bestehen, für den er sich durch »Friedfertigkeit« und »Selbstbescheidung« vorbereitet.²⁶

Ohne Bild gesprochen heißt das, dass der ursprüngliche Kampf dem Gesetz zur Registrierung der indischen Bevölkerung (*Asiatic Act*) galt. Als dann noch das Immigrationsgesetz (*Immigrants Restriction Act*) erlassen wurde, das die indische Bevölkerung in Transvaal als diskriminierend betrachtete, wurde der Kampf auch auf dieses Gesetz ausgedehnt. Es ging nicht um Gesetzlosigkeit schlechthin, sondern um den Versuch, menschenverachtende Gesetze als solche zu entlarven. Wenn die Regierung bewusst oder unbewusst zu ihrer eigenen Rechtfertigung oder aus anderen Gründen weitere Gesetze erließ, die menschenverachtend waren, dann wurden diese Gesetze in den Kampf mit einbezogen. Gleichzeitig aber galt das nicht nach rückwärts, so als müssten jetzt alle Gesetze, die anti-indisch ausgelegt werden können, bekämpft werden.²⁷ Auch sollte die Aktion zunächst auf die Provinz Transvaal beschränkt bleiben, wo der Kampf begonnen wurde. Eine Ausdehnung auf andere Gesetze oder Landesteile hätte der Bewegung geschadet und ihr die Sympathien auch Unbeteiligter gekostet. Wenn aber die Regierung weitere Maßnahmen im Zusammenhang mit dem bereits begonnen Kampf beschließt, um den *Satyagrahi* abzuschrecken, müssen diese natürlich in den Kampf einbezogen werden.²⁸ Ein *Satyagrahi* kennt keine Furcht und ist bereit zu leiden,²⁹ sodass er sich auch durch neue Regierungsmaßnahmen nicht erschrecken und vom geraden Kurs abbringen lässt.³⁰ Von sich bekennt Gandhi, dass er einen unverbrüchlichen Glauben an Gott habe, sodass er den Tod nur als »großen Wandel im Leben« ansieht. »Ich habe wohlüberlegt einen erhabenen Versuch gemacht, alle Furcht aus meinem Herzen zu verbannen, einschließlich der Furcht vor dem Tod. – I have deliberately made a supreme attempt to cast out from my heart all fear whatsoever including the fear of death.«³¹

²⁶ A.a.O., 354: »[...] his very peacefulness and self-restraint constitute his preparation for ›war‹ [...]«.

²⁷ Vgl. a.a.O., 370: »I patiently explained to them [= den Indern] that such extension would be a violation of the truth. In a pure fight the fighters would never go beyond the objective fixed when the fight began [...], and on the other hand they could not give up their objective if they found their strength dwindling away«.

²⁸ Vgl. a.a.O., 371: »Even a child can see that if fresh anti-Indian legislation was enacted after the Black Act, it must be included in the Satyagraha programme.«

²⁹ A.a.O., 294: »A Satyagrahi is never tired so long as he has the capacity to suffer.«

³⁰ A.a.O., 284f.

³¹ A.a.O., 254.

Das Wesen seines Kampfes kann Gandhi daher so bezeichnen, dass die Frucht der Bewegung die Bewegung selbst ist: »*Satyagraha* ist gegründet auf Selbsthilfe, Selbstopfer und Glauben an Gott [...] Ich halte an dem Glauben fest, dass alle mit reinem Herzen vollzogene Tätigkeit Früchte tragen muss, gleichgültig ob solche Früchte für uns sichtbar sind oder nicht. – *Satyagraha* is based on self-help, self-sacrifice and faith in God [...] I hold to the faith, that all activity pursued with pure heart is bound to bear fruit, whether or not such fruit is visible to us.« Alle Bewegungen, die der Wahrheit folgen, ziehen auch spontan Helfer an, die aus reinem Herzen und ohne Schielen auf Vorteile bereit sind, für die Bewegung einzutreten. So listet Gandhi eine Reihe Europäer auf, die spontan ihrem Herzen gefolgt sind, weil sie sich der Wahrheit und nichts als der Wahrheit verpflichtet fühlten. »Die europäischen Freunde fühlten sich durch die innewohnende Kraft der Bewegung angezogen. – The European friends were attracted by the inherent power of the movement.«³²

6. Kampf um die Wahrheit

Als Buren und Briten in Südafrika enger zusammenarbeiten wollten und in England mit der Regierung Verhandlungen aufnahmen, fürchteten die Inder, völlig unter die Räder zu kommen. Sie beschlossen daher, ihrerseits erneut eine Abordnung nach England zu schicken. Am 23. Juni 1909 verließen Gandhi und sein Mitstreiter Shet Haji Habib Kapstadt. Durch Vermittlung von Lord Amphill erreichten sie eine Zusage von General Botha und General Smuts, dass einige praktischen Fragen gelöst werden könnten, aber die Rassenbeschränkungen müssten bleiben. Amphill berichtet Gandhi: »Die Rassenschranke aufrecht zu erhalten ist für den General eine Prinzipienfrage, und selbst wenn er meinte, er könnte sie niederreißen, würden die Europäer in Südafrika niemals auf ihn hören. General Smuts vertritt dieselbe Meinung wie General Botha, und das ist ihr letztes Wort. – To maintain the racial bar is a matter of principle with the General and even if he felt like doing away with it, the South African Europeans would never listen to him. General Smuts is of the same mind as General Botha, and this is their final decision ...«.³³ Shet Habib war damit einverstanden, um die Leiden der indischen Bevölkerung zu beenden, doch Gandhi war anderer Meinung. Er wollte eine prinzipielle Lösung, und das Angebot der Generäle reichte ihm nicht.³⁴ Er schreibt: »Meine Ideen über *Satyagraha* waren jetzt gereift, und ich hatte mir die Universalität und die Vortrefflichkeit vor Augen geführt. – My ideas about

³² A.a.O., 249f.

³³ A.a.O., 310f.

³⁴ A.a.O., 321f.

Satyagraha had now matured and I had realized its universality as well as its excellence.«³⁵

Um jedoch die Finanzierung zu sichern und um Ungerechtigkeiten zu vermeiden, vor allem auch, um die Familien zu schützen, deren Männer – z.T. auch deren Frauen – freiwillig in die Gefängnisse gingen, gründete Gandhi eine Farm, die als eine Kooperative organisiert war. Ein aus Memel eingewanderter Jude deutscher Staatsangehörigkeit namens Hermann Kallenbach, der als Architekt arbeitete und offenbar vermögend war, kaufte im Mai 1910 eine Farm in der Nähe von Johannesburg und überließ sie Gandhi und seinen Mitstreitern umsonst. Man nannte die Einrichtung »Tolstoy Farm«. Sie wurde zum Zentrum des Kampfes, der bis zur Zurücknahme der Gesetze weitere vier Jahre dauerte und der wohl nicht hätte durchgehalten werden können, ohne die Farm und das gemeinsame Leben auf der Farm als ein Experiment in *spiritual purification*. Insgesamt hatte der Kampf acht Jahre gedauert, denn 1914 wurde das *Indian Relief Act*, das endlich den Indern die ersehnte Befreiung von ungerechten Bestimmungen der Gesetze und Verordnungen brachte, verabschiedet. Am 18. Juli 1914 verließ Gandhi Südafrika für immer. »I had passed twenty-one years of my life sharing to the full in the sweets and bitters of human experience, and where I had realized my vocation in life.«³⁶

Als Summe seiner Anschauungen und praktischen Erfahrungen kann Gandhi zusammenfassend feststellen:

»Die Welt ist gegründet auf dem Felsen *satya* oder Wahrheit. *Asatya*, was Unwahrheit bedeutet, heißt auch nicht-existent, und *satya* oder Wahrheit bedeutet auch das, was *ist*. Wenn Unwahrheit nicht einmal existiert, kommt ihr Sieg nicht in Frage. Und die Wahrheit, die das ist, was ist, kann nie zerstört werden. Das ist mit wenigen Worten die Lehre des Satyagraha. – The world rests upon the bedrock of *satya* or truth. *Asatya* meaning untruth also means non-existent, and *satya* or truth also means that which *is*. If untruth does not so much as exist, its victory is out of the question. And truth being that which *is* can never be destroyed. This is the doctrine of Satyagraha in a nutshell.«³⁷

Hier stößt man auf den inneren Kern der Lehre und der Praxis Gandhis. Er gebrauchte einmal das Bild vom Haus mit weit geöffneten Fenstern, um zu unterstreichen, dass er sich den in dieses Haus strömenden »Wind aller Kulturen« aussetzen wollte, um der Wahrheit zum Durchbruch zu verhelfen und um für die Wahrheit zu »experimentieren«. Daher hat er seiner Autobiographie den Untertitel *The Story of my Experiment with Truth* gegeben. Der Durchzug in seinem Haus sollte zwar nicht so anschwellen, dass er aus der Balance geworfen werden würde,³⁸ doch war

³⁵ A.a.O., 316.

³⁶ A.a.O., 458.

³⁷ A.a.O., 389.

³⁸ J.N. Jonsson, *Gandhi Alive*, o.O. 1995, 4.

die Suche nach Wahrheit die Triebfeder seiner theoretischen und praktischen Entwürfe.³⁹ Diese Suche nach Wahrheit machte sich an keiner einzelnen Religion fest, doch war sie religiös bestimmt. Gandhi war Zeit seines Lebens Hindu, aber er suchte darüber hinaus eine alles-umfassende Form von Wahrheit als Religion. Für Gandhi war die Wahrheit Gott: Nicht Gott ist Wahrheit, sondern die Wahrheit ist Gott: *Truth is God*, wie einer seiner Buchtitel heißt.

7. Gandhis Vorbild: John Clifford

Wovon war Gandhi beeinflusst? Aus welchen Quellen schöpfte er? Hier stößt man auf direkte und indirekte baptistische Beeinflussung. Einen Hinweis erhält man durch Gandhis Unsicherheit, wie er die von ihm entfachte Bewegung nennen könnte. Das erste, was ihm dazu einfällt, ist »passiver Widerstand«. Dieser Ausdruck wurde 1902 von dem baptistischen Pastor Dr. John Clifford (1835-1923) verwendet, als er das *National Passive Resistance Committee* organisierte und anführte, das sich gegen ein Schulgesetz wandte, das den anglikanischen und römisch-katholischen Schulen besondere Rechte einräumte. Clifford, der für die *Fabian Society* sozialistische Kampfschriften verfasst hatte, gelang es, nicht zuletzt mit Hilfe des erst 1892 unter seiner wesentlichen Mitwirkung entstandenen Freikirchenrates (*Free Church Council*), 648 lokale Widerstandskomitees gegen das Gesetz zu organisieren. Der Widerstand äußerte sich so, dass die Widerständler die Erziehungssteuer (*education tax*) nicht zahlten, dafür aber in Kauf nehmen mussten, dass Teile ihres Vermögens konfisziert wurden. Noch im Dezember 1922, kurz vor seinem Tode 1923, wurde Clifford zum 57. Mal wegen Verstoßes gegen das Gesetz mit dem Einzug eines Teils seines Vermögens bestraft.⁴⁰

Clifford leistete Widerstand, weil er durch das Gesetz die Gewissensfreiheit verletzt sah. Als Verkörperung des Nonkonformismus war für ihn die Gewissensfreiheit der Schlüssel für das gesellschaftliche Wohlbefinden:

»Freiheit ist der Atem im Leben der Nation, und nur insoweit Freiheit gewährt ist, ist es für uns möglich, unserer Schwierigkeiten ansichtig zu werden und sie zu meistern, unsere Probleme zu verstehen und Lösungen zu finden. Und von allen Freiheiten, für die wir kämpfen sollten, ist keine so absolut notwendig wie die Gewissensfreiheit. – Freedom is the breath of the nation's life, and it is only as freedom is granted that it is possible for us to face our difficulties and master them, to understand our problems and to find the solution to them. And of all

³⁹ Vgl. das Vorwort zu Gandhi, *Satyagraha*, VIII.

⁴⁰ *Jonsson, Gandhi Alive*, 8f. Für das Jahr 1922 dürfte zutreffen, was Jonsson schreibt: »John Clifford was probably the last resister in England«.

the liberties we should fight for, there is no liberty so absolutely essential as liberty of conscience.«⁴¹

Um dieser Freiheit willen führte Clifford auch einen innerbaptistischen Kampf gegen den großen Prediger Charles Haddon Spurgeon, der ein *bindendes* Glaubensbekenntnis verlangte und die *Baptist Union* verließ, als Clifford mit seiner Meinung der Lehrfreiheit obsiegte. Als der baptistische Weltbund (*Baptist World Alliance*) 1905 in London gegründet wurde, wählten die Delegierten Clifford zum ersten Präsidenten.

Gandhi kannte Cliffords Widerstand gegen das Schulgesetz und wusste, dass hier »passiver Widerstand« betrieben wurde. In der englischen Tradition, so sah es Gandhi, sei es so, dass eine Minorität, die sich mit einem Gesetz nicht abfinden könne, nicht in offene, bewaffnete Rebellion ausbreche, sondern sich in den passiven Widerstand gebe, d.h. sich dem Gesetz nicht unterwerfe, sondern stattdessen die Strafen für den Ungehorsam zu akzeptieren bereit sei. Genau hierfür ist Clifford – neben den Frauenrechtlern, die das Wahlrecht für Frauen erreichen wollten – ein Beispiel.⁴²

Aber nach Meinung Gandhis soll sein eigenes Konzept gerade kein passiver Widerstand sein. *Satyagraha* ist gerade nicht passiv, sondern wird von Gandhi als »*soul force*« bzw. »*soul force pure and simple*«⁴³ beschrieben. Indes steht diese »Seelenstärke« dem baptistisch-nonkonformistischen Ideal der »*soul liberty*« näher, als Gandhi annahm. Gandhi störte das Wort »passiv«. Aber auch Clifford geht es nicht nur um Passivität. In beiden Fällen steht vielmehr die Stärke im Vordergrund, die aus der »Seele« erwächst bzw. die sich trotz numerischer Unterlegenheit an einem »höheren« Ideal orientiert, das den Widerständlern das moralische Gewicht verleiht, in der Minderheit bereits das »Bessere« zu vertreten. Für Gandhi gilt das logisch einleuchtende Argument, dass eine Minderheit, die lediglich passiven Widerstand leistet, dadurch nicht stark wird. *Satyagraha* muss dagegen von der Stärke ausgehen und wird, so wie der Ganges-Fluss anschwillt, täglich stärker. Auch gibt es für den Hass keinen Ort in der *Satyagraha*-Idee. Hass wäre ein prinzipieller Bruch mit den Regeln, weil *Satyagraha* nicht nur Liebe ein- und damit Hass ausschließt, sondern weil die Anwendung physischer Gewalt als Konsequenz des Hasses unter allen Umständen zu unterbleiben hat.

Auch hier wird man sagen müssen, dass Gandhi und Clifford eng beieinander lagen. Clifford ging es nicht darum, den passiven Widerstand mit Hass zu würzen, um dann als nächsten Schritt zu den Waffen bzw. zu physischer Gewalt zu greifen. Es ist bezeichnend, dass Gandhi zu dem Beispiel der Suffragetten greifen muss, um den Unterschied zwischen

⁴¹ Zitiert in: Jonsson, a.a.O., 9. Jonsson hat zu dem Verhältnis Gandhi – Doke Primärquellen in der Zentrale der Baptist Union of South Africa entdeckt.

⁴² Gandhi, *Satyagraha*, 153f.

⁴³ A.a.O., 153.155.

passivem Widerstand und *Satyagraha* zu erklären. Denn einige Suffragetten hatten Häuser angezündet oder Männer attackiert, um auf sich aufmerksam zu machen. Dies läge, so Gandhi, in der Konsequenz des mit dem passiven Widerstand verbundenen Hasses, wäre aber gegen die *Satyagraha*-Prinzipien. Es wäre, so muss man klar sagen, auch nicht mit dem zu vereinbaren, was Clifford als non-konformistischen passiven Widerstand ansah und was für ihn in der »absolut notwendigen Gewissensfreiheit« wurzelte. Auch für Clifford gilt, dass der passive Widerstand von der Liebe getragen sein sollte, weil er sich an dem Beispiel Jesu orientierte. Wenn Jesus als der »Fürst passiver Widerständler« (*prince of passive resisters*) bezeichnet wird, dann müsste man, so meint Gandhi, besser von *Satyagraha* sprechen. Damit reklamiert Gandhi eindeutig Jesus für seine Idee und sagt, dass auch die frühen Christen, die zu Tausenden geduldig die Unterdrückung durchlitten hätten, ebenso wie die von Tolstoi dargestellten Duchoborzen *Satyagrahis* waren.

Es bleibt aber festzuhalten, dass Clifford und sein aus nonkonformistischen Quellen gespeister und im Namen der Gewissensfreiheit vollzogener Kampf gegen das Schulgesetz in England das eindeutige Beispiel für Gandhi und die Inder abgaben, an dem sich ihr eigener Kampf orientierte. Dies wurde noch verstärkt, als der Pastor der baptistischen Gemeinde Johannesburg, Rev. Joseph J. Doke,⁴⁴ in unmittelbaren Kontakt mit Gandhi trat und sich eine innige Freundschaft zwischen beiden entwickelte.

8. Die Begegnung mit Rev. Joseph J. Doke

Im November 1907 kam Rev. Joseph J. Doke (1861-1913) mit seiner Familie nach Johannesburg, um als Pastor der Central Baptist Church zu arbeiten. Ursprünglich hatte er Missionar werden wollen, aber wegen seines Gesundheitszustandes hatte ihn die Missionsgesellschaft abgelehnt. Daher war er nach Neuseeland gegangen, bevor er 1903 eine baptistische Gemeinde in Grahamstown (East Cape) übernahm. Bald nach seiner Ankunft in Johannesburg besuchte er Gandhi in dessen Büro. Als Gandhi die Visitenkarte las, war er zuerst der skeptischen Meinung, ein Pfarrer wolle ihn zum Christentum bekehren oder ihm raten, die Aktionen abzubrechen oder vielleicht *patronizing sympathy* mit der Bewegung zum Ausdruck bringen. Jedoch hatten beide nur kurz miteinander gesprochen, als Gandhi erkannte, dass er den »Reverend« falsch eingeschätzt hatte. Doke erwies sich als mit den Fakten der Bewegung bestens vertraut und sagte zu Gandhi:

»Bitte betrachten Sie mich in diesem Kampf als Ihren Freund. Ich halte es für meine religiöse Pflicht, Ihnen so viel Hilfe anzubieten, wie ich kann. Wenn ich

⁴⁴ K. Hartenstein, Gandhi. Eine Auseinandersetzung zwischen Evangelium und indischer Geisteswelt, Stuttgart / Basel 1930, 19, macht aus Doke einen Quäker.

irgendetwas aus dem Leben Jesu gelernt habe, dann ist es dieses, dass man die Last teilen und erleichtern soll denen, die mühselig und beladen sind. – Please consider me as your friend in this struggle. I consider it my religious duty to render you such help as I can. If I learnt any lesson from the life of Jesus, it is this that one should share and lighten the load of those who are heavy laden«. ⁴⁵

Es steht zu vermuten, dass Gandhi den englischen Baptistenpastor im letzten Satz nicht ganz richtig zitiert, sondern eher sein eigenes Jesus-Bild vermittelt. Denn der biblische Jesus ist es, der alle zu sich ruft, die »mühselig und beladen sind«, aber diese Bürde seinen Nachfolgern nicht auflastet. Nirgendwo steht, dass die Last der Mühseligen und Beladenen von den Jesus-Nachfolgern getragen werden sollen. So aber verstand offenbar Gandhi den Vorbildcharakter Jesu: Wenn er die Mühseligen und Beladenen zu sich ruft, ist es gleichermaßen Pflicht der Nachfolger, ebenso zu handeln. Dass der Baptistenpastor jedoch von einer religiösen Pflicht spricht, Gandhi bei seinem Kampf so viel Unterstützung wie möglich zukommen zu lassen, entspricht den Tatsachen. Denn Rev. Doke gehörte in das Umfeld John Cliffords.

So erklärt sich, dass Rev. Doke, kaum dass er nach Johannesburg gekommen war, in dem Kampf Gandhis die Parallelen zu Cliffords Bemühungen in England erkannte. Er wusste sich an die Seite Gandhis gestellt, weil er spürte, dass Gandhis Bemühung nicht einfach nur eine politische Aktion war, sondern dass es letztlich um eine religiöse Frage ging. Doke erkannte die Unzertrennbarkeit von Religion und Politik und wusste sich als Christ herausgefordert, dem Kampf der Inder beizustehen. Als Gandhi 1909 in England war, versuchte er, mit Clifford in Kontakt zu treten. In einem Brief vom 28. August 1909 berichtet er Doke, dass er sich immer noch bemühe, Clifford zu treffen. ⁴⁶ Das konnte ja nur den Sinn haben, seinem primären Ideengeber die Aufwartung zu machen.

Am 10. Februar 1908 wollten Gandhi und einige führende Inder sich freiwillig registrieren lassen. Man hatte sich mit der Regierung auf einen Kompromiss eingelassen, der auf der Freiwilligkeit der Registrierung basierte. Das war aber nur schwer zu vermitteln, sodass sich innerhalb der indischen Gemeinschaft Fragen erhoben. Einige sahen in dem Kompromiss einen Verrat, und so geschah es, dass Gandhi auf dem Weg zum »Amt für asiatische Angelegenheiten« von Mir Alam, einem Klienten Gandhis, und seinen Leuten angegriffen und bewusstlos geschlagen wurde. Man wollte ihn töten, doch vereitelten einige Freunde den Attentatsversuch. Gandhi lag zunächst blutend auf der Straße und wurde in das Büro eines Anwalts getragen, vor dessen Haus der Attentatsversuch geschah. Doke wurde zufällig Zeuge des Vorfalls. Als Gandhi das Bewusstsein wieder erlangte, sah er, wie sich Doke über ihn beugte und ihn fragte,

⁴⁵ A.a.O., 233.

⁴⁶ »I am still holding out seeing Dr. Clifford and others.« Zitiert bei Jonsson, Gandhi Alive, 17.

wie er sich fühle. Gandhi räumte ein, dass er in den Zähnen und der Rippengegend Schmerzen verspürte, fragte dann aber sofort nach Mir Alam. Als Doke ihm berichtete, dass er und seine Leute von der Polizei verhaftet worden seien, war Gandhis sofortige Reaktion, dass sie entlassen werden sollten.⁴⁷ Doke ging darüber hinweg und sagte vielmehr, dass die Polizei ihn in das Krankenhaus bringen wolle. Wenn Gandhi es aber vorziehe, in sein, Dokes, Haus, zu kommen, sei er herzlich eingeladen: »Meine Frau und ich werden Ihnen, so gut wir können, zu Diensten sein. – Mrs Doke and I will minister to your comfort as best as we can.«⁴⁸

9. Gandhi in Dokes Haus

Gandhi erhält das Zimmer des Sohnes der Familie⁴⁹ und wird gesund gepflegt. Zeit seines Lebens erinnerte sich Gandhi an die Familie Doke. Mit den Kindern blieb er in brieflichem Kontakt. Insbesondere war ihm unvergesslich, dass die Familie ihn in ihre Familienandachten einbezog, und es sind insbesondere die zwei folgenden Lieder, die ihn begleitet haben, und die ihm die Tochter Olive oft vorsang:

Lead, kindly light, amid th'encircling gloom,
Lead Thou me on! The night is dark, and I am far from home;
Lead Thou me on! Keep Thou my feet; I do not ask to see
The distant scene; one step enough for me.

I was not ever thus, nor pray'd that Thou
Shouldst lead me on; I loved to choose and see my path; but now
Lead Thou me on! I love the garish day, and spite of fears
Pride ruled my will. Remember not past years!

⁴⁷ Die Begründung ist, dass die Attentäter es nicht besser wussten, sondern so handelten, wie sie es für richtig hielten. Gandhi praktiziert hier, was er predigte: »In every step that he takes, the Satyagrahi is bound to consider the position of his adversary.« *Gandhi, Satyagraha*, 442f.

⁴⁸ »I was picked up and carried into Mr. J.C. Gibson's [ein Rechtsanwalt auf der Van Brandis Street] private office. When I regained consciousness, I saw Mr. Doke bending (228) over me. »How do you feel?« he asked me. »I am all right,« I replied, »but there is pain in the teeth and the ribs. Where is Mir Alam?«

»He has been arrested along with the rest.«

»They should be released.«

»That is very well. But here you are in a stranger's office with your lip and cheek badly lacerated. The police are ready to take you to the hospital, but if you will go to my place, Mrs Doke and I will minister to your comfort as best we can.«

»Yes, please take me to your place. Thank the police for their offer but tell them that I prefer to go with you.« *A.a.O.*, 228f.

⁴⁹ Clement Doke schreibt in der Rückschau, dass er auf dem Nachhauseweg von der Schule die Nachricht von dem Attentatsversuch von seiner Schwester hörte: »This was news. Mr. Gandhi assaulted and lying ill in my own house. I confess I felt a certain pride that I was to be turned out of my room to give comfort to such a man as M.K. Gandhi.« Zitiert in: *Jonsson, Gandhi Alive*, 41.

So long Thy pow'r has blest me, sure it still
 Will lead me on o'er moor and fen, o'er crag and torrent, till
 The night is gone. And with the morn those angel faces smile
 Which I have loved long since, and lost awhile!

(John H. Newman)

When I survey the wondrous Cross
 On which the Prince of Glory died
 My richest gain I count but loss,
 And pour contempt on all my pride.

Forbid it, Lord that I should boast,
 Save in the death of Christ, my God;
 All the vain things that charm me most,
 I sacrifice them to His blood.

See, from His head, His hands, His feet,
 Sorrow and love flow mingled down;
 Did e'er such love and sorrow meet,
 Or thorns compose so rich a crown?

(Isaac Watts)

Gandhi stellte Doke das beste Zeugnis aus. Die Erinnerung an die Zeit unter dem Dach des Hauses Doke war ihm »zu heilig um sie zu übergehen«. ⁵⁰ Anfänglich durfte er wegen der Verletzung nicht sprechen. Daher schrieb er die folgende Nachricht an seine Freunde:

»I am well in the brotherly and sisterly hands of Mr and Mrs Doke. I hope to take up my duty shortly. Those who have committed the act did not know what they were doing. They thought that I was doing what was wrong. They have had their redress in the only manner they know. I therefore request that no steps be taken against them.

Seeing that the assault was committed by a Musalman or Musalmans, the Hindus might probably feel hurt. If so, they would put themselves in the wrong before the world and their Maker. Rather let the blood spilt today cement the two communities indissolubly – such is my heartfelt prayer. May God grant it.« ⁵¹

Nachdem Gandhi Besuch empfangen durfte, wurde das Haus eine Art »Karawanserei«, weil Hunderte von Besuchern kamen. Rev. Doke empfing alle in seinem Arbeitszimmer mit gleicher Höflichkeit, ob es einfache Arbeiter waren oder der Vorstand der *Transvaal British Indian Association*. Gandhi fühlte sich wie zu Hause, ja er sagte, dass seine nächsten und besten Verwandten oder Freunde ihn nicht besser hätten versorgen können als die Familie Doke. Gandhi hält Doke sehr zugute, dass er sich für

⁵⁰ Gandhi, *Satyagraha*, 233.

⁵¹ A.a.O., 231.

die Inder einsetzte, obwohl er als Pastor einer weißen Baptistengemeinde mit Widerstand aus seinen eigenen Reihen rechnen musste. Gandhi geht davon aus, dass die Gleichgültigkeit gegenüber den Indern oder die Abscheu vor ihnen in der Gemeinde ebenso vorhanden war wie allgemein unter den Europäern. Doke ließ sich davon aber nicht beeindruckt. Sein Standpunkt war fest in seinen religiösen Ansichten verwurzelt, sodass er Gandhi gegenüber die folgenden Aussagen machte:

»Mein lieber Freund, was denken Sie von der Religion Jesu? Ich nehme für mich in Anspruch, einer seiner niedrigen Nachfolger zu sein, der guten Mutes ans Kreuz ging um des Glaubens willen, der in ihm war, und dessen Liebe so weit war wie die Welt. Ich muss öffentlich an Ihrem Kampf teilnehmen, wenn ich überhaupt begehre, Christus gegenüber den Europäern zu repräsentieren, die, wie Sie fürchten, mich aufgeben werden als eine Strafe für meine Handlung. Und ich darf nicht klagen, wenn sie mich tatsächlich entlassen. Mein Lebensunterhalt kommt in der Tat von ihnen, aber Sie glauben doch nicht im Ernst, dass ich mit ihnen um des Lebensunterhalts willen verbunden bin oder dass sie meine Ernährer sind. Mein Ernährer ist Gott; sie sind nur Instrumente seines allmächtigen Willens. Es ist eine der ungeschriebenen Bedingungen meiner Verbindung mit ihnen, dass niemand von ihnen auf meine religiöse Freiheit störend einwirkt. Bitte sorgen Sie sich daher nicht um mich. Ich nehme in diesem Kampf meinen Platz an Ihrer Seite ein, nicht um den Indern einen Gefallen zu tun, sondern als eine Frage der Pflicht. Es ist jedoch eine Tatsache, dass ich die Angelegenheit vollständig mit meinem Gemeindeleiter diskutiert habe. Ich habe ihn sanft davon unterrichtet, dass, wenn er meine Verbindung mit den Indern nicht mag, er mir gestatten solle, meinen Abschied zu nehmen, und einen anderen Prediger engagieren. Aber er bat mich nicht nur, mir keine Gedanken darüber zu machen, sondern sprach sogar Worte der Ermutigung. Sie dürfen nicht annehmen, dass alle Europäer gleichermaßen Hass gegen Ihr Volk hegen. Sie haben keine Vorstellung von der schweigenden Sympathie vieler mit Ihren Leiden, und Sie werden mit mir übereinstimmen, dass ich in meiner Lage darüber Bescheid weiß. – My dear friend, what do you think of the religion of Jesus? I claim to be a humble follower of Him, who cheerfully mounted the cross for the faith that was in Him, and whose love was as wide as the world. I must take a public part in your struggle if I am at all desirous of representing Christ to the Europeans who, you are afraid, will give me up as a punishment for it. And I must not complain if they do thus give me up. My livelihood is indeed derived from them, but you certainly do not think that I am associated with them for living's sake, or that they are my cherishers. My cherisher is God; they are but the instruments of His almighty will. It is one of the unwritten conditions of my connection with them, that none of them may interfere with my religious liberty. Please therefore stop worrying on my account. I am taking my place beside you in this struggle not to oblige the Indians but as a matter of duty. The fact, however, is that I have fully discussed this question with my dean. I gently informed him, that if he did not approve of my relations with the Indians, he might permit me to retire and engage another minister instead. But he not only asked me not to trouble myself about it but even spoke some words of encouragement. Again you must not imagine, that all Europeans alike entertain hatred against your people. You can have no idea

of the silent sympathy of many with your tribulations, and you will agree with me that I must know about it situated as I am.«⁵²

10. Dokes Gandhi Biographie

Doke wurde nicht nur Gandhis erster Biograph, sondern hat, als Gandhi am 10. Januar 1908 zu einer Gefängnisstrafe verurteilt worden war, am darauf folgenden Sonntag, 12. Januar 1908, die erste christliche Predigt über Gandhi gehalten, die in der Tageszeitung *Transvaal Leader* am nächsten Tag veröffentlicht wurde. Darin führt er aus:

»In den vergangenen Tagen haben Männer und Frauen, die Gewissen, Freiheit und Religion hoch schätzen, große Bedrückungen erlitten, um sie unverletzt zu bewahren. Einige sind sogar für die Sache gestorben. Ich glaube, dass wir die Lehren der Vergangenheit schlecht gelernt haben, wenn wir es unterlassen, die Zierde, die Göttliche Zierde, der Loyalität gegenüber Gewissen, Religion und Freiheit anzuerkennen, gleichgültig unter welcher Haut sie leuchtet. Wir sind lediglich Heuchler, wenn wir den Propheten der Vergangenheit Grabmäler errichten und die Propheten von heute verfolgen. Das sagt Christus. Diese Tage, in denen wir leben, sind, wie ich meine, glorreiche Tage. Man braucht nicht drei- oder vierhundert Jahre zurückzugehen, um einem heroischen Kampf um des Gewissens willen beizuwohnen. Ich glaube, wir haben ihn heute und hier. Aber das Wunder des Ganzen besteht darin, dass eine Handvoll Inder und Chinesen die Lehren Christi über den innewohnenden Adel des Menschen so in sich aufgenommen haben, dass sie die Lehrer dieses auf Gewinnsucht gerichteten Zeitalters sind, während die Christen dabei stehen und lächeln oder schweigen, während diese leiden. – In the past days men and women who valued conscience, religion and liberty suffered great hardships to preserve them inviolate. Some even died for the cause [...]. I think we have ill learnt the lessons of the past if we fail to recognize the beauty, the Divine beauty, of loyalty to conscience, religion and liberty under whatever skin it shines. We are mere hypocrites if we build the sepulchres of past prophets and persecute the prophets of today. Christ says so. These days in which we live are, I think, great and glorious days. You need not go back three or four hundred years to see a heroic struggle for conscience sake. I think you have it here today. But, the marvel of it all is this – that a little handful of Indians and Chinese should have imbibed the teachings of Christ in regard to the inherent nobility of man, that they should become teachers of a mercenary age, while Christians stand by and smile or are silent as they suffer.«⁵³

Mit großem Geschick hat es der Baptistenpastor verstanden, Gandhi dazu zu bewegen, ihm Mitteilungen aus seiner Kindheit und Jugend sowie seinem Werdegang und seinen Anschauungen zu machen. Doke wollte die Biographie als Teil des Kampfes verstanden wissen; sie sollte den europä-

⁵² A.a.O., 234f.

⁵³ Zitiert bei Jonsson, *Gandhi Alive*, 13f.

ischen Kolonisten in Südafrika und darüber hinaus der Welt verdeutlichen, warum Gandhi den Kampf aufgenommen hatte und welche Beweggründe ihn leiteten. Die Biographie diente daher einem bestimmten Zweck; sie war eingebunden in den Prozess der möglichen Befreiung der Inder vom Joch der Unterdrückung. Sie hat später, als Gandhis Kampf für die Unabhängigkeit Indiens ihn immer bekannter machte und nachdem der Verfasser auf einer Reise nach Rhodesien schon 1913 gestorben war, sogar eine deutsche Übersetzung erfahren.⁵⁴ Doke hatte sich auch sonst der Bewegung ganz hingegeben. So war er eine Zeit lang, als Gandhi in England weilte, der Herausgeber der Zeitung *Indian Opinion*.⁵⁵ Nach seinem überraschenden Tod am 15. August 1913 sprach Gandhi bei einer Gedenkfeier in Johannesburg die Worte: »Mr. Doke repräsentierte kein modernisiertes oder zivilisiertes Christentum. Er praktizierte das Original. – Mr. Doke was not modernized and civilized Christianity. He practiced the original.«⁵⁶

Doke weist darauf hin, dass Leo Tolstoi einen großen Einfluss auf Gandhi hatte. Zwischen beiden entspann sich ein kurzer Briefwechsel, und nicht zufällig trug die Experimentierfarm den Namen des russischen Religionsphilosophen. Außer Tolstoi nennt Doke noch John Ruskin und Henry David Thoreau als Ideengeber, vor allem Ruskins Buch *Crown of Wild Olive*, aber auch *Unto This Last. Four Essays on the First Principles of Political Economy*, die 1860/62 erschienen sind. Auf Einzelheiten kann nicht eingegangen werden, doch sei so viel gesagt, dass Thoreaus einflussreiches Werk über den zivilen Ungehorsam (*civil disobedience*) nicht, wie es gelegentlich behauptet wird, zu Beginn der *Satyagraha*-Bewegung stand. Vielmehr hat Gandhi das Buch des Neuengländers, der mit dem Transzendentalisten Ralph Waldo Emerson eng befreundet war, erst 1908 gelesen, als er von Oktober bis Dezember in Volksrust im Gefängnis saß.⁵⁷ Das Buch hat Gandhi in seinen Ansichten bestärkt, war aber nicht Auslöser. Doke führt bescheiden auch die Clifford-Bewegung an:

»Endlich darf man auch auf jene Bewegung Passive Resistenz hinweisen, die in England dem Erziehungswesen gegenüber ausgeführt und die zum Vorbild

⁵⁴ Das Buch ist offenbar nur noch in wenigen Exemplaren vorhanden. Per Internet fand ich es nur in der Universitätsbibliothek Bayreuth.

⁵⁵ Gandhi schrieb am 1. November 1909 aus London an Doke: »Yes, I know full well what a tremendous strain the struggle must put upon you. Every week I read the I.O. shows me more and more what amount of work you are putting in [...]. May God give you strength to go through it.« Zitiert bei Jonsson, *Gandhi Alive*, 18.

⁵⁶ Zitiert a.a.O., 11.

⁵⁷ Die Scharfzüngigkeit Thoreaus soll wenigstens an zwei Zitaten aufgezeigt werden, weil sie für King wichtig waren: »Nicht für einen Augenblick kann ich eine politische Organisation als meine Regierung anerkennen, die zugleich auch die Regierung von Sklaven ist.« – »Unter einer Regierung, die irgendjemanden unrechtmäßig einsperrt, ist das Gefängnis der angemessene Platz für einen gerechten Menschen [...], es ist das einzige Haus in einem Sklavenstaat, das ein freier Mann in Ehren bewohnen kann.«

nicht nur für Gandhi, sondern für das ganze indische Volk wurde. Vor einigen Monaten veranstaltete die *Indian Opinion* ein Preisausschreiben für eine Arbeit über »Die Ethik der Passiven Resistenz«. Ich wurde eingeladen, als Schiedsrichter zu amtieren. Was mich am meisten in Erstaunen setzte, war die Tatsache, dass alle Bewerber mit dem Konflikt im Erziehungswesen Englands auf dem Laufenden waren. Dr. Cliffords Name war ihnen so geläufig wie mir.«⁵⁸

Doke hat das Anliegen Gandhis richtig wiedergegeben, wenn er schreibt, dass Gandhis Ideal »nicht so sehr der passive Widerstand gegen das Böse, als die aktive Auswirkung der guten Tat als Antwort auf die schlechte« war. Doke zitiert dann Gandhi mit folgenden Worten:

»Ich liebe den Ausdruck »Passive Resistenz« nicht, denn es kommt damit nicht alles zum Ausdruck, was ich sagen möchte. Es wird damit eine Methode umschrieben, doch gibt der Name keinen Begriff vom System, von dem diese Methode nur ein Teil ist. Richtige Größe, und dies ist mein Ziel, besteht darin, Böses mit Gutem zu vergelten. Dessen ungeachtet bediene ich mich der Formel, weil sie allgemein bekannt ist und leicht verstanden werden kann. Die große Mehrheit meiner Landsleute vermag heute das Ganze nur in dieser beschränkten Erscheinung zu erfassen. Der Gedanke, der dem Gujarati-Gedicht und der Bergpredigt zugrunde liegt, müsste meiner Ansicht nach das ganze Leben umgestalten.«⁵⁹

Das Gedicht, auf das Gandhi hier anspielt und das er bereits in der Schule gelernt hatte, hat folgenden Wortlaut: »Wenn dir ein Mensch einen Trunk Wasser gibt und du gibst ihm das gleiche zurück, so hast du nichts getan. Die wahre Größe liegt darin, Böses mit Gutem zu vergelten.« Gandhi sah Parallelen zwischen diesem Gedicht und Stellen der Bergpredigt.⁶⁰

Zu Gandhis religiöser Einstellung sagt Doke in einer sehr schönen, gelegentlich in der Literatur zitierten Passage: »Ich zweifle daran, dass irgendeine Religion ihn ganz zu erfüllen vermag. Seine Ansichten nähern sich dem Christentum zu sehr, als dass er ganz Hindu zu sein vermöchte, andererseits ist er zu stark vom Hinduismus durchdrungen, um ein Christ genannt werden zu können. Er ist zu großzügig und weitherzig, dass man glauben darf, er habe einen Punkt erreicht, wo die Glaubensformel bedeutungslos geworden ist.«⁶¹

Schließlich geht Doke mit den christlichen Kirchen hart ins Gericht. Dass Gandhi nicht »ein Christ in orthodoxem Sinne« ist, kann der Baptist nur als Vorwurf gegenüber der orthodoxen Christenheit interpretieren. Denn ein Inder habe es schwer, »die Liebe Christi zu erkennen unter der

⁵⁸ Doke, Gandhi in Südafrika, 120.

⁵⁹ A.a.O., 121.

⁶⁰ A.a.O., 119.

⁶¹ A.a.O., 126. Clement Doke zitiert seinen Vater: »His views are too closely allied to Christianity to be entirely Hindu and too deeply saturated with Hinduism to be called Christian. He had a deep reverence for Jesus Christ, but could not worship him as the one saviour of the world, the door of the life everlasting. Hindu beliefs held him too strongly to do that.« Jonsson, Gandhi Alive, 43.

Verkleidung, in der dort das Christentum seinen Herrn verhüllt. Welches Interesse hat die christliche Kirche in Johannesburg während all der Jahre für die Tausende in unserer Mitte lebenden Inder und Chinesen an den Tag gelegt? Sie kümmerte sich überhaupt nicht um sie! Diese Menschen haben sicherlich keinen Grund, zu glauben, dass Christus auch für sie gestorben ist.« Doke führt weiter aus:

»Die wenigen Christen aber, die zu zeigen versuchten, dass in der Kirche Christi auch noch Liebe zu Hause ist und die zu Gunsten eines leidenden Volkes ein paar Worte einlegten, wurden auf alle Arten beschimpft und hatten schließlich wie die Inder selbst zu leiden. Dieser Widerspruch zwischen unserm schönen Glauben und unserer Behandlung der Inder muss denkende Menschen abstoßen. Ich glaube auch, dass wir die eigentliche Bedeutung der Passiven Resistenz verkannt haben. Die Indifferenz der Kirchen wurde von diesen Menschen tief empfunden. In Wirklichkeit handelt es sich nicht um einen wirtschaftlichen Konflikt oder eine politische Bewegung. Das sind bloß zufällige Bestandteile dieses Kampfes. Er ist ein Zeichen des erwachenden Selbstbewusstseins der Asiaten. Sie wollen nicht in knechtischer und untergeordneter Stellung in unserer Mitte leben. Sie leiden und erheben die Forderung, von Christen in christlicher Weise behandelt zu werden. Das ist ihr groß geschautes Ziel. Aber weder die Kirche noch die Regierung haben es erkannt. Obwohl der Sucher Gandhi sein Ziel noch nicht erreicht hat und ihm Christus noch nicht zu jenem tiefen Erlebnis geworden ist, das den christlichen Glauben krönt und selbst das reichste Leben noch verschönert und dem Starken noch neue Kraft gibt, kann ich nicht vergessen, was unser Herr selbst gesagt hat: »Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr!, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel.«⁶²

Der Johannesburger Baptistenpastor weiß von einem Zwischenfall zu berichten, der Gandhis religiöses Ideal besonders gut verdeutlicht:

»Als Thambi Naidu, der tamilische Führer, zum drittenmal zu 14 Tagen Zwangsarbeit verurteilt wurde, schlug mir Gandhi vor, zusammen mit ihm dessen kranke Frau zu besuchen. Ich stimmte dem Plane gerne zu. Auf dem Wege schlossen sich uns der Maulvi, der Imam der Moschee, und ein Jude an. Es war eine seltsame Gesellschaft, die sich zu dem Besuch der kleinen Hindufräulein anschickte: zwei Mohammedaner, ein Hindu, ein Jude und ein Christ. Und die Frau, die von ihrem ältesten Knaben gestützt wurde und in einigen Tagen ihre Niederkunft erwartete, war so erfreut, dass sie weinte. Nachdem wir miteinander gebetet hatten, sprach der Maulvi einige tröstende Worte in Urdu und jeder von uns sagte in seiner Weise etwas, was die Frau aufmuntern konnte. Es war einer jener Augenblicke, wie wir sie in diesen Zeiten häufig erleben, da jene göttliche Liebe in Erscheinung tritt, jene Liebe, die aller Enge der Bekenntnisse und aller Schranken der Rasse und der Farbe spottet. Es war eine Verwirklichung des Ideals, wie Gandhi es erschaut.«⁶³

⁶² Doke, Gandhi in Südafrika, 131f.

⁶³ A.a.O., 128.

Der langjährige jüdische Wegbegleiter Gandhis, Henry S.L. Polak, der alle extremen Strapazen auf sich nahm, um der Sache zu dienen, schrieb ein Vorwort zu Dokes Gandhi-Biographie, in dem er zum Schluss noch ein Wort über Joseph J. Doka zu Papier brachte, das dem Baptistenpastor ein höchst bemerkenswertes Lob ausstellte:

»Wenn er noch ein wenig länger gelebt hätte, wenn er den Anteil an einer Beschwichtigung der Rassegegensätze in einer kritischen Zeit hätte auf sich nehmen können, zu dem ihn sein Edelmut wohl genötigt, so wäre der Kampf sehr verkürzt und viel Unglück und Übelwollen abgewendet worden. Die Klarheit seines Blickes, sein innerlicher Frohmüt, seine duldsame Liebenswürdigkeit, die Reinheit seines Lebens und seine Liebe zum christlichen Ideal hätten einen idealen Versöhner aus ihm gemacht und ein kraftvolles Bindeglied zwischen den beiden sich bekämpfenden Gemeinschaften. Er liebte Gandhi, bewunderte die Einzigartigkeit seiner Ziele und fand in ihm einen ihm ebenbürtigen geistigen Kameraden. Dass sich seine gläubige Seele freute über den endlichen Sieg der Sache, wird keiner bezweifeln, der an den Triumph des Geistes über den Tod glaubt.«⁶⁴

11. Parallelen zwischen Gandhi und King

Die Parallelen des Wirkens Gandhis und Martin Luther Kings sind mehr als deutlich. Sie beginnen bereits mit den äußeren Bedingungen. In beiden Fällen geht es um eine Volksgruppe, die aus wirtschaftlichen Gründen brutal von einem Kontinent in einen anderen verfrachtet wird, um zumeist für weiße Großgrundbesitzer bzw. zur Aufrechterhaltung einer Monokultur – Baumwolle im Süden Nordamerikas, Zuckerrohr, aber auch Tee und Kaffee in Südafrika, später auch Bergbau – zur Arbeit gezwungen zu werden. In beiden Fällen hatten sich die Ureinwohner nach Meinung der Weißen als nicht geeignet erwiesen, sodass sie durch »importierte« Menschen ersetzt wurden. Wenngleich die Inder im 19. Jahrhundert nicht als Sklaven nach Südafrika kamen, glich ihr Los dennoch dem der Schwarzen, die im 17., 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts als Sklaven nach Amerika verschifft und auf Märkten wie Vieh verkauft wurden. In beiden Fällen kam es zu einem weitgehenden Zusammenbruch der moralischen Werte, der Sitten und Gebräuche und nicht minder auch der religiösen Traditionen.

Dass es auch »freie« Inder gab, wurde oben bereits erwähnt; die nach dem Bürgerkrieg de jure »freien« Schwarzen in den USA sahen sich ebenso wie die »freien« Inder in Südafrika einer Vielzahl von gesetzlichen Einschränkungen ausgesetzt, die man nur als menschenverachtend und diskriminierend einstufen kann. Die Hautfarbe bildete den Maßstab, um die gesellschaftliche Stellung eines Menschen zu definieren. Die so ge-

⁶⁴ A.a.O., 14. Polak schrieb das Vorwort im September 1924 auf einer Reise nach Indien.

nannten *Jim Crow Laws* in den USA und die Gesetze und Verordnungen, gegen die Gandhi in Südafrika kämpfte, waren rassistisch motiviert und zielten darauf ab, eine dienende Klasse zu erhalten. Gegen diesen gesetzlich sanktionierten Rassismus wandte sich sowohl Gandhi als auch Martin King.

Beiden war zufällig ihre führende Position zuerteilt worden. Keiner hatte sich danach gesehnt oder sie angestrebt. Gandhi war wegen eines Gerichtsverfahrens nach Südafrika gekommen, und King hatte erst seit einigen Wochen eine Pastorenstelle in Montgomery, Alabama, inne. In beiden Fällen ließ sich nicht voraussehen, dass beide Männer durch neuartige soziale Aktionen Veränderungen zu bewirken vermochten.

Freilich lässt sich nicht übersehen, dass King bessere Voraussetzungen mitbrachte als Gandhi. Er hatte Gandhis Methode bereits studiert und konnte sich dessen Erfahrungen zunutze machen. Auch war er mit Henry David Thoreaus Essay *On the Duty of Civil Disobedience* (1849) bestens vertraut und erinnerte sich zu Beginn der Aktionen in Montgomery an dessen Werk. So wie Thoreau sich weigerte, mit einem bösen System zusammenzuarbeiten, so interpretierte Martin Luther King den Busboykott in Montgomery als »Nicht-Kooperation mit einem ungerechten System«; denn: »Wer das Böse ohne Widerspruch hinnimmt, arbeitet in Wirklichkeit mit ihm zusammen. Wenn ein unterdrücktes Volk willig seine Unterdrückung hinnimmt, gibt es dem Unterdrücker nur eine bequeme Rechtfertigung seines Tuns.« Solange der Unterdrückte nicht aufbegehrt, merkt der Unterdrücker oft gar nicht seine böse Tat der Unterdrückung. »Daher hat ein rechtschaffener Mensch, der seinem Gewissen und Gott treu sein will, keine andere Wahl, als dass er sich weigert, mit einem bösen System zusammenzuarbeiten.« Es ging bei der ersten Aktion Kings daher weniger um einen Busboykott, wie es die Medien immer wieder nannten, sondern es ging um »einen Akt entschiedener Nicht-Mitarbeit«. ⁶⁵

Deutlich wird hier, dass King ebenso wie Gandhi die Gegner nicht als Feinde im Blick hat, sondern als Menschen, die bewusst oder unbewusst in Ungerechtigkeiten verstrickt sind, aus denen sie genauso befreit werden müssen wie die Menschen, denen Ungerechtigkeiten oder Diskriminierungen widerfahren. Beide, der Unterdrücker und der Unterdrückte, sind Gefangene eines bösen Systems und bedürfen der Befreiung. Dieser Aspekt des Kampfes kommt bei Gandhi und King darin zum Ausdruck, dass jede Form von Hass ausgeschlossen wird. Als beide von Attentätern angegriffen wurden und schwere, bei King sogar kritische, Verletzungen erlitten, blieben sie nicht nur gefasst – was King das Leben rettete, denn eine falsche Bewegung oder ein Niesen hätte bei der Stichwunde mit einem Brieföffner tödliche innere Blutungen auslösen können –, sondern

⁶⁵ M. L. King, Freiheit. Von der Praxis des gewaltlosen Widerstandes, edition initiative shalom, Bd. 3, (mit einem Vorwort von E. Geldbach), o.O. 1993, 38f.

kümmerten sich um die Angreifenden. Gandhi kabela sofort an das Justizministerium und bat um die Freilassung der Angreifer. Die Eliminierung von Hass ist Ausdruck höchster Bereitschaft zur Gewaltlosigkeit als Mittel sozialer Veränderung. Gewaltlosigkeit ist nach King »der einzige Weg zum Frieden«. ⁶⁶

Wenn aber Hass als Motiv und Gewalt als Methode ausgeschlossen werden, dann wird noch einmal abschließend deutlich, warum der Gegner nicht als Feind angesehen werden kann. Das Ziel ist die Befreiung beider von der Unterdrückung. Auch der Unterdrücker hat sich durch den Akt der Unterdrückung von Menschen genauso versklavt wie der Unterdrückte die Versklavung erfährt. Der Unterdrücker meint, er sei dem anderen überlegen, aber indem er dem Unterdrückten durch körperliche und seelische Ausbeutung und Leiden Minderwertigkeiten zufügt, verkauft er zugleich seine Seele an einen rassistischen Überlegenheitsdünkel: »Und das ist das Tragischste an der Segregation. Sie fügt den Menschen nicht nur körperlichen, sondern auch seelischen Schaden zu. Sie entstellt die Seele und würdigt die Persönlichkeit herab. Sie zwingt dem Segregierten ein falsches Minderwertigkeitsgefühl auf und bestärkt den, der die Segregation ausübt, in dem falschen Gefühl seiner Überlegenheit.« ⁶⁷ Gandhi hat dies nicht so deutlich ausgesprochen wie King, aber zweifellos hat auch er die anfängliche Passivität der Inder ebenso wie King die Passivität der Schwarzen überwinden müssen, um die Folgerungen zu erreichen, dass sich eine »Seelenstärke« aufbauen konnte.

Die weitere Konsequenz, die Gandhi und King verbindet, ist ein Gesellschaftsbild, das von der gleichwertigen Integration der Unterdrückten/Segregierten in die Gesellschaft ausgeht. Wenn man nicht Gewalt denen gegenüber zur Anwendung bringt, die Gewalt gegen die eigene Gemeinschaft ausüben, wenn also die Inder in Südafrika und die Schwarzen in den USA nicht zu den Mitteln der Gewalt gegenüber den gewaltsamen Unterdrückungsmethoden der Weißen greifen, sowie es Malcolm X, der Gegenspieler Kings, empfohlen hatte, dann bleibt nur die friedliche Integration, vorausgesetzt, dass die weiße Gewalt als solche entlarvt und durch die Gewaltlosigkeit überwunden werden kann. Das aber war der Traum Gandhis und Kings.

Damit kommt eine weitere Gemeinsamkeit ins Spiel. Doke hatte Gandhi einen Träumer genannt, King gebrauchte das Wort Traum von seiner Vision einer zukünftigen, friedlichen und integrierten Gesellschaft. Beide sind also Träumer, doch ist beider Traum weder Träumerei noch unrealistische Utopie. Auf der Basis der Gleichheit aller Menschen und auf der Basis von Recht und Gesetz, die nicht vom Rassismus gebeugt und damit zu Unrecht und Ungesetzlichkeit werden, könnte der Traum beider in Erfüllung gehen. Wenn die Würde aller Menschen unantastbar ist, kann die

⁶⁶ M. L. King, *Nonviolence: The Only Road to Freedom*, in: *Ebony*, October 1966, 297ff.

⁶⁷ King, *Freiheit*, 27.

Hautfarbe keinen Maßstab für Abweichungen bilden. Rassismus oder ethnische Überlegenheit ist der diametrale Gegensatz zu Gleichheit, Recht und Gesetz.

Dem Ziel des Traumes liegt daher die Idee zugrunde, dass Hass nicht mit Hass überwunden, Gewalt nicht mit Gewalt abgebaut und Widerstand nicht mit Widerstand besiegt werden kann. »Unser Ziel darf nie sein, den weißen Menschen zu erniedrigen oder zu vernichten, sondern seine Freundschaft und sein Verständnis zu gewinnen.«⁶⁸

Beide wussten, dass sie ihren Gemeinschaften viel abverlangten. Nicht nur musste die Passivität der einfachen Mehrheit und die Gleichgültigkeit der gebildeten Schwarzen oder der indischen Kaufleute überwunden werden, sondern beiden war klar, dass ohne Opfer keine Erfolge zu erringen wären. Daher forderten beide ihre Gemeinschaften auf, trotz Misshandlungen keine Bitterkeit aufkommen zu lassen, freudig, wenn nötig, in die Gefängnisse zu gehen, finanzielle Einbussen zu ertragen oder andere Leiden auf sich zu nehmen. So sollte der Teufelskreis, dass Hass immer neuen Hass gebiert, durch Leiden gebrochen werden. King pflichtete Gandhi darin bei, dass »unverdientes Leiden erlöst. Im Leiden liegt eine gewaltige erzieherische und umwandelnde Kraft.« King zitiert Gandhi mit den Worten: Leiden »kann den Gegner umwandeln und ihm die Ohren öffnen, die sonst der Stimme der Vernunft verschlossen sind.«⁶⁹

Die Notwendigkeit und die erlösende Funktion des Leidens haben manchmal zu dem Irrtum verleitet, dass Leiden mit »passiver« Gewaltlosigkeit gleichzusetzen sei. Sowohl Gandhi als auch King wehrten sich gegen die Interpretation des »passiven« Widerstandes im Sinne einer still leidenden Untätigkeit. King sagte: »Wir können weder Unruhen noch das gleichwertige Übel Passivität dulden.«⁷⁰ Die Macht des gewaltlosen Protestes und die Strategie der Gewaltlosigkeit bedeuteten vielmehr höchste Anspannung und Aktivität und zeitigten größte Nervosität bei verantwortlichen Politikern und Ordnungshütern. Gandhi bekennt: »Unsere Standhaftigkeit, verbunden mit Friedfertigkeit, war General Smuts sehr peinlich, wie er zugab. Wie lange kann man einen friedlichen Menschen quälen? Wie lange kann man einen freiwillig Toten töten? – Our firmness was very distressing to General Smuts coupled as it was with peacefulness, and he even said as much. How long can you harass a peaceful man? How can you kill the voluntarily dead?«⁷¹ Und King gibt an, dass die Gewaltlosigkeit der Schwarzen die Gewehre der Weißen blockiert und der Trotz der Schwarzen das weiße Selbstvertrauen erschüttert habe. Als man

⁶⁸ A.a.O., 64.

⁶⁹ A.a.O., 79.

⁷⁰ M. L. King, Testament der Hoffnung. Letzte Reden, Aufsätze und Predigten, Gütersloh 1974, 64.

⁷¹ Gandhi, Satyagraha, 418.

trotzdem mit Schlagstöcken, Wasserwerfern und Hunden⁷² den friedlichen Demonstranten Einhalt zu gebieten versuchte, geschah dies vor den Augen der Öffentlichkeit und machte allen deutlich, »wer der Übeltäter und wer das unschuldige, unterdrückte Opfer war«. Tausende von diskriminierenden Südstaatengesetzen wurden daraufhin aufgehoben.⁷³ Trotz aller Rückschläge sind beide Männer dem Prinzip der Gewaltlosigkeit treu geblieben. King sagte in seiner letzten Rede vor den Mitarbeitern der von ihm begründeten *Southern Christian Leadership Conference* im November 1967, dass er ein Gelübde getan habe: »Ich, Martin Luther King, nehme dich, Gewaltlosigkeit, als mein anvertrautes Weib, im Guten wie im Bösen, in Reichtum wie in Armut [...] in Krankheit und Gesundheit, bis dass der Tod uns scheidet.«⁷⁴

12. Gandhis und Walter Rauschenbuschs Einfluss auf King

An einer ganz entscheidenden Nahtstelle der Gedankenführung Kings stehen in einer eigenartigen und bemerkenswerten Kombination Gandhi und Walter Rauschenbusch (1861-1918). Dadurch sieht sich King in seiner eigenen baptistischen Tradition bestätigt und zugleich zu neuen Gedankengängen herausgefordert. Denn durch Walter Rauschenbusch, dem Sohn deutscher Einwanderer, dessen Vater August ihn in die alte Welt zurückgeschickt hatte, um am Gütersloher Gymnasium das Abitur abzulegen, weitete sich Kings Blick auf die soziale Dimension des christlichen Glaubens. Rauschenbusch hatte als Pastor einer deutschsprachigen Baptistengemeinde in New York (1886-1897) die ganze Not und das menschliche Elend am Beispiel der Einwanderer kennen gelernt. Seine Gemeinde lag unweit des Stadtviertels, das man »Höllenküche« – *hell's kitchen* – nannte, weil die Wohnverhältnisse der Neuankömmlinge derart katastrophal waren, dass die soziale Not offenbar nur mit der Hölle vergleichbar schien. In dieser Situation gründete Walter Rauschenbusch mit zwei anderen Pastorenkollegen die »Bruderschaft des Reiches Gottes« – *brotherhood of the kingdom*. Vom Reich Gottes her sollten die Maßstäbe für eine Überwindung des sozialen Elends hier und heute genommen werden. Walter Rauschenbusch war so einer der großen Exponenten des in einer tiefen Frömmigkeit verwurzelten »sozialen Evangeliums« – *social gospel*. Er wollte das Christentum auf die soziale Frage der Zeit anwenden (*Christianity and the Social Crisis*, 1907) bzw. die soziale Ordnung des menschlichen Lebens christianisieren (*Christianizing the Social Order*, 1912).

King las Rauschenbusch, der von 1897 bis zu seinem Lebensende Professor am Baptist Theological Seminary in Rochester war, mit großer Be-

⁷² M. L. King, *Ausgewählte Texte*, hg. von Coretta Scott King, München 1985, 16.

⁷³ King, *Testament*, 42.

⁷⁴ A.a.O., 62.

geisterung. Wenngleich er den Fortschrittsoptimismus Rauschenbuschs nicht teilte, ja ihn in Bezug auf die menschliche Natur für gefährlich hielt, erkannte er, dass Rauschenbusch der christlichen Kirche einen unschätzbaren Dienst erwiesen hatte, indem er den Menschen als Ganzes zu betrachten lehrte. Es geht dem Evangelium nicht nur um die Seele, sondern auch um den Körper, nicht nur um das geistliche, sondern auch das materielle Wohl:

»Seit ich Rauschenbusch gelesen habe, bin ich überzeugt, dass jede Religion, die angeblich um die Seelen der Menschen besorgt ist, sich aber nicht um die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse kümmert, die der Seele schaden, geistlich gesehen schon vom Tode gezeichnet ist und nur auf den Tag des Begräbnisses wartet. Man hat zu Recht gesagt: ›Eine Religion, die beim Individuum endet, ist am Ende.«⁷⁵

Damit erhielt seine eigene Tradition, der Baptismus, der ja eine sehr stark individualistisch gefärbte Seelenlastigkeit kennt, eine entscheidende Korrektur. So kann King auch formulieren: »Wahre Religion muss sich aber auch um die sozialen Verhältnisse des Menschen kümmern. Sie hat es mit beiden, mit Himmel und Erde, mit Zeit und Ewigkeit, zu tun. Sie sucht nicht nur die Menschen mit Gott, sondern auch die Menschen untereinander zu vereinen.« Tut eine Religion dies nicht, sondern kümmert sich nur um die Seelen, lässt aber die Slums, die die Menschen ruinieren, unbeachtet, dann ist sie saft- und kraftlos. »Eine solche Religion sehen die Marxisten gern – sie ist Opium für das Volk.«⁷⁶

Diese soziale Dimension bestimmte fortan theologische Begriffe wie Sünde, Versöhnung und Liebe und war für King Triebfeder des gewaltlosen Widerstands. King weiß zu berichten, dass am Anfang der Bewegung in Montgomery nicht so sehr theoretische Konzepte wie »passiver Widerstand«, »non-cooperation« oder »Gewaltlosigkeit« im Raum standen, sondern dass von »christlicher Liebe« die Rede war: »Es war mehr die Bergpredigt als die Lehre vom passiven Widerstand, die die Neger⁷⁷ von Montgomery dazu inspirierte, in würdiger Form für ihre soziale Gleichberechtigung zu kämpfen. Es war Jesus von Nazareth, der die Neger anfeuerte, mit den Waffen der Liebe zu kämpfen.«⁷⁸

Damit knüpften die Schwarzen an das an, was in der Tradition der schwarzen Kirche am nächstliegenden war. Man hatte Jesus schon immer als den Befreier betrachtet, dies aber sehr stark auf das Individuum zugeschnitten und mit der endzeitlichen Dimension verknüpft, sodass

⁷⁵ King, Freiheit, 68.

⁷⁶ A.a.O., 26.

⁷⁷ King folgt hier dem allgemeinen Sprachgebrauch und benutzt das Wort »negro«, was jedoch später als diskriminierend empfunden und durch »black« bzw. »Afro-American« ersetzt wurde.

⁷⁸ King, Freiheit, 62.

Kritiker von einer Frömmigkeit der *otherworldliness* sprachen. Man betrachtete Jesus eher als den Erlöser für die Ewigkeit, denn für die Zeit hier und heute. Dies aber ändert sich im praktischen Vollzug. Die Aktion selbst öffnete den beteiligten Schwarzen die Augen dafür, dass die Ethik Jesu für ihren sozialen Kampf anwendbar ist. Erst aus der praktischen Anwendung jesuanischer Ethik wird eine Theorie entwickelt, die sich dann methodisch stark auf Gandhi bezieht. Von daher ist es berechtigt zu sagen, dass Rauschenbusch und Gandhi zu Beginn der Bewegung Pate gestanden haben, nicht zuletzt auch deshalb, weil sich in Gandhis Aktionen der Non-Konformismus baptistischer Tradition Ausdruck verschafft hatte. King war sich aber nicht bewusst, dass er mit der Übernahme der Methoden Gandhis sich zugleich auch der von Clifford zur Anwendung gebrachten Methode des baptistischen Non-Konformismus verpflichtete.

13. Reinhold Niebuhrs Einfluss auf King

Die Kritik am Fortschrittsoptimismus und an der Verbesserungsfähigkeit des Menschen ist bei King durch Reinhold Niebuhrs (1892-1971) Buch *Moral Man and Immoral Society* (zuerst 1932 erschienen) geschärft worden. Niebuhr hatte die soziale Seite der Sünde herausgestellt und am Beispiel des Nationalsozialismus in Deutschland und des Faschismus in Italien einen prinzipiellen Pazifismus, zu dem er sich früher bekannt hatte, verworfen. Angesichts totalitärer Systeme sei ein strikter Pazifismus abzulehnen. Sowohl gewaltsamer als auch gewaltloser Widerstand seien moralisch vertretbare Instrumente sozialer Veränderungen. Niebuhr sagte allerdings auch, dass gewaltlose Methoden große Vorteile bieten würden, und verwies auch darauf, dass es für die Schwarzen eine Möglichkeit sei, ihre soziale Lage in den USA zu verbessern. Einerseits sei es unverantwortlich, sich auf gewaltlosen Widerstand zu verlassen, ohne die Gewissheit zu haben, totalitäre Tyrannen erfolgreich eindämmen zu können, andererseits sei Gandhis Methode Erfolg versprechend, weil man bei der Gruppe, gegen die sich der Widerstand richtet, ein moralisches Bewusstsein voraussetzen könne, die eine Veränderung nicht von vornherein ausschließt oder tyrannisch unterdrückt.

Niebuhrs Mahnung, die soziale Realität der Sünde anzuerkennen, hat bei King tiefe Spuren hinterlassen, so dass er jedem Optimismus oder falschen Idealismus abschwor. Gleichzeitig aber kritisierte King an Niebuhr, dass dieser Pazifismus mit passiver Widerstandslosigkeit gegenüber dem Bösen verwechsle. Der Widerstand ist nicht passiv: »Gandhi widersetzte sich dem Bösen mit ebenso viel Energie und Gewalt wie der, der gewalttätig Widerstand leistete. Aber er widersetzte sich mit Liebe statt mit Hass. Wahrer Pazifismus ist nicht, wie Niebuhr behauptet, unrealistische Unterwerfung unter die böse Macht. Er ist eher eine mutige Konfronta-

tion des Bösen mit der Macht der Liebe, in dem Glauben, dass es besser sei, Gewalttätigkeit hinzunehmen als selbst gewalttätig zu sein.«⁷⁹

King will einen »realistischen Pazifismus« vertreten, der mit der Sünde rechnet und sie einkalkuliert, der aber unter den gesellschaftlichen Umständen und gegenüber der Gewalt das geringere Übel ist.⁸⁰ Er erwartet auch, dass in der Demokratie das moralische Bewusstsein für Veränderungen vorhanden ist: »Einer der Glanzpunkte der Demokratie ist das Recht, für das Recht kämpfen zu dürfen.«⁸¹ Damit ist auch gesagt, dass Politik von Religion und Religion von Politik nicht zu trennen ist. Somit bilden Rauschenbusch, Gandhi und Niebuhr ein Dreigespann, das King hilft, die Ganzheitlichkeit des Kampfes, die Ganzheitlichkeit der menschlichen Person und die Ganzheitlichkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse und ihrer Interdependenzen realistisch zu betrachten.⁸²

14. Anwendung der Jesus-Ethik: Kings Methode

Gandhi und King teilen bei ihren sozialpolitischen Veränderungsprogrammen den Rekurs auf die Bergpredigt Jesu. Gandhi sah außerdem zwischen der jesuanischen Ethik und Passagen der Gita Parallelen. Für King waren die Anweisungen »Liebe deine Feinde« oder »Wer dich schlägt, dem biete auch den anderen Backen dar« in der hergebrachten Interpretation Anweisungen für ein Individuum, das mit einem anderen Menschen in Konflikt geraten war. Dass diese ethischen Forderungen Jesu Lösungsmöglichkeiten für soziale Konflikte bieten könnten, war ihm nicht bewusst. Erst in der Begegnung mit Gandhi änderte er seine Meinung:

»Gandhi war wahrscheinlich der erste Mensch in der Geschichte, der Jesu Ethik von der Liebe über eine bloße Wechselwirkung zwischen einzelnen Menschen hinaus zu einer wirksamen sozialen Macht in großem Maßstab erhob. Für Gandhi war die Liebe ein mächtiges Instrument für eine soziale und kollektive Umgestaltung. In seiner Lehre von der Liebe und Gewaltlosigkeit entdeckte ich die Methode für eine Sozialreform [...]. Ich kam zu der Überzeugung, dass sie für ein unterdrücktes Volk in seinem Kampf um die Freiheit die einzige moralisch und praktisch vertretbare Methode war.«⁸³

Dass King und Gandhi methodisch in gleicher Weise vorgehen, wurde schon früh in Montgomery erkannt. Etwa eine Woche, nachdem der Pro-

⁷⁹ A.a.O., 75.

⁸⁰ *Hartenstein*, Auseinandersetzung, 18, warf Gandhi vor, was auch auf King zutreffen würde: »Es ist eine ungeheure Illusion zu glauben, dass es Gewaltlosigkeit realiter gebe, als ob Non-Cooperation nicht im raffiniertesten Sinn, nur mit anderen Mitteln – Gewaltanwendung wäre.«

⁸¹ *King*, Freiheit, 47.

⁸² Weitere Einzelheiten bei *H. Grosse*, Die Macht der Armen. Martin Luther King und der Kampf für soziale Gerechtigkeit, Hamburg 1971, 70ff.

⁸³ *King*, Freiheit, 73.

test eingesetzt hatte, erschien ein Leserbrief in der Lokalzeitung, in der eine weiße Frau, Juliette Morgan, die King als »feinfühlig und gebrechlich« charakterisiert, die Gemeinsamkeiten zwischen Gandhi und dem Vorgehen der Schwarzen beschreibt. King seinerseits sieht einen Unterschied zwischen der Methode und den Beweggründen: »Der gewaltlose Widerstand wurde die Methode, nach der die Bewegung arbeitete, die Liebe war die tragende Idee, die alles ordnete. Mit anderen Worten: Der Geist und die Beweggründe kamen von Christus, die Methode kam von Gandhi.«⁸⁴ Ob man in dieser Weise differenzieren kann, erscheint fraglich, wenn man bedenkt, wie sehr Gandhi sich auch von der Bergpredigt und der Liebe leiten lässt. Richtig aber ist, dass für King der Glaube an Christus die Quelle seiner Kraft war, während Gandhi sich an der Lehre Jesu, nicht aber an der Person Jesu Christi als Erlöser orientierte. Hier liegt ein fundamentaler Unterschied zwischen beiden Männern, der indes wegen der sie verbindenden Methode sehr häufig nicht erkannt worden ist.

Was zeichnet Kings Methode aus? Zusammenfassend hat er sie so charakterisiert:

1. King geht ebenso wie Gandhi von der Voraussetzung aus, dass gewaltloser Widerstand mit träger Passivität nichts zu tun hat und daher auch keine Methode für Feiglinge, sondern ein Weg für die Starken ist. Die Methode ist nur insofern passiv, als der Gegner physisch nicht angegriffen wird; Geist und Gefühle sind aber höchst aktiv, um die Gegner vom Unrecht ihres Weges zu überzeugen.
2. Die Methode will den Gegner weder verhöhnen, noch demütigen oder vernichten, sondern Freundschaft und Verständnis erzeugen. Die Proteste, der Widerstand, sollen beim Gegner »ein Gefühl der Scham« wecken, das ihn zur Wiedergutmachung und Aussöhnung zwingt.
3. Der Angriff richtet sich gegen die Mächte des Bösen, nicht gegen Personen, die Böses tun. Es soll die Ungerechtigkeit vernichtet werden, nicht aber weiße Menschen, die ungerecht sind.
4. Es muss die Bereitschaft ausgeprägt sein, Demütigungen zu erdulden, Schläge hinzunehmen, ohne sich zu rächen oder zurückzuschlagen. King zitiert Gandhi mit den Worten: »Vielleicht müssen Ströme von Blut fließen, ehe wir unsere Freiheit gewinnen, aber es muss unser Blut sein«.
5. Der Gewaltlose darf sich weder äußerlich noch innerlich zur Gewalttätigkeit hinreißen lassen; denn: »Im Mittelpunkt der Lehre vom gewaltlosen Widerstand steht das Gebot der Liebe.« Wenn King hier von Liebe spricht, so ist damit nicht ein sentimentales oder zärtliches Gefühl gemeint, sondern das neutestamentliche Wort *agape*, d.h. die uneigennützigste Liebe, wodurch der Mensch nicht sein Bestes sucht, son-

⁸⁴ A.a.O., 62.

dem was des anderen ist (1Kor 10,24). Diese Liebe macht keinen Unterschied zwischen Freund und Feind. Wer einen Menschen nur wegen dessen Freundlichkeit liebt, liebt ihn mehr um seines eigenen Vorteils willen, als um des anderen willen. »Wenn wir also sicher sein wollen, dass unsere Liebe uneigennützig ist, müssen wir den Nächsten lieben, der unser Feind ist und von dem wir nichts Gutes, sondern nur Feindseligkeit und Verfolgung erwarten können.« Weil der Charakter der weißen Menschen durch die Segregation sehr entstellt ist, fordert King seine schwarzen Anhänger auf, die Weißen zu lieben, damit deren Spannungen, Unsicherheiten und Ängste beseitigt werden. Dies zeigt eine weitere Besonderheit, dass nämlich die *agape* keine »schwache, passive Liebe« ist, sondern eine Liebe, die danach trachtet, Gemeinschaft zu schaffen. »Sie ist bereit, nicht siebenmal, sondern siebzigmal siebenmal zu vergeben. Das Kreuz ist das ewige Zeichen dafür, wie weit Gott gehen will, um eine zerbrochene Gemeinschaft wiederherzustellen. Die Auferstehung ist ein Symbol des Sieges Gottes über alle die Mächte, die die Gemeinschaft zu verhindern suchen.«

6. Der gewaltlose Widerstand gründet in der Überzeugung, dass dem Universum Gerechtigkeit zugrunde liegt. Daher dürfen auch die Mittel nicht willkürlich sein. Der Zweck heiligt eben nicht die Mittel, sondern die Mittel müssen so rein sein wie das Ziel, nämlich die gerechte Gesellschaft herzustellen.⁸⁵

Vor diesem Hintergrund leuchtet das strategische Konzept Kings ein, das er noch weiter treibt als Gandhi. Er geht nämlich so vor, dass Schritt für Schritt die Probleme verschärft werden sollen. Die Lage vergleicht er mit einer Krankheit, die mehr und mehr um sich greift. Sie muss zuletzt zu ihrem Höhepunkt geführt werden, zu ihrer Krisis. Daher versuchte King, die sozialen Probleme durch Aktionen so zu verschärfen, dass schließlich die Krisis sichtbar werden sollte. Was ist damit erreicht? So wie die Krisis der Höhepunkt einer Krankheit ist und es sich dann entscheidet, ob die Krankheit schlimmer wird oder gar zum Tode führt oder ob sich Genesung einstellt, so war King auch überzeugt, dass die gesellschaftlichen Konflikte durch gewaltlose direkte Aktionen noch weiter angefacht werden müssen, bis der kritische Höhepunkt erreicht ist. Er war der Meinung, dass diese direkten sozialen Aktionen die Spannungen so anheizen bzw. die gesellschaftlichen Wunden so offen legen würden, dass bei allen Menschen guten Willens ein Gefühl der Scham entstehen würde. Dieses Schamgefühl müsste sich nach Lage der Dinge in der weißen liberalen Gesellschaft einstellen, damit der gesellschaftliche Heilungsprozess in Gang kommen kann. Zu Kings größter Überraschung und Trauer führten aber seine Aktionen entweder zur Anwendung brutaler Polizeigewalt oder eher

⁸⁵ A.a.O., 78-82.

zu einer Beschwichtigungsreaktion bei den Weißen. Wäre es nicht besser, auf die Bremse zu treten, anstatt zusätzlich Gas zu geben, so fragte etwa der bekannte Evangelist Billy Graham. King wollte aber, dass man zu den Ursachen vorstößt. Die Aktionen sollten die Ursachen für die gesellschaftlichen Konfliktsituationen freilegen.

In diesem Sinn wandte er sich in einem der erregendsten Dokumente der neueren Kirchengeschichte in einem Brief aus dem Stadtgefängnis von Birmingham am 16. April 1963 an seine Kritiker aus den Reihen der Pastoren und Rabbiner der Stadt. Diese hatten ihn wegen des Anheizens der Spannungen kritisiert, worauf King ein glänzendes Plädoyer für seine Methode gibt. Er spricht dabei u.a. von vier notwendigen Stufen, die zeigen können, zu welchem Ausmaß von Vorbereitungen es bei den Aktionen kommen muss. Diese Stufen sind:

- a) Das Sammeln von Tatsachenmaterial und eine sorgfältige Analyse der Situation.
- b) Verhandlungen mit den zuständigen politischen Gremien und den wirtschaftlich Verantwortlichen auf der Grundlage der Analyse des Tatsachenmaterials. Als gewisse Versprechungen von weißer Seite nicht eingehalten wurden, blieb keine andere Wahl als die direkten Aktionen. Dazu aber ist eine dritte Stufe erforderlich:
- c) Die Selbstreinigung, *self-purification*. Dazu wurden in der Stadt eine Fülle von Arbeitskreisen gebildet sowie Bibel- und Gebetsstunden durchgeführt, um die schwarze Bevölkerung vorzubereiten. Denn sie kann nicht warten, sondern *muss* gegen noch geltende Gesetze verstoßen. Warum sie dies tut, ist einfach zu erklären, weil alle Rassentrennungsgesetze ungerecht sind. Es ist gerade die Hochachtung vor dem Gesetz, die es unumgänglich verlangt, dass man ein ungerechtes Gesetz bricht. Um dies gewaltlos tun zu können, bedarf es der Selbstreinigung. Diese Selbstreinigung ist auch notwendig, um zu erkennen, was die Stunde geschlagen hat. Es geht um die Zeitanzeige des »Heute«: »Heute so ihr seine Stimme höret, verstocket eure Herzen nicht«. Selbstreinigung heißt nicht, dass man sich selbst erlösen könnte, sondern es bedeutet, sich jetzt als Mitarbeiter in den Dienst Gottes an der schöpferisch-konstruktiven Veränderung der Gesellschaft zu stellen. Jetzt ist die Zeit, die Grundsätze der Demokratie zu verwirklichen.
- d) Die letzte Stufe sind dann die direkten, gewaltfreien Aktionen, worunter Demonstrationen, Märsche, Sitzstreiks, *sit-ins*, Kundgebungen, der Boykott von Geschäften oder Hotelketten sowie die Bereitschaft zu Massenverhaftungen zählen, damit das gesamte Gefängniswesen lahmgelegt wird. Das Ziel dieser Aktionen ist es, als »Extremisten der Liebe« die Ungerechtigkeit in Gerechtigkeit zu verwandeln. Gemäß dem alttestamentlichen Prophetenwort soll das Recht offenbar werden wie Wasser und die Gerechtigkeit wie ein starker Strom. Nur so können der Status quo und die falsche Moral,

auf der er beruht, in Frage gestellt und die Ankunft des neuen Tages beschleunigt werden.⁸⁶

15. King als Prophet der Black Church

In diesem Zusammenhang kommt dann die Idee des »zivilen Ungehorsams« zum Tragen. Nimmt man zu dem Dreigestirn Rauschenbusch, Gandhi und Niebuhr noch Thoreau hinzu sowie Kings unbeugsames Vertrauen in die Rechtsstaatlichkeit der Demokratie, dann ist der zivile Ungehorsam infolge der Gesellschaftsanalyse die notwendige Konsequenz für soziale Veränderungen. Ziviler Ungehorsam meint, dass eine bewusste Gesetzesübertretung oder Nichtbeachtung eines Gesetzes erfolgt, um öffentlich darauf aufmerksam zu machen, dass mit dem in Frage stehenden Gesetz nicht Recht, sondern Unrecht verwirklicht wird. Das Gesetz soll bewusst übertreten werden, um der Öffentlichkeit unübersehbar zu signalisieren, dass eine durch das Gesetz betroffene Minderheit nicht gewillt ist, sich durch das Gesetz ins Unrecht setzen zu lassen oder Diskriminierungen einfach hinzunehmen. Der zivile Ungehorsam erfolgt aus einer moralischen Überlegenheit, die die vom Gesetz betroffene Minderheit für sich reklamiert. Zugleich sind diejenigen, die zivilen Ungehorsam ausüben, sich darüber im Klaren, dass sie geltendes Recht übertreten oder missachten und deshalb auch Konsequenzen, d.h. Strafen, tragen müssen. Dies aber tun diejenigen, die zivilen Ungehorsam üben, um so bereitwilliger, je mehr sie von der Richtigkeit ihrer Auffassung überzeugt sind, was nichts anderes bedeutet, als dass sie stellvertretend für alle auf eine Wiederherstellung gerechter Verhältnisse durch Abschaffung oder Modifikation eines ungerechten Gesetzes pochen. Die Rechtsstaatlichkeit ist – so eigenartig es klingen mag – die Voraussetzung für zivilen Ungehorsam, denn die Ungehorsamen erkennen an der Rechtsstaatlichkeit die Abweichung eines Gesetzes, gegen das sie Ungehorsam üben, und wollen der vollen Rechtsstaatlichkeit zum Sieg verhelfen.

Martin Luther King wusste, dass er mit seinen Aktionen im Rahmen der Verfassung handelte. Er hatte das Bild des »idealen« Amerikas vor Augen, wie es laut Verfassung sein sollte und das er liebte. Seine Gegner hatten aber die Verfassung durch Gesetze, Verordnungen und Gewohnheiten unterlaufen, d.h. sie hatten durch Pseudogesetze die Verfassung de facto außer Kraft gesetzt. King kam es darauf an, die Gesetze und Maßnahmen, die eine weiße Herrschaft und Dominanz sichern sollten, als falsch zu entlarven. Er handelte daher nicht für die Schwarzen, sondern für die gesamte Gesellschaft, um diese in Übereinstimmung mit der Verfassung zu bringen. Man muss eindeutig sagen, dass King dieses Ziel

⁸⁶ Der Brief ist auf Englisch greifbar in dem Buch Kings *Why We Can't Wait*, New York 1963, 76-95. Die deutsche Übersetzung findet sich im Anhang des Buches »Freiheit«.

auch erreicht hat. Nicht nur hat der Oberste Gerichtshof Rassendiskriminierungen in Gesetzen erkannt und zurückgewiesen; auch das Parlament und die Bundesregierung verhielten sich nach den Aktionen des zivilen Ungehorsams anders als vorher, d.h. verfassungskonformer, als es je vorher der Fall gewesen war. Auch Gandhi war mit den Ideen des zivilen Ungehorsams vertraut, weil auch er wie King Thoreau kannte. Zusätzlich war sein Rechtsempfinden als Jurist durch ungerechte Gesetze und Verordnungen bitter gestört, und auch deshalb handelte er. Allerdings beruft er sich im Gegensatz zu King auf keine Verfassung als dem idealen Rahmen zukünftiger Entwicklung. Das kann er in der südafrikanischen Situation nicht. Hier hatte es King trotz aller Enttäuschungen leichter, die Gesellschaft zu den Werten zu rufen, an die sie sich gebunden wusste. Im Rahmen der Verfassung will King dem Prophetenwort dienen: »Let justice roll down like water and righteousness like an ever-flowing stream«.

King zeigt sich hier selbst als einer der Propheten, wie ihn die schwarze Kirche, die *black church*, von Anfang an hervorgebracht hatte. Sie war im 19. Jahrhundert im Gegenüber zu weißer Arroganz und Überheblichkeit entstanden, als Schwarze ihren Auszug aus der weißen Kirche geradezu zelebrierten, um eine eigene Organisationsform ins Leben zu rufen. Es ist bezeichnend, dass die verachteten, auf der unteren sozialen Skala angesiedelten Menschen sich gerade in Kirchen zu organisieren begannen in einer Zeit, als in Europa das Proletariat seinen Auszug aus der Kirche betrieb. In den USA aber ist die schwarze Kirche der eigentliche gesellschaftliche Mittelpunkt der unteren Bevölkerungsschichten. Herausragende schwarze Prediger haben daher nicht nur in der schwarzen Kirche, sondern in der schwarzen Gemeinschaft überhaupt große Autorität genossen. In dieser Tradition steht zweifelsohne Martin Luther King.

16. Gandhis Unverhältnis zum Ersten Testament

Es entspricht dieser Tradition, dass King großen Wert auf die Exodus-Geschichte des Ersten Testaments legt. Er hat deshalb auch einen anderen Zugang zu diesem Teil der Bibel, als es Gandhi vergönnt war. Wie schon dargelegt, hatte Gandhi größte Mühe, sich durch das Alte Testament durchzubeißen. Er stieß sich insbesondere an dem Grundsatz des »Auge um Auge, Zahn um Zahn«, weil er dies mit seiner Idee der Gewaltlosigkeit nicht verbinden konnte. Er sah darin nicht den fortschrittlichen Charakter dieses Grundsatzes, weil er ursprünglich die Begrenzung der Blutrache meinte, sondern er erkannte nur das Moment der Rache und der Vergeltung. Trotz der Tatsache, dass einige Juden zu seinen engsten Mitarbeitern gehörten und dass z.B. Kallenbach sich seines Reichtums entäußerte und dem Vegetarismus Gandhis folgte, hatte dieser keinen Zugang zum Judentum. Dies wurde ihm aber auch vor allem durch die Buren vereitelt.

Als einige führende Inder als Abordnung zu Präsident Kruger gingen, empfing dieser sie nicht in seinem Haus, sondern ließ sie im Hof stehen und sprach dort mit ihnen. Nachdem er ihnen eine Weile zugehört hatte, sagte er:

»Ihr seid die Nachkommen Ismaels und daher von Geburt an den Nachkommen Esaus als Sklaven verbunden. Als Nachkommen Esaus können wir euch keine Rechte zugestehen, die euch mit uns gleichstellen würden. Ihr müsst damit zufrieden sein, was wir euch an Rechten gewähren. – You are the descendants of Ishmael and therefore from your very birth bound to slave for the descendants of Esau. As the descendants of Esau we cannot admit you to rights placing you on an equality with ourselves. You must rest content with what rights we grant to you.«⁸⁷

Schlimmer kann man eigentlich nicht argumentieren. Der Präsident gebraucht die gängigen Vorstellungen, die weiße Bibelausleger – zumeist reformierter Herkunft – entwickelt hatten: Die Abkömmlinge Abrahams teilen sich in zwei grundsätzlich gegenteilige »Nachkommen-Völker« auf. Die einen sind bestimmt zum Herrschen, während die anderen aufgrund göttlicher Vorsehung und daher von Geburt an nicht nur zum Dienen, sondern sogar zum Sklavendienst bestimmt sind. Kruger gibt also auch zu, dass die *indentured servants* de facto den Status von Sklaven hatten. Es gibt aufgrund dieser Lesart der Bibel ein nicht rückgängig zu machendes Gefälle zwischen den Nachkommen Esaus und den anderen. Gleiche Rechte kann es nicht geben; die einen müssen sich damit zufrieden geben, was die anderen ihnen an Rechten zugestehen.

Gandhi konterte: »In my opinion, there is no place on earth and no race, which is not capable of producing the finest type of humanity, given suitable opportunities and education.«⁸⁸ Mit derartig »biblischen« Argumenten musste sich King nicht mehr auseinandersetzen, wenngleich diese Rechtfertigung der Sklaverei im Amerika des 18. und 19. Jahrhunderts häufig zu hören und zu lesen war.

Die Buren erschienen Gandhi als einfache, offene und religiöse Menschen. Insbesondere bewunderte er die Tapferkeit der burischen Frauen, die im Burenkrieg durch Lord Kitchener in »Konzentrationslager« – das Wort wird hier geprägt – gesperrt worden waren und viele Leiden ertragen mussten. Gandhi sah sich zu dem Kommentar veranlasst, dass tapfer ertragenes, wirkliches Leiden selbst ein Herz aus Stein erweichen kann und fährt fort, dass daran die wirkmächtige Kraft des Leidens oder *tapas* (= Askese) sichtbar werde. Er geht sogar so weit, das Leiden der Burenfrauen als modellhaft, ja als Schlüssel für *Satyagraha* zu bewerten. Jedoch darf dies nicht darüber hinweg täuschen, dass Gandhi mit der Religion der Buren scharf ins Gericht geht. Er ist davon überzeugt, dass die

⁸⁷ Gandhi, *Satyagraha*, 45.

⁸⁸ A.a.O., 49.

Buren das Neue Testament nur dem Namen nach kennen. Dafür aber lesen sie mit Hingabe das Alte Testament, kennen alle Schlachten, die darin erzählt werden, und akzeptieren völlig die »Doktrin des Mose«, Auge um Auge, Zahn um Zahn. Danach handeln sie auch.⁸⁹

Die Passage ist aufschlussreich. Für Gandhi ist das Alte Testament durch Krieg und durch eine Doktrin gekennzeichnet, die entgegen ihrer eigentlichen Intention das Kriegerische noch überhöht. Das Neue Testament dagegen wird mit der »Religion Christi« gleichgesetzt. Diese Religion ist im Gegensatz zur alttestamentlichen Kriegstheologie eine Religion des Friedens. Weder die Buren noch Europa insgesamt aber kennen diese Religion oder würden ihr gar entsprechen. Europa ist ebenso wenig wie die Buren in den Augen Gandhis auf Seiten der Friedensreligion. Diese 1928 geschriebenen Beobachtungen kommen einem vernichtenden Urteil gleich. Es wird gleichsam nur in einem Nebensatz zu Papier gebracht, steht aber desto sicherer für den Autor fest, weil alle Fakten für seine Beurteilung Europas sprechen. Zugleich spricht damit Gandhi auch ein vernichtendes Urteil über die europäischen Kirchen aus. Entweder haben sie keinen Einfluss auf die Bevölkerung oder sie haben sich der Religion Christi so stark entzogen bzw. sie so sehr entstellt, dass Europa auf Kriege setzt.

17. Weitere Parallelen zwischen Gandhi und King

Hier ist eine ganz deutliche Parallele zu Kings Ansichten über den Vietnam-Krieg zu sehen. Auch King hat in den letzten Jahren und Monaten seines kurzen Lebens die Verflechtung von der gesellschaftlichen Wirklichkeit, den wirtschaftlichen Bedingungen und dem Krieg in Vietnam gesehen, der Rückwirkungen hatte auf die arme Bevölkerung in den USA. Er hat daher versucht, eine große Allianz der Armen gegen den Krieg in Vietnam herbeizuführen, und sah sich bei seinem Kampf enttäuscht von der Haltung der liberalen weißen Kirchen, die sich im Ganzen seinem Anliegen entzogen haben.

Die auffälligen Parallelen im Leben und Werk Gandhis und Kings ließen sich noch weiter verfolgen. Gandhis Schlüsselerlebnis aus dem Bahnhof in Pietermaritzburg ähnelt den Erfahrungen Kings, wenn er auf der Fahrt von seinem Studienort Boston nach Hause in den Süden die Mason-Dixon-Line – jene unsichtbare Grenze zwischen den ehemaligen Sklavenstaaten im Süden und den Nordstaaten – überquerte und in ein Abteil umsteigen musste, was nur für Schwarze bestimmt war. Für die weißen Rassisten ließ sich die ideologische Doktrin des »*separate, but equal*« hier besonders gut verdeutlichen: Die Menschen waren zwar nach

⁸⁹ A.a.O., 21.

Hautfarbe in den Abteilen getrennt (*separate*), aber sie erreichten alle zur gleichen Zeit ihren Zielbahnhof (*equal*). Für King jedoch war es jedes Mal ein ihn demütigender Akt, wenn er, ein Doktorand der berühmten Boston University, das Abteil nur wegen seiner Hautfarbe wechseln musste.

Die beiden Träumer vereint auch, dass sie mehrfach – King sogar vielfach – Gefängnisaufenthalte über sich ergehen lassen mussten. Beide waren häufig von Todesahnungen erfüllt, und beide fielen Attentätern zum Opfer. King meinte, in der zutiefst kranken Gesellschaft würde er das 40. Lebensjahr nicht erreichen. Sie wussten, dass ihre öffentliche Wirksamkeit sie zu Zielscheiben reaktionärer Kräfte werden ließ. Dennoch hielten sie unbeirrt daran fest, dass die Frucht der Bewegung die Bewegung selbst ist, dass die Wahrheit Ziel und Prinzip ist (Gandhi), dass Weg und Ziel zusammenfallen (King). Beide litten unter der Indifferenz breiter weißer Bevölkerungsschichten mehr noch als unter der Knute der Rassisten. Dass sich in den USA die Scham unter den Weißen nicht einstellte, war die größte Enttäuschung für King, und das Versagen der weißen Kirchen in Johannesburg hat Joseph Doke eindrücklich geschildert.

Schließlich war jeder auf seine Weise dem baptistischen Ideal des Non-Konformismus verpflichtet. Für Gandhi waren die frühen Christen, aber auch Clifford und seine Freunde, Ausdruck des Leidens und der Entsagung als der höchsten Form von Religion. King hatte die soziale Dimension des Non-Konformismus in den Ideen des *social gospel* Walter Rauschenbuschs entdeckt, empfand aber auch, dass die frühe Christenheit dem Non-Konformismus entsprach. Er pflegte in einem einprägsamen Bild zum Ausdruck zu bringen, was für ihn der soziale Non-Konformismus bedeutete. Die Kirchen seien viel zu häufig wie Thermometer in der Gesellschaft: Auf einem Thermometer kann man die Kälte oder Wärme ablesen; es ist daher Spiegelbild der Temperatur. In Wirklichkeit aber müssten die Kirchen Thermostate sein, d.h. Regelungsinstrumente, die nicht die Temperatur widerspiegeln, sondern sie regeln.

Gandhi und King kämpften den guten Kampf, um die durch Rassenschränken erzeugte Kälte zu überwinden.

Bibliographie

- Chatterjee, M., Gewaltfrei widerstehen. Gandhis religiöses Denken – Seine Bedeutung für unsere Zeit, Gütersloh 1994
- Doke, J. J., Gandhi in Südafrika, Erlenbach-Zürich / München 1925
- Gandhi, M. Autobiographie. Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit, Freiburg i.Br. / München 1960
- , The Selected Works, vol. 3, Satyagraha in South Africa, Ahmedabad 1968
- Grosse, H. Die Macht der Armen. Martin Luther King und der Kampf für soziale Gerechtigkeit, Hamburg 1971
- Hartenstein, K., Gandhi. Eine Auseinandersetzung zwischen Evangelium und indischer Geisteswelt, Stuttgart / Basel 1930

- Jonsson, J.N., Gandhi Alive, o.O. 1995
King, C.S., Mein Leben mit Martin Luther King, Stuttgart 1970
King, M.L., Freiheit. Von der Praxis des gewaltlosen Widerstandes, edition initiative shalom, Band 3, o.O. 1993
–, Nonviolence: The Only Road to Freedom, in: Ebony, October 1966, 297ff.
–, Testament der Hoffnung. Letzte Reden, Aufsätze und Predigten, Gütersloh 1974
–, Ausgewählte Texte, hg. von Coretta Scott King, München 1985
–, Why We Can't Wait, New York 1963
Nasson, B., The South African War 1899-1902, London 1999
Polak, H.S.L., Der Kampf und seine Bedeutung, in: J.J. Doke, Gandhi in Südafrika, Erlenbach-Zürich / München 1925
Rau, H., Mahatma Gandhi in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek bei Hamburg 1970
Wolff, O., Mahatma und Christus. Eine Charakterstudie Mahatma Gandhis und des modernen Hinduismus, Berlin 1955

Das Wort predigen im Zeitalter virtueller Animation

Zur Rede von Gott,
die den Menschen in seinem Sein betrifft

Thomas Nißlmüller

»Wir verstehen unter der Erfahrung vom Worte Gottes, die Menschen unter Voraussetzung seiner Wirklichkeit möglich ist, die Bestimmtheit ihrer Existenz als Menschen durch das Wort Gottes.«

Karl Barth, KD I/1, 207

1. Die Wahrheit ist kritisch: sie zwingt zur entschiedenen Orientierung.

1.1. Predigt als Wahrheitsbezeugung: Aller Wortverkündigung, d.h. aller Rede von Gott im Kontext gottesdienstlicher Wortkultur ist die Bezeugung von Wahrheit, genauerhin die Ansage und Verwirklichung selbiger a limine primär. Dabei markiert Wahrheit die Gegenwart Gottes im hörenden Menschen. Der Hörer gewinnt Richtung, Ziel, Sinn und Wahrhaftigkeit, sofern er als ein »hörender Hörer«, ferner als ein verständiger Rezipient angesprochen werden darf. Wahrheitsstiftende Orientierung und orientierungstiftende Wahrheit sind dem Worte Gottes im Modus der Verkündigung wesentlich eigen.

1.2. Verkündigtes Wort als Entscheidungsort: Wahrheit ist zunächst und wesentlich im biblischen Sinne kein Pluralbegriff. *Veritas unica est!* »Begriffen« hat Wahrheit, wer sich in eine konkrete, situativ verankerte Entscheidung gestellt sieht; denn Wahrheit ruft, fordert und provoziert den Menschen pointiert und direkt, Entscheidungen zu fällen.

Wahrheit, die nicht in Entscheidungsnot bringt, ist häufig defizitär. Denn der Fall des Entscheidens ist der Ernstfall der Wahrheit. Wahrheit ist der Orientierungsfall.

2. Die Wahrheit des Glaubens, d.h. die Wahrheit des Evangeliums umfasst existentiell-empirische, raum-zeitliche sowie zeitlos-ewige Aspekte bzw. Dimensionen; d.h.: sie meint den Menschen – und meint ihn ganz.

Ewigkeit ist keine zeitliche Komplementärdimension zum Erfahrungsraum menschlichen Zeiterlebens. Der Mensch, der in seinem Wesen ge-

troffen wird vom Wort der Wahrheit, antwortet als einer, der vor dem Forum der Ewigkeit sein Sein verantwortet und in solchem Antwortgeben Bestätigung seines Seins findet. Der Gott antwortende Mensch gewinnt existentielle Tiefe und Verankerung seines Seins in der Wirklichkeit und Liebe Gottes. Das Evangelium meint gerade dies: Der Mensch macht sich voll und ganz an der Gnade fest, er traut Gott und vertraut sich ihm an, gewinnt dadurch Ewigkeit und Lebenstiefe.

3. Die Wahrheit hat Verheißungscharakter: wer sie hört und ihr antwortet, gewinnt Zukunft, Ewigkeit, Leben.

3.1. Verheißung ist Leben. Ohne Zukunft keine Verheißung und keine Lebenswirklichkeit. Ohne Lebenswirklichkeit keine sinnvolle Rede von Gott, dem Ermöglicher von Zukunft und Geschichte, von Sein und Werden. In der Beziehung auf Gott hat der Mensch sein eigentliches Wesen und seine eigentliche Bestimmung. Aus seinem Sein *coram Deo* wird der Mensch mündig, *coram mundo* gestaltend und verwaltend aktiv und partizipativ Leben zu äußern. In der Äußerung seines inneren Seins kommt der Mensch auch wesentlich zu sich selbst, findet im Selbstverhältnis (*Sein coram seipso*) die Grundrelation, von der aus die beiden anderen *coram*-Relationen Entfaltung (*esse coram Deo et mundo*) finden.

3.2. In seinem Antwort-Sein ist der Mensch auf die Lebendigkeit des Daseins hin angelegt, gewinnt er als Gott Antwortender angesichts seines Zeitlichseins Ewigkeit, gewinnt er als Herkunftiger Zukünftigkeit, obsiegt er in der Offenheit für die Liebe über die tausend kleinen und großen Tode seiner eigenen Welt und erhält Anteil an der Zukünftigkeit, Lebendigkeit und Ewigkeit Gottes.

Die Wahrheit impliziert a limine die Möglichkeit und Tatsächlichkeit verheißungsorientierter Lebens-Lebendigkeit.

3.3. Die Wahrheit des Glaubens an Christus macht aus dem angstvollen, verzagten *homo viator* einen unter der Wirklichkeit der Gnade und Güte Gottes lebenden Menschen, der *coram Deo* zu seiner eigentlichen Bestimmung und Beauftragung findet.

Die Verheißung zeigt Weg und Ort gottgefälliger Existenzvollzüge an, sie verbindet die fragmentarischen Zeiterlebnisse anthropologischer Daseinsbefindlichkeit mit der ewigkeitsstiftenden Kraft der Liebe Gottes. Im Kraft- und Ereignisfeld der Liebe gedeihen Glaube und Hoffnung, wachsen die Triebe des Geistes im Wirkungsbereich der Wahrheit.

4. Die Wahrheit ist Geheimnis, das in der Verkündigung Offenbarungscharakter besitzt.

4.1. Die Wahrheit Gottes ist uns in Christus offenbart. Als solche ist sie aber keineswegs stets einsehbar oder allen zugänglich und verstehbar; sie unterliegt dem konkreten Offenbarungswirken des Geistes im Verkündigungsakt. Die Wirklichkeit Gottes im Medium des Wortes plausibel zu machen, ist der unmögliche Akt, den nur der Geist Gottes selbst zu einem gelingenden und überzeugenden Akt der Kommunikation zwischen Gott und Mensch zu gestalten vermag.

4.2. Die Wahrheit ist nicht nur geheim – insofern der Mensch sich nie anmaßen kann, Gott je ganz begreifen zu können –, sondern auch offenbar. *Occulta in Christo revelata sunt! Christus praedicatus est revelatio veritatis et mysterii. Ministerium verbi lumen gentium.*

Gottes Sohn kommt im Wort der Predigt ans Herz des Hörers und weist den Weg zum Himmel. Die Weisheit Gottes gelangt auf diese Weise zum Wirkungsort Mensch, der in seinem Wesen Raum für die verändernde Kraft der *viva vox euangelii* zu geben vermag. Wahrheit gibt Gottes Weisheit kund und offenbart sein Wesen, seine Zugewandtheit zur Erde, zum Menschen.

D.h.: Im Wortwerden des Sohnes, im Fleischwerden des Wortes, im Menschwerden Gottes ereignet sich das Wunder, dass der sündige Mensch dem heiligen Gott nahe sein darf. Die Wahrheit dieses Ereignisses – »das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns«, Joh 1,14 – ist die eigentliche und letztliche Botschaft des Evangeliums an die Welt.

Das Offenbare als wahr zu erkennen und umzusetzen ist die eigentliche und letztliche Weisheit des Hörers, der in seinem »Kommentar zur Predigt«, seinem inneren Konnotationswirken (seinem »Auredit«, wie es W. Engemann formuliert)¹ das Gehörte gestaltend ortet. Die Verkündigung ist der Wahrheitshorizont des sich offenbarenden Wortes, das im Hörraum des einzelnen den Hörraum Gemeinde verändernd prägt und gestaltet.

5. Die Wahrheit ist Gottes Wort an Menschen.

5.1. Die Wahrheit ist kein Phantom oder eine Chimäre. Die Wahrheit ist ein Hammer und ein Feuer, eine Art gewalttätige Einwirkung auf den Menschen. (Vgl. Jer 23,29: Ist mein Wort nicht wie ein Feuer, spricht der HERR, und wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt?, ferner: Hebr 4,12).

Wahrheit eignet »metaphysische Valenz«, sofern sie Gottes Gottsein als das Anderssein des »ganz Anderen« im Gegenüber zum Menschen als dessen Schöpfung und Dialogpartner zum Ausdruck bringt.

¹ W. Engemann, Wider den redundanten Exzeß. Semiotisches Plädoyer für eine ergänzungsbedürftige Predigt, in: ThLZ 115 (1990), 786-800.

5.2. Das Evangelium ist dynamisch und wirkungsvoll, lebendig und wesentlich, heilig und göttlich. Das Wort Gottes ist Wahrheit, insofern dieses Wort den Wahrheitswert des Daseins als geschenktes Sein coram Deo et mundo wieder in Erinnerung bringt und den Existenzwert der Wahrheit für die Zukunft des Menschen plausibel macht.

Als Ereigniswort ist das Gotteswort die Kundgabe des Entscheidungswortes des Evangeliums vor dem inneren Entscheidungsorgan des Menschen, d.h. seinem inneren Ohr und Herzen.

Gottes Wahrheit ist wirksames Wort, das seinen Ort im konkreten Sein des Menschen hat.

Als konkretes Wort ist es Anfrage und Anspruch, Licht und Gericht für unser Leben.

Jes 55,10f: »Denn gleichwie der Regen und Schnee vom Himmel fällt und nicht wieder dahin zurückkehrt, sondern feuchtet die Erde und macht sie fruchtbar und lässt wachsen, dass sie gibt Samen, zu säen, und Brot, zu essen, so soll das Wort, das aus meinem Munde geht, auch sein: Es wird nicht wieder leer zu mir zurückkommen, sondern wird tun, was mir gefällt, und ihm wird gelingen, wozu ich es sende.«

6. Relevanzkriterien des Glaubens und Verheißungskriterien der Verkündigung bilden einander ergänzende Foren, die für die Wirkung der Predigt entscheidende Bedeutung besitzen.

6.1. Der Glaube an den dreieinen Gott ist Maßstab und Mitte der christlichen Verkündigung: Dieser Glaube muss expliziert, erzählt, entfaltet, erhärtet, entkleidet, erwidert werden, um lebendig und als verbindendes Element der christlichen Gemeinde erhalten zu werden.

6.2. Relevant gepredigter Glaube ist Verheißung für diejenigen Menschen, die in ihrer Suche nach einem Leben mit Daseinsfülle und existentieller Tiefe offen sind für die Ansprache der Predigt, ferner für das Wirken des Geistes. Verheißung ist dabei nicht zu reduzieren auf aufmunternde oder trostreiche Worte, die Zukunft ansagen und von Sündenvergebung handeln, sondern Verheißung ist das In-Kontakt-Kommen mit dem Evangelium, das richtendes und aufrichtendes Wort in die jeweilige Welt- und Wesenswirklichkeit des Hörers des Gotteswortes ist.

6.3. Glaube, der begründet vorgetragen wird und Gottes Gottsein relevant (d.h. lebensweltlich sinnvoll und gedanklich nachvollziehbar) in Szene setzt, ist attraktiv und somit wirkungsaffin. Wirkungsvolles Reden von Gott ist das wesentliche Element und Moment, in dem Gott heute zu Menschen unserer Zeit redet und ihnen sich kundgibt in Ermahnung und Ermutigung, in Trost und Zuspruch. Relevante Verkündigung ist im Mantel der Verheißung dargebotenes Gotteswort.

7. Das Bleiben im Wort ist der Ort bleibender Jüngerschaft.

Joh 8,31-36: »Da sprach nun Jesus zu den Juden, die an ihn glaubten: Wenn ihr bleiben werdet an meinem Wort, so seid ihr wahrhaftig meine Jünger und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen. Da antworteten sie ihm: Wir sind Abrahams Kinder und sind niemals jemandes Knecht gewesen. Wie sprichst du dann: Ihr sollt frei werden? Jesus antwortete ihnen und sprach: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer Sünde tut, der ist der Sünde Knecht. Der Knecht bleibt nicht ewig im Haus; der Sohn bleibt ewig. Wenn euch nun der Sohn frei macht, so seid ihr wirklich frei.«

Dieses Wort stiftet (und erhält in der) Freiheit. Freiheit ist der Lebens- und Schaffensraum der christlichen Gemeinschaft. Im Wort der Freiheit wird den Menschen in der Nachfolge Jesu das Gottsein Gottes als freiheitsstiftendes Sein im Gegenüber zu und im Miteinander mit menschlichem Sein gefasst. Das Bestehen in dieser Freiheit macht den Würdecharakter christlicher Existenzweisen aus.

8. Das Wort der Verkündigung ist Anstiftung zum Himmelreich und zum Glauben.

Mt 4,17: Seit der Zeit fing Jesus an zu predigen: »Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!«

Röm 10,17: »So kommt der Glaube aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort Christi.«

Die Predigt ist die große Einladung, Himmelsbürger zu werden und zu bleiben, den Glauben zu leben und im Leben den Glauben als wirkmächtiges Sein im Vertrauen zu Gott zu erfahren.

9. Predigen im Horizont der Horx'schen Sphärensemantik² bringt Aspekte der Gesellschaft und Weisen der Weltwahrnehmung in den Verkündigungsakt mit ein.

Der postmoderne Lebenskosmos ist heute Bezugsrahmen für die Wortverkündigung. Im Werden und Wandel der Werte und Normenkodizes des 21. Jahrhunderts ist die Analyse und Deutung der Lebenssphären obligat.

Die Erfahrungswelten des zeitgenössischen Menschen zu erforschen und auszuwerten, verhilft zu einer klaren Sicht und zeigt Stärken und Defizite unserer Weltzeit an.

Der heutige Mensch ist verortet in diversen Bereichen bzw. Sphären, die sich folgendermaßen darstellen:

² M. Horx, Die acht Sphären der Zukunft. Ein Wegweiser in die Kultur des 21. Jahrhunderts, Wien / Hamburg ²2000.

MindSphere: Wie sind wir gedanklich eingestellt auf die Wirklichkeit? Die Fragen nach einem neuen Zeitgefühl, reduzierter Lebenskultur (»Minimalismus« und »Downshifting«), alltagstauglicher Spiritualität und wachem Bewusstsein sind hier zu nennen.

KnowledgeSphere: Welche Intelligenzen sind heute »dran«? Der Begriff Intelligenz umfasst mehr als »nur« die denkerischen Fähigkeiten. Unter anderem stehen hier die Emotionale Intelligenz, die Genussintelligenz etc. zur Debatte.

TechnoSphere: Die neue Welt einer lebensdienlichen, soft&smart-Technik. Technik, die dem Menschen dient und bedienerfreundlich daherkommt. Technik als Hilfe, wieder Konzentration auf Wesentliches zu erreichen und in der Überdrussgesellschaft »Lessness« zu erlernen. Der »intelligente Kühlschrank« (selbstnachordernd) und das »Smartphone« (kombiniert Internetanschluss, Organizer, Notizblock und Handy) seien als paradigmatische Innovationen in diesem Sektor genannt.

ConsumerSphere: Neue Konsumentenpräferenzen (easy buy, Internet-Markt, gemischte Kaufkulturen), neue Verbrauchermentalitäten, individuelles Shopping mit Erlebnis- und Sinnqualitäten sind en vogue. Der mitdenkende, mitfühlende, erlebnisaffine homo consumator ist die guideline für die smarten Werbekampagnen hinsichtlich der postindustriellen Konsumtionstechniken.

EconoSphere: Betriebliche »Life-balance-Politik«, Globalisierung, sog. »mixed economies« etc. sind immer mehr im Interesse der gesellschaftlichen Entwicklungsschübe. Die Welt der Wirtschaft ist verbreitert, aber auch durch »Downsizing«, neue Managementkulturen, Teamarbeitsstrukturen etc. immer mehr als ein Ort der Verwandlungsdynamik in den Blick gerückt. Die Wirtschaft ist ein wichtiger Vorreiter für Innovationsprozesse geworden.

PolitoSphere: Für eine politische Partizipationskultur, Modernisierungsallianzen im Zeitalter der polykulturellen Politik muss mehr Freiraum und Sensibilität gewährt werden.

SozioSphere: Das gelingende Zusammenleben ist in den postmodernen Bezugsfeldern komplex, fragil, vernetzt und wird mit zunehmender individueller Bindungsunfähigkeit zu einem ersehnten, aber schwer realisierbaren Erfahrungsraum. Freiheit und Autonomie einerseits, Bindung und Austausch, Kommunikation und Anteilnahme andererseits sind die Felder, die zu kombinieren schwer fallen.

BodySphere: Der Körper als Identitätsfaktor und Lern-Ort, »Wellness« als Basisphilosophem, psychosoziale Gesundheit und Geist-Seele-Leib-Dialektik als Rahmenorientierung für eine zeitgemäß strukturierte Körper-Welt. Der Körper drückt Sein aus, indem er an der Oberfläche zum Ausdruck bringt, was Eindruck gemacht hat.

Diese Sphärensemantik ergibt ein brauchbares Raster für die Frage nach einem gelingenden Reden von Gott in kontemporären Kontexten und Lebensverortungen. Die Wahrnehmungsfelder des Daseins sind die Ansprechfelder für die Rede von der Wirksamkeit Gottes im alltäglichen Existenzkampf und Überlebensgeschäft.

10. Verkündigung tut gut, sie heilt Zerbrochenes und schenkt Lebensimpulse. Anders gesagt: Verkündigung weist den Menschen ein in die Qualität und Wirklichkeit der Liebe Gottes.

Die Predigt kann dem Menschen helfen, eine liebevolle Sicht der Dinge, des Lebens, seines Selbst zu erlernen und froh den Alltag von der Begegnung mit Gott her zu gestalten.

Jes 52,7: »Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße der Freudenboten, die da Frieden verkündigen, Gutes predigen, Heil verkündigen, die da sagen zu Zion: Dein Gott ist König!«

Jes 52,9: »Seid fröhlich und rühmt miteinander, ihr Trümmer Jerusalems; denn der HERR hat sein Volk getröstet und Jerusalem erlöst.«

11. Predigen ist die Kunst, von Gott zu reden ohne »Worte zu machen«, Liebe auszudrücken, ohne Druck zu machen, von Hoffnung zu reden, ohne Übertreibungen zu gebrauchen, Frieden zu künden, ohne alles glatt zu reden, Freiheit anzusagen, die Wirkung zeigt, Wirklichkeit auszumalen, die Glück stiftet, der Wahrheit einen Raum einzurichten im Herzen des Menschen.

Predigt ist die hohe Kunst, in der Tiefe des Menschen das Licht zu verkünden.

Die Predigt zeigt und weist den Weg in die Wirklichkeit Gottes, der Güte ist.

Gottesdienst im Krankenhaus*

Markus Kolbe

Vorbemerkung

Es war einer der ersten Tage im Krankenhaus. Als frisch eingeführter Seelsorger bereitete ich mich auf meine ersten Besuche vor. Um die Aufregung ein wenig in den Griff zu bekommen, legte ich mir ein paar Sätze zurecht, mit denen ich mich bei den Patienten vorstellen wollte. Der erste Gang führte mich in das Stationszimmer. Bestimmte Namen konnten mir die Schwestern nicht nennen. Natürlich gab es einige, die sich freuen würden, wenn mal jemand vorbeikäme, aber nach einem Seelsorger hatte niemand direkt gefragt. Ich wusste also überhaupt nicht, was mich erwartete. So entschloss ich mich durch die Zimmer zu gehen, um mich vorzustellen und mir selbst ein Bild zu machen. Genau genommen warteten 46 Zimmer mit bis zu drei Patienten hinter den Türen auf mich. Ein kurzes Gebet, ein tiefer Atemzug und ich klopfte an die erste Tür. Als ich die Klinke herunterdrückte und in das Zimmer trat, hatte ich den Eindruck, in eine ganz eigene separate Welt zu kommen. Drei Augenpaare sahen mich überrascht an. Keine der drei Frauen sagte ein Wort. Ich stellte mich vor und gab der ersten Frau die Hand. Totenstille. Ich merkte, wie mir unbehaglich wurde. War ich zu schnell, zu forsch, zu steif? Ich ging weiter von Bett zu Bett. Begrüßte, gab die Hand, fragte, wie sich die Patienten fühlen und verließ nach ein paar Minuten das Zimmer. Ich klopfte an die zweite Tür, eine weitere Welt tat sich auf. Ich trat ein und wieder stellte ich mich vor. Eine Patientin reagierte gleich: »An Ihren Gott kann ich nicht glauben, nicht mehr. Dreimal habe ich zu ihm gebetet, er möge mich nach der Operation nicht wieder aufwachen lassen und jedesmal bin ich wieder wach geworden. An diesen Gott glaube ich nicht mehr. Ich will nicht mehr. Warum lässt er mich nicht sterben!« Als ich das Zimmer verließ, machten sich die ersten Anzeichen von Kopfschmerzen bemerkbar. Die übrigen 44 Zimmer mussten erst einmal warten. Mein spontaner Gedanke nach diesen ersten Erfahrungen: »Das machst du keine zwei Wochen mit.«

Mittlerweile sind drei Jahre vergangen, in denen ich als Pastor in einer Ortsgemeinde und als Krankenhausseelsorger in einer Fachklinik für Rheumakranke arbeite. Vor allem die Krankenhausseelsorge bedeutete

* Der Aufsatz beruht auf einer Vikariatsarbeit aus dem Jahre 1997, die für die Drucklegung geringfügig überarbeitet wurde.

für mich bei Dienstbeginn absolutes Neuland. Die Atmosphäre in einer Klinik war für mich nach Zivildienst und vielfacher Arbeit im Pflegedienst nicht fremd, doch forderte mich die Arbeit als Pastor im Krankenhaus völlig neu heraus. Die Zusammenarbeit mit einem Team aus Ärzten, Schwestern, Pflegern, Psychologinnen, dem Sozialdienst und der Ergotherapie gaben mir einen neuen Einblick in die Arbeit an und mit chronisch kranken Menschen.

Viel habe ich seitdem gelernt. Vieles in meiner Einstellung zu kranken Menschen hat sich verändert. Einige Ansprüche, die ich an mich und meine Gesprächspartner gestellt habe, habe ich im Laufe der Zeit mit gutem Gewissen abgelegt und dafür neue hinzu gewonnen. Ich habe es gelernt Schwerpunkte zu setzen, Ziele zu verfolgen ohne dabei etwas ganz bestimmtes von den Patienten zu erwarten.

Rückblickend haben sich für mich in der Krankenhausesorge drei Arbeitsschwerpunkte herauskristallisiert: Das Gespräch am Krankenbett, die gottesdienstlichen Veranstaltungen im Krankenhaus und die Zusammenarbeit mit den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern aus den verschiedenen Fachbereichen.

Da die Gestaltung von Gottesdiensten für mich im Laufe der drei Jahre mit zu einem Schwerpunkt meiner Arbeit im Krankenhaus geworden ist, möchte ich im Rahmen dieser Arbeit meine Erfahrungen zur Gottesdienstgestaltung im Krankenhaus festhalten. Diese Arbeit soll mir und allen, die sie lesen, die Gelegenheit geben, über praktizierte Gottesdienste eingehender nachzudenken und sie zu reflektieren, um neue Impulse für die seelsorgerliche Arbeit durch den Gottesdienst im Krankenhaus zu gewinnen.

Das Gespräch am Krankenbett und die Gestaltung von Gottesdiensten mit Patienten sind für mich eng miteinander verbunden und haben ihren Grund in der unvoreingenommenen und liebevollen Zuwendung Gottes an den Einzelnen mit der grundsätzlichen Bereitschaft zur Vergebung und zum Neuanfang mit ihm.

Im ersten Teil wird daher das eigene Seelsorgeverständnis hervorgehoben, da es die Gestaltung von Gottesdiensten im Krankenhaus mitprägt.

Der zweite Teil der Arbeit beschäftigt sich mit unterschiedlichen Ansätzen zum Gottesdienstverständnis sowie mit Zielen, Chancen und Herausforderungen für die Gottesdienstgestaltung.

Im dritten und letzten Teil werden Erfahrungen und praktische Vorschläge zur Gottesdienstgestaltung angeführt, die auf dem Hintergrund der eigenen Arbeit entstanden sind.

Grundlage für meine Ausführungen und Vorschläge sind die Erfahrungen in einer Fachklinik für Rheumatiker, also chronisch kranker Menschen, denen zwar oft geholfen, die aber aus medizinischer Sicht nicht geheilt werden können.

1. Seelsorge im Krankenhaus

Die besondere Herausforderung für die Arbeit eines Seelsorgers bzw. einer Seelsorgerin¹ im Krankenhaus besteht darin, dass er im Vergleich zu den übrigen Mitarbeitern zunächst ohne ein Instrumentarium vor dem Patienten steht. Er hat an ihm nichts zu messen, zu fühlen, zu reiben, zu injizieren, zu pflastern, kurzum, es gibt nichts zu hantieren. Die grundsätzliche Aufgabe eines Seelsorger besteht erst einmal darin, dass er einfach da ist, Zeit hat, zuhört, begleitet, mitlacht, mittrauert, mit aushält, mit schweigt, wahrnimmt und sein Gegenüber annimmt.² Angesichts der »Ideologie des Machens«³, wie sie in einem Krankenhaus oft vorherrscht ist das eine große Chance und zugleich eine schwere Aufgabe, nicht zuletzt, weil die Auswirkungen oft kaum nach außen vorzeigbar sind.⁴ Gelingt es, dem Patienten erst einmal als Mensch zu begegnen, ohne etwas von ihm zu fordern oder ein bestimmtes Gesprächsziel anzustreben, dann hat der Seelsorger die Chance, eine Wegstrecke mit ihm zu gehen und durch seine Art der Zuwendung, auf nonverbale Weise, etwas von der Annahme durch Gott spürbar werden zu lassen.⁵ Das ist besonders wichtig, da sich der Kranke in seiner Situation oft selbst nicht akzeptieren kann.

Daher ist es notwendig, dass sich die Krankenhauseelsorge eingebunden weiß in das gesamttherapeutische Konzept eines Krankenhauses, das nicht nur einen bestimmten Bereich des Menschen vor Augen hat – den es vielleicht durch eine Operation, eine Anwendung, oder ein Medikament zu verbessern gilt –, sondern den ganzen Menschen in allen seinen Lebensbezügen: zu Gott, zu seinen Mitmenschen und zu sich selbst.

Seelsorge im Krankenhaus ist daher in erster Linie begleitende Seelsorge, an die sich je nach den Bedürfnissen der Patienten eine beratende Seelsorge anschließen kann. Das, worüber gesprochen wird, bestimmen die Patienten selbst. Indem sich der Pastor oder Krankenhauseelsorger persönlich vorstellt, sich nach dem Befinden der Einzelnen erkundigt, etwas über seine Arbeit im Haus erzählt, gegebenenfalls Begrüßungskarten weitergibt und zu den gottesdienstlichen Veranstaltungen einlädt, wissen

¹ Um Worthäufungen zu vermeiden stehen im Folgenden maskuline Tätigkeits- und Berufsbezeichnungen für die Tätigkeit bzw. den Beruf an sich, d.h. unabhängig vom Geschlecht des / der Ausübenden.

² Vgl. M. Klessmann (Hg.), *Handbuch der Krankenhauseelsorge*, Göttingen 1996, 23, Anm. 20.

³ A.a.O., 23.

⁴ Ebd.

⁵ Klessmann z.B. geht soweit zu sagen, dass »in der Krankenhauseelsorge [...] gerade nicht die Erfahrungen als ›der große Helfer‹ zu machen, sondern die Erfahrungen von Hilflosigkeit und Ohnmacht besonders ausgeprägt« sind. »In sehr vielen Situationen gibt es nichts zu helfen im Sinn von verändern; vielmehr ist es häufig eine der wichtigsten Aufgaben, fremde – und eigene – Hilflosigkeit auszuhalten und paradoxerweise gerade darin hilfreich zu sein.« Ebd.

die Patienten, dass er Christ ist. Den Glauben braucht er von sich aus erst dann ins Gespräch bringen, wenn er für ihn eine Antwort auf eine ihm gestellte Frage ist.⁶ In erster Linie ist er für das da, was die Patienten in dem Moment brauchen, wo er an ihrem Bett steht. Oft ist es nicht mehr und nicht weniger als ein offenes Ohr. Viele erzählen von der neuen Diagnose des Arztes, andere von der Angst vor der Operation, von der Freude über den gelungenen Eingriff, oder von dem Ärger, den sie in der Familie oder im Beruf haben. Oft quält die Patienten auch die Enttäuschung, wenn eine Therapie nicht angeschlagen hat und nach sechs Wochen Klinikaufenthalt der Zustand noch schlimmer geworden ist. Diese Gespräche, in denen vom Glauben direkt keine Rede ist, sind nicht bloß Gespräche im Vorfeld, oder ein »Warmwerden«, bis man zum »Eigentlichen« kommt.⁷ Vielmehr vollzieht sich hier schon ein wesentlicher Teil der Seelsorge.

Das Gottesbild, das diesem Verständnis von Seelsorge zu Grunde liegt, ist geprägt durch die Menschwerdung Gottes in seinem Sohn Jesus Christus, der Menschen aufgesucht hat und sie in ihrer seelischen und körperlichen Not erst einmal vorbehaltlos angenommen hat.⁸ So wird jeder von Gott bejaht, ob er sich nun stark fühlt oder schwach, ob er an Gott und sich selbst verzweifeln will, oder starker Glaube und Hoffnung ihn trägt. Wo sich Patienten dem Seelsorger anvertrauen, ihren Kummer von der Seele reden, ihren Ängsten und ihrer Wut Ausdruck verleihen und der Seelsorger sich einlässt auf das, was sie bewegt, da darf er Jesus bei sich und seinem Gesprächspartner wissen, ganz gleich, ob von Jesus dabei die Rede ist oder nicht. Ist es dem Patienten aber ein Anliegen über den Glauben ins Gespräch zu kommen und Fragen zu stellen, die ihn schon lange bewegen, so sollte der Seelsorger jederzeit bereit sein, ihm als Mensch, Seelsorger und Pastor zur Seite zu stehen.

Dass der Glaube eher selten explizit zur Sprache kommt, liegt jedoch nicht nur an dem dringendem Bedürfnis der Kranken, sich ihre Not von der Seele zu reden. Es kommt noch etwas anderes hinzu: Der Glaube ist nicht nur Privatsache geworden, sondern er gehört für viele Menschen zum Intimbereich. In Mehrbettzimmern gibt es oft weder den äußeren

⁶ So kommt es häufiger vor, dass mich Patienten fragen, was mich als jungen gesunden Menschen dazu bewegt, Kranke und Leidende zu besuchen. Oder, warum ich bei all dem, was ich sehe und erlebe noch so viel Lebensfreude ausstrahle. Häufig stellen sie mir auch die Frage, ob ich denn noch Hoffnung für diese Welt habe. In diesen Momenten erzähle ich von meiner Hoffnung, die aus dem Glauben heraus kommt. Oft schließen die Patienten mit dem Satz: »Toll, wenn Sie das so sagen können. Anders wäre es wohl auch gar nicht möglich.«

⁷ E. Thurneysens Ansatz von der kerygmatischen Seelsorge z.B. versteht alles Reden, bei dem nicht explizit das Evangelium weitergesagt wird, als Vorrede. Seelsorge im eigentlichen Sinne vollzieht sich nach Thurneysen erst dann, wenn das allgemeine Gespräch einen Bruch erfährt und das Evangelium dem Gesprächspartner auf den Kopf zugesagt wird.

⁸ Vgl. die Begegnung mit Zachäus (Lk 19); der Verbrecher, der mit Jesus gekreuzigt wurde (Lk 23,38-43); Jesus und die Samariterin (Joh 4,1-42); Jesus und die Ehebrecherin (Joh 8,1-11); die Heilung eines besessenen Knaben (Mk 9,14-27).

noch den inneren Raum, dieses im Herzen der Menschen verborgene, zur Sprache zu bringen.⁹ Jedesmal, wenn der Seelsorger ein Krankenzimmer betritt, sollte er sich bewusst machen, dass er in einen sehr persönlichen Bereich des anderen, zumeist sogar Fremden, kommt. Das Krankenzimmer ist das momentane Schlafzimmer des Patienten. Er trägt seinen Schlafanzug, oder Nachthemd, die Haare sind zerzaust und nach langer Liegezeit zerdrückt.¹⁰ Er wacht vielleicht soeben auf und weiß, dass ein Fremder ihn im Schlaf beobachten konnte. Er liegt in der Waagerechten, der Seelsorger steht im ersten Moment vor ihm am Bett. Alle diese Faktoren können bei dem Patienten schnell das Gefühl hervorrufen unterlegen zu sein. Manche fühlen sich, allein durch die äußeren Umstände, verletztlich, befangen, wenn nicht sogar unangenehm überrascht. Hinzu kommt, dass der Seelsorger in der Regel gesund ist, sich frei bewegen und sich kleiden kann, wie er will. Er sollte daher auf eine mögliche Befangenheit beim Patienten vorbereitet sein und dies respektieren, indem er offen ist für jedes Thema, dem Patienten aber die Entscheidung überlässt, sich auf ein Gespräch einzulassen oder nicht.¹¹

In diesen Situationen kommt ein wesentlicher Bereich des seelsorgerlichen Gesprächs zum Tragen, der in seiner Bedeutung leider oft unterschätzt wird: die Konversation.

Sie gilt häufig als »Vorgeplänkel«. Diese Auffassung führt unweigerlich zu einer großen Frustration bei Krankenhausseelsorgern, da ein Großteil ihrer Gespräche im Konversationsstil verläuft. Dabei lassen die vielen spontanen und für den Patienten überraschenden Besuche oft gar keine andere Ebene im Gespräch zu. Der Patient ist nicht jederzeit auf ein persönliches Gespräch eingestellt oder dazu in der Lage. Hier hat die Konversation eine wichtige Funktion: Die Gesprächspartner können sich einander behutsam näher kommen. »Die Frage, ob mir jemand sympathisch genug ist für ein intensiveres Gespräch, lässt sich meistens nur in der

⁹ So konnte ich beobachten, dass Patienten, die in einem Einzelzimmer liegen, häufig weniger Scheu haben persönliche Dinge anzusprechen. Allein das Gespräch unter vier Augen schafft eine größere Nähe. Stimmen im Hintergrund, der laufende Fernseher, andere Besucher und vor allem das aufmerksame Zuhören der Mitpatienten macht ein persönliches Gespräch sehr schwer.

¹⁰ Das ist für mich auch der Grund, weshalb ich nicht in einem Anzug über die Station gehe, sondern lieber gepflegt sportlich. Allein die Kleidung schafft schnell eine schwer zu überbrückende Distanz.

¹¹ Vgl. I. Piper, Begleitende Seelsorge – Raum für Gottesbegegnungen, in: Berliner Hefte für Evangelische Krankenseelsorge 57, hg. vom Konsistorium der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg, Fachkonvent für Seelsorge im Krankenhaus, Berlin 1991, 7f. Die Autorin berichtet dort von ähnlichen Erfahrungen. Die Offenheit für jedes Thema schließt mit ein, dass ich mir im Klaren sein muß, wo meine fachlichen Kompetenzen als Seelsorger an ihre Grenzen kommen. Erkenne ich während eines Gesprächs, dass ein Arzt oder ein Psychologe notwendig wird, um wirklich helfen zu können, so spreche ich mit dem Patienten darüber.

Plauderkonversation abklären.«¹² Nimmt der Seelsorger die inhaltlich noch nicht so gewichtige Konversation ernst und »schwätzt« nicht nur drauf los, so gibt er dem Gegenüber die Chance Vertrauen zu ihm zu fassen, Vorurteile abzubauen und Hemmungen zu überwinden.¹³ Dies gilt gerade für die Person des Pastors. Viele begegnen dieser Berufsgruppe nicht ohne Hemmungen und Scheu. »Will er wissen, wie oft ich zur Kirche gehe? Geht es mir schon so schlecht, dass sie mir den Pastor schicken? Was weiß ein Pastor schon von den alltäglichen und noch dazu von meinen Problemen? Was hat man über mich erzählt, welchen Eindruck habe ich gemacht, dass man mir den Pastor schickt?« Die Konversation kann hier viele Fragen und Ängste aus dem Weg räumen. Der Patient lernt »den Geistlichen« als Mensch kennen, der vielleicht sogar ähnliche Interessen oder Hobbys hat wie er selbst oder sich zumindest dafür interessiert. Die menschliche Seite des »Amtsträgers« kommt zum Vorschein. Für mich ist die Konversation oft die beste Art, bei Patienten nicht nur die Hemmungen vor mir, sondern auch vor einem Gottesdienst- oder Andachtsbesuch abzubauen.

2. Theologische Ansätze zu gottesdienstlichen Veranstaltungen im Krankenhaus

2.1. Christel Schibilsky: Seelsorge im Gottesdienst – Gottesdienst im Krankenhaus¹⁴

Für Christel Schibilsky ist Gottesdienst im Krankenhaus in erster Linie ein ganz normaler Gottesdienst. Die Verkündigung unterliegt ihrer Meinung nach – wie in jedem anderen Gottesdienst auch – bestimmten liturgischen, homiletischen und kommunikativen Bedingungen.

Trotzdem ist für sie Gottesdienst im Krankenhaus anders, denn »er wird in einer geschlossenen ›weltlichen‹, gesellschaftlichen Institution gefeiert«.¹⁵ Daher passt ein Gottesdienst normalerweise auch nicht in das Konzept einer solchen Institution. Es »hat keine verrechenbare, notwendige Funktion«¹⁶ in dem Betrieb Krankenhaus. An dieser Stelle zeigt sich für Schibilsky, dass der Ruf nach einer ganzheitlichen Pflege aus einer ganzheitlichen Sicht des Menschen heraus eine betriebswirtschaftlich orientierte Institution selten verändert.

Während eines Gottesdienstes mit Patienten ist für Schibilsky in erster Linie nicht entscheidend, *was* Pastoren sagen, sondern *wie* sie etwas sa-

¹² H. van der Geest, *Unter vier Augen, Beispiele gelungener Seelsorge*, Zürich ³1986, 25.

¹³ Zur Kunst der Konversation vgl. *ders.*, ebd.

¹⁴ Ch. Schibilsky, *Seelsorge im Gottesdienst – Gottesdienst im Krankenhaus*, in: *Gottesdienst Praxis, Serie B, Arbeitshilfen für die Gottesdienste zu den Festzeiten, für Kasualien und besondere Anlässe*, hg. von E. Domay, Gütersloh 1991, 7ff.

¹⁵ A.a.O., 7.

¹⁶ Ebd.

gen. Denn im Gottesdienst ist deren persönliche Disposition, ihr persönlicher Glaube gefragt. Wer verkündigt, kann sich, so die Verfasserin, als Person nicht außen vor halten. »Nicht die korrekte liturgische Form oder die Brillanz, der Ideenreichtum der inhaltlichen Gestaltung sind entscheidend, sondern die persönliche Glaubwürdigkeit des Liturgen, der Liturgin.«¹⁷ »In der seelsorgerlichen Praxis ist immer wieder an erster Stelle die menschliche Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit der Seelsorge in der persönlichen Begegnung herausgefordert. Das gilt nicht nur für seelsorgerliche Gespräche, das gilt auch für den Gottesdienst im Krankenhaus. Denn im Krankenhaus ist Gottesdienst immer zugleich auch Seelsorge.«¹⁸ Die persönliche Begegnung mit kranken Menschen verlangt vom Seelsorger auch immer eine persönliche Auseinandersetzung mit sich selbst, mit dem eigenen Glauben, der Prüfung eigener Belastbarkeit und der Tragfähigkeit der seelsorgerlichen Konzeption und der Verkündigung. So ist die Predigt auch stets ein emotionaler Balanceakt für den Verkündiger, denn »Verkündigung im Krankenhaus war schon immer »persönlich« predigen.«¹⁹ Da der kranke Mensch insbesondere auf Kommunikation angewiesen ist, kann der Gottesdienst eine wichtige Funktion übernehmen. Die gottesdienstliche Gemeinschaft macht menschliche Gemeinschaft erlebbar. Sie schafft eine religiöse Kommunikation, »also verbale und symbolische Begleitung, das Erinnern eigener und symbolischer Glaubenserfahrung, gemeinsames Feiern (Abendmahl), Klagen, Sorgen und Schmerz ausdrücken, sich segnen lassen, durch Vergewisserung Vertrauen wiedergewinnen, aber auch Zweifel und Bestürzung aussprechen können.«²⁰ Damit leistet das gottesdienstliche Geschehen eine wichtige Ergänzung zur nonverbalen (Pflege, Zärtlichkeit u.a.) und verbalen (Informationen über die Krankheit oder das Leben im vertrauten sozialen Kontext, Aussprache über praktische und persönliche Fragen u.a.) Kommunikation.

2.2. Reinhold Gestrich: Am Krankenbett

Gestrich betont, »dass die konkrete menschliche Beziehung« für den Gottesdienst und damit auch für die Predigt unverzichtbar ist. »So wie das Abendmahl nicht ohne den Glauben des Empfangenen wirkt, so ist die seelsorgerliche Kommunikation im Krankengottesdienst auf Zwiesprache und Körperbezogenheit angewiesen. Gemeindegottesdienste kranken an der Sprachlosigkeit und körperlichen Passivität ihrer Besucher. Krankengottesdienste mit ihren kleinen Teilnehmerzahlen können hier Neues

¹⁷ A.a.O., 11.

¹⁸ A.a.O., 10.

¹⁹ A.a.O., 12.

²⁰ A.a.O., 16.

wagen. [...] Krankenhauspfarrer können lernen, ihre Verkündigung so zu verleiblichen, dass die Liebe Gottes auch leibhaftig erfahren werden kann. Dazu gehört a) das Zu-Wort-Kommen-Lassen der Patienten; b) die Beachtung ihrer körpersprachlich ausgedrückten Befindlichkeit; c) die Einbeziehung von Körperübungen in den Gottesdienst.«²¹ Für Gestrinch geht das so weit, dass der Pfarrer und die Gottesdienstteilnehmer auch »körperlich in Bewegung und miteinander in körperliche Berührung«²² kommen. Für Gestrinch ist es wichtig, dass sich der »Gottesdienst auf den Komplex Krankheit konzentriert und die kranken Körperstellen der Menschen in sein Blickfeld hineinnimmt.«²³ Je nach Krankheit und Zustand der Patienten schlägt er Geh-, Steh-, Meditations- und Atemübungen vor. Für Gestrinch können und sollen Krankenhausesgottesdienste »ein Experimentierfeld für Formen sein, die sich dem Körper wieder nähern und ihn einbeziehen.«²⁴ Entscheidend für diesen Ansatz ist für den Verfasser »die Bewegung Gottes ins Fleisch«.²⁵ Hier ist »der Platz, in dem Gott Lebensraum gewinnen will«.²⁶ Gott wandte sich in Jesus dem Menschen leiblich zu und heilte auch seine somatischen Gebrechen. »Das Körperliche war für ihn nicht die zu überwindende irdische Hülle, sondern Ort der Offenbarung der Liebe Gottes.«²⁷

2.3. Martin Adam: Verkündigung im Krankenhaus

Für Adam unterscheidet sich der Gottesdienst im Krankenhaus nicht von jedem anderen Gottesdienst, da er Verkündigung als öffentliche Rede bietet. Alle Anwesenden sind ein Teil des Leibes Christi »und dürfen darum nicht anders betrachtet und etwa in ein konventikelhaftes Abseits ausgrenzt werden. Die Öffentlichkeit des Krankenhausesgottesdienstes stellt sich dadurch her, dass in der Person des Verkündigers als eines von der Kirche Beauftragten die Gesamtkirche vertreten und präsent ist.«²⁸ Eine wichtige Aufgabe der Verkündigung sieht Adam darin, dass sie den Patienten zu der Einsicht führen kann, dass er sich auf der *Stufe der Regression* befinden darf. Die Verkündigung lädt den Kranken ein, sich Nächstenliebe gefallen zu lassen und ohne Scheu darum zu bitten, passiv zu sein und bedient zu werden, ohne permanent ein schlechtes Gewissen dabei zu haben.«²⁹ Damit setzt sich die Verkündigung zum Ziel, »den Hörer

²¹ R. Gestrinch, Am Krankenbett, Seelsorge in der Klinik, Stuttgart 1988, 32f.

²² A.a.O., 34.

²³ Ebd.

²⁴ A.a.O., 35f.

²⁵ A.a.O., 33.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

²⁸ M. Adam, Verkündigung im Krankenhaus, in: I. Adam u.a. (Hgg.), Gottesdienst mit Kranken, Predigten, Texte, Gebete, Modelle, Gütersloh 1976, 17ff.

²⁹ A.a.O., 18.

zu befähigen, seine Lage zu erkennen, sie anzunehmen und sich mit ihr aktiv auseinanderzusetzen. Eine weitere Aufgabe der Verkündigung sieht Adam darin den Kranken anzuleiten Vorurteile über seine Krankheitssituation («Wofür werde ich eigentlich so bestraft?») zu überprüfen und sie in eigene Urteile zu überführen, »d.h. aus dem Patienten als dem bloßen Objekt des Geschehens soll der Patient werden, der *Subjekt* seiner Situation ist.«³⁰ Daher ist es für Adam auch unverzichtbar, in den wichtigsten Humanwissenschaften, wie Psychologie und Medizin, ausreichende Kenntnis zu besitzen. Bei all dem will die Verkündigung »Gott zum Kranken bringen. Gott kommt zum Kranken dann, wenn es gelingt, dem Hörer zu vermitteln, dass er Gott so recht ist, wie er ist.«³¹ Diese Botschaft hilft dem Kranken sich in seiner Lage selbst zu akzeptieren. Des Weiteren ist für Adam die Verkündigung im Krankenhaus ein ausgegrenzter Fall von Verkündigung, d.h. sie ist *Kasual-Verkündigung*. Der Kasus ergibt sich aus dem Ort der Verkündigung und dem Grund, weshalb die Zuhörer an diesem Ort sind bzw. sein müssen. »Diese Situation ist unvergleichlich gegenüber anderen Verkündigungssituationen, denn die Hörer sind bestimmt von Kranksein, Angebundensein (Immobilität), psychischer Belastung (Angst, Ungewißheit) und durch je verschiedene Stadien der Krankheit [...]«³² Die Aufgabe für den Verkündiger besteht nicht darin, lediglich am Schreibtisch erarbeitete Predigten vorzutragen. Vielmehr lebt seine Verkündigung von dem ständigen Kontakt mit den Hörern. Verkündigung ist hier insbesondere ein dialogisches Geschehen. »Der Prediger wirbt für die ihm aufgetragene Botschaft, und erwirbt dies Vertrauen nicht ohne sein entsprechendes *Verhalten* als Seelsorger.«³³ Das Verhalten – und nicht so sehr die Predigten – des Seelsorgers entscheiden dabei oft über die zukünftige Einstellung der Zuhörer über Glauben und Kirche. Der Pfarrer tritt damit als Vertreter der Institution Kirche auf und kann dadurch entstandene Vorurteile abbauen. Kommt im Krankenhausalltag Gottes Gegenwart oft unausgesprochen zum Tragen (Menschenfreundlichkeit, ein offenes Ohr, Zeit zum Zuhören und Reden), ist die gottesdienstliche Verkündigung oder die Andacht der Ort, wo Gott namentlich bekanntgemacht wird.

2.4. Ingrid Adam: Kommunikativer Gottesdienst

In diesem Artikel schildert die Autorin die Gottesdienstgestaltung in einer psychiatrischen Anstalt. Der Gottesdienst beginnt mit Liedern, Predigt und Gebeten. Nach etwa einer halben Stunde schließt sich ein Gemeinschaftsteil an. Es gibt etwas zu trinken, Gebäck, Musik, Gespräche

³⁰ A.a.O., 19.

³¹ Ebd.

³² A.a.O., 21

³³ Ebd.

und Spiele. Je nach Bedarf wird diese Zeit gefüllt. In dieser Bandbreite zeigt sich das, was für die Autorin Gottesdienst bedeutet: »Es gibt hier keine distanzierte Einwegkommunikation von der Kanzel herab zu Hörern, die sofort nach dem Gottesdienst wieder verschwinden. Hier ist eine Gemeinschaft, hier ist Kommunikation, und das alles, ohne dass ich sie durch Experimente oder eine ›Gottesdienstreform‹ künstlich herbeiführen müsste.«³⁴ Ingrid Adam liegt sehr daran, die insgesamt zwei Stunden »trotz ihrer verschiedenen Schwerpunkte als eine Einheit zu sehen und sie im ganzen ›Gottesdienst‹ zu nennen,«³⁵ wobei sie unter Gottesdienst einen zeitlich und räumlich begrenzten Ort versteht, den die Kirche (vertreten durch sie selbst und einen weiteren Kollegen) den Besuchern gewährt, um ihre geistlich-spirituellen und kommunikativen Bedürfnisse, weitgehend losgelöst von der Institution in der die Patienten sind zu befriedigen.

2.5. Zusammenfassung und kritische Würdigung

Alle genannten Ansätze legen großen Wert auf die lebendige und spürbare Begegnung zwischen Gott, dem Seelsorger und den Patienten im Rahmen des Gottesdienstes. Für den Seelsorger bedeutet das, mit den Zuhörern in einem ständigen Dialog zu bleiben und nicht über ihre Köpfe und ihre Notsituation hinweg den Gottesdienst zu gestalten. Das hat zur Konsequenz, dass eine lebendige seelsorgerliche Arbeit im Rahmen eines Krankenhausgottesdienstes verlangt, die Nöte der Patienten gut zu kennen und sensibel für ihren momentanen Zustand zu sein. Der Pastor soll nicht nur für sie einen Gottesdienst erarbeiten und zelebrieren, sondern muss auch mit ihnen das Leben teilen. Alle Autoren setzten das voraus. Für sie ist der Gottesdienst ein Teil ihrer Seelsorge am Menschen im Krankenhaus und ergänzt die seelsorgerliche Arbeit im Krankenhausalltag. Für sie gehört damit der Gottesdienst zur ganzheitlichen Sorge um den Menschen im Auftrage Gottes.

Besonders hervorzuheben ist der Aspekt der religiösen (neben der verbalen und nonverbalen) Kommunikation.³⁶ Viele Patienten kommen nicht aus einer lebendigen Gottesbeziehung. Sie fühlen sich von Gott bestraft und verlassen. Sie erwarten nichts (mehr) von ihm. Diese Empfindungen paaren sich bei den Betroffenen aber schnell mit einem schlechten Gewissen Gott gegenüber. Einerseits glauben sie nicht (mehr) an seine Gegenwart, gleichzeitig jedoch haben sie Angst über ihn zu klagen. Durch den Akzent auf die religiöse Kommunikation können notleidende, enttäuschte und mit sich selbst und Gott unzufriedene Patienten ihre

³⁴ I. Adam, Kommunikativer Gottesdienst, in: I. Adam u.a. (Hgg.), Gottesdienst mit Kranken, Predigten, Texte, Gebete, Modelle, Gütersloh 1976, 155.

³⁵ Ebd.

³⁶ Vgl. Ch. Schibilsky, Seelsorge, 16.

Klage gegenüber Gott zum Ausdruck bringen. Das muss gelernt und dazu muss ermutigt werden.³⁷ Gleichzeitig können sie lernen, ihre Freude über Fortschritte in der Heilung vor Gott und den Menschen laut werden zu lassen. Wichtig ist in diesem Zusammenhang auch, dass die Patienten etwas von der Kraft des Gebets und des Segens Gottes erfahren, der für sie oder über ihnen gesprochen werden kann. Auch hier bewahrt die persönliche Nähe des Seelsorgers zu den Patienten vor der Gefahr, bloß fromme Worte zu sprechen, die letztlich an den Nöten und Hoffnungen des Patienten vorbeigehen.

Gottesdienste im Krankenhaus, auch das machen die Ansätze deutlich, müssen nicht zu Trauerstunden werden. Auch wenn die Klage dort ihre Berechtigung hat, so darf bei allem Leid die Hoffnung auf Gottes Hilfe und die Freude über seine bedingungslose Annahme nicht fehlen. Dadurch eröffnet die Begegnung mit Gott allen Beteiligten im Gottesdienst neue Horizonte und weckt den Mut, auf Gottes Kraft und seine Hilfe zu vertrauen, selbst da wo Menschen unheilbar krank sind.³⁸ Dadurch wird der Patient ermutigt zu akzeptieren, dass er krank ist. Es hilft ihm seine »Lage zu erkennen, sie anzunehmen und sich aktiv mit ihr auseinander zu setzen«.³⁹

Kritisch anzumerken ist die grundsätzliche Aussage über ein Krankenhaus als eine weltliche Institution, in deren Konzept ein Gottesdienst nicht hineinpasst.⁴⁰ Das mag für viele städtische Häuser gelten. Es gibt darüber hinaus aber noch eine große Anzahl diakonischer Einrichtungen, in denen gottesdienstliche Veranstaltungen genauso selbstverständlich sind wie die Visite auf der Station. Viel hängt dabei sicherlich von der Krankenhausleitung ab, die Akzente für das christliche Gepräge im Haus setzen kann. Auch die Seelsorger haben hier eine wichtige Funktion. Indem sie nicht nur für sich separat arbeiten, sondern sich im Pflgeteam eingliedern und den Kontakt zu verschiedenen Mitarbeiterbereichen suchen, werden sie nicht nur Krankenseelsorger, sondern auch Krankenhausseelsorger⁴¹ sein. Das schließt natürlich ein größeres Arbeitsfeld ein, da die Kontakte zu den Mitarbeitern auch zur seelsorgerlichen Begleitung werden können. Es hat aber zur Folge, dass das »Christliche« dadurch im Haus wesentlich präsenter und selbstverständlicher wird. Dieses christliche Gepräge hat dann auch positive Folgen für die gottesdienstlichen Veranstaltungen. Sie werden von den Mitarbeitern bewusster wahrgenommen, so dass sie eventuell

³⁷ Beispiele dazu gibt uns die Bibel selbst: z.B.: Hiob, Kohelet, Klagepsalmen und Klagelieder.

³⁸ Gemeint sind damit keine frommen Vertröstungen, wie: »Du musst nur auf Gott vertrauen ...«, sondern gemeint ist Gottes Zusage, dass er auch in den dunkelsten Stunden an unserer Seite bleibt und dass er uns so angenommen hat, wie wir sind.

³⁹ M. Adam, Verkündigung, in: I. Adam u.a. (Hgg.) Gottesdienst, 18.

⁴⁰ Vgl. Chr. Schibylski, Seelsorge, 7.

⁴¹ Zur Entwicklung vom Kranken- zum Krankenhausseelsorger vgl. M. Klessmann, Von der Krankenseelsorge zur Krankenhausseelsorge – historische Streiflichter, in: Handbuch der Krankenhausseelsorge, 40ff.

die Einladung selber annehmen und kommen oder die Patienten ermutigen die Chance eines Gottesdienstbesuches zu nutzen.

Vorbehalte gibt es auch gegenüber Reinhold Gestricks Vorschlägen zu Körperübungen und Körperkontakten im Krankenhausgottesdienst. Grundsätzlich ist es wichtig, die Akzeptanz gegenüber dem eigenen – wenn auch kranken – Körper zu fördern. Das aber in Form von Körperbewegungen zu tun schließt ein, dass sich die Patienten auch bewegen können und dürfen. In einer Rheumaklinik wäre diese Art der Gottesdienstgestaltung kaum durchführbar. Die meisten Patienten kommen unter körperlicher Anstrengung zum Gottesdienst, können nicht lange sitzen, stehen oder liegen. Ihre Hände sind oft verformt und der Rücken kaputt. Hier wären Körperübungen schon allein aus medizinischen Gesichtspunkten nicht zu verantworten. Zudem könnte der Vorschlag bestimmte Übungen zu versuchen, eine nicht auszumachende Anzahl von Patienten von einem Teil des Gottesdienstes ausschließen. Schließlich kann der Körperkontakt die Schamgrenze und die Würde der Besucher verletzen. Es ist demnach genau zu prüfen, ob der physische Zustand der Gottesdienstbesucher diese Art der »leibhaftigen« Verkündigung zulässt.

Gottesdienst ist Gottesdienst, ob im Krankenhaus oder in der Kirche. Neue Formen zu suchen und zu leben trägt zu einer lebendigen und reichhaltigen Gottesbeziehung bei. Trotzdem darf dabei der Gottesdienst im Krankenhaus nicht zu einer Spielwiese oder einem Experimentierfeld missbraucht werden.

Die Chance eines Gottesdienstes liegt darin, den Raum zu schaffen, wo von und mit Gott geredet werden kann, wo er gelobt und sein Name bekannt gemacht werden kann, wo er uns und wir ihm begegnen können, wo das Evangelium verkündet und im Miteinander gelebt wird, wo immer wieder neu Gottes Liebe zu uns und das Angebot zum Neuanfang mit ihm deutlich wird und so kaputte Beziehungen, ob zu Gott, zu den Mitmenschen oder zu einem selbst geheilt werden können. Wo dieser Raum im Namen des dreieinigen Gottes geschaffen wird, wird Gottesdienst gefeiert. Dabei spielt es keine Rolle, ob der Gottesdienst in einem Krankenhaus, einer Kirche oder im Freien, ob mit Patienten unterschiedlicher Konfessionen oder mit Gemeindemitgliedern, ob am Morgen oder am Abend, ob am Krankenbett oder im Rahmen einer Andacht gefeiert wird.

3. Gottesdienstliche Veranstaltungen als notwendiger Bestandteil der Seelsorge

Neben den Zielen, die aus den einzelnen Artikeln schon deutlich geworden sind, sind noch weitere Grundanliegen und Chancen für die gottesdienstliche Arbeit im Krankenhaus festzuhalten:

So wie der Besuch am Krankenbett und das seelsorgerliche Gespräch ist auch der Gottesdienst oder die Andacht im Krankenhaus praktiziertes

Evangelium und beinhaltet das Angebot beratender und heilender Glaubens- und Lebenshilfe. Seelsorge von diesem Ansatz her hat dabei den Menschen in seiner jeweiligen Lebenssituation vor Augen. »Gottesdienst und Predigt gewinnen da eine seelsorgerliche Dimension, wo sie sich [...] an den konkreten Lebenszusammenhängen eines bestimmten Adressaten, beziehungsweise einer Adressatengruppe ausrichten und wo sie Vorgänge einleiten und begleiten, die in ganzheitlicher Weise auf eine Heilung beziehungsweise Gestaltung dieser Lebenszusammenhänge [...] zielen.«⁴² Seelsorge, ob im Gespräch unter vier Augen oder im Vollzug eines Gottesdienstes hat stets das Gegenüber und dessen Lebenssituation im Blick.

Seelsorge im und durch den Gottesdienst, die auf Heil und Heilung zielt, schließt sowohl Zuspruch (die Bestätigung und Versicherung bisheriger Erfahrungen, Einstellungen, Wertungen und Verhaltensweisen) als auch Anspruch (Impulse, die zu einer Veränderung des Denkens, der Einstellungen, des Verhaltens führen) ein. Damit wird der Gottesdienstbesucher hineingenommen in einen Raum, in dem er sich angenommen, geborgen und getragen weiß, in dem er sich aber auch zu neuen Schritten und Veränderungen in seinen Denk- und Handlungsweisen herausgefordert sehen kann (z.B. neue Einstellung zu seiner körperlichen und seelischen Verfassung, Grenzen erkennen und akzeptieren, Vertrauen wagen).⁴³ Wichtig ist es, Trost zu vermitteln, ohne dabei zu vertrösten.

Nicht nur durch den Besuch oder durch die Anwesenheit als Pastor wird die Gelegenheit gegeben, das Tabu, das über dem Religiösen liegt, zu durchbrechen. Auch die gottesdienstlichen Veranstaltungen im Krankenhaus bieten diese Chance an. Hier braucht der oder die Einzelne erst einmal nur zu kommen, ohne dass etwas von ihm / ihr verlangt wird. In der Andacht, dem Gottesdienst wird von Gott, Jesus Christus, unserem Glauben, unseren Zweifeln und Hoffnungen ganz selbstverständlich gesprochen. Hier gibt es kein Tabu, keine Peinlichkeit. Besonders wichtig für den Pastor ist, dabei ganz natürlich als Mensch vom eigenen Glauben zu reden. Mit seinen Worten, seiner Art und nicht durch das nachsprechen frommer Vokabeln. Dabei ist es kein Widerspruch vorformulierte Gebete zu nehmen. Wenn sie der eigenen Sprache entsprechen, können sie während des Vorlesens zu persönlichen Worten werden. Gleichzeitig geben die im Gottesdienstprogramm abgedruckten Gebete den Patienten die Chance, diese Worte mitzubeten und mitzunehmen, um sie später noch einmal hervorzuholen, sie nachzubeten, um so die eigene Sprachlosigkeit zu verlieren.

⁴² K.-H. Bieritz, Seelsorge in Gottesdienst, Predigt und Amtshandlungen, in: Handbuch der Seelsorge, bearb. v. I. Becker u.a., Berlin ⁴1990, 215.

⁴³ Vgl. ders. a.a.O., 218.

Es bleibt festzuhalten, dass der Gottesdienst ein Teil der Seelsorge ist, wenn er nicht zu einem Raum belehrender Monologe mißbraucht wird, sondern das Gespräch zwischen Gott, dem Hilfebedürftigen und dem Seelsorger ermöglicht, fördert und vertieft und dadurch eine kommunikative Ebene schafft.

Gottesdienst als ein notwendiger Bestandteil der Seelsorge meint mehr und anderes, als das erbauliche Zitieren biblischer Kernsprüche.⁴⁴ In dem Gottesdienst erlebt der Zuhörer die Gegenwart Gottes, der sich mit den Müden und Beladenen auf den Weg macht. Der Wege zeigen will, die momentane Situation zu erkennen, zu akzeptieren und wenn möglich zu verändern. Der kein Leben für nutzlos, überflüssig oder lästig hält, sondern dem Leben – und damit dem Körper – schon dadurch eine Würde gibt, weil er jeden Menschen geschaffen und gewollt hat. Der aber auch den Ängsten, dem Kummer Beachtung schenkt und es zulässt, dass vor ihm die Klage herausgeschrien wird.⁴⁵ Der Gottesdienst will eine spürbare, eine erfahrbare Nähe Gottes zu dem Kranken schaffen. Der Kranke, der sich in seiner Situation oft selbst nicht akzeptieren kann, darf erleben, dass er von Gott vorbehaltlos geliebt und akzeptiert wird.⁴⁶ Gottesdienst ist auch hier immer wieder gelebtes Evangelium.

Gerade in einer Rheumaklinik mit vielen chronisch Kranken, die meist geistig noch völlig aktiv sind und häufig trotz ihres geringen Alters körperlich schon sehr eingeschränkt sind, ist das wichtig. Geistig wache und dazu noch junge Patienten erleben ihre körperlichen Grenzen als besonders schlimm. Mitten aus dem beruflichen Alltag werden sie durch einen Rheumaschub »lahm gelegt« und sind in ihrer körperlichen Leistungsfähigkeit eingeschränkt. In einer Gesellschaft, wo Anerkennung, Achtung und auch Liebe oft an Leistung gekoppelt wird, ist das hart. Vor allem chronisch Kranke fühlen sich zunehmend abgekoppelt und isoliert. Soziale Kontakte können sich verlieren, denn selbst kleine Aktionen wie ein Einkauf, der Besuch eines Konzerts o.ä. sind oft nur unter Schmerzen und mit großem Zeit- und Kraftaufwand zu schaffen.

Eine weitere Chance, die der Gottesdienst in einem Krankenhaus bietet, ergibt sich aus der Einladung zu der jeweiligen Veranstaltung. Den Patienten ist es freigestellt die Einladung anzunehmen oder nicht. Der Gottesdienst gibt ihnen die Möglichkeit – sofern es ihnen möglich ist – sich selbst auf den Weg zu machen. Oft genug steht im Krankenhausalltag jemand vor ihnen, ob sie wollen oder nicht: der Arzt, das Pflegepersonal, der Besuch, die Pastoren. Zu dem Gottesdienst werden sie eingeladen.

⁴⁴ Vgl. H. Tackes Ansatz zur Mitsprache der Bibel im Seelsorgegespräch, in: Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden, Beiträge zu einer bibelorientierten Seelsorge, Neukirchen-Vluyn 1989, 56.

⁴⁵ Dies kann durch das verkündete Wort, den Seelsorger, die Pflege, Verwandte etc. vermittelt werden.

⁴⁶ Vgl. M. Adam, Verkündigung, in: I. Adam u.a. (Hgg.), Gottesdienst, 19.

Sie können selbst entscheiden, ob sie gehen oder nicht. Folgen sie der Einladung, haben sie die Möglichkeit sich ein Bild vom Pastor zu machen. Sie können dann selbst entscheiden, ob sie die Beziehung weiter ausbauen wollen und ein Gespräch suchen oder nicht.

Ein Nachteil, der alle Veranstaltungen in einem Krankenhaus betrifft: Nicht alle, die wollen, können auch an den Veranstaltungen teilnehmen, da sie ans Bett gebunden sind. Hier können Audio- und Videoübertragungen eine Brücke zu den Krankenbetten schaffen, sofern es technisch möglich ist. Ob es dabei sinnvoll ist, eine bewährte und bereits gelebte Gottesdienstform »einfach« mitzuschneiden und zu übertragen, würde ich in Frage stellen. Wer Patienten vor dem Bildschirm mit in einen Gottesdienst einbeziehen will, muss gesonderte Formen finden, die einen Gottesdienstablauf für Besucher und Zuschauer gleichermaßen ansprechend machen.

4. Gottesdienstliche Veranstaltungen im Krankenhaus

Die folgenden Ausführungen beschäftigen sich mit äußeren und inhaltlichen Gestaltungselementen, die für die Vorbereitung und Durchführung eines Gottesdienstes wichtig sind. Die äußeren Merkmale – wie die Fachrichtung einer Klinik, die Krankheitssymptome der Patienten, aber auch die räumlichen und zeitlichen Bedingungen – sind notwendige Voraussetzungen, die es für die inhaltliche Gestaltung eines Gottesdienstes zu berücksichtigen gilt.⁴⁷

4.1. Die Situation in einer Fachklinik für Rheumakranke

Das Immanuel-Krankenhaus in Berlin-Wannsee ist eine diakonische Einrichtung der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Berlin-Schöneberg. Die Klinik verfügt über sechs Stationen mit insgesamt 222 Betten. Die Stationen unterteilen sich in drei orthopädische und drei innere Abteilungen, wobei eine innere Abteilung den Fachbereich Osteologie (Stoffwechselerkrankungen) hat.

Der Tagesablauf wird, wie in anderen Kliniken auch, von einem festen Zeitplan bestimmt. Es gibt feste Weck-, Ess- und Besuchszeiten. Auch der Schichtdienst des Pflegepersonals gibt einen festen Ablauf vor. Die Liegezeit der Patienten beträgt auf der Orthopädie im Schnitt zwei bis drei, auf den inneren Stationen drei bis sechs Wochen. Patienten, die auf den orthopädischen Stationen liegen, sind häufig durch eine Operation für ei-

⁴⁷ Die Seelsorge und damit auch die Gestaltung von Gottesdiensten orientiert sich an den alters- und krankheitsspezifischen Verstehens- und Handlungsmöglichkeiten der Patienten. Demnach gelten für die Arbeit z.B. in einer Kinderklinik oder Psychiatrie größtenteils andere Voraussetzungen und Maßstäbe als in einer Rheumaklinik.

nige Zeit ans Bett gebunden. Den Vormittag über sind die Patienten mit Anwendungen beschäftigt. Dazu gehören krankengymnastische, ergotherapeutische und physikalische Anwendungen. Das Programm ist für die Patienten mitunter sehr anstrengend und schmerzhaft, vor allem, wenn es um die Mobilisierung Operierter geht.

Auch wenn es sich um eine Fachklinik handelt, so ist das Spektrum der Krankheitsbilder bei den Patienten sehr weit. Rheuma ist ein Oberbegriff von jeder Art von Krankheit, die den Bewegungsapparat betrifft. Ob nun ein Patient ein künstliches Hüft- oder Kniegelenk braucht, ob ihm die Wirbel zusammenbrechen, ob er einen Bandscheibenvorfall hat oder so deformierte Finger, dass er nicht mal mehr eine Gabel in die Hand nehmen kann, alle leiden unter dem chronischen Schmerz. Fast jede Bewegung, jede Form von Sitzen, jeder Handgriff und Schritt ist mit Schmerzen verbunden. Das führt zu einer physischen und psychischen Dauerbelastung, die sich häufig in einer aggressiven oder depressiven Verhaltensweise zeigt. Rheumapatienten gelten von ihrer Psyche her in Fachkreisen daher auch als sehr schwierige Patienten. Seelsorgerlich besonders herausfordernd ist die Tatsache, dass Patienten, die unter einer rheumatischen Krankheit leiden, geholfen, aber nicht geheilt werden können. Die Krankheit geht nicht einfach wieder weg wie ein Fieber, das abklingt, oder ein gebrochener Arm, der wieder zusammenwächst. Eine Operation kann ein zerstörtes Hüftgelenk durch ein künstliches ersetzen und damit Schmerzen lindern, Sehnen können freigelegt, krumme Finger wieder begradigt, Wirbel versteift werden, heilen kann man diese Menschen aber nicht. Man kann ihnen nur Hilfe mit weniger starken Schmerzen weiter zu leben. Deshalb kommt es auch häufig vor, dass Patienten in unterschiedlich großen Zeitabständen die Klinik aufsuchen müssen, je nachdem, wie stark ein Rheumaschub ihren Bewegungsapparat angegriffen hat. Oft geht es ihnen dabei schlechter als beim vorherigen Mal.

Für die Seelsorge gilt es, hier auf vorschnelle Aufmunterungsprüche und billigen Trost zu verzichten und stattdessen die Enttäuschung des Patienten über die immer enger werdenden Grenzen seines Körpers auszuhalten und mitzutragen. Nur in dieser Begleitung kann der Patient erfahren, dass er angenommen wird. Das kann ihm dazu verhelfen sich selbst und damit auch seine Krankheit anzunehmen. Dies ist der erste Schritt, um auch in der Krankheit noch Lebenssinn und Lebensfreude zu entdecken und Perspektiven für die Zukunft zu entwickeln.

Dass es Perspektiven gibt, zeigen immer wieder Patienten, die trotz schlimmen Rheumas ihr Leben aktiv gestalten und dabei eine innere Zufriedenheit und Lebensfreude, trotz starker Schmerzen und körperlicher Behinderung, ausstrahlen.

Diese Beobachtungen und Erfahrungen sind wichtig, um Gottesdienstformen zu finden, welche die Situation der Patienten berücksichtigt, so dass sich der Besucher angesprochen und ernst genommen weiß. Ebenso helfen diese Erfahrungen, Gefühlsäußerungen wie Trauer, Freude, Angst,

Aggression oder Enthusiasmus zu verstehen und einzuordnen, denn je nach der Phase der Krankheit oder der Art der Behandlung⁴⁸ können die Emotionen schnell wechseln oder auffallend intensiv sein. Die Freude am Abend aufgrund weniger Schmerzen kann eine um so tiefere Krise nach sich ziehen, wenn am nächsten Morgen ein neuer Rheumaschub einsetzt. Ein dem Pastor sonst offener und zugewandter Patient kann aufgrund seines körperlichen Befindens bei der nächsten Begegnung verschlossen oder sogar aggressiv sein, etwa aus Enttäuschung über seinen Zustand.

Das Krankenhaus ist und bleibt nicht für alle gleichermaßen Ort des Schreckens, ebensowenig ist und bleibt es für alle gleichermaßen ein Ort der Hoffnung. Die Art und Weise, wie Patienten auf einen zugehen und sich öffnen, wie stark sie an Krankenhausveranstaltungen teilnehmen und auf Angebote der Begleitung reagieren, hängt nicht nur von ihrer Einstellung zum Seelsorger, zum Glauben oder vom Gesundheitszustand ab, sondern auch von seiner ganzen Einstellung zum Krankenhaus(-aufenthalt).

4.2. Gottesdienstangebote für Menschen mit unterschiedlichen religiösen Prägungen⁴⁹

Folgende Situation während der Krankenbesuche auf Station veranschaulicht die Herausforderung für die Seelsorge:

Erstes Zimmer: Eine Patientin ist Bahai, die zweite Jüdin, die dritte sagt gleich »Ich bin Heide!« Ist der Pastor umsonst gekommen? Kann und darf er zu einem Gottesdienst, oder gar zu einem Abendmahlsgottesdienst einladen?

Ein weiteres Zimmer: Drei Türkinnen liegen nebeneinander. Darf der Pastor als Mann das Zimmer betreten? Darf er die Begrüßungskarten weitergeben auf denen er zum Gottesdienst einlädt? Was sagt der Pastor, wenn ihm ein Patient entgegnet: »Aber ich gehöre doch zu gar keiner Kirche. Mit den Christen habe ich nichts am Hut!« Oder plötzlich wie ein Schuldgeständnis hervorstoßen: »Vor einigen Jahren bin ich ausgetreten!«

Grundsätzlich gilt bei allen Besuchen: Der Pastor besucht in erster Linie den Menschen, egal welcher Konfession er angehört. Vor ihr / ihm liegt nicht ein Katholik, Lutheraner, Baptist oder Moslem, sondern der Mensch mit seiner persönlichen Lebenssituation, seinen Fragen, seinen Ängsten,

⁴⁸ So kann die Einnahme von Medikamenten die Psyche von Menschen verändern. Die Patienten fühlen sich geschafft, sind müde oder empfinden ein noch nie gekanntes Hochgefühl. Auch eine Operation kann bei manchen Patienten ein sog. postoperatives Syndrom hervorrufen, welches die Betroffenen für eine vorübergehende Zeit in einen verwirrten, ängstlichen oder depressiven Zustand versetzt.

⁴⁹ In diesem Zusammenhang verweise ich auf den sehr hilfreichen und informativen Artikel von R. Gestrich, Gedanken über die Seelsorge im multikulturellen Krankenhaus und einige praktische Hinweise, in: Wege zum Menschen, Monatsschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes und soziales Handeln, hg. von K. Dörner u.a., 47. Jg., Heft 7, Göttingen, Oktober 1995.

seinen Hoffnungen. Vorbild ist dabei Jesus selbst. Er sah in den Menschen, die er aufsuchte, zuerst einmal die Person und nicht die Religions-, oder Staatszugehörigkeit,⁵⁰ auch nicht den Beruf, oder den gesellschaftlichen Status.⁵¹ Der Mensch als geliebtes und gewolltes Geschöpf Gottes, zu dem sich Gott selbst auf den Weg gemacht hat, um ihn dort zu erreichen, wo er jetzt gerade ist, und um ihm Heil und Heilung anzubieten steht im Mittelpunkt. Das ist auch die Grundvoraussetzung der Besuche. Daher kann auch jeder eingeladen werden, in einen Gottesdienst oder eine Andacht zu kommen. Es steht in der Entscheidung des Patienten, sich auf die Einladung und damit auch auf die Art der Gottesdienstfeier einzulassen oder nicht. Die jeweilige Entscheidung ist dabei zu respektieren.⁵² Wird der Gottesdienst als Ort der Begegnung zwischen Gott und den Menschen verstanden, dann dürfen alle eingeladen werden, egal welche Tradition oder Konfession sie im Hintergrund haben. Jeder, der am Gottesdienst teilnimmt, steht vor Gott so wie er ist; egal woher er kommt und wohin er geht. Jede gottesdienstliche Veranstaltung – egal ob wir sie nun Andacht oder Gottesdienst nennen – ist ein sich Einfinden vor Gott, in dem der Heilige Geist präsent ist. Jede und jeder soll die Möglichkeit haben dabei Gott zu begegnen.

Die Selbstverständlichkeit hier von Gott als unserem Herrn und Heiland zu reden ist besonders wichtig. Es werden keine multikulturellen oder interreligiösen Gottesdienste veranstaltet, aber alle Kulturen, Konfessionen und Religionen sind eingeladen im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes Gottesdienst mitzufeiern. Vor allem beim Abendmahl sind daher einleitende Worte, in denen das Abendmahlsverständnis deutlich wird wichtig, damit jeder weiß, worauf er sich einlässt, und sich selbst prüfen⁵³ kann, ob er teilnehmen will / kann oder nicht.⁵⁴

⁵⁰ Z.B. Mt 8,5-13 (Hauptmann von Kapernaum); Joh 4,1-42 (die Samariterin am Jakobsbrunnen).

⁵¹ Vgl. Lk 19,1-10 (Zachäus); Joh 3 (Nikodemus); Lk 5,12-14 par. (Aussätziger).

⁵² Besonders beim Überreichen der Begrüßungskarte, in der auch zu den gottesdienstlichen Veranstaltungen hingewiesen wird, mache ich Patienten anderer Religionen darauf aufmerksam.

⁵³ Gemäß 1Kor 11,26-29.

⁵⁴ Gerade bei Abendmahlsgottesdiensten konnte ich aufgrund der ökumenischen Zusammensetzung der Besucher die unterschiedlichsten Erfahrungen machen. Einige katholische Christen z.B. reichten den Kelch weiter ohne daraus zu trinken, andere wiederum nahmen einen Schluck, bevor sie ihn weitergaben oder mir zurückreichten. Öfter schon war die Abendmahlsfeier der Auslöser für ein längeres anschließendes Gespräch über das Abendmahlsverständnis. Häufig reagierten katholische Patienten sehr positiv auf das Angebot, aus dem Kelch zu trinken. Erfreulich war für mich dabei zu spüren, dass jeder – ob er nun aus dem Kelch getrunken hat oder nicht – diese Entscheidung allein vor Gott und sich selbst getroffen hat, ohne einen Druck von außen dabei zu spüren.

4.3. Gottesdienstbesucher

Die Patienten, die in die gottesdienstlichen Veranstaltungen kommen, sind bestimmt von ihrer Krankheit, dem damit verbundenen Schmerz und der körperlichen Einschränkung. Je nach dem Stadium ihrer Krankheit und den Erfolgen oder Misserfolgen der Behandlung, schwanken sie zwischen Verzweiflung und Hoffen, Angst und Freude. Sie fühlen sich noch fremd, wenn sie erst gerade eingeliefert wurden, oder sind schon innerlich bei dem, was sich an Anschlussheilbehandlungen nach dem Krankenhausaufenthalt fortsetzt.

Aufgrund der hohen Fluktuation der Besucher ist nie vorherzusehen, wie der jeweilige Gottesdienst verlaufen wird. Der Grund dafür liegt in der unterschiedlichen Verweildauer der Patienten. Je nach Liegezeiten besuchen die Patienten zwei bis vier Mal die Andachten oder Gottesdienste. Da jede und jeder neue Verhaltensweisen und Erwartungen, aber auch Prägungen aus der eigenen Konfession mitbringt, ist die Atmosphäre von locker-lebhaft bis feierlich-zurückhaltend.

Andererseits finden sich auch immer wieder Patienten ein, die noch nie oder schon lange nicht mehr einen Gottesdienst besucht haben.⁵⁵ Man erkennt bei ihnen eine Mischung aus Befremdung, Neugier und Faszination. Diese Patienten sind oft sehr zurückhaltend und nehmen dankbar das Gottesdienstprogramm zur Hand, da es für sie wie ein Fahrplan durch ein unbekanntes Terrain ist. Gerade für diese Menschen kann die Erfahrung während eines Gottesdienstes oder eines seelsorgerlichen Gesprächs starken Einfluss auf die zukünftige Einstellung zu Gott und zur Kirche haben.

Auch der Gottesdienstbesuch lässt sich nie vorhersagen. Ausschlaggebend für die Teilnahme ist neben dem persönlichen Interesse der Einzelnen, der Krankheitsgrad der Patienten,⁵⁶ das Wetter, die Jahreszeit⁵⁷ und das Fernsehprogramm.

Gerade bei Rheumapatienten kann sich die körperliche Verfassung innerhalb einiger Stunden sehr verändern. Schon oft meldeten sich Patienten im Laufe des Tages an, dass sie gerne kommen wollen und mussten dann doch am Abend das Bett hüten, »weil nichts mehr ging«.

Es ist schön zu beobachten, wie viel einigen Patienten an den gottesdienstlichen Veranstaltungen liegt. Mehrmals künden sie ihr Erscheinen

⁵⁵ Dies trifft für den Standort Berlin besonders zu. Hier treffen Menschen aus zwei völlig verschiedenen Gesellschaftssystemen aufeinander. In der ehem. DDR aufgewachsene Menschen, welche die Ideologie des Sozialismus verinnerlicht haben, sehen im Krankenhaus z.T. das erste Mal eine Kirche oder einen Andachtsraum von innen.

⁵⁶ Aufgrund der Gesundheitsreform ist zu beobachten, dass der Grad der Erkrankung bei den Patienten, die eingewiesen werden, immer akuter und schwerwiegender wird.

⁵⁷ Damit sind nicht nur die Wetter- und Lichtverhältnisse gemeint, sondern auch der Festkalender des Kirchenjahres. Festliche Höhepunkte, die noch eine traditionelle Bedeutung haben, wie z.B. die Advents- und Weihnachtszeit oder das Osterfest, weckt das Interesse vieler Patienten, die sonst keinen Bezug zur Kirche haben.

an. Sie machen sich zurecht, ziehen sich – wenn es ihr Gesundheitszustand zulässt – extra noch einmal um, bringen ihren Besuch oder den Bettnachbarn mit oder kommen mit der ganzen Familie am Sonntag zum Gottesdienst in die Kirche.

Sehr wichtig und prägend für einen Gottesdienst ist auch die Teilnahme derer, die nicht stationär in Behandlung sind. Die Gemeindemitglieder vor Ort, die Mitarbeiter eines Diakonischen Arbeitskreises bzw. des Krankenhauses, Seelsorgehelfer oder der Besuchsdienst können sich das zur Aufgabe machen. Dies schafft Begegnung zwischen Kranken und Gesunden, bewahrt vor der Atmosphäre einer Leidensgemeinschaft und grenzt die Krankenhausgemeinde nicht in ein konventikelhaftes Abseits.⁵⁸

4.4. Gottesdienstraum

Je nach Architektur eines Krankenhauskomplexes und der Vielfalt der Räume ist bisweilen der Ideenreichtum des Pastors stark herausgefordert, wenn es darum geht, einen Gottesdienstraum herzurichten. Gibt es weder eine Krankenhauskirche noch einen separaten Andachtsraum, so ist ein geeigneter Raum zu finden, der für regelmäßige Gottesdienste fest zu Verfügung stehen kann. Ein ständiger Wechsel von Räumen ist besonders für gottesdienstliche Veranstaltungen ungünstig, weil es für die Patienten mühsam ist, immer wieder die neuen Veranstaltungsorte zu finden. Darüber hinaus kann sich für die Besucher, die mehrere male an Gottesdiensten teilnehmen, keine vertraute Atmosphäre entwickeln, denn jeder neue Raum bedarf der Gewöhnung. Zudem sollte der Raum für die Patienten gut und einfach erreichbar sein. Verdunklungsmöglichkeiten sind sehr wichtig, um auch in der Sommerzeit Medien einsetzen zu können. Wichtig ist auch, dass der Raum nicht direkt neben der Küche oder dem Wirtschaftshof liegt, damit die Konzentration nicht durch fortwährenden Lärm gestört wird. Von großem Vorteil ist es, wenn die Patienten den Raum schon durch Anwendungen, Patientenschulungen oder sonstige Aktivitäten kennen. Das hat zur Folge, dass sie mit der Atmosphäre wesentlich eher vertraut sind und kaum eine peinliche Scheu verspüren mit Gips, Rollstuhl, Bademantel oder Jogginganzug zum Gottesdienst zu erscheinen. Für einen Gottesdienst in einem Mehrzweckraum ist es notwendig, Einrichtungsgegenstände und Symbole zu finden, die eindeutig darauf hinweisen, dass hier eine gottesdienstliche Veranstaltung stattfindet. Ein Andachtstisch, ein Kreuz, Kerzen und Blumenschmuck reichen dafür oft schon aus. Die Stühle stehen im Kreis bzw. Halbkreis um den Andachts- oder Abendmahlstisch gruppiert. Auf eine Kanzel sollte besser verzichtet werden, da sie schnell eine Distanz zwischen Verkündiger und Hörer erzeugen kann.

⁵⁸ Vgl. M. Adam, Verkündigung, in: I. Adam u.a. (Hgg.), Gottesdienst, 17f.

Ein wichtiges, oft nicht bedachtes Kriterium für einen Andachtsraum in einem Krankenhaus ist, dass hier der Patient die Möglichkeit hat – soweit es ihm möglich ist – sich selbst auf den Weg zu machen. Den ganzen Tag über betreten mehr oder minder fremde Menschen sein Zimmer, ob er es will oder nicht. Er kann sich der Begegnung mit ihnen kaum entziehen, ob es die Ärzte, das Pflegepersonal, die Pastoren oder die eigenen Familienmitglieder sind. Besteht die Möglichkeit eines Gottesdienstes in einem separaten Raum, so kann der Patient selbst entscheiden, ob er gehen will oder nicht. Nun kann er selber einen »Besuch« machen, er selbst ist eingeladen.

4.5. Gottesdienstzeiten

Die Zeiten für gottesdienstliche Veranstaltungen sind so zu wählen, dass sie sich sinnvoll in das Tagesprogramm der Patienten und des Krankenhausbetriebes einfügen. Während der Woche sind die Vormittage mit Anwendungen ausgefüllt. Nach dem Mittagessen sind die Patienten meist müde und brauchen Entspannung und Schlaf. Am Nachmittag ist Besuchszeit. So ist es sinnvoll, gottesdienstliche Veranstaltungen in den Abend oder auf das Wochenende zu legen. Dann lässt die Betriebsamkeit nach, die Patienten können besser zur Ruhe kommen und haben für einen Besuch genug Kraftreserven. Wichtig ist, dass die Anfangszeiten und die Wochentage für die Veranstaltungen immer gleich sind. Dadurch prägt sich dieser Termin bei Patienten und Mitarbeitern wesentlich besser ein. Die Länge von Veranstaltungen ist bei der Einladung anzugeben und unbedingt einzuhalten. Gerade für Patienten mit Gelenksbeschwerden ist langes Sitzen eine Qual. Der Anstand und die Scheu verbietet es vielen aber, während eines Gottesdienstes aufzustehen oder rauszugehen. So retten sie sich mit aller Kraft durch die Stunde und sind überhaupt nicht mehr in der Lage etwas von den Inhalten aufzunehmen. Daher ist es wichtig, die Veranstaltungen nicht in die Länge zu ziehen und den Patienten immer das Angebot zu machen aufzustehen, die Beine hochzulegen, hin und her zu laufen, oder ins Krankenzimmer zurückzugehen. Eine halbe bis dreiviertel Stunde ist erfahrungsgemäß ein vertretbarer Zeitrahmen.

4.6. Medien im Gottesdienst

Der Einsatz von Medien in einem Krankenhausgottesdienst ist sehr empfehlenswert. Bewährt haben sich vor allem Diameditationen und musikalische Untermalungen. Da die Patienten nach einem langen Krankenhaustag oft müde und daher nicht mehr so aufnahmebereit sind, sollte auf lange Wortbeiträge verzichtet werden. Der Einsatz von Dias, die das Gesagte unterstreichen, die den Augen guttun, sowie eine musikalische Untermalung, schaffen einen nachhaltigeren Eindruck, geben die Möglich-

keit das Gehörte zu verinnerlichen, bewahren davor, dass das Schweigen als unangenehm empfunden wird und regen die Phantasie an. Zudem bieten sorgfältig ausgesuchte Bilder oft einen positiven Kontrast zu den Schreckensbildern im Krankenhaus.

4.7. Musik im Gottesdienst

Musizieren ist ein Grundbestandteil des Gottesdienstes von Anfang an. In Liedern und mit Instrumenten wird Gott gelobt. Musik drückt Freude und auch Leid aus, entspannt und regt an. Wer die Möglichkeit hat, Musiker für den Gottesdienst zu gewinnen, sollte sich diese Chance nicht entgehen lassen, denn auch Musik ist Verkündigung. So schafft ein Prä- und Postludium oft einen einladenden und feierlichen Rahmen. Die Musik sollte dabei entspannend sein. Das gilt vor allem für Abendgottesdienste.

Lieder sollten in einem Gottesdienst nach Möglichkeit nicht fehlen. Es gibt nur noch wenige Orte, wo sonst noch gesungen wird. Lieder wecken bei den Patienten oft Erinnerungen an die eigene Kindheit. Es gibt genug Liedgut, das von der geistlichen Musik her Eingang in die Volksmusik erhalten hat und dadurch auch Kirchenfremden bekannt ist. Trotzdem sollte sich der Pastor darauf einstellen, dass sie die einzige Person sein kann, die es wagt zu singen. Das sollte er dann mit einer umso größeren Freiheit und Selbstverständlichkeit tun.

Bei der Auswahl des Liedguts sollte man sehr sorgfältig sein. Leider wird oft nur auf die Melodie oder den Inhalt der ersten Strophe geachtet. Da aber auch die Inhalte der Liedstrophen Verkündigung sind, sollten sie genauso bedacht ausgewählt sein wie die Predigt.⁵⁹

4.8. Gottesdienstformen

Neben den regelmäßigen Gottesdiensten bietet ein Krankenhaus oft noch eine Vielzahl weiterer Formen von gottesdienstlichen Veranstaltungen.

Häufig praktiziert wird der *Gottesdienst am Krankenbett*. Er ist meist mit einer Abendmahlsfeier verbunden und findet in kleinem Rahmen statt. Bettlägerige und schwerkranke Patienten erhalten so die Möglichkeit an einer Gottesdienstfeier teilzunehmen und spüren, dass sie zum Leib Christi weiterhin dazugehören, auch wenn sie selbst nicht mehr einen Gottesdienst aufsuchen können.

⁵⁹ So wäre es für Rheumapatienten ein Schlag ins Gesicht, wenn der Pastor unbedacht die 3. Strophe aus dem Lied: »Lobet den Herren, alle die ihn ehren« singen lässt, wo es heißt: »Dass unsre Sinnen wir noch brauchen können und Händ und Füße, Zung und Lippen regen, das haben wir zu danken seinem Segen« oder die 3. Strophe aus dem Choral »Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren«, wo es lautet: »Lobe den Herren, der künstlich und fein dich bereitet, der dir Gesundheit verliehen«. Ebenso kann der Choral: »Fröhlich soll mein Herze springen« in einer Klinik mit Herzchirurgie nur unangemessen sein. Auch wenn es die Lieder nicht beabsichtigen, Missverständnisse sollten hier vorgebeugt werden.

Der Gottesdienst am Krankenbett verlangt eine Absprache mit dem Pflegepersonal und den Bettenachbarn. Der Gottesdienst sollte möglichst nicht durch eine Visite oder pflegerische Behandlungen unterbrochen werden, soweit es nicht unbedingt erforderlich ist. Auch die Bettenachbarn sind rechtzeitig zu informieren, so dass sie sich früh genug auf das Geschehen im Zimmer einstellen, es mit ihrem Besuch abklären, oder gegebenenfalls an dem Gottesdienst teilnehmen können. Da ein Krankenzimmer wenig feierlich ist und oft eine sehr nüchterne Atmosphäre bietet, ist es wichtig, den Bereich, in dem Gottesdienst gefeiert wird, zu schmücken. Eine Decke für den Tisch oder Nachttisch, ein kleiner Krug und Einzelkelche, ein Teller für das Brot, eine Kerze, ein Kreuz und ein Zweig schaffen schnell eine angemessene feierliche Atmosphäre. Die unmittelbare Nähe zu den Patienten in »ihrem« Zimmer, »ihrem« persönlichen Bereich bietet die Chance ganz individuell auf die Situation des oder der Patienten einzugehen. Die Verkündigung kann hier zu einem regelrechten Gespräch zwischen Patienten, Gott und dem Seelsorger werden.

Zu den gottesdienstlichen Veranstaltungen im Krankenhaus gehören auch die *Andachten*. Da der Betrieb auf den Stationen gewöhnlich sehr früh beginnt, empfiehlt sich eine Abendandacht nach der offiziellen Besuchszeit. Abendandachten laden die Patienten dazu ein, den Tag in aller Ruhe ausklingen zu lassen, alles, was der Tag gebracht hat, in Gottes Hände zu legen, um so zur Ruhe zu kommen und neue Impulse für die weiteren Tage zu gewinnen. Das ist insbesondere vor der Nacht wichtig, die für viele Patienten mit Schmerzen sehr lang werden kann. Das Loslassen-Können von dem, was einen den Tag über beschäftigt und belastet hat, die Stille vor Gott, die Freude und der Dank über das, was gelungen ist u.v.a. kann hier im Mittelpunkt stehen und Inhalt der Verkündigung sein.

Eine *Abendmusik* im Wechsel mit Lesungen oder ein Chorkonzert mit Beiträgen zu den Texten oder den Komponisten sind bei Patienten sehr willkommen. Geistliches und kulturelles kann sich hier ergänzen und einen besonderen Rahmen für einen Gottesdienst schaffen.⁶⁰

Im Gegensatz dazu bietet ein *Raum der Stille* den Patienten einen Ort der Ruhe und Besinnung. Das Hören auf Gott und sich selbst kann hier zu Entfaltung kommen. Dieser Rahmen schafft ein wohltuendes Pendant zu dem Lärm und der Betriebsamkeit des Krankenhausalltags. Ein Bild, ein Gemälde, eine Plastik oder einfach eine Kerze kann hier schon ausreichen, um sich zu sammeln. Die Patienten – und Mitarbeiter – sollten kommen und gehen können, wann sie wollen.

⁶⁰ Zudem wird den Patienten vielleicht nach langer Zeit wieder einmal die Möglichkeit geboten, ein Konzert zu besuchen. Die Schmerzen und der oft weite und mühsame Anfahrtsweg machen es ihnen sonst nicht möglich. Eine weitere Möglichkeit geistliches und kulturelles miteinander zu verbinden sind Veranstaltungen, die über die Geschichte des Christentums und dessen Einfluss auf unsere heutige Kultur berichten.

Ein besonderer Höhepunkt kann ein *Gottesdienst unter freiem Himmel* sein. Diese etwas aufwendigere Gottesdienstform muss rechtzeitig mit der Krankenhaus-, der Wirtschafts- und der Technischen Leitung abgesprochen sein. Sind Freiflächen oder sogar ein Park vorhanden, so bietet sich eine ungewöhnliche und zugleich offene Atmosphäre, die auch viele, die sonst keine Kirche betreten würden, ermutigt, zu kommen. Gottesdienste unter freiem Himmel laden regelrecht dazu ein, über die Schöpfung und die Natur als Geschenk von Gott zu reden. Sie schaffen eine Abwechslung zu den tristen Krankenzimmern und dem Geruch von Desinfektionsmitteln.

Ein Gottesdienst dieser Form bietet die Möglichkeit, Krankenhausmitarbeiter und Gemeindemitglieder am Gottesdienstablauf zu beteiligen. Die Scheu vor einer Beteiligung unter diesen Bedingungen ist erfahrungsgemäß nicht groß. Ein Abschluss mit gemeinsamen Kaffeetrinken fördert die Gemeinschaft und das Gespräch untereinander.

4.9. *Gottesdienstthemen*

Den Rahmen für die Themenplanung sollte das Kirchenjahr bilden. Kirchliche Festzeiten wie Advent, Weihnachten, Passion und Ostern, Pfingsten und Erntedank und der Jahreswechsel bieten eine Vielzahl von Themen. Die meisten Patienten, ob mit oder ohne kirchliche Anbindung, können sich schnell in die Thematik einfinden, da die kirchlichen Feste auch den säkularen Bereich mitgeprägt haben. Da die Gottesdienstgemeinde in einem Krankenhaus in der Regel ein ökumenischer Kreis ist, wird durch die Berücksichtigung des Kirchenjahres eine gemeinsame Ebene über die unterschiedlichen Konfessionen hinweg geschaffen.

So bietet sich im Rahmen der Adventszeit das Thema Warten und Hoffen an. In der Weihnachtszeit die Menschwerdung und Menschlichkeit Gottes, zum Jahreswechsel das Thema Segen, in der Passionszeit das stellvertretende Leiden Jesu, zu Gründonnerstag oder am Karfreitag das Abendmahl und in der Osterzeit die Hoffnung auf die Herrlichkeit in Gottes Gegenwart. Das Pfingstfest erinnert an Jesu unmittelbare Nähe und das Erntedankfest ermutigt zur Freude über Gottes Fürsorge. Bei all diesen Themen kann die Situation, in der die Patienten sich gerade befinden, berücksichtigt werden. Gottes Gegenwart, seine Liebe zu uns Menschen, sein Mitgehen und Mitleiden, die Perspektive, die er uns über den Tod hinaus schenkt sind Themen, die den Patienten Trost und Hoffnung geben können. Sie erfahren, dass Gott sie bedingungslos annimmt, und werden ermutigt ihr Leben zu bejahen und mit Gottes Hilfe neu zu gestalten.

Sehr wichtig für die Patienten und damit auch für die seelsorgerliche Arbeit ist die Gestaltung einer Weihnachtsfeier im Krankenhaus. Es gibt kaum einen Moment im Jahr, wo der Krankenhausaufenthalt einem Menschen so das Gefühl von Einsamkeit gibt wie zur Weihnachtszeit, dem klassischen Fest der Familie. Hier kann ein Festgottesdienst mit an-

schließender Weihnachtsfeier im Krankenhaus den Patienten den ersehnten familiären Rahmen geben. Die Lesung der Weihnachtsgeschichte, eine kurze Auslegung oder ein Krippenspiel, musikalische Begleitung und vor allem das Wunschliedersingen bleibt bei den meisten Patienten noch über Jahre in guter Erinnerung. Es gibt kaum eine Veranstaltung, wo die Patienten so erfreut und ergriffen sind wie zu diesem Fest.

In den Wochen zwischen den Festen können Gedanken zu Abend, Jahreszeit, Schöpfung, Segen, Gebet und Vertrauen im Mittelpunkt stehen. Diameditationen, Liedstrophen, Gedichte, Auslegungen zum Vater Unser, unterschiedliche Segensworte bieten eine Fülle an Material.⁶¹ Es empfiehlt sich zu den Meditationen immer noch eine persönliche Einleitung oder Einführung in der Form einer kurzen Predigt zu geben. Dies gibt dem Verkündiger die Chance, den Gottesdienst ganz individuell zu gestalten, mit den Zuhörern in einen Dialog einzusteigen, spontane Äußerungen aufzugreifen und wenn möglich in das Thema des Gottesdienstes einzugliedern. Dieses »persönliche Predigen« bewahrt vor dem Eindruck bloß etwas »abzuspulen«. Aus diesem Grund sollte die Predigt nach Möglichkeit so frei wie möglich gehalten werden.

4.10. Gottesdienstprogramme

Gottesdienstprogramme können sehr hilfreich sein. Patienten, die zu einem Gottesdienst kommen, wissen oft überhaupt nicht, was sie erwartet. Das Gottesdienstprogramm gibt ihnen einen Leitfaden durch die Veranstaltung und damit ein Stück Sicherheit. Durch ein Gottesdienstprogramm nehmen die Patienten auch noch etwas zum Erinnern mit. Gebete, Liedstrophen und Segensworte sind in der Regel sehr inhaltsreich. Neben der Verkündigung kann ihre Botschaft schnell untergehen. Ein Gottesdienstprogramm hält den Gottesdienstbesuchern diese Worte immer wieder vor Augen. Sie können sie für sich nachlesen, den Bettnachbarn vorlesen, Gebete nachsprechen und so u.U. die eigene Sprachlosigkeit überwinden, denn gerade chronisch Kranke haben das Beten oft verlernt.

4.11. Rituale im Gottesdienst

Rituale können bei der seelsorgerlichen Dimension im Gottesdienst wichtige Funktionen übernehmen.

Entlastungsfunktion: Rituale, im Sinne einer deutlich erkennbaren Liturgie entlasten den Einzelnen wie die Gruppe, sich fortwährend »spontan« verhalten zu müssen. So kann ein wiederkehrender Gottesdienstablauf den Patienten schnell eine vertraute Atmosphäre bieten, selbst wenn sie während ihres Aufenthaltes nur wenige Gottesdienste besuchen können.

⁶¹ Vgl. dazu den Abschnitt 4.14. »Literatur und Material für die Gestaltung von Gottesdiensten« weiter unten.

Artikulationsfunktion: Rituale können den Patienten wie auch dem Pastor dazu verhelfen, die Sprachlosigkeit zu überwinden. So kann das Nachsprechen von Gebeten aus den Psalmen oder das Vater Unser u.a. eine Hilfe sein, Angst, Not, Hoffnung und Freude zum Ausdruck zu bringen. Das gilt besonders in schwierigen Situationen, wo die Sinnfrage angesprochen wird und wo es an eigenen Worten fehlt.

Auch nonverbal können Rituale dazu verhelfen, die eigene Sprachlosigkeit zu überwinden. Die Geste der Handauflegung als Zeichen des Segens und der Begleitung kann diese Artikulationsfunktion sein.

Kanalisierungsfunktion: Rituale können auch Entlastung bei emotional hochbesetzten Anlässen schaffen (z.B. bei Sterbeprozessen, Todesfällen oder Geburten). Sie tragen dazu bei, die freiwerdenden Emotionen in geordneter und angemessener Weise zur Sprache zu bringen. »Sie geben damit den Beteiligten die Möglichkeit, solche Emotionen positiv zu verarbeiten, statt sie verbergen und unterdrücken zu müssen.«⁶² So kann eine Aufbahrung und die Aussegnung nach einem Todesfall für die Hinterbliebenen der Rahmen sein, wo sie sich in aller Ruhe und persönlich auf ihre Art von dem Verstorbenen verabschieden können.

Bestätigungsfunktion: Rituale im Gottesdienst können Übergänge im menschlichen Leben (Verabschiedung, Aussendung u.a.) markieren, begleiten und schützen.

Verbindungsfunktion: Schließlich können Rituale im Gottesdienst, die über die Konfessionen hinweg bekannt sind, dem Einzelnen die Möglichkeit geben sich in die sonst ungewohnte Gottesdienstform – z.B. durch das Vater Unser, durch die Einsetzungsworte zum Abendmahl oder durch die Segensworte – hineinnehmen zu lassen. Hier schaffen Rituale Verbindungen über konfessionelle und geographische Grenzen hinweg.⁶³

Wer Rituale gebraucht und pflegt, hat aber auch stets darauf zu achten, nicht in einen Ritualismus zu verfallen.⁶⁴ Drei Formen von Ritualismus seien hier genannt:

- a) Der Moment, wo Rituale so mächtig geworden sind, dass sie alle Einzelheiten bis ins Detail festlegen und jede Form von freiem, spontanen und kreativem Handeln blockieren.
- b) Wo Rituale dazu missbraucht werden, verantwortliches Handeln zu ersetzen und man sich durch den Vollzug des Rituals von persönlicher Verantwortung entbunden fühlt.
- c) Die Gefahr, durch den ständigen Gebrauch von Ritualen Vorgänge im Gottesdienst nur noch abzuspulen und sie damit inhaltlich zu entleeren. Rituale gilt es daher in den Kontext konkreter Lebenszusammenhänge zu stellen.

⁶² K.-H. Bieritz, Seelsorge in Gottesdienst, Predigt und Amtshandlungen, in: Handbuch der Seelsorge, 220.

⁶³ So z.B. das Vater Unser als »das Gebet, das die Welt umspannt« (H. Thielicke).

⁶⁴ Vgl. dazu K.-H. Bieritz, Seelsorge, 220.

4.12. Gottesdienstgestaltung

Mögliche Schritte für die Gestaltung einer gottesdienstlichen Feier am Beispiel einer Abendandacht:

- Rechtzeitig den Raum für den Gottesdienst gestalten:⁶⁵ Andachtstisch; Kreuz; Kerzen; ggf. Abendmahlsgeschirr; weitere Symbole je nach Kirchenjahr wie Weinreben, Brotlaib, Dornenkrone, Ähren etc.; Blumenschmuck; Diaprojektor; Leinwand; Musikanlage; Stühle im Kreis oder Halbkreis stellen.
- Die Gottesdienstbesucher an der Tür begrüßen und das Programm für den Abend überreichen.
- Pünktlich beginnen.
- Die Patienten noch einmal gemeinsam begrüßen und einladen, nun alles abzugeben, was der Tag von ihnen abverlangt hat.
- Falls möglich ein Musikstück.
- Ein Dankgebet.
- Eine Einleitung in das Thema und die folgende Diameditation. Dieser Teil kann sehr frei, persönlich und anschaulich gestaltet werden. Es liegt an dem Pastor hier sich selbst mit einzubringen und ein Gespräch mit Gott, den Patienten und sich selbst aufzubauen. Die Diameditation veranschaulicht und konkretisiert das Gesagte, lässt Bilder und Worte für sich sprechen und schafft den Raum mit Gott ganz persönlich ins Gespräch zu kommen.
- Ein anschließender Psalm kann gemeinsam gebetet werden und hilft vielen aus ihrer Sprachlosigkeit Gott gegenüber herauszukommen.
- Ein gemeinsames Lied sollte nicht fehlen, auch wenn es viele verlernt haben zu singen. Das Lied kann je nach Inhalt des Abends Lob, Dank und Fürbitte zum Inhalt haben.
- Mit dem Abendgebet legen wir uns vertrauensvoll in Gottes Hände.
- Das Vater Unser ist das Gebet, das die Welt umspannt und eine Verbindung zu Christen unterschiedlicher Konfessionen schafft, zudem können im Vater Unser, wie in keinem anderen Gebet, unser Dank und unsere Bitten einmünden.
- Der Segen unterstreicht noch einmal Gottes Zusage mit uns zu gehen und uns beizustehen.
- Ein Postludium lässt den Abend ausklingen.

Jeder kann das Gottesdienstprogramm mitnehmen und wird an der Tür persönlich verabschiedet. Häufig bleibt ein Patient mit einem Anliegen zurück und wünscht noch ein Gespräch. Das sollte immer mit eingeplant werden.

⁶⁵ Bzw. mit den Technischen Mitarbeitern im Haus absprechen, wie der Raum gestaltet werden soll.

Ein Gottesdienst in dieser Form lädt dazu ein, sich zurückziehen zu können, sich körperlich und seelisch zu entspannen, seine Augen auf ein Bild oder einen Gegenstand richten zu können, der den Augen guttut, ein Bild oder Wort kommen oder sich zusprechen zu lassen, es im Herzen zu bewegen, ein Gespräch mit Gott anzufangen, auf ihn zu hören, zur Ruhe zu kommen, zaghaft zu versuchen ein eigenes Gebet zu formulieren, sich in Gottes Hand getragen zu wissen.

4.13. Verhaltensregeln im Gottesdienst

Besonders der spontane und persönliche Umgang mit Patienten hält viele »Fettnäpfchen« bereit. So ist das häufig daher gesagte »Geht's gut?« bei der Begrüßung ein Fauxpas, den man unbedingt aus dem Wortschatz streichen sollte. Kommt es nach einiger Zeit zu einem Wiedersehen mit einem Patienten, der sich wieder einmal stationär behandeln lassen muss, so darf sich die Freude über das Wiedersehen – auch wenn es ehrlich gemeint ist – nicht mit den Worten ausdrücken: »Ach wie schön, dass Sie wieder da sind!«

Je nach der Krankheit der Patienten ist auch auf den Händedruck bei der Begrüßung und der Verabschiedung zu achten. Bei Rheumapatienten kann ein kräftiger Händedruck furchtbare Schmerzen verursachen und erstickt die Möglichkeit einer offenen Begegnung schnell im Keim.

Auch die Kleidung während eines Gottesdienstes ist von Bedeutung. Wer sich zum Ziel gesetzt hat, den Patienten als Mensch auf einer persönlichen Ebene zu begegnen und sich dabei mit einem schwarzen Anzug oder einem Talar kleidet, wird es schwer haben. Patienten haben oft nur die Möglichkeit mit Jogginganzug oder Bademantel in den Gottesdienst zu kommen. Daher ist es sinnvoll sich so zu kleiden, dass die Patienten merken, das man sich für sie schön gemacht hat, ohne sich durch die Kleidung besonders abzusetzen.

4.14. Literatur und Material für die Gestaltung von Gottesdiensten

Arbeitshilfen und Vorschläge für Gottesdienste

Domay, E. (Hg.), Gottesdienstpraxis, Serie B, Arbeitshilfen für die Gottesdienste zu den Festzeiten, für Kasualien und besondere Anlässe, Gottesdienste mit Kranken, Gütersloh 1991

Hinz, Ch., Die Krankheitspsalmen, Ein Gespräch mit ihren Betern, Leipzig²1995

Hoffsümmer, W., 88 Symbolpredigten durch das Kirchenjahr, Für Erwachsene, Jugendliche und Kinder, Mainz 1995

–, 22 Symbolpredigten durch das Kirchenjahr, Für Kinder, Jugendliche und Erwachsene, Mainz³1994

Jaschke, H., »Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu dir«, Psychotherapie aus den Psalmen, Freiburg i.Br. 21990

Piper, H.-Ch., (Hg.), Verkündigung im Krankenhaus, Predigten und Andachten, Göttingen 1982

Segl, A., Meditative Gottesdienste, Stuttgart 1997

Wilhelm, S., Heute kann ich etwas mitnehmen, Beispiele und Materialien für Gottesdienste in Alten- und Pflegeheimen, Teil 1: Neutestamentliche Texte, Konstanz 1990

Winkes, O., Krankenseelsorge im Jahresfestkreis, Predigten – Ansprachen – Texte, München 1992

*Dia- und Bildmeditationen aus dem Verlag am Eschbach
(Dias und Texthefte)*

- Des Menschen Herz weiß um sein Ende, Bilder für den Anfang und das Ende des Tages
- Schöpfung
- Jesusreden (Vater Unser; Barmherzige Samariter)
- Wer im Schutz des Höchsten wohnt, Trostpsalmen der Bibel ausgelegt von Jörg Zink

Advent und Weihnachten

- Was die Nacht hell macht, Weihnachten in Bildern von Rembrandt und Betrachtungen von Jörg Zink
- Es begab sich aber zu der Zeit, Weihnachten in Bildern dieses Jahrhunderts
- Das Zerbrechliche dauert, Dem Advent Raum geben
- ... dann wird dein Licht aufgehen in der Finsternis, Die Weihnachtsgeschichte des Altars zu Schotten
- Franziskus feiert Weihnachten, Gedanken von Anton Rotzetter zur Krippenfeier von Greccio
- Folge deinem Stern!, Weihnachtsbilder aus Zillis

Passion und Ostern

- ... durch seine Wunden sind wir geheilt, Passions- und Osterbilder von Grünewald
- Wir werden alle auferstehen, Eine Betrachtung von Jörg Zink zu Passions- und Osterbildern von Rembrandt
- ... damit wir lebendige Hoffnung haben, die Passions- und Ostergeschichte in Bildern von Tilman Riemenschneider

Weitere wertvolle Diaserien sind zu beziehen über:

- Evangelische Zentralbildkammer Bielefeld (z.B. Wenn des Tagesschein vergeht, Thema: Abend)

- Kunstdienst – Bildstelle der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens (z.B. Diameditationen zu der Jahreslosung)
- Dia-Bücherei Christliche Kunst, Verlag am Eschbach

Gebete, Segensworte und Textbücher

Gebete:

- Haußecker, O.* (Hg.), Gebete verändern den Tag, Morgen- und Abendgebete, Stuttgart 1987
- Naegli, S.*, Die Nacht ist voller Sterne, Gebete in dunklen Stunden, Freiburg ¹²1997
- , Du hast mein Dunkel geteilt, Gebete an unerträglichen Tagen, Freiburg ¹⁶1997
- , Ich spanne die Flügel des Vertrauens aus, Bausteine für das Leben, Eschbach ²1995
- Zink, J.*, Wie wir beten können, Stuttgart ¹²1985

Segensworte:

- Multhaupt, H.*, Möge der Wind immer in deinem Rücken sein, Alte irische Segenswünsche, Aachen ¹⁶1995
- Schmeisser, M.* (Hg.), Deine Güte umsorgt uns, Segen empfangen und weitergeben, Eschbach ⁶1995
- (Hg.), Gesegneter Tag, Ein spiritueller Begleiter, Eschbach 1996
- Spilling-Nöker, Ch.*, Der Himmel ist in dir, Glück- und Segenswünsche, Eschbach ⁶1995
- , Jeder Augenblick zählt, Glück- und Segenswünsche, Eschbach ²1996
- Zink, J.*, Sei gesegnet jeden Tag, Lieder und Segensworte aus dem alten Irland, Eschbach ⁴1996

Sterbebegleitung:

- Christopherus-Hospiz-Verein* (Hg.), Pflegen bis zuletzt, München o.J.
- Domay, E.* (Hg.), Wende dich zu mir, Gebete mit Sterbenden, Gütersloh 1995
- Ebert, A. / Godzik, P.* (Hgg.), Verlaß mich nicht, wenn ich schwach bin, Handbuch zur Begleitung Schwerkranker und Sterbender, Rissen 1993
- Leben bis zuletzt, Sterben als Teil des Lebens, Impulse für Praxis und Gottesdienst, hg. v. der Deutschen Bischofskonferenz und dem Kirchenamt der EKD anlässlich der Woche für das Leben, 4.-10.5.1996
- Strohal, H. u. W.*, Komm, ich laß dich gehen, Schwerkranke zu Hause pflegen, Eschbach 1992

Texte zu verschiedenen Anlässen:

- Hildebrandt, Ch.* (Hg.), Gott schenkt Zeit und Zukunft, Texte für Feier, Meditation und Gemeindegruppen, Stuttgart 1994

Zum Kirchenjahr

Advent und Weihnachten:

Jens, W. (Hg.), Es begab sich aber zu der Zeit, Texte zur Weihnachtsgeschichte, Stuttgart ²1989

Mack, C. (Hg.), Weihnachten feiern in der Familie und Gemeinde, Ein Werkbuch, Erzählungen, Anspiele, Karikaturen, Lieder, Gebete, Gießen ²1992

Schwarz, J. (Hg.), Vom Engel, der die Welt verwandeln wollte, Geschichten zur Advents- und Weihnachtszeit, Eschbach 1996

Passion:

Rommel, K., ... heute noch wirst du bei mir sein, Die sieben Worte Jesu am Kreuz, Eschbach 1982

Pfingsten:

Geistes-Gegenwart, Bilder und Texte zum Thema Heiliger Geist, hg. von der Ev. Tagungsstätte Löwenstein 1985

Textkarten

Siehe Angebot aus den Verlagen: Verlag am Eschbach, Neues Buch Verlag und Thomas Verlag Leipzig.

Bei der Zusammenstellung von Diameditationen ist große Sorgfalt nötig. Schöne Bilder allein reichen nicht. Manchmal empfiehlt es sich gute Texte mit eigens ausgesuchten und passenden Dias zu kombinieren, um so ganz individuell die Situation der Gottesdienstbesucher zu treffen.

Lohnenswert ist bei der Suche nach Materialien für den Gottesdienst auch der Gang zur nächsten Medienzentrale, die oft eine Fülle guter Diameditationen anbietet.

5. Schlussbemerkungen

Nach den drei Jahren gehört das Angebot von gottesdienstlichen Veranstaltungen zu einem wesentlichen Teil meiner seelsorgerlichen Arbeit im Krankenhaus. Viele Kontakte habe ich dadurch zu Patienten aufbauen und vertiefen können. Wenn ich zu einem Gottesdienst einlade, biete ich den Patienten an Gott, sich selbst, mir persönlich und den Mitpatienten zu begegnen. Dieses Angebot kann angenommen oder abgelehnt werden.

Manche Patienten kommen im Krankenhaus mit der Kirche seit langer Zeit mal wieder oder zum ersten Mal in Kontakt. Ihre Eindrücke und Erfahrungen geben oft Ausschlag über eine zukünftige Einstellung zur Kirche, ob positiv oder negativ. Ich freue mich jedesmal, wenn mir ein Patient signalisiert, dass er nach langer Zeit wieder einmal eine Andacht oder einen Gottesdienst besucht hat und dabei Gott und sich selbst wieder ein

Stück näher gekommen ist und Trost und Mut gewonnen hat. Ich wünsche mir, dass sich das auch nach der Entlassung weiter fortsetzt.

Natürlich bin ich mir darüber im Klaren, dass ich während der Gottesdienste nur denen begegne und für die ein Angebot schaffe, die nicht ans Bett gefesselt sind. Viele sind zu schwach und zu krank um aufzustehen, obwohl sie die Sehnsucht nach einer Gottesdienstfeier haben. Daher kann ich in den gottesdienstlichen Veranstaltungen auch nur einen Teil meiner Arbeit sehen, der mich nicht davon entbindet, auch an das Krankenbett zu gehen, zumal sich auch viele Patienten über einen Besuch von mir freuen, obwohl sie niemals in einen Gottesdienst kommen würden.⁶⁶

Der Einsatz von Übertragungsgeräten könnte hier mehr Patienten in den Gottesdienst einbeziehen. Da ich mit Video- und Audioübertragungen noch keine Erfahrung sammeln konnte, weiß ich nicht welche Auswirkungen eine Kamera oder ein Mikrofon auf das Empfinden der Gottesdienstbesucher hat. Ebenso habe ich noch keine Erfahrung, was über den Bildschirm oder den Kopfhörer bei den Patienten im Krankenzimmer ankommt. Auf alle Fälle würde die regelmäßige Übertragung einer Veranstaltung ans Krankenbett den bisherigen Charakter der Gottesdienste im Krankenhaus, so wie ich ihn praktiziert habe, verändern.⁶⁷ Hier gilt es, noch weitere Erfahrungen zu sammeln.

Wünschenswert für die Zukunft ist eine stärkere Beteiligung von Nicht-Patienten an den Veranstaltungen im Krankenhaus. Dadurch würde eine intensivere Begegnung zwischen Gesunden und Kranken gefördert werden. Das gäbe die Chance eines besseren gegenseitigen Verstehens, eines sensibleren Wahrnehmens der jeweiligen Bedürfnisse und bewahrt vor der Isolierung der Kranken und Hilfebedürftigen. Das Evangelium kann noch stärker gelebt werden, indem durch die Begegnung zwischen Gesunden und Kranken die Würde jedes Menschen – ganz gleich wie eingeschränkt er ist – zur Geltung kommt. Neben den Mitarbeitern sind hier vor allem die Gemeindemitglieder herausgefordert.

Wenn ich auf die drei Jahre Seelsorgearbeit im Krankenhaus zurückblicke, habe ich immer wieder aufs Neue erfahren, dass die Begegnung mit Kranken nicht nur ein Geben von mir erfordert, sondern ich gleichzeitig viel geschenkt bekomme.

So hoffe ich, dass die Ausführungen dazu anregen, gottesdienstliche Veranstaltungen in einem Krankenhaus anzubieten und Formen zu finden, die es ermöglichen, Gott, dem Mitmenschen und sich selbst zu begegnen.

⁶⁶ Das gilt vor allem für Patienten anderer Religionszugehörigkeit.

⁶⁷ So ist der Einsatz von Medien in Form von Dias oder die musikalische Untermalung in gewohnter Weise nicht mehr möglich.

Bibliographie

- Adam, I. u.a.* (Hgg.), Gottesdienst mit Kranken, Predigten, Texte, Gebete, Modelle, Gütersloh 1976
- Bieritz, K.-H.*, Seelsorge in Gottesdienst, Predigt und Amtshandlungen, in: Handbuch der Seelsorge, bearb. von *Becker, I. u.a.*, Berlin ⁴1990
- Braun, O.*, Menschen im Krankenhaus, Ein Beitrag zur Humanität in der Heilkunde, Hagen 1994
- Domay, E.* (Hg.), Gottesdienste mit Kranken, Gottesdienste im Krankenhaus – Ansprachen – Gebete – Meditationen – Themapredigten, in: *Domay, E.* (Hg.), Gottesdienst Praxis, Serie B, Arbeitshilfen für die Gottesdienste zu den Festzeiten, für Kasualien und besondere Anlässe, Gütersloh 1991
- Faber, H.*, Der Pfarrer im modernen Krankenhaus, in: Handbücherei für Gemeindegarbeit, Heft 48, hg. von *Funke, A. u.a.*, Gütersloh 1968
- Faber, H. / Schoot, E. v.d.*, Praktikum des seelsorgerlichen Gesprächs, Göttingen ⁶1980
- Fichtner, H.*, Kompendium der Krankenhauseelsorge, Berlin 1957
- Geest, H. v.d.*, Unter vier Augen, Beispiele gelungener Seelsorge, Zürich ³1986
- Gestrich, R.*, Am Krankenbett, Seelsorge in der Klinik, Stuttgart ²1988
- , Gedanken über die Seelsorge im multikulturellen Krankenhaus und einige praktische Hinweise, in: Wege zum Menschen, Monatsschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes und soziales Handeln, 47. Jg., Heft 7, Oktober 1995, hg. von *Dörner, K. u.a.*, Göttingen 1995
- Grözinger, A.*, Seelsorge im multikulturellen Krankenhaus, in: Wege zum Menschen, Monatsschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes und soziales Handeln, hg. von *Dörner, K. u.a.*, 47. Jg., Heft 7, Oktober 1995, Göttingen 1995
- Jentsch, W.*, Der Seelsorger, Beraten – Bezeugen – Befreien, Grundzüge biblischer Seelsorge, Moers 1982
- Klessmann, M.* (Hg.), Handbuch der Krankenhauseelsorge, Göttingen 1996
- Ollesch, H.*, Dienst am Krankenbett, Gladbeck 1966
- Piper, H.-Ch.*, Kranksein, Erleben und Lernen, München ⁵1992
- Piper, I. u. H.-Ch.*, Religiöse Erfahrung in einer säkularen Institution, in: Handbuch der Krankenhauseelsorge, hg. von *Klessmann, M.*, Göttingen 1996
- Piper, I.*, Begleitende Seelsorge – Raum für Gottesbegegnungen, in: Berliner Hefte für Evangelische Krankenseelsorge 57, hg. vom Konsistorium der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg, Fachkonvent für Seelsorge im Krankenhaus, Berlin 1991
- Schibilsky, Ch.*, Seelsorge im Gottesdienst – Gottesdienst im Krankenhaus, in: Gottesdienst Praxis, Serie B, Arbeitshilfen für die Gottesdienste zu den Festzeiten, für Kasualien und besondere Anlässe, hg. von *Domay, E.*, Gütersloh 1991
- Städtler-Mach, B.*, Spiritualität in der Kinderkrankenseelsorge, Aspekte zu Gottesdienst, Feier und Ritual in der Kinderklinik, in: Wege zum Menschen, Monatsschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes und soziales Handeln, 46. Jg., Heft 7, Oktober 1994, hg. von *Dörner, K. u.a.*, Göttingen 1994
- Tacke, H.*, Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden, Beiträge zu einer bibelorientierten Seelsorge, Neukirchen-Vluyn 1989
- Wirth, U.*, Die Rolle des Pfarrers im Krankenhaus, in: Berliner Hefte für Evangelische Krankenseelsorge 29, hg. vom Konsistorium der Evangelischen Kirche in Berlin-Brandenburg, Fachkonvent für Seelsorge im Krankenhaus, Berlin 1971

Schöpfung durch Evolution?

Eine Annäherung zweier konträrer Weltauffassungen

Lutz Röcke

1. Einleitung

Im Laufe meines Lebens habe ich mich immer wieder mit dem Verhältnis von naturwissenschaftlichem Wissen und christlichem Glauben beschäftigt, insbesondere mit dem Verhältnis von Evolution und Schöpfung. Dabei bin ich schließlich zu der Auffassung gekommen, dass diese Begriffspaare nicht *antagonistisch*¹, sondern *komplementär*² zueinander stehen. Oder anders gesagt: Wissen und Glauben sind zwei sehr verschiedene, scheinbar widersprüchliche Perspektiven auf unsere Welt, die aber einander ergänzen und erst zusammen die ganze Wirklichkeit angemessen beschreiben. Wenn die Wahrheit über die Wirklichkeit das Ganze ist, dann sind *objektivierendes Denken*³ der Naturwissenschaften und *antizipierendes Denken*⁴ in Kunst, Philosophie und Religion komplementäre Aspekte. Und speziell zu dem Begriffspaar ›Evolution und Schöpfung‹: Mit ihren Evolutionstheorien versuchen die Naturwissenschaftler die Entstehung und Entwicklung des Kosmos, unseres Sonnensystems, des Lebens auf der Erde (einschließlich der des Menschen) aus den Eigenschaften der Materie und der Energie mit Hilfe physikalischer, chemischer und biologischer Gesetze und Prinzipien auf *natürliche* Art und Weise zu erklären. Dabei vernachlässigen bzw. vermeiden sie bewusst metaphysische (übernatürliche, transzendente) Aspekte. Die Religionsstifter, Propheten und Naturphilosophen haben sich andererseits für das genaue ›Wie‹ der Entstehung (und Entwicklung) des Kosmos und des Lebens kaum interessiert. Sie dachten über das ›Warum‹ und ›Wozu‹ der Welt und des Menschen nach. Und für sie war immer klar, dass alles Seiende das Werk von Göttern bzw. von Gott war und dass unser aller Leben von daher seine Bestimmung hat.

¹ *Antagonistisch* heißt gegensätzlich, in einem unausgleichbarem Widerspruch stehend.

² *Komplementär* zueinander sind (im Sinne der Quantentheorie) Eigenschaften, Phänomene oder Aspekte, die einander ausschließen, gleichwohl aber notwendig und ergänzend sind, wie z.B. der Teilchen-Charakter und der Wellen-Charakter eines Elektrons, Protons oder Photons. Je nach Fragestellung und Versuchsanordnung ergibt sich der eine oder der andere Aspekt dieser Objekte.

³ *Objektivierendes Denken* ist ein von subjektiven Einflüssen freies Denken, das die Dinge so zu erkennen sucht, wie sie wirklich (real) sind.

⁴ *Antizipierendes Denken* ist vorwegnehmendes, vorstellendes Denken; ein Denken, das der Erfahrung und Analyse vorausgeht.

An dieser Stelle möchte ich noch einige weitere *persönliche Grundpositionen* zum Thema nennen:

1. Gott und Glaube sind für mich keine Chiffren für das (noch) wissenschaftlich Unerklärliche. Der Gott Abrahams, Israels und der Christen ist kein Lückenbüßer-Gott, auch kein Gott, der nur am Anfang der Zeit alles in Gang gesetzt hat und sich dann aus der Welt zurückgezogen hat.⁵
2. Wissen und Glauben beziehen sich nicht auf verschiedene Welten (Wirklichkeiten) oder auf völlig verschiedene Bereiche der Wirklichkeit, so dass beide miteinander nichts zu tun hätten. Denn es gibt nur *eine* Wirklichkeit, eine Erden-Welt und ein Universum. Und es geht mir auch darum, die Aufspaltung des Denkens und Lebens in zweierlei Welten zu überwinden.
3. Ich schließe mich der unter den Physikern unserer Zeit weit verbreiteten Auffassung an, dass die Naturwissenschaften nicht die gesamte Wirklichkeit des Universums erfassen können, sondern nur den Teil, den sie ›Realität‹ nennen; also den Teil, der messbar, quantifizierbar, isolierbar, präparierbar und in der Regel auch im Experiment reproduzierbar ist; man sagt zusammenfassend: den Teil der Wirklichkeit, der objektivierbar ist.⁶
4. Ich halte den *Reduktionismus*⁷ und *methodischen Atheismus*⁸ der Naturwissenschaften für eine historisch bedingte, aber sehr bewährte Arbeitsmethode. Aber wir wissen heute auch, dass es keine voraussetzungsfreien Wissenschaften gibt, auch keine Physik und Biologie ohne allgemein anerkannte Grundannahmen (Prämissen), die z.T. weltanschaulicher und zeitbedingter Art sind.
5. Es ist heute ein weitgehend anerkannter Konsens unter den Physikern, dass die naturwissenschaftliche Methodik bei ihren metatheoretischen Schlussfolgerungen⁹ die Transzendenz¹⁰ nicht ausschließen darf. Dies

⁵ Diese Auffassung nennt man in der Philosophie *Deismus*.

⁶ Diese Deutung der Wirklichkeit resultiert vor allem aus der Quantenphysik des 20. Jahrhunderts; näheres hierzu in Kap. 5.1.

⁷ Unter dem *Reduktionismus* der Naturwissenschaften verstehen die Philosophen und Theologen die in der neuzeitlichen Naturwissenschaft (also seit Galilei) vorherrschende Methode der Isolierung, Präparierung und Analyse von kleinen Teilstücken der Natur unter bestimmten, idealisierten Rand- und Anfangsbedingungen – meist in Labor-Experimenten.

⁸ Unter dem *methodischen Atheismus* versteht man den Versuch der neuzeitlichen Wissenschaften, ohne metaphysische Grundannahmen und Schlussfolgerungen auszukommen; also die Natur, den Kosmos, den Menschen und seine Geschichte aus sich selbst heraus zu verstehen.

⁹ *Metatheoretische Folgerungen* (nicht zu verwechseln mit metaphysische!) sind alle Folgerungen aus naturwissenschaftlichen Daten, Fakten, Gesetzen und Prinzipien, die über eine normale naturwissenschaftliche Theorie hinausgehen, wie z.B. das Evolutionsprinzip oder das anthropische Prinzip, auf die ich noch zu sprechen komme.

¹⁰ *Transzendenz*, das *Transzendente* = das Übernatürliche, das jenseits der sinnlichen Erfahrung und des wissenschaftlich Erfassbaren liegende, das jenseits der gegenständlichen Welt liegende. Gott und sein Reich war und ist das schlechthin Transzendente. Die *Immanenz* Gottes, sein In-der-Welt-sein, wurde von der kirchlichen Lehre allein auf die Person Jesu und den Heiligen Geist beschränkt.

- bedeutet allerdings nicht die Fortsetzung der klassischen Metaphysik mit neuen Mitteln, denn diese gilt als überwunden durch die Philosophie der Aufklärung und die Erkenntnisse der neuzeitlichen Wissenschaften.
6. Auch die heutige Physik und Biologie kann die Existenz Gottes nicht beweisen oder sein Wirken in unserer Natur und Menschheitsgeschichte erklären. Man wird das auch im 21. Jahrhundert nicht von den Naturwissenschaften erwarten dürfen. Denn sonst wären die Wissenschaften keine Wissenschaften mehr, Gott nicht mehr Gott und Glaube nicht mehr Glaube.
 7. Gott ist und bleibt der hinter der Realität der Welt Verborgene, ein Gott, der hinter allem Sein und Geschehen steht und alles ermöglicht, was ist und geschieht. Er ist ein Geist-Wesen, das in die Realität unserer Natur und Geschichte auf verschiedene Weise hinein wirkt und überall und immerzu aus einer großen Fülle von (natürlichen) Möglichkeiten Neues schafft, das der Welt immanent und transzendent zugleich ist.¹¹
 8. Wir leben nach wie vor (in unserem Kulturkreis) in einer Zeit, in der das Denken der gebildeten Menschen kaum noch von religiösen Überzeugungen geprägt ist, sondern weitgehend von den Wissenschaften, von der Technik und der Ökonomie. Viele wichtige Fragen, die früher ausschließlich von den großen Religionen beantwortet worden sind, werden heute von den Wissenschaften beantwortet. Und das mit großer Kompetenz und Glaubwürdigkeit, z.B. die Frage der Weltentstehung, der Herkunft und Zukunft des Menschen, der Ursache von Naturkatastrophen und Naturerscheinungen (wie Blitz, Donner, Erdbeben, Flutkatastrophen, Sonnenfinsternisse usw.), die Ursache von Krankheiten (wie Lepra, Epilepsie, Psychosen u.a.). Viele Menschen können mit der Sprache und den Weltbildern der Bibel nichts mehr anfangen; nicht wenige sind (leider) wissenschaftsgläubig.
 9. Ich bin der Meinung, dass das Denken und Wissen unserer Zeit, insbesondere auch die weltanschaulich relevanten Ergebnisse der Naturwissenschaften, in die heutige Theologie und in den christlichen Glauben aller gebildeten Menschen integriert werden kann und sollte. Die Zeit ist reif dafür, denn die Voraussetzungen sind sowohl von der Seite der Naturwissenschaften als auch der Theologie in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts geschaffen worden.

Über dieses Thema besteht meines Erachtens nach großer Aufklärungsbedarf.¹² Die folgenden Ausführungen wollen dazu einen Beitrag leisten. Da-

¹¹ Dieses Verständnis Gottes und der Wirklichkeit wird an anderer Stelle noch ausgeführt, insbesondere dort, wo ich auf die so genannte ›Theologie der Natur‹ zu sprechen komme. Es ist nicht das unter den Naturwissenschaftlern vorherrschende Gottesverständnis, aber es steht nicht im Widerspruch zu naturwissenschaftlichen Fakten und Theorien.

¹² Die Versuche einiger freikirchlichen Gemeinden, dieses Bildungsdefizit durch Referenten wie W. Gitt u.a. so genannten fundamentalistischen Kreationisten zu verkleinern, halte ich für den völlig falschen Weg.

bei ist es nicht meine Absicht, zu beweisen, dass die Bibel recht hat – grundsätzlich oder in ihren Aussagen zu naturwissenschaftlichen Themen, wie der Weltentstehung und der Herkunft des Menschen! Das halte ich erstens für unmöglich und zweitens für völlig überflüssig. Unmöglich, weil zu viel in den beiden alten Schöpfungserzählungen nicht mit dem heutigen naturwissenschaftlichen Wissen zu vereinbaren ist. Und überflüssig, weil sich die Wahrheit biblischer Aussagen auf eine ganz andere Art und Weise offenbaren muss und tatsächlich offenbart. Ich bin allerdings der Meinung, dass die wichtigen *theologischen* Aussagen dieser Texte nicht im Widerspruch stehen zu unserem heutigen Wissen über die Entstehung des Universums und die Herkunft und Entfaltung des Lebens. Sie benötigen heute aber eine andere naturwissenschaftliche Konkretisierung und Einbindung.

In diesem Artikel möchte ich zunächst an die verschiedenen Phasen des Verhältnisses zwischen den Naturwissenschaften und der Theologie (Kirche) in Deutschland von Kopernikus bis in die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg erinnern, dann die heute relevanten biologische Evolutionstheorien und deren weltanschauliche Voraussetzungen und Konsequenzen erläutern, dabei auch den langsamen Weg der Evolutionsbiologie aus der weltanschaulichen Bindung an das materialistisch-mechanistische Weltbild des 19. Jahrhunderts schildern (Darwinismus und Neodarwinismus), danach die Annäherung der modernen Physik und der Evolutionsbiologie an die Theologie skizzieren, ferner die Annäherung der Schöpfungstheologie an das neue physikalische Naturverständnis und die biologischen Evolutionstheorien erläutern (Theologie der Natur), um schließlich im Resümee einige Schlussfolgerungen für ein zeitgemäßes Gottes-, Menschen-, Bibel- und Wirklichkeitsverständnis zu ziehen und die Ziele des Annäherungsprozesses aufzuzeigen.

2. Kurzer historischer Rückblick

Der Vater der Psychoanalyse Sigmund Freud hat am Anfang des 20. Jahrhunderts von den drei großen (historischen) Kränkungen der menschlichen Psyche (Seele) durch die Wissenschaften gesprochen: Die erste geschah durch den Astronom Kopernikus zu Beginn des 16. Jahrhunderts, als dieser behauptete, dass nicht unsere Erde der Mittelpunkt des Universums sei, sondern die Sonne; die zweite verursachte der Biologe Darwin in der Mitte des 19. Jahrhunderts mit seiner Evolutionstheorie und der Hypothese, dass der Mensch nur ein höher entwickelter Primat sei; die dritte geschah durch ihn (S. Freud) selbst mit seiner neuen Wissenschaft über die Psyche des Menschen und dem Nachweis, dass der Mensch nicht einmal Herr in seinem eigenen Hause ist.

Diese drei Erkenntnisse haben das jeweilige Weltbild und Menschenverständnis schwer erschüttert, und es brauchte stets viele Jahrzehnte, bis die Menschen gelernt hatten, die neuen Erkenntnisse zu akzeptieren und richtig einzuordnen.

Die Naturwissenschaftler des 16. und 17. Jahrhunderts, von Kopernikus, über Galilei, Kepler bis Newton, waren noch überwiegend fromme Christen, die ihre Wissenschaft als Gottesdienst verstanden, nämlich als das Lesen in dem Buch der Offenbarung Gottes in der Natur.¹³ Sie wehrten sich aber vehement gegen die Bevormundung durch Theologie und Kirche in Sachen der Naturwissenschaften, und dies oft unter Einsatz ihres Lebens. Im 18. und 19. Jahrhundert, bis weit hinein in das 20. Jahrhundert, war das Verhältnis der Naturwissenschaftler zur Theologie und zu den Kirchen weitgehend bestimmt von Konfrontation und Kampf. Mühsam und mutig haben sich die Wissenschaftler und Philosophen in der Zeit der Aufklärung von den Dogmen der Kirchen befreit und schließlich im 19. Jahrhundert die Theologie und die Kirchen zum Rückzug auf vielen Gebieten gezwungen. Die neue naturwissenschaftliche Arbeits- und Denkweise von Kopernikus, Galilei und Descartes – und damit auch ihr Reduktionismus und methodischer Atheismus¹⁴ – setzte sich, von Erfolg zu Erfolg schreitend, mehr und mehr durch. Gott (und sein Wirken) wurde nicht nur als wissenschaftliche Arbeitshypothese überflüssig, sondern darüber hinaus sogar denk-unmöglich! Das mechanistisch-materialistische Natur- und Weltbild trat im 19. Jahrhundert seinen Siegeszug an. Und das nicht nur durch die neuen Entdeckungen und Erkenntnisse in der Physik und deren Anwendung in der Technik (sie ermöglichte die industriellen Revolution), sondern auch durch eine neue, revolutionäre Idee in der Biologie. Der Biologe Charles Darwin gab 1859 sein Buch »Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl« heraus und begründete mit seiner Abstammungslehre und Selektionstheorie wissenschaftlich das Prinzip der Evolution. Das war nun eine völlig neue Sicht der Welt des Lebendigen – und für die meisten gebildeten Menschen der Todesstoß für die Schöpfungslehre, für viele Dogmen der Kirchen und für alle statischen Weltbilder der Antike und der Bibel. Jetzt setzte sich unter den Naturwissenschaftlern nach dem methodischen Atheismus auch der *weltanschauliche Atheismus* auf breiter Front durch. Die Lehre Darwins wurde von vielen Wissenschaftlern und Philosophen weltanschaulich instrumentalisiert und als *Darwinismus*¹⁵ im Kampf gegen die Lehren der Kirchen benutzt¹⁶.

¹³ Zitat aus einem Brief G. Galileis an Chr. von Lothringen im Jahr 1615: »Mir scheint, wir sollten bei der Diskussion von Naturproblemen nicht von Bibeltexten ausgehen, sondern von der Sinneserfahrung und von notwendigen naturwissenschaftlichen Beweisführungen. Denn die Heilige Schrift und die Natur gingen gleicherweise aus dem göttlichen Wort hervor [...]«

¹⁴ Vgl. Anm. hierzu in Kap. 1.

¹⁵ Unter *Darwinismus* versteht man weniger die Abstammungslehre und Selektionstheorie Darwins als viel mehr das System der weltanschaulichen (atheistischen) Schlussfolgerungen aus diesen Lehren.

¹⁶ Diese Situation war vor allem in Frankreich und Deutschland gegeben. In England und in den USA wurde die Physik Newtons und die Biologie Darwins erst im 20. Jahrhundert in ähnlicher Weise missverstanden. Vgl. Anm. zu Fundamentalismus und Kreationismus in Kap. 4.7.

Eine Wende im Verhältnis von Naturwissenschaft und Theologie (bzw. Kirche) und im Verständnis von Evolution und Schöpfung trat durch die erschütternden Erfahrungen des Ersten Weltkrieges und die revolutionierenden Erkenntnisse der Physik im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts auf den Gebieten der Atomphysik und der Astrophysik ein. Besonders die beiden Relativitätstheorien Einsteins und die Quantentheorien der (damals) jungen europäischen Physiker-Generation trugen dazu bei.¹⁷ Die Folge war, dass sich in der Physik Mitte des 20. Jahrhunderts ein *Paradigmenwechsel*¹⁸ vollzog: Das mechanistisch-materialistische Weltbild der Klassischen Physik des 18. und 19. Jahrhunderts wurde ersetzt durch ein evolutiv-dynamisches Naturbild, welches zukunfts-offen und transzendenz-offen ist. Der Physiker und Naturphilosoph Pascual Jordan hat diesen Wandel des Denkens 1952 in Form einer doppelten Verneinung ausgedrückt:

»Die neuen Erkenntnisse der Physik verneinen das alte Naturbild, das seinerseits Gott verneinte. [...] Wenn wir diese doppelte Verneinung hervorheben, haben wir auf das entscheidende der heutigen Lage hingewiesen, ohne mehr zu sagen, als auch ein vorurteilsloser Atheist zugeben muss, wenn er die heutige Naturwissenschaft kennt und versteht. Sein Atheismus, der 1900 noch durch die gesamte Naturwissenschaft begründet erschien, ist heute nur eine auf sich selbst ruhende Glaubensansicht; und der Christ, kann aus den Erkenntnissen der modernen Physik zwar keinen Wahrheitsbeweis für seinen Glauben entnehmen, wohl aber die bestätigende Zusicherung, dass hier nichts mehr seinem Glauben entgegensteht [...]«¹⁹

Nach dem Zweiten Weltkrieg waren es vor allem Physiker, die an einigen Universitäten das Gespräch mit den Philosophen und Theologen suchten.²⁰

Es war nun gewissermaßen eine Ironie der Geschichte, dass zu derselben Zeit, als die Physiker ihre neuen Erkenntnisse zu verstehen begannen und

¹⁷ Spezielle Relativitätstheorie (1905), Allgemeine Relativitätstheorie (1915), Einführung des Wirkungsquantums in die Theorie der Wärmestrahlung durch M. Planck (1900), Einführung des Lichtquants in die Theorie der Lichtstrahlung durch A. Einstein (1905), Vollendung der Quantenmechanik (Aufbau und Funktion der Atom-Hülle, 1927), Vollendung der Quantenelektrodynamik (Physik der elektromagnetischen Strahlungen, ca. 1940), Vollendung der Quantenchromodynamik (Aufbau des Atom-Kerns, ca. 1975), Vollendung der Quantenfeldtheorien von 1940 bis heute (z.B. Stringtheorie und Super-Stringtheorie).

¹⁸ Unter einem *Paradigma* in den Wissenschaften versteht man ein Denkmuster oder die Leitvorstellungen, die die Voraussetzungen (Prämissen) und Theorien einer Wissenschaftsdisziplin prägen. In der klassischen Physik des 18. und 19. Jahrhunderts war das vor allem die Vorstellung, dass sich alle Phänomene der Natur auf mechanische Phänomene zurückführen lassen und die Zukunft des Weltgeschehens vollständig durch die Vergangenheit festgelegt ist. In den heutigen Naturwissenschaften ist das Prinzip der Evolution eine solche Leitvorstellung. Mehr zu Paradigma und Paradigmenwechsel der Physik in Kap. 5.1.

¹⁹ P. Jordan, Die doppelte Verneinung, Luther, Rundschau 6 (1952) und *ders.*, Der Naturwissenschaftler vor der religiösen Frage, Oldenburg 1963.

²⁰ Hier sind vor allem zu nennen die beiden Physiker G. Howe und C. F. von Weizsäcker. Diese so genannten Physiker-Theologen-Gespräche fanden zunächst an der Universität Göttingen, später in Heidelberg, Karlsruhe und München, danach an den neu gegründeten Ev. und Kath. Akademien und an fast allen Universitäten statt.

dazu das Gespräch mit den Philosophen und Theologen suchten, sich die evangelischen Theologen, in Verarbeitung der Liberalen Theologie²¹ und des Ersten Weltkrieges zurück besannnen auf die zentralen Themen der Theologie, nämlich auf Gott und seine Offenbarung in der Geschichte Israels und Jesu Christi, sowie auf den Menschen und dessen Leben vor Gott. Das hatte eine scharfe Abgrenzung von der Liberalen Theologie zur Folge und von jeglicher Natürlichen Theologie²² und Metaphysik, aber auch von den Naturwissenschaften und deren Naturverständnis. In den Schöpfungslehren der Theologie dieser Zeit wurden – bis auf eine Ausnahme²³ – die Erkenntnisse der Naturwissenschaften völlig ausgeklammert.

Einer der maßgeblichen Theologen dieser Zeit (also von 1920 bis 1945), Karl Barth, schrieb z.B.:²⁴

»[bis mir klar wurde], dass es hinsichtlich dessen, was die Hl. Schrift unter Gottes Schöpfungswerk versteht, schlechterdings keine naturwissenschaftlichen Fragen, Einwände oder auch Hilfestellungen geben kann. [...] Die Naturwissenschaft hat freien Raum jenseits dessen, was die Theologie als das Werk des Schöpfers zu beschreiben hat. Und die Theologie darf und muss sich da frei bewegen, wo die Naturwissenschaft ihre gegebene Grenze hat.«

Diese Abgrenzung führte nun allerdings zu einer Isolierung, ja Indifferenz der Theologie gegenüber den Naturwissenschaften und zu vielen geistigen Strömungen dieser Zeit. Die Reduzierung der Schöpfungslehre in der ev. Theologie auf reine Textauslegung in Richtung Christologie und Anthropologie bis in die 70-er Jahre des letzten Jahrhunderts hinein, gewissermaßen ihre Entweltlichung, hatte zur Folge, dass die Natur den Naturwissenschaftlern, Ingenieuren, Technikern, Ökonomen und allerlei Verbrauchern zur freien Verfügung überlassen wurde – was zu einer der größten Krisen in der Menschheitsgeschichte führte, nämlich zur globalen ökologischen Krise, die wir immer noch nicht überwunden haben.²⁵

Der Dialog zwischen Naturwissenschaftlern und Theologen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts hat das geistige Klima in unserem Land entscheidend verändert. Die große Barriere zwischen diesen beiden

²¹ Unter der *Liberalen Theologie* versteht man die Hauptströmung der ev. Theologie des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, die sich unter dem Einfluss der Philosophie der Aufklärung und der modernen Wissenschaften dem Primat der Vernunft unterworfen hatte und alles in der Bibel strich oder uminterpretierte, was der Vernunft im Wege stand.

²² Unter der *Natürlichen Theologie* versteht man alle Versuche, Gott und sein Wirken zu erkennen mittels Erfahrung und Vernunft aus der Beobachtung der Natur und des Menschen; Natur-Offenbarung als Gegensatz zur Wort-Offenbarung; weiteres hierzu in Kap. 6.

²³ Der Theologe und Philosoph Karl Heim, vgl. Kap. 6.1.

²⁴ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. III/1: Vorwort, Zürich 1945 (1988).

²⁵ Ich möchte nicht behaupten, dass diese Abgrenzung und Ausklammerung der Natur und der Verantwortung für die Bewahrung der Schöpfung in der ev. Theologie die alleinige Ursache für die ökologische Krisensituation unserer Zeit ist, aber es war sicherlich eine von mehreren Ursachen. Natürlich muss in diesem Zusammenhang auch gesagt werden, dass Theologen, Kirchenführer und viele Christen seit über 20 Jahren erhebliche Anstrengungen unternommen haben, um auf diesem Gebiet geistig und praktisch Wiedergutmachung zu leisten.

geistigen Welten ist weitgehend abgebaut worden. Die Existenz Gottes und sein Wirken in der Natur und Geschichte ist wieder denkmöglich geworden. Der Dialog hat wichtige Beiträge geliefert zu einem neuen Wirklichkeits-, Schöpfungs- und Gottesverständnis. Ich habe diese aufregende Entwicklung seit 1958 von weitem zeitweise mit großem Interesse verfolgt. Das hat mein Denken und meinen (christlichen) Glauben stark geprägt. Leider habe ich in unseren freikirchlichen Gemeinden selten Gesprächspartner für meine Aha-Erkenntnisse und Fragen gefunden.

3. Das Evolutionsprinzip und die Phasen der Evolution

Zuerst müssen wir klären, was wir meinen, wenn wir von der Evolution und *der* Evolutionstheorie sprechen.

Zunächst einmal: es gibt nicht *die* Evolutionstheorie! Es gibt *ein* Evolutionsprinzip, das nach heute vorherrschender Auffassung für alles Leben auf unserer Erde gilt, aber auch für die Geschichte unseres Planeten, unseres Sonnensystems und des gesamten Kosmos. Und es gibt fünf *Phasen* der Evolution und für jede Phase *etliche* Evolutions-Hypothesen und -Theorien.

3.1. Das Evolutionsprinzip

Es lautet in seiner allgemeinsten (kosmologischen) Fassung:

Der gesamte Kosmos hat eine Entwicklungsgeschichte von einem Anfang bis heute und in die ferne Zukunft; eine allmähliche, beständige, scheinbar gerichtete Herausbildung immer komplexerer Strukturen aus einfacheren Strukturen.

Die spezifisch erdbezogene (biologische) Fassung lautet:

Die Evolution ist der seit vier Milliarden Jahren laufende Prozess der Entstehung und Entwicklung der lebenden Organisationsstrukturen aus anorganischen und organischen Substanzen vom duplikationsfähigen Makromolekül über die Urzelle zu immer komplexeren Organismen bis hin zum Menschen.

3.2. Die Phasen der Evolution

Name der Evolution	Dauer	Hypothesen/Theorien
kosmologische	ca. 15 Mrd. Jahre	Standardmodell (Urknalltheorie), Mehrweltentheorie
geologische	ca. 5 Mrd. Jahre	Akkretionstheorie
chemische	ca. 1 Mrd. Jahre	Ursuppenhypothese, Hyperzyklentheorie
biologische	ca. 2 Mrd. Jahre	Abstammungslehre / Selektionstheorie, Integrierte Theorie
anthropologische	ca. 5 Mio. Jahre	Menschwerdung aus dem Australopithecus

Die Naturwissenschaftler verstehen unter der

- kosmologischen Evolution, die Entstehung der Grundstruktur des Universums am Anfang und dessen Entwicklung über ca. 15 Mrd. Jahre bis heute und weiter bis in die ferne Zukunft;
- geologischen Evolution, die Entstehung des Planetensystems unserer Sonne, insbesondere des Planeten Erde, sowie die gesamte geologische Entwicklung der Erde bis heute;
- biochemischen oder chemischen Evolution, die Phase der Bildung organischer Moleküle und organischer Makromoleküle bis hin zur ersten Urzelle (Eobiont);
- biologischen Evolution, die Phase der Entwicklung von der Urzelle bis zu den höheren Primaten;
- anthropologischen Evolution, die Menschwerdung aus den höheren Primaten heraus, über den *Homo habilis*, den *Homo erectus*, den *Homo sapiens* bis zum *Homo sapiens sapiens* (Jetzt-Menschen).

Ich werde mich in diesem Artikel aus Zeit- und Platzgründen auf die *biologische Evolution* und deren weltanschauliche Durchdringung und Konsequenz beschränken.

4. Die Evolution des Lebendigen (Darwin und die Alternativen)

4.1. Einführung

Die biologische Evolutionstheorie ist untrennbar verknüpft mit dem Namen *Charles Darwin*, besonders mit seinem Buch »Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl«. Dieses Buch hatte großes Aufsehen erregt – damals und bis weit in das 20. Jahrhundert hinein – und zwar nicht nur bei den Biologen. Die neuen Erkenntnisse sind sehr bald weltanschaulich im Sinne des Atheismus instrumentalisiert worden, insbes. durch den Philosophen F. Engels und den Zoologen E. Haeckel – übrigens gegen den Willen von Darwin, der sich bis zu seinem Lebensende als Christ betrachtete. Auch heutzutage ist der atheistische *Neodarwinismus* unter den Biologen noch weit verbreitet, obwohl sich die Diskussion um die Evolution des Lebens in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts unter den Fachleuten mehr und mehr versachlicht und damit allmählich nachgelassen hat, ein Weltanschauungs- und Ideologie-Streit zu sein.²⁶ Zum Verständnis dieser Diskussion muss man allerdings wissen, dass der Streit kaum noch über die *Abstammungslehre* Darwins geht, sondern fast ausschließlich über seine *Selektionstheorie*.

²⁶ Ganz weltanschauungsneutral wird die Evolutionsbiologie wohl nie werden, da schon in den Grundannahmen (Prämissen) zeitbedingte, weltanschaulich bedingte Annahmen nicht ganz zu vermeiden sind.

Die *Abstammungslehre* (*Deszendenztheorie*) beschreibt den Weg der stammesgeschichtlichen Entwicklung der Bakterien, Pilze, Pflanzen und Tiere auf unserer Erde im Laufe von vier Milliarden Jahren. Sie ist heute vielfach belegt (nicht bewiesen!) durch Fossilienfunde, Pflanzen- und Tier-Geographie, Morphologie (Vergleich der Gestalten, des Körperbaus), Embryonalentwicklung der Tiere, Verhaltensforschung, Molekularbiologie (inklusive Genetik), und ist bei Evolutionsbiologen u.a. Fachleuten nur noch in einigen Details umstritten; obwohl natürlich noch diverse Lücken und offene Fragen vorhanden sind.²⁷ Die Abstammungslehre ist im Wesentlichen eine historische Theorie und wie alle historischen Berichte oder Theorien nicht (vollständig) beweisbar.

Die *Selektionstheorie* Darwins und seiner Schüler versucht die Ursachen der Entwicklung des Lebendigen zu erklären, also die so genannten Evolutionsmechanismen oder -faktoren oder -triebkraften zu finden. Als Hauptfaktoren postulierten sie:

- die Variabilität der Individuen durch zufällige Veränderungen im Erbgut der Organismen (Mutationen)
- die natürliche Auslese durch die Umwelt (Selektion) im Kampf mit Nahrungskonkurrenten und Fressfeinden

ferner die Separation von Tier- oder Pflanzengruppen einer Art (Populationen), deren geographische Isolation und Diversifikation²⁸ in ihrer neuen ökologischen Nische.

Die Selektionstheorie ist eine deduktive Theorie und wie alle deduktiven Theorien nicht beweisbar, sondern nur falsifizierbar. Sie gilt folglich solange als *richtig*, wie sie sich zur Erklärung der Phänomene des Lebendigen bewährt. Wir werden noch darauf zu sprechen kommen, dass sie von Anfang an bis heute bei Fachleuten umstritten war, in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erhebliche Erweiterungen erfahren hat und heute mit mehreren nichtdarwinistischen Alternativ-Theorien konkurrieren muss.

4.2. Stammbäume der Abstammungslehre

Ein wichtiges Resultat der Abstammungslehre war und ist die Darstellung der Verwandtschaftsverhältnisse und der Entwicklungschronologie von Pflanzen und Tieren in Form von Stammbäumen. Die uns allen aus Biologiebüchern vertrauten Darstellungen beruhen auf den Ergebnissen der Paläontologie (Fossilforschung), Morphologie (Vergleich der Gestalten / Formen) und Bio-Geographie²⁹. Der hier gezeigte Stammbaum resultiert aus

²⁷ Es fehlen vor allem immer noch Belege (Fossilien) für einige Übergänge von einer Tier-Ordnung zur nächst höheren bzw. jüngeren Ordnung.

²⁸ *Diversifikation* bedeutet hier allmähliche Veränderung der Art durch Anpassung an die neuen Umweltbedingungen.

²⁹ Die *Biogeographie* erforscht die Ausbreitung / Wanderung / Verteilung von Pflanzen- und Tierarten.

Untersuchungen einer völlig anderen Wissenschaft, nämlich der Molekularbiologie³⁰, genauer der Genetik. Er bestätigt im Wesentlichen die Ergebnisse aus den oben genannten konventionellen Gebieten der Evolutionsbiologie. Die Darstellung wurde aus der Zahl und Art der Unterschiede in der Aminosäure-Sequenz des Cytochrom-c-Moleküls von zwanzig Tierarten konstruiert. Die Zahlen geben an, wie viele Nucleotid-Basen sich im Gen, das die Synthese des Cytochrom-c steuert, mindestens ändern mussten, um die beobachteten Unterschiede in der Aminosäure-Sequenz jeweils zweier eng verwandter Tierarten hervorzubringen.³¹

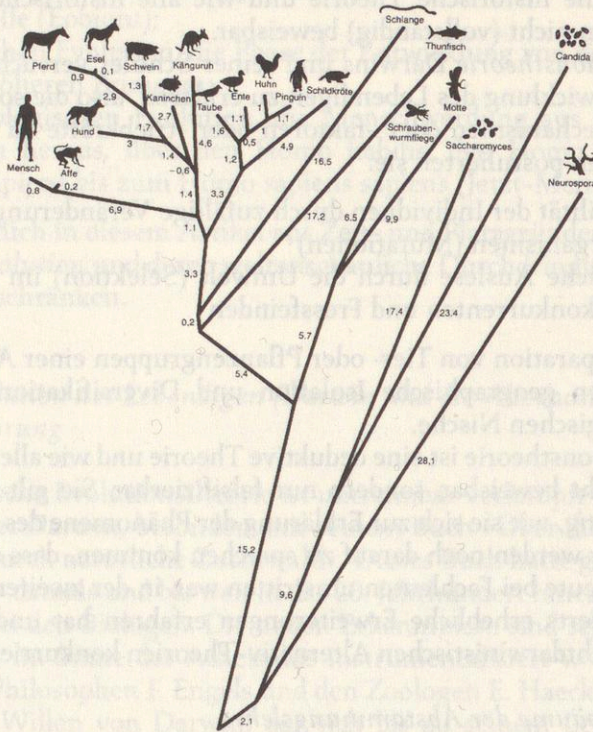


Abbildung: Ein ›molekularer‹ Stammbaum des Lebendigen

³⁰ Die *Molekularbiologie* beschäftigt sich mit den chemischen und physikalischen Eigenschaften von organischen Makromolekülen in Zellen und ganzen Organismen. Die Genetik, die sich speziell mit dem Erbmateriale, den Genen, beschäftigt, ist ein Teilgebiet davon.

³¹ Das *Cytochrom-c-Molekül* ist für die innere Atmung aller Tiere zuständig (Sauerstoffverteilung). Es eignet sich für Verwandtschaftsuntersuchungen besonders gut, weil es alle Arten haben und weil es sich über viele Millionen Jahre nur wenig verändert hat (kleine, fast konstante Mutationsrate). Die vier Nucleotid-Basen Adenin, Guanin, Cytosin und Thymin verbinden die beiden DNA-Stränge der Doppelhelix in den Chromosomen des Zellkerns; ihre Abfolge (Sequenz) bildet den Code für den Aufbau (die Synthese) eines Eiweißmoleküls (wie z.B. Cytochrom-c) aus verschiedenen Aminosäuren in der Zelle. Jedes der Tierarten hat eine etwas andere Basen-Sequenz (entstanden durch Mutationen im Laufe etlicher Generationen) in dem Gen, das für die Synthese des Cytochrom-c zuständig ist, und dadurch eine etwas andere Aminosäure-Sequenz im Cytochrom-c-Molekül.

Die folgende Tabelle stellt die stammesgeschichtliche Entwicklung des Lebendigen auf der Zeitachse dar. Da unsere Zeitvorstellung versagt, wenn es – wie hier – um Milliarden von Jahren geht, ist hier der gesamte Entwicklungs-Zeitraum auf ein Kalender-Jahr normiert worden (linke Spalte).

Datum / Uhrzeit	vor Jahren	Hauptcharakteristikum
1. Januar	4,5 Mrd.	Planetenbildung abgeschlossen
31. März	3,4 Mrd.	erste Lebensspuren (Ur-Bakterien)
12. Juni	2,5 Mrd.	erste Sauerstoff produzierende Organismen
5. November	700 Mio.	erste schalenlose Invertebraten (Weichtiere) im Urozean
15. November	570 Mio.	alle großen Invertebratenstämme im Urozean
19. November	520 Mio.	erste Wirbeltiere im Urozean
29. November	395 Mio.	erste Landpflanzen und Insekten
30. November	385 Mio.	erste Wirbeltiere auf dem Land (Amphibien)
4. Dezember	345 Mio.	erste Reptilien und Schachtelhalm-Wälder
13. Dezember	230 Mio.	erste (kleine) Säugetiere und Saurier
15. Dezember	200 Mio.	ca. 90 % aller Tier- und Pflanzen-Arten sterben aus
16. Dezember	190 Mio.	erste Vögel (Archeopterix), Dinosaurier
21. Dezember	135 Mio.	erste bedecktsamige Blütenpflanzen
26. Dezember	65 Mio.	ca. 90 % aller Tier- und Pflanzen-Arten sterben aus
27. Dezember	53 Mio.	erste Primaten: Halbaffen
28. Dezember, 22:00	38 Mio.	Ursprung der meisten modernen Säugetiere
29. Dezember, 13:36	30 Mio.	erste Hominoidea (aufrecht gehende Affen)
31. Dezember, 8:30	8 Mio.	erste Hominoiden (Australopithecus)
31. Dezember, 19:08	2,5 Mio.	Homo habilis (älteste Menschenart)
31. Dezember 23:36	0,2 Mio.	Homo sapiens (z.B. Neanderthaler)
31. Dezember 23:45	0,07 Mio.	Homo sapiens sapiens (Jetzt-Mensch)
31. Dezember 23:59:32	3800	Abraham
31. Dezember 23:59:46	2000	Christi Geburt
31. Dezember 24:00	0	Gegenwart

Tabelle 1: Der Evolutions-Kalender

Die Tabelle zeigt vor allem die dramatische Beschleunigung der Entwicklung der Arten in den letzten Millionen Jahren (ab Mitte Dezember). Die älteste Menschenart erscheint erst vor 2,5 Mio. Jahren, also am letzten Tag des Erdenjahres abends. Die heilsgeschichtlich bedeutsame Zeit (ab Erzvater Abraham) beginnt erst in den letzten 28 Sekunden des Erdenjahres. Diese Übersicht verschweigt nicht, dass die Entwicklung des Lebendigen bis hin zum Menschen keineswegs ein kontinuierlicher und geradliniger Prozess war, sondern mehrmals von Massenaussterben der Arten

durch globale Katastrophen unterbrochen wurde (besonders vor 200 und 65 Mio. Jahren, aber nicht nur dort).³²

4.3. *Neue Fakten, Erweiterung und Erneuerung der darwinschen Selektionstheorie*

In unserem Jahrhundert ist nun eine Fülle von neuen Fakten und Erkenntnissen zu dieser Thematik hinzugekommen, insbesondere durch die Molekularbiologie und Genetik, aber auch durch die Biogeographie und viele neue Fossilienfunde (Paläontologie), so dass die Selektionstheorie Darwins erheblich erweitert und verändert worden ist. So wurde in den 50-er Jahren des 20. Jahrhunderts die Synthetische Theorie geschaffen (vgl. Tab. 2), die bis in die Mitte der 70-er Jahre fast unangefochten als *die* neodarwinistische Selektionstheorie galt. In den 70-er und 80-er Jahren kamen eine Fülle weiterer Fakten und Erkenntnisse hinzu. Zum Beispiel musste nun auch berücksichtigt werden, dass die Evolution nicht langsam und kontinuierlich (man sagt gradualistisch), sondern höchstwahrscheinlich sehr diskontinuierlich verlief; d.h. es gab offensichtlich lange Phasen mit wenig Veränderungen und kurze Phasen mit geradezu explosiver Entwicklung neuer Arten, Familien und Gattungen (die Biologen nennen das – etwas übertreibend – Evolutions sprünge und sprechen von Makroevolution). Letztere wurden ausgelöst durch relativ schnelle und starke Veränderungen der Umwelt, insbesondere des Klimas, also durch Veränderungen der Sonnenaktivität, durch Asteroiden- oder Meteoriteneinschläge, durch große Vulkanausbrüche, Kontinentalverschiebungen, Flutkatastrophen, Eiszeiten, Absinken des Meeresspiegels usw. Diese geologischen Katastrophen und globalen Veränderungen führten mehrmals in den letzten 500 Mio. Jahren zu einem Massenaussterben von Arten und ganzen Pflanzen- und Tierfamilien. Das hatte einen ganz wesentlichen Einfluss auf die Geschwindigkeit und Richtung der Evolution des Lebendigen.

Diese neuen Fakten führten in den 70-er Jahren zu zwei neuen Selektionstheorien, der *Saltationismustheorie* und der *Punktualismustheorie* (vgl. Tab. 2) und Anfang der 80-er Jahre zur *Systemtheorie der Evolution*³³ In meinen Augen der wohl letzte Versuch der Neodarwinisten, die Selektionstheorie Darwins und seiner Nachfolger zu retten (vgl. die Ausführungen hierzu weiter unten).

Heute haben sich auf der Grundlage der alten Selektionstheorie Darwins also vier neue Selektionstheorien in der Evolutionsbiologie etabliert. Diese konkurrieren in vielen Aussagen miteinander und ergänzen sich

³² Das Drama der Evolution des Lebendigen ist sehr interessant und verständlich dargestellt in dem Buch von S. Gould (Hg.), *Das Buch des Lebens*, Köln 1993.

³³ F.M. Wuketits, *Die Systemtheorie der Evolution*, in: *Der mathematische und naturwissenschaftliche Unterricht* 34 (1981), H. 1 oder auch *ders.*, *Evolutionstheorien*, Darmstadt 1988.

nur teilweise. Sie haben alle ihre Stärken und Schwächen und sind mit Sicherheit noch nichts Endgültiges.

Die folgende Tabelle gibt eine Übersicht über die vier neuen darwinistischen Selektionstheorien und zwei neue nichtdarwinistische Alternativtheorien.

Synthetische Theorie Vertreter: Huxley, Mayr, Simpson, Rensch, Dobzhansky ...	Darwins Selektionstheorie und Ergebnisse der Genetik; Mutationen und genetische Rekombinationen im Erbgut als Ursache der Variabilität; weitere Evolutionsfaktoren: Separation, Isolation und Diversifikation von Teilpopulationen
Saltationismustheorie Vertreter: Goldschmidt, Schindewolf ...	Evolutionssprünge erklärt durch Makromutationen im Erbgut (Genom)
Punktualistische Theorie Vertreter: Gould, Stanley, Eldredge	explosive Evolutionsphasen erklärt durch Separation und Isolation kleiner Populationen und Gendrift; darum wenig Übergangsformen und kaum Fossilien
Systemtheorie Vertreter: Riedl, Wagner, Wuketits	›innere‹ Selektion als neuer Evolutionsfaktor: Genotyp, Phänotyp und Umwelt in ständiger Wechselwirkung; Selbstregulation im Organismus durch Rückkopplungs- und Kontrollmechanismen → schrittweise Kopplung von Genen
Kritische Evolutionstheorie Vertreter: Gutmann, Bonik, Weingarten	organismus-zentriert; betont Ganzheit und Autonomie jedes Organismus und die innere Selektion; Energie-Optimierung im Organismus als treibende Kraft zur Veränderung der Arten
Integrierte Evolutionstheorie Vertreter: Reichholf	organismus-zentriert; nicht Anpassung an Umwelt ist für Evolution wichtig, sondern Verselbstständigung von der Umwelt; also die Fähigkeit des Organismus zu vielfältigen Entwicklungsmöglichkeiten

Tabelle 2: Aktuelle darwinistische Selektionstheorien und zwei nichtdarwinistische Alternativen

4.4. Neue Fakten, neue – weitgehend ungelöste – Fragen der Evolutionsforschung

- Warum haben sich viele Arten seit vielen Millionen (z.T. mehreren 100 Millionen) Jahren bis heute kaum verändert? Sie haben sich den häufigen Umweltveränderungen kaum angepasst und sind trotzdem nicht ausgestorben, z.B. viele Insektenarten, etliche Reptilien (Alligatoren), Spinnentiere (Schwertschwanz), der Quastenflosser.

- Bestimmte Fähigkeiten und Organe gewisser Tiere können kaum erklärt werden durch schrittweise kleine Veränderungen. Sie hätte bei diesen Tierarten an vielen Stellen des Organismus gleichzeitig geschehen müssen, damit die Individuen – und damit auch die Art – überleben können! Wie soll man diese Synorganisation im Organismus erklären?
- Die kleinen, schrittweisen Veränderungen innerhalb von Arten oder auch der Gattung, ja bis hin zur Familie lassen sich noch recht gut mit den bekannten Evolutionsmechanismen erklären (durch Mikromutationen). Wie kommt aber die Veränderung eines ganzen Bauplans einer Art / Gattung / Familie zustande, wo doch Veränderungen an vielen Stellen des Organismus mehr oder weniger gleichzeitig geschehen müssten, und zwar ohne dass ein Evolutionsnachteil in irgendeinem Stadium entsteht? Wie ist eine solche große, parallele Strukturveränderung zu erklären? Gibt es Makromutationen? ...
- Wie soll man die relativ kurze Entwicklungszeit von ca. einer Milliarde Jahren von den einfachsten Mehrzellern bis zum Menschen erklären, wenn man nur die bekannten mechanistischen Evolutions-Faktoren zu Grunde legt! Wir wissen doch heute, dass nur etwa jede tausendste Mutation evolutionsförderlich ist! Es muss also noch weitere Faktoren oder Kräfte geben, aber welche?
- Es überleben im Tierreich und Pflanzenreich nicht nur die stärkeren und anpassungsfähigeren Rassen oder Arten, sondern auch diejenigen, die sich innerhalb der Art am besten gegenseitig unterstützen oder auch mit anderen Arten gut zusammenarbeiten (z.B. symbiotische Lebensgemeinschaften). Wie passt diese Kooperation zum Konkurrenz- und Selektionskonzept?
- Etwa zwei Milliarden Jahre lang lebten auf der Erde nur Einzeller und zwar in sehr unterschiedlicher Form und Funktion (Bakterien und Algen). Die hatten sich sehr gut an bestimmte Lebensräume und Funktionen angepasst. Wie und warum kam es zur Entstehung der Mehrzeller, und wie konnten diese sich gegen die sehr gefräßigen Bakterien durchsetzen?
- Es leben heute etwa zehn Millionen Arten von Tieren und Pflanzen auf unserem Planeten und ca. 99 % aller Arten sind bereits ausgestorben. Wie und wozu ist diese ungeheure Artenvielfalt entstanden?
- Wir wissen, dass individuell erworbene Eigenschaften sich nicht auf die Nachkommen vererben. Wie aber kommt neue, evolutionsfördernde Information in das genetische System einer Art hinein (außer durch Mutationen)?
- Mutationen und Mutationsraten scheinen art- und zeit-spezifisch zu sein, möglicherweise auch teilweise richtungsabhängig! Wer oder was steuert die Mutation der Gene und damit Geschwindigkeit und Richtung der Evolution?

4.5. Die Systemtheorie – letzter Versuch der Neodarwinisten?

Eine Folge dieser neuen Fakten und Fragen war die Schaffung einer neuen Selektionstheorie durch einige Anhänger der Schule Darwins. Sie knüpft an die Synthetische Theorie an, nimmt aber auch Ideen der Kritischen Evolutionstheorie und der Punktualistischen Theorie auf. Zu den bekannten Selektionsfaktoren, die nun *äußere* genannt werden, kommen nun so genannte *innere* Selektionsfaktoren hinzu. Das sind Evolutionsmechanismen, die aus den Organismen selbst kommen; d.h. die durch den Aufbau des Körpers und seine Funktion bedingt sind; vor allem durch die Gesamtheit der inneren Regelungs- und Rückkopplungsvorgänge. Diese sollen auf die Gene zurückwirken, indem sich die Gene in bestimmter Weise miteinander koppeln und dadurch Veränderungen des Phänotyps hervorrufen (also der Erscheinung des Organismus) und somit schließlich eine neue Evolutionsrichtung kanalisieren.

Damit wird allerdings ein zentrales Dogma der Molekulargenetik durchbrochen³⁴ und die bisherige Selektionstheorie (die Synthetische Theorie) erheblich erweitert bzw. abgeändert. Wenn die Begründer der Systemtheorie (Riedl und Wagner) sagen, dass ihre Theorie eine organismus-zentrierte Theorie sei, dann ist sie de facto keine neodarwinistische Theorie mehr (wie Wuketits behauptet).³⁵ Die Systemtheorie ist – nach Meinung ihrer Kritiker – ein aus der Erklärungsnot entstandenes, sehr theoretisches Gebilde, dem die notwendigen experimentellen Nachweise noch weitgehend fehlen. Meines Erachtens kann sie nur wenige der oben genannten Fragen zufrieden stellend beantworten.

4.6. Die Integrierte Theorie der Evolution – eine echte Alternative

In den letzten Jahren sind von einigen Evolutionsbiologen ganz neue Theorien entwickelt worden, die den darwinschen mechanistischen Evolutionsfaktoren nur noch eine untergeordnete Rolle zubilligen: die Kritische Theorie, die Kybernetische Theorie und die Integrierte Theorie. Hier soll nur die jüngste dieser Alternativ-Theorien etwas genauer erläutert werden, die Integrierte Theorie. Sie stammt von dem Münchner Zoologen J.H. Reichholf.³⁶

Die *Hauptthesen* seiner Theorie:

- Die Selektion im Sinne Darwins und der Neodarwinisten stabilisiert mehr bestimmte Entwicklungsstufen, als dass sie Neues schafft.

³⁴ Das besagt, dass die Wirkweise im Organismus immer so verläuft: DNA-Gen → RNA → Protein → Organismus.

³⁵ Genauer zur Systemtheorie bei Wuketits Systemtheorie und kritisches dazu bei R. Junker / S. Scherer, Evolution – Ein kritisches Lehrbuch, Weyel 1998.

³⁶ J.H. Reichholf, Der schöpferische Impuls – Eine neue Sicht der Evolution, München 1992.

- Die Evolution des Lebens vollzieht sich nicht in ökologischen und populationsgenetischen Gleichgewichten, sondern in Ungleichgewichten.
- Entwicklungsfortschritte werden vor allem in Phasen des Überschusses von Nahrungsangeboten, Baustoffen und neuen Lebensmöglichkeiten hervorgerufen (also bei Ungleichgewichten).
- Der Stoffwechsel und seine Effektivität und Anpassungsfähigkeit ist darum entscheidend für Entwicklungsfortschritte zu neuen Arten, Gattungen und Familien.
- Die Vielfalt der Arten (Entwicklung nur innerhalb von Arten) und deren optimale Anpassung an Umweltverhältnisse wird vor allem durch Mangelphasen (an Baustoffen und Nahrungsmöglichkeiten) erzeugt.
- Organismen sind keine Marionetten der Gene! Mit den Genen kann manche Funktion und Eigenschaft eines Organismus erklärt werden – vieles aber nicht. Jeder Organismus, jedes Lebewesen ist ein eigenständiges System und kann in seiner Funktion nur ganzheitlich verstanden werden.
- Entwicklung zu immer komplexeren und leistungsfähigeren Organismen hat vor allem mit immer größerer *Verselbstständigung* der Lebewesen von ihrer Umwelt zu tun. Die Evolution hat also gewissermaßen eine Richtung: möglichst starke Emanzipation von den jeweiligen Umweltbedingungen!
- Es haben vor allem jene Formen im Verlauf des Evolutionsprozesses überlebt, die im Hinblick auf ihre Stoffwechsellösungen und dem Grad der Emanzipation von den Umweltbedingungen am weitesten gediehen waren. Also die Bandbreite der (genetischen und funktionalen) Möglichkeiten einer Art ist der entscheidende Evolutions-Faktor!
- Deswegen wurde die Weiterentwicklung des Gehirns, also der geistigen Möglichkeiten einer Art, mehr und mehr zur maßgeblichen Triebkraft der Entwicklung.
- Der Mensch war aus dieser Sicht gewiss nicht das Ziel, aber auch kein Zufallsprodukt der Evolution! Ein derart intelligentes, unspezialisiertes, genetisch und funktional reiches Wesen, mit seinen vielen Möglichkeiten der Anpassung und Entwicklung, musste schließlich entstehen – es sei denn, die Umweltbedingungen hätten sich zu schnell und zu stark lebensfeindlich verändert.

Ich halte diese Theorie für sehr ganzheitlich und leistungsfähig. Ob sie sich in der Fachwelt behaupten kann oder sogar durchsetzen wird, wird die Zukunft zeigen. Dass sie alle oben aufgelisteten Fragen zufrieden stellend beantworten kann, wage ich allerdings zu bezweifeln.

4.7. Das Schöpfungsmodell – eine Theorie (Hypothese) der ganz anderen Art

An dieser Stelle möchte ich noch eine völlig andere Alternative kurz skizzieren: die fundamentalistisch-kreationistische Alternative zu allen Evolutionstheorien, das Schöpfungs- oder Grundtypenmodell.³⁷

Diese Lehre geht davon aus, dass die Schöpfungserzählungen (sie sagen der ›Schöpfungs-Bericht‹) von Gen 1 und 2 und die Schöpfungsaussagen in den Psalmen, im Buch Hiob usw. historisch und naturkundlich richtig und verbindlich und die heutigen Evolutionstheorien demzufolge alle falsch sind bzw. sein müssen, und darüber hinaus auch viele Methoden und Erkenntnisse der Physik, Chemie und Biologie (sofern sie irgendwelchen Aussagen der Bibel widersprechen). Die Altersbestimmungsangaben der verschiedenen geologischen, physikalischen und biologischen Methoden werden angezweifelt. Alle gefundenen Fossilien sollen aus der Zeit vor der Sintflut stammen. Die Fossilien, die Ähnlichkeiten im Körperbau zwischen verschiedenen Tierordnungen und alle anderen Zeugen der Evolution werden im Sinne des konventionellen biblischen Schöpfungsglaubens gedeutet. Evolutionäre Weiterentwicklung im Sinne der Selektionstheorien lässt diese Lehre nur innerhalb der so genannten pflanzlichen und tierischen Grundtypen zu, die Gott vor 6000 bis 10000 Jahren geschaffen hat.

Näheres findet der interessierte Leser in dem unten angegebenen Biologiebuch von Junker und Scherer. Eine Bewertung möchte ich mir ersparen, da diese Hypothese in den naturwissenschaftlichen Fachkreisen keine Rolle spielt und von den Theologen abgelehnt wird – von wenigen Ausnahmen abgesehen.³⁸

4.8. Einige wichtige Grundbegriffe der neuen Evolutionstheorien

Um den heutigen Diskussionsstand über die Evolutionstheorien zu verstehen (ich meine damit immer die Theorien über die *Ursachen* der bio-

³⁷ Ausführlich und gut verständlich beschrieben in dem Biologiebuch für die Gymnasialstufe II von *Junker / Scherer, Evolution*; es enthält auch eine sehr kritische Auseinandersetzung mit den neodarwinistischen Evolutionstheorien und etlichen Methoden und Erkenntnissen der Physik.

³⁸ Der *Kreationismus* ist eine neuere Variante des Fundamentalismus. Ihre Anhänger verstehen die Bibel als verbindliches Naturkundebuch, und sie lehnen demzufolge die heutigen Evolutionstheorien generell ab. Sie versuchen, den Evolutionstheorien eine bibelgemäße Schöpfungslehre auf naturwissenschaftlicher Grundlage entgegen zu stellen; dafür müssen sie allerdings auch große Teile der Physik, Chemie und Biologie neu erarbeiten. Der Kreationismus ist in den 20-er Jahren des letzten Jahrhunderts in den USA entstanden und hat sich in den 70-er und 80-er Jahren auch in einigen Ländern Europas etabliert. Die Hauptvertreter in Deutschland sind H.W. Beck, T. Ellinger, S. Scherer und W. Gitt; merkwürdigerweise gibt es unter den Hauptakteuren und Anhängern kaum Physiker, Biologen und Theologen – fast alle sind Ingenieure und Techniker.

logischen Evolution, nicht über den geschichtlichen Verlauf), müssen wir uns noch mit einigen wichtigen Grundbegriffen dieser Theorien vertraut machen, die von großer weltanschaulicher Relevanz sind.

4.8.1. Selbstorganisation und Autopoiese

Die neuen neodarwinistischen wie auch nichtdarwinistischen Evolutionstheorien kommen nicht aus ohne den Begriff der *Selbstorganisation der Materie* – vor allem in der Phase der biochemischen Evolution, also beim Übergang von der unbelebten zur belebten Materie. Denn die Bildung so komplexer Strukturen wie die von Bakterien und Einzellern (von ›höheren‹ Organismen ganz zu schweigen) gegen den zweiten Hauptsatz der Thermodynamik,³⁹ ohne die Annahme irgendwelcher verborgener, zielorientierter Kräfte und teleologischer Prinzipien (die die Naturwissenschaftler nach Möglichkeit immer ausschließen – siehe ›methodischer Atheismus‹) ist kaum möglich ohne diesen Begriff, also ohne die Hypothese, dass die Materie, die Moleküle, Makromoleküle und Zellen die wunderbare Eigenschaft haben, sich selbst zu organisieren zu immer komplexeren Strukturen (aus Gründen der Energieoptimierung oder höherer Stoffwechsellistung oder besserer Überlebensfähigkeit). Ein solches sich selbst organisierendes System, welches nach außen hin mehr oder weniger abgeschlossen ist und dessen Komponenten miteinander in Wechselwirkung sind, nennt man (allerdings sehr verkürzt gesagt) *autopoietisch*. In diesem Sinne wird jeder lebende Organismus als *autopoietisches System* betrachtet, d.h. als eine autonome, integrierte Ganzheit, welches mit der Umwelt allerdings in mannigfaltiger Wechselwirkung steht (Energieaustausch, Stoffaustausch, Wahrnehmungsfähigkeiten ...) und deshalb kein abgeschlossenes System im thermodynamischen Gleichgewicht ist.⁴⁰

Obwohl die physikalisch-chemischen Phänomene des Musterwachstums und der Strukturkomplexifizierung in den verschiedenen Bereichen der Natur seit etwa 1970 systematisch untersucht wurden,⁴¹ gibt es bis heute noch keine einheitliche Theorie der Selbstorganisation.⁴² Es gibt allerdings einige wenige Naturwissenschaftler und Naturphilosophen, die das Phänomen der Selbstorganisation der Materie hochstilisieren wollen zu einem durchgängigen Prinzip der Natur, ja sogar der gesellschaftlichen Organisation, also gewissermaßen zu einem neuen Paradigma der Natur-

³⁹ Der *Zweite Hauptsatz der Wärmelehre* – auch bekannt als Entropiesatz – besagt, dass ein abgeschlossenes System, wenn man es sich selbst überlässt, immer von einem Zustand höherer Ordnung in einen Zustand niedriger Ordnung übergeht. Anders ausgedrückt: Von selbst verlaufen nur Vorgänge, bei denen die Unordnung (und damit die Entropie) zunimmt.

⁴⁰ Was bedeutet, dass für Lebewesen und für die gesamte Biosphäre der Erde die beiden Hauptsätze der Thermodynamik nicht gelten, sondern die Naturgesetze für offene, dissipative Systeme (das sind Systeme fernab vom thermodynamischen Gleichgewicht). Diese sind in den letzten Jahrzehnten vor allem von I. Prigogine untersucht worden in *I. Prigogine / I. Stengers, Dialog mit der Natur*, München 1980.

und Gesellschaftswissenschaften. Aber das werden wohl Außenseiter bleiben.⁴³ Tatsache ist, dass das Prinzip der Selbstorganisation sich in einigen Bereichen der Physik, Chemie und Molekular-Biologie als Erklärung gewisser Strukturierungs-Phänomene bewährt hat und eine Lücke schließt in den heutigen Evolutionstheorien. Denn diese können den vorhandenen Reichtum der Arten und die Komplexifizierung bei der Evolution des Lebendigen nicht zufrieden stellend erklären.

Auch dieser neue Baustein der Evolutionstheorien beantwortet nicht alle offenen Fragen, ja er wirft wieder neue auf: Wer organisiert die Selbstorganisation? Wer oder was ist das ›Selbst‹ der Selbstorganisation? Wie weit reicht das Konzept der Selbstorganisation?⁴⁴

4.8.2. *Selbsttranszendenz und Teleonomie*

Auch der Begriff *Selbsttranszendenz* versucht eine Lücke in den biochemischen und biologischen Evolutionshypothesen und -theorien zu schließen. Er wurde in die Evolutionsforschung nicht etwa von Naturphilosophen eingeführt, sondern von dem Biochemiker und Molekularbiologen M. Eigen. Mit *Selbsttranszendenz* wird die erstaunliche Fähigkeit von Organismen (genauer von ganzen Populationen einer Art) bezeichnet über sich hinaus zu wachsen und eine neue Entwicklungsrichtung einschlagen zu können, wenn relevante Umweltveränderungen sie dazu nötigen. Man versucht das damit zu erklären, dass im Erbgut (Genom) jeder Art mehr Möglichkeiten stecken, als von den Populationen dieser Art bisher funktional und morphologisch realisiert worden sind, und dass der

⁴¹ Das Phänomen der *Selbstorganisation* ist von Physikern am Anfang des 20. Jahrhunderts zunächst bei der langsamen Erwärmung von dünnen Flüssigkeitsschichten und bei gewissen chemischen Reaktionen entdeckt worden (Musterbildung, Strukturbildung), wurde dann aber auch von M. Eigen und seinen Mitarbeitern an RNA-Stücken von Viren festgestellt und ausgenutzt zur Bildung von langen RNA-Sequenzen als Vorstufe des Lebens. Natürlich ist es ein weiter Weg von der Musterbildung dünner Schichten (bei Erwärmung) bis zur Selbstorganisation einfacher Organismen (mittels der vorhandenen Bauanleitung in den Zellkernen), und nicht alles lässt sich mit den einfachen physikalisch-chemischen Mechanismen des Musterwachstums und der Strukturkomplexifizierung erklären.

⁴² Näheres hierzu findet man unter den Stichwörtern ›Theorie offener Systeme‹, ›Systemtheorie‹ und ›Synergetik‹; z.B. E. U. v. Weizsäcker (Hg.), *Offene Systeme*, Stuttgart 1986 und H. Haken, *Erfolgsgeheimnisse in der Natur*, Stuttgart 1981.

⁴³ Bekanntester Vertreter dieser Richtung ist der amerikanische Physiker E. Jantsch, *Die Selbstorganisation des Universums*, München 1979.

⁴⁴ Grundsätzlich kann gesagt werden, dass sich die Hypothesen und Theorien der Selbstorganisation ein normales Produkt heutiger naturwissenschaftlichen Vorgehensweise sind (also des Reduktionismus und des methodischen Atheismus). Sie kommen mit der neuen schöpfungstheologischen Betrachtungsweise (vgl. Kap. 6) nicht in Konflikt, solange aus diesem begrenztem Phänomen nicht ein generelles Prinzip des Universums und ein Paradigma der Naturwissenschaften gemacht wird (wie durch E. Jantsch, siehe folgende Anm.). Eine sehr ausführliche Auseinandersetzung mit E. Jantsch und den Selbstorganisationstheorien leistet der kath. Theologe S. N. Bosshard, *Erschafft die Welt sich selbst?*, München 1985.

Gesamtorganismus die überlebenswichtigen Veränderungen (in der Regel von mehreren Organen, Gliedern, Muskeln usw. gleichzeitig!) auch irgendwie aktiv unterstützt.⁴⁵

In diesem Zusammenhang hat der französische Biologe J. Monod den Begriff *Teleonomie* (in Abgrenzung zum Begriff Teleologie = zielgerichtet, geplant) in die Biologie eingeführt: Er bezeichnet die Fähigkeit von Organismen, durch gewisse Leistungen, Tätigkeiten oder Strukturen zum Erfolg – vor allem zum Überleben der Art – beizutragen; also gewissermaßen eine blinde, aber evolutionsförderliche Zweckmäßigkeit, eine *innere* Lenkung durch gerichtete physikalisch-chemische und molekularbiologische Mechanismen.

Manfred Eigen hat in seiner Hyperzyklustheorie nachgewiesen, dass *Kooperation* zwischen Organismen für den Selektionsprozess (natürliche Auslese) ebenso wichtig ist wie Konkurrenz und dass der Gewinn und Vorteil komplexerer organismischer Strukturen ein Teil des evolutionären Prozesses selbst ist. Und er formuliert wörtlich:

»So ergibt sich – im Widerspruch zur klassischen Interpretation darwinscher Selektion – eine *interne Lenkung* des Evolutions-Prozesses in Richtung auf einen optimalen ›Wertgipfel‹ [Anm.: im hochdimensionalen Sequenzraum seiner Theorie]. Die hieraus resultierende Beschleunigung ist quantitativ so erheblich, dass die für den Biologen überraschende Qualität einer ›vorausschauenden‹ Selektion vorzuliegen scheint.«⁴⁶

Auch diese beiden zentralen Begriffe der neueren Evolutions-Biologie machen deutlich, dass es den Naturwissenschaftlern heute zunehmend schwer fällt, den neuzeitlichen und aufklärerischen Ansatz ihrer Wissenschaften konsequent durchzuhalten, denn es werden mit diesen Begriffen (und den zugehörigen Hypothesen) mehr Fragen aufgeworfen, als sie beantworten können.⁴⁷ Die Evolutionsbiologie kommt offensichtlich um die Vorstellung von Planung und Lenkung hinter dem evolutionären Geschehen nicht ganz herum, weil das Gesamtphänomen Evolution aus sich selbst heraus (also mit der üblichen naturwissenschaftlichen Methodik) nicht vollständig erklärbar zu sein scheint.⁴⁸

⁴⁵ Hier feiert die Vererbungslehre des alten Lamarck doch wieder ihre Auferstehung!

⁴⁶ M. Eigen, *Stufen zum Leben*, München 1987.

⁴⁷ Vgl. S.N. Bosshard, *Erschafft die Welt sich selbst?*

⁴⁸ Letztlich werden wir durch die neuen physikalischen und biologischen Evolutionstheorien vor die Frage gestellt, ob wir an die Kreativität, Weisheit und Allmacht der Materie glauben wollen oder an einen intelligenten, planenden und lenkenden Weltgeist hinter allem Sein und Geschehen dieser Welt. Ich persönlich halte die zweite Deutung für einsichtiger, einfacher, wahrscheinlicher und hilfreicher.

4.9. Zusammenfassung

Das Evolutionsprinzip bietet eine allseits bewährte und naturwissenschaftlich fundierte Erklärung für viele Fakten und Phänomene des Universums und des Lebendigen auf der Erde. Die heute bestehenden Theorien über die einzelnen Phasen der Evolution werden sicherlich noch weiter entwickelt werden, weil immer wieder neue naturwissenschaftliche Fakten und Erkenntnisse hinzukommen. Aber es ist nicht damit zu rechnen, dass sich alle diese Theorien irgendwann als falsch erweisen werden. Die heutigen biologischen Evolutionstheorien basieren alle auf den Erkenntnissen von Darwin, auch wenn an seiner Selektionstheorie erhebliche Erweiterungen, Korrekturen und auch Erneuerungen vorgenommen werden mussten.

Einigkeit besteht in den Fachkreisen darüber, dass die biologische Evolution gekennzeichnet werden kann als ein schöpferischer Prozess, dessen Verlauf und jetziger Zustand keineswegs schon am Anfang (also vor etwa vier Milliarden Jahren) festgelegt war. Niemand kann heute sagen, wie dieser Prozess weitergehen wird – außer, dass der Mensch erheblichen Einfluss auf den natürlichen Ablauf der Evolution nehmen wird – allein schon dadurch, dass er täglich dutzende von Tier- und Pflanzenarten verdrängt und für immer auf unserem Planeten ausrottet.

Die Entdeckung der Evolution des Kosmos, der Sterne, Planeten und des Lebendigen auf unserer Erde sowie die Erkenntnis, dass die ungeheuer vielfältigen Lebensformen in unterschiedlicher Weise miteinander verwandt sind, gehört zu den bedeutendsten Erkenntnissen unserer Zeit. Sie ist grundlegend für unser heutiges Welt-, Natur- und Lebensverständnis.

Allerdings lassen diese Erkenntnisse mehrere Möglichkeiten der philosophischen und theologischen Deutung zu. Die folgende Tabelle fasst die wichtigsten Auffassungen oder Standpunkte zur (biologischen) Evolution im 20. Jahrhundert zusammen. Alle sechs Auffassungen haben bis heute ihre Anhänger.

5. Annäherung von Seiten der Naturwissenschaften

Nun möchte ich auf die Annäherung der Naturwissenschaften an die Theologie zu sprechen kommen; genauer des Natur-, Wirklichkeits-, und Wissenschaftsverständnisses der Naturwissenschaften an das Wirklichkeits- und Schöpfungsverständnis der Theologie. Diese Annäherung ging aus von den Entdeckungen und Erkenntnissen der Physik im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts und von den Bemühungen einiger Physiker um das Gespräch mit den Theologen – darauf hatte ich in der Einleitung und im historischen Rückblick bereits hingewiesen.

materialistisch	pantheistisch	komplementär	orthogenetisch	theistisch	fundamentalistisch-kreationistisch
Eigendynamik der Materie	Weltgeist wirkt in der Natur	Evolution und Schöpfung – zwei Ebenen beide Weltdeutungen gleich richtig auf ihrer Ebene, aber ergänzungs-bedürftig	mystische Harmonisierung von Natur und Übernatur in der Entwicklung des Lebens kommt der Geist zur Entfaltung; Christus ist schöpferische Mitte des Universums; durch ihn kommt die Evolution zur Vollendung	Schöpfung <i>durch</i> Evolution	biblisches Schöpfungsmodell
Mechanische Evolutionsfaktoren: Zufall (Mutationen) und Anpassung an Umwelt	Zufall und Anpassung, dazu Plan des Weltgeistes	wenig Berührung von Naturwissenschaft und Theologie; → konv. Schöpfungstheologie		Evolution ist schöpferisches Handeln Gottes; objektivierbare Natur = nur Teil der Gesamtwirklichkeit; → Theologie der Natur	Gott schuf Grundtypen vor ca. 7000 Jahren; Entwicklung; nur innerhalb Grundtypen; neue Naturwissenschaften auf biblischer Grundlage erforderlich
Hauptvertreter:					
Mehrzahl der Biologen, einige Physiker und Philos.; z.B. J. Monod, H. Mohr, R. Dawkins, S. Hawking, F. Wuketits	viele Physiker, etliche Biologen und Naturphilosophen, wenige Theologen; New Age-Anhänger	vor allem die alte Theologie- und Physiker-Generation z.B. K. Barth, F. Gogarten, R. Bultmann; W. Heisenberg, N. Bohr, C.F. von Weizsäcker	T. de Chardin, A. Haas, C. Bresch, H. von Dittfurth (?)	viele ev. und kath. Theologen. z.B. W. Pannenberg, J. Moltmann, Chr. Link, S. M. Daecke	alle Kreationisten, z.B. Wilder-Smith, H. Beck, S. Scherer, T. Eilinger; W. Gitt
Gottesbild:					
atheistisch, agnostizistisch oder pantheistisch	neopantheistisch (Gott und Natur als Einheit)	neo- / pantheistisch / theistisch-dualistisch	pantheistisch (Gott geht in die Natur ein, aber nicht in ihr auf)	theistisch-monistisch (alle Ereignisse sind zugleich natürlich und übernatürlich gottgewirkt)	theistisch-dualistisch (Gott ist transzendent und wirkt von außen ein in die natürlichen Abläufe der Welt)

Tabelle 3: Grundsätzliche Standpunkte zur Evolution

5.1. Annäherungen von Seiten der Physik

Am Anfang der Abkehr der Physiker von dem materialistisch-mechanistischen Weltbild der ›klassischen Physik‹ des 19. Jahrhunderts und der Neubesinnung in der Physik standen die Entdeckung der Elementarteilchen des Atoms durch Bequerell und Rutherford, der Quantelung der Wärmestrahlung durch Max Planck (1900) und der Lichtstrahlung durch Albert Einstein (1905) und die Spezielle Relativitätstheorie Einsteins (1905). Bald kamen weitere überraschende Entdeckungen hinzu – vor allem in der Atomphysik. Eine völlig neuartige Theorie musste zur Erklärung der neuen Phänomene im Mikrokosmos geschaffen werden: Die erste Quantentheorie wurde geboren, nämlich die Quantenmechanik. Sie stellte eine Revolution der Physik dar, einen sog. *Paradigmenwechsel* (vgl. Kap. 2). Die wichtigsten weltanschaulichen Konsequenzen sollen hier kurz genannt werden.⁴⁹

- Eine umfassende Relativierung wesentlicher physikalischer Grundbegriffe wie Raum, Zeit, Materie, Energie, Kausalität, Naturgesetzlichkeit, Objekt, Subjekt und deren enge Verknüpfung miteinander.⁵⁰
- Es gibt prinzipielle Grenzen naturwissenschaftlicher Vorausberechenbarkeit,⁵¹ weil sich die Objekte im Mikrokosmos völlig anders verhalten als klassische Objekte. Die Folge ist der statistische Charakter vieler Naturgesetze des Mikrokosmos und des Mesokosmos und dass das zukünftige Geschehen in der Natur nicht sicher vorhersagbar ist.
- Es gibt auch prinzipielle Grenzen der naturwissenschaftlichen Erkennbarkeit:⁵² Die Wirklichkeit ist für die Naturwissenschaft nur als vordergründiges Geschehen vorhanden, beobachtbar, messbar, quantifizierbar, isolierbar und als solches objektiv und real. Die Wirklichkeit hinter dieser dinghaften Welt (Realität) ist dem Zugriff der Naturwissenschaften verschlossen.
- Auch physikalische Naturvorgänge haben den Charakter der Einmaligkeit, wenn man sie in ihrer natürlichen Umgebung beobachtet und

⁴⁹ Hier ist nur eine sehr verkürzende zusammenfassende Darstellung möglich. Genaueres findet man z.B. bei H. Rohrbach, *Naturwissenschaft, Weltbild, Glaube*, Mannheim 1969 oder bei W. Heisenberg, *Schritte über Grenzen*, München 1977.

⁵⁰ Eine wichtige Erkenntnis der ›Allgemeinen Relativitätstheorie‹ A. Einsteins war, dass Raum und Zeit und unser Weltall nicht von Ewigkeit zu Ewigkeit existieren, sondern einen zeitlichen und räumlichen Anfang hatten und auch ein Ende haben werden. Das war das Fundament des ›Standardmodells der kosmologischen Evolution‹!

⁵¹ Im Mikrokosmos geschehen viele Dinge spontan, zufällig. Dadurch ist das genaue Resultat eines einzelnen Experiment nicht vorherzusagen; erst Messungen über lange Zeiten oder mehrmalige Wiederholung desselben Experiments ergeben erwartete Resultate, die Quantentheorie ist darum eine statistische Theorie.

⁵² Das folgt zunächst aus der so genannten ›Unbestimmtheitsrelation‹ von Heisenberg, aber auch aus der Quantentheorie generell, denn sie beschränkt sich nur auf beobachtbare (messbare) Größen und Phänomene quantenmechanischer Objekte. Über das Wesen der Objekte und Phänomene kann sie keine Aussagen machen.

untersucht; d.h. auch alles Naturgeschehen ist echtes geschichtliches Geschehen. Insbesondere alle Evolutionstheorien sind im Wesentlichen historische Theorien.⁵³

- Ein neues Verständnis von den Zusammenhängen und der Ganzheitlichkeit vieler Einzelphänomene in der unbelebten und belebten Natur sowie die Aufhebung der strengen Trennung von Objekt und Subjekt im Bereich des Mikrokosmos.
- Ein neues Verständnis von der Wirkung und Entfaltung des Geistes in der Evolution des Kosmos und des Lebens auf der Erde.⁵⁴

Viele große Naturwissenschaftler, vor allem Physiker, haben sich in den letzten Jahrzehnten in Vorträgen und populärwissenschaftlichen Büchern zu philosophischen und theologischen Themen geäußert. Die meisten von ihnen haben ein so genanntes pantheistisches Gottesverständnis⁵⁵. Sie sprechen z.B. von der ›Ordnung und Harmonie‹ des Kosmos (A. Einstein) oder dem ›zentralen Prinzip der Wirklichkeit‹ (W. Heisenberg) oder von der ›Selbstorganisationsdynamik lebender Systeme‹ (E. Jantsch), vom ›allesumfassendem leitendem Geist des Kosmos‹ (P. Davies) usw. Dieser Gott ist natürlich nicht einfach gleich zu setzen mit dem Gott der Juden und Christen, der ja ein persönlicher, geschichtlicher und sich selbst offenbarender Gott ist. Aber es ist doch für viele Naturwissenschaftler immerhin ein natur-immanenter Geist, der in allen Atomen, Makromolekülen, Mikroorganismen usw. wirksam ist, Naturgesetzlichkeit bewirkt und Evolution in allen Bereichen des Kosmos vorantreibt.

5.2. Das anthropische Prinzip des Universums⁵⁶

Wenn man den gesamten Weg der kosmischen Evolution bis hin zur Entwicklung der Säugetiere und des Homo sapiens auf unserem Planeten aus der Rückschau betrachtet, kann man sich kaum des Eindrucks erwehren, dass hinter dem Ganzen der Plan eines sehr intelligenten Weltgeistes stehen könnte oder müsste. Das wird in naturwissenschaftlichen Veröffentlichungen so natürlich nicht gesagt. Aber die Physiker sprechen in diesem Zusammenhang von dem so genannte *anthropischen Prinzip*. Dieses ver-

⁵³ Dieses neue Verständnis von Zeit und Geschichtlichkeit in den Naturvorgängen ist durch neuere Entwicklungen in der Physik bestätigt und ausgebaut worden, vor allem durch die ›Theorie offener Systeme‹ (E.U. v. Weizsäcker, I. Prigogine u.a.). Prigogine / Stengers, Dialog, 25: »Die Zeit ist nicht länger ein bloßer Parameter der Bewegung, sondern misst innere Entwicklungen in einer Welt des Ungleichgewichts [wie es z.B. alle Organismen sind ...] Das Morgen ist nicht länger im Heute enthalten.«

⁵⁴ Das spiegelt sich vor allem in folgenden Begriffen wider: Selbstorganisationsdynamik, Selbsttranszendenz, Teleonomie, Anthropisches Prinzip.

⁵⁵ Vgl. entsprechende Anm. in Kap. 1.

⁵⁶ Näheres hierzu z.B. bei R. Breuer, Das anthropische Prinzip, Wien 1981 oder bei H. v. Ditfurth, Wir sind nicht nur von dieser Welt, Hamburg 1981, 276-290.

sucht eine Antwort zu geben auf die Frage: Wie wahrscheinlich war die Entstehung des Lebens und die Entwicklung intelligenter Wesen?

Das anthropische Prinzip besagt:

»Die Anfangs- und Randbedingungen des Kosmos, die physikalischen Grundkonstanten und die Eigenschaften der 92 chemischen Elemente (Materiebausteine) sind genau so, dass die Entwicklung des Kosmos zu immer komplexeren Strukturen und die des Lebens auf der Erde zu immer intelligenteren Organismen bis hin zum erkennenden Geist des Menschen stattfinden konnte.«

Anders ausgedrückt: Wären die Anfangsbedingungen und Naturkonstanten nur wenig anders, hätte diese Entwicklung nicht stattfinden können. Die Evolution des Lebens war und ist also quasi ein Geschehen auf sehr schmalen Grat. Das schließt allerdings nicht aus, dass sie ganz natürlich (gewissermaßen selbststeuernd) verlaufen ist und in dieser oder anderer Form auch auf anderen Planeten anderer Sonnensysteme stattgefunden hat oder sich vollzieht.

Das anthropische Prinzip ist kein Naturgesetz, sondern ein metatheoretisches Deutungsprinzip, das von vielen Physikern anerkannt wird, ohne dass daraus weiter gehende weltanschauliche Schlussfolgerungen gezogen werden. Es ist nicht logisch zwingend, aber es ist erkenntnistheoretisch stimmig.⁵⁷

5.3. Annäherungen von Seiten der Evolutionsbiologie

Die Annäherung der Evolutionsbiologie in den letzten Jahrzehnten an eine weltanschauungs-neutralere Auffassung von der Entwicklung des Lebens, weg von der Ideologie des Neodarwinismus, ist aus meinen Ausführungen in Kap. 4 unschwer zu entnehmen. Ein Paradigmenwechsel oder -wandel in der Biologie von ähnlicher Tiefe und Reichweite wie in der Physik Mitte des letzten Jahrhunderts zeichnet sich zur Zeit ab. Die neuen nichtdarwinistischen Evolutionstheorien sind ein deutlicher Hinweis in dieser Richtung. Die Biologie scheint wieder zu einem ganzheitlicherem Biologie- und Lebensverständnis zurückzufinden, das sie früher immer hatte. Das macht den Dialog der Theologen auch mit Evolutionsbiologen möglich, der bisher überwiegend mit Physikern, Biophysikern und Biologen anderer Fachrichtungen geführt worden ist.

⁵⁷ Einige dieser *anthropischen Konstanten oder Fakten* sind: die Werte der Gravitationskonstante G , der Lichtgeschwindigkeit c , des Planckschen Wirkungsquantums h , der Elementarladung e , der Elektronenmasse m_e , der Protonenmasse m_p , der Expansionsgeschwindigkeit des Kosmos, die Größe der vier Grundkräfte des Kosmos, die physikalischen und chemischen Eigenschaften des Wasserstoffs und des Kohlenstoffs (die Grundbausteine der Sterne und der Organismen), die chemischen Eigenschaften der zwanzig Aminosäuren (aus denen alle Eiweißstoffe der Lebewesen bestehen). Für diese wunderbar *richtigen* Werte haben die Physiker noch keine Erklärung, ja noch nicht einmal eine brauchbare Hypothese. Sie nehmen sie nur staunend zur Kenntnis und hoffen darauf, dass sie in der Zukunft eine Theorie der physikalischen Theorien erarbeiten können, aus der diese Werte ableitbar sind.

6. Annäherung von Seiten der Theologie

Auch von Seiten der Theologie hat seit Mitte des letzten Jahrhunderts – als Folge des Paradigmenwechsels in der Physik – langsam eine Annäherung an das Natur- und Evolutionsverständnis der modernen Naturwissenschaften stattgefunden. Ihre einsamen Pioniere waren Karl Heim und Teilhard de Chardin. Richtig fruchtbar wurde der Dialog der Naturwissenschaftler mit den Philosophen und Theologen aber erst im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts, nämlich in der ›Theologie der Natur‹ und dem gemeinsamen Engagement in der Ökologie-Bewegung.

6.1. Karl Heim und Teilhard de Chardin

Karl Heim (1874-1958) war der einzige Theologe und Philosoph in Deutschland, der sich schon in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts intensiv mit den neuen Erkenntnissen der Physik auseinandersetzte und sich bemühte, einen gemeinsamen Horizont von Naturwissenschaft und Theologie zu finden. Er war der festen Überzeugung, dass die naturwissenschaftlichen Einsichten, wenn sie nicht zu einer Weltanschauung überhöht werden, den Grundüberzeugungen der Theologie nicht widersprechen können, denn beide seien von Gott den Menschen gegeben. Theologische Annahmen und Lehren sollen mit den gesicherten Fakten und Erkenntnissen der Naturwissenschaften logisch vereinbar sein; d.h. sie dürfen nicht deren Negation beinhalten oder nach sich ziehen. Aber religiöse Voraussetzungen müssen auch von gegenwärtigen naturwissenschaftlichen Ergebnissen unabhängig sein.

Seine Verdienste sind groß, auch wenn nur Weniges aus diesem Bereich seiner Arbeit in den neuen Entwürfen der ›Theologie der Natur‹ wiederzufinden ist. Das lag vor allem an der rasanten Weiterentwicklung der Naturwissenschaften und an dem wenig tragfähigen Ansatz Heims auf diesem Gebiet der Theologie. Das wissenschaftliche Werk von K. Heim⁵⁸ wird heute von den Mitgliedern der Karl-Heim-Gesellschaft fortgeführt.⁵⁹

Der französische Jesuitenpater und Paläontologe *Teilhard de Chardin* (1881-1955) hat auf ganz andere Weise versucht, eine biologische Evolutionslehre zu begründen, die sich nicht nur mit den naturwissenschaftlichen Fakten vertragen sollte, sondern auch mit seinem Schöpfungs- und Gottesverständnis. Das Resultat war ein allumfassendes Erklärungssystem, ein religiöses Weltbild mit dem universalen Christus im Zentrum. Seine Gedanken sind später von einigen namhaften Naturwissenschaft-

⁵⁸ Z.B. *K. Heim, Weltschöpfung und Weltende*, Hamburg 1958.

⁵⁹ Karl-Heim-Gesellschaft zur Förderung einer biblisch-christlichen Orientierung in der technisch-wissenschaftlichen Welt, 1974 gegründet, heute über 700 Mitglieder, *H. Schwarz* (Hg.), *Glaube und Denken. Jahrbuch der Karl-Heim-Gesellschaft*, Bd. 1, Moers 1988.

lern aufgenommen und weiterentwickelt worden (vgl. orthogenetischer Standpunkt in Tab. 3, Kap. 4).⁶⁰ Das Problem dieser Evolutions- und Weltauffassung liegt in der engen Verquickung von naturwissenschaftlichem Denken und religiösen Überzeugungen.

6.2. Ein neuer Ansatz in der Theologie: die Theologie der Natur

Ich hatte auf diesen neuen Ansatz in der ev. Schöpfungstheologie bereits hingewiesen. Die Theologie der Natur ist ein Resultat der Physiker-Theologen-Gespräche der Nachkriegszeit. Sie wurde in den 70-er Jahren durch die Physiker A. M. K. Müller und C. F. von Weizsäcker, den Biologen G. Altner, den Philosophen G. Picht und die Theologen J. Hübner und W. Pannenberg begründet, und in den 80-er und 90-er Jahren durch die Theologen S. M. Daecke, J. Moltmann, Chr. Link und W. Pannenberg weiterentwickelt. Diese Theologie basiert auf der Trinitätslehre und versucht die neuen Fakten und Erkenntnisse der Physik und Biologie aufzunehmen, insbesondere deren heutiges Evolutionsverständnis.

»In der sog. »Theologie der Natur« wird die Natur endlich wieder Gegenstand des nachdenkenden christlichen Glaubens, also der Theologie. Diese versucht die Gegensätze zwischen Naturoffenbarung und Wortoffenbarung, zwischen Immanenz und Transzendenz [Natur und Übernatur], zwischen Pantheismus und Theismus zu überwinden, indem sie die »natürliche« Geist- oder Gotteserfahrung der heutigen Naturwissenschaft einbezieht in eine *veränderte trinitarische Gottesvorstellung*. Letztere wird nicht verstanden als kirchliches Dogma aus alter Tradition, sondern als Symbol für die verschiedenen Erfahrungsweisen Gottes heute.«⁶¹

In der »*creatio continua*« (fortlaufenden Schöpfung) sei Gott

1. als schöpferischer Prozess in der Natur gegenwärtig (in der kirchlichen Tradition: als Schöpfer und Erhalter);
2. als der, der in die Natur eingegangen und dort präsent ist (in der kirchlichen Tradition: Inkarnation Gottes in Jesus Christus);
3. als der Geist, der schöpferisch und vollendend in der Materie wirkt, also in den sog. Geiststrukturen der Materie (in der kirchlichen Tradition: als der Heilige Geist).

Dieses Trinitätsverständnis Gottes ermöglicht – nach S. M. Daecke – ein Gottesbild, bei dem Immanenz und Transzendenz nicht mehr im Gegensatz zueinander stehen, sondern in dem natürlichen und übernatürlichen Gotteserkenntnis vereint werden. Für den Christen sei so der transzen-

⁶⁰ T. de Chardin, *Der Mensch im Kosmos*, München 1962; C. Bresch, *Zwischenstufe Leben. Evolution ohne Ziel?*, München 1978; oder sehr kurz in H. v. Sprockhoff, *Naturwissenschaft und christlicher Glaube – Ein Widerspruch?*, Darmstadt 1992.

⁶¹ S. M. Daecke, *Neue schöpfungstheologische Ansätze*, in: *Loccumer Protokolle 68/95*, Loccum 1997.

dente Gott, der sich in Jesus Christus offenbart habe, zugleich ein immanenter Gott, der auch der »natürlichen« Gotteserkenntnis der Naturwissenschaftler zugänglich sei – zumindest bis zu einem gewissen Grad.

»Die Theologie der Natur braucht die »natürliche Theologie«⁶² der Naturwissenschaftler und muss sie in sich aufnehmen: sonst würde sie den ihr aus der Bibel bekannten Gott in der Natur nicht wiederfinden. Aber die natürliche Theologie braucht auch die Theologie der Natur, sonst würden die Naturwissenschaftler das Lenkende und Planende, das Geheimnisvolle und Wunderbare, das sie in der Natur vorfinden, überhaupt nicht als »Gott« identifizieren – die meisten Naturwissenschaftler kommen ja auch ohne diese Deutung aus.«⁶³

In dieses neue Schöpfungs- und Gottesverständnis der Theologie der Natur müssen u.a. auch folgende evolutionsbiologische Fakten und Erkenntnisse integriert werden:

1. Die Schöpfung muss als ein Prozess verstanden werden, der seit 15 Mrd. Jahren läuft und auch in Zukunft immer wieder Neues hervorbringen wird; d.h. wir müssen Abschied nehmen von den vorwissenschaftlichen Vorstellungen der biblischen Schöpfungserzählungen.
2. Der Tod aller Individuen aller Arten ist eine Tatsache und ein wichtiger Faktor der Evolution seit über drei Milliarden Jahren; d.h. er kann nichts mit einem Sündenfall der Menschen zu tun haben.
3. Tatsache ist auch das vielfältige Leiden der Tiere durch Krankheiten, Parasiten, Fressfeinde, Naturkatastrophen usw., und dies seit über einer Milliarde Jahren; d.h. die Schöpfung (das System des Lebendigen) war niemals sehr gut oder gar vollkommen.
4. Der Evolutionsprozess ist bis zu dem heutigen Stadium sehr langsam und quasi spielerisch verlaufen; es gab viele Sackgassenentwicklungen (mit dem Aussterben von Arten), viele Rückschläge durch Naturkatastrophen (Aussterben ganzer Gattungen), viele offenbar zufällige Entwicklungen; es gab keine direkte, geradlinige oder schnelle Entwicklung zu immer intelligenteren Tieren bis hin zum Menschen; d.h. göttliche Planung und Ziele sind hinter dem Evolutionsprozess evolutionsbiologisch nicht auszumachen.
5. Auch der Mensch hat sich – wie alle Kreaturen – in vielen Millionen Jahren aus primitiveren Vorfahren entwickelt, nämlich aus einer ausgestorbenen Primatenart, und er ist auf vielfältige Weise mit seinen tierischen Vorfahren körperlich und geistig verbunden; d.h. eine Sonderstellung des Menschen im Tierreich kann biologisch nicht begründet werden.

⁶² Zur natürlichen Gotteserkenntnis und Theologie vgl. Anm. in Kap. 2.

⁶³ Daecke, Loccumer Protokolle, 68/95.

6.3. Einige Highlights der Theologie der Natur

Es ist an dieser Stelle unmöglich, einen der großen Entwürfe der Theologie der Natur darzustellen.⁶⁴ Dennoch möchte ich bei den Lesern dieser Zeitschrift wenigstens das Interesse wecken an dieser neuen Art der Schöpfungslehre; denn erstens gehört es zum Thema dieses Artikels unbedingt dazu und zweitens ist für mich Theologie existentiell noch nie so bedeutsam geworden, wie durch die Schöpfungslehre. Ich beschränke mich auf einige wenige Zitate.

Jürgen Moltmann äußert sich in seinem Buch *Gott in der Schöpfung* folgendermaßen dazu:

»Eine ökologische Schöpfungslehre [Anm.: so nennt Moltmann seine neue Lehre] impliziert ein neues Denken über Gott. Nicht mehr die Unterscheidung von Gott und Welt steht im Zentrum, sondern die Erkenntnis der Präsenz Gottes in der Welt und der Präsenz der Welt in Gott.⁶⁵ [...]

Durch seinen Geist ist Gott auch in den Materiestrukturen präsent. Es gibt in der Schöpfung [Natur] weder geistlose Materie noch immateriellen Geist, denn es gibt nur [sehr dynamische, verknüpfungsfähige, verwandlungsfähige, intelligente] informierte Materie. Die Informationen aber, die alle Materie- und Lebenssysteme bestimmen, sind Geist zu nennen.⁶⁶ [...]

Alles, was ist, existiert und lebt vom dauerndem Zufluss der Energien und Möglichkeiten des kosmischen Geistes. Darum ist jede geschaffene Wirklichkeit energetisch zu verstehen und als verwirklichte Möglichkeit des göttlichen Geistes aufzufassen. Durch diese Energien und Möglichkeiten des Geistes ist der Schöpfer selbst in seiner Schöpfung präsent. Er steht ihr nicht nur transzendent gegenüber, sondern geht auch in sie ein und ist ihr zugleich immanent. Die biblische Grundlage für dieses Verständnis der Schöpfung im Geist ist z.B. Psalm 104,29-30. Aus dem ständigen Zufluss des göttlichen Geistes (*ruach*) werden die Geschöpfe »geschaffen« (*bara*), im Geist existieren sie und durch den Geist werden sie »erneuert« (*chadasch*). Das setzt voraus, dass Gott immer durch und in der Kraft seines Geistes schafft und also die Präsenz seines Geistes die Möglichkeit und Wirklichkeiten seiner Schöpfung bedingt. Es setzt weiter voraus, dass der Geist auf alles ausgegossen ist, was ist, und dass der Geist es erhält, es lebendig macht und erneuert.⁶⁷ [...]

Die Konzeption »Gott in der Schöpfung« in Gestalt und Vorstellung von der »Schöpfung im Geist« ist geeignet, »Schöpfung« und »Evolution« nicht länger als

⁶⁴ Eine sehr gut verständliche (auch für Nicht-Theologen!) Einführung und Darstellung der Positionen von Moltmann, Link und Pannenberg findet man bei *Daecke*, Locumer Protokolle, 68/95.

⁶⁵ J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, München 1985, 27.

⁶⁶ A.a.O., 219. Die Gene in den Zellkernen jedes Organismus enthalten auf einem materiellen Träger (der DNA in den Chromosomen) die Information für den Aufbau (die Synthese) aller benötigten Eiweißstoffe aus Aminosäuren und für vieles mehr; die Syntax der Information ist die Abfolge der vier Nucleotid-Basen (Buchstaben des Codes) Adenin (A), Cytosin (C), Guanin (G) und Thymin (T); die Semantik ist deren Bedeutung, der Bauplan des Organismus, das Geistige.

⁶⁷ A.a.O., 23f.

gegensätzliche Begriffe über die Wirklichkeit aufzufassen, sondern komplementär miteinander zu verbinden: es gibt eine ›Schöpfung der Evolution‹, weil Evolution nicht aus sich heraus erklärbar ist, uns es gibt eine ›Evolution der Schöpfung‹, weil die Schöpfung der Welt auf das Reich der Herrlichkeit hin entworfen ist. [...] Ist der kosmische Geist der Geist Gottes, dann kann das Universum nicht als ein geschlossenes System angesehen werden. Es muss als ein für Gott und seine Zukunft offenes System verstanden werden.«⁶⁸

Christian Link vertritt in seinem Buch *Schöpfung* folgende Auffassung:

»Das Naturbild der Wissenschaft und das biblische Szenario der Schöpfung sind offenkundlich zwei verschiedene Perspektiven auf dieselbe Wirklichkeit.⁶⁹ [...] Es ist eindeutig die zeitgenössische Naturwissenschaft gewesen, die eine Neuorientierung der Schöpfungslehre eingeleitet und ermöglicht hat. Hier ist zunächst an die eminent fruchtbare Grundlagenkrise der Physik zu erinnern. [...] Die Möglichkeit eines solchen Brückenschlages [Anm.: zwischen Naturwissenschaft und Theologie bzw. Natur und Geschichte], werden heute am intensivsten im Bereich der ›Theorie Offener Systeme‹ und deren Interpretation diskutiert. Lässt sich die Schöpfung als ein solches System verständlich machen [...]?«⁷⁰

Und genau das versucht der Autor auf den folgenden Seiten und stützt sich dabei vor allem auf das neue Verständnis der Zeit durch von Weizsäcker, Prigogine u.a. Naturwissenschaftler (vgl. Kap. 5a). Die folgenden Ausführungen Links zum Thema Zeit halte ich für genial und ungeheuer aufregend:

»Wer das Wunder der Schöpfung verstehen will, muss sich von der Vorstellung eines einmaligen Anfangsgeschehens und – folgerichtig – von dem Bild eines weltlosen, überzeitlich gedachten Schöpfergottes trennen. [...] Unter den drei Modi der Zeit [Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft] hat die Zukunft den Vorrang. Sie lässt sich nicht als Konsequenz der Vergangenheit begreifen. Vielmehr ist sie die Bedingung der Möglichkeit alles Neuen im scheinbar geschlossenen Zusammenhang von Regelmäßigkeit und Naturgesetz, und zugleich der Grund dafür, dass ›jetzt‹ Gegenwärtiges zur Vergangenheit wird. Sie ist ständige Voraussetzung aller Faktizität [Gegebenheit, feststellbare Wirklichkeit]. Damit kehren die vertrauten Vorstellungen um: Manifestiert sich im ›Zeitigen‹ der Zeit und im Werden der Welt der Ursprung der Zeit selbst, so muss die Zukunft (›adventus‹ statt ›futurum‹) als der Quellort betrachtet werden. Die Zeit entrollt sich von der Zukunft in die Gegenwart. Darum erfahren wir sie als einen gerichteten Strom. [...] Die theologische Tradition hat den Ursprung der Zeit als einen schöpferischen Akt Gottes begriffen. Darum ist die Zeit der Geschichte zugleich die Form, unter der das AT die Gegenwart Gottes als eine ›verborgene‹ Gegenwart erfahren hat. Gottes Verborgeneheit ist eine Verborgeneheit ›in‹ der Zeit. Versucht man zu denken, was diese biblische Erfahrung zum Ausdruck bringt, so bietet sich folgende Interpretation an: Gottes Ort in der Welt ist die Zukunft! Die Zukunft, die unaufhebbar Zukunft bleibt, die als

⁶⁸ A.a.O., 115.

⁶⁹ Chr. Link, *Schöpfung*, Bd. 2, Gütersloh 1991, 159.

⁷⁰ A.a.O., 162f.

Trägerin von Hoffnung, Überraschung, ja Wunder vor uns liegt, selbst wenn sie beständig unter der Form von ›Gegenwart‹ und ›Welt‹ in Erscheinung tritt. Diese Zukunft übernimmt die Funktion der Begründung, die die theologische Metaphysik einem zeitlos notwendigen Grund der Welt und ihrer Erscheinungen aufgebürdet hat. Sie lässt den Bezug Gottes zur Welt als Zeitbezug denken [...].⁷¹ Gott existiert gleich ursprünglich mit (gleich nah zu) jedem Augenblick der Zeit, doch so, dass wir diesen Begleiter nie einholen können. Er bleibt uns immer voraus. Sucht man nach einer einfachen Formel, so darf man sagen: Die Ewigkeit ist der Quellort und der Zielort der Zeit. Auch wenn wir uns nicht vorstellen können, wie die Ewigkeit die Zeit freigibt (als Schöpfung!), noch, wie sie die Zeit in sich zurücknimmt (als Eschaton [zukünftige Vollendung der Welt durch Gott]), lässt sie sich andeutend als der mit uns wandernde Horizont unserer befristeten Zeit beschreiben (vgl. Ps 139,5).⁷²

Ich selbst vertrete zur Theologie der Natur die Auffassung, dass diese Gedanken von Moltmann und Link für mich in den letzten Jahren das stärkste Aha-Erlebnis meiner geistigen und geistlichen Entwicklung waren! Sie sind in meinen Augen ein gelungener, intelligenter Brückenschlag der Theologie zum heutigen Wissensstand der Physik und Biologie. Hier werden die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse und Probleme wirklich Ernst genommen und in eine völlig neue Schöpfungslehre hinein genommen, der nicht die beiden alten Schöpfungserzählungen von Gen 1 und 2 zu Grunde liegen. Diese neue Schöpfungslehre hat mir sehr geholfen, meinen christlichen Glauben besser zu verstehen; vor allem, ihn richtig zusammen zu bringen mit meinem naturwissenschaftlichem Wissen. Sie hat mir ermöglicht, das Denken und Leben in den zwei konträren Bereichen oder Ebenen endlich zu überwinden. Das war für mich ein sehr befreiendes Erlebnis! Die Theologie der Natur hat mir darüber hinaus auch geholfen, die Grenzen der Physik und Biologie deutlicher zu sehen sowie meine Verantwortung für die Bewahrung der Schöpfung.⁷³

Dem aufmerksamen Leser wird nicht verborgen geblieben sein, dass mein Standpunkt zur Evolution sich deckt mit der theistischen Auffassung in Tabelle 3, die in diesem Kapitel näher erläutert worden ist.

7. Resümee: Evolution oder Schöpfung? – Schöpfung durch Evolution!

7.1. Das Dilemma heutigen Denkens

Die dualistische Aufspaltung der Wirklichkeit in eine Welt für die Naturwissenschaften und eine andere Welt für Theologie und Glauben oder m.a.W. in eine gottlose Welt und einen weltlosen Gott führte bei vielen

⁷¹ A.a.O., 165f.

⁷² A.a.O., 171.

⁷³ Ich kann mir vorstellen, dass viele Naturwissenschaftler solche Befreiungserfahrungen machen könnten, wenn ihnen die Theologie der Natur verständlich gemacht werden würde.

naturwissenschaftlich gebildeten Menschen zu einer unheilvollen Aufspaltung des Bewusstseins. Schließlich gibt es nur die eine, ganze, gemeinsame Natur und Welt: die Natur, von der die Naturwissenschaftler sprechen, die sie beobachten und analysieren, ist ja nichts anderes als das, was die Theologen Gottes Schöpfung nennen, was also zugleich Gegenstand des Glaubens und der Theologie ist. Die Natur, die Objekt der Naturwissenschaften ist, ist dieselbe Natur, von der wir glauben und theologisch reflektieren, dass in ihr Gott als Schöpfer, als in die Welt eingegangener Christus und als Geist gegenwärtig ist. Ein Naturwissenschaftler, der das glaubt, kann also Natur und Gott gar nicht in zwei getrennte Ebenen oder Welten auseinander dividieren. Diese Einheit muss nur methodisch sauber herbeigeführt werden. Es muss klar bleiben, wo naturwissenschaftliche Aussagen aufhören und naturphilosophische oder theologische Deutungen beginnen. Eine solche Gesamtdeutung ist mit dem Begriff und Denkmuster der Komplementarität (im Sinne von N. Bohr) aber alleine nicht zu bewerkstelligen, da das die beiden Ebenen oder Welten nicht wirklich zusammenführt und die zweigleisige Betrachtungsweise nicht aufhebt. Und die konventionelle Schöpfungslehre leistet das auch nicht, da sie sich im Wesentlichen auf die Auslegung der Schöpfungstexte beschränkt. Hierfür ist eben der oben skizzierte neue Ansatz in der Schöpfungstheologie erforderlich, die Theologie der Natur.

7.2. ... und seine Überwindung

In einer guten Näherung kann man als Bilanz des heutigen Gesprächsstandes zwischen den Naturwissenschaften und der Theologie folgende These formulieren:

Glaube und Wissen oder auch *antizipierendes Denken* und *objektivierendes Denken*⁷⁴ sind zwei verschiedene Betrachtungsweisen der *einen* Wirklichkeit dieser Welt. Und sie sind beide wichtig und notwendig, um die ganze Wirklichkeit der Welt in ihrer Vielfalt und Ganzheit zu erfassen. Sie liefern uns zwei sehr verschiedene Welt-Bilder. Aber diese sind *komplementär* zueinander; d.h. sie sind scheinbar widersprüchlich, tatsächlich aber ergänzen sie sich. Beide Denkweisen und Perspektiven bedürfen der Ergänzung durch die andere, gemeinsam kommen sie der Wirklichkeit und der Wahrheit am nächsten!

Dasselbe gilt für das wichtige Spezialthema *Schöpfung* und *Evolution*. Es sind komplementäre Begriffe, die beide notwendig sind, weil sie dieselbe Sache aus unterschiedlicher Perspektive ganz unterschiedlich beschreiben, und beide nur *einen* Aspekt der Wirklichkeit erfassen. In der theologischen Perspektive wird in erster Linie nach dem Warum und

⁷⁴ Vgl. Anm. in Kap. 1.

Wozu der Natur-Phänomene gefragt, in der naturwissenschaftlich Perspektive mehr nach dem Wie und Woher.

Evolution ist nichts anderes als die innerweltlich-naturwissenschaftliche Beschreibung des theologisch neu verstandenen Begriffs Schöpfung. Schöpfung geschieht durch Evolution! Aber Schöpfung beinhaltet mehr als nur die physikalisch-biologische Tatsache der Evolution. Es ist der umfassendere Begriff. Seine Bedeutung wird in der konventionellen Schöpfungslehre sowie in der neuen Schöpfungslehre (Theologie der Natur) entfaltet⁷⁵. Die Welt, in der wir leben, ist nach dieser Lehre beides zugleich: Natur und Schöpfung. Und auch der Mensch ist beides zugleich: Produkt der (anthropologischen) Evolution und Geschöpf Gottes. Er ist ein Geschöpf Gottes, nicht weil er durch einen besonderen übernatürlichen Eingriff Gottes in den Evolutionsprozess mit besonderen biologischen oder geistigen Qualitäten ausgestattet worden ist, sondern weil er von Gott gewollt, geliebt, angesprochen, beauftragt und dadurch erhöht worden ist.⁷⁶

Die falsche Alternative Schöpfung oder Evolution kann aufgelöst werden, wenn aus den naturwissenschaftlichen Fakten und Theorien keine Weltanschauung gemacht wird und aus einem bestimmten Bibelverständnis kein Dogma oder gar eine Ideologie.

Oft kann man in der Literatur unter dem Thema ›Verhältnis zwischen Naturwissenschaft und Theologie‹ lesen, dass beide Denkweisen auf *verschiedenen Ebenen* angesiedelt seien und sich deshalb per se nicht widersprechen können. Ich halte diese Sprechweise für nicht sehr glücklich. Denn trotz der Verschiedenheit in den Voraussetzungen, Methoden und Zielen gibt es doch eine Anzahl Berührungspunkte und gemeinsamer Bereiche, vor allem in der Ethik, der Hermeneutik und in der Naturphilosophie. Wenn die Trennung dieser beiden Wissensbereiche wirklich so klar und eindeutig wäre, wären Naturwissenschaftler und Theologen / Kirchenvertreter in den letzten 500 Jahren nicht immer wieder so leidvoll aneinander geraten. Besser scheint mir die folgende Sprechweise zu sein: verschiedene Dimensionen der Erfahrung und des Wissens oder verschiedene Perspektiven auf die *eine* Wirklichkeit bzw. verschiedene Zugänge zu der Wirklichkeit oder verschiedene Auffassungen von der Welt.

⁷⁵ Die konventionelle und die neue Schöpfungslehre sind in meinen Ausführungen leider etwas kurz weggekommen: man muss sich in solch einem Artikel eben sehr beschränken. Es bleibt das Desiderat, dass die Theologie der Natur Moltmanns oder Links an anderer Stelle gründlich diskutiert und kommentiert werden würde.

⁷⁶ Ich beschränke mich in dieser wichtigen Sache auf diese beiden Sätze, weil der Mensch in der Evolution und in der Schöpfung ein großes Thema für sich ist, das gesondert behandelt werden müsste.

7.3. Was wir Christen von den Naturwissenschaften und der Theologie lernen können

7.3.1. Wir sollten unser Natur- und Weltverständnis überprüfen

- Wir sollten begreifen, dass die Schöpfung des Universums und des Lebens auf dem Planeten Erde kein einmaliger und abgeschlossener Vorgang war, der vor 6000 oder 10000 Jahren stattfand – auch nicht vor 15 Mrd. Jahren – sondern ein offener und dynamischer Prozess ist, der vor ca. 15 Mrd. Jahren begann, bis heute läuft, und der auch in Zukunft immer wieder Neues hervorbringen wird.
- Wir sollten ferner begreifen, dass der Tod jedes Individuums und die vielen anderen tragischen Erscheinungen im Reich des Lebendigen nicht erst mit dem Sündenfall Adams vor 7000 Jahren in die Welt kamen, sondern schon seit vielen Milliarden Jahren Bestandteil der Evolution des Lebendigen ist.
- Das Schöpfungs- und Gotteslob sollte darum heute anders ausgedrückt werden als vor 2000 oder 3000 Jahren.⁷⁷

7.3.2. Wir sollten unser Menschenverständnis überprüfen

Dabei sollten wir berücksichtigen,

- dass sich der Mensch ganz natürlich aus einer Primatenart im Laufe von etwa zehn Millionen Jahren entwickelt hat⁷⁸
- dass der Mensch zu 98,8% dieselben Gene hat wie der Schimpanse, und dass er biologisch nichts anderes ist, als ein geistig höher entwickelter Primat,⁷⁹ der in vielfältiger Weise körperlich und geistig mit seinen tierischen Vorfahren verbunden ist.
- dass das biologisch Menschliche am Menschen nicht überschätzt werden darf, denn wir wissen heute, dass auch bei Tieren ein hoher Grad von Intelligenz, Bewusstsein und Gefühlen vorhanden ist.

7.3.3. Wir sollten unser Bibelverständnis überprüfen

Die meisten ev. und kath. Theologen sagen heute:

- Die Bibel will kein naturwissenschaftliches Lehrbuch sein: Sie will sagen, *wer* die Welt geschaffen hat und *warum* und auch, welche Aufgabe der Mensch in der Schöpfung hat. Für das *Wie* der Weltentste-

⁷⁷ Vgl. L. Röcke, Die Erschaffung der Welt. Schöpfungserzählung 1999, frei nach Genesis 1 und 2, ZThG 5 (2000), 11-17, und *ders.*, Ein Loblied auf den Schöpfer, 289-291.

⁷⁸ Ein neues und sehr verständlich geschriebenes Buch mit etlichen Anspielungen auf das Alte Testament findet man bei J.H. Reichholf, Das Rätsel der Menschwerdung, München 1990.

⁷⁹ Auch Schimpansen können logisch denken, haben ein Ich-Bewusstsein, benutzen Werkzeuge, fertigen diese auch manchmal an, haben ein sehr ausgeprägtes Sozialleben usw.

- hung und der Entfaltung des Lebens sind die Naturwissenschaften zuständig.
- Wer die Schöpfungserzählungen und Schöpfungspsalmen naiv wörtlich nimmt, sie gar als verbal-inspiriert versteht oder als historische Berichte, der versteht das Wesentliche der Aussagen nicht. Denn diese Texte (und viele andere auch) müssen symbolisch, bildlich oder gleichnishaft verstanden werden – in jedem Fall von der Glaubensaussage her.⁸⁰
 - Die Autorität der Schrift sollte sich vor allem darin erweisen, dass durch sie der lebendige Gott uns anspricht und immer wieder unser Leben beeinflusst, ja verändert. Das bloße Für-wahr-halten der biblischen Texte nützt überhaupt nichts. Die Bibel ist nicht frei von Irrtümern. Wie sollte sie auch, denn sie ist von Menschen geschrieben worden, und manche Texte haben eine jahrhundertlange Redaktionsgeschichte hinter sich. Trotzdem ist sie eine »heilige Schrift«, denn ihre Verfasser und Redakteure sind vom Geist Gottes geleitet worden, und dieser Geist Gottes kann auch heute noch durch die Bibel zu uns sprechen, wenn wir uns ihm öffnen.

7.3.4. Wir sollten unser Gottesverständnis überprüfen

Ist es vielleicht

- zu sehr mensch-bezogen (anthropozentrisch),
- zu erd-bezogen (geozentrisch),
- zu jenseits-bezogen (transzendent),
- zu traditionell (dogmatisch),
- zu naiv
- zu einseitig.

7.4. Kann man Gott in der Natur finden?

Als Christ und Physiker erkenne ich den Gott der Bibel wieder in der Natur; mir hat er sich erst durch seinen Geist im Wort offenbart und dann auch in der Natur. Der umgekehrte Weg führt in der Regel nur zu einem pantheistischen Gottesverständnis.

Kein Mensch kann Gott direkt und zweifelsfrei in der Natur erkennen, jedenfalls nicht den persönlichen und lebendigen Gott Israels, der Kirchengeschichte und unseres Lebens. Er lässt sich mit naturwissenschaftlichen Mitteln nicht nachweisen oder beweisen, auch nicht naturphilosophisch oder sonst wie – sonst wäre Gott nicht Gott und Naturwissenschaft nicht mehr Naturwissenschaft. Aber wir können Gottes *Spuren* an vielen Stellen in der Welt erkennen, d.h. seine Wirkungen und einige seiner Eigenschaften.

⁸⁰ Der jüdische Theologe P. Lapide: »Man kann die Bibel entweder ernst nehmen oder wörtlich – beides zusammen geht nicht.«

Der große Physiker und Nobelpreisträger Albert Einstein schrieb einmal: »Überall in der Natur und im Universum stoßen die Naturwissenschaftler auf die Manifestation tiefster Vernunft und leuchtendster Schönheit.«⁸¹ So oder so ähnlich haben sich im 20. Jahrhundert viele bekannte Physiker geäußert.⁸²

8. Das Ziel der Annäherung

Wie weit kann die Annäherung dieser beiden konträren Weltauffassungen der Naturwissenschaften und der Theologie gehen und was können wir davon erwarten?

Einige Theologen und Philosophen, die intensiv an dem Gespräch zwischen den Naturwissenschaftlern, den Philosophen und den Theologen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts teilgenommen haben, glauben an eine Konvergenz von Wissen und Weisheit, sozusagen an eine Wiedervereinigung auf sehr hohem Niveau, auf höherem Niveau als in der scholastischen Theologie und Philosophie des Mittelalters.⁸³

Einige Physiker sind davon überzeugt, dass die Theologie durch die weitere Entwicklung der Physik und Biologie überflüssig gemacht werden wird, weil diese die alten religiösen Fragen dann beantworten werden.⁸⁴

Andere Naturwissenschaftler und Philosophen hoffen auf eine gemeinsame Weltdeutung (Weltanschauung) von Naturwissenschaft, Philosophie und Theologie.

Die große Mehrheit der an diesem Gespräch beteiligten Naturwissenschaftler, Philosophen und Theologen ist der Meinung, dass diese Gespräche fortgesetzt werden müssen, weil sie erwarten, dass sie zunehmend zu einer Befruchtung beider Wissensbereiche führen wird. Meiner Meinung nach wird es nicht zu einer vollständigen Konvergenz dieser beiden Weltverständnisse kommen, sondern es wird immer eine gewisse Spannung zwischen ihnen bleiben, weil die Sprache, die Methoden, die Schwerpunkte und Ziele zu verschieden sind und unser Wissen und Erkennen nur Stückwerk ist und bleiben wird.

⁸¹ A. Einstein, *Mein Weltbild*, Zürich / Stuttgart / Wien 1953.

⁸² Eine recht gute Übersicht enthält das Buch von H. Muschalek (Hg.), *Gottesbekenntnisse moderner Naturforscher*, Berlin 1954/64 und das Buch von H.P. Dürr (Hg.), *Physik und Transzendenz. Die großen Physiker unseres Jahrhunderts über ihre Begegnung mit dem Wunderbaren*, München 1986.

⁸³ Diese Position wird vor allem von dem Theologen W. Pannenberg und dem Physiker und Philosophen H.P. Dürr vertreten; nachzulesen z.B. in dem Buch H.P. Dürr (Hg.), *Gott, der Mensch und die Wissenschaft*, Augsburg 1997.

⁸⁴ Diese extreme Position wird vor allem vertreten von dem amerikanischen Physiker F. Tipler, *Physik der Unsterblichkeit*, München 1994 und in abgemildeter Form von dem englischen Physiker Paul David, *Gott und die moderne Physik*, München 1986. Das ist quasi eine Wiederauferstehung der Physiko-Theologie des 18. Jahrhunderts.

Die *Hauptziele des Dialogs* dieser beiden Wissensbereiche (auf der Basis der Philosophie) sollten sein:

- Einander kritische Fragen zu stellen: zu den (oft versteckten) Grundannahmen, zu den Methoden, den verwendeten Begriffen, zu allen metatheoretischen Interpretationen, zu persönlichen und gesellschaftlichen Forschungsmotiven usw.
- Gemeinsame Erarbeitung einer sach- und zeitgemäßen Ethik und damit auch von verbindlichen Werten und Normen für alle Wissenschaften und für unsere Gesamtgesellschaft.
- Gemeinsame Mitwirkung an der Lösung der großen, globalen Probleme unseres Planeten zur Sicherung des Überlebens der Menschheit und möglichst vieler Pflanzen- und Tier-Arten. Denn nur wenn das naturwissenschaftliche Weltverständnis, das Fakten, Tendenzen und Möglichkeiten aufzeigt, zusammenarbeitet mit dem christlichen Weltverständnis, das den Werten, Zielen und unserer Verantwortung verpflichtet ist, können wir überleben auf unserem schönen Planeten Erde.

Epilog: Brauchen wir alte oder neue Schöpfungserzählungen?

Für mich haben die beiden alten Schöpfungserzählungen von Gen 1 und 2, also der priesterliche Schöpfungshymnus aus dem 6. Jahrhundert und die jahwistische Schöpfungserzählung aus dem 9. Jahrhundert vor Christus, nur noch historische Bedeutung – vor allem kulturgeschichtliche, religionsgeschichtliche und theologiegeschichtliche. Zur Begründung eines zeitgemäßen christlichen Schöpfungsglaubens oder gar generell des Glaubens an Gott taugen sie nicht.⁸⁵ Sie stiften seit über 400 Jahren mehr Verwirrung als Nutzen. Vor allem, weil sie am *Anfang der Bibel* stehen und gewöhnlich immer noch mit der Überschrift *Schöpfungs-Bericht* versehen sind. Sie führen den Glaubenden wie den Zweifler auf eine völlig falsche Fährte.

Dennoch ist für den jüdischen und christlichen Glauben auch eine Erzählung von der Erschaffung, Entwicklung und Bewahrung des Universums und des Lebens auf der Erde notwendig und hilfreich. Denn es befriedigt uns heute wie damals nicht, zu wissen, dass wir einen allmächtigen und liebevollen Gott haben, mit dem wir in der Geschichte unseres Volkes und der Kirche und auch im eigenen Leben eine Menge Erfahrung

⁸⁵ Zu diesem Zweck wurden die Schöpfungserzählungen des Alten Testaments auch nicht geschrieben. Es gehört nun allerdings nicht zu meinem Thema, die beiden Erzählungen auszudeuten und ihre bleibende Bedeutung zu erläutern. Dies wird sehr gut gemacht in folgenden zwei Büchern: *H. Hemminger / W. Hemminger, Jenseits der Weltbilder – Naturwissenschaft, Evolution, Schöpfung*, Stuttgart 1991 und *H Schwarz, Schöpfungsglaube im Horizont moderner Naturwissenschaft*, Neukirchen-Vluyn 1996.

gen gemacht haben und noch machen können und von dem wir auch Richtlinien für unser Leben besitzen. Auch unser immenses naturwissenschaftliches Wissen über die Entstehung und Entwicklung des Universums, unseres Sonnensystems und des Lebens auf der Erde befriedigt uns nicht. Im Gegenteil: es macht uns eher Angst! Wir möchten gerne wissen, woher das alles kommt und woher wir Menschen kommen und welche Stellung wir im Tierreich wie im Universum haben. Liegt hinter der Evolution des Universums und des Lebens auf unserer Erde ein Plan, eine Absicht oder sind wir ein Zufallsprodukt der Evolution? Hat *unser* Gott auch etwas mit diesen Dingen, mit *dieser* Welt zu tun? Vor allem aus diesem Grunde brauchen wir auch heute eine Schöpfungserzählung. Nicht eine 2500 oder 3000 Jahre alte, sondern eine neue, zeitgemäße Schöpfungserzählung.

Eine zeitgemäße Schöpfungserzählung kann und sollte sich an den Absichten der biblischen Schöpfungs-Erzählungen und -Aussagen orientieren; d.h.

- sie sollte von den heutigen Gotteserfahrungen und dem aktuellen Welt- und Wirklichkeitsverständnis ausgehen;
- sie sollte im Wesentlichen dieselben Absichten verfolgen, wie die biblischen Verfasser und Redakteure, also
 - den Glauben an Gott zu bezeugen,
 - die Macht, Größe, Weisheit und Liebe Gottes zu rühmen,
 - den Schöpfungsprozess mit allerlei naturwissenschaftlichen Details zu erläutern,
 - darauf zu achten, dass sich theologische Aussagen und naturwissenschaftliche Aussagen nicht widersprechen,
 - die Schöpfung durch Gott gegen aktuelle Weltanschauungen und Ideologien zu verteidigen.

Da sich der naturwissenschaftliche Erkenntnisstand ständig vertieft und verbreitert – und zwar heute mit beängstigender Geschwindigkeit – muss eine zeitgemäße Schöpfungserzählung notwendigerweise von jeder Generation neu geschrieben werden.

In diesem Sinne habe ich meine Schöpfungserzählung geschrieben, die in der letzten Ausgabe dieser Zeitschrift veröffentlicht worden ist – so möchte ich sie verstanden wissen.

Dabei habe ich eine Menge gelernt und gesehen, wie schwierig es ist, den christlichen Schöpfungsglauben schriftgemäß und zeitgemäß zu formulieren und einzubinden in die Welt der naturwissenschaftlichen Fakten und Erkenntnisse. Und mir ist auch bewusst geworden, dass beide Denkweisen und Weltauffassungen nicht ohne Metaphern auskommen. Es geht in *beiden* Bereichen nicht ohne Bilder, Symbole, Analogien, Gleichnisse oder Modelle, wenn die letzten Wahrheiten für jedermann verständlich gemacht werden sollen!

Dass es heute wieder möglich ist, mit einer derartigen Schöpfungsgeschichte oder solch einem Artikel als Naturwissenschaftler auch den

Glauben an Gott, als den Schöpfer, Erhalter und Vollender des Universums zu verdeutlichen, (ohne sich lächerlich zu machen, hoffentlich) ist in meinen Augen eines der schönsten Resultate der Annäherung der beiden Weltauffassungen von Naturwissenschaft und Theologie im 20. Jahrhundert.

Bibliographie

a) einführende Übersichtswerke

- Gould, S. (Hg.), Das Buch des Lebens, Köln 1993
Hemminger, H. / Hemminger W., Jenseits der Weltbilder – Naturwissenschaft, Evolution, Schöpfung, Stuttgart 1991
Hirsch, E. C., Mein Wort in Gottes Ohr, Bd. IV, Hamburg 1995
Junker, R. / Scherer, S., Evolution – Ein kritisches Lehrbuch, Weyel 1998
Reichholf, J. H., Der schöpferische Impuls – Eine neue Sicht der Evolution, München 1992
Schwarz, H., Schöpfungsglaube im Horizont moderner Naturwissenschaft, Neukirchen-Vluyn 1996
Sprockhoff, H. v., Naturwissenschaften und christlicher Glaube – Ein Widerspruch?, Darmstadt 1992
Wuketits, F. M., Evolutionstheorien, Darmstadt 1988

b) speziellere Literatur

- Barth, K., Kirchliche Dogmatik, Bd. III/1, Vorwort, Zürich 1945 (⁵1988)
Bossard, S. N., Erschafft die Welt sich selbst?, München 1985
Breuer, R., Das anthropische Prinzip, Wien 1981
Bresch, C., Zwischenstufe Leben. Evolution ohne Ziel?, München 1978
Chardin, de T., Der Mensch im Kosmos, München 1962
Daecke, S. M., Neue schöpfungstheologische Ansätze, Loccumer Protokolle 68/95, Loccum 1997
David, P., Gott und die moderne Physik, München 1986
Ditfurth, H. v., Wir sind nicht nur von dieser Welt, Hamburg 1981
Dürr, H. P. (Hg.), Physik und Transzendenz, München 1986
–, Gott, der Mensch und die Wissenschaft, Augsburg 1997
Eigen, M., Stufen zum Leben, München 1987
Einstein, A., Mein Weltbild, Zürich / Stuttgart / Wien 1953
Fischbeck, H. (Hg.), Schöpfung und Evolution, Mülheim, Protokoll 4/95
Gould, S. (Hg.), Das Buch des Lebens, Köln 1993
Haken, H., Erfolgsgeheimnisse in der Natur, Stuttgart 1981
Heim, K., Weltschöpfung und Weltende, Hamburg 1958
Heisenberg, W., Schritte über Grenzen, München 1977
Jordan, P., Die doppelte Verneinung, Luther, Rundschau 6 (1952)
–, Der Naturwissenschaftler vor der religiösen Frage, Oldenburg 1963
Link, Chr., Schöpfung, Bd. 2, Gütersloh 1991
Moltmann, J., Gott in der Schöpfung. Eine ökologische Schöpfungslehre, München 1985

- Muschalek, H. (Hg.), Gottesbekenntnisse moderner Naturforscher, Berlin 1954/
64
- Prigogine I. / Stengers I., Dialog mit der Natur, München 1980
- Reichhoff, J.H., Der schöpferische Impuls – Eine neue Sicht der Evolution, Mün-
chen 1992
- , Das Rätsel der Menschwerdung, München 1990
- Röcke, L., Die Erschaffung der Welt, ZThG 5 (2000), 11-17
- , Ein Loblied auf den Schöpfer, ZThG 5 (2000), 289-291
- Rohrbach, H., Naturwissenschaft, Weltbild, Glaube, Mannheim 1969
- Sprockhoff, H. v., Naturwissenschaft und christlicher Glaube – Ein Widerspruch?,
Darmstadt 1992
- Tipler, F., Physik der Unsterblichkeit, München 1994
- Weizsäcker, E. U. v. (Hg.), Offene Systeme, Stuttgart 1986
- Wuketits, F., Die Systemtheorie der Evolution, in: Der mathematische und natur-
wissenschaftliche Unterricht 34 (1981), H. 1

Die »seltsame Mischung«

Eine Wortmeldung zum Aufsatz von Andrea Strübind
über das Diakoniewerk Tabea im »Dritten Reich«

Adolf Pohl

Der Aufsatz in der ZThG 5 (2000), 66-98 ist ein Abdruck aus der Tabea-Festschrift von 1999 zum 100-jährigen Jubiläum des Hamburger Diakoniewerkes, ergänzt um einen Schlussabschnitt.¹ Mir liegt daran, festzustellen,

- dass ich es ohne Einschränkung gut finde, wenn in Jubiläumsschriften nicht nur gejubelt wird;
- dass die Verfasserin ohne Schwarz-Weiß-Malerei einen sachlichen Beitrag auf breiter Quellengrundlage lieferte;
- dass sie auch bei der Beurteilung meines Vaters Paul Pohl, der in diesem sicher schwersten Abschnitt der hundertjährigen Tabea-Geschichte als Direktor Verantwortung trug, keine Überschärfe walten ließ;
- dass Christen nicht die Aufgabe haben, Tatsachen zu leugnen;
- dass es zu unserer Kultur gehört, einem irgendwie unter Anklage Geratenen auch einen Verteidiger zuzugestehen;
- dass es von alters her von einem Sohn erwartet wird, dass er seinen Vater ehrt.

Ferner weise ich daraufhin, dass ich selber vom sechsten bis zum achtzehnten Lebensjahr, also die zwölf Jahre von 1933 bis 1945, in Hamburg und dann nach einer nur kurzen Pause noch einmal 39 Jahre von 1950 bis 1989 in der DDR unter einer Diktatur gelebt habe. Das spielt für meine Wortmeldung eine Rolle und sollte mir sogar eine Stimme verleihen. Vielleicht gelingt es mir, für ein verstehendes Erfassen dieser Jahre eine Zuarbeit zu leisten.

Einstieg sei eine Zwischenbilanz auf S. 72² über die Haltung der damaligen Oberin von Tabea, Frau Elisabeth Kapitzki, die aber für die ganze Gemeinschaft stehen kann. Die von mir kursiv gesetzten Wendungen liefern hier Überschrift und Zwischenüberschriften:

Die Äußerungen der Oberin stellte eine *seltsame Mischung* aus freudiger Bejahung der NS-Staates und einer apolitischen, auf die religiöse *Innerlichkeit* fixierte

¹ Vgl. A. Strübind, Dienst am Volk. Das Diakoniewerk Tabea und das »Dritte Reich«, ZThG 5 (2000), 66-98.

² Seitenangaben ohne Fundstelle beziehen sich auf den Aufsatz in der ZThG 5.

Frömmigkeit dar. Sie argumentierte einerseits unter Zuhilfenahme der NS-Propaganda; gleichzeitig werden die Schwestern vor den Konsequenzen einer möglichen Überwachung durch das Telefon gewarnt. *Angst vor dem totalen Staat* und *naive Begeisterung* stehen in einem unausgewogenen Verhältnis zueinander.

Diese Sätze sind zunächst völlig in Ordnung. Es ist schon seltsam, wie sich da politische Parteinahme mit politischer Gleichgültigkeit und begründete Angst vor dem totalen Staat mit leichtgläubiger Begeisterung für diesen Staat mischte. Wiederum – ist dies alles nur seltsam? Was hier rein begrifflich gegeneinander steht, könnte dennoch irgendwie zusammengehören. Das Thema verdient eine allseitige Durchleuchtung. Im Folgenden lassen wir die markierten Stichpunkte auf uns wirken.

1. »Angst vor dem totalen Staat«

Menschen funktionieren in einer Diktatur anders als in der offenen Gesellschaft einer Demokratie, denn sie werden anders. Veränderungen setzten schon ein, sobald sie die Diktatur auch nur besuchsweise zu schmecken bekommen. Wenn unsere offiziellen Gäste aus Westdeutschland bzw. aus dem nicht kommunistischen Ausland die Grenzkontrolle passierten, vor allem die gelegentlichen behördlichen Empfänge absolvierten, waren sie mindestens so höflich wie wir, fanden auch Dank und Lob für allerlei Positives am Gastland. Bei gelegentlichen Empfängen saßen wir als ihre Begleiter an ihrer Seite und nickten wohlgefällig, während sie mit den Herren von Behörde und Geheimdienst Artigkeiten austauschten. Wenn sie auch in eleganter Liebesswürdigkeit kritische Fußnoten anzubringen verstanden, haben sie jedenfalls nicht »über das Unrecht geschrieen«, um mit Bonhoeffer zu reden, obwohl sie dank ihrer freien Presse über dies Unrecht weit besser informiert waren als wir Inländer. Dabei stand für ihre Sicherheit nicht viel auf dem Spiel, höchstens, dass ihnen ein zweites Mal die Einreise verweigert worden wäre. Fehlte ihnen etwa der persönliche Mut? Das darf man nicht unterstellen. Sie hielten an sich, um unsern Gemeinden in der DDR nicht zu schaden. Es leitete sie das später gern kritisierte Motiv »Sicherung des eigenen Werkes«. Wenn sie unser Land wieder verließen, hatten sie getan, was sie konnten. Über die restlichen Probleme mochten sich die Zurückbleibenden, die ihnen nachwinkten, ihren eigenen Kopf zu zerbrechen.

Diese Skizzierung eines Gastbesuchs in der DDR mahnt, auf dem Teppich zu bleiben, wenn man vom Leben unter Diktatur spricht.³ Das gilt

³ Wie ein Aufschrei liest sich der Leserbrief von A. Schaper, langjähriger Gemeindeleiter in Potsdam, in: Die Gemeinde (1997), Nr. 29/30, 24. Er wehrt sich, permanent als Angepasster verdächtigt zu werden. Das gesamte Leben in der DDR mit allen Erscheinungsformen habe natürlicherweise mit »Anpassung« zu tun gehabt. »Ich stehe dazu und erkläre, dass ich angepasst gelebt habe.«

doppelt, wenn Personen ins Visier kommen, die innerhalb eines solchen Machtbereichs diakonische Einrichtungen repräsentierten und denen viele Hunderte relativ hilfloser Menschen vertrauten und für die bisher ungeahnte Probleme zum täglichen Brot wurden und »schlaflose Nächte« bereiteten (71).

Eine Demokratie lebt davon, dass die Regierenden Angst vor dem Wähler behalten, die Diktatur aber davon, dass die Bevölkerung genug Angst vor der Regierung hat. Das »Dritte Reich« war nun eine Diktatur ganz besonderen Schlages. Wir werden unsern Vätern nur gerecht, wenn wir uns den Fakten stellen, die für sie besonders in den Anfangsjahren 1933/34 unentrinnbare Gegebenheit wurden.

Hitler war, als er am 30. Januar 1933 beauftragt wurde, eine Koalitionsregierung zu bilden, überhaupt nicht der Typ, den die Masse der Wähler mochte. Seine Partei hatte in der vorangegangenen Reichstagswahl vom 6. November 1932 nur 33,1% Stimmen gewinnen können.⁴ Doch er missbrauchte diese demokratische Regierungsübertragung für eine beispiellose »Machtergreifung«. Schon vier Tage später, am 3. Februar, eröffnete er in einer vertraulichen Rede vor Befehlshabern der Wehrmacht, dass er die parlamentarische Demokratie abschaffen werde. Gegner würde er nicht dulden. »Wer sich nicht bekehrt, muss gebeugt werden.«⁵ Genau dies zog er in einem blitzartigen Manöver durch. In Parlamenten, Länderregierungen, Justiz, Verwaltung, Universität und allen möglichen Körperschaften brachte er »braune« Gefolgsleute in die Schlüsselstellungen, oft genug durch Straßenterror.

Keine vier Wochen später, am 28. Februar, hatte er die demokratischen Grundrechte durch das noch bestehende Parlament selbst außer Kraft setzen lassen. Meinungsfreiheit, Pressefreiheit, Versammlungsfreiheit, Post-, Brief- und Telefongeheimnis, Unverletzlichkeit von Eigentum und Wohnung, ja von Leib und Leben waren dahin. Personen, die nicht gefielen, konnten ohne Beweise in ein Lager eingeliefert werden. Schon in den ersten Märztagen 1933 arbeiten mehrere solcher Lager in der Umgebung von Berlin. Hunderte von Mordaktionen⁶ blieben nun ohne ernst zu nehmendes gerichtliches Nachspiel. Bald herrschte in der gesamten

⁴ Noch bei den Neuwahlen zwei Monate später (5. März) gaben ihm trotz ungeheurer Mobilisierung der Propaganda, trotz Ausnahmezustand und Terror nur 43,9% ihre Stimme; H.-U. Thamer, Nationalsozialismus I. Von den Anfängen bis zur Festigung der Macht, in: Informationen zur politischen Bildung, hg. von der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1996, H. 251, 31.39.

⁵ Nach einem Stichwortprotokoll, a.a.O., 35.

⁶ Exemplarisch die Röhm-Affäre am 30. Juni 1934: »Hitler selbst eröffnete die Aktion. Im Morgengrauen des 30. Juni 1934 raste er mit seiner Wagenkolonne [...] nach Bad Wiessee, wo er, mit der Reitpeitsche in der Hand und ganz von Rachegefühlen besessen, Röhm (den SA-Führer) und seine Unterführer überraschte, sie verhaften und ins Justizgefängnis nach Stadelheim bringen ließ. Dort und im Lager Dachau wurden am Abend des 30. Juni etwa 200 hohe SA-Führer ohne Verfahren von SS-Männern erschossen.« (A.a.O., 55).

Gesellschaft das Furcht einflößende Gefühl, einem Apparat ausgeliefert zu sein, der in einem rechtsfreien Raum agiert. Zwar entzog erst 1936 das Gestapogesetz in aller Form staatspolitischen Aktionen der richterlichen Nachprüfung, was man aber schon längst vorher praktizierte. »Die Gestapo selbst (konnte) entscheiden, welcher Tatbestand als politisch galt und wer als gefährlicher Staatsfeind zu verfolgen war.«⁷ Ich erinnere mich, wie die Erwachsenen ihre Stimme dämpften, wenn sie vom »KZ« sprachen, und dabei auch nur diese beiden Buchstaben aussprachen. Die aber taten auf der Stelle ihre Wirkung. Zudem gewannen die ungezählten brutalen Übergriffe der ersten beiden Jahre erst nach 1945 Öffentlichkeitsrang. Bis dahin konnten sie darum auch nicht dies Entsetzen hervorrufen, das uns heute packt. Natürlich gab es um diese Ereignisse herum Betroffene, Informierte und Empörte. Es gab hier und da Zirkel, in denen man »mehr wusste«. Doch konnte die Kritik mangels einer freien Presse nicht öffentliche Gestalt und Wirkung annehmen.⁸ Insgesamt lebte im Inland eine weithin uninformierte Gesellschaft, die nun manipuliert werden konnte.

Nach einem halben Jahr konnte Hitler »sich rühmen, alles, was in Deutschland außerhalb der nationalsozialistischen Partei existierte, zerstört, zerstreut, aufgelöst, angegliedert oder aufgesaugt zu haben. Einer nach dem anderen musste sich (Presse, Parteien, Juden, Kirchen) unter sein Gesetz beugen [...], und er hat diese Partie mit geringem Aufwand gewonnen: Er musste nur pusten – das Gebäude der deutschen Politik stürzte zusammen wie ein Kartenhaus.«⁹

So regierte in Deutschland die Angst mit, was von den Regierenden ohne Frage einkalkuliert war. Weil Menschen sich fast an alles gewöhnen, gewöhnen sie sich auch an diese allgemeine Angst. Als Selbstschutz hält man sich an die Devise: Nur nicht auffallen! Masse macht verhältnismäßig sicher. Bis dann diese Angst bei irgendeiner Gelegenheit als konkrete Bedrohung auf einen persönlich zutritt! Unter dieser echten Angst bleibt von einem Menschen nicht viel übrig. Was unter diesen Umständen dennoch an Alltagstapferkeit ausgelebt wurde, ist schon des Gedächtnisses und des Dankes wert.

⁷ H.-U. Thamer, *Nationalsozialismus II. Führerstaat und Vernichtungskrieg*, in: *Informationen zur politischen Bildung*, hg. von der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 2000, H. 266, 14.

⁸ Später, im Krieg, hörte in meiner Umgebung niemand den bei Todesstrafe verbotenen »Feindsender« BBC-London. Er spielte für uns praktisch keine Rolle.

⁹ Das Zitat aus einem Bericht des französischen Botschafters in Berlin, André François-Ponçet, an seine Regierung in Paris; bei Thamer, *Nationalsozialismus I*, 3.

2. »Naive Begeisterung«

Die Reaktion der Bevölkerung dann doch in dieser Form gehört in den Rahmen des »deutschen Rätsels«, als das man den rasanten Aufstieg Hitlers in der ersten Phase bezeichnet hat. Dies Rätsel wiederum steht in einem Zusammenhang mit dem europäischen Rätsel: Europa ließ Hitler gewähren, so dass er seine innenpolitischen und außenpolitischen »Erfolge« einsammeln konnte. Mit dem Prinzip Alles oder Nichts¹⁰ erpresste er laufend die internationale Gemeinschaft, brach ungestraft volle sechs Jahre lang einen Vertrag nach dem andern, bis England und Frankreich am 3. September 1939 als Antwort auf Hitlers Überfall auf Polen endlich ihre Beschwichtigungspolitik (appeasement) aufgaben und den Krieg erklärten.

Doch ich verenge jetzt den Blickwinkel auf Erscheinungen im eigenen Lebenskreis. A. Strübind stellt in ihrer Arbeit dar, dass der Direktor und mit ihm seine Schwestern, die er unermüdlich aufrichtete und ausrichtete, in einer Hinsicht ganz und gar nicht naiv waren, nämlich hinsichtlich des herrschenden Rassenwahns.¹¹ Gegenüber dieser Ideologie, die durch Angriffe in der Presse, durch Vorschriften für die Schwesternausbildung und durch Schikanen im Krankenhausalltag offensiv gegen die Diakonie vorgetragen wurde, »erkannte vor allem Paul Pohl den anti-christlichen Charakter des Nationalsozialismus sehr früh«. »Außerordentlich kritisch und mutig äußerte man sich im Weltanschauungskampf gegen die völkische Ideologie und ihre Auswirkungen im Blick auf kranke und behinderte Menschen« (95). Er »analysierte kenntnisreich den Totalanspruch der NS-Diktatur«, er übte »eine schonungslose und zugleich hellsichtige Kritik am Neuheidentum« (80). In einem öffentlichen Konferenzvortrag geißelte er 1935 die hohlen Phrasen seiner Zeit: »Viele liebe Volksgenossen berauschen sich an dem Trugschluss, dass jedes ethische Hochziel dem blutreinen und reinrassigen Menschen ohne weiteres zugänglich wäre [...] Die Gemeinde denkt hier viel realistischer als die Welt.«¹² Nicht weniger riskant war ein Traktat zur Frage »Ist die Diakonie lebensbejahend?«, das noch 1938 in Kassel gedruckt wurde. Es endet

¹⁰ Hitler kurz vor Kriegsbeginn am 29. August 1939 gegenüber der warnenden Stimme Görings: »Ich habe in meinem Leben immer Vabanque gespielt.« bei Thamer, Nationalsozialismus II, 46.

¹¹ Dies war wohl die einzige Idee, der Hitler durchgehend treu blieb. Sie bezeugte er schon 1924 in »Mein Kampf«, und noch am 19. März 1945 befahl er aus seinem Bunker unter der Berliner Reichskanzlei die vollständige Zerstörung der deutschen Wirtschaft. »Der Rassenideologe sah keinen Grund mehr für die Erhaltung eines Volkes, das im Lebenskampf seiner Meinung nach unterlegen war.« »Das Deutsche Volk habe versagt; es habe das Schicksal verdient, das es jetzt erwarte. Auch in seinem politischen Testament, das er angesichts der vorrückenden Roten Armee formulierte, blieb er der Ideologe und radikale Rassenantisemit, der er immer war.« Bei Thamer, Nationalsozialismus II, 63, vgl. 39 und 56.

¹² A. Strübind, Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im »Dritten Reich«, Neukirchen-Vluyn 1991, 195-196.

mit einem prophetischen Klang: Es gäbe eine »Gottesgewissheit, ohne die eines Tages alle sonstigen Lebenswerte zerfielen wie ein auf Sand errichteter Bau«. Dieser Zusammenbruch war wenig später vor aller Augen. Wieso dann aber doch diese »naive Begeisterung«, die der hier besprochene Aufsatz tatsächlich auch für Paul Pohl belegt? Mir scheint, dass hier zwei Ansätze zusammentrafen.

Zunächst eine Erinnerung aus meinem sechsten Lebensjahr. Wir wohnten damals mitten im Stadtteil Hamburg-Altona. Eines Morgens, als die Familie sich zum Frühstück versammelte, unterhielten sich meine Eltern und die Hausgehilfin sichtlich beunruhigt, noch stehend vor dem Tischgebet. Es hatte letzte Nacht eine wilde Schießerei gegeben. Sie ist inzwischen als »Altonaer Blutsonntag« vom 17. Juni 1932 in die Geschichtsbücher eingegangen. In einer Straßenschlacht zwischen den »Roten« und »Braunen« hatte es 17 Tote gegeben. Damals bekam ich atmosphärisch etwas mit von dem, was für meine Eltern ein Jahr später zu Gunsten Hitlers in die Waagschale fiel, nämlich ihr sehnliches Verlangen nach einer Ordnungsgewalt. Dieser Mann schuf endlich, nach all dem Wirrwarr der Weimarer Republik, Ordnung auf den Straßen und im Land. Er rettete Deutschland vor den »Untiefen des bolschewistischen Chaos«, schrieb mein Vater 1934. Dies Verlangen in seiner Einseitigkeit, ohne von der Politik im Einzelnen etwas zu erwarten, war weit verbreitet. Neunzehn Regierungswechsel in den vierzehn Jahren von 1919 bis 1933 hatten an der Politikwilligkeit weiter Kreise Raubbau geübt. Schon der letzte Kaiser hatte das Parlament im Berliner Reichstag als »Quasselbude« und »Affenhaus« verachtet; aber spätestens jetzt, nach diesem Anschauungsunterricht, schloss sich ihm die allgemeine Stimmung darin an (vgl. 78). »Diese innere Distanz zur Weimarer Republik war für die Mehrheit der Baptisten typisch.« (69, Anm. 10)¹³

Was speziell bei meinem Vater die Abwehr alles Chaotischen, alles zerstörerischen, wüsten, sprunghaften, unaufgeräumten, undisziplinierten Wesens instinktiv verstärken musste, war sein ausgeprägtes Harmoniebedürfnis. Jemand sagte mir, er habe keinen Baptistenprediger kennen gelernt, der so vornehm gekleidet war, auftrat und sprach wie er. Er nahm keinen Kraftausdruck in den Mund, machte keine wilden Bewegungen, sprang nicht stürmisch eine Treppe hinauf und betrat kein Haus ohne sorgfältige Benutzung des Fußabtreters. Hans Luckey, sein Klassenkamerad vom Seminar und langjähriger Weggenosse, hat es im Nachruf so dargestellt: »Wer unserm heimgegangenen Bruder begegnete, traf ihn so,

¹³ Ein Leitsatz, der 1933 in Berlin einer baptistischen Bundesversammlung vorgelegt wurde, lautete: »Das demokratische und parlamentarische Prinzip ist vom neuen Staat geächtet worden [...]. Es fördert Verzettelung und Zersplitterung und hemmt die geschlossene, verantwortungsbewusste Aktionskraft.« Bei G. Balders, Heilige Gefolgschaft. Über das »Führerprinzip« im Bund der Baptistengemeinden am Anfang des Dritten Reiches, in: ThGespr (1979), 3-5.

dass er immer stehenden Fußes mit ihm zu einer Feier hätte einkehren können. Er war nicht nur innerlich, sondern auch äußerlich hoch empfindlich gegenüber einer jeden Verletzung oder Befleckung oder gar Erniedrigung. Das haben nicht alle gesehen und nicht immer verstanden [...] Wenn er auf der Kanzel erschien, trat er feierlich auf, zeigte in seiner Sprache Würde, drückte sich im Gebet gewählt aus, so dass wir aus dem Alltag in den Sonntag hineingeholt wurden, denn das Alltägliche, Banale, Anstößige blieb draußen.«

Um einen zweiten Ansatzpunkt für das Verhalten meines Vaters zu verdeutlichen, greife ich noch weiter zurück, nämlich auf das Tagebuch des 20-Jährigen. Als junger Baptist aus einer Essener Arbeiterfamilie, der auch als Soldat Tag für Tag aus der Schriftlektüre lebte und seine Kameraden immer auch unter missionarischen Gesichtspunkten sah, spiegelt zugleich in rührender Schlichtheit die deutsch-nationale Gestimmtheit seines Umfeldes wider. Nachdem er Ende 1914 eingezogen worden war, rückte seine Truppe am 23. Januar des folgenden Jahres zum Einsatz im Schützengrabenkrieg in Frankreich aus.

»Vormittags Bataillonsappell. Der Kommandeur richtete herzliche, ernste Worte an uns: Wir sollen vor allen Dingen mit dem nötigen Gottvertrauen hinausziehen, uns als Männer zeigen und stets daran denken, was auf unserm Koppelschloss steht: ›Gott mit uns!‹ Nachmittags 2 h Antreten zum Abmarsch. Unser Oberleutnant richtete liebevolle väterliche Worte an uns, die mir besonders nahe gingen; denn er erwähnte etwas von jenem Leben. ›Ihr zieht nun hinaus, um für unser geliebtes Vaterland¹⁴ euren Mann zu stellen. Ich glaube, dass ihr viel gelernt habt, denn ihr seid lange genug und gut ausgebildet. Ihr habt euch angestrengt. Denkt aber auch daran, um was es sich jetzt handelt. Solltet ihr in den Tod gehen, so lasst euch gesagt sein, wer für das Vaterland stirbt, hat lange genug gelebt. Dann werdet ihr ewig leben, in der Menschheit und bei Gott. Der Tod ist kein Verlust, denn wir müssen doch einmal zu dem, von dem wir gekommen sind. Die Seele geht zu Gott [...]‹ So ungefähr sprach er und mir kamen unwillkürlich die Tränen in die Augen.«

Nun schlepten sie sich mit schweren Tornistern und Schanzgerät zum Bahnhof. Im Zug konnte er endlich einen Brief seines Predigers lesen. Der rief ihm das Bibelwort Richter 6,12 zu: »Der Herr sei mit dir, du streitbarer Held!« Auf allen deutschen Bahnhöfen gab es zur Begrüßung Hornsignale, dazu Liebesgaben der Bevölkerung. »Man fühlte sich gehoben bei der Begeisterung. Lieb Vaterland magst ruhig sein!« Abends ging es über die belgische Grenze. »Hier sind fast alle Häuser zerschossen. Alles macht einen öden, traurigen Eindruck. Unser Volk sollte Gott auf den Knien danken, dass er unser Land vor den Kriegsspuren bewahrt hat.« »Wenn ich die weiten Fluren überschaue, erkenne ich die Größe der Leistung unserer Truppen in der Eroberungszeit.«

¹⁴ Weder in seinem Tagebuch von 1913-1915 noch in dem von 1919-1932 erwähnt er den deutschen Kaiser auch nur ein einziges Mal. Blickpunkt ist immer das Vaterland.

Er schildert dann die mörderischen Verhältnisse im vordersten Graben. Unter stundenlangem Trommelfeuer zittern alle. »Wir können nichts tun, als uns im Schützengraben stillverhalten und der Hand Gottes anbefehlen.« »Ich habe mit meinem Leben abgeschlossen, doch ist mir so, als ob die Gewissheit in mir siegte: ›Ich werde nicht sterben, sondern leben und des Herrn Werke verkündigen.‹« Er entdeckt einen anderen Soldaten, der gläubig ist. Sie singen zusammen leise in der Nacht: »Ich weiß einen Strom, dessen herrliche Flut [...]« Aber es meldete sich bei ihm auch eine neue Nachdenklichkeit. »Während ich so einsam an der Schießscharte stehe, zieht der grausame Kriegszug, die Weltlage, das Reich Gottes in Gedanken an mir vorüber.« »Ich bekenne selbst, dass ich kein rechter Krieger bin und auch aus nahe liegenden Gründen keiner sein kann [...] Ich muss sagen, dass mir die Begeisterung, auf Menschen loszugehen, fehlt und darum leide ich seelisch sehr. Ich bin gezwungen, mit Mordwaffen gegen unsterbliche Menschenseelen zu hantieren. Ich sehne das Ende (dieses Zustandes) herbei.«

Nur insgesamt knapp vierzehn Tage lag er an vorderster Front. Dann brach seine Gesundheit so nachhaltig zusammen (Tbc), dass er bis Kriegsende nicht mehr Front tauglich wurde und noch in seiner Hamburger Seminarzeit ständig mit Schwäche und Anfälligkeit lavierte. Dann im Lazarett, noch in Frankreich, hört er vom deutschen Sieg im Osten. »Vorgestern Abend: 2600 Russen gefangen!« »Aus Anlass des großen Sieges über die Russen spielt von 11-12 h auf dem Marktplatz die Kapelle; von 12-1 h läuten die Glocken. Alle Mannschaften, die nicht zu schwer krank sind, treten 10.40 h an, um zum Marktplatz geführt zu werden! Aller Augen leuchteten. O möge Gott, dem aller Dank gebührt, Dank bekommen, denn unser Volk ist zu ernst bedrängt, als dass es Gottes vergessen sollte. – Im Feindesland läuten Glocken deutsche Siege! Wunderbar, kräftig Zeugnis gebend der französischen Bevölkerung von dem, dass wir auch im Osten siegen dürfen. Der beste Gegenbeweis aller feindlichen Lügen.« Dann endlich: »Deutscher Boden, und wie ganz anders, wie herrlich. Das Herz schlägt höher. Im lieben Vaterland herrscht mit Recht höhere Kultur, was Menschen und Gegend anbetrifft. O, wie tief steht Frankreich. Auf mich hat's traurige Eindrücke gemacht.«

Hier haben wir die romantisch-konservative Vorstellungswelt aus dem Deutschland schon des frühen 19. Jahrhunderts mit ihrer deutlichen Schlagseite zur deutschen Überheblichkeit. Eben sie verhinderte auch die Einsicht in die militärische Niederlage des ersten Weltkriegs (Dolchstoßlegende!) und verhinderte die Rückkehr in die Völkergemeinschaft in Bescheidenheit. Es herrschte das Beleidigtsein der »Besseren«, die doch eigentlich den Sieg verdient hätten. Hitler verstand es, diese Gefühlsströme zu erfassen und über seine Mühlen zu leiten. Nun hieß es, den Versailler »Schandvertrag« zu revidieren und »die nationale Ehre und die Souveränität des Reiches« wiederherzustellen. In diesem geschlossenen Denkgehäuse erlebten wir dann auch den Zweiten Weltkrieg und stellten alles zu-

rück um des Vaterlandes willen. Darin war dann auch die Hinnahme des Führer-Nimbus eingeschlossen, wozu noch einmal auf die grandiose Informationslenkung¹⁵ hinzuweisen ist. »Damit war es der Bevölkerung nur noch schwer möglich, hinter die Scheinwelt der Propaganda und der Masseninszenierungen zu blicken und sich der Durchdringung des Alltags durch nationalsozialistische Symbole und Phrasen zu entziehen.«¹⁶ Alles Gute wurde Hitler zugeschrieben, alles Schlechte Heinrich Himmler und der SS. Zutreffend heißt es auf S. 80: »Aus dem Kampf gegen die völkische Bewegung nimmt er [...] den Führer aus.« Diesem deutsch-nationalen Sinn schmiegte sich sein oben dargestellter ausgeprägte Ordnungssinn eng an. Beides zusammen ergab jene »Begeisterung« für Volk und Vaterland, die bei ihm schon im ersten Weltkrieg zu Tage trat und die trotz politischer Zusammenbrüche und Umbrüche ab 1918 und auch nach 1933 durchhielt. Sie ist nicht einfach naiv, sondern tief eingelassen in überkommene Denkweise und Mentalität.¹⁷ Als ihm einmal zu Ohren kam, dass ein HJ-Führer ihn auf Grund eines Elternbesuchs bei uns als »Gegner« einstuft, reagierte er empört: »Wir sind doch die besten Deutschen!«

Ein besonderes Anliegen ist mir die historisch seriöse Bewertung der damaligen Zeremonielle. Ruft heute jemand laut »Heil Hitler!« und »Sieg Heil!« und zeigt die Hakenkreuzfahne, erfüllt er einen Straftatbestand und hat sich als Rechtsradikaler erwiesen. Heute jedoch ähnliche Vorgänge von Seiten eines Christen in der Hitlerzeit kommentarlos als bestürzende und belastende Fakten zu notieren, wäre anachronistisch, also nicht wirklich historisch. Man verfremdete so das Damals und damit auch seine Inhalte. Diese Indizien besaßen damals eben nicht die gleiche Aussagekraft wie heute. Briefe an Behörden oder für die Augen von Behörden, Feierlichkeiten unter Mitwirkung von Behörden unterlagen dem öffentlichen Zeremoniell. Natürlich hätte man dies Ritual auch brechen können, wie man auch heute Rituale brechen kann (etwa wenn jemand zu seiner Vereidigung als Minister vor dem Bundestag in Turnschuhen erscheint), aber das hat in einer Diktatur einen völlig anderen Rang als in einer offenen Gesellschaft. Wer eine christliche Gemeinschaft, die ihren Weg unter dem Joch eines totalen Staates finden muss, zu einer öffentlichen Brückierung auffordert, fordert sie zum kollektiven Selbstmord auf.

¹⁵ Wie sehr man ihr erlag, zeigt ein Rundbrief an die Schwestern vom 5.9.1939: Es habe vor dem Einmarsch in Polen die Gefahr bestanden, »von Polen überschwemmt zu werden«.

¹⁶ Thamer, Nationalsozialismus II, 20.

¹⁷ »Was steckt eigentlich hinter der Klage über die mangelnde Zivilcourage? Wir haben in diesen Jahren viel Tapferkeit und Aufopferung, aber fast nirgends Zivilcourage gefunden, auch bei uns selbst nicht. Es wäre eine zu naive Psychologie, diesen Mangel einfach auf persönliche Feigheit zurückzuführen. Die Hintergründe sind ganz andere [...]« So beginnt Dietrich Bonhoeffer eine lesenswerte Analyse von 1943, in: Widerstand und Ergebung, Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hg. von E. Bethge, Gütersloh 1985, 12f; hier zitiert nach W. Benz, Deutscher Widerstand 1933-1945, in: Informationen zur politischen Bildung, hg. von der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1994, H. 243, 20.

Dietrich Bonhoeffer hat sich dazu *nicht* entschließen können. In einer bestimmten Lage hat er stramm dagestanden und mit gestrecktem Arm den »Führergruß« vollzogen. Begründet hat er das mit der Sache, an die er sich gestellt wusste.¹⁸ Er wollte sich und andere nicht sinnlos ans Messer liefern.¹⁹ Die zentrale Gestalt des katholischen Widerstandes, Kardinal Graf von Galen (»der Löwe von Münster«), beendete zwei seiner drei historisch gewordenen Protest-Predigten von 1941 mit der Aufforderung, »für unser deutsches Volk und Vaterland und seinen Führer« zu beten. Deutlich erkennbar wird seine Anlehnung an die Töne jener Zeit, wenn er mit dem »Heldentum unserer Soldaten und ihren ruhmreichen Siegen« (wohlgemerkt in verbrecherischen Feldzügen in ganz Europa!) argumentierte und die Auszeichnung katholischer Soldaten mit dem Eisernen Kreuz oder Sturmabzeichen hervorhob.²⁰ Gehen wir in die Geschichte zurück, stoßen wir auf ähnliche Anpassungen immer wieder. Martin Luther beachtete im literarischen Umgang mit dem Papst den gemeinüblichen Kurialstil, titulierte ihn mit »Allerheiligsten Vater« und brachte ihm Ergebenheitsadressen dar, dass uns schwarz wird vor Augen. Bei seinem mutigen Bekenntnis in Worms 1521 stand er, wie es sich gehörte, ständig mit leicht eingeknickten Knien vor Karl V. und redete ihn mit »allernädigster Kaiser« an, obwohl der ihn gern auf dem Scheiterhaufen gesehen hätte. Schließlich haben sich auch Gottesmenschen wie Daniel und Nehemia am heidnischen Königshof nicht dem üblichen Zeremoniell entzogen. Als sie beim Tyrannen vorgelassen wurden, grüßten sie: »Der König lebe ewiglich!«²¹

Eine spezielle Bemerkung ist allerdings zu den Feierlichkeiten bei Grundsteinlegung und Einweihung des Blankeneser Krankenhauses fällig (84-88). Die Besonderheit in diesem Fall kann hier nicht herausgearbeitet werden.²² Christliche Teilnehmer an jenen Feierlichkeiten werden durchaus auf politische Rücksichtnahmen eingestellt gewesen sein. Genauso kann ich mir jedoch auch vorstellen, dass etliche von ihnen die überbordende Ergebenheit in *diesem* Fall als peinlich empfanden – schon damals! Der Bückling geriet zu tief.

¹⁸ Als es um die Frage ging, ob Tabea seinen biblischen Namen aufgeben solle, schrieb mein Vater den Schwestern: »Wir wollen an diesem Namen keinen fruchtlosen Kampf entbrennen lassen.« (92).

¹⁹ Die Episode berichtet als Augenzeuge Eberhard Bethge, in: *E. Bethge*, Dietrich Bonhoeffer, München 1967, 765. Um während des Krieges vom Kriegsdienst freigestellt zu werden, trat Bonhoeffer als Agent in die militärische Abwehr ein. Um aber als Agent glaubwürdig zu sein, verfasste er entsprechende Erfolgsberichte, gewiss versehen mit allen üblichen Formalien.

²⁰ Domkapitel Münster (Hg.), Clemens August Kardinal von Galen. Predigten in dunkler Zeit, Münster 1993, 6.20.23.32.

²¹ Dan 6,22 und Neh 2,3. Für einen gläubigen Juden ist Gott allein ewig!

²² Mir ist nicht bekannt, ob andere Häuser Tabeas (etwa in Bad Sachsa 1936) in dieser Form eingeweiht wurden.

3. »Auf Innerlichkeit fixierte Frömmigkeit«

Nach einer Spitzenaussage des Neuen Testaments wurde »Gottes Liebe durch den heiligen Geist ausgegossen in unsere Herzen«. Dies Thema in seiner letzten Innerlichkeit dürfte uns nie auf die Nerven gehen. Paulus widmet ihm die gewichtigsten Kapitel, die er überhaupt geschrieben hat. Aber Römer 12,1 wendet er das Blatt, indem er mahnt: Nun stellt diesem Gott auch eure Leiber zur Verfügung! Nicht nur das Herz, auch der Leib soll Tempel des Heiligen Geistes sein. Leibloses Christsein, das aus der Drehbewegung ums eigene liebe Herz nicht mehr herauskommt, wäre beziehungslos, bewegungslos, tatenlos, wirkungslos. An diesem Punkt ergibt sich die Berechtigung, mit Paulus eine *falsche* Innerlichkeit aufs Korn zu nehmen. Die Verfasserin meint im damaligen Tabewerk eben diese falsche Innerlichkeit erkennen zu können. Sie füllt den Begriff, soweit ich sehe, zweifach:

1. Im oben abgedruckten Absatz tadelt sie die »apolitische« Haltung dieses Christseins. Nun mag es bei Einzelnen in Tabea das Selbstverständnis gegeben haben, abseits vom politischen Kampf ein stilles Friedensreich zu bilden, aber ich hoffe gezeigt zu haben, dass das politische Feld im Allgemeinen durchaus besetzt war, wenn auch leider irregeleitet. Doch auch auf ganz andere, auf positive Weise war man in Tabea politisch befasst. Die Schwestern, die vorbehaltlos Nazis, Sozis, Juden, Sinti, Moslems und auch missgebildete wie debile Menschen pflegten, hatten sich in städtischen Häusern ideologischer Angriffe und auch massiver Abwerbung zu erwehren. Die menschenverachtende Rassen-theorie, die damals schon seit Jahrzehnten in unserm Volk geschwelt hatte, war über Nacht Tagespolitik geworden. Insofern ging es im Alltag der Diakonie überhaupt nicht apolitisch zu. Und weiter: Auf S. 80 findet die Verfasserin, dass Tabea ab 1936 den Rückzug aus dem öffentlichen Leben antrat. Aber war nicht der Bau des Blankeneser Krankenhauses unter widrigsten Umständen ein energischer Schritt in die Öffentlichkeit? Doch für die Zeit nach der Einweihung im März 1940 findet sie erneut (88): »Die Verhandlungen hatten Tabea jedoch in eine insgesamt defensive Rolle gegenüber den staatlichen Behörden gedrängt, die sie zu demonstrativer Loyalität verpflichtete und jede Form von Resistenz verhinderte.« Doch gerade der Satz zuvor berichtet, dass ab jetzt in den Krankenzimmern durch Lautsprecheranlage »entgegen staatlicher Vorschriften (!) auch während des Krieges regelmäßig Gottesdienste übertragen wurden.« Auch Parteigrößen bevorzugten, wenn sie Pflege brauchten, gerade dies kleine konfessionelle Krankenhaus im Blankeneser Vorort. In dessen Vorhalle empfing sie das Bibelwort: »Unsere Hilfe steht im Namen des Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat.« An jedem Sonntag konnte dort jedermann die christliche Botschaft hören. Meines Wissens fand sich allerdings nie ein Patient, der deswegen Anzeige erstattet hätte.

2. Als Pflege falscher Innerlichkeit gilt auf S. 81, dass für die Zeit nach 1936 »die biblischen Besinnungen bis in die Kriegszeit hinein rein erwecklicher Natur waren«. Ab Kriegsbeginn ging es in allen Familien um Tod und Leben, ab 1941 wurden die Horizonte dunkel und dunkler, und bald taten die Schwestern ihren Dienst in zerbombten Städten, in Luftschutzkellern, in Lazaretten, in zerschlagenen Gemeindefamilien und in Flüchtlingsströmen. Sie warfen sich mit ihrem leibhaftigen Dasein in das grausame Räderwerk. Dass sich unter diesen Verhältnissen die Verkündigung auf Erweckung von Glaube, Liebe und Hoffnung konzentrierte, lag nicht so fern. Wenn selbst eine Schnecke ihr Schneckenhaus hat, darf auch der Mensch sich einmal zurückziehen und sich bergen im Gott allen Trostes.

Seit Römer 12,1 mahnt der Apostel die Christenheit, nicht den Weg falscher Innerlichkeit zu gehen. Die prüfende Frage, ob wir nicht Mystik an die Stelle von Gehorsam setzten und setzen, steht im Raum und wartet auf differenzierte Antworten.

4. Zum Schlussabschnitt »Nach dem Krieg« (95f)

Nach 1945 erreichte meinen Vater vereinzelt Kritik. Dennoch versah er im vollen Vertrauen derer, die ihn kannten, noch 20 Jahre seinen Dienst in Tabea, nämlich bis zu seinem Sterbetag am 27. September 1965. Der Schlussabschnitt »Nach dem Krieg« widmet sich allerdings nicht dieser weiteren Entwicklung, sondern bringt eine zusammenfassende Beurteilung. Einige entscheidende Sätze kommentiere ich hier.

1. »In den Verlautbarungen nach Kriegsende fällt auf, dass Reflexionen über eine mögliche schuldhafte Verstrickung in der NS-Diktatur fehlen.« Immerhin registriert die Verfasserin auf S. 93 solche Reflexionen schon unter dem 5. Februar 1944, einem Zeitpunkt also, als die Blitzkriegstrategie gegen Russland gescheitert war, die sowjetischen Armeen unaufhaltsam den deutschen Grenzen nahten, auf dem Balkan der Partisanenkrieg aufflammte, die Amerikaner schon mitten in Italien standen, ihre Invasion an der Kanalküste in der Luft lag, Tag- und Nachtangriffe aus der Luft eine deutsche Stadt nach der anderen zerschlugen und der Zusammenbruch des Hitlerreiches absehbar war. Offenbar bewegte meinen Vater aber mehr als die militärische Niederlage, wenn er in dieser Schwesternstunde sagte und allen Schwestern schrieb: »Wir haben selber mitgesündigt und müssen mit durch Buße und Beugung gehen, wenn Gott sich unseres Volkes wieder erbarmen soll.« Ich kann den Zusammenhang dieses Satzes über schuldhafte Verstrickung nicht überprüfen, aber er wird kaum ein Irrläufer gewesen sein.
2. »Nach außen beugte man sich ohne nennenswerten Widerstand den staatlichen Vorgaben.« Jetzt sind also die behördlichen Eingriffe und

Schikanen rüdester Art im Blickfeld. Im städtischen Kinderkrankenhaus Rothenburgsort war es im Rausch der »Machtergreifung« sogleich 1933 beschlossene Sache, die große Gruppe von Tabea-Schwestern, die die Arbeit schon seit 1922 trugen, durch »braune Schwestern« abzulösen. Der Kampf zog sich in »sicher sehr schweren schwierigen und kontroversen Verhandlungen« (75) zwei Jahre hin. Da war schon nennenswerter Widerstand! Doch weiter: Welche Erwartungen stellen wir an Widerständigkeit unter totalitären Regiment? Ein blanker Konfrontationskurs verbietet sich schon aus rationalen Gründen. Für christlichen Widerstand kommt aber noch ein Faktor hinzu, nämlich die Einhaltung der Friedenspflicht nach Römer 12,18: »Ist's möglich, soviel an euch liegt, habt mit allen Menschen Frieden.« Selbst angesichts eines feindseligen Gegenübers kann die Losung nicht heißen: »Viel Feind, viel Ehr!« sondern: »Liebt eure Feinde, segnet, die euch fluchen. Eure Güte sei kund allen Menschen. Der Herr ist nahe!« Dies geistliche Moment kann Christen allerdings zu Verhaltensweise bringen, die von außen betrachtet als inkonsequent empfunden werden. Unbeirrbares Bemühen um gute Zusammenarbeit bis hin zur »zweiten Meile« von Matthäus 5,41 setzt sich leicht dem Verdacht der Kumpanei aus. Dieser Verdacht führt dann zu einer negativen Färbung von an sich mehrdeutigen Ausdrücken wie »Taktieren, Pragmatismus, Kompromiss, Anpassung, Akkomodation, Sicherung des eigenen Werkes«. Doch wo immer Machtstrukturen installiert sind wie in Firmen, Lehr- einrichtungen oder Krankenhäusern – wohlgermerkt auch in einer demokratischen Gesellschaft, auch im internen christlichen Raum –, gibt es ohne solche Vorgänge kein Zusammenwirken. Sensiblen Menschen muss man das nicht erst sagen. Unter einem totalitären Regime treten sie allerdings jedermann grell ins Bewusstsein. Wichtig bleibt nur, dass es nicht zur *unbedingten* Anpassung kommt, die die christliche Identität beschädigt. Und richtig ist schließlich auch, dass geistliche Motive häufig von allzu menschlichen Regungen umspielt werden. Christen reinsten Wassers gibt es nicht.

3. »Das Schweigen zum Unrecht des NS-Regimes und das Abrücken von den Opfern des Regimes muss angesichts der Weisungen des Evangeliums als schuldhaft und beschämend betrachtet werden.« Ich denke jetzt an eine jüdische Familie, der Tabea mit Rat und Tat half. Ein Glied dieser Familie äußerte mir gegenüber noch nach Jahrzehnten Verständnis und Dankbarkeit für die notgedrungen begrenzte Art dieser Hilfe. Ferner berichtet der Aufsatz auf S. 74-77 auch von einer Leidensgemeinschaft Tabeas mit einem jüdischen Mitarbeiter, nämlich mit jenem jüdischen Chefarzt Dr. Stamm im Kinderkrankenhaus Rothenburgsort. Nach einigen Monaten wurde er aus seinem Lebenswerk entfernt, nach geraumer Zeit in ähnlicher Weise aber auch 27 Tabea-Schwestern. Diese Erfahrung wurde allerdings für die Leitung des Mutterhauses zu einem Schlüsselerlebnis. Wie unter Schock handelte

sie und stellte zwei Monate später von sich aus an die private Frauenklinik in Darmstadt die Forderung, dass der dort leitende jüdische Arzt Dr. Wolff zurücktreten möge; sonst würde Tabea seine Schwestern zurückziehen (81-84). Es ist sehr anstrengend, diesen Abschnitt ruhig zu lesen. Tröstlich nur ein Nachtrag von Emanuel Brandt, der in der ersten Veröffentlichung dieses Artikels in der Tabea-Festschrift von 1999 auf S. 121 anfügt: »Dr. Paul Wolff ist 1936 mit seiner Frau nach Amerika emigriert. Er hat dort durch ein Zusatzexamen in Austin/Texas die amerikanische Zulassung erworben und bis 1969 (d.h. bis in 84. Lebensjahr) in Dallas/Texas praktiziert, wo er am 20. Februar 1974 verstarb. Dr. Wolff ist mit seiner Frau nach dem Krieg ab 1954 dreimal zu Besuchen nach Deutschland zurückgekehrt.«²³

Der Verfasserin ist dank weit gespannter Vorarbeiten die erste systematische Aufarbeitung der schwersten Epoche der Tabea-Geschichte gelungen. Das Studium ihres Artikels könnte für mancherlei Jubiläumsfeiern neue Anstöße vermitteln und zum Segen gereichen, wobei das Wort »Segen« hier keine Floskel ist. Auch mir persönlich klärte sich einiges ab. Meine Wortmeldung zeigt, wie stark ich mich als mannigfach Betroffener auf diese Grundlegung eingelassen habe.

Bibliographie

- Balders, G., Heilige Gefolgschaft. Über das »Führerprinzip« im Bund der Baptistengemeinden am Anfang des Dritten Reiches, in: ThGespr (1979), 3-5.
- Benz, W., Deutscher Widerstand 1933-1945, in: Informationen zur politischen Bildung, hg. von der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1994, H. 243
- Bethge, E., Dietrich Bonhoeffer, München 1967
- Diakoniewerk TABEA e.V. (Hg.), 100 Jahre TABEA: 1899-1999 (FS), Hamburg 1999
- Domkapitel Münster (Hg.), Clemens August Kardinal von Galen. Predigten in dunkler Zeit, Münster 1993
- Strübind, A., Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im »Dritten Reich«, Neukirchen 1991, 195-196
- Thamer, H.-U., Nationalsozialismus I. Von den Anfängen bis zur Festigung der Macht, in: Informationen zur politischen Bildung, hg. von der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1996, H. 251
- , Nationalsozialismus II. Führerstaat und Vernichtungskrieg, in: Informationen zur politischen Bildung, hg. von der Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 2000, H. 266

²³ Ganz anders vollzog sich für Dr. Stamm das Schlusskapitel: Gemeinsam mit seiner Frau entzog er sich 1941 durch Selbsttötung der drohenden Deportation.

Von der Sünde gegen den heiligen Geist zum Gott, der Liebe ist

Eine Randbemerkung zum einem Randphänomen

Enno Edzard Popkes

Der äußere Rand des *Novum Testamentum Graece* bietet dem interessierten Leser eine Vielzahl alt- bzw. neutestamentlicher und auch außerkanonischer Bezugstexte, welche zum besseren Verständnis der jeweiligen Passagen beitragen sollen. Die Auswahl der angegebenen Sequenzen unterlag in den verschiedenen Stadien der textgeschichtlichen Rekonstruktionsarbeit unterschiedlichen Kriterien. Eine bedeutende Wende vollzog sich diesbezüglich im Übergang von der 25. zur 26. Auflage. Zuvor wurden insbesondere von Erwin Nestle in speziellen Fällen auch Textstellen genannt, die als inhaltlich-sachliche Opposition zum Leittext gewertet werden könnten. Von diesem Verfahren wollte man jedoch ab der 26. Auflage Abstand nehmen, da die Gefahr einer »Unvollständigkeit bzw. Subjektivität«¹ bestünde.

Doch gerade vor diesem Hintergrund ereignete sich während eben jenes Überganges von der 25. zur 26. Auflage ein überaus bemerkenswertes Phänomen, und zwar in Bezug auf eine Sequenz, welche nach keinem geringeren als Aurelius Augustinus die »schwierigste und wichtigste Frage in der Bibel« impliziere:² der so genannten Sünden bzw. Lästerung gegen den Heiligen Geist. Zu deren matthäischer Fassung (Mt 12,31f) wird ab der 26. Auflage als Verweistext 1Joh 4,16 angegeben. Nach den angesprochenen Auswahlkriterien einer strikten terminologischen bzw. sachlichen Parallelität wäre die eigentliche Bezugsgröße jedoch 1Joh 5,16, wo zwar nicht von ἡ τοῦ πνεύματος βλασφημία³, wohl aber in sachlicher Korrespondenz von der ἁμαρτία πρὸς θάνατον⁴ gesprochen wird. Und genau diese Sequenz wurde inhaltlich korrekt in den vorhergehenden Auflagen

¹ Vgl. *Novum Testamentum Graece*²⁶, nach E. u. E. Nestle hg. von B. u. K. Aland u.a., Stuttgart 1979, 31*. Leicht variiert, aber sachlich entsprechend wurden diese Vorüberlegungen auch in der Folgeauflage übernommen.

² Augustinus, *Sermo* 71 (PL 38, 449) nach dem Übersetzungsvorschlag von *U. Luz*, *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK 1/2, Zürich / Braunschweig / Neukirchen-Vluyn 1990, 263.

³ ἡ τοῦ πνεύματος βλασφημία – die Lästerung des Geistes.

⁴ ἁμαρτία πρὸς θάνατον – Sünde zum Tode.

des »Nestle-Aland« vermerkt⁵. Der graphische Kontext lässt undeutliche Indizien für ein Abschreibeversehen im Sinne eines Homoiographen bzw. Homoioteleuton errahnen⁶, einem Phänomen, welches häufig auf die Müdigkeit des Kopisten zurückgeführt wird. Im angesprochenen Fall scheint derselbe jedoch einem wahrlich *gesegetem* Schlaf nahe gewesen zu sein, denn obwohl es sich zweifelsohne um einen Korrektur bedürftigen Fehler handelt, eignet demselben eine nahezu unvergleichliche theologische Dignität. Mit 1Joh 4,16 und darin insbesondere dem Diktum $\acute{\omicron} \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma \acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\pi\eta \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$ ⁷ wird nämlich genau auf jene innerneutestamentliche Bezugsgröße verwiesen, welche in einigen theologiegeschichtlichen Traditionslinien und ebenso noch heute von verschiedenen Exegeten als Relativierung der inhaltlichen Radikalität von Mt 12,32 par. bzw. 1Joh 5,16 angeführt wird⁸.

Ceterum censeo, errorem esse delendum: Aus der sachlichen Perspektive der weiteren Arbeit am Novum Testamentum Graece müsste zweifelsohne das angesprochene Phänomen als schlichter Fehler korrigiert werden. Hinsichtlich der interessanten dogmatischen Konnotationen – und eventuell auch als bewerkenswerte forschungsgeschichtliche Marginalie – wäre es jedoch bedauernswert, wenn der aufmerksame Leser gerade in der Beschäftigung mit dem Problem der $\beta\lambda\alpha\sigma\phi\epsilon\mu\acute{\iota}\alpha \tau\omicron\upsilon \pi\upsilon\epsilon\nu\acute{\omicron}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$ ⁹ nicht auf den Gott aufmerksam gemacht werden würde, dessen Wesen Liebe ist.

⁵ Mit diesem Verweis präfiguriert Erwin Nestle durchaus die Überlegungen von H.-J. Klauck, *Der erste Johannesbrief*, EKK XXIII/1, Zürich / Braunschweig / Neukirchen-Vluyn 1991, 330, welcher 1Joh 5,16 als eine späte Rezeption bzw. Interpretation von Mk 3,28f; Lk 12,10; Mt 12,31f versteht.

⁶ Direkt oberhalb der angesprochenen Randbemerkung ist Hos 6,4.6 zu lesen, so dass eventuell zu erwägen wäre, ob die Zahlenkombination 4 und 6 in 1Joh 5,16 hineinprojiziert wurde.

⁷ *ho theos agapē estin* – Gott ist die Liebe.

⁸ Eine kompakte Übersicht über unterschiedliche Interpretationsansätze bietet U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, 263-265. Hinsichtlich eines Interpretationsansatzes von 1Joh 4,16 her vgl. u.a. M. Hengel, *Die johanneische Frage: ein Lösungsversuch* (mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frey) (WUNT 67), Tübingen 1993, 149f oder H.-J. Klauck, *Der erste Johannesbrief*, 324-333.

⁹ *blasphemia tou pneumatos* – Lästerung des Geistes.

Resolution (Nr. 1):
»Wahrhaftigkeit in Politik und Kirche«*

|| Bundesrat des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden
in Deutschland (K.d.ö.R.)

Unsere freiheitlich-demokratische Grundordnung eröffnet den notwendigen Freiraum, in dem sich »Glaube, Liebe und Hoffnung« (1Kor 13,13) des in der Heiligen Schrift bezeugten Evangeliums von Jesus Christus ungehindert entfalten können, damit Menschen das von Gott geschenkte Heil in freier Selbstbestimmung annehmen.

Die uns durch das Grundgesetz garantierte Glaubens- und Gewissensfreiheit sowie die konstruktive Trennung von Kirche und Staat ermöglichen einerseits Unabhängigkeit und Gleichberechtigung aller Kirchen, andererseits eine Staat und Gesellschaft mitgestaltende kritische Solidarität der Christen.

Unsere Freikirche steht zu den demokratischen Institutionen und Ordnungen, die einem Missbrauch der Macht und Verantwortung wehren sollen, die den gewählten Volksvertretern übertragen wurde.

Als Delegierte der Gemeinden des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland erklären wir:

I. *Wahrhaftigkeit in der Politik*

1. Ausgehend vom Grundsatz einer freien Kirche in einem freien Staat setzen wir uns für eine Stärkung von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit in unserem Land ein. Gemäß den biblischen Weisungen wollen wir die Verantwortlichen in der Politik in ihrem Amt achten und für sie beten.
2. Die im vergangenen Jahr ans Licht gekommenen Unregelmäßigkeiten im Blick auf das finanzielle Verhalten von Parteien und Politikern er-

* Die beiden nachstehend abgedruckten Resolutionen wurden am 3. Juni 2000 vom »Bundesrat« verabschiedet. Der Entwurf wurde durch ein von der Bundesleitung neu geschaffenes Resolutionskomitee verfasst und nach Billigung durch die Bundesleitung dem Bundesrat zur Annahme vorgelegt. Nach Art. 7 der Verfassung des BEFG vom 30. Mai 1992 ist der Bundesrat »[...] das oberste Organ des Bundes. Er entscheidet in allen Bundesangelegenheiten, soweit nicht die Bundesleitung [...] zuständig ist«.

Dem Resolutionskomitee gehören Johannes Rosemann (Einberufer), Hans-Dieter Feisthauer, Astrid Giebel, Andrea Kallweit und Kim Strübind an.

füllen uns als Bürgerinnen und Bürger mit Sorge. Wir sehen in diesen Vorgängen die ernste Gefahr eines fortschreitenden Vertrauensverlustes in die politisch Verantwortlichen sowie in unsere immer noch junge Demokratie.

3. Wir bedauern daher das anhaltende Schweigen der Verantwortlichen gegenüber dem Untersuchungsausschuss des Bundestages im Blick auf illegale und der Demokratie abträgliche Verhaltensweisen und fordern alle Beteiligten zu einer Offenlegung der im Rahmen ihres Mandats erfolgten Verletzungen unserer Gesetze auf. Weder dürfen persönliche Ehrenworte über den Gesetzen und dem Amtseid stehen, noch dürfen Veruntreuungen gerechtfertigt werden.
4. Darüber hinaus fordern wir alle verantwortlichen Politikerinnen und Politiker auf, entschlossen bei der Aufklärung von Sachverhalten mitzuwirken, die unsere Demokratie gefährden.
5. Da wir dem Evangelium verpflichtet sind und uns von ihm leiten lassen, sehen wir im Eingeständnis von begangener Schuld keinen Makel, sondern den uns allen von Gott durch Jesus Christus gnädig eröffneten Weg zu Vergebung, Versöhnung und Heilung. Denn wir stehen unter der Verheißung Jesu Christi: »Wenn wir unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, dass er uns unsere Sünden vergibt und uns heilt von aller Ungerechtigkeit.« (1Joh 1,9)

II. Wahrhaftigkeit in der Kirche

1. *Vertrauen wächst durch Offenheit.* Wir verpflichten uns daher, die geforderte Offenheit im Blick auf Verfehlungen auch in unserer Freikirche zu praktizieren. So haben wir beispielsweise 1984 in Hamburg und Berlin unsere Verfehlungen und Versäumnisse in der Zeit des Nationalsozialismus bekannt und 1991 mit der historischen Aufarbeitung der jüngeren Geschichte unserer Freikirche in Ost und West begonnen. Zugleich bitten wir alle anderen Kirchen unseres Landes, mit Entschlossenheit daran mitzuwirken, dass Unrecht, das in Wahrnehmung eines kirchlichen Amtes begangen wurde, benannt und bekannt wird.
2. *Vergebung setzt Reue voraus.* In der Erklärung des Papstes vom 12. März 2000 zur Schuld von Katholiken sowie in seiner Erklärung vom 23. März 2000 in Israel gegen den innerkirchlichen Antijudaismus sehen wir ein hoffnungsvolles und ermutigendes Zeichen auch für andere Kirchen und Freikirchen.
3. *Glaube befreit zum Bekenntnis.* Wir wünschen uns, dass im Prozess der Aufarbeitung von Verfehlungen der Vergangenheit auch die oft blutige Verfolgung jener Kirchen und Gemeinschaften in den Blick genommen wird, die uns geistlich nahe stehen. Wir sind davon überzeugt: Es gibt keine Wahrhaftigkeit des Glaubens ohne die Freiheit des Bekenntnisses.

Jesus Christus sagt: »Die Wahrheit wird euch frei machen« (Joh 8,32).

Diese Resolution wurde vom Bundesrat des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland am 3. Juni 2000 in Siegen angenommen.

Resolution (Nr. 2): »Zur aktuellen Diskussion in der Gentechnik«

Bundesrat des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden
in Deutschland (K.d.ö.R.)

Als Delegierte aus den Gemeinden des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden sind wir dankbar für die immensen Fortschritte in den Fachgebieten Medizin und Biologie. In vielfacher Hinsicht haben sie in ihrer Anwendung zur Behandlung, Linderung und Heilung von Krankheiten beigetragen oder lassen dies in absehbarer Zukunft erwarten.

Angesichts gegenwärtiger, teils kontrovers beurteilter Entwicklungen in der Lebensethik begrüßen wir die vom Deutschen Bundestag am 24. März 2000 eingesetzte Partei übergreifende Enquete-Kommission »Recht und Ethik in der modernen Medizin«. Diese soll über drängende ethische, rechtliche und soziale Fragestellungen in der Medizin beraten und bis zum Ablauf der Legislaturperiode (2002) im Hinblick auf künftige Gesetzgebungen einen Abschlussbericht vorlegen. Die beherrschenden Themen sind dabei Fortpflanzungsmedizin und Genforschung. Wir begleiten die Arbeit der Enquete-Kommission mit kritischer Aufmerksamkeit und unseren Gebeten.

Trotz positiver Entwicklungen und Fortschritte warnen wir aus theologischen und ethischen Gründen vor Fehlentwicklungen und erklären:

1. Wir lehnen die Patentierung von menschlichen Genen, Organen und anderen Teilen des menschlichen Körpers ab. Die »Blaupause der Menschheit« darf in keinem Fall kommerzialisiert und zum intellektuellen Eigentum von Firmen werden.
2. Wir sprechen uns gegen die Einführung der so genannten Präimplantationsdiagnostik (PID) aus, um eine befruchtete menschliche Eizelle vor ihrer Einpflanzung in den Mutterleib auf genetische Schäden zu untersuchen und Mediziner und potentielle Eltern damit in die Lage zu versetzen, bereits vor Bestehen einer Schwangerschaft über lebenswertes und nichtlebenswertes Leben zu entscheiden. Diese der Eugenik dienende Methode betrachten wir als ersten Schritt zum »Baby nach Maß« bzw. zum »Designerkind« und als Versuch der Verhütung des »Erbkranken Nachwuchses« mit den Mitteln des 21. Jahrhunderts.
3. Wir fordern die Enquete-Kommission auf, sich für ein weltweit verbindliches Verbot von gezielten Eingriffen in die Keimbahn des Men-

- schen auszusprechen und für ein weltweit gültiges Verbot des Organhandels einzutreten.
4. Bestrebungen, das bestehende Embryonenschutzgesetz zu lockern, darf nicht statt gegeben werden. Wir erwarten wirksame Maßnahmen, damit juristische Schranken, die das Klonen von Menschen untersagen, nicht unterlaufen werden.
 5. Wir ermutigen die Bundesregierung, sich im Kontext der europäischen Einigung dafür einzusetzen, dass die nationale Souveränität der Gesetzgebung im Bereich der Lebensethik gewahrt bleibt.
 6. Biotechnologie darf nicht dazu missbraucht werden, die zum Wesen des Lebens gehörende Sterblichkeit zu verdrängen.
 7. Gott hat den Menschen nach den Aussagen der Bibel zu seinem Ebenbild geschaffen: »Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bild« (Gen 1,27). Darin liegen Wert und Würde, besonders des schwachen und unvollkommenen Menschen begründet: »Mit Herrlichkeit und Pracht hast du ihn gekrönt« (Ps 8,6).

Diese Resolution wurde vom Bundesrat des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland am 3. Juni 2000 in Siegen angenommen.

»Pastoren bilden Pastoren aus«

Ein Entwurf für eine zeit- und sachgemäße theologische Ausbildung im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Elstal*

Kim Strübind

Vorbemerkung

Die nachstehenden Ausführungen hinsichtlich einer Reform unserer theologischen Ausbildung in Elstal gehen auf Überlegungen zurück, die von einigen Mitgliedern der »Theologischen Sozietät« angestellt wurden. Ich habe diese Gedanken aufgegriffen und unter Berücksichtigung von Gesichtspunkten, die ich im Gespräch mit Hochschullehrern gewonnen habe, zu einer Konzeption verdichtet, die ich innerhalb der Abteilung »Theologisches Seminar« und weiterer Ausschüsse der Bundesleitung im vergangenen Jahr zur Diskussion stellte. Das Konzept versucht, Einsichten für eine zukunftsorientierte theologische Ausbildung innerhalb unseres Gemeindebundes zu formulieren und ihre praktischen Konsequenzen aufzuzeigen. Die Vorteile dieses Ausbildungskonzepts verbinden m.E. eine inhaltlich bessere berufliche Pastorenausbildung mit beachtlichen finanziellen Einsparmöglichkeiten für unseren Gemeindebund. In einer Zeit knapper werdender Mittel ist dies kein unerhebliches Argument.

Viele Gesichtspunkte des nachstehenden Entwurfes werden durch ein bisher nicht veröffentlichtes Gutachten des von der Bundesleitung eingesetzten »Arbeitskreises Pastoren« unterstützt, das ähnliche Beobachtungen und Ergebnisse im Blick auf unser Ausbildungskonzept formuliert, die unabhängig von diesen Ausführungen entstanden sind. Die Auswertung zweier großräumiger Umfragen unter Gemeindevertretern und innerhalb der Pastorenschaft brachte zudem die nicht unerheblichen Defizite unserer derzeitigen Pastorenausbildung ans Licht, die vor allem die berufspraktischen Aspekte betreffen.

Weil wir nicht aus der Angst vor womöglich notwendigen Veränderungen, sondern nur aus dem Glauben an die Gegenwart Gottes und damit in der Bereitschaft zum stetigen Aufbruch leben können, veröffentliche ich meine Überlegungen in evangelischer Freiheit. Ich verbinde damit die Hoffnung auf eine vorurteilsfreie Prüfung, ob das hier entwickelte, sehr

* Verfasst am 13. September 2000 (Überarbeitung vom 30. Oktober 2000).

flexible und m.E. in vielfacher Weise attraktive Konzept eine sachgemäße Alternative zu unserem bisherigen theologischen Ausbildungssystem darstellen könnte.

1. Zum Ausbildungsziel des Theologiestudiums in Elstal

Unser gemeinsames Ziel innerhalb des BEFG besteht in einer qualifizierten Ausbildung von Schwestern und Brüdern für den Pastorendienst in den Gemeinden unseres Bundes.¹ Mit dem Angebot einer qualifizierten Ausbildung möchte der BEFG den spezifisch geistlichen Voraussetzungen zur Verkündigung des Wortes Gottes und zugleich den Erwartungen bzw. Bedürfnissen unserer Gemeinden im Blick auf diesen besonderen Dienst des Pastors/der Pastorin gerecht werden.

Unsere Erfahrung der letzten Jahre belegt einen kontinuierlichen Rückgang der Zahl der Studierenden, der ohne die Zunahme von Gast- und Zusatzstudierenden sowie durch die Aufnahme von Studierenden aus anderen Freikirchen noch stärker ausfallen würde.

Auch an den theologischen Fakultäten der Universitäten ist die Zahl der Theologiestudierenden stark rückläufig. Dort ist dieser Rückgang überwiegend durch die mangelnden beruflichen Perspektiven innerhalb der Landeskirchen bedingt.² Im Unterschied dazu bietet der BEFG seinen Absolventen ein ausgesprochen hohes Maß an Vermittlungssicherheit. Dass eine freikirchliche theologische Ausbildung, die Reflexion und Praxis, Leben und Lehre verbindet, nach wie vor geschätzt und dem universitären Betrieb sogar oft vorgezogen wird, belegen die Zahlen anderer Ausbildungsinstitute (u.a. Theologische Hochschule Friedensau, Wiedeneck, FTA). Der Rückgang Theologiestudierender am Theologischen Seminar ist dagegen im Vergleich ungewöhnlich hoch.³

Trotz der hohen Qualität unserer Ausbildung in Elstal und dem persönlichen Engagement unseres Dozentenkollegiums ist unsere Bundesgemeinschaft herausgefordert, nach Wegen zu suchen, den sich ändernden Bedürfnissen und Erwartungen an ein Theologiestudium Rechnung zu tragen. Nach längerer Beobachtung der Entwicklungen in unseren Bundesgemeinden und in dem mir ebenfalls vertrauten universitären Studienbetrieb, halte ich grundlegende Änderungen für dringlich. Da wir

¹ Zur Kernausbildung gehören v.a. folgende Bereiche: Die Entfaltung kognitiv-intellektueller (theologische Allgemeinbildung), beratender (Seelsorge), kerygmatischer (Predigt / Lehre), kybernetischer (Leitung), sozialer bzw. kommunikativer (Gemeinschaft) und repräsentativer (Vertretung) Kompetenzen.

² In einigen Landeskirchen müssen examinierte Kandidaten derzeit bis zu drei Jahre auf eine Vikariatsstelle warten. Nach dem Vikariat und einer ebenfalls längeren Wartezeit ist eine endgültige Vermittlung in ein Pfarramt bzw. die grundsätzliche Übernahme in den kirchlichen Dienst auch dann noch ungewiss.

³ Vgl. die dazu veröffentlichten aktuellen Zahlen in *idea-spektrum* 41 (2000), 15.

gegenwärtig intensiv nach der »Zukunftsfähigkeit« unserer Freikirche fragen, sollten wir den Mut aufbringen, dies auch im Blick auf unser Bildungskonzept zu tun und die erforderlichen innovativen Schritte einzuleiten, um unser modernes und großzügig gebautes Bildungszentrum auch inhaltlich zu modernisieren.

Um Elstal langfristig für ein Studium attraktiv zu machen, muss das BZE (und das Theologische Seminar) ein eigenes attraktives Profil entwickeln und gleichzeitig die Vorteile der anderen Anbieter (Fakultäten und Bibelschulen) in sich soweit wie möglich aufnehmen (akademisches Studium) bzw. überbieten (geistliche Lern- und Lebensgemeinschaft).

Um eine Optimierung unserer Möglichkeiten zu erzielen, wird nachstehend empfohlen, den Studienbetrieb in zweifacher Weise zu reformieren:

1. Durch die Einführung eines so genannten »Referentenmodells«.
2. Durch die Umwandlung des Theologischen Seminars in eine staatlich anerkannte (Fach-)Hochschule mit entsprechend anerkannten Studienabschlüssen.

2. Eine kritische Reflexion des bisherigen Personalkonzepts

1. Die Ausbildung liegt bisher ganz überwiegend in der Hand eines aus 7-9 Personen bestehenden und vom Gemeindedienst freigestellten Dozentenkollegiums, das nach einem Planstellenprinzip organisiert ist. Aufgrund des arithmetischen Verhältnisses von Lehrenden und Lernenden bietet das Seminar prinzipiell die Möglichkeit einer ausgeprägt individuellen Betreuung der Studierenden (7-9 Dozenten für ca. 50-60 Studierende).⁴ Die Chancen einer persönlichen Betreuung der Auszubildenden würden sich allerdings erst im Rahmen einer bisher nicht voll realisierten »echten« Campuslösung entfalten lassen, die eine prinzipielle Residenzpflicht von Lehrenden und Studierenden voraussetzt.⁵
2. Das bisherige Planstellenprinzip bietet nur eine begrenzte Vielfalt und Variabilität innerhalb der einzelnen Unterrichtsfächer, die in Elstal (im Unterschied zu Fakultäten!) aus Kostengründen nur *einfach* besetzt sind. Dies ist gerade für eine Freikirche mit vielen theologischen und spirituellen Facetten problematisch und birgt stets die Gefahr von Einseitigkeiten (»theologischer Reduktionismus«).

⁴ Im Vergleich dazu sei auf das ungefähre Verhältnis an staatlichen Fakultäten verwiesen: Ca. 10-15 Professoren (2-3 pro Fach), ferner Privatdozenten und Assistenten sind dort für etwa 700-2000 Studierende verantwortlich.

⁵ Dass die ursprünglich vorgesehene und mit missionarischem Eifer propagierte »Campuslösung« nach dem Vorbild amerikanischer Seminare und Hochschulen, die eine prinzipielle Residenzpflicht von Lernenden und Lehrenden (Lernen und Wohnen auf dem Campus) vorsieht, von der damaligen Bundesleitung zunächst propagiert, schließlich aber nicht durchgesetzt wurde, halte ich für einen kardinalen kirchenpolitischen Fehler.

3. Auf studentischer Seite entsteht bei der Fixierung jeder Disziplin auf eine einzelne Lehrkraft mit fortschreitender Studiendauer der Wunsch, sich auch mit anderen theologischen Meinungen und Einsichten näher auseinander zu setzen. Da sich die eigene Urteilsbildung immer auch durch mündliche diskursive Prozesse vollzieht (am intensivsten im Rahmen von Seminaren), ist es didaktisch auf Dauer unbefriedigend, andere Meinungen überwiegend nur über die Fachliteratur und über die Vermittlung durch eine einzelne Lehrkraft kennen zu lernen.
4. Aufgrund der je eigenen Prägung einzelner Dozenten, der individuellen Frömmigkeit und ihrer Bewertungsgrundlagen sowie der nach heute gültigen wissenschaftlichen Maßstäben immer sehr begrenzten individuellen fachlichen Kompetenz ist eine einfach besetzte Dozentur für eine umfassende theologische Ausbildung nicht optimal. Hier ist das staatliche bzw. halbstaatliche Fakultätenmodell (Kirchliche Hochschulen) für Studierende wesentlich attraktiver und interessanter.
5. An den theologischen Fakultäten ist es allgemeiner Brauch, mindestens einmal im Laufe des Studiums den Studienort und damit den ggf. »prägenden« Einfluss eines Dozentenkollegiums zu wechseln. Da der deutsche Baptismus außerhalb von Elstal derzeit keine analoge theologische Ausbildungsstätte besitzt, kann die theologische Vielfalt innerhalb der Disziplinen am besten durch ein erweitertes Dozentenkollegium intensiviert werden. Sich diesem Konzept zu verweigern hieße, die durchaus erhöhbare Attraktivität Elstals als Studienort zu verringern.
6. »Prägungen« im Sinne eines Lehrer-Schüler-Verhältnisses büßen in unserer Zeit ihre bisherige Exklusivität ein und verteilen sich in einem zeitgemäßen wissenschaftlichen Studiensystem auf eine Vielzahl unterschiedlicher Einflüsse und Erkenntnisse, die insgesamt als Reichtum empfunden werden.⁶ Die Ansicht, derzufolge einzelne Dozenten einen die Persönlichkeit der Studierenden insgesamt »prägenden« Einfluss ausüben, verliert dagegen in einer pluralistischen »postmodernen« Gesellschaft zunehmend an Gewicht. Zu überlegen wäre, ob die seelsorgerliche Begleitung der Studierenden nicht vor allem durch (einen) von Lehre und Prüfungen entbundene(n) »geistlichen Berater« geleistet werden könnte und sollte.⁷

⁶ Ein Beleg dafür ist etwa, dass sich innerhalb der theologischen »Schulen« und Richtungen bei aller Unterschiedlichkeit zunehmend inhaltliche Interdependenzen und Konvergenzen ergeben. Innerhalb der Theologie ist allgemein festzustellen, dass die prägende Kraft bestimmter »Schulen«, die bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts vorherrschten, erkennbar abgenommen hat.

⁷ Gegenwärtig gewinnen die fachliche Ausbildung ergänzende, aber von ihr zu trennende Konzepte der Persönlichkeitsentwicklung (wie »Coaching« oder »Mentoring«) zunehmend an Bedeutung. (Vgl. das traditionelle Institut des »Beichtvaters« oder den immer noch gebräuchlichen »Spiritual« in der katholischen Ausbildung.) Dabei ist auch an studentische Varianten der Begleitung zu denken (Seniorstudenten – Juniorstudenten; Vertrauensstudenten / Tutoren).

7. Das Planstellenprinzip basiert ferner auf dem auch theologisch problematischen Grundsatz der »Auswahl« aus den vorhandenen Kräften und Begabungen. Damit bleiben die Fähigkeiten anderer dem Bund zur Verfügung stehender Fachkräfte weitgehend unberücksichtigt. Denn unser bisheriges Planstellensystem geht zwangsläufig nicht von allen *vorhandenen* Begabungen und Berufungen Jesu Christi (!) in unserem Bund, sondern von den zur Erfüllung eines Besetzungsplans *benötigten* Begabungen aus. M.a.W.: Der Stellenplan und nicht die tatsächlich vorhandenen und von Christus geschenkten Charismen bestimmen daher wesentlich unsere »Zurüstung der Heiligen zum Dienst« (Eph 4,12).
8. Nach 1Kor 3,21-23 und 1Kor 12 gründet das geistliche Prinzip der Charismen nicht auf einer Auswahl und damit auf Konkurrenz, sondern auf der Ergänzung vorhandener und von Christus geschenkter Begabungen. Dieses Prinzip wird durch die anderen Kirchen sowie durch den Staat über eine Vielzahl theologischer Fakultäten und Hochschulen wesentlich besser realisiert als in unserem Bund. Zwar wird formal und verbal in unseren Reihen gerne die Vielfalt der Begabungen zum Prinzip unseres freikirchlichen Lebens erklärt. Innerhalb unserer Ausbildung wird es aber durch das Planstellenprinzip im Grunde nicht realisiert bzw. nicht konsequent umgesetzt.
9. In der Vergangenheit war es sicherlich notwendig, Seminarlehrer im Rahmen eines Planstellenprinzips zu berufen, da es nur relativ wenige theologisch entsprechend vorgebildete Schwestern und Brüder gab, die dem anspruchsvollen Lehrdienst an einem Theologischen Seminar gerecht werden konnten. Das hat sich grundlegend verändert. Das gegenwärtige (und wohl auch zukünftige) Anwachsen an freikirchlichem akademischen Nachwuchs sowie anderer nichtakademischer aber äußerst nützlicher Begabungen und Kenntnisse legt ein anderes, moderneres Unterrichtsparadigma nahe, das im Bereich der Aus- und Weiterbildung nicht auf einem »Auswahlprinzip« basiert.
10. Die grundsätzliche Freistellung der Dozenten vom hauptamtlichen Pastorendienst birgt auf Dauer die Gefahr einer gewissen Ferne, wenn nicht gar Entfremdung von den realen beruflichen Anforderungen an diesen sehr spezifischen Dienst. Dies könnte neben anderen Gesichtspunkten ursächlich für die Beobachtung sein, dass junge Kollegen und Kolleginnen sich unter ihrer beruflichen Tätigkeit oft etwas anderes vorstellen, als das, was sie im konkreten Dienst tatsächlich erwartet (und was von ihnen erwartet wird!). Der Nachweis einer guten wissenschaftlichen Ausbildung ist eine elementare Voraussetzung, aber noch keine Gewährleistung pastoraler bzw. seelsorgerlicher Kompetenz.
11. Die Dozenten haben, wie die Pastorenliste belegt, meist relativ kurze Erfahrungen als Gemeindepastoren. Die eigenen Erfahrungen des aktiven Pastorenlebens verblassen notwendigerweise mit zunehmender Zeit, selbst wenn die Lehrkräfte weiterhin ehrenamtlich in eine Orts-

- gemeinde eingebunden bleiben. Außerdem werden Veränderungen im pastoralen Berufsbild nicht mehr hinreichend wahrgenommen und für die Ausbildung berücksichtigt. Fazit: Ein Planstellensystem, das fast ausnahmslos alle sechs Jahre bis zum Erreichen der Ruhestandsgrenze fortgeschrieben wird, behindert eine effiziente Rückkoppelung an den konkreten pastoralen Gemeindedienst. Andererseits wird gerade der Wunsch nach einer die theologisch-sachliche Kompetenz ergänzenden Basisnähe zum konkreten Pastorenberuf von unseren Gemeinden verstärkt – und mit Recht – eingefordert. Gehen diese doch davon aus, dass das Studium am Theologischen Seminar nicht nur (weiterhin notwendige!) akademische Grundlagen schafft, sondern für einen konkreten Beruf ausbildet. Daher ist die Forderung nach einer Praxisnähe durchaus gerechtfertigt.
12. Das komplementäre Element von wissenschaftlicher und praktischer Ausbildung wird bei den Landeskirchen über ein zweiphasiges sukzessives Ausbildungssystem gewährleistet.⁸ Unsere theologische Ausbildung in Elstal erhebt dagegen und im Unterschied zu den Universitäten den Anspruch, »Wissen, Sein und Tun« im Ausbildungsverlauf gleichzeitig und in gleicher Weise auszubilden und zu formen. Das sich an die Ausbildung anschließende Vikariat hat zudem einen anderen Charakter als das Ausbildungssystem der Landeskirchen. Die praktischen Anforderungen an einen Vikar/eine Vikarin sind im Vikariat wesentlich höher als in den Landeskirchen. Eine vergleichbare Begleitung und Weiterbildung etwa über ein »Predigerseminar« findet nicht oder nur in begrenztem Umfang statt (jährliche Fortbildungswochen).
 13. Das Planstellensystem verwendet auch die für die Ausbildung zur Verfügung stehenden finanziellen Mittel nicht effektiv genug und damit suboptimal. Eine volle Dozentenstelle am Theologischen Seminar kostet ca. 110000 bis 120000 DM im Jahr an reinen Gehaltskosten (ohne Sachmittel).⁹ Die vorlesungsfreien Zeiten (ca. fünf Monate im Jahr), in denen die Studierenden manchmal Praktika absolvieren oder schriftliche Hausarbeiten verfassen, sind für den Ausbildungszyklus m.E. zu lang und belasten unseren Bundeshaushalt in erheblichem und unnötigem Maße.
 14. An den Universitäten hat die vorlesungsfreie Zeit gerade auch den Sinn, einen auf Lehre *und* Forschung basierenden gesellschaftlichen Wissenschaftsauftrag zu erfüllen. Die langen vorlesungsfreien Zeiten an den Universitäten (5-6 Monate) bieten der Forschung überhaupt erst die wissenschaftlichen Freiräume, die während des Lehrbetriebs

⁸ Das Ausbildungssystem der Landeskirchen unterscheidet die akademische Vorbildung (Universität) von der praktischen Ausbildung zum Pastor. Letztere wird durch das Vikariat sowie eine begleitende und auf die gemeindliche Praxis ausgerichtete Weiterbildung an einem »Predigerseminar« gewährleistet.

⁹ Dies entspricht einer Gehaltszulage von 50 % zum so genannten »Richtliniengehalt«.

- aus Zeitgründen oft zu kurz kommen.¹⁰ Elstal hat jedoch keinen wissenschaftlichen Forschungsauftrag, sondern ist ein reines Ausbildungsinstitut. Eine ca. fünfmonatige vorlesungsfreie Zeit ist für die Lehrenden im bisherigen Umfang daher nicht erforderlich, auch wenn diese Zeit partiell der Unterrichtsvorbereitung zugute kommt.¹¹
15. Die Attraktivität anderer theologischer Studien- und Ausbildungsmöglichkeiten wird durch das Theologische Seminar bisher kaum kompensiert oder gar überboten. Zu den Vorteilen des staatlichen Fakultätensystems gehören u.a. eine große Vielfalt an Studienmöglichkeiten, eine jederzeit freie Wahl der Studienorte, Begegnung mit (inter-)nationalen wissenschaftlichen Kapazitäten, ein geringer finanzieller Aufwand (keine Studiengebühren, häufig auch die Möglichkeit, weiterhin bei den Eltern zu wohnen), Einbettung in die universitäre Infrastruktur, Austausch mit Studierenden anderer Fakultäten, interdisziplinäre Seminare sowie staatlich anerkannte Studienabschlüsse.
 16. Die ungünstige geographische Lage Elstals (die z.B. eine Nutzung des Lehrangebots der »Humboldt-Universität zu Berlin« erschwert), stellt eine besondere Herausforderung an die Attraktivität des BZE dar, zumal die noch nicht gelungene Anbindung an das Nahverkehrsnetz als Standortnachteil negativ zu Buche schlägt.

3. Das Referentenmodell – eine Skizze

1. Das hier vorgeschlagene Referentenmodell, das bereits andernorts praktiziert wird (Bibelschulen im In- und Ausland, vgl. Kursk), beruht auf einer zeitlich und inhaltlich begrenzten Beauftragung möglichst vieler begabter Schwestern und Brüder. Es nimmt innerhalb (und außerhalb) unseres Bundes vorhandene Charismen und spezifische Lehrkompetenzen konsequent in den Dienst der Pastorenausbildung. Ein solches System kann flexibel und sensibel sowie zeitnah auf Erfordernisse und Erfahrungen reagieren, ohne auf den klassischen »Fächerkanon« und die (begrenzte) individuelle Befähigung eines einzelnen Dozenten angewiesen zu sein.
2. Eine Gastdozentur kann zeitlich unterschiedlich befristet sein und richtet sich nach den spezifischen Erfordernissen der jeweiligen Unterrichtseinheiten: Sie kann z.B. zwei, vier oder sechs Wochen dauern (Blockseminar oder -vorlesung), im Einzelfall auch ein ganzes Semester.

¹⁰ Aus diesem Grund finden wissenschaftliche Symposien meist in den Semesterferien statt.

¹¹ M.E. vermag auch das Argument, die Dozenten würden in den Semesterferien viele »Aufgaben im Auftrag des Bundes« übernehmen, nicht voll zu überzeugen. Denn ein guter Teil dieser Dienste kann ehrenamtlich wahrgenommen werden und ist zudem nicht verpflichtend an Mitglieder des Dozentenkollegiums gebunden.

- ter umfassen. (Analoge Unterrichtsmodelle in Form von Wochenseminaren gibt es bereits im Rahmen der derzeitigen Seminausbildung).
3. Für die institutionelle Stabilität des Seminars käme man mit deutlich weniger fest angestellten Dozentenstelle(n) aus (s.u.). Ein »Rektor« müsste das Theologische Seminar sicher auch weiterhin nach außen und innen vertreten und gleichzeitig angemessen am Unterrichtsbetrieb beteiligt werden. Ihm (bzw. ihr) unterliegt auch die Supervision des Seminars im laufenden Semester. Darüber hinaus könnten ein oder zwei weitere feste Stellen für die ggf. nötige Stabilität sorgen.
 4. Der Lehrplan kann vom Gesamtkollegium aller am Unterricht beteiligten Dozenten nach ihren Fachgebieten – z.B. im Rahmen einer Semester- oder Jahreskonferenz – festgelegt und im Bedarfsfall durch einzelne Fachvertreter koordiniert werden. Ein Gesamtkollegium legt eigenverantwortlich die Modalitäten des je individuellen Einsatzes fest (z.B. wer wann welche Unterrichtseinheiten anbietet oder Prüfungen abnimmt und andere Leistungen bescheinigt).
 5. Der Bund bezahlt den Gemeinden die Ausfallzeiten der für die Ausbildung eingesetzten Pastoren und anderer hauptamtlicher Mitarbeiter oder sorgt ggf. für einen Vertretungsdienst innerhalb des entsprechenden Zeitraums.

4. Vorteile eines Referentenmodells

1. Das Referentensystem entspricht theologisch dem Verständnis des Neuen Testaments im Blick auf »Berufungen« besser als das Planstellensystem (s.o.). Es wählt nicht aus vorhandenen Begabungen eine individuelle Person aus, sondern addiert und bündelt vorhandene Charismen. Es anerkennt damit die ganze Bandbreite erkennbarer Berufungen durch Jesus Christus unter uns, wie wir sie besonders in den letzten Jahren durch die zunehmende Qualifizierung innerhalb der Pastorenschaft erfahren. Unsere Berufungspraxis muss sich an den erkennbaren Begabungen orientieren, nicht umgekehrt.
2. Das auf Ergänzung statt auf Auswahl beruhendem Referentensystem entspricht damit ekklesiologisch wesentlich besser unserem Gemeindeverständnis als das Planstellensystem. Um es pointiert auszudrücken: Unser derzeitiges Berufungsprinzip orientiert sich nicht am Priestertum aller Gläubigen, sondern an der Besetzung von Planstellen, die bisher ohne Evaluierung bis zum Erreichen der Altersgrenze fortgeschrieben wird.
3. Die notwendige Identifikation mit Elstal könnte durch das Referentenmodell qualitativ und quantitativ erheblich gesteigert werden, wenn es den Anspruch erhebt, nicht nur Bildungszentrum des Bundes sondern unserer *Bundsgemeinschaft* zu sein. Eine möglichst breite Beteiligung wirkt, wie wir aus der Gemeindearbeit wissen, identitätsstiftend und fördert die »corporate identity«. Die gilt sicher auch für das BZE.

- Die beteiligten Lehrkräfte könnten als Gastdozenten und Gemeindemitarbeiter/innen über ihre Gemeinden viel intensiver als Multiplikatoren wirken. Dadurch würden die Gemeinden zugleich besser und vor allem unmittelbar in das Bildungskonzept einbezogen.
4. Spezielle Begabungen, aktuelle theologische Forschungen und das Spezialwissen der Schwestern und Brüder unserer Bundesgemeinschaft könnten durch das Referentenmodell besser genutzt und vertieft werden (zumal das Wissen jedes Theologen selbst in seinem eigenen Fachgebiet immer begrenzt ist!).
 5. Das Referentensystem erlaubt auch ein problemloses Outsourcing von Bildungsbereichen, die wir nicht oder nur mit Mühe selbst bedienen können. Dies geschieht bereits an manchen Stellen (Sprecherziehung, Sprachunterricht). Dies kann auch auf andere theologische Fächer ausgeweitet werden. Zudem kann der Bund jederzeit Ausbildungskompetenz, die unter uns nicht vorhanden ist, als Dienstleistung auch aus dem Bereich anderer (Frei-)Kirchen und Gemeinschaften erwerben. Dies wäre auch nicht nur unter ökonomischen, sondern auch unter ökumenischen Gesichtspunkten interessant.
 6. Durch das Referentensystem können die bisherigen Synergieeffekte fortgesetzt und möglicherweise sogar noch intensiviert werden. Der Dienst von Gastdozenten könnte intensiv und extensiv genutzt werden: Für die Zeit ihres Dienstes können sie in allen Ausbildungssparten und Instituten mit ihren Kompetenzen eingesetzt werden (wie es auch bereits praktiziert wird).
 7. Unsere künftigen Pastor(inn)en können von diesem Zuwachs an Ausbildungskompetenz am meisten profitieren: Denn es könnten nicht nur Einheiten im Rahmen der fünf klassischen bzw. sechs in Elstal angebotenen theologischen Disziplinen unterrichtet werden,¹² sondern auch Fähigkeiten, die Gemeinden oder Pastoren manchmal an der Pastorenausbildung vermissen (z.B. Leitungserfahrung, Mitarbeiterführung, spezielle diakonische und seelsorgerliche Fähigkeiten). Zudem könnten verstärkt Nichttheologen und ihr Erfahrungswissen an der theologischen Ausbildung beteiligt werden, um der oft beklagten Entfremdung von Theologie und Praxis besser zu begegnen. Die Bandbreite an vorhandenen kollektiven Begabungen kann von einer individuell besetzten Dozentur nicht in gleicher Weise erwartet werden.
 8. Neben der theologischen Vielfalt käme auch die Vielfalt an Frömmigkeitsstilen und Glaubenserkenntnissen innerhalb unseres Bundes besser zum Tragen. So könnten alle Frömmigkeitsrichtungen unseres Bundes *innerhalb* – und nicht wie bisher lediglich *zwischen* – der einzelnen Fächer und Disziplinen gleichberechtigt berücksichtigt werden.

¹² Die fünf klassischen theologischen Disziplinen (Altes Testament, Neues Testament, Kirchengeschichte, Systematische Theologie, Praktische Theologie) erfahren durch das Fach »Diakonie und Missionswissenschaft« eine beträchtliche und erfreuliche Erweiterung.

9. Die Studierenden würden durch ein abwechslungsreiches Programm zusätzlich motiviert. Kleinere Unterrichtseinheiten und wechselnde Dozenten fördern erfahrungsgemäß das innovative Interesse der Studierenden (Neugier) und bewirken meistens eine höhere Lern-Konzentration als eine sich über ein ganzes Semester erstreckende Veranstaltung.¹³ Für die notwendige »Reifung« theologischer Erkenntnisse sorgt ein fünfjähriges Studium und der im curricular angelegte Erkenntnisfortschritt ohnehin von selbst. Neuere Erfahrungen scheinen mit großer Deutlichkeit zu belegen, dass eine stärkere Konzentration des Studiums (z.B. durch »Trimesterlösungen«) zu besseren Studierergebnissen führt und motivationsfördernd wirkt.
10. Das bisherige sehr verschulte »Klassensystem« des Seminars könnte in ein modernes Kurssystem verwandelt werden, wie es an den Gymnasien (Oberstufenreform) Universitäten und Fachhochschulen besteht: Den Studierenden wird ermöglicht – bei Berücksichtigung von bestimmten Pflichtveranstaltungen – sich ihr persönliches Unterrichtsprofil zusammenzustellen, das ihrer individuellen Lernfähigkeit, ihren Begabungen und ihrem Arbeitsstil entspricht.¹⁴
11. Je nach Begabung und Kompetenz, die sich durch Veranstaltungen und Prüfungen belegen lassen, könnte die theologische Ausbildung, analog zu den Seminaren in den USA, unterschiedliche Grade und Abschlüsse ermöglichen. Beispiel: a) Diakonat, b) christliche Musikpädagogik (»Musikpastor«), c) spezielle pastorale Tätigkeiten (Apostel, Propheten, Hirten, Lehrer, Evangelisten, Missionare) usw. Die Alterspyramide zeigt zudem, dass die diakonischen Anforderungen an den pastoralen Dienst steigen werden, was das Berufsbild der Pastoren/Pastorinnen nachhaltig verändern wird. Der im Aufbau befindliche Diakonat und spezielle Kenntnisse der Geriatrie werden für eine künftige seelsorgerliche Begleitung von Senioren an Gewicht zunehmen.
12. Der Vorteil der Basisnähe dieser Weise der (Pastoren-)Ausbildung ist unübersehbar: Alle Dozenten sind gleichzeitig Gemeindepastoren (oder in der Gemeindegemeinschaft verankerte Mitarbeiter/innen) nach dem Grundsatz: »Pastoren bilden Pastoren aus«.¹⁵ So kann einer oft beklagten Entfremdung von Gemeinde und theologischer Ausbildung wirkungsvoller begegnet werden. Die Frage nach der Relevanz theo-

¹³ Wo es um der Inhalte willen notwendig ist, Kurse über ein ganzes Semester durchzuführen, könnten diese im Rahmen des Referentensystems weiterhin durchgeführt werden. Zu erwägen wäre hier besonders die Einbindung der verbliebenen fest angestellten Dozenten oder ortsnaher Referenten.

¹⁴ Gewisse Regulative wie Pflichtveranstaltungen für einzelne Semester müssten, sofern ihr derzeitiger Umfang sinnvoll ist, selbstverständlich beibehalten werden.

¹⁵ Auch die Dozenten des Seminars sind Pastoren, freilich, wie bereits dargelegt, nicht im aktiven Gemeindedienst.

logischer Erkenntnisse kann durch zeitnahe Erfahrungen aus den Bereichen Verkündigung und Seelsorge besser vermittelt werden. Diese Basisnähe kann durch das Referentenmodell andererseits mit der vorhandenen – bleibend notwendigen! – qualifizierten theologischen Allgemeinbildung verbunden werden, die aufgrund des allgemeinen Bildungsstandes in unserer Bevölkerung und auch in unseren Gemeinden nicht reduziert werden sollte.

13. Auch für die an der Ausbildung beteiligten Theologen bietet das Modell Vorteile: Sie bleiben auch wissenschaftlich ihrem Fach bzw. ihrer Disziplin verbunden, praktizieren ihre Gaben und bilden sich ständig fachlich weiter. Das könnte auch zu einer Steigerung der theologischen und pädagogischen Kompetenz in unserer gesamten Bundesgemeinschaft führen. Das Verhältnis von Erkenntnis und Praxis würde sich in ganz anderer Weise gestalten lassen als bisher.
14. Das Referentenmodell lässt sich ohne Schwierigkeiten mit einer Residenzpflicht der Lehrenden verbinden: Für die Dauer des zeitlich befristeten Lehrauftrags ist das gemeinsame Wohnen mit den Studierenden auf dem Campus sinnvoll und sollte unbedingt zur Bedingung gemacht werden. Damit würden wir auch dem angestrebten Ziel einer Campuslösung näher kommen (bisher haben wir nur einen Campus, aber noch keine Lösung).
15. Die Residenzpflicht für Lehrende (und für Studierende!) ermöglicht eine höhere Planungssicherheit für die Verwaltung des BZE und könnte die Gefahr eines Leerstands der Immobilien in Elstal verringern.
16. Trotz der gestiegenen Gebäudekosten (einschl. der Zins- und Tilgungsleistungen) ist es durch das bisher hohe Spendenaufkommen möglich gewesen, die Anzahl der Dozentenstellen zu erhöhen. Diese hohe Bereitschaft unserer Gemeinden, die Bildungsarbeit des Bundes auch finanziell zu unterstützen, verpflichtet uns, mit den anvertrauten Mitteln im besten Sinne »haushalterisch« umzugehen und diese optimal einzusetzen.
17. Der finanzielle Vorteil des Referentensystems besteht darin, dass der Bund nur das an Personalkosten für die Ausbildung bezahlt, was tatsächlich an Unterricht geleistet wird. Vorlesungsfreie Zeiten belasten den Haushalt weniger als bisher und die ebenfalls Kosten trächtigen Freisemester entfallen ganz.

5. *Umwandlung des Theologischen Seminars in eine staatlich anerkannte (Fach)Hochschule*

Unsere Erfahrungen in den Gemeinden und Hochschulen bestätigen, dass sich eine beträchtliche Anzahl von Theologiestudierenden aus unseren Gemeinden von vornherein für ein Hochschulstudium entscheiden, weil

sie einen staatlich anerkannten Abschluss in unserer Zeit für unabdingbar halten.¹⁶

Wir sollten daher für unsere theologische Ausbildung den Status einer »Privaten Fachhochschule« anstreben. Dies ist nach Meinung von Fachleuten (z.B. Fred Pieneck, Alwin Porak¹⁷) aussichtsreich.

1. Aufgrund der gesellschaftlichen Veränderungen kann davon ausgegangen werden, dass künftige Bewerber(innen) für ein Studium am Theologischen Seminar die allgemeine Hochschulreife oder ein Fachabitur besitzen. (Andernfalls müsste durch einen Eingangstest nachgewiesen werden, dass die Betreffenden den Anforderungen eines solch anspruchsvollen Studiums gewachsen sind.)
2. Die Kooperation mit Wales (B.A. und M.A.) ist aufgrund des angelsächsischen Studiensystems nicht unproblematisch und bleibt langfristig problematisch, wie gerade die Fragen des komplizierten Leistungsnachweises zeigen. Der Umweg über Wales scheint allerdings für die Anerkennung von Studienabschlüssen nicht unbedingt erforderlich. Mit Entschlossenheit sollte daher über eine Vernetzung des Seminars mit den akademischen Verhältnissen in Deutschland nachgedacht werden. M.E. verfügt unser Bund bereits über eine ausreichende Anzahl von promovierten und sogar habilitierten Kräften, um eine Anerkennung als »Private (Fach-)Hochschule« in absehbarer Zeit erreichen zu können.
3. Die Überlegungen in unserer Gesellschaft bezüglich einer Hochschulreform gehen überdies derzeit dahin, die Habilitation abzuschaffen, was für eine staatliche Anerkennung Elstals förderlich wäre. Im Bedarfsfall könnten auch habilitierte Personen deutscher Universitäten, die mit unserer Freikirche verbunden sind, für den wissenschaftlichen Qualitätsnachweis kooptiert werden (als Fachschaftsvertreter, die den Dozenten de jure vorstehen). Ferner könnten wir auch Anreize schaffen, um Habilitationen in unseren Reihen zu fördern.

¹⁶ Dass eine solche Umwandlung aussichtsreich ist belegt u.a. die staatliche Anerkennung der Adventistischen Hochschule Friedensau. Das jüngste Beispiel für eine erfolgreiche Anerkennung ist die »Evangelischen Akademie für Kirchenmusik« in Bamberg, die mit nur 25 Studierenden in eine Fachhochschule umgewandelt wurde, die vom bayerischen Staat vor Kurzem anerkannt wurde (Bezugsquelle: Sendung des bayerischen Rundfunks vor etwa 14 Tagen). Ausgangspunkt war die vom bayerischen Staat akzeptierte Einsicht, dass in der heutigen Zeit eine staatliche Anerkennung für eine qualifizierte Berufsausbildung unerlässlich sei.

¹⁷ Von A. Porak liegt eine das vorliegende Konzept unterstützende gutachterliche Stellungnahme vor.

6. Anfragen, Probleme und Lösungsvorschläge

1. Schwierigkeiten könnte es im Blick auf einen organisierten Vertretungsdienst in den Gemeinden geben. Allerdings: Was bisher schon an anderen Orten und Einrichtungen funktioniert (z.B. in Kursk), kann auch in Elstal gelingen.
2. Das Referentensystem erfordert eine gut durchdachte Planung hinsichtlich der erforderlichen Unterrichtseinheiten durch ein breit gefächertes Kollegium, das durch seine Größe auch Spannungen und einen erweiterten Gesprächsbedarf mit sich bringt (Anstieg der Diskursivität).
3. Weitere Bezugspersonen für die Studierenden oder Klassenverbände (»Tutorien«) müssten die bisher ausschließlich von den Dozenten geleistete Arbeit übernehmen. Die Hauptverantwortung würde hier bei dem Rektor und/oder dem/der Studienleiter/in liegen. Zu erwägen wäre daher, ob nicht ein hauptamtlicher Seelsorger (analog zu den Studentenpfarrern) für das gesamte Bildungszentrum eine solche Bezugsperson für die Studierenden (und darüber hinaus auch für die übrigen Bewohner des BZE) sein könnte. Dies ist m.E. auch unter fachlichen Gesichtspunkten der Studienbegleitung sinnvoller als die bisherige Begleitung über Tutorien durch die Dozenten.
4. Für die im engeren Sinne fachliche Begleitung könnten auch die modernen Kommunikationsmittel wie das Internet verstärkt genutzt werden, wie es von Studierenden und Lehrenden heute vorausgesetzt werden kann. Der persönliche Kontakt kann und soll dadurch jedoch nicht ersetzt werden.
5. Es ist zu erwarten, dass die derzeit angestellten hauptamtlichen Dozenten aus nachvollziehbaren Gründen das Referentensystem zunächst nicht favorisieren werden. Die (sicherlich auch emotionalen) Widerstände, mit denen hier zu rechnen ist, können allerdings auch dazu beitragen, das hier vorgelegte Referentenmodell weiter zu verbessern und auf Schwachstellen zu durchleuchten.
6. Um die Praxisnähe von Studium und Beruf zu fördern, sollte der Übergang von einer Semester- auf eine Trimesterlösung des Studienbetriebs bedacht werden. Die bisherigen Erfahrungen mit diesem Modell (v.a. im Ausland, aber auch an Universitäten wie der – sehr modernen! – Bundeswehruniversität in München) finden eine durchweg positive Resonanz. Die Studienzeiten werden intensiver genutzt, die Studiedauer sinkt bei gleichzeitiger Anhebung der durchschnittlichen Leistungen. In unserem Ausbildungskontext könnte jeweils ein Trimester für das Erstellen von Qualifikationsarbeiten (wissenschaftliche Hausarbeiten) und Gemeindepraktika genutzt werden.
7. Die größten Schwierigkeiten würden sich für die Übergangszeit vom Planstellen- zum Referentenmodell ergeben, in der bis zum Auslaufen der bestehenden Zeitverträge zwei Modelle miteinander koordiniert werden müssten. (Für diese Zeit könnte die Bundesleitung einen per-

manenten – und zugleich zeitlich befristeten – Ausschuss einrichten, der als externe Instanz das Kollegium berät und begleitet.)

- 8. Die Einführung des Systems müsste in geeigneter Form auch mit den Studierenden erörtert werden, um mit ihnen die Vorteile, Chancen und Probleme des neuen Systems zu diskutieren.

Erich Gelbach

Die Einführung eines neuen Systems ist ein Prozess, der nicht nur die Verantwortlichen im Kollegium, sondern auch die Studierenden einbeziehen muss. Ein Ausschuss, der als externe Instanz das Kollegium berät und begleitet, ist ein wichtiger Bestandteil dieses Prozesses. Er sollte aus Vertretern des Kollegiums und der Studierenden bestehen und regelmäßig zusammenkommen, um die Fortschritte des Systems zu überwachen und bei Bedarf Anpassungen vorzunehmen. Die Einführung des Systems sollte in geeigneter Form auch mit den Studierenden erörtert werden, um mit ihnen die Vorteile, Chancen und Probleme des neuen Systems zu diskutieren. Dies ist wichtig, um die Akzeptanz des Systems zu erhöhen und die Zusammenarbeit zwischen den Verantwortlichen und den Studierenden zu verbessern. Ein solcher Ausschuss kann auch dazu beitragen, die Kommunikation zwischen den verschiedenen Ebenen der Kirche zu verbessern und die Zusammenarbeit zu stärken. Die Einführung des Systems ist ein wichtiger Schritt zur Verbesserung der Qualität der Ausbildung und der Zusammenarbeit zwischen den Verantwortlichen und den Studierenden. Ein Ausschuss, der als externe Instanz das Kollegium berät und begleitet, ist ein wichtiger Bestandteil dieses Prozesses. Er sollte aus Vertretern des Kollegiums und der Studierenden bestehen und regelmäßig zusammenkommen, um die Fortschritte des Systems zu überwachen und bei Bedarf Anpassungen vorzunehmen. Die Einführung des Systems sollte in geeigneter Form auch mit den Studierenden erörtert werden, um mit ihnen die Vorteile, Chancen und Probleme des neuen Systems zu diskutieren. Dies ist wichtig, um die Akzeptanz des Systems zu erhöhen und die Zusammenarbeit zwischen den Verantwortlichen und den Studierenden zu verbessern. Ein solcher Ausschuss kann auch dazu beitragen, die Kommunikation zwischen den verschiedenen Ebenen der Kirche zu verbessern und die Zusammenarbeit zu stärken. Die Einführung des Systems ist ein wichtiger Schritt zur Verbesserung der Qualität der Ausbildung und der Zusammenarbeit zwischen den Verantwortlichen und den Studierenden.

Quelle: gelblich im Rahmen der Synodalprozesse der Theologischen Fakultät im BfSt am 13. September 2004 in Berlin. Der Charakter eines Relativismus wurde bestritten.

Die Theologische Sozietät 2000

Erich Geldbach

Auf der internen Sitzung der Theologischen Sozietät im Rahmen der Bundeskonferenz in Siegen haben einige Mitglieder – Andrea Strübind, Carsten Claußen und Matthias Walter – ihre wissenschaftlichen Arbeiten vorgestellt.

Zum Herbstsymposium lag dankenswerterweise eine Einladung der Gemeinde Berlin-Steglitz vor. Die Gemeinde feierte im Jahr 2000 ihr 100-jähriges Jubiläum und hatte das Symposium als Teil der Jubiläumsveranstaltungen eingeplant. Das ließ sich bei dem Thema »Weltkirche – Volkskirche – Freikirche: Welche Kirche braucht das neue Jahrhundert?« gut bewerkstelligen und erwies sich auch sonst als vorteilhaft, weil aus diesem Grund eine größere Anzahl an Gemeindegliedern zu den Veranstaltungen kamen. Leider war einer der Referenten erkrankt und musste kurzfristig absagen. Ebenso kurzfristig aber sprang der persönliche Referent des Berliner Kardinals Sterzinski, Dr. Hermann Josef Ingenlath, ein und hielt den Vortrag. Dafür sind wir ihm sehr dankbar, auch für seine Bereitschaft, das Referat auszuarbeiten und zum Druck zur Verfügung zu stellen. Der Dank gilt auch den beiden anderen Referenten, Superintendent Martin-Michael Passauer von der Evangelischen Kirche von Berlin-Brandenburg und Dr. Wolfgang Heinrichs, Pastor des Bundes Freier evangelischer Gemeinden. Wie üblich dokumentieren wir die drei in Berlin gehaltenen Referate im vorliegenden Heft.

Die Theologische Sozietät hatte bei der Vereinigung Evangelischer Freikirchen (VEF) angefragt, ob es nicht an der Zeit sei, einmal gemeinsam über die Zukunft der Freikirchen in Deutschland nachzudenken. Die VEF scheint aber mit anderen Fragen beschäftigt zu sein; jedenfalls kam auf die Anfrage keine nennenswerte Reaktion.

Wir trauern um unser Mitglied Dr. Eduard Schütz und sprechen seiner Frau und den Angehörigen unser Beileid aus!

Die Dimension der Volkskirche*

Martin-Michael Passauer

Sie haben mich eingeladen, mit Ihnen über das spannende Thema »Volkskirche – Freikirche – Weltkirche? Welche Kirche braucht das neue Jahrhundert?« zu reden. Als ich die Einladung las und das Thema dazu, dachte ich spontan, da gibt es doch nur eine Antwort auf die Frage: Welche Kirche braucht das neue Jahrhundert? Wohl doch in jedem Falle eine Kirche Jesu Christi. Eine Kirche, in der der gekreuzigte und auferstandene Christus der Herr bleibt. Aber eben auch eine Kirche Jesu Christi als *congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta*. Eine Kirche als diejenige Versammlung der Gläubigen, in der das Evangelium rein verkündigt und die Sakramente recht verwaltet werden. Diese Kirche, deren Definition mir sofort einfiel und die auch über unser Bitten und Verstehen hinaus existieren wird, ist die unsichtbare Kirche. Die Kirche, die man nicht verifizieren kann und über die es sicher auch nicht lohnt, im Rahmen eines Disputes darüber zu streiten, ob das denn heute auch noch so gilt und ob man denn dies noch so wird sagen können. Gewiss, wir können andere Definitionen noch hinzufügen, etwa Barmen III, dass die »christliche Kirche die Gemeinde von Brüdern ist, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt.« Aber es bleibt für alle Definitionen unseres Kircheseins konstitutiv, dass der Herr in ihr handelt und wir jeweils nur die Antwortenden sind.

Können wir also über diese unsichtbare Kirche schnell eine Verständigung herbeiführen, wird sich unser Interesse mehr auf die Kirche richten, die in die Sichtbarkeit drängt. Und indem die Kirche in die Sichtbarkeit drängt, differenziert sie sich sofort in verschiedene institutionelle Gestalten. Diese verschiedensten institutionellen Gestalten ringen nicht erst seit den jüngsten Äußerungen von Herrn Ratzinger um die Wahrheit, sondern schon zu allen Zeiten ihres Kircheseins. Worum geht der Streit? Aus meiner Sicht kann es sich doch nur um einen Streit handeln, in dem es um die Wahrheit der Reinheit des Evangeliums geht und um die Spannung, die existiert zwischen der sichtbaren, institutionellen, vielgestaltigen, ja sogar pluralistisch verfassten Kirche und dem, was diese Kirche zur Kirche macht, also ihrem Wesen. Bleiben wir also bei der Kirche als dem Singularetantum, dann ist wohl in der Regel diese unsichtbare Kir-

* Vortrag gehalten im Rahmen des Symposiums der Theologischen Sozietät im BEFG am 15. September 2000 in Berlin. Der Charakter eines Redekonzeptes wurde beibehalten.

che gemeint. Eine Kirche, die sichtbar werden will und sichtbar wird in den institutionellen Gestalten. Aber eben in diesen Gestalten wird sie auch sofort kritisierbar, anfechtbar und, wie ich meine, auch veränderbar.

Wenn wir heute – auch heute Abend – fragen, welche Kirche das neue Jahrtausend braucht, dann fragen wir nach der institutionellen Gestalt im Spiegel der Botschaft des lebendigen Christus. Dabei fragen wir natürlich auch nach dem Jahrtausend, in dem die Kirche wirken und leben wird. Aber wir machen die Frage nach der Form nicht abhängig von dem Inhalt.

Warum betone ich das so? Weil wir als sterbliche Menschen schnell geneigt sind, unserer Kirche auch den Stempel der Sterblichkeit aufzudrücken. Wobei wir dann auch zu den Scharfrichtern werden können, die entscheiden, wann denn welche Kirche nicht mehr brauchbar ist, stirbt, nicht mehr vorhanden ist oder sich selber überlebt hat.

Als ich meinen Dienst als Generalsuperintendent des Sprengels Berlin im Herbst 1996 anfang, waren die Sparbeschlüsse unserer Berlin-Brandenburgischen Landessynode gerade gefasst. Da diese Beschlüsse Einsparungen und auch Entlassungen nach sich ziehen würden, war die Herbstsynode voller protestierender Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Mit einem Transparent warben sie u.a. für den Erhalt der Krankenhauseelsorge mit dem Slogan: »Eine Kirche, die am Dienst für Kranke und Sterbende spart, ist selber krank und stirbt.« In meiner Predigt auf der Synode habe ich aus vollem Herzen sagen können, dass wir zwar die Herren über das uns anvertraute Geld seien, aber nicht die Herren der Kirche. Wann die Kirche Jesu Christi stirbt, entscheidet gottlob der Allmächtige alleine.

Die Arbeit an der Form der sichtbaren Kirche darf uns nicht dazu verleiten, die von Christus eingesetzte unsichtbare Kirche in Frage zu stellen. Diese Kirche wird sich immer Bahnen brechen und Wege finden, die überraschend sind.

Ich komme aus der DDR und habe zu keiner Zeit Zweifel daran gehabt, dass die Kirche Jesu Christi länger leben wird als die sozialistische Gesellschaft. Und ich habe der *koinonia* Gottes immer mehr zugetraut als der von Walter Ulbricht propagierten sozialistischen Menschengemeinschaft. Trotz dieser Gewissheit hat die Kirche in der DDR schwere Verluste erlitten, hat innerlich wie äußerlich Positionen aufgegeben, die zu ihrem Kirchesein dazugehörten. Wie z.B. der Bildungsauftrag auch in der Schule, die Unvereinbarkeit sozialistischer und christlicher Bekenntnisse, die Opfergabe als geistliche Verpflichtung oder das Definieren von Kirche durch gesamtgesellschaftliche Vokabeln.

Wenn wir also nach diesen anfänglichen Überlegungen auf die Frage, welche Kirche das neue Jahrhundert braucht, eine erste These wagen sollten, dann könnte sie heißen:

1. These: Der lebendige Christus schafft seiner Kirche immer Raum – auch im neuen Jahrhundert. Die Aufgabe der Christen ist es, diese Arbeit, die der Herr der Kirche verrichtet, nicht durch Übereifer zu behindern.

Wenn wir das Kirchesein dem überlassen, der das Haupt ist, dann bleibt für uns als die Glieder auch noch einiges an Arbeit übrig. Und dieser Gedanke soll uns nun weiter leiten. Ich möchte Ihnen zwei Beispiele aus der jüngsten Zeit unserer Landeskirche erzählen, die Ihnen die Aktualität dieses Themas aufzeigen möchten.

1. Beispiel: In der Festschrift einer Gemeinde, die mich dieser Tage eingeladen hatte, anlässlich des einhundertsten Geburtstages ihrer Kirche zu predigen, war zu lesen: »1906 wird die Mitgliederzahl noch mit 30000 angegeben. 1928 wurden 25760 gezählt. Heute zählt die Gemeinde noch etwa 800 Gemeindeglieder.« Zwar ist in diesem Gebiet auch die Einwohnerzahl erheblich gesunken, aber der Gebäude- und Besitzstand ist annähernd der gleiche geblieben. Große Kirche, Gemeindehaus, Pfarrwohnungen, Friedhöfe. Was noch vor zehn Jahren etwa zehn Mitarbeiter machten, machen nun drei, wobei der Pfarrer aus der Nachbargemeinde kommt.

2. Beispiel: Bei der Verabschiedung einer Pfarrerin in den Ruhestand stellte sich der Vertreter des Superintendenten in seinem Grußwort als Vertreter der »Amtskirche« vor, hob bei der Nennung dieses Begriffes immer beide Finger hoch und zeichnete imaginäre Anführungszeichen. Er bedankte sich für den Widerstand dieser Gemeinde in den Wendezeiten und forderte dazu auf nun heute Widerstand gegen die »Amtskirche« zu leisten. Kirchenälteste, die hinter mir standen, hörte ich Unverständnis äußern. Warum? Sie nahmen ihr Amt als Älteste sehr ernst und verstanden nicht, warum sie gegen sich selbst Widerstand leisten sollten. Was als besonders pfiffig und basisnah gedacht war, endete in der Sackgasse. Denn der Vertreter des Superintendenten hatte nur sein Amt im Blick und ahnte nicht, dass wir inzwischen Älteste haben, die das ihnen verliehene Ehrenamt sehr ernst nehmen. Was für den einen offensichtlich die Inkarnation des Bösen war, war für die anderen eine tragfähige Basis.

Die Pointe beider Beispiele, die sich beliebig verlängern lassen, zeigt, dass wir die institutionellen Gestalt unserer Kirche neu und für alle einsehbarer definieren müssen. Aber – und das ist mir sehr wichtig – auf welchem Hintergrund? Fragen wir, weil eine allgemeine institutionelle Müdigkeit auch die Kirche erreicht hat, oder fragen wir, weil die Erwartungen sich nicht mit den Angeboten decken, oder fragen wir, weil das Kirchengebilde zu disparat und unüberschaubar geworden ist? Warum fragen wir gerade heute nach dem Kirchesein unserer Kirche – oder unserer Kirchen? Ich möchte dazu eine zweite These wagen:

2. These: Wenn sich im Kirchesein auch das Menschsein wieder findet, und wenn die Kirche in ihrer institutionellen Gestalt auch die Gesellschaft widerspiegelt, dann muss mit der Verunsicherung des Menschen und auch der Gesellschaft eben auch die Kirche zur Disposition gestellt werden.

Zu DDR-Zeiten hat der Bund Evangelischer Kirchen trotz seiner umfeldbedingten Definition von »Kirche im Sozialismus« von Kirche immer als der »Zeugnis- und Dienstgemeinschaft« gesprochen und eben diese Gemeinschaft zusätzlich als Lerngemeinschaft definiert. Damit wollte er sich von der institutionellen Verhärtung befreien.

Ja, es wurde noch weiter gedacht. Um der Gefahr einer Verzettelung und dem Prinzip des *divide et impera* zu entgehen, gab es zu DDR-Zeiten immer wieder Versuche, das Kirchesein des BEK dadurch zu komplettieren, dass sich alle Landeskirchen zu einer Kirche vereinen. Wenige Stimmen haben damals gefehlt, um diese vereinigte Kirche zu gründen.

Heute gibt es wieder Versuche, die Gliedkirchen, die in den neuen Bundesländern liegen und zum Bereich der Evangelischen Kirche der Union gehören, zu einer Kirche zusammenzuschließen. Lediglich die Kirche der Schlesischen Oberlausitz (Görlitz) und die Berlin Brandenburgische Kirche haben Beschlüsse gefasst, eine gemeinsame Kirche zu bilden. Die Signalwirkung, die wir uns durch solche Beschlüsse erhofft hatten, blieb aus. Gerade die kleinen und kleinsten Landeskirchen wollen selbständig bleiben, obwohl sie ihrer Zahl nach kleiner sind als ein Sprengel unserer Landeskirche, manchmal sogar kleiner als ein Kirchenkreis in Berlin.

Was heißt das für unsere weitere Diskussion? Wir müssen, um der von Ihnen gestellten Frage noch ein bisschen genauer auf die Spur zu kommen, zunächst die Situation, in der sich unsere Landeskirche befindet – denn danach haben Sie ja auch gefragt –, in Umrissen skizzieren. Danach möchte ich Sie an unseren Denk- und Handlungsansätzen teilhaben lassen und schließlich Überlegungen nennen, die sicher diskussionswürdig sind.

1. Skizzierung der Situation unserer Landeskirche

Unsere Kirche, die 1,3 Millionen Mitglieder zählt, lebt im Grunde in zwei großen Bereichen, die in vielfältiger Weise unterschiedlich sind: Berlin und Brandenburg. In wichtigen Fragen haben wir es immer mit zwei Landesregierungen zu tun, mit jeweils unterschiedlichen politischen Konstellationen, volkscirchlichen Strukturen und juristischen Verbindlichkeiten.

So erteilen z.B. die Berliner Religionslehrerinnen und Religionslehrer 23 Wochenstunden Unterricht im Westbereich für Westtarif, und die Brandenburger 25 Stunden zum Osttarif. In Brandenburg gibt es keine Stadt, die von den Gemeindegliederzahlen größer wäre als der größte Kirchenkreis in Berlin. Im Land Brandenburg haben 30 % der Gemeinden weniger als 100 Gemeindeglieder und 53 % weniger als 300. In Berlin gibt es viele Gemeinden, die als einzelne zahlenmäßig größer sind als mancher Kirchenkreis im Land Brandenburg.

In Brandenburg kommt auf eine Gemeindegliederzahl von 900-1000 ein kirchlicher Mitarbeiter. Es gibt in den großen Landkirchenkreisen bei einer Mitarbeiterzahl von 15-20 in jedem Dorf eine Kirche, sodass z.B. der Kirchenkreis Prenzlau auf 84 Kirchen kommt.

Von 100,- DM Kirchensteuern, die eingenommen werden, kommen DM 84 aus Berlin (West), und der Rest aus Berlin (Ost) und Brandenburg. Um Kirche sein zu können, bedarf es deshalb eines großen Finanztransfers von West nach Ost und von Berlin nach Brandenburg. Dabei haben wir eine gemeinsame Grundordnung, die bis auf ganz geringe Abweichungen, etwa bei der Wahl zum Gemeindekirchenrat, für alle gleiche Rechte und Pflichten vorsieht. Wir haben keine »lex Berlin« oder »lex Brandenburg«, obwohl wir bei bestimmten finanziellen Zuweisungen der geringen Gemeindegliederzahl in Brandenburg in besonderer Weise Rechnung tragen.

Aber, was für unsere Diskussion heute wichtig ist und auch für unsere innerkirchliche Diskussion: Das Kirchesein definiert sich in den verschiedenen Bereichen jeweils anders. In der Kaiser-Wilhelm-Gedächtnis-Gemeinde oder im Berliner Dom – um zwei Extreme zu nehmen – treffen wir auch am Sonntag auf eine andere Kirche, als z.B. im Kreis Templin oder Senftenberg. Wir haben zwar ein gemeinsames neues Gottesdienstbuch und es gibt kein *ius liturgicum* der einzelnen Gemeinde. Aber das »k GD« (kein Gottesdienst) im Gottesdienstplan oder das Unterschreiten der nach biblischem Zeugnis vorgesehenen Zahl, damit der Auferstandene »mitten unter ihnen« ist, kommt auf dem Lande häufiger vor als in der Stadt. Und die finanziellen Mittel, die z.B. die Kaiser-Wilhelm-Gedächtnis-Gemeinde in früheren Zeiten für die Öffentlichkeitsarbeit oder auch für Reparaturarbeiten von der Landeskirche bekommen hat, sind nun gekürzt oder gestrichen und gehen – soweit überhaupt noch vorhanden – zur Pfarrbesoldung nach Brandenburg.

In der Stadt und auch auf dem Land fragt man nach »der Kirche«, ihrem Beitrag, ihrer Stellungnahme, ihrer Eindeutigkeit, und gleichzeitig ringt unsere Kirche um ein angemessenes Verhältnis zwischen den Erwartungen von Gemeinden und den tatsächlichen Möglichkeiten.

Dazu kommt, dass die biographischen, politischen, ekklesiologischen und kirchlichen Traditionen in den beiden Regionen unserer Kirche enorm unterschiedlich waren, bevor sich beide Teile 1990 wieder zu einer Kirche zusammengefunden haben. Aus dem Prozess des Kircheseins – besonders auch zu DDR-Zeiten – ist nun ein Prozess des Kirche-Werdens geworden. So ergibt sich eine dritte These:

3. These: Der Begriff Kirche schließt immer Einzelne und die Gemeinden ein. Deshalb kann bei einer Neubestimmung des Begriffes nicht nur von einer bestimmten Situation oder der jeweiligen strukturellen Lage ausgegangen werden. Der Begriff Kirche ist nicht operationalisierbar. Im Streit um die Wahrheit muss auch nach der Wahrheit gesucht werden.

2. Denk- und Handlungsansätze

Bald nachdem uns unsere finanzielle Lage mit dem Ergebnis offengelegt wurde, dass wir bei weiter abnehmenden Kirchensteuereinnahmen, Steuerreformen und zunehmender Arbeitslosigkeit einen weiteren großen Aderlass erleben werden, mussten wir reagieren. Die dauernde Entnahme aus der Betriebsmittelrücklage hätte unserer Kirche spätestens in zehn Jahren die totale Zahlungsunfähigkeit beschert. Und dies bei unabweichlichen Zahlungsverpflichtungen, etwa gegenüber unseren Pensionären.

Deshalb haben wir zunächst in die äußere Struktur eingegriffen. Wir haben Arbeitszweige eingestellt, die Verwaltung zentralisiert und abgebaut, Einrichtungen budgetiert, Tarifveränderungen vorgenommen, die Ost-West-Angleichung auf Eis gelegt, Grundstücke verkauft, Gemeinden und Kirchenkreise zusammengelegt, Leitungsgremien nicht wieder besetzt, Mitarbeiter entlassen, einen Einstellungsstopp verhängt, Bewerbungen aus anderen Landeskirchen unterbunden, den Nachwuchs erheblich eingeschränkt und unsere finanzielle Beteiligung an Einrichtungen, Vereinen, Gemeinschaften, Gesellschaften und Publikationsorganen eingestellt.

Das alles hat uns, die wir in dieser Zeit Leitungsverantwortung trugen oder eben erst aufgetragen bekommen hatten, keine »Pluspunkte« eingebracht. Vergnügungssteuerpflichtig waren manche Abende oder Tage in Gemeinden, Kirchenkreisen und Einrichtungen, die wir besucht haben, nicht. Der häufigste – und für mich bitterste – Vorwurf lautete: »Das ist nicht mehr meine Kirche!«, oder: »Eine Kirche, die ihre Mitarbeiter entlässt, ist keine glaubwürdige Kirche!«; »Die Kirche hat ihr Ansehen verloren.«

Dann kamen für unsere heutige Diskussion wichtige Äußerungen: »Meinen Glauben behalte ich, aber mit dieser Kirche will ich nichts mehr zu tun haben!«; »Glauben ja – Kirche nein!«; »Die Kirche als Institution ist tot – es lebe die neue freie Kirche!«. Das meiste Lob erhielten wir als Verantwortliche in dieser Zeit von Menschen, die außerhalb der Kirche arbeiteten und immer schon der Meinung waren, dass wir alle über unsere Verhältnisse lebten und deshalb unökonomisch und ineffektiv seien.

Zwangsläufig wurde der Ruf immer lauter, sich nicht auf die eingeleiteten Strukturreformen zu beschränken, sondern Kirche nun vor allem von ihrer inhaltlichen Seite her durchzubuchstabieren und öffentlich zu sagen, was denn die Kirche ausmacht, was ihre Inhalte sind, was sie zur Kirche macht, worin ihre missionarische Dimension liegt und wie sie sich als Kirche zukünftig definieren will.

Das Ende der Volkskirche schien gekommen und eine Reihe von Begriffen wurde in die Diskussion gebracht, die z.T. mit Zielvorstellungen gefüllt wurden, die der Volkskirche zuwiderlaufen: Freiwilligkeitskirche,

Freikirche, Bekenntniskirche, Gemeindekirche, Freie Volkskirche, Gemeinschaft der Gemeinden, Kirche der Ökumene.

4. These: Eine unkritische Auseinandersetzung mit dem Kirchenbegriff führt zu einer Verfügbarkeit, den der Inhalt nicht hat. Sichtbare und unsichtbare Kirche müssen aufeinander bezogen bleiben, ohne dass sie sich an einen Begriff binden.

In unserer Diskussion spielte vor allem die Suche nach dem Primat eine Rolle: Was hat in der Kirche – wenn die Mittel weiter geringer werden – das Primat? Daneben wurde nach den Kernkompetenzen der Kirche gesucht.

Wir haben Diskussionen geführt über die Frage, ob die Kirche Jesu Christi Kirche bleibt, wenn sie nur (noch) aus einem Geflecht von Gemeinden besteht, wenn es keine außer- oder übergemeindlichen Dienste mehr gibt, wie etwa die evangelische Publizistik, das Landesjugendpfarramt, die Ev. Akademie, die Ev. Fachhochschule, die Ev. Schulen, die Öffentlichkeitsarbeit, die Krankenhaus-, Gefängnis- und Spezialseelsorge. Dabei bemühte man das Bild von Baum und Borke: ob etwa ein Baum, der von der Wurzel her (der Gemeinde) wächst, ohne Borke, also das Außer-gemeindliche, leben kann.

Als Kirchenleitung haben wir bis auf den heutigen Tag eine Reihe von inhaltlichen Initiativen auf den Weg gebracht, die ich Ihnen hier nur nenne und nach denen Sie, so Sie Interesse haben, gerne fragen können. Unsere Landessynode hat das Thema »Leitlinien missionarischen Handelns« zum Generalthema gemacht und im Rahmen ihrer Arbeitstage auf verschiedene Weise dazu Themenschwerpunkte festgelegt, von denen ich hier einige nenne: Inhalte biblisch-missionarischen Handelns, Seelsorge als Missionsprinzip, Konfirmierendes Handeln an Kindern und Jugendlichen, Christenlehre und Religionsunterricht, Ökumenische Weite und missionarische Vielfalt, Gemeindeaufbau als missionarische Chance, Kontakte zu Konfessionslosen u.a.m.

Wir haben als Motto dieses Prozesses »Wachsen gegen den Trend« gewählt. In ihm fragen wir nach der »Kirche auf dem Lande«, der »Minderheit mit Zukunft« und nach den Inhalten des Prozesses »Wachsen gegen den Trend«, zu diesen Themenfeldern sind jeweils Arbeitspapiere erarbeitet worden. Weiter diskutieren wir das Positionspapier »Protestantismus und Kultur«, wir haben missionarische Initiativen angeregt und ausgelobt, Wiedereintrittstellen in die Kirche eingerichtet, Briefe an neu Zugezogene angeregt und formuliert, Kreiskirchentage gestaltet, Jugendtage und Jugendcamps an Brennpunkten unserer Region durchgeführt, Ehrenamtliche ermuntert und geehrt, Lektorenausbildung gefördert und gestärkt, eine Vortragsreihe zusammen mit der EKU im Berliner Dom ins Leben gerufen und durchgeführt (»Vom Wesen des Christentums«), wir haben in zehn Thesen unseren christlichen Glauben zusammengefasst u.a.m.

Unser Leitmotiv war und ist immer: »*ad fontes*«, zurück zu den Quellen, allerdings ohne dass wir uns in einen Rückzug begeben. Wir fragen weniger nach dem Kirchesein als nach den Inhalten einer Kirche, die sich auf den Weg in das neue Jahrhundert begibt. Dabei ist es uns wichtig, an Altes zu erinnern, den Dialog mit der Bibel zu stärken, aber dabei auch nicht in eine Regressionsphase zu verfallen. Unser Bischof hat den Begriff einer offenen und öffentlichen Kirche geprägt und in einem spannenden Buch (»Kirche in der Zeitenwende«) der geprägten Kirche einen Perspektivenwechsel unterstellt. Nach der Außenansicht muss nun die Innenansicht kommen. Und dies geht nur im Dialog mit der Bibel auf der einen Seite und im Dialog mit den anderen Kirchen und Religionsgemeinschaften auf der anderen Seite. Dabei hat für uns der Begriff der Volkskirche eine hervorgehobene Bedeutung.

Die Verwendung dieses Begriffs scheint uns trotz aller Einwände zunächst noch legitim – auch nach dem Neuen Testament. Denn die Kirche sah sich von Anbeginn an durch Christi Auftrag dazu bestimmt, das Evangelium allen Menschen weiterzusagen. Die sich auf das im Neuen Testament überlieferte Zeugnis gründende Kirche kann nicht eine Existenz im Winkel oder in der Nische der Gesellschaft führen oder an einem selbst gewählten Rand der Gesellschaft leben wollen. Sie wendet sich an alle Menschen und ist für alle Menschen offen – ohne Einschränkung.

5. These: Trotz aller formalen Einwände gegen den Begriff der Volkskirche wird er als Sammelbegriff für das, was Kirche innerhalb einer Landeskirche ist, in Geltung bleiben. Eine Landeskirche, die auf diesen Begriff verzichtet, beraubt sich selbst ihrer Vielfalt und öffentlichen Wirksamkeit.

Wenn Friedrich Schleiermacher 1822 den Begriff der Volkskirche gleichsam als Programmbegriff gegen die Staatskirche erfunden und benutzt hat, dann wollte er eigentlich eine Organisationsform von Kirche beschreiben, die zwischen Familie als der eigentlichen Lebensform der Frömmigkeit (der Hauskirche) und der Menschheit als dem universalen Horizont der christlichen Religion eine Funktion hat. »Volk« ist hier als die zwischen Familie und Menschheit vermittelnde geschichtliche Realität gesehen, die durch gemeinsame Sprache, Sitte und Geschichte gebildet wird. Nicht der Staat, sondern das Volk galt als lebendige maßgebliche Realität, weswegen eine Staatskirche entschieden abgelehnt wurde.

Für das Weiterdenken in unserer Kirche bleiben auch auf dem Hintergrund dieser Position Schleiermachers wichtige Fragen offen, wie z.B. die Frage nach dem Verhältnis der Volkskirche zum Volk, womit auch das Problem der Nationalkirche angesprochen ist (gibt es noch so etwas wie ein deutsche Kirche?) oder die Frage des Bekenntnisses (eingeschlossen die Problematik der Konfessionslosigkeit) oder die Problematik von christlichem Auftrag und empirischer Gestalt der Kirche, m.a.W. das Problem von Bestand und Mission.

Hilfreich für unsere Überlegungen ist der Impuls, den Mitte des 19. Jahrhunderts Johann Hinrich Wichern als »Innere Mission« eingebracht hat. Er verband damit den Gedanken des »allgemeinen Priestertums« und die Absicht, der Kirche ihre Bedeutung für das ganze Volk wiederzugeben. So wurde Volkskirche auch zum Gegenbegriff zu einer Amtskirche.

Wenn wir heute wirklich nach einem Äquivalent für den Begriff der Volkskirche suchen sollten – und damit einen Perspektivenwechsel einläuten würden –, dann muss es in anderer Weise geschehen, als es Wichern tat. »Innere Mission« meint für uns, unser Augenmerk auch auf die zu richten, die noch dazu gehören. Wer immer nur nach draußen schaut, übersieht, dass drinnen auch Menschen sind. Und das sind Menschen, die zur Kirche gehören, aber nicht mehr wissen, warum.

In der möglichen Alternative zwischen Volkskirche und Freikirche ist für uns Dietrich Bonhoeffers These von 1927 immer noch aktuell, dass die soziologische Formulierung des theologischen Problems der empirischen Kirche auf die Form der Volkskirche hinausläuft, wobei aber die Volkskirche immer Raum für Elemente der Freiwilligkeitskirche geben muss. »Es gibt nun für die Kirche einen Zeitpunkt, in dem sie nicht mehr Volkskirche sein darf, und dieser Zeitpunkt ist dann gekommen, wenn die Kirche in ihrer volksskirchlichen Art nicht mehr das Mittel sehen kann, zur Freiwilligkeitskirche durchzudringen«.¹

6. These: Die Begriffe Volkskirche und Freiwilligkeitskirche bleiben weiter in Spannung zueinander. Die Freiwilligkeitskirche muss innerhalb der Volkskirche ihren Platz behalten, darf aber nicht in ihr aufgehen. Umgekehrt darf sich die Volkskirche nicht zu einer Freiwilligkeitskirche entwickeln.

Kommen wir zum Schluss und damit zum letzten Teil. Ich würde gerne thesenartig einige Überlegungen vortragen, die uns in unserer Kirche auf dem Weg ins neue Jahrhundert beschäftigen.

Dieses Jahrhundert wird nach allem, was wir wissen, ein Jahrhundert der Religionen sein. Religionen sind nicht im Abnehmen begriffen, sondern im Kommen. Und das betrifft nicht nur die Weltreligionen, sondern auch die religiösen Sondergemeinschaften. Nach einer Zählung des Berliner Senates vor etwa fünf Jahren gibt es allein in Berlin etwa 450 solcher religiöser Sondergemeinschaften. Es wird eine neue religiöse Kultur geben – und es gibt sie auch schon. Darauf müssen wir als Christen und Kirche offensiv reagieren. Das Instrumentarium, das wir dazu haben, nutzen wir noch zu wenig. Und das sind vor allem unsere großen und vielen Kirchen. Jeder Mineralölkonzern würde sich freuen, hätte er so viele Tankstellen wie wir Kirchen!

¹ D. Bonhoeffer, *Sanctorum communio*. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche, München 1986, 150.

7. These: Wir brauchen weniger eine Diskussion, welche Kirche zukünftig Bestand haben wird, sondern eine viel offensivere Diskussion, wie wir die Kirchen, die es schon gibt und die auf dem Boden der ACK stehen, zu einem konzertanteren Handeln in unserer Zeit finden.

Die Kirche hat die große Chance, öffentlich gehört zu werden. Sie ist immer noch die mitgliederstärkste Organisation in unserer Gesellschaft. Es gehören immer noch mehr Menschen zur Kirche als zu jedem anderen Verein – auch Fußballverein. Ein offenes und öffentliches Wort dieser Institution wird gebraucht und findet auch mehr Gehör. Das kann keine Freikirche leisten.

Umgekehrt haben die Freikirchen die große Chance, durch ihre religiöse Verbindlichkeit und den direkten Zugang zu ihren Gemeindegliedern überzeugender darzustellen, was ihre Botschaft ist. Davon kann die Landeskirche profitieren.

8. These: Die Kirche ist ein relevantes Teilsystem der Gesellschaft. Sie ist in der Öffentlichkeit präsent und nutzt sie als Forum ihrer Stellungnahmen zu gesamtgesellschaftlichen Fragen und Problemen. In ihrer Offenheit ermöglicht sie im Rahmen ihrer konfessionellen Gebundenheit Pluralität. Sie akzeptiert differierende Frömmigkeitsstile und unterschiedliche Formen des Christseins. Ihre Aufgabe besteht darin, diese notwendige Kommunikation untereinander zu fördern.

Dies alles geht zukünftig überhaupt nicht mehr ohne die ökumenische Offenheit – besonders zur katholischen Kirche. In unserer Stadt Berlin ist das schon zu spüren. Wichtige Entscheidungen – wie z.B. die Einführung eines Wahlpflichtfachs Ethik / Philosophie / Religion – treffen wir nur noch zusammen. Aktionen, wie die »Nacht der offenen Kirche«, gelingen nur im ökumenischen Verbund, und manches Kirchengebäude, das wir nicht mehr brauchen, geben wir gerne an andere Denominationen ab – wie z.B. an die Serbisch-Orthodoxe oder die Koptische Kirche. Innerhalb unserer Kirchenmauern haben viele Religionsgemeinschaften Platz gefunden.

Von Weltkirche kann dabei noch nicht die Rede sein. So kam es bei einem Versuch, viele unterschiedliche Religionsgemeinschaften ein großes Kirchengebäude gemeinsam nutzen zu lassen, zu keiner Verständigung. Der Pfarrer dieser Kirche, der den Modellversuch initiiert hatte, sagte am Schluss der Bemühungen etwas resigniert: »Der kleinste erreichbare Nenner zwischen allen Beteiligten war die gemeinsame Benutzung der Toilette.«

9. These: Auf dem Weg zu einer Weltkirche brauchen wir den Weg der Kirchen zueinander. Eine Weltkirche als Ganzes wird so stark sein wie das Band der Kirchen untereinander.

Mit dem Bau am Haus Europa wächst auch das Interesse der Kirchen, in diesem Haus feste Plätze zu haben. Und je mehr sich der Weg auf dieses gemeinsame Haus zu bewegt, um so mehr wird auch die Kirche gefragt sein, sich an diesem Weg zu beteiligen. Die EKD hat längst schon eine Außenstelle in Brüssel und lebt dort eine andere Form des Kircheseins als die vorher schon einmal zitierte Gemeinde in der Uckermark. Und beide haben ihre Berechtigung und ihre Herausforderung.

Unsere Landeskirche sieht ihre Aufgabe darin, nach den Strukturveränderungen flexibel genug geworden zu sein, um das missionarische Handeln zu intensivieren. Zum Beispiel benennt sie dabei klarer als zu früheren Zeiten ihre Gottesdienstformen, bestimmt neu das confirmierende Handeln, bestimmt ihre friedensethischen Positionen neu, schafft ein erkennbares Auftreten nach außen, sucht den inneren und äußeren Dialog mit dem Judentum, greift unbequeme Themen auf und sucht ihren Weg als *communio sanctorum* in einer sich selbst säkularisierenden Welt. Sie wird immer einladend und werbend bleiben.

10. These: Wir erklären den gegenwärtigen Zustand der Kirche in der Erinnerung an den Auftrag unseres Herrn nicht zum Idealzustand protestantischen Kirchentums. Aber wir fühlen uns gerufen, in fröhlicher Gewissheit Menschen für Jesus Christus zu gewinnen. Und eine Kirche, die ihren Herrn und deshalb sich selbst recht versteht, wird freilich den Status quo vorfindlicher Kirchlichkeit nicht verachten. Sie wird die damit eröffneten Spielräume als Chance nutzen, auf die Menschen zuzugehen, im Wissen, dass sie ihnen das Wichtigste vorenthält, wenn sie das Evangelium verschweigt.

Zur Dimension Weltkirche

Ein Gesprächsimpuls*

Hermann Josef Ingenlath

1. Assoziationen zum Begriff »Weltkirche«

»Weltkirche« ist keineswegs ein eindeutiger Begriff. In zahlreichen Lexika gibt es keinen Artikel zu »Weltkirche«, auch nicht in der neusten Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche. Immerhin ist ein Beitrag von Karl Rahner zum Stichwort »Weltkirche« in Herders Theologischem Taschenlexikon zu finden.¹ Die Themenangaben der Referate dieser Tagung legen nahe, den Terminus »Weltkirche« anderen Begriffen wie Landeskirche, Volkskirche, Freikirche, Basisgemeinde gegenüberzustellen.

Ich möchte einige Assoziationen nennen, die ich mit Weltkirche verbinde:

- Weltkirche ist eng verbunden – nicht identisch – mit Rom: Christen aus allen Kontinenten, Bischöfen und dem Papst kann man dort begegnen.
- Weltkirche wird insbesondere sichtbar, wenn ich in verschiedenen Ländern der Erde an einer Eucharistiefeier und dem Leben der Kirche vor Ort teilnehme. Über touristische Erlebnisse hinaus war für mich Weltkirche konkret erfahrbar auf den Philippinen.
- Weltkirche war und ist in diktatorischen Regimen ein Ausdruck für Transzendenz. Der, der sich zur Weltkirche gehörig weiß, kennt mehr als das, was von den Grenzen der Diktatur vorgegeben wird. Das war auch eine reale Erfahrung katholischer Christen in der DDR.
- Weltkirche ist gelegentlich auch mit einem gewissen bevormundenden, vertröstenden, hinhaltenden Akzent verbunden, wenn es etwa heißt: diese oder jene Themen können zwar im Rahmen einer Diözese

¹ Gesprächsbeitrag, gegeben anlässlich des Symposiums der Theologischen Sozietät im BEFG am 16. September 2000 in Berlin. Angekündigt war ein Referat zum Thema »Die Dimension der Weltkirche. Römisch-katholische Wirklichkeit«, das aufgrund einer Erkrankung des eingeladenen Referenten ausfallen musste. Dr. Hermann Josef Ingenlath, persönlicher Referent des Erzbischofs von Berlin, Georg Kardinal Sterzinsky, sprang kurzfristig ein und trug folgende Gedanken als Gesprächsimpuls vor. Der Charakter eines Redekonzeptes wurde beibehalten.

¹ K. Rahner, Art. Weltkirche, in: *ders.* (Hg.), Herders Theologisches Taschenlexikon, Bd. 8, Freiburg i.Br. 1982, 152-155.

- diskutiert werden, Entscheidungen bleiben aber der weltkirchlichen Ebene vorbehalten.
- Weltkirche wird häufig eng im Zusammenhang mit Mission verstanden; im Erzbistum Berlin gibt es beispielsweise eine Arbeitsgemeinschaft »Weltkirche«, die sich u.a. intensiv mit Fragen der Mission befasst.
 - Durch die Anwesenheit fremdsprachiger Gemeinden wird in einer Großstadt Weltkirche sichtbar. Unlängst hielt etwa der katholische Erzbischof von Berlin, Georg Kardinal Sterzinsky, vor dem Internationalen Konvent Christlicher Gemeinden in Berlin und Brandenburg einen Vortrag zum Thema: »In der Kirche ist niemand fremd. Weltkirche in Berlin: die katholischen muttersprachlichen Missionen«.
 - Der Begriff Weltkirche wird auch für konfessionelle Zusammenhänge gebraucht; so ist von der »anglikanischen Weltkirche« oder der »römisch-katholischen Weltkirche« die Rede.
 - Schließlich steckt Weltkirche auch im Terminus »Weltkirchenrat«.
 - Weltkirche weist aber nicht nur auf den universalen, übernationalen, globalen Charakter der Kirche hin – wie das im Gegensatz zu Nationalkirche, Landeskirche u.ä. zum Ausdruck kommt –, sondern auch darauf, dass die Kirche in der Welt ist. Gott hat sich in der Menschwerdung seines Sohnes auf die Welt eingelassen. Christen unterschiedlicher Konfessionen leben in der Welt, aber ihr Christsein geht nicht in der Welt auf. Christen und Kirche haben eine Sendung für diese Welt, für alle Menschen, die in der Welt leben. Dieser Sendung können Christen aller Konfessionen nur gemeinsam gerecht werden im Sinne von Joh 17,21: »Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast.«

Für Weltkirche gilt: Werde immer mehr, was du bist! Karl Rahners Satz ist nach wie vor aktuell: »[...] es ist auf jeden Fall der Schritt von der abendländischen Kirche zur Weltkirche zu tun, und er ist im Gange.«² Kirche ist auf dem Weg, immer mehr Weltkirche zu werden.

2. Einzigkeit und Einheit der Kirche nach der Erklärung *Dominus Iesus*

In der kürzlich veröffentlichten Erklärung der Vatikanischen Kongregation für die Glaubenslehre mit dem Titel »*Dominus Iesus*« wird die Einmaligkeit und Bedeutung der Person Jesu Christi herausgestellt. Dazu gab es zustimmende Kommentare von Theologen verschiedener Konfessionen.

² K. Rahner, Art. Abendland, in: LThK, Bd. 1, 1957, 21.

Die Erklärung stellt aber auch einen Zusammenhang her zu der Rolle der Kirche. An dieser Koppelung knüpfte mancher Protest an, etwa der Vorwurf, das in der Ökumene seit dem II. Vatikanischen Konzil Erreichte finde in der Erklärung zu wenig Niederschlag. Auch wenn in der Erklärung bedauerlicherweise wesentliche, aus der ökumenischen Diskussion erwachsene Fragen unbeantwortet bleiben, sei hier dennoch ein längeres Zitat gebracht, weil daraus deutlich wird, wie die Glaubenskongregation das römisch-katholische Verständnis von Kirche zum Ausdruck bringt:

[Jesus Christus hat] »nicht eine bloße Gemeinschaft von Gläubigen gestiftet. Er hat die Kirche als Heilsmysterium gegründet: Er selbst ist in der Kirche und die Kirche ist in ihm [...] Jesus Christus setzt seine Gegenwart und sein Heilswerk in der Kirche und durch die Kirche fort [...], die sein Leib ist [...] Die Gläubigen sind angehalten zu bekennen, dass es eine geschichtliche, in der apostolischen Sukzession verwurzelte Kontinuität zwischen der von Christus gestifteten und der katholischen Kirche gibt: »Dies ist die einzige Kirche Christi [...] Diese Kirche, in dieser Welt als Gesellschaft verfasst und geordnet, ist verwirklicht [subsistit in] in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird« (II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution *Lumen Gentium*, 8). Mit dem Ausdruck »subsistit in« wollte das Zweite Vatikanische Konzil zwei Lehrsätze miteinander in Einklang bringen: auf der einen Seite, dass die Kirche Christi trotz der Spaltungen der Christen voll nur in der katholischen Kirche weiter besteht, und auf der anderen Seite, »dass außerhalb ihres sichtbaren Gefüges vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind« (a.a.O., 8), nämlich in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen.«³

Weitergehende Überlegungen hinsichtlich der ekklesiologischen Relevanz der »Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen«, werden in dem Dokument leider nicht angestellt.

3. Das theologische Verhältnis von Universalkirche und Einzelkirchen

Im Neuen Testament ist aber nicht nur von »der Kirche«, sondern auch von »den Kirchen« im Plural die Rede und näherhin von zahlreichen Kontakten und Beziehungen der Ortskirchen untereinander. Das kam in der katholischen Theologie lange Zeit wenig zum Tragen. Erst in der Kirchenkonstitution des II. Vaticanums erhält der Plural »die Kirchen« innerhalb der katholischen Kirche und Theologie und in der Ökumene »endlich wieder [...] sein theologisches Hausrecht«.⁴ Damit wird an den

³ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus*. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, Bonn 2000, Ziffer 16.

⁴ M. Kehl, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1992, 368.

biblischen und patristischen Kirchenbegriff angeknüpft. In dieser Konstitution und auch in anderen Konzilstexten erhalten die Orts- und Partikularkirchen den gleichen theologischen Rang wie die Universalkirche. So heißt es etwa: »In den Einzelkirchen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche« (*Lumen Gentium* 23). »Die Kirche Jesu Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen« (*Lumen Gentium* 26)

So ist das Verhältnis von Universalkirche und Einzelkirchen charakterisierbar durch das »Prinzip der Gleichursprünglichkeit«:⁵ Sowohl die Universalkirche wie auch die vielen Orts- bzw. Partikularkirchen, in denen auf legitime Weise die kirchlichen Grundvollzüge Martyria, Liturgia und Diakonia vollzogen werden, gelten im vollen Sinn als Kirche, aber nur, wenn sie in Wechselbeziehung zueinander stehen und miteinander wirklich eine »Gemeinschaft von Kirchen« bilden. »Die Universalkirche ist demnach nicht der (nachträgliche) Zusammenschluss in sich vollständig »subsistierender« Orts- bzw. Personalgemeinden (nach Art eines organisatorischen Dachverbandes); sie ist aber auch nicht die (vorgängige) soziale Systemganzheit, die sich [...] in viele Teile [...] untergliedert (nach Art von »Abteilungen« einer weltweiten »Superdiözese«).«⁶

Warum sollte die in diesen Überlegungen betonte Bedeutung der (katholischen) Ortskirchen nicht auch analog den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften zukommen, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen?

4. Kirche als Volk Gottes und als Communio

Das II. Vatikanische Konzils bezeichnet Kirche als Volk Gottes und als Communio, wobei die Bedeutung des Volk-Gottes-Begriffs in der nachkonziliaren Theologie umstritten ist. Mir scheint dabei die Erinnerung an eine Stelle in *Lumen Gentium* 32 wichtig zu sein, wo es heißt: »Wenn auch einige nach Gottes Willen als Lehrer, Ausspender der Geheimnisse und Hirten für die anderen bestellt sind, so waltet doch unter allen eine wahre Gleichheit in der allen Gläubigen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi.« Damit wird die grundlegende Gleichheit der Christen betont. Sie ist fundamental gegenüber den Funktionen und Aufgaben einzelner (Lehrer und Amtsträger). Menschen aus den verschiedenen Völkern sind zum neuen Volk Gottes herausgerufen in einzelne Ortskirchen, in eine Weltkirche. Dort sollen alle Heimat finden können.⁷

⁵ A.a.O., 369.

⁶ Ebd.

Als Begriff für die Wirklichkeit Kirche hat auch der *Communio*-Begriff an Bedeutung gewonnen. Insbesondere denke ich dabei an das Bild der Kirche als einer »Gemeinschaft von Gemeinschaften«, wie es etwa von der 5. Vollversammlung der Föderation Asiatischer Bischofskonferenzen (FABC) 1990 in Bandung gezeichnet wurde.⁸ Kirchliche *Communio*, die in der Praxis häufig auch Getaufte unterschiedlicher Konfessionen einschließt, gewinnt greifbare Gestalt in kirchlichen Basisgemeinden verschiedenster Prägung, in geistlichen Bewegungen, in Gemeinschaften, denen die besondere Beachtung der Option für die Armen und bestimmte Ansätze von Inkulturation wichtige Anliegen sind.

5. *Universalität durch Inkulturation*

Inkulturation ist keineswegs ein eindeutiges Phänomen. Mit dem Begriff klingen ebenfalls andere Themen an: Evangelisierung, Glaubwürdigkeit von Glaubensüberzeugungen, Theologie im Kontext verschiedener Kulturen, Mission, Verpflichtung zur Erinnerung an ausgerottete Kulturen, Anfragen an den Universalitätsanspruch der christlichen Botschaft usw.

Nach meinem Verständnis verbirgt sich hinter dem Begriff Inkulturation ein Geschehen, bei dem der christliche Glaube und die Kultur eines bestimmten Volkes Frucht bringend zusammentreffen. Dieses Geschehen beinhaltet eine entsprechende Haltung der beteiligten Menschen, ist prozesshaft, auf Kommunikation angelegt und hat sein Ziel erreicht, wenn eine Ortskirche aus Gläubigen entstanden ist, die sich ihrer kulturellen und christlichen Identität gleichermaßen bewusst sind.⁹

Es wird darauf hingewiesen, dass Inkulturation als Bemühen, das Evangelium in einem spezifischen kulturellen Kontext einzuführen, schon seit Bestehen der Kirche zu ihrem Leben und ihrer Sendung gehört. Nach Arij Roest Crollius ist jedoch neu: 1. die Veränderung im Konzept der Kultur: von »mehr deduktiv« hin zu »mehr deskriptiv«, 2. eine mehr vom Dialogcharakter geprägte Beziehung zwischen Kirche und Kultur, 3. dass Inkulturation die zentrale Rolle der Ortskirche unterstreicht.

Inkulturation ist somit eine Art, wie Kirche entsteht. Inkulturation nimmt mit der Kultur einen wesentlichen Bereich menschlichen Lebens

⁷ Vgl. M. Delgado, Familie Gottes unter den Völkern. Katholiken deutscher und ausländischer Herkunft in Deutschland – Herausforderungen für die Pastoral, in: *Lebendiges Zeugnis* 51/3 (1996), 219-236.

⁸ Vgl. G. Rosales / C. Arévalo (Hgg.), *For all the Peoples of Asia. Federation of Asian Bishops' Conferences Documents from 1970 to 1991*, New York / Manila 1992, 273-289; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Die Kirche in Afrika und Asien unterwegs ins dritte Jahrtausend* (Stimmen der Weltkirche 31), Bonn 1990.

⁹ Vgl. H.J. Ingenlath, *Bausteine für eine Theologie der Basisgemeinden. Theologische Akzente Christlicher Basisgemeinschaften auf den Philippinen*, Frankfurt a.M. u.a. 1996, 96-134.

in den unterschiedlichen Völkern ernst und trägt somit zur Verwurzelung von Kirche in den verschiedenen Völkern der Erde bei. Auf diese Weise unterstützt Inkulturation ganz wesentlich den Prozess der Kirche hin zur Weltkirche.

Bibliographie

- Delgado, M., Familie Gottes unter den Völkern. Katholiken deutscher und ausländischer Herkunft in Deutschland – Herausforderungen für die Pastoral, in: Lebendiges Zeugnis 51/3 (1996), 219-236
- Ingenlath, H.J., Bausteine für eine Theologie der Basisgemeinden. Theologische Akzente Christlicher Basisgemeinschaften auf den Philippinen, Frankfurt a.M. u.a. 1996
- Kehl, M., Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1992
- Rahner, K., Art. Abendland, in: LThK, Bd. 1, 1957, 21
- , Art. Weltkirche, in: ders. (Hg.), Herders Theologisches Taschenlexikon, Bd. 8, Freiburg i.Br. 1982, 152-155
- Rosales, G. / Arévalo, C. (Hgg.), For all the Peoples of Asia. Federation of Asian Bishops' Conferences Documents from 1970 to 1991, New York / Manila 1992
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die Kirche in Afrika und Asien unterwegs ins dritte Jahrtausend (Stimmen der Weltkirche 31), Bonn 1990
- , Kongregation für die Glaubenslehre, Erklärung *Dominus Iesus*. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, Bonn 2000, Ziffer 16

Freikirchen als Antwort auf die Herausforderungen einer modernen Zeit

Eine historische Betrachtung*

Wolfgang Heinrichs

1. Eine Vorbemerkung zur Auffassung von Kirchengeschichte

Bis in die Gegenwart hinein gibt es in der Theologie, was die Kirchengeschichte anbetrifft, ein erhebliches Theoriedefizit. Während nämlich in der allgemeinen Geschichtsschreibung der Historismus fast überall als überholt angesehen wird, hängt ihm die Kirchengeschichte als theologische Disziplin noch sehr an. Anders dagegen wird an den Universitäten das Fach Geschichte vornehmlich als *Strukturgeschichte* verstanden und gelehrt. Kirchengeschichte ist unter der Prämisse der Strukturgeschichte nicht als isolierter Komplex zu verstehen, sondern im Rahmen der Ge-

* Vortrag, gehalten im Rahmen des Symposiums der »Theologischen Sozietät« im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in der EFG Berlin-Steglitz am 15. September 2000. Das Thema des Symposiums hieß »Volkskirche – Freikirche – Weltkirche: Kirche für das nächste Jahrhundert. Der Vortrag wurde für die Drucklegung leicht überarbeitet und mit Fußnoten versehen. Zum Thema siehe auch besonders *W. Heinrichs*, Freikirchen – eine moderne Kirchenform, Gießen ²1990, sowie *U. Gäbler*, »Auferstehungszeit«, Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts – Sechs Porträts, München 1991. Als grundlegende Literatur zum Thema soll genannt werden *E. Geldbach*, Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung, Göttingen 1989. Zum Studium des theologischen Profils von »Freikirche« heute empfehle ich exemplarisch *H. Weyel*, So stell' ich mir Gemeinde vor, Gießen 1997. Hier wird u.a. dogmatisch deutlich, inwieweit das freikirchliche Gemeindeverständnis ein tragfähiges Modell für die Zukunft sein kann. Siehe auch von demselben Autor »Zurück zu den Quellen und vorwärts zu den Vätern« in der Festschrift »100 Jahre Freie evangelische Gemeinden in Berlin-Brandenburg 1899-1999«, Berlin 1999 sowie – ganz aktuell – die Artikelserie »Verbindlichkeit – Wärme – Engagement. Warum unser Land Freikirchen braucht«, in: *Christsein Heute* 108 (1/2001), 31.12.2000, 4-8 mit Artikeln von Peter Strauch (Präses des Bundes Freier evangelischer Gemeinden), Hans-Detlef Saß (Bundesdirektor im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland), Dr. Bernhard Ott (Studienleiter am Theologischen Seminar Bienenberg, das von der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden mitgetragen wird), Klaus Günter Pache (Präses des Mülheimer Verbandes Freikirchlich-Evangelischer Gemeinden) und Dr. Walter Klaiber (Bischof der Evangelisch-methodistischen Kirche in Deutschland). Die erste Anregung zu einer Standortbestimmung von Volkskirche und Freikirche bekam ich schon zu Beginn meines Studiums von dem inzwischen emeritierten Systematiker der Kirchlichen Hochschule Wuppertal und gleichzeitigen Pastor der Evangelisch-reformierten Kirchengemeinde in Schöller Prof. Dr. Jürgen Fangmeier.

samtgeschichte.¹ So verstehe auch ich Kirchengeschichte nicht als das Evangelium selbst, sondern lediglich als die mehr oder weniger gelungene Interpretation desselben in der Zeit. Kirchengeschichte geschieht nie in einem Bezirk, den man gleichsam als sakralen von einem profanen abgrenzen könnte, sondern steht stets im Kontext der Geschichte aller Menschen. Dabei legt Kirchengeschichte das offen, was man als *Geschichte der Mentalitäten* bezeichnet. Mentalitätsgeschichte will darauf hinaus, dass das Denken und Verhalten von Menschen im Zusammenhang einer Mensch-Umwelt-Konfiguration geschieht, d.h. eben nicht, dass »Persönlichkeiten Geschichte machen« (und schon gar nicht nur Männer). Menschen wirken an Geschichte zweifellos schöpferisch mit, sind selbst aber eingewoben in ein Ganzes von wirtschaftlichen, sozialen, politischen und kulturellen Faktoren. Kirchengeschichte im Fach Theologie fragt natürlich auch nach der theologischen Relevanz, nach der wirklichen oder vermeintlichen Heils- und Segensgeschichte und deren Nachwirkung bis heute. Wir fragen: Was aber war die Zeit, in der Freikirchen entstanden bzw. ihre wesentlichen Impulse und Strukturmerkmale bezogen?

2. Zur Charakteristik der Moderne als historisches Phänomen

2.1. Der Begriff von »Moderne«

Der Begriff der »Moderne« ist seit einiger Zeit, ausgehend von der Soziologie, zu einem Schlagwort auch der historischen Wissenschaft geworden. In ihr dient er als Interpretament *der* Epoche der Menschheitsgeschichte, die, beginnend mit dem späten 18. Jahrhundert im Zuge der industriellen und demokratischen Doppelrevolution, zunächst im Bereich des europäisch-atlantischen Raums, durch das Moment des beschleunigten Wandels gekennzeichnet ist, der sich auf alle Gebiete des menschlichen Lebens erstreckt, auf ökonomischem, politischem, sozialem und kulturellem Gebiet. Der Begriff »Moderne« will Bezug nehmen auf die Akzeleration, Ubiquität und Ambivalenz des gesamtgesellschaftlichen Wandels, der seit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert die Lebensverhältnisse der so bezeichneten »modernen Welt« prägte und bis heute noch prägt. Dieser Wandel kann innerhalb der Universalgeschichte in seiner fundamentalen Auswirkung auf das menschliche Leben als so einzigartig angesehen werden, dass er lediglich in der so genannten Neolithischen Revolution noch eine historische Parallele findet. Im Gegensatz zu ihr vollzog er sich jedoch nicht wie diese in einem Zeitraum von Jahrtausenden, sondern innerhalb nur weniger Generationen, zuerst in England,

¹ Ausführlicher siehe W. Heinrichs, Kirchengeschichte als Aspekt von Mentalitätsgeschichte, in: H. de Buhr u.a. (Hgg.), *Die Bergischen – Ein Volk von zugespitzter Reflexion. Region – Schule – Mentalität* (FS Karl-Hermann Beeck), Wuppertal 1992, 306-331.

dann sukzessive in den verschiedenen europäisch-atlantischen Räumen (einschließlich Japans). Abgesehen von den verschiedenen semantischen Bedeutungen, die dem Begriff »modern« im heutigen Sprachgebrauch beigelegt werden und dem Bedeutungswandel, den er im Laufe der Geschichte durchgemacht hat, bezieht sich das Substantiv »Moderne« auf eine totale, nicht partielle Umwälzung des gesamtgesellschaftlichen Modus eines bestimmten historischen Zeitraums, der allerdings in der Gegenwart noch fort dauert und verschiedene Stadien bzw. Krisen durchlaufen hat.² Eine kurze Vergegenwärtigung der Merkmale der Moderne mag den gewaltigen Sprung verdeutlichen, der sich in der Ablösung der traditionellen Gesellschaft vollzogen hat, ökonomisch vom Agrar- zum Industriestaat, politisch vom hierarchisch-ständischen zum demokratischen Parteienstaat. Als Stichworte seien nur genannt: Industrialisierung, Urbanisierung, demographische Revolution, soziale Mobilität, Pluralisierung, Bürokratisierung usw. Es ist verständlich, dass ein solcher Prozess Auswirkungen auf die Mentalität gehabt haben muss und eben auch die religiöse Einstellung radikal veränderte.

2.2. Die Moderne und ihre Relevanz für die Mentalität

Fragt man nach den Auswirkungen des Einbruchs der Moderne auf die Mentalität, so wäre zunächst nachzuweisen, ob und inwieweit die Moderne überhaupt auch zeitgenössisch als Umbruchphase gesehen wurde. Anhand von zwei Beispielen will ich dies auch tun. Der französische Schriftsteller Stendhal schrieb in dem 1. Teil seines bekannten Essays »Racine et Shakespeare« (1823), dass in der Erinnerung des Historikers sich keine Epoche finden ließe, die einen schneller sich vollziehenden und einen umfassenderen Wandel in den Sitten gebracht hätte als die zwischen 1780 und 1823.³ Stendhal kennzeichnet also die Zeit seit 1780 als eine Epoche radikaler Umwälzungen menschlicher Lebens- und Verhaltensgewohnheiten, als Erfahrung einer neuartigen Beschleunigung der Zeit, wobei er die Französische Revolution lediglich als Fanal eines Umwälzungsprozesses sieht, der für ihn sehr viel grundlegender ist und sich in Mentalitätsumbrüchen zeigt. Ähnlich urteilt auch der Historiker Barthold Georg Niebuhr in der Vorrede seiner im Sommer 1829 gehaltenen

² Freilich befindet sich die Moderne gegenwärtig in den verschiedenen Regionen der Erde in unterschiedlichen Stadien. Sie ist in den westlichen Zivilisationen fortgeschrittener als in den so genannten Schwellenländern wie Russland und China oder auch den Entwicklungsländern, wobei nicht gesagt ist, ob der Entwicklungsprozess bei den letzteren nach dem Schema der ersteren verlaufen muss, wie es der Wirtschaftshistoriker Walt Whitman Rostow in seinem 1960 erschienenen Buch »The Stages of Economic Growth« für den Bereich der Ökonomie dargelegt hatte.

³ Siehe *Cŕve compl.*, ed. H. Martineau, Paris 1928, 50: »De mémoire d'historien, jamais peuple n'a éprouvé, dans ses moeurs et dans ses plaisirs, de changement plus rapide et plus total que celui de 1780 à 1823«.

nen Vorlesung an der Bonner Universität, der er den Titel »Geschichte des Zeitalters der Revolution« gab:

»Ich habe bis jetzt gesprochen, als ob ich von der (sc. französischen) Revolution allein reden wollte, und allerdings ist sie der Mittelpunkt in der Zeit der letzten vierzig Jahre; sie gibt dem Ganzen die epische Einheit und sie nehmen wir auch zum Ausgangspuncte. Dennoch habe ich absichtlich diese Vorträge nicht Geschichte der Revolution genannt; denn die Nachwehen derselben sind nicht mehr Revolution, und die Revolution selbst ist wieder nur ein Product der Zeit und gehört in die Verbindung mit allem übrigen das keineswegs reine Folge der Revolution ist. Es fehlt uns allerdings ein Wort für die Zeit im allgemeinen und bei diesem Mangel mögen wir sie das *Zeitalter der Revolution* nennen. [...] In diesem Moment sind es gerade vierzig Jahre, seit die Riegel des Janustempels aufgeschlossen worden sind und die große Welterschütterung begann. Es ist besser in der Welt geworden als vor vierzig Jahren, obgleich der Zustand gefährlicher ist. Die comprimierten Mächte wurden damals freigelassen; selbst das alte und älteste, das sich für unverändert ausgibt, ist durch die große Epoche verändert worden oder in andere Verhältnisse gestellt.«⁴

Auch Niebuhr sieht die französische Revolution nicht isoliert. Revolution wird vielmehr für ihn zum Schlüsselbegriff einer ganzen Epoche, deren Signum die Veränderung der alten Welt ist. Obgleich sich die Welt verbessert habe, liegt für Niebuhr darüber hinaus in seiner Zeit eine ungeheuerliche Brisanz, die er als »gefährlich« bezeichnet. Alles sei im Begriff seinen bislang behaupteten Status zu verlieren. Es gebe keine selbstverständliche Kontinuität mehr, auch keine Werte, die nicht in Frage gestellt werden könnten. Aufgrund einer solchen Analyse von Zeit ist zu vermuten, dass der Mensch in der einbrechenden Moderne auf der Suche nach einer Plausibilitätsstruktur war, einem Verstehensschlüssel, mit dessen Hilfe er die neuen Erfahrungen integrieren konnte. Die Frage nach Sinn, d.h. einem hermeneutischen Schlüssel für die sich verändernde Welt, ist als seine Hauptfrage anzusehen. Damit hängt die Frage nach bleibenden Werten, dem Unwandelbaren im Wandelbaren, zusammen, eben auch die religiöse Frage.

Sicherlich gäbe es ein breites Spektrum von je unterschiedlichen Denk- und Verhaltensweisen in der Begegnung mit der Moderne zu beobachten. Es gab wohl die verschiedensten retardierenden und beschleunigenden Dispositionen, die ihr gegenüber bewusst oder unbewusst vorhanden waren. Was für den einen notwendiger Fortschritt war, konnte ein anderer als Inferno deuten, als Fort-Schritt im negativem Sinne, d.h. fort von der Ordnung ins Chaos. Letztere Deutung konnte leicht eine Flucht in die Mystik, den Relativismus oder Skeptizismus nach sich ziehen, aber auch einen aktiven, reformatorischen Konservatismus hervorbringen, wie er in der Mentalität mancher Freikirchengründer zu greifen ist. Zu beachten

⁴ B.G. Niebuhr, *Geschichte des Zeitalters der Revolution*. Vorlesungen an der Universität zu Bonn im Sommer 1829 gehalten, 2 Bde., hg. von M. Niebuhr, Hamburg 1845, 41f.

wäre dabei die unterschiedliche Rezeption von Tradition und derjenigen Kräfte, die diese rapide in Frage zu stellen begannen. Eine Neuorientierung war nötig, die jedoch in aller Regel nicht ohne Anknüpfung an tradierte Maßstäbe und Ordnungen geschehen konnte. Die Aufgabe bestand darin, Altes und Neues miteinander zu verbinden, Tradition und Progression zu vermitteln; d.h. es fand nicht nur eine Neuorientierung in Hinsicht auf alles »Noch-nicht-Dagewesene« statt, sondern ebenso auf die Tradition.

2.3. Die Moderne und ihr Einfluss auf die soziale Organisierung

Es ist einsichtig, dass ein so bedeutender Umwälzungsprozess, als welcher der Einbruch der Moderne sozialgeschichtlich in Erscheinung tritt, nicht ohne Einfluss auf die soziale Organisierung gewesen sein kann. In der Tat findet sich auch eine organisatorische Entsprechung, die von der Gesellschaft im Zuge ihres Wandels von einer agrarisch-handwerklichen zu einer bürgerlich-industriellen entwickelt worden ist: der Verein. Der Verein war *die* bürgerliche Organisationsform schlechthin. Man wurde nicht hineingeboren, man wählte sich seinen Verein. Es war in der Regel ein statusneutraler Zusammenschluss von Einzelpersonen. Man hatte Stimme und Funktion, gab nach dem egalitären Prinzip sich eine Satzung, hielt Sitzungen ab, wählte einen Vorstand, verhandelte über die eigenen Angelegenheiten selbst. Das hatte es bis dahin so nicht gegeben, in den Zünften und anderswo, vor allem aber nicht als allgemeines gesellschaftliches Organisationsmodell, auf das sich sukzessive alle einließen.

Für die Kirche stellte sich analog zur Gesellschaft gleichfalls die Frage nach einer strukturellen Erneuerung. Und zwar stellte sich ihr die Frage auf zwei miteinander korrespondierenden Ebenen, auf der theologischen und auf der sozialorganisatorischen. Die Moderne hatte sowohl die Gesellschaft pluralisiert als auch die Einheit der Lebensverhältnisse zerbrochen. Gehobene Schichten fingen bereits Ende des 18. Jahrhunderts an, sich in Lesezirkeln, Gebildeten Salons, Gesellschaften und Freimaurerlogen zu treffen. In diesen Zirkeln aus aufgeklärtem Adel und gehobenem Bildungsbürgertum wurde durchweg von der Notwendigkeit einer Durchbruchserfahrung ausgegangen. Der Begriff »Erweckung« wird an der Wende zum 19. Jahrhundert zu einem Schlagwort der Zeit. Es sollte nicht verwundern, dass auch Protagonisten der Erweckungsbewegung wie Thomas Chalmers, César Malan (1787-1864), Ami Bost, Isaak da Costa, Charles Finney, Hans Ernst Freiherr von Kottwitz (1775-1843) wenigstens zeitweise Logenmitglieder waren, wie zeitlebens ja auch Matthias Claudius und viele andere. Die für die Erweckungsbewegung so wichtige Genfer Bibelgesellschaft wurde finanziell von der Loge unterstützt. Ich sehe dies übrigens nicht als Makel oder Erbsünde an, vor der man Angst haben müsste, dass sie einem heute nach anhaften würde, unnötig sich davon zu distanzieren. Es sei denn, man will sich dagegen auf-

lehnen, dass die religiöse Erneuerung in dieser Zeit mit einer gesamtgesellschaftlichen Emanzipationsbewegung einherging und eben auch ihre aufklärerischen Wurzeln besaß.

Die religiöse Vereinsbewegung, die zuerst in der protestantischen Kirche Fuß fassen konnte, ging vornehmlich von »erweckten« pietistischen Kreisen aus. Im deutschsprachigen Raum ist die nach Johann August Urlspergers Vorstellungen 1780 in Basel gegründete Deutsche Christentumsgesellschaft wohl als eine erste freie Organisation im Bereich der Kirche zu nennen. Die Mitglieder dieser Vereine gehörten allerdings wie bei den so genannten aufgeklärten Gesellschaften dem gehobenen Bürgertum an. Das Ziel dieser Gesellschaften war die Verbreitung pietistisch-erwecklichen Gedankenguts. Zunehmend kam es jedoch auch zu religiösen Vereinsgründungen, in denen die »unteren« Schichten Fuß fassen konnten. Bei diesen Gruppierungen spielte das Integrationsmoment eine große Rolle. Die Freikirchenbewegung hat bekanntlich erhebliche Impulse von der Vereinsbewegung erhalten; aber auch Methoden auf dem missionarischen und evangelistischen Feld haben ihre Impulse aus der Gesamtmotivation der Moderne. Kirche geht gleichsam aus sich heraus, geht auf die Straße, in die Häuser, entdeckt eine außer sich stehende Öffentlichkeit, die erreicht werden soll. Im Folgenden sollen die modernen Impulse der Erweckungsbewegung, deren Kind die Freikirchen zweifellos sind, aufgezeigt werden, die neben dem dargelegten soziativen Motiv ferner von Bedeutung waren. Freikirchen sind mithin als ekklesiologischer Entwurf in der programmatischen Phase der Erweckungsbewegung zu verstehen.

3. Die Motive der Erweckungsbewegung und ihr moderner Bezug

3.1. Das Prophetische Motiv

Die Zeitereignisse wurden mit größter Aufmerksamkeit verfolgt. Besonders die Französische Revolution und ihre Folgen hatten das traditionelle christliche Geschichtsbild erschüttert. Man vertrat die Ansicht, dass in Frankreich der Unglaube gesiegt habe. Die Verherrlichung des menschlichen Geistes sei an die Stelle der Gottesanbetung getreten. Philipp Spitta textete 1827 in »O komm, du Geist der Wahrheit« (Strophe 3):

»Unglaub und Torheit brüsten sich frecher jetzt als je:
darum musst du uns rüsten mit Waffen aus der Höh.
Du musst uns Kraft verleihen, Geduld und Glaubenstreu
und musst uns ganz befreien von aller Menschenscheu.«

Und in der vierten Strophe heißt es:

»Es gilt ein frei Geständnis in dieser unsrer Zeit,
ein offenes Bekenntnis bei allem Widerstreit,
trotz aller Feinde Toben, trotz allem Heidentum
zu preisen und zu loben das Evangelium.«

Die »Einreden wider den Zeitgeist« des Erweckungspredigers Isaak da Costa (1798-1860) gehören zum Standardkatalog solcher Kritik. Zu dem Kreis des niederländischen Reveil gehörten neben dem aus einer jüdisch-portugiesischen Adelsfamilie stammende Dichter und Philosoph Isaac da Costa (1798-1860) sein Verwandten der Arzt Abraham Capadose (1795-1874), Wilhelm de Clercq und Twent van Rosenburg. Bezeichnend für die geistige Tendenz dieser Bewegung sind jene Beschwerden gegen den Geist des Zeitalters, die da Costa 1823 veröffentlicht hatte. Man wollte Widerstand leisten gegen den so genannten Geist der Zeit, der ihrer Meinung nach bestrebt war, die gottgegebene Ordnung umzustürzen und den zügellosen Menschen zum Maßstab der allgemeinen Moral zu erheben. Anschaulich hatte W. Bilderdijk in seiner Gedichtsammlung »Krekelzangen« (Grillengesang) den Feind persifliert, gegen den sich der Widerstand dieses Kreises erhob. Eine Zeile des zweiten Gedichtes lautet (ins Deutsche übertragen):

»Dies tief verdorbene Zeitalter, von Gott und seiner Ehre abgefallen, gibt sich als Glitzerschein und leeres Plätschern preis, und der aufgeblasene Frosch ist das Wunder an dem Tümpel.«⁵

Die Vorwürfe gegen den Zeitgeist sind nationalübergreifend. Charakteristisch für die Erweckungsbewegung ist nun, dass sie die Zeit nicht einfach ablehnt und Mauern aufrichtet, sondern sie mit dem Evangelium in einem Zusammenhang begreift. Die Zeit ist für sie Endzeit, aber kein Anlass für eine Untergangsstimmung, sondern Aufbruchszeit, »Auferstehungszeit«, eben Heilszeit. Man sah in diesen Ereignissen und Veränderungen eine neue Epoche in der Geschichte Gottes mit der Menschheit anbrechen. Isaak da Costa vergleicht die Ausweglosigkeit der Lage des gegenwärtigen Gottesvolkes mit der Israels in Ägypten. Die Zeit ist bedrückend zwar, aber es kommt ja eine neue. Es herrscht Krisenstimmung, aber keine ziellose Panik. Man sieht sich am Vorabend einer neuen Reformation. Spekulationen über biblische Beziehungen sind an der Tagesordnung. Die Ereignisse der französischen Revolution glaubte man deutlich in der Offenbarung und bei Daniel beschrieben. Weitere einschneidende Ereignisse, die apokalyptisch interpretiert wurden, waren 1816/17: die große Hungersnot und 1816: der Ausbruch des Krieges zwischen der Türkei und Russland. Dies alles waren den Erweckten und nicht nur ihnen »Zeichen der Zeit«, ein beliebtes Schlagwort der Epoche. Anders als der Patriarch des kirchlich orientierten, württembergischen Pietismus Johann Albrecht Bengel (1687-1752) sahen die Erweckten die konkreten politischen Ereignisse als Zeichen eines apokalyptischen Fahrplans. Die

⁵ »Dees diep bedorven eeuw, van God en eer vervallen, stelt prijs op flikkerglans en ledig klaterschallen, en de opgeblazen Vorsch is 't wonder van de poel.« Übersetzung W.H., zitiert nach M. E. Kluit, *Het Protestantse Reveil*, Paris / Amsterdam 1970, 143.

Bibel bestätigte ihnen das baldige Herannahen der Endzeit. Dies wiederum war ihnen Beweis auch für die Autorität der Bibel, die Zuverlässigkeit der Schrift überhaupt. Einwänden der kritischen Exegese konnte man entgegenhalten, dass doch die Geschichte die wortwörtliche Genauigkeit der Schrift belege.

3.2. *Das chiliastische Motiv*

Aus der Zeitbeobachtung bzw. Zeiterfahrung zogen die Erweckten den Schluss der Nähe des Reiches Gottes. In diesem Sinne meinte der schwäbische Erweckungsprediger Ludwig Hofacker (1798-1828) 1826:

»Das, nichts anderes, ist mein Amt; deswegen bin ich hier, ob ich euer etliche möchte für das Reich Gottes gewinnen und dem ewigen Feuer entreißen [...]. Der Herr der Ernte hat mich hierher gestellt, um in der letzten betäubten Zeit Seelen für Ihn zu werben, ob ich in Rielingshausen etliche für ihn gewinnen möchte [...].«⁶

Zwei Grundtypen erwecklicher Eschatologie lassen sich unterscheiden: 1. der Premillennarismus; 2. der Postmillennarismus.

Das premillennaristische System besagt, dass die Wiederkunft Christi vor Eintritt des Tausendjährigen Reiches zu erwarten sei. Der Zustand der Welt sei so aussichtslos verderbt, dass allein das Kommen des Herrn Besserung bringen könne. Von menschlichen Aktivitäten sei nicht mehr viel zu erwarten. Man könne nur noch die wahren Bekenner Christi sammeln und dem Herrn entgegenführen. Zu diesem Typus gehörten die württembergischen Separatisten ebenso wie die englischen Darbyisten oder amerikanischen Adventisten. Die postmillennarische Position – und diese war in der Erweckungsbewegung zuerst die dominierende – hält dagegen, dass erst nach Ablauf des Tausendjährigen Reiches Christus wiederkommen werde. Aus diesem Grund richten die Anhänger dieser eschatologischen Konzeption ihr Augenmerk auf das Bauen des Reiches Gottes. Die gegenwärtige triste Lage in Kirche und Gesellschaft biete geradezu die Herausforderung für den unermüdlichen Einsatz im Dienste des Reiches Gottes. Aus diesem Gedanken gingen Konzepte der Evangelisation und Diakonie hervor.

Die Basler Christentumsgesellschaft sammelte in ihrem Korrespondenzblatt mit dem bezeichnenden Titel »Nachrichten aus dem Reiche Gottes« Berichte über Erweckungen und Bekehrungen ebenso wie Mitteilungen über christliche Liebeswerke und über die Mission. Erklärtes Ziel war die Bekämpfung der Gottlosigkeit. Sowohl Mission als auch Evangelisation gingen aus dem eschatologischen Bewusstsein der Erweckten hervor. Bei der Vorbereitung der Gründung der Evangelischen

⁶ Zitiert nach U. Gäbler, »Auferstehungszeit«, 171.

Allianz in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts dachte man noch stets an die Erfüllung der Doppelaufgabe von Christianisierung der Heiden in Übersee und Bekehrung der entkirchlichten Massen im Abendland. Der postmillenarische Flügel der Erweckungsbewegung sah sich einem in der Geschichte des christlichen Chiliasmus häufig auftretenden Spannungsfeld gegenüber. Einerseits wurde das Hereinbrechen des Reiches Gottes als zukünftige und alleinige Tat Gottes verkündet, andererseits aber rief man zum Bauen eben dieses Reiches Gottes auf. Man fand aus diesem Dilemma heraus, indem man sowohl Zeichen des Bösen als auch Signale des Glaubens feststellte. Das Gottesreich wachse zwar im Verborgenen, aber für seine Eingeweihten seien seine Zeichen nicht zu übersehen. Zu diesen Zeichen gehörten: Internationale Bruderschaft, Gebetsversammlungen, Bekehrungen und Missionserfolge. Am Anfang des 19. Jahrhunderts rechnete man durchaus damit, dass sich die ganze Heidenwelt bekehren werde.

Als besonderer Gradmesser wurde die Judenmission angesehen. Ausgehend von Römer 11,25 nahm man an, dass zuerst ein Rest jüdischen Volkes bekehrt sein müsse, bevor die Ungläubigen zu Christus fänden. Der besagte Issak da Costa war als Christ jüdischer Herkunft insofern selbst ein »Zeichen der Zeit«.

3.3. *Das universalistische Motiv*

Die Erweckten in der postmillenarischen Tradition erwarteten, dass durch die Evangelisierung der Welt und durch die »Bekehrung« der Juden die Tausendjährige Friedenszeit anbrechen werde und damit ein weltweites Gottesreich. Oft wurde das universalistische Motiv durch nationalistische Töne der Erweckten verwässert, indem sie gerade ihre Region und ihr »Volk« als von Gott besonders bevorzugt bzw. begnadet herausstellten. Allerdings arbeitete man in der Tradition des Pietismus und Puritanismus konfessionsübergreifend und rechnete mit einem weltweiten Gottesreich ohne nationale Barrieren.

3.4. *Das individualistische Motiv*

Entsprechend den Zeichen Gottes in der Geschichte war es für die Erweckten ebenso wichtig, dass Gott in das persönliche Leben des Einzelnen eingriff. Das individualistische Motiv zeigt sich deutlich in der Beschreibung von Gotteserfahrungen. Es ist die Rede von Wiedergeburt, Erweckung, gnädiger Führung, Erleuchtung usw. Zwei Charakteristika sind für die von den Erweckten erwartete religiöse Erfahrung konstitutiv: 1. Erfahrungen gehören unabdingbar zum christlichen Glauben; 2. Jeder Christ muss persönlich diese Erfahrungen haben. Gotteserfahrung heißt damit auch Selbsterfahrung, heißt persönliche Entscheidung und damit Freiheit von Fremdbestimmung, ist ein Stück aufgehobener Selbstbe-

stimmung in dem Doppelsinn des Wortes »aufgehoben«. ⁷ Der Erfahrungsbegriff versteht sich dabei als Gegenbegriff zur »Spekulation«, die ihre Überzeugung aus dem für den Erweckten suspekten menschlichen Eigenwillen und nicht aus der Offenbarung Gottes gewinne. Die Wahrheit der Bibel bestätige sich in der eigenen Erfahrung, konkret in der ausgelebten Frömmigkeit. Biographien werden verfasst und Tagebücher geführt, um anhand der eigenen Glaubenserfahrung die Wahrheit der Bibel zu bestätigen. Insofern ist die Erfahrung das »Experiment« für die Wahrheit der christlichen Botschaft. In der englischen Erweckungsbewegung findet man hierfür den Ausdruck *experimental Christianity*, womit sich besonders der schottische Erweckungstheologe Thomas Chalmers (1780-1847) beschäftigte. ⁸ Dies belegt einmal mehr, wie sehr die Erweckungsbewegung Teil der Moderne ist, insofern ihre Vertreter wie selbstverständlich von objektiven Kriterien der Nachprüfbarkeit ihrer Glaubensmeinung und Glaubenshaltung ausgehen. So werden etwa Tagebücher geschrieben als Protokoll geistlicher Lebensführung, um sich und der Nachwelt ganz im modernen Sinne Rechenschaft zu geben.

Inwieweit die Auseinandersetzung mit der Moderne sich im kirchlich-organisatorischen Bereich niederschlug, soll nun im folgenden Kapitel behandelt werden.

4. Kirchliche Konzepte zur Bewältigung der durch die Moderne hervorgerufenen Krise

Die Kirche, die sich allmählich der gesamtgesellschaftlichen Krise bewusst wurde, entwickelte bald neue Konzepte zu ihrer Bewältigung. Eines davon war das der »Inneren Mission« oder »Volksmission«. Die Vertreter einer Missionierung auch der eigenen Heimat hatten erkannt, dass die Gesellschaft als Ganzes nicht mehr christlich geprägt war und so der Ort der Verkündigung nicht ausschließlich in der Kirche sein könne, sondern zunehmend auch außerhalb gesehen werden müsse. Die »Heiden«, so fiel es denjenigen besonders auf, die nach der Identität von Kirche fragten, waren nicht länger allein in fernen Ländern zu suchen, was die »Äußere Mission« tat, sondern lebten, mehr oder weniger offenkundig, in derselben Stadt, ja als nominelle Mitglieder in der eigenen Kirche, in der selbst mehr und mehr, gleichsam als Spiegelbild der Gesellschaft, eine Meinungsvielfalt festzustellen war. Besonders in den werdenden Industriezentren, in denen sich gesellschaftlich ein evangelisch-pietistisches Bürgertum herausgebildet hatte, namentlich in Städten wie Berlin, Ham-

⁷ Zum Erfahrungsbegriff der Erweckungsbewegung siehe J. Müller-Späth, Protestantismus und Gründerzeit im Wuppertal, in: K.-H. Beeck (Hg.), Gründerzeit. Versuch einer Grenzbestimmung im Wuppertal, Köln 1984, 360-419.

⁸ Siehe U. Gäbler, »Auferstehungszeit«, 175.

burg, Bremen, Breslau, Stuttgart, im Wuppertal u.a. Die Kirche begann, sich der Herausforderung der Moderne zu stellen. So schrieb etwa ein anonymes Autor im Revolutionsjahr 1849 in der Elberfelder⁹ evangelikalen Zeitschrift »Der Menschenfreund«:

»Wir arbeiten in der Kirche im günstigsten Fall, in den in dieser Hinsicht gesegnetsten Gegenden [das Wuppertal, W.H.] noch mit den Mitteln einer Zeit, der die jetzige ganz aus dem Geschirr gewachsen ist.«¹⁰

Welches Mittel stand der Kirche jedoch zur Verfügung? Der für die Entstehungsphase der Wuppertaler Inneren Mission wohl wichtigste Organisator, der lutherische Pfarrer Ludwig Feldner (1805-1884)¹¹ beschrieb sein Programm der Kirchenreformation auf dem anlässlich des Kirchentages 1851 tagenden 3. Kongress für die innere Mission wie folgt:

»Will man die Welt in der Kirche haben, so gewinnt man sie [...] nie anders als durch die Predigt des Evangeliums. Kommt aber die Welt zur Predigt nicht in die Kirche, so predige man ihr anderwärts.«¹²

Die Kirche muss sich also Feldners Meinung nach einer doppelten Aufgabe stellen: Zum einen müsse sie sich rückbesinnen auf ihre Identität, die im Evangelium begründet liegt. Sie darf einerseits ihre Verkündigung, ihr Bekenntnis, nicht den Verhältnissen anpassen, den Pluralismus, die Meinungsvielfalt in Bezug auf die Lehre einfach mitmachen. Hierdurch grenzt sich Feldner von der liberalen Theologie seiner Zeit ab. Die Kirche soll sich jedoch andererseits ebenso in ihrem Missionsauftrag als flexibel, oder besser, wie Feldner sagen würde, als »lebendig« erweisen. Ein verändertes Selbstverständnis von Kirche brach sich seine Bahn und schlug sich auch sogleich in einer von Feldner u.a. geförderten neuen Organisationsform nieder, dem Verein. Seit Mitte des vorherigen Jahrhunderts brach in der Kirche wie im gesamten gesellschaftlichen Bereich eine wahre »Vereinsepidemie« aus. Nicht allein im kirchlichen Bereich schossen die Vereine wie Pilze aus dem Boden. Damit einher ging eine breite politische und gesellschaftliche Emanzipationsbewegung. Das Recht der freien Meinungsäußerung, der Religionsausübung, das Versammlungsrecht, das Wahlrecht wurden in der Gründungszeit der Freikirchen erstritten. Als wichtige Vereinstypen wären für den kirchlichen Bereich, neben Vereinen mit besonderen diakonischen Aufgaben, u.a. die Jüng-

⁹ Elberfeld bildet seit 1929 zusammen mit Barmen, Vohwinkel, Ronsdorf u.a. ehemals selbständigen Städten die Stadt Wuppertal.

¹⁰ Der Menschenfreund 25 (1849), 3.

¹¹ L. Feldner gründete 1856 die Selbständige Evangelisch-Lutherische St. Petri-Gemeinde in Elberfeld und gilt als einer der führenden Persönlichkeit der altlutherischen Bewegung in Preußen.

¹² L. Feldner, Die Förderung der Sonntagsfeier durch positive Mittel, in: Die Verhandlungen des dritten Congresses für die innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche im September 1851. Veröffentlicht durch den Central-Ausschuss für die innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche, Berlin 1851, 97.

lingsvereine (Vorläufer des CVJM), die Mäßigkeits- und Enthaltensvereine, die der besonders in den unteren Schichten verbreiteten Trunksucht entgegenwirken sollten, die Bibel- und Traktatgesellschaften und schließlich die speziellen Evangelisationsvereine zu nennen. Zu letzteren zählten etwa die von jenem L. Feldner gegründete und bis heute bestehende »Evangelische Gesellschaft für Deutschland« sowie der »Evangelische Brüderverein«, der eine besondere Bedeutung für die freikirchliche Bewegung hatte, insofern auch dessen führende Persönlichkeiten (Hermann Heinrich Grafe, Carl Brockhaus, Julius Köbner) zu maßgeblichen Freikirchengründern wurden und seine Wirksamkeit für zahlreiche Freikirchengründungen verantwortlich war.

Der Verein als neue Organisations- und Lebensform ist auch für die Kirche eine praktische Antwort auf die Herausforderung der modernen Welt, ihre Kräfte und Erscheinungen, ein Versuch einer adäquaten Lebensbewältigung. Dabei besaß der Verein eine ambivalente Funktion. Er ist zunächst ein Versuch, die in den Großstädten zu unpersönlichen Massen angewachsenen Kirchenmitglieder durch die Möglichkeit der Gründung kleinerer Gruppen an die Kirche zu binden und mit ihnen Räume zu öffnen, in denen Orientierungshilfen vermittelt werden, sich in einer sich ständig verändernden Welt zurechtzufinden. Insofern erweist sich der Verein als Integrations- und Sozialisationsform. Diese Notwendigkeit wird durch die Tatsache erhellt, dass z.B. die reformierte Gemeinde Elberfeld um 1855 nominell auf 22000 Glieder angewachsen war. Bis dahin unterhielt sie aber nur vier Prediger und ein Gebäude, in dem Gottesdienste stattfanden. In ihrer alten parochialen und pastoralen Verfassung waren die Kirchengemeinden zu immobil geworden, um den Anforderungen einer modernen Gesellschaft gerecht zu werden. Hier knüpft die zweite Funktion des Vereinswesens neben der der Integration an, die der Emanzipation. Diese wurde nämlich bei den als Kirchenträger zunehmend in den Vordergrund tretenden Laien gefördert. Ihnen bot der Verein ein geeignetes Forum der Mitteilung identischer Erfahrung, der Artikulation von Meinungen und Interessen sowie individuell bemerkbarer Tätigkeit und beförderte damit innerhalb der Kirche einen Emanzipationsprozess, der nun seinerseits dem Wandel der Moderne nicht einfach nur entgegensteuerte, sondern ihn gleichsam, wenn auch zumeist unbewusst und vielfach ungewollt, mit vollzog. So wurde ein neues dynamisches Gemeindeideal vorbereitet. Kein Wunder, dass diese Vereine für die Landeskirchen von Anfang an ein Problem darstellten, da sich die freien Gesellschaften oft ihrer unmittelbaren Kontrolle entzogen sowie einen innewohnenden Drang nach Eigenleben besaßen. Der Anteil der Laien in diesen Vereinen war relativ hoch und durchbrach altes Gemeinde- und Amtsverständnis. Viele Pfarrer waren jedoch noch einem überkommenen Amtsverständnis verhaftet. Sie verstanden sich in erster Linie als Beamte und betrachteten es im allgemeinen nicht als ihre Aufgabe, sich ihren Gemeindegliedern anzubiedern und außerhalb ihrer vorgeschriebenen Pflichten aufzutre-

ten. So kam es, dass Vereine oder religiöse Gruppen vereinsähnlichen Charakters allmählich sich von der Amtskirche distanzierten. Hieraus entwickelten sich die Freikirchen. Ein gutes Beispiel für den Zusammenhang von sozialen Modernisierungsphasen mit der Entstehungsgeschichte von Freikirchen bietet wieder das Wuppertal. Dort entstanden in gut neun Jahren, von April 1847 bis August 1856 fünf Freikirchen z.T. als erste, z.T. als eine der ersten ihrer Prägung, und zwar am 18. April 1847 die Niederländisch-reformierte Gemeinde Elberfeld, am 17. November 1852 die Baptistengemeinde Elberfeld / Barmen, spätestens seit 1853 die »Christliche Versammlung« (auch »Brüdergemeinde« oder »Darbysten«), am 22. November 1854 die Freie evangelische Gemeinde Elberfeld / Barmen und schließlich am 28. August 1856 die Selbständige Evangelisch-lutherische (»altlutherische«) St.-Petri Gemeinde Elberfeld / Barmen / Ronsdorf. Eine zweite Gründungswelle folgte bezeichnenderweise in den 1880er Jahren, also in einer zweiten gesellschaftlichen Modernisierungsphase, in der auch die »Evangelische Gemeinschaft« in Elberfeld und Barmen (1885) gegründet wurde. Schon die zeitliche Nähe dieser Gemeindegründungen lässt darauf schließen, dass sie nicht etwa spontan von einigen notorischen Querulanten oder Nörglern veranlasst wurden, sondern sich hier eine Bewegung abzeichnet, die nach einem neuen Kirchenkonzept suchte. Wie bereits gesagt, bahnte sich ein solches in der auch von der Kirche durch die Bewegung der Inneren Mission aufgenommenen Idee des Vereinswesens an. Und so ist es nicht verwunderlich, dass die meisten der späteren Freikirchengeründer aus dem Bereich der Inneren Mission stammten.

Nach all dem Gesagten müssen Freikirchen als bürgerliche Bewegung der Moderne verstanden werden. Dies schließt nicht aus, dass es freikirchliche Ansätze theologisch und auch organisatorisch in der Frühen Neuzeit gegeben hat. Ihre wesentlichen Charakteristika bezogen die Freikirchen jedoch aus den sozialgeschichtlichen Entwicklungen des 18. und 19. Jahrhunderts, wobei Großbritannien und die USA wie im Bereich der Industrialisierung und Bürgertumsentwicklung eine Vorreiterrolle einnehmen. Bezeichnend ist, dass der Begriff »Freikirche« bzw. »Free Church« zuerst im Schottland des 19. Jahrhunderts auftaucht. Das hängt zum einen Teil mit dem speziellen kirchenpolitischen Selbstverständnis in Schottland zusammen. Schottland war nämlich geprägt von einem reformiert-presbyterianischen Typ der Reformation. Das hängt zum anderen Teil auch mit sozialgeschichtlichen Entwicklungen im Schottland des frühen 19. Jahrhunderts zusammen, die in Verbindung mit traditionellen Voraussetzungen der Kirchenverfassung ein selbstbewusstes bürgerliches Kirchenverständnis hervorbrachten. Der bereits erwähnte Thomas Chalmers trat auf der Generalsynode der schottischen Kirk 1834 auf das Entschiedenste für das altreformierte Vetorecht einer Gemeinde gegen ein von einem Kirchenpatron vorgeschlagenen Pfarrer ein. Dieser Vorgang darf keineswegs isoliert von der übrigen Sozialgeschichte gesehen

werden, wie es leider vielfach geschieht. Denn der Erweckungstheologe Thomas Chalmers ist ebenso dadurch bekannt, dass er in dem durchaus mit dem Wuppertal oder Hamburg vergleichbaren schottischen industriellen Ballungszentrum Glasgow unter den Industriearbeitern in Verbindung mit den sich dort bildenden Gewerkschaften wirkte. Außerdem war Chalmers derjenige, der ein Selbsthilfesystem für Arme entwickelte, das in Preußen z.B. Theodor Fliedner (1800-1864), Johann Hinrich Wichern (1808-1881) und eben jener Freikirchengründer Ludwig Feldner übernahmen. Bereits im 18. Jahrhundert hatte es Spannungen zum Patronatsrecht gegeben. 1843 erst waren die Verhältnisse so weit gediehen, dass für eine Reihe von Gemeindevertretern die Frage der Selbstbestimmung in dieser Angelegenheit zum Schibboleth wurde. Chalmers verließ die Kirche und gründete The Free Church of Scotland, der sich bald 470 schottische Pastoren anschlossen.

5. Zur Freiheit der Freikirche im Blick auf Gestern und Heute

Nach dem bisher Gesagten wäre freilich die Frage nach der Relevanz von Freikirche heute zu stellen. Vieles hängt davon ab, inwieweit Freikirchen aufgrund ihrer Anpassung an die Moderne bereits Strukturmerkmale aufweisen, die in der Gegenwart gefragt, wenigstens so flexibel oder lebendig angelegt sind, den gegenwärtigen Herausforderungen gerecht zu werden. Die Wesensmerkmale einer Freikirche scheinen mir allerdings gerade im Vergleich zur sogenannten Volkskirche zukunftssträchtiger zu sein. Der Begriff der Volkskirche betont den Aspekt der Allgemeinheit und der Vorläufigkeit (Kirche als wanderndes Gottesvolk). Volkskirche kann vor allem das Prinzip der Parochialkirche nur schwer aufgeben, will sie nicht selbst zur Freikirche werden. Sie will von ihrem Selbstverständnis her Bindeglied zwischen Staat und Gesellschaft (Schleiermacher) sein. Andere und nach meiner Überzeugung auch bessere Chancen für die Kirche in einer modernen Gesellschaft erschließt sich vom Begriff der Freikirche her. Der Begriff »Freiheit«, auf den sich die Freikirchen berufen, bezieht sich auf mehrere Relationen. Fünf sollen hier kurz skizziert und für die Fragestellung nach einer Kirchenform der Zukunft ausgewertet werden:¹³

5.1. Freiheit gegenüber dem Staat

Frei bedeutet hier, dass es keinerlei Anlehnung an den Staat oder an Teile des Staates geben darf. Bürgerliche Gemeinde und christliche Ge-

¹³ Den von Karl Barth eingeführten Begriff der »Bekenntniskirche« (vgl. K. Barth, Volkskirche, Freikirche, Bekenntniskirche, in: *EvTh* 3 [1936], 411-422) könnte man dogmatisch sowohl der Volkskirche als auch der Freikirche zuordnen, ist jedoch nicht als eine dritte, alternative Kirchenform zu fassen.

meinde sind nach freikirchlicher Auffassung nicht identisch. Die Freikirchen widersetzen sich vielmehr jeder Vorstellung eines *corpus christianum*. Freikirchen vertreten die Glaubens- und Gewissensfreiheit des Einzelnen. Sie betonen, dass keiner Kirchenform der Alleinvertretungsanspruch zukommt. In ihrer Gründungsphase sahen sich Freikirchen nicht selten Repressionen der staatsprivilegierten Kirchen ausgesetzt, die sich nicht scheuten den Staat für ihre Interessen zu benutzen. Umgekehrt ließen sich, wie die Geschichte zeigt, staatsprivilegierte Kirchen oftmals für die Interessen eines nicht demokratischen Staatsapparates missbrauchen. Freikirchen lassen sich prinzipiell nicht vom Staat Glauben und Glaubensausübung bestimmen. Allerdings wissen sie sich für Staat und Gesellschaft verantwortlich. Gewisse Übereinkünfte sind möglich. Einige Freikirchenbünde haben den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts und unterstreichen dadurch ihre Kooperationsbereitschaft. Es wäre freilich für die Zukunft zu fragen, inwieweit die inzwischen etablierten Freikirchen heute bereit sind, das Recht auf freie Meinungsäußerung und Religionsausübung auch Andersdenkenden willig einzuräumen. Die enge Verbundenheit mit dem konservativen evangelikalischen Flügel der Landeskirchen kann diesen ursprünglich freikirchlichen Grundsatz leicht verwässern.¹⁴ Auch der christliche Fundamentalismus ist nicht einfach apolitisch, sondern bedient sich gerne der staatlichen Gewalt, um eine liberale Konkurrenz der Meinungen auszuschalten. Das Verhältnis von Kirche und staatlicher Autorität wäre noch als ein eigenes Gebiet zu diskutieren. Hier wäre zu fragen, ob es nicht die Freikirchen aus ihrer Geschichte heraus versäumt haben, ein kritisches Staatsbewusstsein zu profilieren.¹⁵

5.2. Freiheit von Staats- und Volkskirche und ihren Leitungsorganen

Kennzeichnend für die Freikirchen ist die Bindung an die Schrift als *norma normans*. Die Autorität der Bibel wird den geltenden kirchlichen Traditionen und dem kirchlichen Lehramt übergeordnet. Allerdings gibt es etwa in der Evangelisch-methodistischen Kirche Theologische Grundlagendokumente¹⁶ und die altreformierten und altlutherischen Freikirchen sind ja gerade durch ihre Apologie der reformatorischen Bekenntnisschriften entstanden. Für alle Freikirchen gilt hingegen der Anspruch,

¹⁴ In diese Richtung deuteten zuletzt freikirchliche Reaktionen in Bezug auf das so genannte Kreuzifixurteil des BVG. Hier sahen manche Vertreter von Freikirchen nahezu den »Untergang des Abendlandes« heraufziehen. Auch die energischen Proteste gegen die Errichtung von islamischen Moscheen deuten in diese Richtung.

¹⁵ Ein bemerkenswerter Beitrag dazu ist die von A. Strübind verfasste Arbeit: Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im »Dritten Reich«, Neukirchen-Vluyn 1991.

¹⁶ Vgl. W. Klaiber / M. Marquardt, Gelebte Gnade. Grundriß einer Theologie der Evangelisch-methodistischen Kirche, Stuttgart 1993, 412ff.

Gemeinde nach dem Neuen Testament zu sein, d.h. Kirche mit den grundlegenden Attributen der Einheit, Heiligkeit, Apostolizität und auch Allgemeinheit ausgezeichnet. Freikirchen vertreten das allgemeine Priestertum aller Glaubenden, anders ausgedrückt: Freikirchen sind trotz ihres generellen Festhaltens am Pastorenamt¹⁷ Laienkirchen. Der Einzelgemeinde fällt starkes Gewicht zu. Besonders deutlich ist dieses Moment im Verständnis der beiden Gemeindebünde der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinden und der Freien evangelischen Gemeinden.

Es ist allerdings hier eine Tendenzwende zu verzeichnen, insofern eine zunehmende Nachfrage nach Professionalität existiert, die das Prinzip der Laienkirche zu konterkarieren scheint. Selbst kleinere Gemeinden erwarten heute eine professionelle Betreuung und Arbeit in den Bereichen Verkündigung, Diakonie, einfache und psychotherapeutische Seelsorge, künstlerische Darstellung, Gemeindeverwaltung und -organisation, Hausbetreuung usw., die natürlich von keiner Fachkraft allein geleistet werden kann und auch oft in keinem Verhältnis zu der Möglichkeit steht, solche Fachkräfte angemessen bezahlen zu können. Dementsprechend wächst der Einfluss der jeweiligen Bundesorgane, die für überregionale Bedarfsdeckung sorgen. Die Einsatzbereitschaft freikirchlicher Mitglieder ist zwar genauso wie ihr relatives Spendenaufkommen im Vergleich zu volkskirchlichen Strukturen verhältnismäßig hoch, unterliegt allerdings ebenso dem generellen Trend des Rückgangs ehrenamtlicher Tätigkeit. Indes besitzen Freikirchen nach wie vor ein ungebrochenes Potential verantwortungsvoller Mitglieder, die alles andere als Namenchristen sein wollen. Ihr geistlich motiviertes Engagement und ihre Kreativität werden gerade in einer Gesellschaft gefragt sein, in der verlässliche soziale Bindungen immer rarer werden. Sinnvolle Betätigung, die durch eine soziale Gruppe ihre Bestätigung und Förderung erfährt, wird auch im kommenden Jahrhundert nicht überholt, sondern im positiven Sinne zeitgemäß sein, was die Variation mancher Sozialformen wohl implizieren darf.

5.3. *Frei von Jedermann*

Freikirchen haben sich von Anfang an nicht als Gemeinden von Mitläufern verstanden. Die eigene, individuelle, bewusste und freiwillige Entscheidung für den Glauben an Jesus Christus als den Retter und Heiland galt und gilt als Voraussetzung für die Mitgliedschaft in einer Freikirche. Eine Freikirche versteht sich als Gemeinschaft der tatsächlich Glaubenden. Glaube und Gemeindegliederung werden als individueller Gewissensakt wahrgenommen. Hier wird der moderne Mensch sehr ernstgenommen, ohne dass der neutestamentliche Horizont verlassen würde.

¹⁷ Eine Ausnahme ist hier die Brüderbewegung, die von ihrem Ursprung her den institutionalisierten Ämtern mit großen Vorbehalten gegenübersteht. Innerhalb dieser Bewegung gibt es allerdings inzwischen ein großes Meinungsspektrum zu dieser Frage.

Dabei schließt die freie Gnade Gottes die freie Willensentscheidung des Menschen ein. In den Freikirchen ist man davon überzeugt, dass kein Mensch stellvertretend für andere glauben kann. Wenn ein Mensch zum Glauben kommt, erfährt er das Wirken des Heiligen Geistes. Nur durch persönliche Glaubenserfahrung werden Menschen zu Christen. Freikirchen sind Minderheitenkirchen von in der Regel überschaubaren Gemeindegrößen. Wächst eine Freikirche über ein gewisses Maß hinaus, hat sie die Möglichkeit der Zellteilung, indem eine weitere Nachbargemeinde entsteht, oder sie bildet innerhalb ein und derselben Gemeinde kleinere, überschaubare Einheiten, um der Gefahr einer unpersönlichen Massenkirche zu entgehen. Insgesamt gesehen stellen die Freikirchen in Deutschland mittlerweile auch quantitativ eine respektable Größe dar. Da nahezu alle Gemeindeglieder den Gottesdienst besuchen, dazu viele Gäste mehr oder minder regelmäßig an freikirchlichen Gottesdiensten teilnehmen und für die Kinder ein altersgemäßer Kindergottesdienst, meist parallel zum Gottesdienst für die Erwachsenen, angeboten wird, dürfte in Deutschland mit einer sonntäglichen Gottesdienstbesucherzahl in Freikirchen von schätzungsweise ca. 150000 Personen zu rechnen sein. Dies ist eine Zahl, die einen Vergleich mit den mitgliederstarken Volkskirchen nicht zu scheuen braucht.

Ein nicht zu verhehlendes Problem haben Freikirchen mitunter mit der so genannten zweiten Generation. Dieses Problem verschärft sich in dem Maße, in dem den Kindern ein besonderes Schlüsselerlebnis abverlangt wird, welches den Durchbruch vom »alten« zum »neuen« Leben markiert. So kommt es hin und an zu einem übernommenen Glauben, der die Glaubenserfahrung aus der Tradition der älteren Generation bezieht. Der Bekehrungsakt wird mitunter als einmaliger formaler Akt durchgeführt, um dazuzugehören. Manchmal wird auch von den Eltern ein direkter oder indirekter psychischer Druck auf die Kinder ausgeübt, der sich im Nachhinein als schädlich erweisen kann. In manchen Gemeinden führt der den 12- bis 14-Jährigen erteilte »Biblische Unterricht« bzw. »Taufunterricht« fast »automatisch« zur Taufe und anschließenden Gemeindeaufnahme. Hier wäre dann nahezu die Angleichung an den landeskirchlichen Konfirmationsunterricht durch die Hintertür vollzogen. Auch Freikirchen, besonders ältere, kennen das Problem von Kerngemeinde und Randgemeinde. Diese aus freikirchlicher Sicht vorhandenen Gefahren einer »Verkirchlichung« werden dadurch verstärkt, dass die etablierten Freikirchen im Großen und Ganzen aufgehört haben, eine »Bewegung« zu sein. Die Bildung neuer Freikirchen aus der charismatischen Bewegung heraus scheint dies zu bestätigen.

Als verheißungsvolles Kirchenmodell haben m.E. die Freikirchen dann eine Zukunft, wenn sie die Mission nach innen und außen neu entdecken. Es gilt der Grundsatz: Gemeinde ist entweder missionierende Gemeinde oder sie hört auf Gemeinde zu sein. Dabei werden Freikirchen ihren inhärenten Anspruch einer Kontrastgesellschaft nicht verlieren dürfen.

5.4. *Frei von irdischer Garantie*

Freikirchen beanspruchen keine Kirchensteuer. Man will gerade in diesem Punkt nicht staatsprivilegierte Kirche sein. Der geistliche Beitrag ist der entscheidende, was nicht ausschließt, dass staatliche Fördermittel für öffentliche Leistungen beansprucht werden. Mitglieder einer Freikirche leisten freiwillig eigene finanzielle Beiträge, deren Höhe im allgemeinen weit über dem Ansatz der Kirchensteuer liegt. Die meisten Freikirchen betreiben eigene Ausbildungsstätten für ihren theologischen Nachwuchs. Auch hier wird Wert darauf gelegt, von staatlicher Einflussnahme unabhängig zu sein. Darüber hinaus findet sich neben besonderen missionarischen Werke freie diakonische Arbeit in der Einrichtung von Krankenhäusern, Kindergärten, Schulen, Bildungszentren, Tagungsstätte, Altenheime u.a.m.

5.5. *»Freiheit« als theologischer Grundbegriff*

»Freiheit« selbst ist ein christlich-ethischer Grundbegriff. Kirche muss, so gesehen, immer als Freikirche verstanden werden. Dies nehmen auch alle anderen Konfessionen für sich in Anspruch und berufen sich dabei auf das Neue Testament (Joh 8,31ff; Röm 8,2; Gal 4+5; 1Kor 9; 2Kor 3 u.v.a.). Die von Gott in seinem Sohn Jesus Christus gewährte Freiheit konstituiert den freien Menschen. Diese soteriologische Einsicht ist auch das Konstitutivum von Freikirchen. Freiheit ist nach der Auffassung der Freikirchen verbunden mit einer Trennung von der »Welt«. Nur so können Christen, sich von dieser unterscheidend, glaubhaft in ihr dienen und wie Jesus Christus selbst für sie eintreten und Zeugnis sein. Freikirchler sind wie alle anderen Christen »Kinder ihrer Zeit«. Sie versuchen auf deren Höhe zu leben, ohne sich von ihr vereinnahmen zu lassen, den *kairos* zu entdecken und nach Eph 5,16 »auszukaufen«. Als ein Kirchenmodell, das in der Auseinandersetzung mit der Moderne geworden ist, ist das freikirchliche als besonders zukunftsweisend anzusehen.

Bibliographie

- Barth, K., Volkskirche, Freikirche, Bekenntniskirche, in: *EvTh* 3 (1936), 411-422
- Beeck, K.-H. (Hg.), *Gründerzeit. Versuch einer Grenzbestimmung im Wuppertal*, Köln 1984
- Buhr, H. de u.a. (Hgg.), *Die Bergischen – Ein Volk von zugespitzter Reflexion. Region – Schule – Mentalität* (FS K.-H. Beeck), Wuppertal 1992
- Feldner, L., *Die Förderung der Sonntagsfeier durch positive Mittel*, in: *Die Verhandlungen des dritten Congresses für die innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche im September 1851*. Veröffentlicht durch den Central-Ausschuß für die innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche, Berlin 1851.

- Gäbler, U., »Auferstehungszeit«, Erweckungsprediger des 19. Jahrhunderts – Sechs Porträts, München 1991
- Geldbach, E., Freikirchen – Erbe, Gestalt und Wirkung, Göttingen 1989
- Heinrichs, W., Freikirchen – eine moderne Kirchenform, Gießen ²1990
- , Kirchengeschichte als Aspekt von Mentalitätsgeschichte, in: *Buhr, H. de u.a.* (Hgg.), *Die Bergischen – Ein Volk von zugespitzter Reflexion. Region – Schule – Mentalität* (FS K.-H. Beeck), Wuppertal 1992, 306-331
- Klaiber, W. / Marquardt, M., *Gelebte Gnade. Grundriß einer Theologie der Evangelisch-methodistischen Kirche*, Stuttgart 1993, 412ff.
- Kluit, M.E., *Het Protestantse Reveil*, Paris / Amsterdam 1970, 143
- Müller-Späth, J., Protestantismus und Gründerzeit im Wuppertal, in: *Beeck, K.-H.* (Hg.), *Gründerzeit. Versuch einer Grenzbestimmung im Wuppertal*, Köln 1984, 360-419
- Niebuhr, B.G., *Geschichte des Zeitalters der Revolution. Vorlesungen an der Universität zu Bonn im Sommer 1829 gehalten*, 2 Bde., hg. von M. Niebuhr, Hamburg 1845, 41f
- Strübind, A., *Die unfreie Freikirche. Der Bund der Baptistengemeinden im ›Dritten Reich‹*, Neukirchen-Vluyn 1991
- »Verbindlichkeit – Wärme – Engagement. Warum unser Land Freikirchen braucht«, in: *Christ sein Heute* 108/1 (2001), 4-8
- Weyel, H., *So stell' ich mir Gemeinde vor*, Gießen 1997
- , »Zurück zu den Quellen und vorwärts zu den Vätern« in der Festschrift »100 Jahre Freie evangelische Gemeinden in Berlin-Brandenburg 1899-1999«, Berlin 1999

»Das Kreuz mit der Zukunft«

Interview mit Hendrik Kissel über freikirchliche Perspektiven zu Beginn des dritten christlichen Millenniums

Interview von Ralf Dziewas mit Hendrik Kissel

Hendrik Kissel ist 34 Jahre alt und mit Angela verheiratet. Als gebürtiger Ostfrieser kam er mit 16 Jahren nach Berlin, um ein »Zeit-für-Gott-Jahr« in einem Pflegeheim für chronisch Kranke im Krankenhaus Bethel in Berlin zu machen. Anschließend absolvierte er eine Krankenpflegeausbildung im Krankenhaus Bethel in Berlin. Mit 18 Jahren zog er bewusst in die Nachbarschaft der Gemeinde Berlin-Schöneberg, um ausländische und problembeladene Nachbarn im Stadtteil der eigenen Gemeinde besser wahrnehmen zu können. Nach drei Jahren an der Bibelschule Wiedenest schloss sich eine Anstellung in seiner Heimatgemeinde Berlin-Schöneberg an. Er wurde von dort – zunächst für ein Jahr mit einer halben Stelle – in das »Experiment Wedding« entsandt. »Auf dem Wedding«, wie die Berliner sagen, leben Angela und er immer noch. Mittlerweile ist Hendrik Kissel Referent des Gemeindejugendwerkes der Vereinigung Berlin-Brandenburg.

GFTP: Die Gemeinde Berlin-Wedding in der Müllerstraße hat in den letzten Jahren des Öfteren aufgrund ungewöhnlicher Aktionen Schlagzeilen gemacht. Was unterscheidet Ihre Gemeinde eigentlich von einer ganz normalen Baptistengemeinde?

Kissel: Wir sind sehr nach außen hin orientiert, d.h. wir engagieren uns sehr stark unter den nichtkirchlichen Menschen innerhalb unseres Stadtteiles und holen diese auch in unser Allerheiligstes, den Kirchensaal. Dies kommt daher, dass die altangestammten Mitglieder unserer Gemeinde hier nicht mehr im Bezirk wohnen und wir so überhaupt erst neues Vertrauen zu den Menschen in unserem Stadtteil aufbauen müssen. Wir schleusen also viele Menschen durch unsere Gemäuer, um sie zu studieren und vor allem kennen und lieben zu lernen. Dieses gegenseitige Kennenlernen hat zur Folge, dass sie nicht nur bei Bauarbeiten, sondern auch im Gottesdienst mitwirken. In manchen Bereichen unserer Gemeinde läuft ohne sie gar nichts. Daher auch so manch schlagzeilenwirksame Aktion. Ihre Ideen sind eben oft schlagzeilenträchtig.

GFTP: Ihre Gemeinde hat den Gottesdienstraum bunt ausgemalt und einen Kletterturm hineingestellt, bei Ihnen gibt es mitten im Gottesdienst

Frühstück mit Brötchen und Kaffee und ab und zu Hip-Hop-Gottesdienste. Manche Kids aus der Nachbarschaft kommen sogar mit Skateboard und Rollerblades in den Gottesdienst. Inwieweit ist das denn eigentlich noch eine richtige Baptistengemeinde?

Kissel: Wir sind keine »typische«, aber eine »richtige« Baptistengemeinde! Und zwar deshalb, weil wir erkannt haben, was gut für uns und unsere Stadt ist, und es einfach tun. Das ist richtig baptistisch. Die baptistischen roten Liederbücher haben ihre Melodien teilweise von populären Tanz- und ursprünglich auch erotischen Volksliedern des 16. und 17. Jahrhunderts. Ganz einfach weil diese Musik und der dazugehörige Lebensstil damals dran waren. Warum dann nicht heute Hip-Hop oder Blues und Brunch, wenn unsere Nachbarn sich dabei wohl und heimisch fühlen? Übrigens begegne ich immer mehr Baptisten, die sich auf unsere »Schlagzeilen« in der Presse beziehen. Sie zeigen die Zeitungsartikel ihren Kollegen, damit die nicht denken, dass sie zu einer Freikirchen- oder Gemeinde-Sekte gehören. Ich will sagen: Wir sind für diese Baptisten genau richtig.

GFPP: Was müsste sich, nach den Erfahrungen aus dieser innovativen Gemeindegemeinschaft, in den traditionellen Gemeinden ändern, damit diese ihre Nachbarn in ähnlicher Weise erreichen können, wie Sie es tun? Gibt es da übertragbare Rezepte?

Kissel: Mit den Rezepten ist es immer so eine Sache! *Rezept 3* heißt: »Suchet der Stadt Bestes« (Jer 29,7). Ohne bewusste Vertrauensarbeit unter der Bevölkerung läuft nichts. In Apg 5,13 waren die Christen »beim Volk beliebt«. Ohne Vertrauen und Wertschätzung entsteht eben keine Beziehung zur Institution Kirche, und vor allem kein Nachfragen nach unseren Inhalten. Will heißen, durch Verflechtungen in der Stadt, Presse und kulturelle Veranstaltungen lernen die Menschen uns langsam und vorsichtig kennen und schätzen. Und wie geht der Bibelvers weiter? »... desto mehr aber wuchs die Zahl derer, die an den Herrn glaubten« (Apg 5,14). Bei uns wächst die Zahl der Besucher! Also wir warten natürlich noch darauf, dass sie auch »an den Herrn glauben«, wie es hier weiter heißt. Aber wenn wir in der Zeitung oder mit Flyern einladen, dann haben die Menschen zu uns meist schon einmal Kontakt gehabt. Zumindest hören wir öfters: »Ich kenne Sie, habe von ihnen schon über Frau Soundso gehört!«

Rezept 2 lautet: Fünfzig Prozent mehr Freiheit für den Pastor! Und: Unsere Gemeinden müssen fleißiger werden! Wie gut wäre es für die Predigt und Mission, wenn der Pastor einfach nur mal Zeit hätte mit dem weltlichen Nachbarn zu grillen. Für kleine oder mittelgroße Gemeinden ist der Hauptamtliche eben die beste Einstiegs Luke in die feste und vertraute Gemeinschaft einer Gemeinde. Denn er ist meist etwas außen vor. Gerade diese unabhängigen Fremden sprechen neue Fremde in der Gemeinde an, sie sind wie eine Art Eintrittstür, ein Vermittler zum Kern. Aber Baptist-

tengemeinden sind da manchmal katholischer als unsere katholischen Schwestern und Brüder und beschäftigen effektive Mitarbeiter mit Aufgaben, die auch andere machen könnten! Warum müssen Bibelstunde, Geburtstagsbesuche usw. immer die »Amtsträger« verwalten? Ich dachte, die haben wir gar nicht? Stattdessen leistet der Pastor jede Menge Dienstleistungen, damit die Gemeinde läuft. Viele der Kollegen sehen geradezu prophetisch das Dilemma der Gemeinde und haben auch gute Ideen. Sie sind aber für gewisse innergemeindliche Dienstleistungen völlig verplant oder halten sicherheitshalber den Mund, es geht ja an die eigene Existenz. Traditionelle Gemeinden müssten fleißiger werden und mehr Hirn anlegen am Gemeindegeschehen, damit der geschulte Mensch sich unter die Welt mischen kann. Es geht! Pastorenlose Gemeinden belegen es, sie haben trotzdem schöne Gottesdienste. Ja, was springt dabei für die Gemeinde raus? Vordergründig erst einmal nichts! Aber stellen wir uns doch nur mal geschulte und fromme Menschen – einen Pastor zum Beispiel – auf Festen, im Betroffenenrat der Stadt, im Jugendhilfeausschuss oder in der Nachbarschaft vor! Da wird ein Pastor doch immer schnell zum Thema. Seine Kirche kommt ins gute Gerede! Investieren müssen traditionelle Gemeinden also schon. Rezept $3 - 2 = 1$: Mut zum Gemeinde-TÜV! Dazu sollte man jemanden von außerhalb einladen, und diese Person soll einmal Tacheles zur Zukunftsfähigkeit der Gemeinde reden, oder einmal eine Modellgemeinde besuchen. Die »Weddinger« haben beides immer wieder gemacht und für sich festgestellt: So wie bisher geht es nicht mehr lange weiter: Vor vielen, vielen Jahren hat eine Entwicklung begonnen, die dafür sorgen wird, dass die Gemeinde in fünf Jahren biologisch am Ende sein wird. Aber die Weddinger sahen dann ihre Möglichkeiten und wucherten damit! Warum haben sie damals jemanden eingeladen? Weil sie wieder weiterleben wollten! Dass dann auf eine Gemeinde so einiges zukommen kann, ist klar! Aber was soll's, bei dem Fundament!

GFTP: Welche Rolle spielt für Ihre Gemeinde der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden? Haben Sie für Ihre ungewöhnliche Arbeitsweise eher Unterstützung oder eher Kritik von den anderen Gemeinden und dem Bundesmissionshaus erhalten?

Kissel: Die Heimatmission finanziert die halbe Stelle meines Kollegen Reiner Röthling. Überhaupt, dass Wilfried Bohlen, und damit die Heimatmission, für eine damals und heute aussterbende Gemeinde noch plante und hoffte, das hat den Weddingern damals Auftrieb gegeben. Es ist ja einfacher, Hauskreise oder neue Gemeinden zu gründen, oft verbunden mit dem bewährten Gemeindegewachstumsmodell Nr. 1: »Abzocken«, d.h. so genannte missionarisch gesinnte Unzufriedene aus anderen Gemeinden zu sammeln und dadurch zu wachsen. Faszinierender ist es aber, die Unzufriedenen in ihren alten Gemeinden zu lassen und den Rest der Gemeinde zu neuem Leben zu erwecken, und das in einer Großstadt

mit städtischen Missionsmethoden! Ich denke, das ist für die Heimatmission damals Neuland und ein interessantes Experiment gewesen. Die Weddinger wandten sich zeitgleich an umliegende Bundesgemeinden und baten um Hilfe. Jede Gemeinde hatte ihre finanziellen und Mitarbeiter-Probleme, auch die Schöneberger, aber sie haben mit uns geteilt, indem sie einen hauptamtlichen Mitarbeiter in den Wedding entsandten und außerdem über die Jahre Autobus, Technik, Verwaltungsarbeiten und Coaching leisteten. So spielte bei ihnen die frühere Verbundenheit eine Rolle. Bei den Neuen arbeiten wir natürlich noch daran. Wir hatten zum Beispiel einen Taufkandidaten. Wir empfahlen ihm, sich andere – um mit Ihren Worten zu reden – typische Baptistenkirchen anzusehen, bevor er baptistischer Christ wurde. Er sollte sich nicht nur bei uns wohl fühlen! Die damalige Gemeindeleitung hatte also den gesamten Bund im Blick. Bis zu seiner Taufe erzählte er nämlich im Stadtteil: »Die Baptisten frühstücken immer im Gottesdienst und haben gute Musik. Da sind viele Moslems usw.« Nur, über viele Moslems, junge Leute mit ihrer Musik und einen Kletterturm bei uns im Kirchensaal freuen sich nicht alle Baptisten! Das hatte der Taufkandidat dann bei seinen Besuchen erfahren. Zu diesem anderem Stil und Menschenschlag sollte er aber auch »ja« sagen. Sagen wir mal so: Ich glaube, viele schauen zu uns und denken: Mal sehen ob sie es in diesem Stil und diesem Menschenschlag und ihrer sterbenden Gemeinde schaffen. Ich finde, noch haben wir es nicht geschafft.

GFTP: Welche Bedeutung hat für Sie die Theologie bei der praktischen Arbeit?

Kissel: Na, ohne eine gute und gesunde Theologie wird sich wohl schwerlich auf lange Zeit Gemeinde mit Menschen bauen und überhaupt richtig leben lassen. Ohne eine gesunde innere Struktur oder ein geordnetes inneres Grundgerüst, denke ich, kann ich dieses Chaos um mich herum gar nicht aushalten oder überhaupt für mich und andere gesund und menschlich leben. Allerdings: Theologie studiert zu haben, heißt noch lange nicht, Theologie immer wieder mit Menschen zu bearbeiten! Ein ehemaliges Studium schützt vor aktueller Faulheit nicht. Für »Erneuerungs«-Modelle und »Missions-Rezepte« braucht man keine eigene Gottese Erfahrung, keine Theologie, die kann man einfach nachmachen. Aber Gutes, das zumindest eine Zeit in einer Gemeinde wahren soll, kann eben nicht einfach mal so als Rezept angewandt werden. Im Wedding wurde Theologie durch die Gemeinde betrieben, und ich habe deshalb die Gewissheit, dass wir auf diesem Wege bleiben und uns weiter ändern werden, aber auch das Wichtige bewahren. Denn unser Leben als Gemeinde hängt davon ab, wie wir Jesus verstehen und erleben – also eben Theologie betreiben.

GFTP: Haben Sie denn den Eindruck, dass das, was zur Zeit im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden an Theologie betrieben und ver-

öffentlich wird, beim eigenen theologischen Nachdenken hilfreich ist, oder kommen die Anregungen eher von woanders her?

Kissel: Sie kommen eher aus dem Raum der evangelischen Kirche. Zwei meiner uralten Berliner Freunde sind lutherische Pfarrer. An Literatur lese, bzw. abonniere ich die »Zeitschrift für Evangelische Ethik« sowie die »Pastoraltheologie« mit den »Göttinger Predigtmeditationen«. Im Internet finde ich mich bei der Hessisch-Naussauischen Kirche und bei den »Göttingern« wieder. Allerdings: Ihr Heft verschlinge ich ja auch! Das »Theologische Gespräch« zum Beispiel ist sicher auch gut, aber ich lese es selten wegen des schwer zu lesenden Layouts. Sonst: Fernsehgucken ...?

GFTP: Worüber denken Sie nach, wenn Sie an die Zukunft unserer Gemeinden denken?

Kissel: Über Leitung und Führung der Gemeinde. Wir tun so, als ob alles immer in der Vollversammlung geschieht. Dem ist doch gar nicht so! Aber das darf eben nicht sein. Des Weiteren über die Bedeutung des »sonntäglichen Zusammenkommens der Christen«. Für die Moderation und Gestaltung des Miteinanders im Gottesdienst verwende ich oft mehr Zeit in der Vorbereitung als für die Predigt.

GFTP: Herzlichen Dank für dieses Gespräch.

Zu Eglon, dem Tyrannen, schlich ...

Meditation für eine Neujahrspredigt und exegetische
Anmerkungen zu Richter 3,12-30

Christoph Stenschke

für York-Christian Stenschke

Glitzernde Schweißperlen rinnen dem gebückten Mann die rußgeschwärzten Wangen hinab, während er behutsam das Feuer anfacht, das munter zwischen den Steinen flackert. Unbarmherzig brennt die Sonne auf das Land herab. Der Mann ist allein. Nur einige Ziegen knabbern an den kargen Büschen unterhalb der zerklüfteten Felsgruppe, in der er seine eigenartige Werkstatt eingerichtet hat. Immer wieder blickt er sorgsam um sich, sein Blick schweift den Bergrücken hinab zum Dorf und weit hinaus über das ephraemitische Bergland und die fruchtbare Ebene gen Osten. Am dunstigen Horizont ist der Jordan als silbriges Band erkennbar, im Süden, jenseits des Flusses, steigt langsam das Land der Moabiter an. Genau ihretwegen ist er hier bei der Arbeit. Doch niemand ist im Flimmern der Mittagshitze zu sehen. Aber jetzt gilt es nicht lange nachzusinnen, sondern bei der Fertigung seiner Waffe von feindlichen Patrouillen, die das Land der Benjaminer von Jericho aus kontrollieren, nicht überrascht zu werden. Das Feuer ist heiß genug, er setzt den Schmelztiegel behutsam auf die zurecht gerückten Steine und holt einige Bronzegegenstände hervor, die er über lange Zeit zusammengesammelt hat. Mit einem dumpfen Klingen fällt das Metall in den glühenden Tiegel. Kurze Zeit später schimmert die geschmolzene Bronze rötlich-golden. Der Mann legt die vorbereitete Gussform zurecht, die deutlich die Umrisse eines langen, schlanken Dolches erkennen lässt. Er umwickelt seine linke Hand in mehreren Lagen mit einem tiefend nassen Stück Ziegenhaut, dann greift er schnell zum glühenden Schmelztiegel. Während Dampf, Rauch und Gestank von verschmortem Leder ihn umgeben, gießt er die flüssige Bronze in die Form.

Am Abend treffen wir den Mann wieder im Dorf am Fuß der Berge. Unbeobachtet schneidet er aus Ziegenleder eine Scheide für den frisch gegossenen und inzwischen scharf angeschliffenen Dolch. Doch es ist keine gewöhnliche Scheide: Sie muss eng anliegend an seiner rechten Hüfte sitzen, damit er, der Linkshänder, den Dolch von der Rechten zücken und schnell und kräftig zustoßen kann. Ehud hat lange überlegt und geplant. Bald wird wieder er nach Moab aufbrechen, um den jährlichen

Tribut an König Eglon zu überbringen. Nicht gerade der Anfang eines Befreiungskrieges! Doch will Ehud dieses Jahr nicht nur Tribut abliefern, sondern auch eine eindringliche Botschaft. Doch davon weiß nur er und der Herr, und dem möchte er dienen.

In der letzten Nacht vor der Abreise erinnert sich Ehud noch einmal an die Erzählungen der Alten im Dorf. Oft hatte er gehört, wie vor beinahe sechzig Jahren sein Volk, die Israeliten taten, was dem Herrn missfiel. Sie vergaßen den Herrn, ihren Gott, und dienten den Göttern der ihnen zum Gericht im Lande verbliebenen kanaanitischen Bevölkerung des Landes, das Gott einst den Vätern verheißt hatte. Da entbrannte der Zorn des Herrn über Israel und er übergab sie in die Hand des Königs von Mesopotamien. Ihm musste Israel acht Jahre lang dienen. Doch dann besannen sich die Israeliten und schrien in ihrer Not zum Herrn, und der Herr erweckte ihnen einen Retter: Otniel, den Sohn Kenas, um sie zu erlösen. Damals kam der Geist des Herrn auf ihn, er wurde Richter in Israel und zog aus zum Kampf. Der Herr gab die Feinde in die Hände Otniels und Israels. Dann hatte das Land vierzig Jahre lang Ruhe (Ri 3,7-11). Doch dann starb Otniel, und nicht lange nach seinem Tod tat Israel wiederum, was dem Herrn missfiel. Das begann vor jetzt achtzehn Jahren, Ehud kann sich noch selbst daran erinnern. Damals verwarf das Volk seinen Gott und die Lebensordnungen, die er ihnen vor Generationen am Sinai gegeben hatte, seine gute Weisung.¹

Das Richterbuch behandelt die Geschichte Israels von der verheißungsvollen Landnahme und endet mit greulichen Bürgerkriegen unter den Stämmen Israels. Es berichtet von entsetzlichen moralischen Entgleisungen in einer Zeit, in der »jeder tat, was recht war in seinen eigenen Augen« (Ri 17,6; 21,25). Das Buch endet mit einer verzweifelten Situation nach einem langen Weg bergab von dem verheißungsvollen Bild am Ende des Josuabuches. Doch handelt das Richterbuch auch von den Männern, die Gott in seiner Gnade seinem Volk erweckt hat, um es zu retten, zurückzubringen und zu erneuern. Gott lässt sein Volk nicht einfach laufen. Er straft, er »sucht heim« und tragischer Weise ist es erst diese harte Rede, die sein Volk zurück zu ihm bringt. Durch seine Helden, die Richter, greift Gott ein und rettet sein Volk. In seiner Treue bringt Gott sein Volk durch Gericht zur Umkehr, wenn seine Güte sie nicht zur Umkehr führen kann. Dies wird besonders anschaulich in einem der lebendigsten Berichte des Buches, nämlich dem von Ehud (Ri 3,12-30): Wieder tat Israel, was böse war in den Augen des Herrn.² Nach vierzig Jahren Frieden und Leben im Segen des Gehorsams vergessen sie den Herrn. Es scheint

¹ Treffend übersetzen M. Buber und F. Rosenzweig in ihrer Übersetzung des Alten Testaments (Die Verdeutschung der Schrift) das hebräische Wort *Thora* mit *Weisung*. Der erste Band der die fünf Mosebücher enthält trägt den Titel *Die Bücher der Weisung*. Vgl. R. Rendtorff, *Tora*, RGG³ 4, 950f.

² Vgl. Ri 4,1; 10,6; 13,1.

beinahe, als müsste jede Generation die eigene schmerzliche Erfahrung machen, dass sich Leben ohne und gegen Gott nicht lohnt. Zur Erinnerung an sich hat der Herr Eglon, den König der Moabiter, stark gemacht gegen Israel. Noch einmal wird das auslösende Element dieser Entwicklung betont: weil sie taten, was dem Herrn missfiel.

Hier und im weiteren Bericht wird deutlich, dass Gott die Ereignisse souverän in der Hand hält. Hier geschehen nicht einfach politische Entwicklungen – nein, Gott greift ein, um einen Feind gegen Israel stark zu machen. Gottes souveränes Eingreifen in die Geschichte seiner Welt gehört zu den großen Themen der Bibel³ und gibt am ersten Tag eines neuen Jahres Trost und Gewissheit. Gott steht hinter der Geschichte und handelt immer noch in Gericht und Heil. Doch steht er nicht nur über und hinter der Geschichte, sondern er hält auch jedes Menschenleben in seiner Hand. Das ist der Grund unserer Hoffnung und guten Zuversicht am Anfang eines neuen Jahres.

König Eglon gelingt es, eine Allianz mit den Ammonitern und Amalekitern zustande zu bringen. Mit der vereinten Heeresmacht zieht er aus, schlägt Israel und nimmt Jericho, die Palmenstadt, ein.⁴ Ein bedeutender Teil des Landes, das Gott seinem Volk verheißen hatte, und den Israel zu Beginn der Landnahme auf wunderbare Weise mit Gottes Hilfe im Glauben in Besitz genommen hatte, wird von der feindlichen Allianz zurück erobert und besetzt gehalten. Positionen und Probleme, die einst im Glauben genommen wurden, können wenn nicht dauernd im Glauben gehalten, auch wieder verloren werden.

Mit bitterer Ironie fährt der Bericht fort: Und die Israeliten *dienen* Eglon achtzehn Jahre. Das Volk, das *dem Herrn nicht länger dienen* wollte und seinen Segen ohne Gehorsam zu erhalten gedachte, erlebt nun nicht die vermeintlich große Freiheit, sondern besiegt und gedemütigt *dienen* sie dem Moabiterkönig. Anstatt ihre Zehnt-Abgaben für Stiftshütte und Gottesdienst zu entrichten und ihre sozialen Verpflichtungen nach Gottes Gesetz zu erfüllen, sind sie nun gezwungen, jährlich ihren Feinden Tribut zu entrichten und strengen Auflagen zu folgen. Achtzehn lange Jahre dieses Dienstes bringen Israel schließlich zur Besinnung: In ihrer Not schreien sie zum Herrn.

Niemand muss achtzehn Jahre warten, um umzukehren, um wieder dem Herrn dienen zu wollen, und um nicht länger den Idealen, Menschen oder Dingen zu dienen, die sein Leben erobert haben, besetzt und besessen halten. Jedes Jahr kann ein achtzehntes Jahr sein und werden, ein Jahr, in dem wir aus fremdem Dienst umkehren und zum Herrn schreien. Dies haben wir in der Hand bei aller Ungewissheit an der

³ Z.B. Jes 41,2-25; 44,28-45,7; Jer 27,6-8; 43,10-13; Hes 30,24.

⁴ Palmenstadt für Jericho schon in Ri 1,16. Diese Bezeichnung für die Stadt geht zurück auf Dtn 34,3f. Gott zeigte Mose das ganze verheißene Land, »das Südland und die Gegend am Jordan, die Ebene von Jericho, der Palmenstadt, bis nach Zoar«.

Schwelle eines neuen Jahres. Gott, der am Verderben des Sünders keinen Gefallen hat (Hes 18,23.32; 33,11) wartet, um einzugreifen, zu retten, zu vergeben und zu erneuern. Es gilt, auf Gottes Güte und Freundlichkeit zu antworten und nicht zu warten, bis Gott, auch uns in seiner Barmherzigkeit zu sich heimsucht; wissen wir doch, dass uns Gottes Güte zur Umkehr leiten soll (Röm 2,4).

Wieder wird in der Erzählung deutlich, wie sehr Gott die Ereignisse in der Hand hält: »[...] und *der Herr* erweckt Israel einen Retter, Ehud, den Sohn Geras, den Benjaminer, der war linkshändig.« Auf Israels Hilfeschiere hin greift Gott ein und beruft den Menschen, der seine Rettung ausführen soll. Das letzte, ungewöhnliche Detail in der Beschreibung dieses Mannes wird im Verlauf der Erzählung noch bedeutsam werden.⁵ Es wird nicht gesagt, dass Gott Ehud den Einfall gab, wie er Israel befreien könne; hier scheint Raum für Kreativität, aktives Engagement, das Einbringen von Besonderheiten und die Anwendung außergewöhnlicher Gaben zu sein. Als Linkshänder ist Ehud hervorstechend,⁶ und doch ist er bereit diese körperliche Besonderheit zur Befreiung seines Volkes einzusetzen und weiß dabei, dass es letztlich nicht auf ihn ankommt, sondern auf Gottes rettendes Eingreifen. Seine Besonderheit wird nicht zur Ausrede oder Entschuldigung. Ehud sagt nicht: »Dein Volk erlösen? O Herr, das ist eine hervorragende Idee. Gerne werde ich dir helfen den geeigneten Mann zu finden!« Ehud ist bereit, selbst Gottes Ruf zu folgen.

Unter den Richtern sind andere ungewöhnliche Menschen: Der zögernde Richter Barak wollte nur in den Befreiungskrieg ziehen, wenn die Prophetin Deborah ihn zu begleiten verspricht (4,8f). Der Richter Jephthah war ein uneheliches Kind (11,1-3), ein Mann, den Gott dennoch verwenden wollte und der sich Gottes Ruf gestellt hat. Die Helden dieses Buches haben mit den Männern späterer Heldensagen wenig gemeinsam. Im Richterbuch wird deutlich, dass Gott es ist, der Menschen »erweckt«, beruft und ausrüstet. Gott ist und bleibt der Held in diesen Erzählungen, auch wenn er seine Rettungsabsicht durch Menschen verwirklicht. Entscheidend ist dabei nicht deren Kraft und Ausrüstung, List und Tapferkeit, sondern dass der barmherzige Gott um seines Volkes willen eingreift, und

⁵ Linkshändige Benjaminer begegnen uns erneut in Ri 20,15f. Unter den sechsundzwanzigtausend kriegstüchtigen Männern Benjamins befanden sich »siebenhundert auserlesene Männer, die linkshändig waren und mit der Schleuder ein Haar treffen konnten, ohne zu fehlen«. Vielleicht bekommen die Linkshänder dieses Stammes Israels besondere Aufmerksamkeit, da »Benjamin«, der Name ihres Ahnherren, ironischerweise wörtlich übersetzt heißt: »Sohn meiner rechten Hand«.

⁶ Dies mag aus der umständlichen Beschreibung dieses Sachverhaltes im Hebräischen hervorgehen. Wörtlich übersetzt ist ein Linkshänder ein »(im Gebrauch) der rechten Hand eingeschränkter (Mensch)«. Dieser Ausdruck, es dürfte es sich um einen Euphemismus handeln, mag zeigen, dass Linkshändigkeit als unnatürlich und seltsam angesehen wurde (vgl. R. G. Boling, *Judges: Introduction, Translation and Commentary*, AncB 6A, Garden City 1975, 86 und G. F. Moore, *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*, ICC, Edinburgh 1895, 94).

das gelegentlich auf ungewöhnliche Weise. So ist es nicht etwa ein herrlich gewappneter Barak, der den feindlichen Heerführer Sisera nach langem Zweikampf mit einem wundersamen Schwert glorreich nieder streckt, sondern Jael, eine einfache Nomadenfrau, »erledigt« Sisera (4,9.21).⁷

Anfänglich sieht es kaum nach einer Errettung durch Ehud aus, denn durch ihn müssen die Israeliten ihren jährlichen Tribut an Eglon abliefern.⁸ Jedoch war Ehud längst aktiv. Wir sind ihm eingangs bei seinen Vorbereitungen zur letzten Reise dieser Art begegnet. Als Ehud aufbricht, trägt er den Dolch an seine rechte Seite gebunden, an einer Stelle, an der kein Rechtshänder beim Gegner eine Waffe vermuten würde, an einer Stelle, an der Eglons Leibgarde noch nie israelitische Gesandtschaften abgesucht hat. Angst und Nervosität bleiben. Was passiert, wenn einer der Wachleute dieses Mal auf die Idee käme, Ehuds beide Seiten abzutasten? Auf Waffenbesitz und Hochverrat steht Todesstrafe.

Im Königspalast erwartet Eglon gespannt die Ankunft der Gesandtschaft.⁹ Das jährliche Erscheinen der gedemütigten Benjaminiter gehört

⁷ Ehud verwendet einen Dolch. In anderen Berichten des Buches wird deutlich, dass es weder auf Technik noch auf Waffen ankommt: Shamgar, der nächste Richter nach Ehud, erschlägt sechshundert Philister mit einem Ochsenstecken (3,31); Jael greift zu Zeltpflock und Hammer, Alltagsgegenständen ihres Nomadenhaushalts, um Sisera umzubringen (4,21); Gideon und seine Männer umzingeln das Heerlager der Feinde, lediglich ausgestattet mit Signalhörnern, Tonkrügen und Fackeln (7,19-22); Simson erschlägt tausend Philister mit einem »frischen Eselskinbacken« (15,15).

⁸ 2Kön 3,4 berichtet, dass Mescha, der König der Moabiter, viele Schafe besaß und dem König von Israel (Joram, dem Sohn Ahabs, ca. 852-841 v.Chr.) Wolle von hunderttausend Lämmern und von hunderttausend Widdern abzuliefern hatte. Moab war seit der Zeit Davids tributpflichtig (2Sam 8,2). Jes 16,1 erwähnt Lämmern als Tributzahlungen Moabs an Israel. Vgl. 2Sam 8,2.8; 1Kön 5,1; 2Kön 17,3f; Hos 10,6. *W. Richter*, Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbüch (BBB 18), Bonn 1963, 14, Anm. 89 verweist auf »die jährlichen Tributeleistungen durch Boten und die jährliche Fahrt der Vasallen an den Hof zur Huldigung mit vermutlich zugleich vorgenommener Tributeleistung, auf die *V. Korosec*, Hethitische Staatsverträge: Ein Beitrag zu ihrer juristischen Wertung, Leipziger rechtswissenschaftliche Studien 60 (1931), 85 aufmerksam macht«. Einer der Verträge aus dem Hethiterreich, geschlossen ca. 1360 v.Chr. – ungefähr zeitgleich mit den Richtern –, zwischen Suppiluliuma I. und Niqmaddu II. von Ugarit zeigt die Tributsforderungen an reichere Völker: »Dein Tribut an Meine Sonne, den Großkönig, deinen Herrn (beträgt) 12 Minen 20 Scheqel Gold, (in) groß[em Scheqel-Gewicht], ein goldener Becher von einer Mine Gewicht als Hauptattribut, 4 Leinengewänder, ein großes Leinenkleid, 500 (Scheqel) blaue Purpurwolle, 500 (Scheqel) rote Purpurwolle für meine Sonne, den Großkönig, seinen Herrn«, dann folgen weitere Gaben für Königin, Thronfolger, Oberschreiber und Minister (zitiert nach der Übersetzung *E. von Schuler*, TUAT I. Rechts- und Wirtschaftsurkunden, Historisch-chronologische Texte, Gütersloh 1983, 133f)

⁹ Über die Größe der Gesandtschaft schweigt der Text. Daher scheint es problematisch, wenn *A. H. van Zyl*, *The Moabites* (POS 3), Leiden 1960, 129 schreibt: »[...] Ehud, the Benjaminite, appeared with a great number of followers to acknowledge his (Eglon) superiority. A great embassy was an indication of extraordinary homage to the king [...]« (ähnlich *Moore*, *Judges*, 94). Die Tatsache, dass Ehud seine Waffe geschickt verstecken muss, deutet eher darauf hin, dass man in Moab aus Sicherheitsgründen wohl kaum große Gesandtschaften empfangen hätte.

zu den großen Ereignissen seiner Herrschaft. Wie schon die siebzehn Jahre vorher kassiert Eglon den Tribut mit sichtlicher Genugtuung.¹⁰ Ehud und seine Begleiter machen sich auf den Rückweg. Lief alles wie bisher, hat Ehud seine Chance verpasst, war alle Mühe umsonst? Muss ein weiteres Jahr, müssen weitere Jahre der Unterdrückung ins Land ziehen?

Auf halbem Rückweg, bei den Steinbildern von Gilgal¹¹, dem Ort, an dem das Volk nach der wunderbaren Überquerung des Jordans den Bund mit Gott durch die Beschneidung erneuerte, um als vorbereitetes und gehorsames Gottesvolk das Land einzunehmen (Jos 5,2-12), entlässt Ehud seine Träger und kehrt um. Bald ist er wieder an dem Ort, wo sich der Moabiterkönig aufhält.¹² Am Tor erklärt Ehud, dass er dringend eine Privataudienz beim König brauche. Dass Ehud allein zurückkommt, macht ihn weniger verdächtig.¹³ Ehud wird durchsucht: Die rechte Hand eines Soldaten betastet über Ehuds Kleidung Rücken, Oberkörper, Oberarme, die linke Seite und die Oberschenkel. Wieder stehen Ehud Schweißperlen auf der Stirn, doch die Hitze, die flimmernd im Palasthof steht, erklärt die Folgen seiner Erregung und Angst. Jetzt wird Ehud zum König vorgelesen. Er betritt das kühle Obergemach auf dem Flachdach des Palas-

¹⁰ Der berühmte so genannte »Schwarze Obelisk« des assyrischen Königs Salmanassar II (859-824; errichtet 840 v. Chr. in Nimrud, heute im Britischen Museum, London), zeigt in einer Szene die Tributzahlung Jehus von Israel (841 v. Chr.). In langer Prozession bringen israelitische Männer die Reichtümer ihres Landes in Bündeln und Gefäßen verschiedener Größe als Tribut vor den König; vgl. A. K. Grayston, *Assyria: Ashur-dan II to Ashur-Nirari V (934-745 B.C., CAH III/1, Cambridge* ²1982, 238-281, hier: 263; T. C. Mitchell, *Israel and Judah from Jehu until the Period of Assyrian Domination 841-c. 759 B.C., gleicher Band, 488-519, hier: 489f und M. C. Astour, 841 B.C.: The First Assyrian Invasion of Israel, JAOS* 91 (1971), 383ff. Abbildungen bei D. W. Baker, *Jehu, 3, Das große Bibellexikon II, 651; alle vier Seiten bei B. Hrouda, Vorderasien I: Mesopotamien, Babylonien, Iran und Anatolien, Handbuch der Archäologie, München 1971, Abb. 100 und J. B. Pritchard, *The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament, Princeton* ³1970, Abb. 351-355 (weitere Beispiele aus dem alten vorderen Orient bei Moore, *Judges, 93, Anm. †*).*

¹¹ Es handelt sich entweder um steinerne Götzenbilder (das hebräische Wort wird an anderen Stellen in dieser Bedeutung gebraucht) oder, analog zu anderen Beispielen aus dem alten Orient, wohl um Stelen mit Abbildungen Eglons und wahrscheinlich auch seiner Götter mit entsprechenden Texten, die er als Grenzsteine und Propagandatafeln an der vorgeschobenen Grenze zwischen moabitischem und benjaminitischen Gebiet errichten ließ, um seinen erweiterten Machtbereich und Machtanspruch – und auch den seiner Götter – programmatisch zu markieren (vgl. Moore, *Judges, 95*).

¹² Es ist nicht ganz klar, ob sich Eglon in dieser Erzählung auf der besetzten Westseite des Jordans in der Umgebung von Jericho und Gilgal befand (so z. B. Boling, *Judges, 86*) oder ob Eglon die Gesandtschaft im moabitischen Stammland auf der Ostseite des Flusses empfangen hat (so z. B. E. G. Kraeling, *Difficulties in the Story of Ehud, JBL* 54 (1935), 205 und Moore, *Judges, 100-110*). Ich schließe mich den Argumenten für letzteres Verständnis an. Diskussion bei van Zyl, *Moabites, 128f und Richter, Untersuchungen, 9f*.

¹³ Die Moabiter konnten die reibungslose Zahlung des Tributes als Zeichen anhaltender benjaminitischer Unterwerfung werten. Vgl. van Zyl, *Moabites, 129: »[...] Eglon would not have any suspicion if the behaviour of Ehud were afterwards to be somewhat extraordinary. After receiving the signs of their complete subordination, Eglon and his guards were convinced of the loyalty of the Benjaminites«; ähnlich Moore, *Judges, 95*.*

tes¹⁴, das für den König bestimmt war und in das sich Eglon nach den erfreulichen Geschäften des Morgens zurückgezogen hat. Gefragt, was er wolle, entgegnet Ehud: »Ich habe, o König, dir heimlich etwas zu sagen.« Ehud ist weder unbekannt noch unbedeutend und wäre als Kollaborateur ein ideales Werkzeug in den Händen des Königs. So gebietet Eglon seinem Gefolge den Raum zu verlassen und Ehud tritt vor den König.¹⁵ »Ich habe ein Wort von Gott an dich«, sagt Ehud. Solche Botschaften sind ernst zu nehmen, Eglon fühlt sich geschmeichelt. Schwer schnaufend und erwartungsvoll ob des an ihn gerichteten Gotteswortes erhebt sich der stark übergewichtige Eglon von seinem Thron¹⁶ und gibt sich damit die entscheidende Blöße.

Wie einst die Israeliten nach vierhundertvierzig Jahren der Geduld Gottes¹⁷ sein Gericht an den Völkern Kanaans vollstreckt haben, so ist nun der Moment gekommen, in dem Ehud nach Jahren göttlicher Geduld und Gelegenheiten zu Besinnung und Umkehr mit der Vollstreckung des Gerichtes Gottes über Moab beginnen wird. Und diese Überzeugung kommt in Ehuds Ankündigung zum Ausdruck. Er handelt nicht aus persönlicher Rache, nicht um ein Nationalheld zu werden. Es geht Ehud um Gott und um sein Volk, das nach achtzehn Jahren des Abfalls und der Unterdrückung jetzt zum Herrn schreit. Ehud weiß sich als Gottes Werkzeug: Die Gerichtsvollstreckung ist das Gotteswort. Zwar wird Ehud in diesem Moment zum »James Bond« der Bibel, doch der Held, der eingreift um sein Volk zu erretten, ist Gott.¹⁸

¹⁴ Solche Obergemächer fanden sich auf den Flachdächern von Wohnhäusern (2Kön 4,10f) und Palästen (Jer 22,13f). Die Gitter des Obergemaches in 2Kön 1,2 ermöglichten selbst bei hohen Außentemperaturen einen leichten Luftzug in Inneren (siehe die Sacherklärungen im Anhang zur Lutherbibel 1984 unter »Obergemach«). Beschreibung bei J.L. McKenzie, *The World of the Judges*, London 1967, 124. An vielen Tagen des Jahres war solch ein Obergemach der einzige kühle Ort.

¹⁵ Gegen McKenzie, *World*, 123: »[...] Ehud played an unfair game in employing the sacredness of the oracle to gain access to Eglon alone; no man could refuse such an invitation.« Ehud beruft sich nicht auf eine göttliche Botschaft um sich eine Privataudienz zu verschaffen! Erst als er allein vor Ehud steht, kündigt er ein Gotteswort an. Selbst wenn dies anders ausfällt, als Eglon erwarten mag, sind Ehuds Worte kein Vorwand, sondern Eglon trifft ein wirkliches Gerichtswort Gottes, sozusagen im sofortigen Vollzug (vgl. Richter, *Untersuchungen*, 15, Anm. 94). Im Text sind keine Hinweise, dass Ehud vorgab, er hätte das zu überbringende Gotteswort bei den »Steinen« von Gilgal empfangen wie van Zyl, *Moabites*, 129 vermutet.

¹⁶ Wahrscheinlich erhebt sich Eglon aus Achtung vor dem Gotteswort – andere Erklärungen, z.B. Eglon erhebt sich aus freudiger Erregung oder um durch größere Nähe zu Ehud die Geheimhaltung des Worts zu gewährleisten, bei Moore, *Judges*, 96.

¹⁷ Gott kündigt Abraham an, dass seine Nachkommen als Fremdlinge vierhundert Jahre lang in ägyptischer Knechtschaft sein werden. Sie sollen erst »nach vier Menschenaltern« wieder in das den Vätern verheißene Land zurück kommen, »denn die Missetat der Amoriter ist noch nicht voll« (Gen 15,13). Gott mutet seinem Volk vierhundert Jahre Knechtschaft zu, um den damaligen Bewohnern Kanaans die Möglichkeit der Umkehr zu gewähren! Zu dieser Zeitangabe sind hier die vierzig Jahre der Wüstenwanderung addiert.

¹⁸ Vgl. S. Greidanus, *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature*, Leicester / Grand Rapids 1988, 218f, dem ich hier wesentliche Anregungen verdanke.

Gespannt blickt Eglon auf den Benjaminiter. Was mag das Wort des Gottes der Israeliten an ihn sein? Doch anstelle eines getragenen Orakels überstürzt sich die Handlung. Im Sichtschutz Eglons ausladender Gürtellinie greift Ehud mit seiner Linken nach dem Dolch an seiner rechten Hüfte, zieht und sticht blitz-schnell in den Leib des Unterdrückers. Mit der Rechten gelingt es ihm, Eglons Mund zu verschließen. Nach der Schneide fährt noch der Griff des Dolches in das Fettgewebe des Bauches, das Klinge und Griff umschließt¹⁹, da Ehud den Dolch nicht zurückzieht. Ehud sorgt dafür, dass der sterbende König geräuschlos auf seinen Thron zurück sinkt. Als Ehud einige Momente später sicher ist, dass es ebenso ruhig bleiben wird, verschließt er mit Eglons Schlüssel die Türen des Obergemachs und geht zu einem Nebenraum hinaus. Er schleicht geduckt über das Flachdach des Palastes und entkommt unbeobachtet über eine Hintertreppe.²⁰ Nicht umsonst hatte die diesjährige Gesandtschaft den Palast in ehrerbietiger Prozession mehrfach umrundet.

Im Alten Testament greift Gott auf verschiedene Art ein, um sein Volk vor Bedrohungen durch seine Feinde zu retten, abhängig von der Situation und vielleicht auch abhängig von dem, was Gott den Feinden, einzelnen Betroffenen oder seinem Volk als Ganzem zeigen möchte. Bei den Feinden handelt es sich dabei nicht um unschuldige Opfer, sondern Gott gebraucht Menschen oder handelt selbst, um sein gerechtes Gericht zu vollstrecken.²¹ Dabei verwendet Gott einzelne Menschen, neben Ehud und den oben erwähnten anderen Richtern z.B. David, der mit Kieselstein und Schleuder die Herausforderung Goliaths annimmt (1Sam 17). An anderer Stelle führen Jo-

¹⁹ Der Länge der Klinge des Dolches vgl. Moore, Judges, 93f. Die Längenangaben in V. 16 differieren in unseren Übersetzungen, da die hebräische Bezeichnung nur hier vorkommt. Die Feststellung der Fettleibigkeit Eglons deutet eher auf eine Klinge länger als »eine Hand lang« (so Lutherbibel 1984). Vgl. Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands in the Light of Archaeological Discovery*, London 1963, 254f zur ungewöhnlich genauen Beschreibung der Waffe Ehuds in V. 16. Diese genaue Beschreibung ist nicht überflüssige Freude am Erzählen, sondern sie zeigt, wie sehr der Bericht (auch in seinen Einzelheiten) die Zeit der Richter spiegelt. Die Erwähnung der beiden Schneiden weisen auf eine gerade Klinge (also auf eine Stichwaffe), im Gegensatz zu den sonst in dieser Zeit üblichen gekrümmten Klingen. Yadin schreibt: »Had the Biblical report merely mentioned the term »sword without qualification, it might have been taken to mean the standard sword, which was curved. And with such a weapon Ehud could never have got past the guards. Without the particulars in the story, the stratagem would not be fully comprehended« (255).

²⁰ Andere Erklärungen des Fluchtwegs bei Richter, Untersuchungen, 16, Anm. 101.

²¹ Dies wird sehr anschaulich in Amos 1-2. Sowohl bei den Worten an die Fremdvölker (Am 1,1- 2,3) wie auch bei denen an Juda und Israel (2,4-16) folgen Gerichtsankündigungen einem mehr oder weniger ausführlichen Schuldaufruf! Neben im Richter 3 nicht erwähnten Vergehen der Moabiter darf man in unserem Fall vielleicht an die Art der Ausübung ihrer Fremdherrschaft denken. Steht das Gericht (sword) über Eglon in Beziehung zu den »behauenen Steinen« bei Gilgal (vgl. Anm. 11)? Ihre zweifache Erwähnung an markanter Stelle (vor und nach der Ermordung Eglons; vor dem Tod des Königs, vor dem Sieg über die Feinde, in beiden Fällen folgt Ehuds Hinweis auf den Gott Israels), die für die Erzählung selbst entbehrlich wäre, wird nicht ohne Grund sein.

nathan und sein Waffenträger einen entscheidenden Durchbruch herbei (1Sam 14,1-16). Neben diesen Berichten von Einzelnen finden sich auch Berichte von Gottes Eingreifen durch das Volk und seine Streitmacht (z.B. Ex 17,8-13; 1Kön 20). Ferner wird auch von Gottes direktem Eingreifen ohne irgendein menschliches Zutun berichtet.²² Oft liegt eine Kombination der verschiedenen Weisen des Eingreifens Gottes vor.²³ Diese Beobachtungen sind zu berücksichtigen, wenn man Ehuds Tun beurteilen möchte.²⁴

²² Z.B. 2Kön 6,8-19; 7,6f; 2Chr 22,22f; Jes 37,36 (= 2Kön 19,35; 2Chr 32,21).

²³ Vgl. allgemein G. von Rad, *Der heilige Krieg im Alten Testament*, Göttingen 1958 (= *Holy War in Ancient Israel*, Grand Rapids 1991; vgl. das der Übersetzung beigegebene kommentierte Literaturverzeichnis von J.E. Sanderson zum Krieg im Alten Testament); P.C. Craigie, *The Problem of War in the Old Testament*, Grand Rapids 1978 und S. Niditch, *War in the Hebrew Bible: A Study in the Ethics of Violence*, New York / Oxford 1993.

²⁴ Nach W. Vischer, *Das Christuszeugnis des Alten Testaments II/1. Die früheren Propheten*, Zollikon-Zürich ²1946, 89 zeigt die Erzählung die Rechtmäßigkeit eines Tyrannenmordes. Diese Frage wird bereits von S. Schmid in seinem Kommentar zu Richter (1684) aufgeworfen (nach Moore, Judges, 104). Für F. Baumgärtel, *Verheißung: Zur Frage des evangelischen Verständnisses des Alten Testaments*, Gütersloh 1952, 94f ist Ehud ein negatives Beispiel, da wir beim Lesen merken, dass wir wie der kühne Ehud handeln möchten und »an Gottes Stelle selbstherrlich Geschichte machen« wollen. Diese Interpretation verfehlt – trotz allen Bemühens so den Text für heute relevant werden zu lassen – die Aussage-Intention der Erzählung.

Zu Recht zeigt Greidanus, *Modern Preacher*, 218, dass die Betonung im Text auf Gottes Handeln liegt und dass Ehuds Handeln und dessen Rechtmäßigkeit nicht weiter verhandelt wird (ähnlich H. Wulf, *Widerstandsrecht*, LThK² 10, 1093: »Die genauere Bestimmung des ›Wann‹ und ›Wie‹ eines solchen Widerstandes ist, weil nicht in der Intention der Aussagen der Schrift liegend, von ihr her nicht mehr eindeutig bestimmbar«). Aufgrund der im Text folgenden Überlegungen gilt, dass Ehuds Tat *nicht* als positives Beispiel und Legitimation für einen Tyrannenmord – wie er in der christlichen politischen Ethik unter dem Topos des Widerstandsrechts diskutiert wird – dienen kann (vgl. W. Lienemann, A. Kaufmann, *Widerstandsrecht*, EKL³ 4, 127812-84 und J. Schmude, *Widerstandsrecht*, EStL² 3, 3981-3993).

Will man die Erzählung für ethische Überlegungen heran ziehen, muss berücksichtigt werden, dass Ehud den Herrscher *einer verfeindeten Nation und Besatzungsmacht* umbringt, nicht einen Diktator oder schlechten Herrscher über das *eigene* Volk. Ehuds Tat ist unter dem Thema »Krieg« zu behandeln und *nicht* unter der Frage nach dem Widerstandsrecht Einzelner gegenüber dem Staat. Vgl. W. Künneth, *Der Christ als Staatsbürger: Eine ethische Orientierung*, Wuppertal 1984, 87-97 und die Hinweise auf Ehud in E. Wolf, *Widerstandsrecht*, RGG³ 4, 1681-1692; H. Wulf, *Tyrannentötung*, LThK² 10, 424f und *Widerstandsrecht*, 1092-1094. Hier schreibt Wulf: »Dass es in irgendeinem Sinn einen sittlich und rechtlich erlaubten und unter Umständen gebotenen Widerstand gegen unsittliche und ungerechte Akte der Staatsgewalt geben kann, dürfte von der Schrift her deutlich sein (Ri 3,15ff [...]).« Die Aussage als solche steht nicht zur Debatte, doch ist hervorzuheben, dass Richter 3 hier nur als Beleg herangezogen werden kann, wenn man die moabitische Besatzungsmacht als rechtmäßige Staatsgewalt sieht. Letzteres ist jedoch nicht der Fall. Verschiedene christliche Positionen zu Krieg bei H.-H. Schrey, *Krieg IV. Historisch / Ethisch*, TRE 20, 28-55; H. Gollwitzer, *Krieg IV. Krieg und Christentum*, RGG³ 4, 66-73; H. Thielicke, *Theologische Ethik II/2: Ethik des Politischen*, Tübingen ³1974, 399-466 (speziell zum Tyrannenmord 415-420, inkl. Diskussion der ethischen Überlegungen im Vorfeld des 20.7. 1944) und J.T. Burtchaell, *The Suppleness of Moral Wisdom: A Case Study in Armed Force, in ders., Philemon's Problem: A Theology of Grace*, Grand Rapids / Cambridge 1998, 181-227. Zu den moralischen und ethischen Fragen, die einige Ereignisse und Abschnitte des Richterbuches heute aufwerfen vgl. auch McKenzie, *World*, 17-20.

Was sollen wir heute von Ehuds »Husarenstück« halten? Die Berechtigung und Legitimität von Ehuds Handeln in seiner Zeit lässt sich aus den bereits beschriebenen Umständen und aus der heils- und offenbarungsgeschichtlichen Epoche, in der Richter 3 angesiedelt ist, ableiten. Bei aller Empfehlung von Ehuds innerer Haltung dürfen wir jedoch seinem konkreten Handeln heute nicht folgen.²⁵ Die Gemeinde, Gottes neutestamentliches Volk bildet ein Volk, das aus vielen Völkern gerufen ist und kein eigenes Staatsgebilde und eigenes Territorium besitzt, wie es bei Israel der Fall war. Die entsprechenden alttestamentlichen Aussagen – wobei zwischen Gesetz und Anweisungen und dem tatsächlich Geschehenen und den entsprechenden Berichten unterschieden werden muss – können nicht direkt auf die Gemeinde übertragen werden. Die Gemeinde ist in einen geistlichen Kampf gestellt, in dem sie nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen und daher mit anderen Waffen zu streiten hat.²⁶ Für diesen Kampf gilt ihr die Verheißung Jesu: »die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen« (Mt 16,18; vgl. Röm 8,31-39).

Die Gemeinde darf keine Gewalt gegen ihre Feinde oder Verfolger anwenden. Ihr Weg durch die Geschichte ist gekennzeichnet durch Leiden, geduldiges Ausharren und Flehen und durch Gottes rettendes Eingreifen.²⁷ Die Gemeinde hat sich auch darin am Vorbild ihres Herrn zu orientieren (vgl. die Darstellung der Passion Jesu durch die Evangelisten und ihre Reflektion in anderen neutestamentlichen Schriften; vgl. z.B. 1Petr 2,21-23).

Als Ehud hinaus gegangen war, kommen die Leute des Königs und merken, dass die Tür verschlossen ist, und überlegen: »Er ist vielleicht austreten gegangen in die Kammer am Obergemach.« Als sie allzu lange gewartet haben und niemand die Tür des Gemachs auftut, nehmen sie den Schlüssel und schließen auf (V. 24f). Hier wird der Bericht erneut beißend ironisch: »Siehe, da liegt ihr Herr tot auf der Erde«, nieder gestreckt durch

²⁵ C.F. Keil / F. Delitzsch, Biblical Commentary on the Old Testament: Joshua, Judges, Ruth, Grand Rapids, 1968, 298 stellen Ehuds Tat schon für die alttestamentliche Zeit in Frage mit ihrer Beobachtung: »The treacherous assassination of a hostile king is not to be regarded as an act of the Spirit of God, and therefore is not set before us as an example to be imitated. Although Jehovah raised up Ehud as a deliverer to His people when oppressed by Eglon [vgl. V. 15], it is not stated (and this ought to particularly to be observed) that the Spirit of Jehovah came upon Ehud, and still less that Ehud assassinated the hostile king under the impulse of the Spirit [...] it by no means follows that the means which he selected were either commanded or approved by Jehovah.« Vom Kommen des Geistes über einzelne Richter oder deren Geisterfüllung wird an anderer Stelle explizit berichtet: 3,10; 6,34; 11,29; 13,25; 14,6.19; 15,14. Ob dies auch stillschweigend für Ehud vorauszusetzen ist, bleibt fraglich. Doch zeigt der unmittelbare Zusammenhang von 11,29; 13,25 und 14,19, dass die Hinweise auf den Geist (oder deren Fehlen) nicht ohne Weiteres das Bewertungskriterium für das Handeln des jeweiligen Richters sein können (vgl. Jethahs Gelübde in 11,30f; Simson freit eine Philisterin in 14,1; Simson erschlägt 30 Philister, 14,19).

²⁶ Vgl. z.B. Eph 6,12-18, 1 Petr 3,22; 5,8f; Jak 4,7; Lk 22,31.

²⁷ Vgl. Mt 5,11; Lk 6,22; 2Tim 3,12; Hebr 10,32-34; 1Petr 2,12; 3,14.16; 4,14-16.

den Mann, den der Herr seinem Volk erweckt hat: Ihr Herr Eglon, im Vergleich zu dem lebendigen Herrn, dessen Gerichtsbotschaft Eglon gerade empfangen musste und der in seiner Souveränität die Ereignisse in der Hand hält. Vor achtzehn Jahren hatte Gott seinem Volk zum Gericht Eglon stark gemacht, jetzt, da sie zu ihm umkehrten, hat er ihnen einen Retter erweckt, der Gottes Gericht an den Unterdrückern vollstreckt.

Ehud aber war entronnen, während sie gewartet hatten, und ging an den Steinbildern vorüber und entkam nach Seïra.²⁸ Dort blies er das Signalhorn²⁹ auf dem Gebirge Ephraim. Die Israeliten zogen mit ihm vom Gebirge herab zum Jordan und Ehud vor ihnen her. Ehud sprach zu ihnen: »Schnell mir nach!« Nun folgt der eindrucklichste Satz des Berichtes, einige wenige Worte die einen tiefen Einblick in Ehuds Gesinnung gewähren. In der knappen Begründung, die er in seinem Aufruf gibt, merkt man schnell, dass hier kein Draufgänger redet, niemand, der jetzt selber ganz groß »rauskommen« möchte: Israel soll ihm nacheilen, »Denn der Herr hat die Moabiter, eure Feinde, in eure Hände gegeben!« Ehud verweist nicht auf sein Geschick, Feldherrntalent oder die gerade vollbrachte Tat. Israel soll ihm folgen, nicht weil er ein Held ist, sondern weil der Herr eingegriffen hat. Das weiß Ehud und das ist seine Botschaft. Er weist hin auf den Herrn, den eigentlichen Helden der Geschichte. Ehud ist nur der Retter, den der Herr seinem Volk erweckt hat. Gott hat eingegriffen, selbst wenn Ehud daran beteiligt war. Israel soll sich nun ihm anschließen, um zu vollenden, was Gott begonnen hat. Und weil Ehud auf Gottes Handeln verweist, nicht auf sich und seine Leistung, ist sein Gottvertrauen ansteckend! Mit Ehud begegnen wir einem Mann, der Gottes Volk mitreißt und ermutigt Gott zu gehorchen.

Niemand von uns ist gerufen, feindliche Herrscher umzubringen, niemand von uns wird ein Volk zum Kampf aufrufen. Doch ist Ehuds Haltung richtungsweisend: Die beiden kurzen Sätze von Ehuds Lippen in unserem Bericht verweisen auf Gott, den Herrn.³⁰ Israel soll nicht zu Ehud aufschauen, sondern zu dem Herrn, von dem allein Hilfe kommt (vgl. Ps 121,1). Ehud sucht Gottes Ehre, er fordert Gottes Volk auf,

²⁸ Die genaue Lage Seïras lässt sich nicht mehr bestimmen. Es muss sich aber um einen Ort im ephraemitischen Bergland handeln (vgl. McKenzie, World, 124 und Ri 2,9; 4,5; 7,24, Jos 17,15, 1Kön 4,8, etc.)

²⁹ Zu solchen Instrumenten und ihrem Gebrauch vgl. Num 10,1-10; V. 9: »Wenn ihr in den Krieg zieht in eurem Lande gegen eure Feinde, die euch bedrängen, so sollt ihr laut trompeten mit den Trompeten, dass eurer gedacht werde vor dem HERRN, eurem Gott, und ihr errettet werdet vor euren Feinden« (auch Num 31,6; Ri 6,34; 1Sam 13,3; 2Sam 20,1; weitere Stellen bei Moore, Judges, 103). Zu Bedeutung und Führung dieses Krieges vgl. McKenzie, World, 112-114.

³⁰ Vgl. V. 20. McKenzie, World, 124 schreibt: »To the Israelite storyteller it was not Ehud who killed Eglon, but Yahweh, who used Ehud as his agent. The manifest power and presence of Yahweh dismays the Moabites and inspires the Israelites to action.«

Gottes Wirken zu folgen, nimmt es an der Hand und steht selbst in der ersten Reihe, wenn es darum geht, den Auftrag des Herrn auszuführen! Ehud hat Gottes Wirken in seinem eigenen Leben erfahren: Gott hat ihn seinem Volk erweckt, ihm Sicherheit und Erfolg gewährt. Sein persönliches Erleben von Gottes Wirken wird zur Grundlage seiner Aufforderung und Ermutigung.

Einem solchen Mann und seinem Gott folgen die Männer Israels. Sie jagen Ehud nach und besetzen die Furten des Jordan. Dadurch wird es für die Moabiter, die ohne Eglon führungslos und in Panik geraten sind³¹, unmöglich, Verstärkungen auf die Westseite des Flusses zu holen. Die Besatzungstruppen auf der Westseite können sich nicht auf das moabitische Ostufer zurückziehen und werden aufgerieben.³² Knapp fasst der Bericht die weiteren Ereignisse zusammen: »Israel erschlug zu jener Zeit die Moabiter, etwa zehntausend Mann, alles starke und streitbare Männer, sodass auch nicht einer entkam. So wurden die Moabiter zu jener Zeit unter die Hand Israels gedemütigt. Und das Land hatte Ruhe *achtzig* Jahre lang.« Zwei Generationen lang lebt Israel in Gottes Frieden. Sie haben gelernt und erfahren, was es heißt, ihrem Herrn die Treue zu halten und erleben erneut den Segen des Gehorsams.

Später in der Bibel lesen wir von einem Mann, den Gott als gerechten Richter nicht nur Gottes Volk, sondern des ganzen Erdkreises eingesetzt hat (Apg 17,31). Er ist der von Gott bestimmte Richter der Lebenden und der Toten (10,42). Doch ist er weit mehr als ihr Richter. Seine Geburt wurde angekündigt als die des Retters, Christus des Herrn (Lk 2,11). Seine Rettungstat bestand in der Errettung von ihren Sünden (Lk 1,77). Nicht durch Beseitigung der Unterdrücker hat dieser Richter und Retter sein Volk befreit, sondern indem er sich von den Unterdrückern und seinem Volk morden ließ. Er selbst trug ihre Sünden. Seine Rettung war nicht auf das Bundesvolk Israel beschränkt, sondern allen Völkern bestimmt. Auch bei dieser Rettung Gottes muss man sich im Vertrauen auf Gott seinem Wirken und seinem Retter anschließen. Doch dies ist eine andere Geschichte.

Die Erzählung von Ehud aus der Richterzeit konfrontiert uns am Anfang eines neuen Jahres mit drei Möglichkeiten: Dies neue Jahr ist entweder ein »achtzehntes« Jahr, in dem Menschen zum Herrn schreien und sein gnädiges Eingreifen erfahren, oder ein Jahr, in dem Menschen dem Herrn treu bleiben, aber leider kann es auch ein »einundachtzig-

³¹ Vgl. McKenzie, World, 124. Die Bedeutung des Königs für und in der Kriegsführung des alten vorderen Orients wird deutlich an König Ahab, der sich, obwohl schwer verwundet, im zunehmenden Kampfgeschehen bis zum Ende der Schlacht aufrecht in seinem Streitwagen gegenüber den Aramäern hält, um dann seiner Verwundung zu erliegen (1Kön 22,35).

³² Vgl. Moore, Judges, 102.104 und Jos 2,7; Ri 12,1-5; 2Sam 19,16.

tes« Jahr werden, in dem Menschen (wieder) tun, was dem Herrn missfällt (Ri 4,1).

Am Ende stehen zwei Herausforderungen:

1. Die Herausforderung, den Herrn nicht zu vergessen sondern ihm die Treue zu halten, mit ihm zu leben, ehe wir uns in Umständen wiederfinden, in denen wir nur noch zum Herrn schreien können. Dies freilich dürfen wir jederzeit tun. Hier wäre Warten keine Tugend!
2. Die Herausforderung des Beispiels Ehuds, der Gottes Ruf folgte, bereit war ihm kreativ und unter Einsatz besonderer Gaben zu dienen, der seinen Beitrag leistete und Gottes Volk ermutigte, sich an der Erfüllung von Gottes Auftrag zu beteiligen, weil er Gottes Wirken erlebt hatte.

Bibliographie

- Astour, M. C.*, 841 B.C.: The First Assyrian Invasion of Israel, *JAOS* 91 (1971), 383ff
- Baumgärtel, F.*, Verheißung. Zur Frage des evangelischen Verständnisses des Alten Testaments, Gütersloh 1952
- Boling, R. G.*, Judges: Introduction, Translation and Commentary, AncB 6A, Garden City 1975
- Burtchaell, J. T.*, Philemon's Problem: A Theology of Grace, Grand Rapids / Cambridge 1998
- Craigie, P. C.*, The Problem of War in the Old Testament, Grand Rapids 1978
- Gollwitzer, H.*, Krieg IV. Krieg und Christentum, *RGG* 3 4, 66-73
- Grayston, A. K.*, Assyria: Ashur-dan II to Ashur-Nirari V (934-745 B. C., CAH III/1, Cambridge ²1982, 238-281
- Greidanus, S.*, The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature, Leicester / Grand Rapids 1988
- Hrouda, B.*, Vorderasien I: Mesopotamien, Babylonien, Iran und Anatolien, Handbuch der Archäologie, München 1971
- Keil, C. F. / Delitzsch, F.*, Biblical Commentary on the Old Testament: Joshua, Judges, Ruth, Grand Rapids 1968
- Kraeling, E. G.*, Difficulties in the Story of Ehud, *JBL* 54 (1935), 205ff
- Künne, W.*, Der Christ als Staatsbürger: Eine ethische Orientierung, Wuppertal 1984
- McKenzie, J. L.*, The World of the Judges, Englewood Cliffs / London 1966/67
- Mitchell, T. C.*, Israel and Judah from Jehu until the Period of Assyrian Domination 841-c. 759 B. C., CAH III/1, Cambridge ²1982, 488-519
- Moore, G. F.*, A Critical and Exegetical Commentary on Judges, ICC, Edinburgh / New York 1895
- Niditch, S.*, War in the Hebrew Bible: A Study in the Ethics of Violence, New York / Oxford 1993
- Pritchard, J. B.*, The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament, Princeton ³1970
- Rad, G. v.*, Der heilige Krieg im Alten Testament, Göttingen 1958
- Rendtorff, R.*, Tora, *RGG* 3 4, 950f
- Richter, W.*, Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch (BBB 18), Bonn 1963

Schrey, H.-H., Krieg IV. Historisch / Ethisch, TRE 20, 28-55
 Schuler, E. v., TUAT I. Rechts- und Wirtschaftsurkunden, Historisch-chronologische Texte, Gütersloh 1983
 Vischer, W., Das Christuszeugnis des Alten Testaments II/1. Die früheren Propheten, Zollikon-Zürich ²1946
 Wolf, E., Widerstandsrecht, RGG³ 4, 1681-1692
 Wulf, H., Tyrannentötung, LThK² 10, 424f
 -, Widerstandsrecht, LThK² 10, 1092-1094
 Yadin, Y., The Art of Warfare in Biblical Lands in the Light of Archaeological Discovery, London 1963
 Zyl, A. H. van, The Moabites (POS 3), Leiden 1960

Gottes Leben und Kraft durch unsere Schwachheit und »Tod«*

Predigt über 2.Könige 4,8-37

Michael Stadler

Liebe Geschwister,

darf ich euch in das Israel des 9. Jahrhunderts entführen? In eine abenteuerliche, schockierende, ja geradezu atemberaubende Begebenheit im Nordreich? So möchte ich heute von dem Propheten Elisa sprechen. Was er erlebte, kann uns dabei helfen, dass wir uns auch in unangenehmen Situationen vom Heiligen Geist leiten lassen. Vor allem aber zeigt es uns, wie Gott wirken kann, wenn wir die Welt nicht mehr verstehen, wenn alles in unserem Leben zusammenzubrechen scheint.

Nun, Elisa war hart im Nehmen. Als Farmer hatte er eines Tages alles aufgegeben und sein Ochsenjoch verbrannt. Denn der Prophet Elia hatte ihn in die Nachfolge gerufen. Elisa war radikal und kühn. Er hatte Elia um eine doppelte Portion seines Geistes gebeten, ehe dieser in den Himmel aufgenommen wurde. Aber eines Tages fiel Elisa aus seiner Rolle. Doch lesen wir die Geschichte selbst:

4,8 Als Elisa einmal nach Schunem kam, lud ihn eine wohlhabende Frau des Dorfes zum Essen ein. Von da an war er jedesmal in ihrem Haus zu Gast, wenn er in Schunem vorbeikam. 9 Eines Tages sagte sie zu ihrem Mann: »Ich bin sicher, dass der Mann, der so oft zu uns kommt, ein heiliger Mann Gottes ist! 10 Wollen wir ihm nicht im oberen Stockwerk ein kleines Zimmer einrichten? Wir stellen ihm ein Bett, einen Tisch, einen Stuhl und einen Leuchter hinein. So kann er sich zurückziehen und etwas ausruhen, wenn er uns besucht.« 11 Als Elisa wieder einmal nach Schunem kam, ging er in sein neues Zimmer hinauf und ruhte sich aus. 12.13 Dann befahl er seinem Diener Gehasi: »Geh zur Schunamiterin und sag ihr: ›Du hast dir für uns so viel Mühe gemacht. Können wir auch etwas für dich tun? Sollen wir vielleicht

* Ich widme diese Predigt, die ich am 28. März 1999 in der Baptistengemeinde Salzburg gehalten habe, meinem geschätzten Lehrer, Herrn Prof. Dr. T. Raymond Hobbs, der mir zu diesem Text mit seinem kulturanthropologisch-exegetischen Ansatz über die Dynamik von Ehre und Schande die Augen geöffnet hat: *Thank you, Ray!* (Hebr 13,7.24a; Lutherübersetzung)

beim König oder beim Heerführer ein gutes Wort für dich einlegen?« Gehasi ging hinunter und rief nach der Frau. Als er sein Angebot vorgetragen hatte, wehrte sie ab: »Ach, es geht mir doch so gut. Ich habe so viele Verwandte hier in der Stadt.« 14 Als der Diener mit dieser Antwort zurückkam, fragte Elisa ihn: »Was könnte man sonst für diese Frau tun?« Gehasi erwiderte: »Nun, die Frau hat keinen Sohn und ihr Mann ist schon ziemlich alt.« 15 Da sagte der Prophet: »Gut, ruf sie her!« Gehasi holte die Frau. Sie kam und blieb in der Tür stehen. 16 Elisa erklärte ihr: »Nächstes Jahr um diese Zeit wirst du einen Sohn haben!« »Ach, mein Herr«, rief sie, »belüge mich nicht. Du bist doch ein Bote Gottes!« 17 Doch einige Zeit später wurde die Frau schwanger und brachte ein Jahr nach diesem Gespräch einen Sohn zur Welt, genau wie Elisa es vorausgesagt hatte.

Ich finde es bemerkenswert, wie stark der Charakter der Frau hier dargestellt wird. Sie bedrängt Elisa, bei ihr zu essen und einzukehren. Sie schlägt ihrem Ehemann vor, ein Zimmer vom feinsten für Elisa einrichten zu lassen. Und es ist auch die Frau, die Elisa als »heiligen Mann« anerkennt. Dabei ist es wichtig zu sehen, dass all das ihrer damaligen gesellschaftlichen Rolle entspricht, und sie sich nicht die Rolle ihres Ehemannes anmaßt. Im Gegenteil. Sie ehrt ihren Mann, indem sie ihr Haus für einen besonders hohen Gast öffnet. Während der Bereich des Mannes zu dieser Zeit öffentlich in der Gesellschaft zu finden war, hatte die Frau Macht und Kontrolle im Bereich des Haushalts.

Aber Elisa ist derjenige, der sich daneben benimmt, und zwar hinsichtlich der Konventionen des Gastrechts. Als Mann und Fremder befindet er sich jetzt innerhalb der Domäne der Frau, und dies scheint ihm ganz schön Unbehagen zu bereiten. Er versucht die Frau zu beeinflussen, indem er sie fragt, was er für sie tun könne. Damit ließe er sie nämlich in seiner Schuld stehen. Aber die geltende Gastfreundschaft erwartet vom Gast nicht, dass er sich auf solche Weise »erkennlich zeige«. Deshalb übertritt Elisa hier die Grenze akzeptablen Verhaltens: Er fragt, ob er etwas für seinen Gastgeber tun könne. Jegliche derartige »Revanche« des Gastes lenkt aber von der Ehre des männlichen Gastgebers ab. Es fordert ihn heraus und beleidigt somit die Gastgeberfamilie. Stellt euch nur einmal vor, euch wäre es nicht einmal erlaubt, eine Schachtel Pralinen zu einem Besuch mitzubringen! Und gerade so etwas tut Elisa gleich zweimal. In V. 13 versucht er sich bei der Frau zu revanchieren. In V. 14 unterredet er sich mit seinem Diener Gehasi. Und schließlich bietet Elisa ihr eine Art »Geschenk« an, worauf er sich zurecht die Verdächtigung und Abwehr der Frau zuzieht (V. 16).

Doch das Wort Elisas, mit dem er sich der Frau aufgedrängt hatte, erfüllt sich. Gott kümmert sich um ihre starke Not, einen Sohn zu bekommen. So bewahrt er sie vor der furchtbaren Schmach, dass ihr Familien-

name in der Zukunft aussterben könnte. Ist das nicht ironisch? Gott gebraucht eine Tat Elisas, für die sich der Prophet eigentlich schämen müsste, um eine viel tiefere Schande in Ehre zu verwandeln. Und ich sehe zwei Möglichkeiten hier: Es könnte zum einen sein, dass Gott die Schandtät eines Propheten in einem Moment seiner Schwachheit gebrauchte und sie zum Guten wandte. Wem das auch schon mal passiert ist, der bemerkt auf einmal, dass er etwas schrecklich Peinliches gemacht oder regelrecht verbockt hatte, und doch hat es Gott wieder hingebogen. Damit hat Gott diese Tat zwar nicht gutgeheißen, aber er war einem zumindest gnädig. Aber möglicherweise – und das ist die zweite Möglichkeit – war es Gottes Geist gewesen, der Elisa den Impuls gab, bewusst die Konventionen altorientalischer Gastfreundschaft zu verletzen. Und wenn es so war, dann hatte Elisa alles andere als selbstüchtig gehandelt. Dann war Elisa vielmehr mutig gewesen, dem Impuls des Herrn nachzugeben. Es gehört eine Menge Mut dazu, wenn man eher seinen Gastgeber beleidigt, als Gott ungehorsam zu sein! Wie leicht wäre es für Elisa gewesen, das sanfte Flüstern des Geistes zu unterdrücken: »Nein, das kann ich nicht machen. Nie im Leben! Das ist unhöflich, ungehörig, unverschämt!«

Wie oft unterdrückst du die Stimme des Heiligen Geistes, indem du dem folgst, was dir angemessen und akzeptabel erscheint? Vielleicht sagst du: »Nein, ich würde mich ja aufdrängen, wenn ich jetzt anfangen würde, von Jesus zu sprechen. Das wäre hier doch ganz unangebracht.« Vielleicht hast du recht, aber dies könnte deine einzige Gelegenheit gewesen sein, den anderen mit dem Evangelium zu berühren. Dies hätte deine Chance sein können: Der Augenblick, in dem Gott dich bevollmächtigen wollte. Der einzige Moment, in dem die andere Person offen und empfänglich gewesen war. Gott hätte sie überraschen können. Der Zeitpunkt der Gnade am Tag des Heils.

Du fühltest das innere Drängen. Es brannte in dir wie Feuer, das Locken des Geistes, leise, sanft und bestimmt; aber du fühltest dich auch unwohl. Plötzlich waren deine Handflächen feucht. Dein Herz raste, wie das Elisas vielleicht. Und so hast du nicht das Wort des Herrn ausgesprochen. Anstand war dir wichtiger und das, was die Leute denken. Deine Chance ist dir gerade aus den Fingern geglitten. Und dein Gewissen wurde wieder einmal ein Stück mehr immunisiert gegenüber der Führung des Geistes.

Aber vielleicht hast du gesagt, was du sagen musstest und hast den Widerstand, den Ärger und die Peinlichkeit abbekommen. Aber das Wort des Herrn kam aus dir heraus und traf, und brachte Frucht. Gewiss, wir sollten uns sicher sein, ob es wirklich der Herr ist, der uns innerlich drängt. Doch wer nicht wagt, der nicht gewinnt. Es bleibt riskant. Riskant ging die Geschichte weiter, obwohl Elisas Prophezeiung sich durch den Herrn erfüllte.

4,18 Inzwischen war der Junge größer geworden. Eines Tages lief er aufs Feld zu seinem Vater, der dort mit den Arbeitern Getreide erntete. 19 Auf einmal begann der Junge zu jammern: »Mein

Kopf tut so weh!« Sofort befahl der Vater einem der Knechte: »Bring ihn schnell nach Hause!« 20 Der Knecht brachte den Jungen nach Hause zu seiner Mutter. Sie setzte sich hin und nahm ihn auf den Schoß. Gegen Mittag aber starb er. 21 Da trug sie das tote Kind ins obere Schlafzimmer hinauf, legte es auf das Bett des Propheten und schloss den Raum ab. Dann eilte sie auf das Feld hinaus 22 und rief ihrem Mann zu: »Ich brauche einen Knecht und eine Eselin! Ich muss sofort zu dem Propheten. Ich bin bald wieder zurück.« 23 Erstaunt fragte ihr Mann: »Warum willst du zu ihm? Es ist doch weder Neumond noch Sabbat!« Sie ging gar nicht auf die Frage ein, sondern verabschiedete sich kurz 24 und lief zurück, um die Eselin zu satteln. Dann befahl sie ihrem Diener: »Treib das Tier tüchtig an, damit wir schnell vorankommen! Halt erst an, wenn ich es sage!« 25 So kam sie zum Propheten Elisa an den Berg Karmel. Als er sie von weitem kommen sah, sagte er überrascht zu seinem Diener Gehasi: »Da kommt ja die Schunamiterin! Lauf ihr entgegen, und frag sie, ob es ihr, ihrem Mann und dem Kind gut geht!« »Ja, ja, es geht uns gut«, antwortete sie auf Gehasis Frage. 27 Doch kaum war sie bei Elisa auf dem Berg, da fiel sie vor ihm nieder und umklammerte seine Füße. Gehasi wollte sie wegstoßen, aber Elisa wehrte ab: »Lass sie! Irgend etwas bedrückt sie sehr, aber ich weiß nicht was, denn der Herr hat mir nichts gesagt.« 26 Da brach es aus ihr heraus: »Habe ich dich, mein Herr, etwa um einen Sohn gebeten? Habe ich damals nicht sogar abgewehrt und gesagt, du sollst mir keine falschen Hoffnungen machen?« »Gehasi, mach dich sofort fertig zum Aufbrechen!« befahl Elisa seinem Diener. »Nimm meinen Stab und eile so schnell wie möglich nach Schunem. Wenn du unterwegs jemandem begegnest, beginn keine Unterhaltung, und wenn dich einer anredet, gib ihm keine Antwort! Geh und leg meinen Stab auf das Gesicht des Jungen!« 30 Doch die Mutter bestand darauf, dass Elisa selbst mitkam. Sie sagte: »So gewiss der Herr lebt und so gewiss du lebst: Ich lasse nicht von dir!« Da gab er nach und ging mit ihr.

Nachdem der Junge stirbt, reitet die Frau vielleicht 25 Km von Schunem zum Berg Karmel, zu Elisa. Und das, um mit bitterem Sarkasmus zu keifen: »Wann habe ich einen Sohn erbeten von meinem Herrn? Hab' ich nicht gesagt, du sollst mich nicht täuschen?!« – Wie muss Elisa sich gefühlt haben?

Die Ehre des Propheten ist auf dem Spiel. Auf einmal sind all seine kraftvollen Taten nichts mehr wert, ja sie werden sogar gegen ihn gewandt! Mag sein, dass es uns im Dienst für den Herrn auch mal so ergeht. Wir sehen Gott am Wirken in unserem Dienst und auf einmal scheinen die Umstände ausgerechnet dieses Wirken zu zerstören, ja die Situation

wird sogar noch schlimmer als sie war, bevor Gott handelte. Plötzlich verstehen wir gar nichts mehr. Auf einmal ist alles in Frage gestellt. Dann kommt man sich vor wie ein Versager. Hilflos. Verzweifelt. Aber etwas kann uns dann immer trösten: Mehr steht auf dem Spiel als nur unsere Ehre und Glaubwürdigkeit. Es geht um etwas viel wichtigeres: Es geht um Gottes Ehre, um die Ehre dessen, der eigentlich das Wunder vollbracht hat! Und Gott wird es nicht lange hinnehmen, dass seine Ehre herausgefordert wird. Er wird seinen Knecht rechtfertigen. Und doch wird dies eine ungeahnte Wendung nehmen, wie wir gleich sehen werden.

Denn hier passiert mehr als es den Anschein erweckt. Diesmal ist es die Frau, die aus ihrer konventionsgebundenen Rolle fällt. Sie reitet selbständig zu Elisa, obwohl es außerhalb ihrer erlaubten Zeit ist, denn es ist weder Neumond noch Sabbat. Denn nur dann hätte sie sich relativ unabhängig und ohne ihren Mann in der Öffentlichkeit zeigen können. Zum anderen kommt sie zu Elisa als ungebetener Gast. Damit bricht sie eine Hauptregel der Gastfreundschaft. Sie lügt den Diener ihres Gastgebers an (V. 26) und fordert Elisa heraus, indem sie ihn der Täuschung bezichtigt (V. 28). Und so beleidigt sie ihren Gastgeber noch mehr. Die Frau handelt schändlich gegenüber einem »heiligen Mann Gottes«, und das in seinem eigenen Heim! Dass Elisa sich diese Demütigung gefallen lässt, ist um so erstaunlicher, als er einmal äußerst gereizt und jähzornig auf eine Kränkung durch kleine Buben reagiert hat. Hier aber reagiert Elisa völlig anders. Warum? Vielleicht weil er sich einst ebenfalls beleidigend ihr gegenüber verhalten hat? Und wenn sie sich jetzt an ihm rächen sollte, dann wären sie quitt? Geht es darum oder um etwas anderes?

In diesem Zusammenhang finde ich es hochinteressant, dass wir von den Lippen der Frau exakt dasselbe Treueversprechen hören, das Elisa einst selber dreimal seinem Meister Elia ausgesprochen hatte, in 2.Könige, Kapitel 2, V. 4 und 6: *»So gewiss der Herr lebt und so gewiss du lebst, ich lasse nicht von dir!«* Dieses Versprechen muss Elisa vertraut vorkommen. Es geht gar nicht anders, als dass es ihn daran erinnert, dass es hier um mehr geht als um eine zwischenmenschliche Demütigung. Da dämmert es dem Elisa: *Der Herr spricht durch die Frau zu mir! Er benutzt die Frau, um mich zu demütigen. Und wenn dem so ist, dann wäre es völlig falsch, jetzt beleidigt zu sein. Ich muss es zulassen. Ich muss diese Demütigung über mich ergehen lassen!* Aber lasst uns sehen, wie die Geschichte ausgeht:

4,32.33 Als Elisa in Schunem angekommen war, ging er allein hinauf in sein Zimmer und verriegelte die Tür hinter sich. Noch immer lag das Kind regungslos auf dem Bett. Elisa betete zum Herrn. 34 Dann legte er sich auf den toten Jungen, dass sein Mund auf dem Mund des Kindes lag, seine Augen auf dessen Augen und seine Hände auf dessen Händen. Während er so dalag, wurde der Leib des Toten warm. 35 Der Prophet stand auf, ver-

ließ das Zimmer und ging im Haus umher. Schließlich kehrte er zurück und legte sich noch einmal auf den Jungen. Da nieste das Kind siebenmal und schlug die Augen auf. 36 Elisa rief Gehasi und befahl ihm: »Hol schnell die Schunamiterin!« Als sie das Zimmer betrat, sagte Elisa zu ihr: »Hier ist dein Sohn.« 37 Die Frau warf sich vor dem Propheten zu Boden. Dann ging sie zusammen mit ihrem Sohn hinunter.

Was tut Elisa? Er sperrt sich in die Kammer mit dem toten Jungen. Er betet und hört wohl dabei vom Herrn, was zu tun ist. Dann legt er sich auf den Kinderkörper, Mund auf Mund, Augen auf Augen, Hände auf Hände. Was bedeutet das?

Es ist auffällig, dass Elisas Handlung an dem Jungen sich auf drei »Zonen« bezieht: Mund, Augen, Hände. In der Bibel werden immer wieder diese drei Zonen gebraucht, um den Menschen in seiner Totalität zu beschreiben. Sie sind repräsentativ für Charakter und Status eines Menschen. Und zu einer jeden der drei Zonen kann eine Entsprechung hinzugefügt sein, so dass die Zonen folgendermaßen erfasst sind: 1. Zone: Augen und Herz, 2. Zone: Mund und Ohren, 3. Zone: Hände und Füße. Wenn man z.B. Ps 17,3-5 betrachtet, so findet man diese drei Zonen in harmonischer Zuordnung: »Du prüfst mein *Herz* und suchst es heim bei Nacht; du läuterst mich und findest nichts. Ich habe mir vorgenommen, dass mein *Mund* sich nicht vergehe. Im Treiben der Menschen bewahre ich mich vor gewaltsamen Wegen, dass meine *Füße* nicht gleiten.«

Aber nun zurück zu unserer Geschichte: Was bedeutet es, dass Elisa sich auf den toten Jungen legt, seinen Mund auf den kalten Mund des Jungen presst, mit seine Augen die erstorbenen Augen des Jungen berührt, und seine Hände auf die schlaffen, leblosen Hände des Jungen drückt? Was, um alles in der Welt, bedeutet das? Es bedeutet nichts weniger als die symbolische totale Vereinigung des »heiligen Gottesmannes« mit einer Leiche! Zwei Welten prallen aufeinander, wie sie sich nicht extremer gegenseitig ausschließen könnten ... absolut unvereinbar. Feuer und Eis. Die Heiligkeit Gottes und der Tod, die stärkste Form der Unreinheit! Nach Num 19,11 macht einen bereits die kurze Berührung einer Leiche für sieben Tage unrein. Und hier macht sich der heilige Gottesmann *eins* mit einem Toten. Und dies einmal zu tun genügt noch nicht einmal. Elisa muss es wiederholen! Für Elisa bricht eine Welt zusammen, ganz und gar! Vorbereitet durch seine frühere Demütigung durch die Frau, wird jetzt alles Heilige, alles Vernünftige, alles Würdige, alle Einsicht auf den Kopf gestellt. Jetzt macht nichts, aber auch gar nichts mehr Sinn. Elisa – zerbrochen in seiner eigenen Ehre. So identifiziert sich Elisa mit dem Tod, mit dem schlimmsten Schmutz, mit der äußersten Verunreinigung! Elisa – mit allem am Ende!

Doch gerade dies ist der Augenblick der Berührung durch den Geist. Kontaktaufnahme der göttlichen Power! Die Lebensenergie Gottes bricht

sich Bahn, dringt ein in den toten Körper und bringt den Jungen ins Leben zurück, und da – gerade in *dem* Moment, als Elisa dachte, er hätte all seine Ehre preisgegeben, rehabilitiert, ja vermehrt Gott Elisas Ehre auf gewaltige Weise. Die Frau fällt nieder zu seinen Füßen in tiefer Ehrerbietung, denn sie hat ihren Sohn wieder. Das ist Auferstehung, das ist ewiges Leben für sie! Denn mit ihrem Sohn wird ihre Familie in Zukunft weiterleben und nicht aussterben! Eine Lehre vom eigenen Weiterleben nach dem Tod gab es zur Zeit Elisas ja noch nicht. Aber dies hier ist so nah dran an Auferweckung und ewigem Leben wie es zu jener Zeit überhaupt geht! Und Elisa selber war daraufhin so voll mit Gottes Auferweckungskraft, dass selbst als er schon gestorben war, die Berührung seiner Knochen durch eine Leiche ausreichte, diese wieder ins Leben zurückzubringen (vgl. 2Kön 13)!

Hierin steckt m.E. eine gewaltig tiefe Erkenntnis für uns alle: Schon oft wurden die vielen Parallelen zwischen Elisa und Jesus bemerkt. Da wären zunächst einmal ihre sehr ähnlichen Namen. Elisa (Elijscha) bedeutet »Gott rettet«; Jesus (Jeschua) heißt »Rettung«. Wie Elisa speiste auch Jesus die hungrige Menschenmenge. Wie Elisa heilte auch Jesus von Aussatz. Wie Elisa erbarmte sich auch Jesus der Not einer unglücklichen Frau. Wie Elisa, weckte auch Jesus Menschen vom Tod auf. Ja, Jesus, der größte und heiligste Gottes-Mann (im wahrsten Sinne des Wortes), der Sohn Gottes, der sich seines Glanzes, Ruhmes und seiner Ehre entleert, der arm und schwach wird. Obwohl er ohne Sünde war, identifiziert er sich freiwillig mit uns sündhaften Menschen und empfängt eine Taufe der Buße durch Johannes den Täufer. Er lässt sich demütigen, beleidigen, lästern, missverstehen, verspotten, verhöhnen, verachten, verlachen. Jesu Ehre wird in den Schmutz getrampelt, in den Kot getreten, besudelt von hochmütigen, anmaßenden, stolzen und gottlosen Sündern. Er lässt sich missbrauchen, herumstoßen, bespucken, foltern, entehren. Jesus, voll Sanftmut und Reinheit, lässt sich die Kleider vom Leib reißen und sich schändlich und qualvoll ans Kreuz nageln ... nackt und preisgeben – dass ihn alle begafften können – wie der schlimmste Verbrecher!

Am Kreuz, dort hat Jesus – sogar noch viel mehr als Elisa – auf seine großartige und allein verdiente Ehre verzichtet. Am Kreuz war Jesus völlig gebrochen, fertig, verdammt, verflucht, nicht nur symbolisch, sondern wirklich am Draufgehen. Am Kreuz identifiziert er sich total – sein *Herz* (1. Zone) durchbohrt, sein *Mund* (2. Zone) schreiend geöffnet und dann verstummt, seine *Hände und Füße* (3. Zone) – ans Fluchholz geheftet. Da am Kreuz identifiziert sich Jesus, der Heilige Gottes, völlig mit dem äußersten Verunreiniger, der Macht der Sünde und des Todes! (2Kor 5,21: »Für uns, um unseretwillen, hat [Gott] den, der von keiner Sünde wusste, zur Sünde gemacht, damit wir in ihm die Gerechtigkeit würden, die vor Gott gilt.«)

Das ist Kreuzestheologie: Gottes Kraft und Leben ... sich manifestierend in größter Schwachheit. Jesus im Todeskampf, während er den Heiligen

Geist aus seinem Innern in die verlorene Welt ausstößt, um uns, die wir tot waren in unseren Sünden, mit ihm lebendig zu machen! Gottes Sieg offenbart sich in Jesu scheinbar völliger Niederlage. Realität wird auf den Kopf gestellt! Jesus, der durch seinen eigenen Tod den Tod selber besiegt, erlebt – und das im wahrsten Sinne des Wortes: er er-lebt – wie nach nur drei Tagen Gottes gewaltige Auferweckungskraft in seinen toten Körper hineinströmt, ihn durchpulst und alle, die an ihn glauben – bis heute!

Der Apostel Paulus ruft aus in Gal 2,19f: »Ich bin mit Christus gekreuzigt. Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir. Denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt und sich selbst für mich dahingegeben hat.« Jesus Christus lädt uns ein, dass wir seinen Tod mit ihm teilen, dass wir daran teilhaben, nicht notwendigerweise im wörtlichen, aber doch im geistlichen Sinne. Dass wir mit unserer eigenen Ehre, mit unserem eigenen Stolz, mit unserer eigenen Vernünftelei, mit unseren eigenen Ansprüchen und Rechtfertigungen mit ihm gekreuzigt sind. So radikal, so total, wie er es war. Meint das nicht auch Johannes 13,24f: »Wahrlich ich sage euch: Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und erstirbt, bleibt es allein; wenn es aber erstirbt, bringt es viel Frucht. Wer sein Leben lieb hat, der wird's verlieren, und wer sein Leben auf dieser Welt hasst, der wird's erhalten zum ewigen Leben.«

Gott lädt uns ein: Wir dürfen unseren eigenen Frustrationen sterben, und unserer Sorge, unserer Menschenfurcht, unseren verletzten Gefühlen! Lassen wir doch seine Auferweckungskraft durch uns fließen. Es ist gut, dem nicht zu widerstehen. Sei nicht zu stark für Gott in dir selbst. Nimm sein neues Leben an! Sicher, es ist schmerzhaft und verwirrend, wenn wir erschüttert werden und innerlich brechen. Im Dienst für Gott kann man das immer wieder existentiell erleben: Auf einmal versteht man die Welt nicht mehr! Sterben tut weh. Wenn du mit Schwierigkeiten in deinem Leben kämpfst, gib nicht auf. Lass es zu, wie diese Schwierigkeiten dir deine vermeintliche Selbstsicherheit und Ehre wegreißen, ebenso wie sie Jesus die Kleider und seine Ehre wegrißen. Gott sieht uns nicht gern leiden, ebensowenig wie er Jesus leiden sehen wollte. Er wird vielmehr mit uns mitleiden in unseren Schwierigkeiten. Aber er weiß, wie er es bei Jesus wusste: Es gibt keinen anderen Weg. Nur in Schwachheit kann seine Kraft fließen. Paulus flehte dreimal zum Herrn, dass er ihn von einer massiven Not in seinem Leben befreien würde. Aber der Herr sagte ihm: »Lass dir an meiner Gnade genügen; denn meine Kraft ist in den Schwachen mächtig.« Daraufhin erwiderte Paulus schließlich: »Darum will ich mich am allerliebsten meiner Schwachheit rühmen, damit die Kraft Christi bei mir wohne.«

Amen

Der Weg ins Heiligtum

Predigt über Psalm 73*

Kim Strübind

1 Ein Psalm Asafs. Gott ist dennoch Israels Trost für alle, die reinen Herzens sind. 2 Ich aber wäre fast gestrauchelt mit meinen Füßen; mein Tritt wäre beinahe geglitten. 3 Denn ich ereiferte mich über die Ruhmredigen, als ich sah, dass es den Gottlosen so gut ging.

4 Denn für sie gibt es keine Qualen, gesund und feist ist ihr Leib. 5 Sie sind nicht in Mühsal wie sonst die Leute und werden nicht wie andere Menschen geplagt. 6 Darum prangen sie in Hofart und hüllen sich in Frevel. 7 Sie brüsten sich wie ein fetter Wanst, sie tun, was ihnen einfällt. 8 Sie achten alles für nichts und reden böse, sie reden und lästern hoch her. 9 Was sie reden, das soll vom Himmel herab geredet sein; was sie sagen, das soll gelten auf Erden. 10 Darum fällt ihnen der Pöbel zu und läuft ihnen zu in Haufen wie Wasser. 11 Sie sprechen: »Wie sollte Gott es wissen? Wie sollte der Höchste etwas merken?« 12 Siehe, das sind die Gottlosen; die sind glücklich in der Welt und werden reich.

13 Soll es denn umsonst sein, dass ich mein Herz rein hielt und meine Hände in Unschuld wasche? 14 Ich bin doch täglich geplagt, und meine Züchtigung ist alle Morgen da. 15 Hätte ich gedacht: ›Ich will reden wie sie‹, siehe, dann hätte ich das Geschlecht deiner Kinder verleugnet.

16 So sann ich nach, ob ich's begreifen könnte, aber es war mir zu schwer –, 17 bis ich ging in das Heiligtum Gottes und merkte auf ihr Ende. 18 Ja, du stellst sie auf schlüpfrigen Grund und stürzest sie zu Boden. 19 Wie werden sie so plötzlich zunichte! Sie gehen unter und nehmen ein Ende mit Schrecken. 20 Wie ein Traum verschmäh't wird, wenn man erwacht, so verschmäh't du, Herr, ihr Bild, wenn du dich erhebst. 21 Als es mir wehe tat im Herzen und mich stach in meinen Nieren, 22 da war ich ein Narr und wusste nichts, ich war wie ein Tier vor dir.

23 Dennoch bleibe ich stets an dir; denn du hältst mich bei meiner rechten Hand, 24 du leitest mich nach deinem Rat und

* Gehalten am 3. September 2000 in der Baptistengemeinde München (Holzstraße). Der Text wurde für den Druck überarbeitet.

nimmst mich am Ende mit Ehren an. 25 Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde. 26 Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Teil.

27 Denn siehe, die von dir weichen, werden umkommen; du bringst um alle, die dir die Treue brechen. 28 Aber das ist meine Freude, dass ich mich zu Gott halte und meine Zuversicht setze auf Gott, den HERRN, dass ich verkündige all dein Tun.

Liebe Gemeinde!

Wir kennen aus diesem Psalm meist nur die letzten Verse. Martin Luther hat sie in seiner Übersetzung zu einem trotzigem »Dennoch« des Glaubens verdichtet: *»Dennoch bleibe ich stets an dir; denn du hältst mich bei meiner rechten Hand, du leitest mich nach deinem Rat und nimmst mich am Ende mit Ehren an. Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde. Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch allezeit meines Herzens Trost und Teil.«* Das sind goldene Worte! Man sollte sie auswendig kennen. Denn hier stoßen wir auf das Gold des Glaubens. Freilich ist es »Gold, das in den Tiefen der schlimmsten Anfechtung geschürft ist«, wie ein Ausleger dieses Psalms einmal sagte (Theo Sorg). Wer ist es, der solche Worte über Gott findet?

Dieser Psalm ist das Gebet eines bedrängten Menschen. Es geht zu Herzen, weil es die bittere Not, die einer mit seinem Gott hat, nicht fromm verbrämt, sondern beim Namen nennt. Da ist ein langer Weg zurückzulegen, bis dieser Beter sprechen kann: *»Wenn ich nur dich habe, dann frage nicht nach Himmel und Erde«*. Einen solchen Satz kann man nicht einfach so daher sagen. Was man sich sonst noch vorstellen und von Gott erbitten kann – irdische Genüsse und himmlische Freuden – sie scheinen für diesen Menschen bedeutungslos geworden zu sein. Er möchte nur noch mit seinem Gott zusammen sein – einerlei ob das nun im Himmel oder auf Erden geschieht. In einem solchen Gebet, liebe Gemeinde, finden wir den Glauben in seiner reifsten Gestalt. Hier ist einer mitten im Leben schon am Ziel. Dem braucht man nichts predigen. Dieser Mensch, vielmehr sein Glaube, ist selbst eine Predigt.

Nun wäre freilich nichts schlimmer, als wenn diese goldenen Worte des Glaubens zu einer frömmelnden Phrase oder zu einer allgemeinen Wahrheit verkommen würden. Denn dieser Glaube ist unter unsäglichen Schmerzen entstanden und geläutert worden. Er ist buchstäblich durch die Hölle der Anfechtung gegangen: *»Fast wäre ich gestrauchelt«*, heißt es alles andere als enthusiastisch gleich zu Anfang. Das ist nicht das Glaubenslied eines Überfliegers, das da in Gottes Ohr gesungen wird. Hier steigt einem Menschen geradezu erschrocken die Erinnerung an den eigenen Unglauben hoch. Ein mit Mühe und Not Entronnener lässt uns

hier tief in die Abgründe seines Herzens schauen. Einer, der seinen Zweifeln um Haaresbreite erlegen wäre und beinahe die Fronten auf die Seite der Gottlosen gewechselt hätte. Dieser Psalm muss darum in seiner ganzen Länge und von seiner bitteren Anfechtung her gelesen werden. Sonst verkommt das Gold des Glaubens schnell zum billigen Glasperlenschmuck der »Ungeduld des Herzen« (Stefan Zweig).

Dieser Gebetswunsch, der nur noch Gott von Gott erwartet, kann ernsthaft nur dann über unsere Lippen kommen, wenn er zugleich um die lähmenden Zweifel weiß und wenn er die Verzweiflung kennt, die ein immer rätselhafter Gott uns zumutet. Das »Dennoch des Glaubens« ist gewiss am Ende auch ein Siegeslied. Aber es ist keine Durchhalteparole für Schiffbrüchige, sondern das Bekenntnis eines Geretteten.

Die Zweifel des Psalmbeters sind uns nicht unbekannt. Selbst unser Herr Jesus Christus kennt diesen Zweifel. Das letzte überlieferte Wort Christi am Kreuz nimmt diesen Glaubensnotstand auf: »Mein Gott, warum hast du mich verlassen?«, hören wir den Schmerzensmann rufen. Nicht einmal Jesus Christus hat allezeit und für alles gedankt. So verlassen wie der einsame Mann am Kreuz wusste sich einst auch unser Beter. Sein Glaube hat auf des Messers Schneide gestanden. Das war, bevor er sprechen konnte: »*Gott ist dennoch Israels Trost*« (V. 1). Worin bestand die Anfechtung dieses Menschen? Was hat ihn eigentlich in den Zweifel und von dort beinahe in die Verzweiflung getrieben?

Ihn bewegt, was auch uns oft umtreibt und worauf auch wir immer wieder keine schlüssige Antwort finden. Den größten Teil des Gebetes nimmt die Klage ein, dass Gott unverständlich und – schlimmer noch – womöglich unmoralisch ist. Wenn wir diesen Psalm lesen, dann blicken wir in ein Labyrinth voller Unverständnis und dunkler Vorwürfe gegen Gottes Rätselhaftigkeit. Da stehen auf der einen Seite die selbstsicheren und vom Erfolg verwöhnten Menschen, denen auch ohne Glauben alles gelingt. Gott scheint gerade für solche Menschen eine Schwäche zu haben und sie über Gebühr zu begünstigen. Die Ungerechtigkeit unter uns Menschenkindern ist ein bestechendes Plädoyer für den Unglauben. Schauen wir uns ruhig ein bisschen um in unserem Leben. Um erfolgreich zu sein und das eigene Lebensglück zu finden, ist es ratsam, möglichst rücksichtslos vorzugehen. Die Popgruppe »Die Prinzen« hat vor ein paar Jahren ein Lied gedichtet, das die Hitparaden eroberte. Der Erfolg verdankte sich nicht nur einer eingängigen Melodie, sondern auch jener süffisanten, unmoralischen Parole, die schlechthin überzeugend klingt: »*Man muss ein Schwein sein in dieser Welt. Man muss gemein sein in dieser Welt.*« Ja, das muss man wohl, wenn man zu den Erfolgreichen und Selbstsicheren gehören möchte. »Schwein gehabt«, sagen wir, wenn etwas überraschend gelungen ist. Wie selten hört man dagegen: »Gott gehabt!«

Das Leben lehrt uns auf Schritt und Tritt: Man braucht Gott nicht, um glücklich zu werden. Der Psalm fasst das in deutliche Worte. Das Glück

der Gottlosen stand diesem Beter bleiern vor Augen und trübte seinen Blick auf Gott: Gesundheit, Wohlstand und Macht haben sie, die Rücksichtslosen, allein und im Übermaß. Alles was sie wollen, können sie sich leisten – es fehlt ihnen an nichts! Sie kommen zu Geld, ohne zu schwitzen. Sie nutzen ihre Chance ohne Rücksicht auf andere. Schaut nur in die Zeitungen und in die Boulevard-Magazine! Dort findet ihr sie alle mit Namen, die heimlich Bewunderten und Beneideten. Es geht ihnen gut, jedenfalls besser als mancher es ihnen insgeheim wünscht.

Für alles haben sie eine Erklärung: Ihr Geiz heißt in ihrer Sprache ›Sparsamkeit‹, ihre sexuellen Eskapaden nennen sie schmunzelnd ›Temperament‹, zur Lüge sagen sie ›Klugheit‹ und wenn sie lieblos daher reden, dann ist das ›Offenheit‹ (Theo Sorg). Ihr Erfolg folgt ihnen mit schlafwandlerischer Sicherheit. Und die Erfolgreichen sind auch bei weitem nicht so unglücklich wie es sich unsere romantische Phantasie manchmal erträumt. Wer alles hat, was er braucht, der hat eines in der Regel nicht: Zweifel an seinem Leben und an sich selbst. In Umkehrung der Aussage von Psalm 1,3 möchte man sagen: Was auch immer gottlose und rücksichtslose Menschen sich vornehmen, das gelingt; es »gerät wohl«. Wie viel Böses geht ach so glatt über die Bühne des Lebens! Unsere Erfahrung legt uns nahe, dass Gott vor allem für Gottlose gut vorgesorgt hat. Ihnen geht es gut. Sie erfahren den Segen, der den Frommen verheißt ist.

Diese Bitterkeit verstärkt sich noch, wenn man dagegen auf die Seite der Frommen schaut. Zu ihnen gehört der Beter und mehr oder weniger auch wir. Hier machen wir die ebenso eindeutige Erfahrung, dass sich der Glaube nicht lohnt. Er zahlt sich nicht aus. Wer den Wegen Gottes folgt, steht schnell im Schatten der Ellbogenmenschen. Wer sein Leben unter die Führung Gottes stellt, sagt ›Nein‹ zu den Wegen der Rücksichtslosen. Die Mittel, die andere bedenkenlos einsetzen, verwenden sie nicht. *Darum* kommen sie immer zu kurz.

Wen wundert's, dass der Glaube sich hier mit der Frage Luft verschafft: Lohnt es sich denn, wenn ich meinen Weg mit Gott gehe? Was habe ich davon, wenn ich mich auf Gott verlasse? Vor allem doch das Nachsehen! Unser Psalm bringt es auf den Punkt: »*Soll es denn umsonst sein, dass ich mein Herz rein hielt?*« (V. 13). Gott scheint sich um seine Anhänger weit weniger zu kümmern als um seine Feinde. Die buchstäbliche Engelsgeduld Gottes mag unser Glaube auch den Gott ferneren Menschen durchaus zugestehen. Aber muss Gott tatsächlich 99 Schafe *verlassen*, um ein verlorenes Schaf zu finden? Kann er mit seinem Segen nicht trotzdem bei uns bleiben? Muss es uns wirklich schlecht gehen, während Gott den Gottlosen in offensichtlicher Segensfülle vor sich leben lässt? *Uns* ist gesagt: Der Glaubende empfängt nur, wenn er bittet (Jak 4,2). Der Unglaube aber empfängt, ohne je zu bitten.

Der Zweifel in diesem Psalm hat darum zwei Gesichter: Er zweifelt nicht im Geringsten daran, dass Gott mit allen Bösewichtern sympathi-

siert und paktiert. Ihnen geht es auf geradezu unverschämte Weise gut, weil Gott sich auf ihre Seite geschlagen haben muss. Andererseits stellt der Zweifel jegliches Interesse Gottes an denen in Frage, die »ihr Herz rein halten« – vergebliche Liebesmüh um Gottes willen!

Gerade diese doppelte Ungerechtigkeit bereitet dem Beter und wohl auch uns Not. Sie ist ein bestechendes Argument dafür, dass Gott entweder ungerecht ist oder dass es ihn gar nicht gibt. Wie soll ein Mensch dem Bösen widerstehen, wenn nicht einmal Gott es tut? Wenn der Unglaube so schrecklich plausibel und erfolgreich ist? Wem alles auch ohne Gott gelingt, der kennt diese Skrupel des Glaubens nicht, und den plagen auch keine Zweifel. Das ist es, was unseren Beter fast zum Straucheln gebracht hätte. Das gottlose Leben ist gerade »missionarisch« so schrecklich erfolgreich! Es wirbt mit geradezu überzeugenden Gründen für ein Leben ohne Rücksicht auf Gott und die Mitmenschen.

Wie kann sich nun in einer derart düsteren Stimmung die Gewissheit Bahn brechen, für die dieser Psalm vor allem berühmt ist? Wie wird aus dem »umsonst ist mein Glaube« ein »dennoch bleibe ich stets bei dir«? Nur einer Kraft konnte gelingen, was die eigenen Erfahrungen und frommen Überzeugungen nicht konnten: Das persönliche Handeln Gottes im Leben dieses angefochtenen Menschen. In den Versen 16 und 17 heißt es: »Ich sann nach, ob ich es begreifen könnte, aber es war mir zu schwer, bis ich ging in das Heiligtum Gottes und sah auf ihr Ende.« Der Beter geht mit seinen – und unseren – quälenden Fragen ins Heiligtum. Dort, im Tempel, macht er eine überwältigende Erfahrung. Im Heiligtum offenbart Gott ihm das Ziel aller Lebenswege, das dem Beter bisher verborgen war. Das Heiligtum verbürgt die Nähe Gottes. Dorthin müssen wir unsere Zweifel bringen. In der Nähe Gottes müssen wir sie zur Sprache und ins Gespräch bringen. Gottes Heiligtum steht auch uns im Gebet und durch das Wort Gottes offen. Als »lebendige Steine« bilden wir gemeinsam Gottes Heiligtum (1Petr 2,5). Es gewinnt im Gottesdienst und der Gemeinschaft der Kinder Gottes – der *Communio sanctorum* – eine sichtbare Gestalt. Wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind, da ist der Herr selbst als der Heilige mitten unter ihnen.

Dem Beter dieses Psalms konnte geholfen werden, weil er mit seinen Zweifeln den Weg in die Nähe Gottes fand. Ihm konnte geholfen werden, weil er nicht nur ein Zweifler, sondern ein *betender* Zweifler war. Er wusste noch, an welcher Stelle Gott zu finden und ansprechbar war. Liebe Schwestern und Brüder: So ist das auch mit der Gemeinde. Sie ist als Gottes Heiligtum die sichtbare Bastion zwischen Himmel und Erde, die unseren Zweifeln Paroli bietet. Wo wir uns als Menschen des Glaubens erkennen und zueinander finden, da wird unser Glaube gestärkt, da wachsen wir über uns selbst und auch über unsere Zweifel hinaus. Im Heiligtum gilt, was der sympathische Versprecher von Veronika Feldbusch uns derzeit allabendlich in den Werbepausen souffliert: »Hier werden Sie geholfen!«

Die Kraft des Zweifels wächst dagegen dort, wo wir uns von Gottes Heiligtum zurückziehen. Geradezu unerschöpflich wird der Zweifel, wo wir mit ihm allein gelassen werden. Er wird uns immer in die Einsamkeit ziehen, denn wo wir mit ihm allein sind, entfaltet er seine ganze Stärke. Wo uns Gottes Heiligtum abhanden kommt, da geht auch unserem Glauben irgendwann die Luft aus. Dies ist eine traurige Erfahrung, die sich im Gespräch mit so genannten »Randmitgliedern« immer wieder einstellt. Der Zweifel an Gottes Glaubwürdigkeit ist im stickigen Raum unserer Seele am mächtigsten. Was dagegen die Macht dieses Zweifels bricht, ist das gemeinsame Gespräch, in das unser Glauben in der Gemeinde, dem Heiligtum Gottes, verwickelt wird. Freud und Leid, gute und schwere Erfahrungen begegnen sich hier in vielen Facetten. Sie binden die eigene Erfahrung in ein vielstimmiges Konzert aus Dur- und Moll-Akkorden ein, die unsere Empfindungen bestätigen aber auch heilsam begrenzen. Die Gemeinde ist ein Ort, an dem der eine zweifelt und klagt, während der andere gerade Gottes Wunder und neue Bestätigung erfährt. In Gottes Heiligtum erleben wir, dass wir mit unseren Zweifeln an Gottes Glaubwürdigkeit nicht allein sind. Andere machen vor uns und mit uns ähnliche Erfahrungen, aber darum auch Erfahrungen neu gewonnenen Vertrauens in den über allen Zweifeln vertrauenswürdigen Gott.

In der Gemeinde als dem Heiligtum Gottes sucht und findet unser Glaube ein Parlament, hier findet er vielstimmigen Trost und Ermutigung. Wie gut, wie heilsam und notwendig solche »Auferbauung« des gemeinsamen Heiligtums doch ist! Wenn wir der Diktatur unserer Zweifel nicht erliegen wollen, dann dürfen wir den »Gang ins Heiligtum« nicht scheuen. Hier im Heiligtum wird Hoffnung gehandelt. Dem Zweifler fehlt dagegen die Demokratie der Glaubenserfahrungen, die sich im Raum der Gemeinde ereignet. Wo wir mit unserem Zweifel an Gott allein bleiben, hören wir irgendwann nur noch seine diktatorische Stimme. Ohne die Gemeinde, ohne Gottes Heiligtum wird nicht nur unser Glaube, sondern auch unser Zweifel furchtbar einseitig.

Weil nun keiner von uns für sich allein weise genug ist, darum muss unser Weg immer wieder hierher, in die geballte Nähe Gottes führen. So ist der Weg in Gottes Heiligtum unumgänglich, der Ort, an dem Gott uns dient, woher der »Gottesdienst« bekanntlich seinen Namen hat. Hier, im Parlament der Glaubenden, werden wir neu hören, dass Gott sich für jeden von uns ungemein interessiert, dass Jesus Christus tatsächlich auch für unsere angefochtenen Gemüter Weg, Wahrheit und Leben ist – und es bleibt. Dass er keinen Augenblick von uns lässt, auch dann nicht, wenn unser Leben im Schatten seines Kreuzes steht.

Und noch etwas anderes geschieht im Heiligtum: Gott zeigt dem Psalmbeter das Ende der Gottlosen (V. 17). Was ein Leben ausmacht, das erweist sich erst an seinem Ende. Das Ziel unserer Lebenswege ist mit bloßem Auge nicht erkennbar. Es ist unserem gewohnten Blick verborgen und muss darum in der Gemeinde ans Licht gebracht werden. Wer nur

auf den Erfolg dieses Lebens sieht, der ist kurzsichtig, sagt Gottes Wort. Der ist deshalb arm dran, weil ihn der Tod überraschend aus allen Träumen reißen wird. Das Glück des Gottlosen ist so elend kurz, angesichts einer Ewigkeit, die man dabei verspielen kann! Das Glück der Frommen kommt dagegen langsam, aber es kommt gewaltig – und in alle Ewigkeit, sagt das Evangelium.

Solche tröstlichen Einsichten erfahren wir im Heiligtum Gottes. Dort, im Parlament des Glaubens, wird eine Hoffnung gehandelt, die auf das Ende aller Dinge zu sehen vermag. Sie hat auch unseren zweifelnden Beter überrascht, ja überwältigt. Keine andere Erfahrung kann uns dies vermitteln als allein das Evangelium, das nicht Menschenwort, sondern Gottes Wort ist. Im Leben, Sterben und Auferstehen Jesu sehen wir zugleich das Schicksal unserer Zweifel. Das Leben des verzweifelt Gekreuzigten und herrlich Auferstandenen lässt uns einen Blick auf das Ende und Ziel unseres Lebens tun: Gott führt es herrlich hinaus!

Wer zuletzt lacht, der lacht nicht nur am besten, sondern auch am längsten. Gut lachen haben wir, solange wir den Weg in Gottes Heiligtum finden, das uns immer wieder einen Blick über das Vorfindliche hinweg in weite Fernen erlaubt. Hier, im Parlament des Glaubens, finden wir einen Ort, an dem Gott unseren Zweifeln heilsam begegnet. Hier stößt aller Zweifel auf den gut gerüsteten Pluralismus unterschiedlichster Gotteserfahrungen. Hier erfahren wir: Unsere Fragen wurden schon lange vor uns gestellt, nicht minder schmerzvoll und nicht weniger radikal – am radikalsten wohl in der Heiligen Schrift selbst. In einer die Bibel auslegenden Gemeinde stoßen wir auf Menschen, die unsere Zweifel als die ihren erkennen und ihre Hoffnung mit uns teilen. Und hier, in Gottes Heiligtum, blicken wir sogar über den Tod hinaus. Gottes Heiligtum zeigt uns, wo das letzte Urteil über alles Leben – auch über unser kleines angefochtenes Leben – gesprochen wird.

So versteht sich unser Psalm als eine Sehhilfe des Glaubens. Er vergrößert, was für uns in weiter aber gerade nicht mehr unerreichbarer Ferne liegt: Das Ziel unseres und allen Lebens. Er weitet den Blick auf den Gott, der das Ende aller Wege bestimmt, der zugleich Himmel und Erde umfasst, überdauert und überwindet. Es gibt keine Glaubensnot, die der Bibel fremd ist und darum der Gemeinde fremd sein kann. Die Diktatur des Zweifels muss sich darum dem Parlament des Glaubens stellen. Es ist dem Zweifel gewachsen, weil es aus ihm erwachsen ist. Wo Gottes Wort unsere Zweifel kreuzt, da entfaltet das Gold des Glaubens seinen Glanz: *»Wenn ich nur dich habe, dann frage ich nicht nach Himmel und Erde«*. In den Worten des uns vertrauten 23. Psalms klingt das ganz ähnlich: *»Der Herr ist mein Hirte – darum und nur darum fehlt es mir an nichts«* (Ps 23,1).

Wie gelangen wir zu solcher Gewissheit? *»Du hältst mich bei meiner rechten Hand«*, hören wir den Beter antworten (V. 23). Wörtlich heißt es: *»Du ziehst mich an meiner rechten Hand hinter dir her.«* Dass unser

Glaube die Oberhand behält, das ist allein unserem Vater im Himmel zu danken. Wo wir Jesus Christus unser Vertrauen schenken, da nimmt er auch uns an die Hand und zieht uns hinter sich her und zu sich hin. Er leitet auch uns nach seinem Rat und nimmt uns am Ende ehrenvoll auf.

Schlagen wir doch ein in diese Hände! Himmel und Erde reichen nicht an den Handschlag Gottes heran, der uns freundlich zu sich hin und hinter sich her zieht. Bis auch wir eines Tages zu sprechen gelernt haben: »Wenn ich nur dich habe, frage ich nichts nach Himmel und Erde!«

Amen

Zwischen Zukunftsangst und Zukunftshoffnung

Bibelarbeit über Markus 13,1-37*

Uwe Dammann

Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserem Vater, und unserem Herrn Jesus Christus.

Liebe Schwestern und Brüder, wir denken in diesen Tagen über unseren Gemeindebund nach, wir beraten, was aus dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland werden sollte oder müsste, oder was einfach aus ihm wird, wenn alles so weiter geht. Wir beschäftigen uns mit unserer Zukunft. Die Programmkommission hat uns mit dem Thema dieser Veranstaltung gezeigt, wo wir uns befinden: Zwischen Angst und Hoffnung.

Zwischen Angst und Hoffnung – dieses Begriffspaar erweckt den Eindruck, als hätten wir hier Alternativen. Als könnten wir uns zwischen Angst und Hoffnung entscheiden. Das ist genauso, als wollt ihr in eurer Gemeinde einen Schrank kaufen und diskutiert die Frage, soll er gelb sein oder eckig. Zwischen Angst und Hoffnung kann man sich nicht entscheiden. Angst kriegen wir von allein. Und Hoffnung ist eine Einstellung, für da man sich entscheiden kann. Mit diesem Gemisch leben wir.

Wir wissen nicht, was wirklich auf uns zukommt. Wir denken, wenn das so weitergeht, dann wird dies oder jenes geschehen. Was durch unser Weitergehen geschehen wird, kann uns ängstigen. Wir sehen auf die Mitgliederzahlen und sagen uns, wenn das so weiter geht, dann sind wir irgendwann nicht mehr. Wir sehen finanzielle Entwicklungen und sagen uns, wenn das so weiter geht, ist es nicht mehr bezahlbar. Wir sehen, dass der Wille, Spannungen auszuhalten, immer weiter nachlässt und die Bereitschaft, sich zu trennen, immer größer wird. Aber ist das, was sich nahezu zwangsläufig aus unserer Gegenwart zu entwickeln scheint, Zukunft? Die Entwicklungen, die uns ängstigen, sind nicht die Zukunft. Nicht die Zukunft ist das Problem. Wir sind das Problem.

* Die Bibelarbeit wurde im Rahmen der Bundesratstagung des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Siegen am 2. Juni 2000 gehalten. – Der Bundesrat 2000 stand unter dem Thema »Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben«. (Jer 29,11) Die Bibelarbeit lief einer Plenarsitzung voraus, in der im Zusammenhang mit dem Prozess »Unser Weg in die Zukunft« ein »Leitbild Bund« in ersten Ansätzen dargestellt werden sollte.

Wir wollen unsere Fragen nach der Zukunft, nach unserer Angst und unsere Hoffnung in das Licht eines Bibelabschnitts stellen. Dazu besehen wir einige Abschnitte aus dem 13. Kapitel des Markusevangeliums, der Endzeitrede Jesu nach Markus. Wie ist es also mit der Zukunft unseres Bundes?

1. Zwischen Zukunftsangst und Zukunftshoffnung: Unsere Zukunft?

13,1 Und als er aus dem Tempel ging, sprach zu ihm einer seiner Jünger: Meister, siehe, was für Steine und was für Bauten! 2 Und Jesus sprach zu ihm: Siehst du diese großen Bauten? Nicht ein Stein wird auf dem andern bleiben, der nicht zerbrochen werde.

Herodes hatte ein imposantes Bauwerk in Auftrag gegeben. Zur Zeit Jesu war ein Großteil der Bauarbeiten abgeschlossen, ganz fertig war das Projekt noch nicht. Aber es hatte schon was. Man kann schon ins Staunen kommen, wenn man sieht, was Menschen bauen können.

Markus bringt eine kleine Bemerkung, die aufhorchen lässt: »Und als er aus dem Tempel ging ...« Im Aufbau des Markusevangeliums beginnt an dieser Stelle die heiÙe Phase der Passionsgeschichte beginnt. Jesus verlässt den Ort, vom dem Israel weiß, hier offenbart sich Gott. Der Tempel war nicht nur ein interessantes Bauwerk. Der erste Tempel war zerstört. Nach dem Exil gab es einen eher kümmerlichen Neubau. Nun hatte man es endlich geschafft. Jetzt haben wir Gott und damit unsere Zukunft sicher. »Was für Steine!« Was für eine Sicherheit, dass hier etwas Bestand hat. Jesus geht aus dem Tempel. Gott wird sich nun anders offenbaren. Er wird keine Priester mehr brauchen. Er wird kein Haus mehr brauchen. Er wird keine Opfer mehr brauchen. »Nicht ein Stein wird auf dem anderen bleiben.« Das ist die Zukunft, die Jesus dem Tempel zusagt. In der nachfolgenden Belehrung wird diese Aussage, dass nichts bleibt, auf die ganze Schöpfung übertragen. Damit ist der christlichen Gemeinde ins Stammbuch geschrieben, dass alles vorläufig ist. Wir sind als Menschen Übergangserscheinungen. Unsere Institutionen und unsere Sachen sind es ebenso. Wir haben die Verheißung des ewigen Lebens, einer unvergänglichen Gemeinschaft mit unserem Herrn Jesus Christus. Wir haben aber keine Verheißung ewiger Sachen oder ewiger Strukturen. Es ist ja immer wieder unsere Sehnsucht, wir könnten Dinge schaffen, durch die wir Gott und uns sicher haben. Jesus macht seinen Jüngern klar, dass kein Stein auf dem anderen bleibt. Alle unsere Zukunftsplanungen geschehen unter diesem Vorbehalt. Deshalb können wir ganz gelassen an unsere Zukunftsfragen herangehen. Wir verirren uns, wenn wir denken, wenn wir jetzt alles richtig machen, dann haben wir Zukunft. Wir verirren uns ebenso, wenn wir sagen, wenn wir jetzt was falsch machen, dann haben wir keine Zukunft. Wir haben überhaupt keine Zukunft, so oder so. Wir haben immer nur Gegenwart.

Es ist immer schön, wenn wir etwas sicher haben. Es wäre schön, wenn wir etwas sicher hätten. Bauten, gute Strukturen, brauchbare Ordnungen, funktionierende Einrichtungen. Aber der Stolz auf das Gesicherte bekommt von Jesus eine radikale Abfuhr. Die Zukunft Gottes liegt nicht in unseren Bauwerken und Projekten welcher Art auch immer. Wir fragen nicht nach der Erhaltung unserer frommen Art unter veränderten Umständen.

2. *Zwischen Zukunftsangst und Zukunftshoffnung: Gemeinde als Zuschauer?*

13,3 Und als er auf dem Ölberg saß gegenüber dem Tempel, fragten ihn Petrus und Jakobus und Johannes und Andreas, als sie allein waren; 4 Sage uns, wann wird das geschehen? und was wird das Zeichen sein, wenn das alles vollendet werden soll?

Plötzlich ein erstaunlicher Gesinnungswandel bei den Jüngern. Eben staunten sie noch über die Bauten. Jetzt werden sie sachlich: »Wann wird das alles geschehen, was werden die Zeichen sein?« Da liegt diese imposante Tempelanlage im Sonnenlicht und Jesus sagt: »Hier bleibt kein Stein auf dem andern.« Die Jünger fragen nicht, was das bedeutet. Sie fragen nicht: »welche Schlussfolgerungen müssen wir daraus ziehen?« Sie sitzen auf dem Ölberg und fragen ganz schlicht: Wann? Es gibt sie, die Jünger Jesu, die eine ihrer wichtigsten Aufgabe darin sehen, die Zeichen des Untergangs zu beobachten. Es scheint sie nicht sonderlich zu beängstigen, was Jesus ankündigt. Warum eigentlich auch? Sie sind ja draußen. Sie sitzen gegenüber. Und in der Zerstörung, im Untergang erwarten sie die Vollendung.

Gegenüber sitzen und zuschauen und reden. Diese Einstellung kennen wir. Mit der Zeitung in der Hand, den Fernseher angeschaltet, sitzen wir Nüsse knabbernd im Zimmer und fragen uns, wann das nun alles losgeht. Wir lesen Bundespost, Die Gemeinde und das Berichtsheft, natürlich hören wir uns auch ein bisschen um und fragen uns, wie lange das noch gut geht. Wir beschäftigen uns mit der Zukunft als Zuschauer. Gelegentlich können wir uns dann auch vortrefflich streiten, was denn nun die Zeichen des Untergangs seien. Mit der Frage nach dem Wann machen wir die Zukunft zu einer reinen Zeitfrage. Auf dieses Denken lässt sich Jesus nicht ein. Zukunft bedeutet nicht, dass wir eine Antwort auf die Frage finden, wann passiert was. Das ist Hochrechnung der Gegenwart. Ich kann meine ganz persönliche Gegenwart hoch rechnen und dann weiß ich, dass mit mir im besten Falle in dreißig oder vierzig Jahren Schluss ist. Ich kann die Gegenwart eines Gemeindehauses hoch rechnen und weiß, wann es den Dienst nicht mehr tun wird. Ich kann die so genannte Mitgliederbewegung hoch rechnen. Aber damit projizieren wir nur unsere Gegenwart in das Morgen und halten das für Zukunft.

Was nun in Mk 13 folgt, ist nicht die Befriedigung des Wissensdurstes der Jünger. Jesus macht seinen Jüngern klar, dass sie nicht irgendwo gegenüber in der Sonne sitzen. Im Textzusammenhang spricht Jesus von Verfolgung, von unbequemen Bekenntnissituationen, von Leid, von Kriegen, Hunger, kosmischen Katastrophen. Wir sind nicht die Zuschauer der Zukunft. Genauso wenig, wie wir Zuschauer der wirtschaftlichen, ökologischen, politischen, sozialen Entwicklungen sind, genauso wenig sind wir Zuschauer der Entwicklungen unserer Gemeinden und unseres Bundes. Wir sind Teilnehmer. Was auf uns kommt, das wird uns betreffen. Wenn wir das verstanden haben, dann können wir überlegen, was nun zu tun ist.

3. *Zwischen Zukunftsangst und Zukunftshoffnung:* *Die aufmerksame Gemeinde*

13,5 Jesus fing an und sagte zu ihnen: Seht zu, dass euch nicht jemand verführe! 6 Es werden viele kommen unter meinem Namen und sagen: Ich bin's, und werden viele verführen.

21 Wenn dann jemand zu euch sagen wird: Siehe, hier ist der Christus! siehe, da ist er!, so glaubt es nicht. 22 Denn es werden sich erheben falsche Christusse und falsche Propheten, die Zeichen und Wunder tun, so dass sie die Auserwählten verführen würden, wenn es möglich wäre. 23 Ihr aber seht euch vor! Ich habe euch alles zuvor gesagt!

Die christliche Gemeinde ist nicht Zuschauer der Geschichte. Wir sind auch nicht nur Mitbetroffene wie alle Menschen. Wir haben noch ein zusätzliches Problem: Wir leben in der Gefahr der Verführung. Da will uns doch wer oder was vom rechten Weg abbringen. Das besonders Raffinierte an diesen Verführungen, vor denen Jesus warnt, ist, dass sie im christlichem Gewand daher kommen.

Wenn wir uns eine Sorge um die Zukunft gestatten, dann sollte das die einzige ein: »Seht euch vor«, sagt Jesus. »Falsche Christusse und falsche Propheten werden sich erheben. Sie werden Zeichen und Wunder tun.« Falsche Christusse und falsche Propheten kennt jede Zeit, auch unsere. An dieser Stelle wird es spannend. Gerade im evangelikalen Spektrum gibt es immer wieder Gelegenheiten, sich gegenseitig vortrefflich zu ver-teufeln. Da geht es dann um verschiedene Seelsorgeansätze, mit oder ohne Psychologie, um Gemeindeerneuerung mit oder ohne charismatischer Praxis, um Gestaltung von Gemeindefarbeit, mit oder ohne Willow Creek (Freaks). Und es gibt noch andere offene Fragen: Wie ist die Bibel auszulegen, wie ist es mit dem Dienst der Frauen? Verdächtigungen, wohin man schaut. Dass eine Krähe der anderen kein Auge auskratzt, scheint für Fromme nicht zu gelten. Was ist wahr und was ist falsch? Und

mancher Fromme ist bekümmert: »Ach, immer diese Streitereien.« Aber, liebe Schwestern und Brüder, wir streiten nicht zu viel, sondern zu wenig. Und wenn wir streiten, dann nicht gut.

Jesus erwartet von seiner Gemeinde Aufmerksamkeit. Er verlangt von seiner Gemeinde in diesem Zusammenhang sogar Unglauben. »Glaubt es nicht«, sagt er. Da wir aber von Natur aus als Christenmenschen ziemlich gläubig sind, glauben wir manchmal mehr als der Herr erlaubt. Wir können die Frage außer Acht lassen, ob die falschen Propheten und Christusse mutwillig, böswillig, oder gutwillig führen und somit verführen. Dass wir auf einen Weg kommen, der von Jesus von Nazareth wegführt, da haben wir aufzupassen.

Wenn unsere jungen Leute mit diesem kleinen Armband herum laufen: »What would Jesus do?«, was würde Jesus tun, dann ist man irgendwie ein bisschen gerührt. Wir erinnern uns an unsere Jugendzeit. Haben wir uns früher nicht auch mal so gefragt? Was würde Jesus dazu sagen? Aber wenn man später etabliert ist, dann weiß man das ja wohl alles, oder? Liebe Schwestern und Brüder, die Frage nach Jesus in der jeweiligen Aufgabenstellung ist keine Frage pubertierender Frömmigkeit. Die Frage nach Jesus bleibt Hauptaufgabe der Gemeinde Jesu Christi.

Stellen wir uns vor, wir würden in allen unseren Arbeitsgruppensitzungen in den Gemeinden, in allen Sitzungen der Arbeitsbereiche des Bundes einen Platz freilassen, vielleicht dort eine Kerze hinstellen und uns vergegenwärtigen: »Der Herr ist hier!« Was würde passieren? Wie würden wir beraten und was würden wir beraten? Oder können wir uns vorstellen, dass wir in unseren Planungen, in unseren theologischen Debatten mal sagen würden: »Jesus von Nazareth, du Lehrer, du Bergprediger, du Heiler – geh doch mal einen Moment raus, du störst mit deinen ständigen Zwischenfragen, wir haben das hier schon im Griff.«

Vorsicht, lehrt Jesus seine Jünger. Es wird sich eine Menge christlich nennen, prophetisch, von Gott gesandt, von Gott gegeben. Das ist christlich, wirklich christlich, echt christlich, bibeltreu christlich. Aber es wird falsch sein. Aber was ist nun richtig und was ist falsch? Wir müssen aufhören mit dem Denken, als sei das richtig und wahr, was am schnellsten wächst. Diese Idee verdanken wir der Marktwirtschaft und nicht dem Evangelium. Wir müssen aufhören mit dem Denken, als sei das richtig und wahr, was am schnellsten schrumpft. Wir müssen aufhören mit dem Denken, dass da, wo Zeichen und Wunder geschehen, automatisch der Herr am Wirken ist. Und wir müssen aufhören mit dem Denken, dass da, wo nichts passiert, der Herr ist. Dass nur das wahr und richtig ist, was eingeht, ist ja auch nicht biblisch ...

Wo ist der wahre Christus? Den wahren Christus legen wir nicht fest. Gott hat ihn festgelegt und über Jesus von Nazareth gesagt: »Das ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, den sollt ihr hören.« Der wahre Christus ist der Christus nach der Schrift, der uns im heiligen Geist gegenwärtig ist. Der wahre Christus ist der gute Hirte, der sein Le-

ben für uns gelassen hat, den Gott auferweckt hat und mit dem er uns sagt, dass unsere einzig wahre Hochrechnung, nämlich dass wir sterben müssen, nicht das letzte Wort hat. Der wahre Christus sitzt zur Rechten Gottes und vertritt uns. Er ist unser Friede. Er lädt uns ein, nein, er fordert uns zur Nachfolge auf. Lernt von mir, sagt Jesus. Von Jesus sollen wir lernen, wie wir leben, unsere Beziehung zu Gott, die Beziehungen zur Welt, zu unseren Mitmenschen. Von Jesus können wir lernen, wie man denkt, redet, betet, heilt, sättigt, leidet, loslässt, stirbt.

4. Zwischen Zukunftsangst und Zukunftshoffnung: Die hörende Gemeinde

13,31 Himmel und Erde werden vergehen; meine Worte aber werden nicht vergehen. 32 Von dem Tage aber und der Stunde weiß niemand, auch die Engel im Himmel nicht, auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater. 33 Seht euch vor, wachtet! denn ihr wisst nicht, wann die Zeit da ist.

Was kommt auf uns zu? Was sich aus unserer Gegenwart heraus entwickelt, das können wir absehen. Manchmal irrt man sich dabei auch. Jesus gibt seinen Jüngern, die nach der Zukunft fragen, keine detaillierten Auskünfte. Was auf uns zukommt, ist das Wort. In unserer Vergänglichkeit können wir damit rechnen, dass Gott weiter etwas zu sagen hat und dass er weiter sprechen wird. So wie er zuerst gesprochen hat: Es werde, und die Welt ins Leben rief, und wie er zum Schluss geredet hat in seinem Sohn. Gott wird reden. Das ist unsere Zukunft.

Als Bundesgemeinschaft sind wir nun in dem Prozess »Unser Weg in die Zukunft.« Wir dürfen uns nicht dem Trugschluss hingeben, wir müssten jetzt nur die anstehenden Sachfragen klären und dann sind wir fit für die Zukunft. Es müssen sich nur ein paar Rahmenbedingungen ändern und schon sind wir mit unserer schön gestalteten Zukunft am Ende. Bei all unseren Überlegungen zur Zukunft ist festzuhalten, dass wir nicht über unsere Firma »BEFG K.d.ö.R.« nachdenken. Die Kirche gehört uns nicht, wir gehören zur Kirche.

Wenn also alles vergänglich ist, außer den Worten des Herrn, dann hat die Gemeinde auch nur im Hören auf den Herrn ihre Zukunft. Passt auf, alle, die ihr an Konzepten arbeitet, wo nicht mehr das Hören auf den Herrn in die Zukunft führt. Ihr seid schneller weg, als ihr denkt. Wer mit der Zeit geht, der geht mit der Zeit.

Ich glaube, dass der Satz Jesu, »Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren«, auch für unsere Gemeinden gilt. Wer den Gemeindeerhalt zum Motor seiner Arbeit macht, der wird sie verlieren. Und den Bund, den wir erhalten wollen, werden wir verlieren. Jesus sagt: »Meine Worte werden nicht vergehen.« Also bleibt es unsere Aufgabe, mit offenen Au-

gen und Herzen in die Bibel sehen. Hier wird uns mitgeteilt, worauf wir von selbst nicht kommen.

Gelegentlich hört man aus unseren Gemeinden, dass man sich ganz neu fragt, was Gott von uns will. Das fragt man sich 1997, man fragt sich 1998, man fragt sich 1999 und wenn sie nicht gestorben sind, dann fragen sie noch heute. Was Gott will, ist offenbart. Manchmal habe ich den Eindruck, dass wir zu viel Sekundärliteratur lassen. Wir lassen uns inspirieren von Menschen und Gemeinden, wo es »geklappt« hat. Weil wir vergänglich sind und weil wir als Freikirchler oft nur für die eigene Generation denken, möchten wir gerne unserer Gegenwart einen Anstrich von Dauerhaftigkeit geben. So sind wir eben. Die Zukunft einer Gemeinde liegt aber im Hören auf den Zukünftigen. Gemeinden, wo die Schwestern und Brüder die Augen verdrehen, wenn sie nur den Begriff »Bibelarbeit« hören, geschweige denn, dass man sich wirklich Arbeit mit der Bibel macht, diesen Gemeinden sind noch ein paar schöne Jahre zu wünschen. Eine Gemeinde, die aufhört mit dem Hören, hört eben auf.

5. *Zwischen Zukunftsangst und Zukunftshoffnung: Die handelnde Gemeinde*

13,34 Wie bei einem Menschen, der über Land zog und verließ sein Haus und gab seinen Knechten Vollmacht, einem jeden seine Arbeit, und gebot dem Türwächter, er solle wachen: 35 so wacht nun; denn ihr wisst nicht, wann der Herr des Hauses kommt, ob am Abend oder zu Mitternacht oder um den Hahnenschrei oder am Morgen, 36 damit er euch nicht schlafend finde, wenn er plötzlich kommt. 37 Was ich aber euch sage, das sage ich allen: Wachtet!

Die christliche Gemeinde befindet sich seit Himmelfahrt in einem Dilemma: Wir sehen Jesus nicht. Wir sagen und singen es zwar, »Jesus, wir sehen auf dich.« Aber wir sehen ja nichts, wir leben im Glauben und nicht im Schauen. Das gilt auch für unsere Gemeinden. Nicht umsonst heißt es auch im Apostolischen Glaubensbekenntnis: Ich glaube an die heilige christliche Kirche. Denn zu dem, was mir manchmal sehen, können wir dann nur sagen: »Das glaub' ich nicht!«

In dem Schlussgleichnis dieser Endzeitrede wird nun vermerkt, dass jedem Knecht seine Arbeit gegeben ist. Markus schreibt ja wohl zunächst für die christliche Gemeinde der zweiten Generation, die sich fragen musste, wann das denn nun alles soweit sei. Sie blickten schon auf die Zerstörung des Tempels zurück. Wo ist nun das Neue? Sie mussten lernen: Statt auf das Wann zu blicken, haben die Nachfolger Jesu die Aufgabe, auf das Wie zu sehen. Sie sollen sich mit der Frage beschäftigen, wie die Gegenwart zu gestalten ist.

Die zurückgelassenen Knechte sollen handeln. Als der Herr in dem Gleichnis sein Gehöft verließ, da war es ein altorientalischer Bauernhof. Der Herr hat nicht gesagt, dass er bei seiner Wiederkunft einen altorientalischen Bauernhof als gepflegtes Museum vorfinden will. Der Herr will seine Knechte nicht schlafend finden, er hat sie für die Gegenwart bevollmächtigt. Das heißt, dass wir in seinem Namen handeln dürfen und sollen. Das bedeutet, dass weder unsere Ohnmachtsgefühle noch unsere Allmachtsphantasien gefragt sind.

Im Namen Jesu zu handeln, das hat Konsequenzen auch für unseren Gemeindebund. Als der Bund entstand, da war man ziemlich allein auf weiter Flur und hatte es als Freikirche nicht leicht in einer Gesellschaft, in der Staat und Kirche eng verzahnt waren. Die Gemeinden brauchten einander im eisigen Wind. Das ist heute weniger der Fall. Man kann evangelische und taufgesinnte Freikirche sein ohne Bund. Dafür gibt es genügend Beispiele außerhalb unseres Bundes und auch innerhalb. Der fromme Markt in unserem Land bedient ja jede nur mögliche Richtung in Theologie, Ausbildung, Missionswerken, diakonischen Einrichtungen. Der fromme Markt funktioniert nach Angebot und Nachfrage. Ist es das, was wir wollen? Es gab Zeiten, da brauchten wir einander. Heute müssen wir fragen, ob wir einander wollen. Aus dem Zweckbündnis müsste eine Liebesbeziehung werden. Eine Liebesbeziehung zwischen Gemeinden, das dürfte auch viel mehr dem entsprechen, wie das Neue Testament vom Miteinander der Gemeinde spricht. Die immer häufiger auftauchende Frage, was haben wir eigentlich vom Bund, hat die Habgier geboren und nicht der Heilige Geist. Wir müssten nicht zuerst fragen: »Was haben wir als Gemeinde vom Bund?«, sondern: »Wie können wir als gleichgesinnte Gemeinden einander dienen, wie können wir uns in unserem gemeinsamen Auftrag helfen?«

Auf der anderen Seite ist festzuhalten: Der Bund ist nicht Bad Homburg. Der Bund ist nicht Elstal. Wir sind der Bund. Früher schufen sich die Gemeinden die Institutionen des Bundes zu ihrer Hilfe. Es kann nicht ganz richtig sein, wenn der Bund jetzt die Gemeinden zu seiner Hilfe braucht. Da ist dann doch einmal eine Sanierung nötig.

Diesem Fragenzusammenhang stellen wir uns in dem Prozess »Unser Weg in die Zukunft«. Über alles, was wir beraten und beschließen, werden nachfolgende Generationen sprechen. Sie werden es einmal besser wissen, wie wir heute ja manchmal auch einiges besser wissen. Trotzdem haben wir zu handeln. Wenn wir merken, dass etwas in meinem Leben, im Leben meiner Gemeinde, in unserer Bundesgemeinschaft nicht so weitergehen darf, dann sollten wir es ändern. Wenn wir den Eindruck haben, das etwas nicht gut ausgeht, dann müssen wir das ändern. Oft weiß man ja, dass man in seinem Leben, in einer Gemeinde, im Bund etwas ändern müsste. Erst wenn es einen so genannten Leidensdruck gibt, weil es nun wirklich nicht weiter geht, dann tut sich auch etwas. Es ist peinlich für eine Kirche, dass sie sich erst ändert, wenn ihre Strukturen gefährdet

sind oder wenn kein Geld mehr da ist. Es ist unanständig für eine Kirche, wenn sie der nachfolgenden Generation strukturelle Altlasten schafft, wenn wir Dinge tun, die unsere Nachfahren nicht mehr ändern können. Zum Wesen einer Freikirche gehört es, dass jede Generation in größtmöglicher Freiheit auf die Gegenwart reagieren kann.

Wachsam will uns der Herr vorfinden, als handelnde Gemeinde. Manchmal gibt es die schöne Frage, was würde in unserer Stadt, in unserem Stadtteil, in unserem Dorf fehlen, wenn es uns nicht gäbe. Und dann streicheln wir uns betroffen in unserer vermeintlichen Bedeutungslosigkeit. Aber Vorsicht. Die Gemeinde ist kein Museumsdorf. Sie ist eine Kolonie des Kommenden. In einer Kultur, in der Generationen immer weniger miteinander zu tun haben, zeigt sie, das es miteinander geht. In einer Zeit verlogener Selbstdarstellungen und Inszenierungen zeigt sie, dass man wahrhaftig leben kann. In einer Zeit, in der schwaches, krankes oder behindertes Leben zunehmend als lebensunwürdig gilt, zeigt sie, dass die Würde eines jeden Menschen von Gott gegeben ist. Die christliche Gemeinde erweckt oft bei anderen den Eindruck, sie sei von gestern. In Wahrheit ist sie moderner als die Welt erlaubt. In ihr gelten die Gesetzmäßigkeiten des kommenden Gottesreiches. In ihr geschieht, was von Gott auf uns zukommt, Gottes Zukunft. Hier wird jetzt schon Jesus Christus der Herr genannt, was einmal alle tun werden. Die Gemeinde ist eine Kolonie des Kommenden. Wer's glaubt ...

Angst bekommen wir ja immer dann, wenn es uns ans Leben geht. Angst ist eine kleine Schwester des Todes. Wenn wir sie haben, dann gibt es solche irreführenden Worte wie »Zukunftssicherung«. Gemeint ist damit doch nur: »Ich will meine erträgliche Gegenwart verlängern.« Und weil wir nicht wissen, ob das gut geht, kriegen wir es mit der Angst zu tun. Hoffnung ist eine Einstellung. Wirkliche Hoffnung kann uns unser Tun nicht machen. Der Grund unserer Hoffnung liegt außerhalb von uns. Es ist der Herr, der auf sich aufmerksam macht, der immer wieder zu uns redet und der uns zutraut, in seinem Namen zu handeln. Was auf uns zu kommt, ist nicht nur die Folge unserer gegenwärtigen Weichenstellungen. Was auf uns kommt, das ist der kommende Herr. Alles andere ist immer nur Gegenwart. Sie ist ernst zu nehmen, sie ist verantwortlich zu gestalten. Das letzte Wort behält sich Gott vor. In diesem Sinne können wir engagiert, konzentriert, aber auch gelassen die vorletzten und derzeitigen Dinge regeln.

»Unser Weg in die Zukunft« – zwischen Zukunftsangst und Zukunftshoffnung. Wir werden beides haben. Angst bekommen wir von alleine. Für die Hoffnung müssen wir uns entscheiden. Die Zukunft ist eine Gabe Gottes. Er hat sie zugesagt. Und was er zugesagt, das hält er gewiss.

Amen

Der Wettlauf des Glaubens

Predigt über 1.Korinther 9,24-27

Erich Geldbach

Liebe Schwestern und Brüder, liebe Gemeinde,

bevor ich mit der Predigt beginne, muss ich ein Geständnis machen. Am letzten Sonntag (1. Oktober 2000) habe ich entgegen meiner Gewohnheit den Gottesdienst geschwänzt. Es gab allerdings einen triftigen Grund, weil ich zu einer Veranstaltung war, die einmal im Jahr und leider sonntags zur Gottesdienstzeit stattfindet. Ich war in Köln, um den Kölner Marathon zu laufen. Es ist mir sogar gelungen, die Strecke durchzustehen und eine Zeit unter vier Stunden zu erreichen, 3:51, um es exakt zu sagen. Das wollte ich zum Anlass nehmen, heute in der Predigt etwas zum Sport sagen.

In der Theologie reden wir gerne von Text und Kontext. Der Text ist der biblische Text, der Kontext ist die Situation, die Umwelt, in die hinein ein Text gesagt wird und in die hinein er ausgelegt werden soll. Schon bei der Abfassung der Bücher der Bibel galt, dass der Text eines Buches oder eines Briefes in eine bestimmte Situation gesagt war. Und dabei gilt: Der Text erschließt, erhellt und ergründet den Kontext, und der Kontext wiederum macht deutlich, was der Text sagen will. Paulus z.B. schreibt Briefe an die von ihm gegründete Gemeinde in Korinth. Er setzt sich mit Missständen der Gemeinde, mit Kritik an seiner Person und vielem anderen auseinander, und im Zuge dieser Auseinandersetzung sagt er z.B. auch, dass er freiwillig auf Dinge, z.B. Sachleistungen oder Mittel zum Leben, verzichtet, auf die er als Apostel eigentlich Anspruch hat. Aber er will sich in keine Abhängigkeit von Menschen begeben. Er will vielmehr frei sein, damit er allen Menschen dienen kann. Denn er möchte gern den Juden ein Jude werden, den Griechen ein Grieche, den Schwachen ein Schwacher, auf dass er etliche gewinne. Menschen sollen durch den Apostel mit dem Evangelium, mit der guten Nachricht, in Kontakt kommen, Anteil erhalten am Leben aus Gott durch die Fleißarbeit des Apostels.

Und nun gebraucht er in seinem Brief ein Bild aus dem Kontext der Empfänger. Wir lesen 1Kor 9,24-27:

9,24 Wißt Ihr nicht, dass die Läufer in dem Stadion zwar alle laufen, dass aber nur einer den Siegespreis empfängt? Laufet so, dass Ihr ihn empfanget. 25 Jeder aber, der am Wettkampf teilnimmt,

übt gänzliche Enthaltbarkeit, jene, um einen vergänglichen Kranz zu erlangen, wir aber einen unvergänglichen. 26 Ich laufe nun so, dass ich nicht ins Blaue hinein laufe, ich übe den Faustkampf so, aber nicht wie einer, der in die Luft schlägt, 27 vielmehr kasteie und knechte ich meinen Leib, damit ich nicht anderen predige, selbst aber untüchtig werde.

Damit seine Leser ihn verstehen, greift Paulus zu einem Vergleich. Er zieht den Sport heran. Das Christenleben gleicht einem Wettlauf im Stadion. Christinnen und Christen sind wie Wettkämpferinnen und Wettkämpfer; sie gleichen Athletinnen und Athleten. Das Leben in einem Stadion, vielleicht kennt das der eine oder die andere, ist gekennzeichnet durch prickelnde Spannung, durch Konzentration auf das Wesentliche, durch das Anstauen von Kräften und durch das plötzliche Loslassen dieser Kräfte. Reicht es? Hat man sich genügend vorbereitet? Kann man durchhalten? Wie steht es um die Gegner? Alles das geht in Sekundenbruchteilen eines kurzen Sprints durch den Kopf, oder, wenn der Lauf etwas länger dauert, dann stellen sich andere Fragen ein, nach der Taktik, nach der Kräfteeinteilung und nach der klaren Fixierung auf das Ziel. Einer nur kann gewinnen, sagt Paulus, und das wussten die Korinther auch. Denn bei ihnen am Isthmus von Korinth gab es die Isthmischen Spiele, die den Olympischen Spielen vergleichbar waren, und deshalb ist den Lesern des Briefes das Bildwort des Apostel sofort eingängig. Es leuchtet auch uns sofort ein, weil auch wir mit den Vorgängen im Sport vertraut sind. Für Stämme, sagen wir im Regenwald von Brasilien oder in sonst einem abgelegenen Gebiet der Erde, die keine sportlichen Wettkampfstätten wie wir haben, taugt das Bild nicht. Sie können mit einer Redeweise vom Stadion und vom Laufen im Stadion nichts anfangen. Sie leben in einem anderen Kontext, so dass sie das Bild aus diesem Kontext des Paulus nicht verstehen können. Wir aber wissen mit dem Apostel: So ist das im Sport. Jeder hat trainiert, sich fleissig vorbereitet und sein Bestes gegeben – aber nur einer kann gewinnen.

Nein, sagt Paulus, so ist es bei den christlichen Athletinnen und Athleten nicht. Gott hat sein Heil nicht auf den Erstplatzierten, nicht auf den Goldmedaillengewinner, begrenzt, sondern alle können das Ziel erreichen. Hier gilt wirklich die olympische Grundregel: »Dabei sein ist alles.« Paulus springt sozusagen aus seinem Bildwort heraus, weil Gottes Heilzusage ihn dazu zwingt, denn sie gilt allen Menschen. Aber Paulus macht eine Voraussetzung: So wie der Sportler sich bei seinen Wettkampfvorbereitungen in Enthaltbarkeit übt, weil das dem Ziel des Wettkampfes zuträglich ist, so sollen auch die christlichen Wettkämpferinnen und Wettkämpfer in jeder Hinsicht enthalten leben. Freilich: Was meint der Apostel, wenn er schreibt, dass sich sowohl die Athleten als auch die christlichen Wettkämpfer »in jeder Hinsicht« enthalten sollen. Was ist damit gemeint? Wir können darüber nur ein wenig nachdenken, aber

Paulus macht dazu keine weiteren Angaben. Heute würden wir sagen, die Wettkämpferinnen und Wettkämpfer enthalten sich bestimmter Genussmittel, sie leben und ernähren sich gesund, sie schlafen ausreichend, um dann im Training und vollends im Wettkampf ihrem Körper alles abverlangen zu können. Wir müssten jetzt fragen, wovon enthält sich der christliche Athlet bzw. die christliche Athletin? Worin besteht sein bzw. ihr Training? Was verlangen wir uns als Christen ab? Diese Fragen wollen wir in die Woche mitnehmen und darüber weiter nachdenken, weil die Antwort wohl für jede und jeden anders aussehen mag.

Für Paulus ist der springende Punkt, dass die Sportler der Isthmischen Spiele diese Strapazen und Enthaltensamkeiten im Training und im Stadion auf sich nehmen, um einen vergänglichen Kranz zu gewinnen, also um die Goldmedaille zu erhalten. Bei Christen geht es aber um Unvergleichliches mehr: Es geht um den ewigen Siegeskranz, den unvergänglichen Kranz, d.h. es geht um das ewige Leben. Deshalb lohnt sich aller Einsatz, alles Training, alles Entbehren, alles Kämpfen und Laufen. Zwar weiss Paulus auch, dass es nicht an seinem Wollen oder Laufen liegt, sondern einzig an Gottes Barmherzigkeit, und wir können im Bild sagen, dass Gottes Buch des Lebens keine Bestenliste ist, auf der nur die Rekordhalter verzeichnet sind, sondern dass das Buch des Lebens alle verzeichnet, die enthaltsam sind und den guten Kampf kämpfen. Paulus sagt von sich, dass er nicht ins Ungewisse läuft, d.h. er hat das feste Ziel vor Augen, was ihn im Laufen durchhält. Er greift noch zu einem zweiten Sportbild und sagt, dass er sich wie ein Faustkämpfer verhält, der gezielt zuschlägt, nicht wie ein Ungeübter, der einfach in die Luft boxt. Paulus knechtet seinen Körper, er kasteit ihn, damit er nicht anderen predigt und selbst verworfen wird.

Christen sind Athleten, Wettkämpferinnen und Wettkämpfer. Wie oft haben wir dies wörtlich und im übertragenen Sinn vergessen! Wir haben als Christen und Kirchen versäumt, eine physische Kultur, eine Kultur des Körpers, zu entwickeln. Die Nazis und die SED sprachen von Körperkultur, die Christen und Kirchen nicht. Wir haben es versäumt, den Athleten ethische Fixpunkte zu bieten, die Doping und andere unfaire Praktiken erst gar nicht aufkommen lassen. Wir haben gemeint, den Körper vernachlässigen zu können, weil es ja auf das Seelenheil ankommt. Wir haben gemeint, der Körper sei das zu Vernachlässigende an uns, weil er ja vergänglich ist, die Seele aber sei der unvergängliche Teil an oder in uns.

Aber die Selbstverständlichkeit, mit der Paulus sich der Bilder des Sports bedient, sollte uns auf etwas anderes aufmerksam machen. Wir haben nicht einen Leib, sondern wir sind Leib, und unser Leib – oder sagen wir besser: unser Körper – ist Teil unserer Ganzheit. Wir Menschen sind als ganzheitliche Wesen geschaffen: Körper, Seele, Geist – und hier gilt keine Über- oder Unterordnung. Wir tragen vor Gott, vor uns selbst und vor den Menschen Verantwortung für unseren Körper, für die Pflege, für

die Gesunderhaltung, sofern es an uns liegt, für die Fitness, wenn man es modern sagen will. Es ist kein Zeichen besonderer Frömmigkeit, den Körper zu vernachlässigen. Das Evangelium muss auch unseren Körper erreichen, ja es will ihn erreichen. Ich bin deshalb froh, im letzten Gemeindebrief gelesen zu haben, dass unsere Jugend Fußball spielt und mit Mannschaften anderer Gemeinden und des CVJM in unserem Raum die Kräfte mißt. Das ist gut und richtig, und es kann zur Abstinenz, zur Enthaltensamkeit, z.B. von besonderen Genussmitteln wie der Zigarette oder dem Alkohol dienen; denn die Zigarette und der Alkohol sind bei jungen Menschen oft die Einstiegsdrogen zu anderen, wirklichen und harten Drogen. Ich sage es einmal ganz derb und schroff: Es ist besser und dem Evangelium gemäß, Fußball zu spielen als zu rauchen oder zu saufen.

Wir haben es aber heute noch mit anderen Problemen zu tun. Wir sind in einer Gesellschaft, die zum Sitzen verurteilt ist. Wir sitzen vor dem Fernseher, vor den Bildschirmen der Computer, an den Schreibtischen, auch an vielen Maschinen und leiden alle unter Bewegungsmangel. Wir müssen uns die Frage stellen, was wir tun, um unserem Körper die notwendigen Bewegungen zu verschaffen und um für den nötigen Ausgleich Sorge zu tragen. Wir stehen aber auch vor der Frage, was die älteren Menschen unter uns machen, was die Senioren treiben. Denn auch für sie ist körperliche Bewegung angesagt, die natürlich ganz anders auszusehen hat, als für junge Menschen oder Menschen mittleren Alters. Aber Sport und körperliche Bewegung und Ertüchtigung will Menschen allen Alters helfen, das Leben lebenswerter zu gestalten.

Aber nun gibt es natürlich, wie immer im Leben, auch eine Schattenseite. Sport kann auch Ersatzreligion werden. Die Olympischen Spiele sind dieser Gefahr besonders ausgesetzt. Der Wiederentdecker der modernen Olympischen Spiele, Baron de Coubertin, sprach von der *religio athletae*, also der Religion der Athleten, und er meinte, die Mitglieder des Olympischen Komitees seien die Hohenpriester dieser Religion der Athleten. Im Laufe der Zeit sind immer weitere religiöse Symbole bei den Olympischen Spielen zur Anwendung gebracht worden, so das Olympische Feuer, die Olympische Glocke, die Olympische Hymne und andere Bestandteile. Die Eröffnungsfeiern gleichen daher gottesdienstlichen Ereignissen. Das Evangelium will aber keine Religion der Athleten, weil es keine Ersatzreligion neben sich duldet.

Christen sind Wettkämpfer, keine Zuschauer. Auch das könnten wir vom Sport lernen. Sportler ist man nicht durch Zuschauen, sondern durch Teilnahme. Christen können nicht auf der Zuschauerbank sitzen. Sie sind unmittelbar beteiligt am Geschehen. Christen haben ein klares Ziel vor Augen. Darauf laufen sie zu. Unser Leben ist ein großer Lauf auf den ewigen Kranz hin. Es ist der Lebenslauf auf Gott, der das ewige Siegeszeichen für uns alle bereit hält. Er hat in Kreuz und Auferstehung Christi den Sieg bereits errungen und will, dass wir an diesem Sieg teilhaben. »Ich vergesse«, schreibt derselbe Apostel Paulus an die Philipper

(3,13f), »was dahinten ist, und strecke mich aus nach dem, was da vorne ist und jage nach dem vorgesteckten Ziel, dem Siegespreis der himmlischen Berufung Gottes in Christus Jesus.«

Amen

BUCHBESPRECHUNGEN

Unterwegs zu den Menschen, Festschrift zum 100-jährigen Bestehen der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Berlin-Steglitz. Herausgegeben von *Volker Waffenschmidt* zur Jubiläumsfeier am 12. März 2000, Freikirchliche Beiträge zur Theologie 1, WDL-Verlag: Berlin, 2000. 294 S. broschiert, DM 27,80, ISBN 3-032356-12-8

Jubiläumsschriftchen Evangelisch-Freikirchlicher Ortsgemeinden in Deutschland sind gewöhnlich dünnbändige Broschüren, die den Weg der Gemeinde ihrer Arbeitszweige und der Gemeindehäuser anhand von bereits vorliegenden Chroniken und Protokollen sowie Erinnerungen langjähriger Gemeindeglieder meist beschönigend nachzeichnen und mit mehr oder weniger gut gelungenem Bildmaterial illustrieren. Selten erfährt man, welchen Geistesbewegungen und politischen, gesellschaftlichen und theologischen Tendenzen die Gemeinde in ihrer Geschichte ausgesetzt war und wie diese die Ordnungen und das Leben der Gemeinde geprägt und verändert haben.

Eben das leistet wahrscheinlich erstmalig Volker Waffenschmidts Festschrift zum 100-jährigen Bestehen der Gemeinde Berlin-Steglitz. Nicht weniger als 25 Aufsätze, zwei Einführungsartikel sowie ein Anhang und ein paar Bilder füllen das voluminöse Werk, an dem 23 verschiedene Autoren beteiligt sind. Entsprechend bunt sind die Erlebnis- und Erwartungshorizonte der Beiträge. Nur eins ist ihnen allen gemein. Sie idealisieren und beschönigen weder die Vergangenheit noch die gegenwärtige Gemeindesituation. Sie zeichnen eher einen Weg des Leidens an der Gemeinde und der Spannungen und Widerstände unter denen sich die Veränderungen im Selbstverständnis und im Sendungsbewusstsein der Gemeinde und ihrer Mitglieder vollzogen haben. Das liegt nicht zuletzt daran, dass in dieser Festschrift hochqualifizierte Vertreter einer Generation dominierend zu Wort kommen, die in der Mehrzahl deutscher Baptistengemeinden kaum noch vorhanden ist. Ihnen allen ist gemein, dass sie nach mancher Enttäuschung und harten Auseinandersetzungen ihre Liebe zur Gemeinde wiederentdeckt oder bewahrt haben.

Dem Herausgeber ist zu danken, dass er die Beiträge in klarer thematischer Anordnung in Auftrag gegeben und präsentiert hat. Anders als bei akademischen Festschriften wurde niemand gebeten einen unveröffentlichten Ladenhüter zur Ehre eines Fachkollegen aus der Schublade zu ziehen. Vielmehr hat der Herausgeber die Beiträge entsprechend einer vorgegebenen thematischen Grundstruktur bestellt und fünf Hauptkapiteln zugeordnet, zu denen er mit einer Ausnahme jeweils selbst einen einführenden Beitrag geschrieben hat. Neben den gemeindeeigenen Erfahrungsberichten sind den Hauptkapiteln jeweils auch noch aussergemeindliche themabezogene Aufsätze beigegeben. Diese Aufsätze von Andrea Strübind, Ernst Rödter, Hartmut Wahl, Dietmar Lütz, Hans Ucko, Astrid Giebel, Volker Bohle, Michael Nüchtern und Peter L. Berger beleuchten die jeweils angesprochenen Gemeindefahrungen aus gemeindeübergreifender theologischer Problematik. Sie erleichtern das Verständnis für die in den Erfahrungsberichten bereits angestrebte Einordnung der Gemeindefahrungen in die gleichzeitigen sozialgeschichtlichen, politischen, ökumenischen und theologischen Entwicklungen.

Alle Beiträge zu würdigen ist im Rahmen einer kurzen Buchbesprechung leider nicht möglich. Die fünf Hauptteile tragen die Titel:

1. *Unterwegs zum Gespräch*; die Demokratisierung der Gemeinde, mit Beiträgen von Volker Waffenschmidt, Dieter Meissner, Diethard Dahm und Andrea Strübind.
2. *Unterwegs zum Einzelnen*; die Humanisierung der Gemeinde, mit Beiträgen von Volker Waffenschmidt, Harold Eisenblätter, Monika Well, Ernst Rödter und Hartmut Wahl.
3. *Unterwegs zu den Schwester und Brüdern*; die Öffnung der Gemeinde mit Beiträgen von Volker Waffenschmidt, Esther von Blankenburg, Elisabeth Liebig, Dietmar Lütz und Hans Ucko.
4. *Unterwegs zu den Nächsten*; das diakonische Handeln der Gemeinde mit Beiträgen von Inel Kloke, Jens Meissner, Christine LeMoal-Liedtke, Gisela Thärichen und Astrid Giebel.
5. *Unterwegs zu den Zeitgenossen*; der Horizont der Gemeinde mit Beiträgen von Volker Waffenschmidt, Rosemarie Gronenberg, Klaus Fischer, Volker Bohle, Michael Nüchtern und Peter L. Berger.

Den vielen Gemeinden, denen in den kommenden Jahren Jubiläumsfeiern bevorstehen, sollte diese ausserordentliche Festschrift der Gemeinde Steglitz als Pflichtlektüre empfohlen werden. Solch gründliche Arbeiten sind vielversprechend. Wenn sich eine Gemeinde bewusst macht, was sie aus der Vergangenheit gelernt hat, wird sie sicherere Schritte in die Zukunft gehen können.

Prof. Dr. Hans-H. Mallau

Ralf Dziewas, *Die Sünde der Menschen und die Sündhaftigkeit sozialer Systeme. Überlegungen zu den Bedingungen und Möglichkeiten theologischer Rede von Sünde aus sozialtheologischer Perspektive.* Schriften des Instituts für Christliche Gesellschaftswissenschaften der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Bd. 2, Lit-Verlag: Münster, 1995. 266 S., broschiert, DM 44,80, ISBN 3-8258-2352-0

Ralf Dziewas legt in seiner Studie einen Brückenschlag zwischen klassischer Theologie und moderner Sozialtheorie vor. Wenn wir seine Thesen ernst nehmen, werden wir provoziert, die Fixierung der Theologie auf die individuelle Sünde aufzugeben und ihre soziale Dimension anzuerkennen. Quasi nebenbei und schleichend lernt man außerdem eine Perspektive einzunehmen, die für Freikirchler noch sehr schwierig ist: die eigene Gemeinde, die Gruppen der Gemeinde und die Baptisten als Gemeinschaft unter soziologischen Aspekten zu sehen. Baptisten bilden eine Gruppe, ein soziales System – und sind darin anderen Gruppen, anderen Systemen vergleichbar, sie sind also zunächst einmal nichts Besonderes. Doch die Verwendung von Luhmanns Systemtheorie zielt tiefer; sie richtet sich gegen ein naives Verständnis von Gruppenvorgängen und Kommunikation. In dieser Tiefe – oder abstrakten Höhe – wie man will, ist Luhmanns Theorie und Dziewas Hintergrund angesiedelt. Daneben aber steht der Alltagssprachgebrauch von Sünde (16-21), der nochmals meilenweit von einer dogmatischen Theorie der Sünde entfernt ist – historisch jedoch von ihr abhängt, zumeist als »Reaktion auf die lange Tradition der christlichen Kirchen« (18).

Wie gelingt es Dziewas, diesen Brückenschlag zu schaffen? Wenn eine solche Arbeit so weit entfernt liegende Aspekte verbinden kann, sollte man aufgrund zahlreicher Vorbilder erwarten, dass sie

- entweder die Sündenlehre der Christenheit monolithisch und apologetisch gegen die Sozialtheorie Luhmanns stellt,
- oder diese als neues Modell entwickelt, dem gegenüber die klassischen Begriffe durchforstet und reduziert werden,
- und das Ganze in Form eines anstrengenden Bemühens, dem Leser die neuen Begriffe aufzuzwängen.

Dziewas beweist in allen drei Punkten, dass es anders geht.

Darum war es für mich eine Überraschung, dass er zunächst einmal die christliche Sündenlehre typologisiert. Die Rede der Sünde kann schöpfungstheologisch, anthropologisch und soteriologisch begründet werden. Schöpfungstheologisch meint: »Die Sünde wird als Gegensatz zur Gottesebenbildlichkeit, als Widerspruch gegen den Willen Gottes und damit als Fall des Menschen aus der von Gott gegebenen Ordnung der Schöpfung verstanden« (51). Ausführlich und im Gespräch mit denjenigen theologischen Vertretern, die er dem schöpfungstheologischen Ansatz zuordnet, analysiert Dziewas die Konsequenzen, die sich aus diesem Ansatz ergeben. So muß die Begriffsunterscheidung von »Grundsünde« und »Tatsünde« erläutert werden und die fundamentalistische Auslegung von Gen 3 vermieden werden.

Die anthropologische Sündenlehre nun beginnt bei der existenzialen Erfahrung des Menschen und findet dort »Entfremdung« vom essentiellen Sein (69), die mit der Sünde in Zusammenhang gebracht werden. Die von Barth herkommende soteriologische Sündenlehre erklärt, dass Sünde nur durch Christus offenbar werde und ordnet Sünde damit einer nicht moralisierenden Gnadenbotschaft zu (81). Dziewas greift dann auf die von ihm in sehr anschaulicher Weise dargestellte Verstrickung des Einzelnen in soziale Zusammenhänge (Beispiele: Bananhandel, Drittes Reich, 38f) zurück. Daran wird deutlich, dass der schöpfungstheologische Ansatz die sozialtheologische Dimension nur moralisierend-gewaltsam und also gar nicht wirklich erfassen kann (101f). An der anthropologischen Sündenlehre sei zu kritisieren, dass sie zu sehr auf die »selbstreflektive Erfahrung« (105) abhebt. Die soteriologische Lehre könne nun zwar über die zentralen Begriffe Hochmut, Trägheit, Lüge die sozialen Dimensionen der Sünde erfassen, leide aber an einer mangelnden, autoritär wirkenden Kommunikationslosigkeit. Dennoch entscheidet sich Dziewas nach einem kurzen lehrreichen Exkurs zum Thema »Gesetz und Evangelium« für die soteriologische Sündenlehre, da der »*eigentliche, der letzte* Wille Gottes für die Menschen erst im Heilswirken Gottes, im Leben, Sterben, Auferstehen Jesu Christi offenbar geworden ist« (112).

Dziewas erläutert nun die von Maturana und Varela bzw. dann von Luhmann entfaltete Systemtheorie. Ein »autopoietisches System« ist eigenständig hinsichtlich der Erhaltung der eigenen Organisation. Die Umwelt hat wohl mittelbaren Einfluss auf das System, jedoch nur nach Maßgabe der Autopoiesis des Systems, die nicht von äußeren Faktoren abhängt. Systeme sind geschlossen (120ff). Systeme sind dynamisch-stabil, weil sie stets die eigenen Elemente neu produzieren (131). Das System wird von »von seiner Umwelt zur Selbstveränderung nur angeregt« (132). Das Verblüffende und Schwierige ist nun, dass Luhmann den Menschen als Element eines sozialen Systems herausnimmt (133). Die peinliche Stille

in einem Gespräch beispielsweise ist nicht von Menschen provoziert, sondern eine Entwicklung des Gesprächs (133). Die letzten Einheiten in sozialen Systemen sind darum nicht Menschen, sondern Kommunikationen oder Handlungen (134). Dziewas erläutert das an Hand der Gespräche in einem Bibelkreis oder der Zahlung als Element im Wirtschafts-System (136f). Entscheidend für ein soziales System sind ebenfalls die Erwartungen, die den Kommunikationsverlauf strukturieren.

Dziewas fragt nun, inwieweit von der Sündhaftigkeit autopoietischer Systeme die Rede sein kann. Die Autopoiesis selbst – also das Selbsterhaltungsstreben – als Sünde zu deklarieren, hieße aber sämtliche Systeme – demnach auch jede Beziehung zwischen Menschen – als sündhaft anzusehen oder ebenso von der »Sünde der Zelle, des Regenwurms oder des menschlichen Nervensystems« zu reden (146). Dziewas findet nun, dass die »Erwartungsebene« die Brücke zwischen Mensch und Sozialsystem ist, so dass dort die Rede von Sünde Fuß fassen kann (147). Das sündige Verhalten des Menschen kann dazu führen, dass sich soziale Systeme so selbst strukturieren, dass sündhaftes Verhalten der Menschen erwartet wird. Diese Erwartungsstruktur wiederum tritt dem Menschen in »neuer Gestalt und mit eigener Dynamik« entgegen (148).

Es kann hier nur angedeutet werden, wie Dziewas Luhmann referierend die konkretere, differenzierte Lehre von den Teilsystemen mit ihren binären Codes erläutert (Rechtssystem, Wirtschaftssystem usw., 149ff). Wichtig ist wieder, dass die Teilsysteme autopoietisch und operativ geschlossen sind, so dass sie jeweils nur das erfassen, was sie mit ihrem Code erfassen. Das auslösende Teilsystem kann zwar Wirkungen im anderen System begünstigen, nicht aber direkt bewirken oder steuern. Wenn das politische System z.B. die Gleichheit von Mann und Frau festschreibt, kann das dazu führen, dass ein Bibelkreis Meditationen zu Gal 3,28 durchführt (160); ob er das tut, wie er das tut und zu welchem Ergebnis er kommt, ist jedoch durch das politische System nicht zu bewirken.

Wird damit das Reden von Sünde ebenfalls zu einer Kommunikation im geschlossenen religiösen System (168f)? Spannend ist nun zu sehen, wie Dziewas diese Frage angeht. Mit nüchternem Blick macht er zunächst deutlich, dass das »Reden von der Sünde der Menschen von den anderen Funktionssystemen der Gesellschaft als wenig bedeutungsvoll eingestuft wird« (171). Andererseits hatte das Reden von Sünde im Apartheidssystem Südafrikas tatsächlich »Resonanzeffekt« (171, Anm). Dziewas konzentriert sich auf die Erwartungsstrukturen in sozialen Systemen und Organisationen, sündhaft sind demnach diejenigen Strukturen, die den Menschen ein bestimmtes sündhaftes Verhalten nahelegen. Das macht Dziewas in etlichen anschaulichen Analysen von konkreten sozialen Situationen deutlich: dem Sozialamtsbeamten, der einen Sozialhilfebescheid ablehnen muss, dem Personalchef, der Mitarbeiter entlässt (208f). Immer kann er deutlich machen, dass es zwar keine direkte Auswirkung von sündigen Menschen auf konkrete Entscheidungen gibt, sondern die sündigen Gedanken der einzelnen wie die Organisationsformen autonom bleiben, andererseits aber die sündigen Entscheidungen der Menschen auch in sozialen Zusammenhängen sündige Verhaltensweisen nahelegen und umgekehrt.

Das führt dann allerdings zu einer steilen Folgerung: »Soziale Systeme gehen mithin ein geringeres Risiko ein, wenn sie mit dem Menschen als Sünder rechnen, als wenn sie von einem sündlosen Menschen ausgehen« (219). Das lässt das Sozialamt wie das Wirtschaftssystem nur dann stabil sein, wenn sie mit dem

Menschen als sündigen Wesen rechnen. Die Erwartungen dieser Systeme sind strukturbildend und fördern ein bestimmtes, dann sündiges Verhalten. Da aber wiederum die Systeme autonom gegeneinander sind, wird der Mensch schließlich mit den »sozialen Folgen seiner eigenen Sünde und der Sünde seiner Mitmenschen als etwas Fremden konfrontiert« (240). Darin besteht ein »Teilaspekt des Machtcharakters der Sünde« (241).

Ziel künftiger sozialtheologischer Analysen nach Dziewas ist es darum, weder die Sündhaftigkeit der Systeme zu dämonisieren noch sie zu leugnen, sondern konkrete sündige Erwartungsstrukturen zu benennen, deren Analyse hilfreich zur Veränderung der Strukturen ist.

Der entscheidende Gedanke des Buches von Dziewas ist für mich die Erkenntnis, dass es zwischen den autopoietisch geschlossenen Systemen keine direkte und lineare Einwirkung gibt. Das ist eine Perspektive, die die einzelnen Systeme und Menschen gegeneinander isoliert und Freiheit schafft. Dass es über Erwartungen und Impulse und Interdependenzen (Interpenetration) dennoch faktisch »Resonanzeffekte« gibt – ist ein »ES«, ein Geschehen, das nicht mehr der linearen Macht der einzelnen Individuen oder einzelnen Systeme unterliegt. Dziewas zwingt uns also den Symbiosewunsch, nämlich zumindest kognitiv oder partiell eine wirksame Verschmelzung zu erzielen, aufzugeben. Damit meine ich das Bedürfnis, über Theologie und Nachdenken oder über Gemeindestrategien und Evangelisationen Gott, Umwelt und Gemeinde zu einer Einheit zu bringen. Was wäre es doch schön, wenn die Rede von der Sünde direkte gesellschaftliche Auswirkungen hätte! Was wäre es doch schön, wenn die Rede von Sünde und Gnade die Gemeindestrukturen direkt zu christlich-göttlichen Heilsräumen machte! Was wäre es doch schön, wenn ein Ausbruch aus der Gemeindegelt in die Umwelt sofort die Gemeinde lebendig und die Umwelt bekehrt machte! Was wäre es doch schön, wenn wenigstens die gedankliche Befriedigung unserer theologischen Symbolwelt gelänge, indem wir wüssten, wie – zumindest theoretisch – sündig oder göttlich einzelne gesellschaftliche Zustände und Handlungen (Bananenkauf, »Blutkaffee«) sind! Aber nun schaltet Dziewas tatsächlich das Denken in Systemen ein und verlangsamt unseren Wunsch nach direkter Identifizierung von Sünde und einem konkreten weltlichen Zustand. Er mildert unsere theologischen Bedürfnisse und fordert unsere Differenzierung und spricht dennoch nicht nur säkular-wissenschaftlich, sondern tatsächlich von Sünde! Die lutherische Zweireiche-Lehre mit barthianischer Soteriologie im neuen, sozialtheologischen Gewand. Dem nachzudenken ist eine Lohn versprechende Herausforderung.

Dr. Thomas Niedballa

Helmut Tacke, Mit den Müden zur rechten Zeit zu reden. Beiträge zu einer bibelorientierten Seelsorge. Geleitwort von Rudolf Bohren, Neukirchener: Neukirchener-Vluyn, 1989. 272 S., Paperback, DM 34,-, ISBN 3-7887-1302-X

Das Auslandspfarramt bietet eine geeignete Plattform, um das wissenschaftlich entworfene pastorale Theoriegebäude einer Praxiserprobung zu unterziehen: Helmut Tacke (4. Juni 1928 bis 13. September 1988) entfaltet seine Lern- und Lebenseinsichten als Pfarrer in London in einer einfühlsamen und hilfreichen Weise, so dass

alle mit Seelsorge befaßten Leserinnen und Leser eine erquickliche und zutiefst gebrauchsbereite Kost serviert bekommen. Ein leidenschaftliches Buch für eine Seelsorgepraxis, die von Herzen kommt, und qua Evangelium und situativer Sensibilität für Personen und Begegnungen die Herzen zu berühren vermag.

Zu den einzelnen »Verköstigungsoptionen« im einzelnen: Helmut Tacke entwickelt seine seelsorgerliche Theorie aus einem tiefen Hineinhorchen in das Wort der Schrift, ebenso sehr aber aus einem engagierten Einfühlen in die Stimm(ung)en des Gesprächspartners. Die Stimme der Schrift und die Stimme des Leidenden müssen zueinandergeführt werden, die Seele soll in der Seel-Sorge wortförmig, vom Wort getroffen, berührt, geheilt, befreit werden zu neuem Sein.

Dabei ist für Tacke die Lehre von der Rechtfertigung leitendes Basismotiv für das »Handeln« des Seelsorgers. In diesem Ringen um ein rechtes Verstehen des Gerechtfertigtwerdens des Sünders coram Deo geht es besonders um das Vernehmen der ipsissima vox Evangelii, die nichts mit psychologischer Strategie oder gekonnter Überredung u. dgl. mehr zu tun hat.

Rudolf Bohren schreibt im Vorwort: »Der Kampf, den Tacke führte, ist nicht zu verstehen als eine philiströse Ablehnung der Psychologie im Blick auf die Seelsorge, wohl aber als Kampf gegen eine philiströse Aufnahme derselben, welche zugunsten einer funktionierenden Praxis die Theologie mißachtet und damit die Frage nach der Wahrheit, die heimlich immer schon die Frage nach dem, der die Wahrheit ist, verdrängt; damit aber wird unter dem Vorwand der Befreiung nur neue Knechtschaft errichtet.« (23)

In einem ersten Teil (»Konzentration«) führt Tacke in seine biblische Begründung der Seelsorge ein, bevor er im zweiten Teil (»Abgrenzung«) Lebenshilfe als Glaubenshilfe unter der Prämisse einer liebevollen Zuwendung zum Nächsten beschreibt. Im dritten Teil (»Begegnung«) wendet sich Tacke in kritischer Reflexion und praktischer Konkretion den theologischen Entwürfen von Karl Barth, Hans Joachim Iwand und Eduard Thurneysen im Blick auf ihren Ertrag für seelsorgerliche Erfahrungen zu. Im letzten Teil des Buches (»Erfahrung«) geht es um die geistliche Existenz des Pfarrers in aktuellen Bezügen, ferner um folgende Themen: das Klagemotiv in den Psalmen, Schuld und Vergebung, Glaube und Anfechtung, Glaubenserfahrung.

Der Autor macht Mut, im Dialog mit den Erlebnisvorgaben biblischer Texteseelsorgerliche Situationen zu bewältigen. Dabei ist er vor allem darum bemüht, die situativ wie existentiell erhellende Kraft des Evangeliums in der Seelsorge zur Sprache zu bringen. So heißt es bei ihm: »Die Mitsprache des paradoxalen Evangeliums von der Rechtfertigung des Gottlosen bringt etwas Neues in die gewohnten Zusammenhänge. Dieses Neue zu vermitteln ist die spezielle Möglichkeit und Zumutung, die mit der evangelischen Seelsorge verbunden und zugleich als Gabe und Aufgabe in Blick zu nehmen ist. Die Gabe ist größer als die Aufgabe. Aber die Aufgabe ist der Gabe angemessen. Das heißt: Wo die Gabe von uns erkannt wird als die volle Leidenschaft Gottes für uns Menschen, da müssen auch wir für die Vermittlung dieser Leidenschaft Gottes unsere eigene volle Leidenschaft einsetzen.« (43)

Wer neue Leidenschaft und Erkenntniskraft für seelsorgerliche Erlebniszone für sich persönlich entdecken sowie konkrete Hilfe im Zur-Sprache-Bringen des Gotteswortes in der Seelsorge finden möchte, ist beim Lesen dieses Oeuvres immer wieder überrascht, bewegt und zugleich herzlich beglückt.

Wolfgang Erich Müller / Jürgen Heumann (Hgg.), *Kunst-Positionen. Kunst als Thema evangelischer und katholischer Theologie*. Kohlhammer: Stuttgart / Berlin / Köln, 1998. 192 S., 5 Abb., kartoniert, DM 49,80, ISBN 3-17-015153-3

Im Vorwort zu diesem äußerst gelungenen Diskussionsband zum brisanten Relationsgeflecht »Theologie und Kunst« schreiben die beiden Herausgeber: »Mit diesem Band möchten wir nicht nur die Kunst als Dialogpartnerin der Theologie wieder in Erinnerung rufen, sondern den Weltbezug von Theologie exemplarisch deutlich machen.«

In fünf Rubriken entwickeln die zwölf beteiligten Autoren ein »Szenenmodell« einer ästhetisch verantwortbaren Rede von Gott und Welt im Horizont der Kunst. Sie lauten: Kunst als Vergegenwärtigung des Religiösen, Autonomie als Bezug zur Transzendenz, Weltgestaltung als ethischer Ertrag des Ästhetischen, Individualitätskultur als Folge theologischer Interpretation, Bilder als Vermittlung des Religiösen? Die kunst-positionellen Szenengemälde eignen sich bestens, um die Frage nach einer kontemporär verantwortbaren Rede von Kunst sub specie aeternitatis von ganz unterschiedlichen Standorten aus zu beleuchten.

Das Buch bietet eine ansprechende Ausgangsbasis sowohl für die persönliche Auseinandersetzung mit der Bedeutung der Kunst für das Menschsein, den Glauben und die Weltgestaltung, als auch für die Thematisierung dieser Horizonte in Gemeinde- oder auch spezifischen Seminarkontexten.

Nach einer gefälligen Ouvertüre durch den Kölner Theologen Alex Stock, der sich dem Dreiecksgeflecht Bild-Kunst-Theologie annimmt, lenkt die Volpsschülerin Inken Mädler den Blick auf die Verhältnisbestimmung von Kunst und Religion, um »die theologische Urteilskraft in rebus aestheticis auf ein solides Fundament zu stellen« (18).

Was Albrecht Grözinger, mittlerweile Lehrstuhlinhaber in Berlin, bereits vor Jahren in seiner Habilitationsschrift (*Praktische Theologie und Ästhetik*, 1991) andachte und 1995 (*Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung*) weiterentfaltete, wird hier pointiert und actualiter präsentiert, wobei die Theologische Ästhetik im vierfachen Fadenkreuz beleuchtet wird: als metaphysisch begründete Ontologie, als Lehre von der Darstellung religiöser Erfahrung, als Ikonographie sowie als Konstellation im postmodernen Pluralismus.

Es folgen die beiden Aufsätze von Horst Schwebel und Kurt Lüthi, die sich dem Funktionswert der Kunst sowie den zeitgenössischen Tendenzen annehmen.

Unter der dritten Rubrik (Weltgestaltung) bespricht Jean-Pierre Wils zunächst das Relationsgeflecht Ethik-Ästhetik mit dem Anspruch, kulturdiagnostische Prolegomena zu skizzieren, gefolgt von Walter Lesch (er bedenkt die Implikationen einer Ästhetik des Bösen) und Sigurd Bergmann, dem die Wahrnehmung des Fremden als »öko- und ethnologische Herausforderung der Bildkunst und Theologie« am Herzen liegt.

Rainer Volp, der verstorbene Mainzer Praktische Theologe und Vordenker einer zeitgemäßen protestantischen Liturgie, sieht in der Neubewertung und Wertschätzung einer offenen Wahrnehmungskultur einen wesentlichen Schritt zu einer dem Menschen und dem religiösen Ausdruck angemessenen Individualkultur, wo Religion und Kunst Hand in Hand spielen im bezeichnenden und organisierenden Gestalten von Welt und Kultur.

Die »Kunst als Welterschließung. Zur Möglichkeit einer theologischen Interpretation autonomer Kunst« ist Thema von Wolfgang Erich Müller; im Rekurs

auf Ernst Cassirer greift er das brisante Gebiet autonomer Kunst auf. Er schreibt: »Wenn sich die Religion in diesem Zusammenhang auf die Kunst bezieht, dann nicht im Sinne der Organonfunktion oder um selbst für die Kunst den geforderten Wahrheitsbegriff bereitzustellen. Vielmehr kann die Kunst für die Religion die Rolle eines Indikators der Wirklichkeit übernehmen. [...] Mein Intention ist, daß die Kunst als Kunst adäquat wahrgenommen werden muß und nicht als Grundlage für (verdeckte) theologische Aussagen erhalten darf.« (148)

Den Finalakkord stimmen Günter Lange mit seinem Beitrag »Aus Bildern klug werden« (ein Plädoyer für eine mutatis mutandis »sapientiale Blick-Kultur«, die das Wahrnehmen schärfen möchte) sowie Jürgen Heumann mit seinen Überlegungen zur Bilderflut und einem Leben unter den Prämissen der Unübersichtlichkeit an.

Sehen, wahrnehmen, Wachheit einüben helfen will dieses Werk. Wer seine Sinne neu beleben, schärfen und provozieren lassen möchte, ist im Verstrickungsmodus in die elaborierten Texte gut aufgehoben und wird vielleicht anheben, alte Wahrnehmungsmuster aufzuheben und im Abheben auf neue Entdeckungen jenseits bisheriger Grenzen seine eigene Lebendigkeit neu entdecken.

Dr. Thomas Nifßlmüller

Udo Hahn / Marlise Mügge (Hgg.), Was bedeutet mir Martin Luther? Prominente aus Politik, Kirche und Gesellschaft antworten. Neukirchener: Neukirchen-Vluyn, 1996. 192 S., Paperback, DM 29,80, ISBN 3-7887-1561-8

Ein ungewöhnliches Buch, das keine historischen Spezialpfade abschreitet oder Luther mal wieder aus angeblich neuem Blickwinkel präsentieren möchte noch mit steilen Thesen zu einem »alten Kapitel« auftrumpfen möchte.

Weitgehend erfrischend kurz und persönlich gehaltene Essays zeichnen die ganz individuellen Spuren nach, die Menschen in ihrer eigenen Biografie im Blick auf die Begegnung mit diesem Reformator des 16. Jahrhunderts entdecken. Fünfzig Autoren nähern sich dem Phänomen und der prägenden Gestalt Luther an und legen unterschiedlichste Wirkungsfacetten frei, die in dieser Dichte und in solcher gebündelten Buntheit kaum in einem Oeuvre aus einer einzigen Feder hätten dargeboten werden können. Das Werk besticht durch seine Kurzweil, seine vielen mosaikartigen Details, die an der Leuchtgestalt protestantischer Kultur aufblitzen.

In die illustre Schar der Luther-»Portraitisten« reihen sich u.a. ein Politiker wie Norbert Blüm, Klaus Kinkel, Johannes Rau oder Altbundeskanzler Helmut Kohl, Kirchenvertreter wie Margot Käßmann und Heinz Zahrnt, TV-Moderator Jürgen Fliege, der Philosoph Hartmut Hentig und (zum Thema »Luther und die Juden«) Schalom Ben-Chorin.

Im Vorwort heißt es: »Die Autorinnen und Autoren dieses Bandes bieten in ihren Beiträgen einen individuellen Zugang zu Martin Luther und schreiben, was er ihnen persönlich bedeutet. Dabei wird er vor allem als ein Vorbild im Glauben dargestellt, an dem sich gerade auch der moderne Mensch ausrichten kann. Luther suchte Fundamente in einer Welt des Umbruchs. Darin unterscheidet sich das 20. nicht vom 16. Jahrhundert.«

So findet jeder bei der Lektüre der einzelnen Beiträge erfrischende, heitere und nachdenklich stimmende Einsichten in das Leben eines Mannes, der provozierte und zur Umkehr rief, aber gerade auch durch seine Christus- und Schriftorientierung Menschen Hoffnung, Halt und Handlungsimpulse gab, die aus dem Glauben, der Liebe und der Verbundenheit mit Christus erwachsen sind. Dies selbst neu zu empfinden und bei Martin Luther zu lernen, dazu lädt das Buch auf besondere und bestechende Weise ein.

Dr. Thomas Nißlmüller

Ute Wendel, Jesaja und Jeremia. Worte, Motive und Einsichten Jesajas in der Verkündigung Jeremias. Neukirchener: Neukirchen-Vluyn, 1995. X, 257 S., Paperback, DM 58,-, ISBN 3-7887-1519-7

Die vorliegende Bonner Dissertation wurde von Werner H. Schmidt als Doktorvater und Horst Seebaß als Korreferent begutachtet.

In zehn Punkten sowie einer abschließenden zusammenfassenden Aufstellung weiterer Parallelen widmet sich die Autorin akribisch den Propheten Jesaja und Jeremia im Vergleich der Parallelen. Dabei geht es im einzelnen um die Themen: Das Bild vom »Weinberg« und von der »Weinrebe« – Die Widernatürlichkeit des Abfalls – Das verstockte Volk – Sozialkritik – Der Zorn Jahwes – Das Volk kehrt nicht um – Ein »Ruheplatz« für das Volk – Kultkritik – Das Bild von der »Läuterung« – Vor Jahwe bleibt nichts verborgen.

Der Ertrag der Arbeit (217-226) läßt sich in drei kurzen Einsichten zusammenfassen:

1. »Der Prophet Jeremia greift in seiner Verkündigung auf Einsichten der Botschaft Jesajas zurück.« Dies wird belegt durch gleiche Inhalte, Motive, Formen und terminologische Parallelen, »die sich nicht aus der allgemeinen, formal und thematisch bedingten Ähnlichkeit prophetischer Rede erklärt, vielmehr auf einer gezielten Aufnahme von Jesajaworten beruht.«

2. »Obwohl die frühe Niederschrift jesajanischer Botschaft wahrscheinlich ist, greift Jeremia wegen des selbständigen Umgangs mit der Tradition vermutlich auf mündlich tradierte Überlieferung zurück.«

3. »Jeremia modifiziert die von seinem Vorgänger entlehnten Worte, Formen und Inhalte und verleiht ihnen eigene, seiner Verkündigungsintention entsprechende Akzente.«

Die sprachlich nicht immer überzeugend oder gar besonders intelligent dargebotenen Parallelen zwischen Jesaja und Jeremia können bei der Lektüre schon mal ermüden und erfordern gesteigertes Interesse am Thema. Da die hebräischen Wurzeln nicht in Umschrift dargeboten werden und die Übersicht dann nur hebräische Lettern liefert, ist das Werk eigentlich nur spezifisch interessierten Fachleuten eine Hilfe. Der Nährwert für die persönliche Devotion oder als Begleitlektüre beim Bearbeiten der Bücher Jesaja und Jeremia ist m.E. begrenzt.

Dr. Thomas Nißlmüller

Am Anfang

Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde, und die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der Tiefe.

Und Satan sagte: »Das kann niemals besser werden!«

Und Gott sagte: »Es werde Licht!« Und es ward Licht. Und Gott sagte: »Es lasse die Erde aufgehen Gras und Kraut, das Samen bringe, und fruchtbare Bäume auf Erden«, und Gott sah, dass es gut war.

Und Satan sagte: »Schon ist die schöne Umwelt dahin.«

Und Gott sagte: »Lasst uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über alle Tiere des Feldes, und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht.« Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, und schuf sie als Mann und Frau. Und Gott sah den Mann und die Frau und sah, dass sie sehr schlank und fit waren. Und Gott bepflanzte die Erde mit Brokkoli und Blumenkohl und Spinat, grünen und gelben Gemüse aller Art, so dass der Mann und die Frau ein langes und gesundes Leben führen konnten.

Und Satan sagte: »Jetzt weiß ich, wie ich das Spiel zu meinen Gunsten wenden kann.« Und Satan schuf McDonald's. Und McDonald's brachte hervor den doppelten Cheeseburger für DM 3,50, und Satan sprach zum Mann: »Möchtest du gern ein paar Spiegeleier dazu?« Und der Mann sagte: »Bitte alles im Großformat!« Und der Mann nahm drei Kilo zu.

Und Gott schuf das gesundheitsförderliche Joghurt, damit die Frau die schöne Figur behalten konnte, die der Mann so bewunderte.

Und Satan schuf die Schokolade, und die Frau nahm drei Kilo zu.

Und Gott sagte: »Versuch' doch mal meinen knusprig frischen Salat!«

Und Satan schuf Nutella, und die Frau nahm fünf Kilo zu.

Und Gott sprach: »Ich habe dir die für ein gesundes Herz unentbehrlichen Gemüsesorten gegeben und Olivenöl, um diese damit zu kochen.«

Und Satan schuf das halbgegart Steak, so groß, dass man einen extra Teller dafür brauchte, und der Mann nahm fünf Kilo zu und sein böses Cholesterin stieg dramatisch.

Und Gott schuf die Turnschuhe, und der Mann versuchte sein Übergewicht loszuwerden.

Und Satan schuf den Fernsehapparat mit Fernbedienung, so dass der Mann es nicht mehr nötig hatte, aufzustehen, um von ARD auf ZDF zu schalten, und der Mann nahm zehn Kilo zu.

Und Gott sagte: »Teufel, du bist mir im Rennen voraus!« Und Gott schuf die Kartoffel, ein bekömmliches Gemüse mit geringem Fettgehalt.

Und Satan schälte die gesunde Schale von der Kartoffel ab, zerschnitt den stärkereichen Inhalt in dünne Scheiben und briet sie im Fett der Friteuse. Dazu schuf er den Sauerrahm-Dip.

Und der Mann umklammerte die Fernbedienung seines Fernsehers mit einer Hand und füllte mit der anderen seinen Mund mit Cholesterin getränkten Kartoffel-Chips.

Und Satan sah es und sagte: »Gut so!« Und der Mann erlitt einen Herzinfarkt.

Und Gott seufzte und schuf die vierfache Bypass-Operation.

Und Satan schuf die Sparprogramme der Gesundheitsreform.

Wie die Mathematik erschaffen wurde

Am Anfang schuf Gott Adam und Eva. Und Adam war wüst und leer. Und es wollte nicht Licht werden im Kasten seines Gehirns, worin Finsternis herrschte. Und Gott sprach: »Es werde eine Feste in der Irre der Gedanken und Begriffe; und ihr Name sei Mathematik!« Und es geschah so. Also ward aus Plus und Minus der erste Tag.

Und Gott schuf krumme und gerade Linien, ebene und gewölbte Flächen, Körper, der verschiedensten geometrischen Formen mit Winkeln und Längen. Und er gab sie Adam, auf daß er sie berechne und sich an ihnen erfreue. Und Gott sah, daß es gut war. So ward aus Ellipse und Kugel der zweite Tag.

Und Gott schuf Potenzen und Quadrate, rein- und gemischtquadratische Gleichungen, reelle und komplexe Zahlen und sprach zu Adam: »Rechne mit ihnen nach den Gesetzen der Algebra und du wirst den binomischen Lehrsatz finden.« So ward aus Quadrat und Kubik der dritte Tag.

Und Gott sprach: »Es werde das Koordinatensystem mit seinem Ursprung. In dieses sollen sich einfügen Kreise, Hyperbeln und Parabeln mit Pol und Polaren, konjugierten Durchmessern und Tangenten. Dazu Kurven höherer und noch höherer Ordnung mit Sehnen, Asymptoten, Hoch- und Tiefpunkten.« So ward aus Abszisse und Ordinate der vierte Tag.

Und Gott formte die Erde mit Groß- und Klein-, mit Längen- und mit Breitenkreisen mit Orthodromen und Loxodromen und gab einen Platz im Mittelpunkt der Himmelskugel mit Horizont, Zenit und Nadir, Äquator, Nord- und Südpol. Und er setzte auf diese Kugel Gestirne, dessen Lage durch Azimut und Höhe, Deklination und Rektaszension bestimmt sind. Und Gott betrachtete sein Werk. Und sah, daß es gut war. So ward aus Längenzzeit und Zeitgleichung der fünfte Tag.

Und Gott sprach: »Die Erde bringe kleine und kleinste Teilchen hervor, in einer Menge deren Zahl gegen unendlich strebt.« Und so geschah es. Und der Herr nannte diese Teilchen, Briggs und Napier, auf daß sie Logarithmen schufen. Und Gott gab dem Adam Logarithmentafeln und sprach: »Siehe, ich gebe in deine Hände das ganze mathematische Para-

dies. Du darfst addieren und subtrahieren, dividieren, multiplizieren und potenzieren mit allen Zahlen, die darin sind. Nur durch die Zahl Null sollst du nicht teilen, denn diese Zahl ist ein Geschöpf des Fürsten der Finsternis.« Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte und siehe, es war sehr gut. Da ward aus Konvergenz und Divergenz der sechste Tag.

So wurden vollendet Analysis und Lineare Algebra mit ihrem ganzen Heer. Und so vollendete Gott am siebten Tage die Mathematik, die er machte, und ruhte am siebenten Tage von allen seinen Werken, die er gemacht hatte.

Aber die Informatik war listiger als alle Gebilde der Mathematik, und sie sprach zu Eva: »Die Null ist mitnichten ein Geschöpf der Finsternis, sondern wer durch Null dividiert, wird sehen, was True und False ist.« Und das Weib sah, daß es eine lustige Zahl sei, weil sie klug mache, und sie sprach zu Adam: »Dividiere doch durch Null. Siehst du nicht, daß die Gleichungen viel einfacher werden?« Und Adam faßte sich ein Herz und dividierte durch Null. Da wurden ihre Augen aufgetan und sie erkannten, dass sie nackt waren. Und sie nahmen sich Rotationskörper und machten sich Schürzen daraus. Doch Gott trieb Adam und Eva aus dem Paradies und er lagerte einen Engel mit Namen Infinitesimal vor das Tor, es zu bewachen mit einem bloßen, unbestimmten Integral.

Und Gott sprach zu Adam: »Weil du durch Null dividiert hast, sei deine Arbeit verflucht um deinetwillen. Du sollst dein Leben lang im Schweiß deines Angesichts differenzieren, integrieren und logarithmieren. Du sollst nie die Zahl unendlich erreichen und für π niemals einen genauen Wert finden. Du wirst für den Sinus von zwei verschiedenen Winkeln dieselbe Zahl erhalten und kein Axiomensystem für alle allgemeingültigen Formeln finden. Und es geschah also, wie Gott es gesagt hatte.

Vorbereitungen für einen winterfesten Rasen

»Machen Sie Ihren Rasen winterfest«, so gebietet ein großes Schild über dem Bau- und Gartenmarkt. Ich habe ihn gedüngt, bewässert, gemäht, geharkt und habe dennoch zusehen müssen, wie ein Teil davon abstarb. Nun soll ich ihn winterfest machen?

Ich hoffe, dass es noch nicht zu spät ist. Rasenanlagen müssen das dämlichste sein, das uns je begegnet ist, abgesehen von Ledergürteln für Badeanzüge. Wir müssen ständig Löwenzahn, wilde Möhren, Disteln, Giersch, Zichorien und Klee bekämpfen, die ganz natürlich gedeihen, damit wir dann Gras wachsen lassen können, das jährlich mit einer vierfachen physio-chemischen Behandlung gepflegt werden muss.

Stellen wir uns ein Gespräch zwischen dem Schöpfer und dem Heiligen Franziskus von Assisi über dieses Thema vor:

»Franz, du weißt doch alles über Gärten und die Natur. Was in aller Welt geht da vor sich, in Westeuropa? Was geschieht da mit dem Löwen-

zahn, den wilden Möhren, den Disteln, dem Giersch, den Zichorien und dem Klee und all dem Grünzeug, das ich vorzeiten begonnen habe? Diese Pflanzen wachsen auf jeder Art von Boden, widerstehen den Trockenperioden und vermehren sich reichlich. Der Nektar ihrer Blüten lockt Schmetterlinge, Honigbienen und Scharen von Singvögeln an. Ich dachte, ich würde inzwischen einen riesigen, bunten Garten sehen können. Aber alles was ich sehen kann, sind grüne Rechtecke.«

»Das sind die Stämme, die sich dort vorzeiten niedergelassen haben, Herr, die Suburbaniten. Es fing damit an, dass sie die Blumen ›Unkraut‹ nannten. Dann haben sie sich darangemacht, diese Blumen zum größten Teil auszurotten und durch Gras zu ersetzen.«

»Gras? Das ist doch langweilig! Das ist doch nicht farbenfroh. Das lockt doch keine Schmetterlinge, Vögel und Bienen an, sondern allenfalls Maden und Würmer. Es reagiert empfindlich auf Temperaturen. Wollen die Suburbaniten tatsächlich all das Gras da wachsen lassen?«

»So hat es den Anschein, Herr. Sie nehmen jede Mühe in Kauf, es wachsen zu lassen und grün zu halten.«

»Der Frühjahrsregen und das kühle Wetter lassen Gras recht schnell wachsen. Das muss die Suburbaniten fröhlich stimmen.«

»Anscheinend nicht, Herr. Sobald das Gras ein bisschen wächst, schneiden sie es kurz, mitunter zweimal wöchentlich.«

»Sie mähen es? Häufen sie es dann auf und verarbeiten es zu Heu?«

»Ganz so offenbar nicht, Herr. Die meisten harken es zusammen und packen es in Tüten oder Beutel.«

»Sie vertüten es? Warum? Ist das eine Handelsware? Verkaufen sie das?«

»Nein Herr. Genau das Gegenteil ist der Fall. Sie bezahlen dafür dass sie es wegwerfen dürfen.«

»Nun mach' mir das mal klar. Sie düngen das Gras, damit es wächst, und wenn es wächst, dann schneiden sie es ab und werfen es fort?«

»Jawohl, Herr.«

»Dann müssen sich diese Suburbaniten im Sommer entlastet fühlen, wenn ich es weniger regnen lasse und mehr Wärme schenke. Das verlangsamt das Graswachstum und muss ihnen eine Menge Arbeit ersparen.«

»Du wirst es nicht glauben, Herr. Wenn das Gras nicht mehr so schnell wächst, dann schleppen sie Schläuche heran und zahlen noch einmal Geld dafür, es zu bewässern. Dann mähen sie es wieder und zahlen erneut Geld, um es los zu werden.«

»Was für ein Unsinn! Zumindest haben sie einige Bäume übriggelassen. Das war einer meiner genialsten Einfälle, das sage ich mir immer wieder. Die Bäume lassen im Frühjahr Blätter wachsen und sorgen so für Schönheit und Schatten während des Sommers. Im Herbst fallen die Blätter dann ab und bilden eine natürliche Decke, um den Boden feucht zu halten und Büsche und Bäume zu schützen. Außerdem werden die verrotteten Blätter zu Kompost und geben so dem Boden neue Nahrung. Das ist ein natürlicher Lebenskreislauf.«

»Herr, jetzt solltest du dich lieber erst einmal hinsetzen. Die Suburbanen haben einen neuen Lebenskreislauf erfunden. Sobald die Blätter fallen, harken sie diese zu großen Haufen zusammen und lassen sie abtransportieren.«

»Das kann doch nicht wahr sein! Was tun sie denn, um Sträucher und Baumwurzeln im Winter zu schützen und den Boden feucht und lose zu halten?«

»Nachdem sie Deine Blätter weggeschafft haben, gehen sie los und kaufen etwas, was sie Mulch nennen. Das bringen sie dann nach Hause und verstreuen es an Stelle des Laubs.«

»Und wo kommt dieser Mulch her?«

»Sie fällen Bäume und mahlen sie klein.«

»Genug! Ich will nicht mehr darüber nachdenken. Heilige Katharina, du bist doch für das Unterhaltungsprogramm zuständig. Was gibt es heute Abend im Kino?«

Ein Beitrag aus dem Eastern Baptist Theological Seminary in Philadelphia (USA), über E-Mail verschickt von Doylene und John Wilkes aus Fredericksburg, Virginia (USA).

Alle Beiträge wurden von Prof. Dr. Hans-Harald Mallau gesammelt und eingesandt. Die Autoren der Beiträge »Am Anfang« und »Wie die Mathematik erschaffen wurde« sind nicht bekannt.

GESELLSCHAFT FÜR FREIKIRCHLICHE THEOLOGIE
UND PUBLIZISTIK E. V.

Mitglieder der Gesellschaft für Theologie und Publizistik e. V.

(Stand: März 2001)

Vorstand:

Dr. Kim Strübind (Vorsitzender)
Dr. Ralf Dziewas (stellv. Vorsitzender)
Olaf Lange (Geschäftsführer)
Wolfgang Pfeiffer (Schatzmeister)
Michael Holz
Michael Stadler
Bernd Wittchow

Theologischer Beirat:

Prof. Dr. Erich Geldbach
Dr. André Heinze
Dr. Dietmar Lütz
Dr. Thomas Nißlmüller
PD Dr. Andrea Strübind
Irmela Wedler

Athmann, Peter-Johannes, Nürnberg

Blonski, Janusz, Igersheim
Braun, Ralf, Karlshuld
Brinkmann, Walter, Neukirchen-Vluyn
Brockhaus, Dr. Ekkehard, Berlin
Bubbenzer, Friedrich Karl, Wiehl
Busche, Dr. Bernd, Bremen

Claußen, Dr. Carsten, München

Dienel, Prof. Dr. Peter, Wuppertal
Duncan, Andrew, Blankenfelde
Dziewas, Dorothee, Wuppertal
Dziewas, Gerhard, Wilhelmshaven
Dziewas, Dr. Ralf, Bernau

Ebeling, Matthias, Eberswalde-Finow

Eberbach, Ute, Nürtingen
Endmann, Andreas, Münstertal
Erhardt, Christof, Buxheim
Eßwein, Matthias, Siegen
Ewe, Jutta, Schwarzenbek

Fiedler-Scheffner, Marita, Duisburg

Fischer, Mario, Darmstadt
Fischer, Markus, Wannweil
Form, Hans Josef, Sankt Augustin
Frisch, Dr. Hans, Nürnberg
Füllbrandt, Dorothea, Ellerbek
Füllbrandt, Prof. Walter, Ellerbek

Geldbach, Prof. Dr. Erich, Bochum

Graf, F.-Rainer, Neubiberg

Hahm, Werner E., Moers

Hamann-Neves, Anne, München
Haupt, Gesine, Schleswig
Heckmeier, Werner, Reichertshofen
Heintz, Udo, Hannover
Heinze, Dr. André, Ludwigshafen
Hermann, Gerhard, Wiehl
Herzler, Hanno, Greifenstein
Hinkelbein, Ole, Varel
Hitzemann, Günter, Hamburg
Hitzemann, Ingeborg, Hamburg
Hobohm, Jens, Berlin
Hobohm, Maja-Dorothee, Berlin
Hoffmann, Klaus Jakob, Limburg
Holz, Michael, Schöningen
Hoster, Stephan, Nürnberg
Hundhausen, Edmund, Weiler

Janzen, Dr. Anna, München

Kasperek, Hans Werner, Konstanz
Katzenbach, Dr. Tibor, Nürnberg

Kleibert, Friedrich, Bremen

Kohl, Dieter, Dülmen
Köhler, Manja, Berlin
Kohrn, Andreas, Mainz
Kolbe, Markus, Hamburg
Kolbe, Vera, Hamburg
Kormannshaus, Olaf, Berlin
Kotz, Michael, Dinslaken

Krause-ter Haseborg, Axel, Kronshagen

Krein, Oskar, Heppenheim

Krötsch, Dr. Ulrich, München

Küpper, Eva, Herne

Kusserow, Bernd, Erlangen

Kusserow, Gisela, Erlangen

Lange, Dorette, Neckarsteinach

Lange, Olaf, Neckarsteinach

Liese, Andreas, Bielefeld

Löding-Ehrenstein, Reinhild, Monheim

Luckey, Wolfgang, Hamburg

Lüdin, Manuel, Braunschweig

Lüers, Dr. Harm Gerd, Oldenburg

Lüllau, Edgar, Wiehl

Lütz, Dr. Dietmar, Berlin

Mallau, Prof. Dr. Hans-Harald,
Reutlingen

Manns-Düppers, Beate, Weimar

Mansel, Reiner, Zürich (CH)

Mantei, Detlef, Großinzemoos

Martin, Donat, Neckarsteinach

Marzahn, Werner, Lappersdorf

Mauschitz, Herwig Hermann, Bonn

Mayordomo-Marín, Dr. Moisés,
Bern (CH)

Menge, Mathias, Berlin

Mitschke, Dieter, Ingolstadt

Mittwollen, Karin, Weener

Molthagen, Prof. Dr. Joachim, Hamburg

Mulack, Adolf, Heidenheim

Müller, Christoph, Limbach-Oberfrohna

Nachtigall, Astrid, Hamm

Neubauer, Hannes, Pfaffenhofen

Niedballa, Dr. Thomas, Neuss

Nißlmüller, Dr. Thomas, Dortmund

Nittnaus, Lothar, Binningen bei Basel
(CH)

OLD-Satz digital, Neckarsteinach

Pfeiffer, Dagmar, Tangstedt

Pfeiffer, Ulrike, Hamburg

Pfeiffer, Wolfgang, Hamburg

Piel, Werner, Berlin

Pilnei, Oliver, Tübingen

Pithan, Klaus, Kaufbeuren

Reichert, Thomas, Berlin

Reinhardt, Tilman, Eichenau

Röcke, Lutz, Wuppertal

Rothkegel, Martin, Hamburg

Sager, Dirk, Bad Homburg

Schäfer, Hannah, Dortmund

Schaper, Ingo, Malchow

Schlachta, Astrid von, Innsbruck (A)

Schönknecht, Tom, Puchheim

Schroer, Heinz-Rainer, Balingen

Schulz, Joachim, Mülheim

Schuster, Volkmar, Walsrode

Schwarz, Jürgen, Müllheim

Seibert, Thomas, Hannover

Specht, Irene, Mainaschaff

Stadler, Michael, Freilassing

Stanullo, Irmgard, Nürnberg

Steinbrink, Axel, Bad Sassendorf

Steinbrink, Ursula, Bad Sassendorf

Stevenson, David M., Unterschleißheim

Strehlow, Volker, Berlin

Strübind, Dr. Andrea, München

Strübind, Dr. Kim, München

Stummvoll, Bernd, Berlin

Tesch, Klaus, Wuppertal

Tosch, Silke, Köln

Vereinigung der bayrischen Gemeinden
des BEFG, Nürnberg

Vindigni, Giovanni, Kiel

Wedler, Irmela, München

Wehrstedt, Markus, Waldeck

Welzel, Eckhart, Dortmund

Wieser, Dr. Friedrich Emanuel, Wien (A)

Windgassen, Karl Friedrich, Ratingen

Wittchow, Bernd, Hermersdorf

Zabka, Andreas Peter, Neckarsteinach

Zimmer, Dirk, Herford

Die »Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik e. V.« ist in das Vereinsregister der Stadt Hamburg eingetragen. Sie ist als gemeinnützig und wissenschaftsfördernd staatlich anerkannt.

Mitglieder der Theologischen Sozietät im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden

(Stand: März 2001)

Vorsitz:

Prof. Dr. Erich Geldbach (Sprecher)
Astrid Nachtigall (stellv. Sprecherin)

Athmann, Peter-Johannes, Nürnberg

Claußen, Dr. Carsten, München

Dziewas, Dr. Ralf, Bernau

Geisser, Christiane, Elstal

Geldbach, Prof. Dr. Erich, Bochum

Groß, Norbert, Berlin

Heinrich, Lars, Velbert

Heinze, Dr. André, Ludwigshafen

Laatsch, Werner, Dortmund

Lange, Olaf, Neckarsteinach

Lütz, Dr. Dietmar, Berlin

Mallau, Prof. Dr. Hans-Harald,
Reutlingen

Meyendorf, Prof. Dr. Rudolf, München

Nachtigall, Astrid, Hamm

Niedballa, Dr. Thomas, Neuss

Nißlmüller, Dr. Thomas, Dortmund

Spangenberg, Dr. Volker, Elstal

Stadler, Michael, Freilassing

Stiegler, Dr. Stefan, Elstal

Strübind, Dr. Andrea, München

Strübind, Dr. Kim, München

Swarat, Dr. Uwe, Elstal

Walter, Dr. Matthias, Sindelfingen

Wittchow, Bernd, Hermersdorf

Die Theologische Sozietät versteht sich aufgrund des »allgemeinen Priestertums« als eine freie Gemeinschaft von Schwestern und Brüdern, die als Christen die theologische Besinnung in ihrer Freikirche als eine innerkirchlich notwendige und zugleich öffentliche Aufgabe verstehen und diese nach Kräften fördern. Theologie wird in diesem Zusammenhang verstanden als die dialogisch zu vollziehende wissenschaftliche Selbstprüfung der Kirche hinsichtlich der ihr eigentümlichen Rede von Gott sowie der daraus ableitbaren Glaubenspraxis. (Quelle: Statuten der Theologischen Sozietät, I/3, ZThG 1 (1996), 237f)

THEOLOGISCHES GESPRÄCH

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

erscheint vierteljährlich, Umfang 36 Seiten, DIN A5, Preis im Jahresabonnement DM 31,60 (bei Direktbezug zuzüglich Versandkosten), Einzelpreis DM 9,50.

Inhaltsverzeichnis 2000

	Seite
Heft 1 <i>Uwe Swarat</i> : Die Kennzeichen der wahren Kirche (notae ecclesiae)	4-19
<i>Johannes Demandt</i> : Erneuerung von Kirche und Gemeinde? Ekklesiologische Impulse aus dem Bereich der Evangelischen Allianz	20-33
Heft 2 <i>Christian Wolf</i> : Radikalität und Differenzialität in der Ethik der Bibel <i>Gerhard Hörster</i> : Begründung ethischer Maßstäbe in der gegenwärtigen Diskussion	39-56 57-69
Heft 3 <i>Thorwald Lorenzen</i> : Die Reformation und die Baptisten – eine historische Analyse und systematische Folgerungen <i>Johannes Schmidt</i> : Rückzug oder Einmischung? Gesellschaftliche Situation und missionarischer Auftrag der Kirchen an der Wende zum dritten Jahrtausend	75-95 96-105
Heft 4 <i>Franz Graf-Stuhlhofer</i> : Martin Luthers Bibelgebrauch in quantitativer Betrachtung <i>Olaf Kuhr</i> : Separation und Identität. Der mühsame Weg der „Evangelisch Taufgesinnten“ aus dem Schatten Samuel Heinrich Fröhlichs und die Suche nach einer freikirchlichen Identität <i>Rezensionen zum Freikirchentum</i>	111-120 121-131 132-140

Beihefte zum THEOLOGISCHEN GESPRÄCH:

Beiheft 1: Gottes Wort und unsere Predigt, 88 S., DM 19,80 (vergriffen)

Beiheft 2: „Was ist der Bund ...?“ – Beiträge zu einer Theologie des Gemeindebundes, 100 S., DM 19,80

Beiheft 3: Auf dem Weg zum Diakonat, ca. 100 S., DM 19,80 (ab April 2001)

Die Beihefte sind nicht im regulären Abonnement enthalten!

Zu beziehen bei:

J. G. Oncken Nachf. GmbH, Postfach 20 01 52, 34080 Kassel, Tel.: (05 61) 5 20 05-40,
Fax: (05 61) 5 20 05-50, E-Mail: AWicke@oncken.de, Internet: www.oncken.de

Weitere Beiträge dieses Heftes:

Martin-Michael Passauer
Die Dimension der Volkskirche

Hermann Josef Ingenlath
Zur Dimension Weltkirche

Wolfgang Heinrichs
Freikirchen als Antwort auf die Herausforderungen einer modernen Zeit

Hans-Harald Mallau
Das Theologiestudium im BEFG und seine »akademische Anerkennung«

Kim Strübind
»Pastoren bilden Pastoren aus«. Ein Entwurf für eine zeit- und sachgemäße theologische Ausbildung im BEFG in Elstal

Bundesrat des BEFG
Resolution 1: »Wahrheit in Politik und Gesellschaft«
Resolution 2: »Zur aktuellen Diskussion in der Gentechnik«

Enno Edzard Popkes
Von der Sünde gegen den heiligen Geist zum Gott, der Liebe ist

Gespräche über Gott und die Welt:
»Das Kreuz mit der Zukunft«. Interview mit *Hendrik Kissel* über freikirchliche Perspektiven zu Beginn des 3. Millenniums

Predigten und Bibelarbeiten:
Christoph Stenschke (Richter 3,12-30)
Michael Stadler (2.Könige 4,8-37)
Kim Strübind (Psalm 73)
Uwe Dammann (Markus 13,1-37)
Erich Geldbach (1.Korinther 9,24-27)

Mitgliederverzeichnisse der GFTP und der Theologischen Sozietät

Die in der »**Zeitschrift für Theologie und Gemeinde**« (ZThG) enthaltenen theologischen Beiträge stammen überwiegend von freikirchlichen Autoren und Autorinnen, die fundiert, kompetent und ohne ideologische Vorbehalte am theologischen Gespräch der Gegenwart teilnehmen.

Herausgeberin ist die »**Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik e.V.**« (GFTP). Sie ist als gemeinnützig und wissenschaftsfördernd staatlich anerkannt.

Die GFTP will:

- ein *zeitgemäßes Verstehen des christlichen Glaubens* fördern, theologische Gesprächsforen schaffen sowie Theologie preiswert verbreiten;
- die Kluft zwischen *wissenschaftlicher Theologie* und den *Gemeinden* überbrücken und auch die nicht akademisch Vorgebildeten an theologischen Fragestellungen Anteil nehmen lassen;
- *Theologie* als eine inner-(frei-)kirchlich *notwendige* und zugleich die Grenzen der eigenen Konfession überschreitende Aufgabe begreifen. Dabei sollen spezifisch freikirchliche Überzeugungen in eine konfessionsübergreifende wissenschaftliche Theologie eingebracht werden;
- in theologischen Publikationsfragen beraten.

Möchten Sie mehr über die Arbeit der **GFTP** wissen, diese Arbeit unterstützen oder Mitglied der **GFTP** werden?

- Vereinsmitglieder erhalten die »Zeitschrift für Theologie und Gemeinde« (ZThG) kostenlos
- Mitglieder genießen für ihre Publikationen ein Vorzugsrecht
- die Mitgliedschaft kann formlos bei der Schriftleitung beantragt werden (s. Umschlagsinnenseite)
- der Mitgliedsbeitrag beträgt z.Z. DM 60,- (für Verdienende) bzw. DM 30,- (für Nichtverdienende) pro Jahr.

Bezugsquelle des Heftes:

Oncken, Medien für Gemeinden
Postfach 20 01 52, D-34080 Kassel
Telefax: 0561 / 5 20 05-54 oder
E-mail: buchhandlung@oncken.de
oder über die Internetadresse: www.GFTP.de