

Glauben und Denken heute

Die „Kommunikation des Evangeliums“

Eine biblische Vision für die theologische Ausbildung

Von den Vätern lernen: Einige Gedanken über die Prädestination

Rezensionen und Buchhinweise

Träger:

„Martin Bucer Seminar“ e. V.
Mutschelbacher Str. 52
75196 Remchingen, Deutschland
Eingetragen beim Amtsregister Mannheim
unter der Nummer VR501495

Geschäftsführer:

Stefan Trunk

Herausgeber:

Prof. Dr. Dr. Thomas Schirmacher [ts]

Leitender Redakteur (ViSdPr):

Ron Kubsch [rk]

Weitere Redaktionsmitglieder:

Titus Vogt [tv], Dr. Hanniel Strebel [hs],
Dr. Daniel Facius [df]

ISSN: 1867-5573

Textbeiträge:

Manuskripte sind ausschließlich per E-Mail
mit den zugehörigen Dateien im RTF-
Format an die Redaktion von *Glauben und
Denken heute* zu senden:
redaktion@gudh.eu

Bildnachweise|Copyright:

Adobe Stock (kostenlos):
299218080.jpeg S. 2 u. 80,
239930465.jpg S. 77,
Freie Nutzung, kein Nachweis nötig:
KI S. 6; 42, 47, 53, 59, 79, 80
Werbung Logos: S. 41
Bilder Wikipedia: S. 40
Grafik GuDh (Mediengestaltung):
S. 5, 22, 36, 49, 59, 67, 73, 79
Buchcover: bei den jwlg. Verlagen

Inhalt

3

Ethik ist nicht nur Ethik
(Tanja Bittner)

7

Die „Kommunikation des Evangeliums“
(Ron Kubsch und Thomas Jeising)

23

Eine biblische Vision für die
theologische Ausbildung
(Jason S. DeRouchie)

37

Einige Gedanken über die Prädestination
(Benjamin B. Warfield)

42

Die Verfasser des Johannes-Evangeliums
(Franz Graf-Stuhlhofer)

48

Das Studienzentrum im Südwesten ist
nach Stuttgart umgezogen
(Michael Immendorfer)

Rezensionen:

50 Shao Kai Tseng, Karl Barth: Great Thinkers
(Hanniel Strebel)

54 Carl R. Trueman, Der Siegeszug der modernen
Selbst (Daniel Singer)

60 Geerhardus Vos, Natural Theology
(Ron Kubsch)

62 Cory C. Brock, Orthodox yet Modern: Herman
Bavinck's Use of Friedrich Schleiermacher
(Hanniel Strebel)

65 Uwe Swarat, Gnade und Glaube
(Tanja Bittner)

68 Martin Schröder, Wann sind Frauen wirklich
zufrieden? (Ron Kubsch)

70 Michael Berra, Towards a Theology of Relation-
ship (Hanniel Strebel)

74 Lukas Zünd, Da gibt es etwas, wo man
hinschauen muss (Bettina Klix)

77 Andrew T. Walker, Gott und
die Debatte zu Transgender (Tanja Bittner)

Buchhinweise:

81 Uwe Zerbst, Ich glaube, darum denke ich: Christlicher Glaube angesichts der
Herausforderungen durch den Zeitgeist (Daniel Facius)

82 Martin Kamphuis, Jesus auf dem Dach der Welt (Ron Kubsch)

83 Markus Widenmeyer, Moral ohne Gott? – Eine Verteidigung der theistischen
Grundlegung objektiver Moral (Daniel Facius)

Ethik ist nicht nur Ethik



Vor einigen Jahren hat Hollywood Jane Austens wohl bekanntesten Roman-Klassiker neu verfilmt: *Stolz und Vorurteil*, ursprünglich erschienen im Jahr 1813. Thema ist die Familie Bennet mit ihren fünf Töchtern, welche kein Erbe zu erwarten haben; daher liegt ihre einzige Hoffnung auf eine gesicherte Zukunft in einer guten Heirat. Frühere BBC-Verfilmungen nahmen sich stolze 270 bzw. 310 Minuten Zeit, um das Schicksal von Lizzy, Jane & Co. nachzuzeichnen – Hollywood schafft das in kinotauglichen 120 Minuten. Man kann sich angesichts der gestrafften Handlung fragen, ob die Geschehnisse für einen Zuschauer, der die Vorlage nicht kennt, überhaupt plausibel sind.

Doch die Unverständlichkeit dürfte für heutige Zuschauer tiefer greifen. Deutlich wird das insbesondere an einer großen, dramatischen Wendung: Die jüngste Tochter Lydia ist mit dem charmanten Mr. Wickham durchgebrannt – was schon an sich schlimm genug wäre. Aber dann stellt sich heraus, dass der Lebemann Wickham nicht beabsichtigt, die naive Lydia zu heiraten. Das ist nun wirklich eine Katastrophe. Die Schande für die Familie ist so groß, dass sich kein ehrenwerter Mann mehr auf eine der anderen Schwestern einlassen kann. Ihrer aller Zukunft wurde durch den Fehltritt der Jüngsten zerstört.

Diese Folgerung war im Jahr 1813 plausibel – ja, wohl die einzig denkbare. Aber wie nachvollziehbar ist sie im Jahr 2023? In der

„Logik“ von *Stolz und Vorurteil* liegt der Fehler selbstverständlich bei dem jungen Paar. Heute dagegen wären die Verliebten wohl die sympathischen Helden, die im Lauf des Films die spießige Intoleranz der Familie und des Umfelds überwinden. *Stolz und Vorurteil* steht hier letztlich im Gegensatz zu aktuellen ethischen Normen.

Doch diese Geschichte funktioniert nur auf diese Weise. Wollte man sie in die heutige Zeit verlegen, dann müsste man sie komplett umschreiben – in vieler Hinsicht auf den Kopf stellen –, damit sie innerhalb der heutigen Plausibilitätsstruktur Sinn ergibt. Allerdings wird man diese neue Geschichte dann kaum mehr als „Jane Austens Klassiker *Stolz und Vorurteil*“ bezeichnen können.

In Bezug auf die biblische Botschaft liegt eine ähnliche Normen-Diskrepanz vor. Und wiederum ist es nicht möglich, einfach „nur“ einige ethische Normen auszutauschen – man verliert damit zugleich ein Stück der Botschaft. Das sei an zwei Beispielen verdeutlicht:

Hurerei

Ein aktuelles Althebräisch-Wörterbuch bietet für **זנה** (*znh*) folgende Übersetzung/Beschreibung: „als freie Frau und sexuell selbstbestimmt leben (Jos 2,1ff); sich prostituieren, Hurerei treiben, herumhuren, auch i.ü.S. vom Götzendienst“¹. Entsprechend ist eine **זונה** (*zonah*) eine „unverheiratete, sexuell selbstbestimmte Frau

(Jos 2,1ff); Prostituierte, Hure². Man könnte also folgende Übersetzung in Betracht ziehen:

„Wenn eines Priesters Tochter sich entheiligt, indem sie als freie, sexuell selbstbestimmte Frau lebt, so soll man sie mit Feuer verbrennen ...“ (3Mose 21,9)

Oder Jesajas Klage über Zion:

„Wie ist die treue Stadt zur sexuell selbstbestimmten Frau geworden!“ (Jes 1,21)

Eine solche Übersetzung ist Nonsens. Sie ist es deshalb, weil die Begriffe „frei“ und „sexuell selbstbestimmt“ für westliche, im 21. Jh. beheimatete Ohren außerordentlich positive Werte darstellen, **נזר** im biblischen Kontext aber ein klar negativ besetzter Begriff ist.

Dabei ist es ein vergleichsweise kleines Problem, dass sich ein altsprachliches Wörterbuch auf zeitgeistkonforme Formulierungsmonster einlässt.³ Das wirkliche Problem ist, dass eben dieses Verständnis zunehmend in den Köpfen der Menschen Raum gewinnt. Was in deutschen Bibeln meist mit „Hurerei“ übersetzt wird, bezieht sich nicht nur auf Prostitution gegen Entgelt, sondern generell auf außereheliche sexuelle Handlungen (einschließlich vorehelicher).⁴ Eine solche Einschränkung – kein Sex außerhalb der Ehe – klingt für den durchschnittlichen Westler mittlerweile absurd: *Ist es nicht im Gegenteil für ein gesundes und erfülltes Leben wichtig, die eigene Sexualität so auszuleben, wie es eben zu mir passt (so lange ich damit keinem anderen schade, natürlich)?* Das heißt,

die biblische Verurteilung von „Hurerei“ steht praktisch im Gegensatz zur Lebenslogik heutiger Menschen. In ihren Ohren klingen entsprechende Bibelverse genauso abstrus, wie es die genannten Beispiele verdeutlichen.

Die Bibel betrachtet es als gegeben, dass Sexualität einzig im Rahmen einer Ehe ihren Platz hat (vgl. 1Kor 7,9; Hebr 13,4), und auf dieser Basis ist verständlich und klar, dass alles andere („Hurerei“) ein schweres Fehlverhalten darstellt. Das ist weit mehr als ein bloß ethisches Thema. Denn Gott wirft seinem Volk vielfach vor, dass sie Hurerei treiben, anderen Göttern nachhuren. Auf der Grundlage biblischer Ethik ist völlig nachvollziehbar, was damit gemeint ist: die Ungeheuerlichkeit, sich von Gott abzuwenden und ihre Hingabe anderen zu schenken (vgl. Hes 16).

Nur, dass das im heutigen Denken keine Ungeheuerlichkeit mehr ist: Schließlich kann nur jeder selbst wissen, was erfüllend und richtig für ihn ist. *Wenn jemand in einer treuen, exklusiven Beziehung glücklich ist, kann er das gerne so leben. Aber wenn etwas anderes nötig ist, um das persönliche Glück zu finden, dann muss man das natürlich tun. Wer dürfte da einem anderen etwas vorschreiben?* Machen wir uns nichts vor, auch viele Christen finden das plausibel.

Das bedeutet, dass die Hurerei-Stellen aufgrund des ethischen Wandels immer weniger im wirklichen Leben verankert sind. Schließlich widerspricht die Alltags-

logik dem biblischen Vergleichspunkt geradezu. Ein Teil der biblischen Botschaft wird unverständlich, wenn wir uns darauf einlassen, die biblische Ethik gegen das Denken der Welt auszutauschen. Die heilige Exklusivität des Bundes zwischen Gott und seinem Volk, die Bedeutung der Treue in unserer Beziehung zu Gott werden zu theoretischen Konstrukten, die im Leben keinen echten Widerhall mehr finden.

Mann und Frau

Ähnliches gilt für den Unterschied zwischen Mann und Frau. Heute wird viel Wert auf Gleichheit gelegt bzw. diese gefördert und gefordert. Der „Girls’ Day“ und „Boys’ Day“ wie auch die Frauenquoten zielen auf zahlenmäßige Angleichung im Beruf, um gerechte Verhältnisse zu schaffen. In der Ehe achtet man darauf, Rechte (z. B. auf möglichst umfassende Berufstätigkeit, und damit auf Verdienst, Karriere und Rente) und Pflichten (z. B. Kinderbetreuung und Arbeiten im Haushalt) gleichmäßig – gerecht – zu verteilen. Generell ist die Ehe nicht mehr auf eine Partnerschaft von Mann und Frau begrenzt, sondern kann auch zwischen Gleichen bestehen. Wobei selbst die Identität als „Mann“ oder „Frau“ (mit „diversen“ weiteren Möglichkeiten) zur Wahrnehmungsfrage geworden ist, die nicht an äußere Geschlechtsmerkmale gebunden ist, und die zudem fluide sein kann. So wird zunehmend undeutlich, was Mann-

oder Frausein bedeutet, ob es überhaupt einen Unterschied macht, das eine oder das andere zu sein, und mit welcher Art von Beziehung das verbunden ist.

Auch die Bibel sagt einiges über Mann und Frau. Unter anderem eröffnet Paulus uns als „Geheimnis“, dass das Miteinander von Mann und Frau in der Ehe die Beziehung zwischen Christus und seiner Gemeinde widerspiegelt (vgl. Eph 5,21–33). Mann und Frau sind nicht gleich, nicht austauschbar. Sie haben unterschiedliche Aufträge, und erst im Zusammenspiel wird sichtbar (oder sollte sichtbar werden), wie die Beziehung zwischen Christus und seiner Gemeinde aussieht. Dabei fällt auch das ungeliebte Wort „unterordnen“. Der Mann ist das Haupt, die Frau nicht. Zugleich ist aber auch von der selbstlosen Liebe des Mannes die Rede, der Opfer auf sich nimmt, um seine Frau zur Schönheit der Heiligkeit zu führen.

Im Rahmen des aktuellen Denkens ist eben dieses Ehe-Ideal so ziemlich das einzige, das abgelehnt wird: *Patriarchal – nein danke. Wo Autorität ins Spiel kommt, werden schließlich Menschen verbogen.* Es ist schwer geworden, selbst Christen die biblische Ethik zu vermitteln. Und natürlich: Ehen zwischen zwei Sündern spiegeln das hohe Vorbild oft nur sehr unvollkommen wider. Das eigentliche Problem aber ist, dass eine grundlegende Darstellung der Beziehung zwischen Christus und der Gemeinde in unserer Welt keine Plausibilität – keine Verankerung – mehr besitzt. Und wieder geht mit der Ethik ein Teil der

Lehre verloren. Mag sein, dass wir noch darüber reden. Aber der Vergleichspunkt, der das Konzept im Leben greifbar machen würde, verschwindet. Vielleicht ist es kein Zufall, dass man sich heutzutage Jesus so gern als Freund auf Augenhöhe vorstellt.

Ethik ist wichtig

Die Ethik dieser Welt ist vielfach der biblischen direkt entgegengesetzt. Auch Christen scheint das aktuelle, (vermeintlich) tolerante Denken oft passender – sogar christlicher – zu sein, und mancher in der Gemeinde tut sich mit den biblischen „Spielregeln“ schwer. *Wollten wir Außenstehenden nicht ein attraktives Christsein vorleben? Sollten wir da nicht langsam die veralteten ethischen Grundsätze begraben? Das ist schließlich nur Ethik ... es geht ja nicht um die Lehre.* Oder etwa doch?

Die Bibel funktioniert ganzheitlich. Wenn wir Gottes Ethik ausleben, werden wichtige theologische Wahrheiten für uns konkret. Tun wir das nicht, dann verblasen auch diese Wahrheiten. Sie werden zu bloß theoretischen Konstrukten, und da sie im Gegensatz zu unserer normalen Lebenslogik stehen, werden sie im Lauf der Zeit in der Versenkung verschwinden. Noch haben wir genügend Restbestände der alten Normen bzw. genügend Erinnerung an sie, so dass uns diese Kluft noch nicht in dem Maß auffällt, wie sie besteht. Aber was ist mit der nächsten Generation?

Wir dürfen uns in unseren Gemeinden nicht auf den Kuhhandel einlassen, die ethischen Maßstäbe der Bibel aufzugeben, umzudeuten oder abzusenken, weil es doch angeblich reicht, Christus zu haben und die „zentralen“ Wahrheiten hochzuhalten (welche auch immer man dann als „zentral“ definiert). Wenn wir die biblische Ethik aufgeben, verlieren wir auch die dazugehörige Theologie – beispielsweise die heilige Exklusivität des Bundes Gottes mit seinem Volk oder das Zueinander von Christus und seiner Gemeinde. Zumindest diese beiden Beispiele wird man kaum als Nebengleise bezeichnen können.

Es ist nichts Neues, dass das Denken der Welt verdreht ist (vgl. 2Kor 4,4; Eph 4,17 ff.). Paulus forderte schon vor 2000 Jahren auf:

„Und stellt euch nicht dieser Welt gleich, sondern ändert euch durch Erneuerung eures Sinnes, auf dass ihr prüfen könnt, was Gottes Wille ist, nämlich das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene.“ (Röm 12,2)

Gerade im Kontrast zur Welt sollen wir lebendige Zeugnisse für Gottes Herrlichkeit sein (vgl. Phil 2,15). Ethik ist nicht nur Ethik.

In dieser Ausgabe befassen sich Ron Kubsch und Thomas Jeising mit der „Kommunikation des Evangeliums“, einem Ansatz, durch den man heutige Menschen mit – ja, womit denn eigentlich? – zu erreichen versucht. Jason S. DeRouchie vermittelt uns „Eine biblische

Vision für die theologische Ausbildung“. Ein etwas kürzerer Artikel von Franz Graf-Stuhlhofer fragt nach den Personen (richtig, im Plural), die an der Abfassung des Johannesevangeliums beteiligt waren. In der Rubrik „Von den Vätern lernen“ zeigt Benjamin B. Warfield auf, inwiefern schon der Gottesglaube als solcher mit der Prädestination verknüpft ist. Darüber hinaus laden wieder Rezensionen und Buchhinweise zum Stöbern ein. Vielen Dank an alle, die vor und hinter den Kulissen zu *Glauben und Denken heute* 1/23 beigetragen haben!

Tanja Bittner

ANMERKUNGEN

1 Frank Matheus, *PONS Kompaktwörterbuch Althebräisch: Althebräisch – Deutsch*, Stuttgart: PONS, 2015, S. 82.

2 Ebd.

3 In älteren Wörterbüchern ist denn auch nichts von einer „freien, sexuell selbstbestimmten Frau“ (10 Silben statt „Hure“ 2 Silben!) zu finden, z. B. Gesenius: „1. huren, Hurerei treiben, v. Weibe ... 2. bildl.: a) v. d. Götzendienste d. Israeliten ... b) v. d. ungebundenen Verkehre m. anderen Völkern“ (Wilhelm Gesenius u. a., *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Leipzig: F. C. W. Vogel, 1915, S. 201–202).

4 Vgl. J. Kühlewein, „זנה זנה“, Sp. 518–520 in: Ernst Jenni, Claus Westermann (Hg.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Bd. 1, München/Zürich: Chr. Kaiser Verlag/Theologischer Verlag, 1971.

**DIE WAHRHEIT IN
LIEBE VERMITTELT,
STELLT DIE RICHTIGEN
WEICHEN FÜR
EIN GELINGENDES
LEBEN.**

(1Kor 13,2)

Und wenn ich prophetisch reden könnte und wüsste alle Geheimnisse und alle Erkenntnis und hätte allen Glauben, sodass ich Berge versetzen könnte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts.

REDEN | HÖREN | VERSTEHEN

KOMMUNIKATION

RAUM SCHAFFEN FÜR FRAGEN UND ANTWORTEN

EINE GUTE PREDIGT ERREICHT ERST DANN
IHR ZIEL, WENN SIE VERSTANDEN WIRD

Die „Kommunikation des Evangeliums“

Überlegungen zu einem gefragten Leitkonzept der praktischen Theologie

1 Worum es geht

Die verständliche Kommunikation des Evangeliums von Jesus Christus war für die Gemeinde immer ein vordringliches Anliegen. Dabei durfte sie – abgesehen von wenigen Ausnahmen – nie voraussetzen, dass Menschen mit dem biblischen Thesaurus und den Rahmenbedingungen der Botschaft vom Kreuz vertraut sind. Auch die Glaubenssätze einer spätmodernen Kultur stehen dem Verstehen von biblischen Konzepten wie Gesetz, Sünde, Sühne oder Vergebung im Weg.

Ein Beispiel: Wenn Menschen heute an Vergebung denken, dann gehen sie oft davon aus, dass es sich um einen innerseelischen Vorgang handelt. Der Begriff

wurde von der christlichen Erlösungslehre entkoppelt und bedeutet so viel wie „Verzeihen“. Vergebung hat dann nicht mehr viel mit einem objektiven Vergehen, dem Erlassen von Sünden und der Versöhnung der Parteien zu tun, sondern wird in den „Raum des Fühlens“ verlegt.¹ In diesem Sinne dient Vergeben vor allem dem persönlichen Wohlbefinden. Eine Psychotherapeutin beschreibt das so:

„In der Vergebung begegnet die Person sich selbst. Sie macht die Erfahrung, sich den Realitäten der Bitterkeit, des Hasses und Ärgers ebenso stellen zu können wie denen der Trauer und des Schmerzes. In deren Überwindung bzw. in deren bewusster Annahme kann sie die Erfahrung machen, dass die negativen Gefühle nachlassen,

neue, positive Gefühle auftauchen und so etwas wie emotionale Erleichterung eintritt. Auch in diesem Sinn kann Vergebung zu persönlichem Wohlbefinden beitragen, weil der Vielfalt des inneren Erlebens und der eigenen Gefühle neuer Raum gegeben wird.“²

Es ist deshalb in der kirchlichen Verkündigung oder im seelsorgerlichen Gespräch unerlässlich, dass das christliche Verständnis von „Vergeben“ geklärt wird, damit für gelingende Kommunikation eine gemeinsame Ebene hergestellt ist. Dass damit der Kommunikationsprozess als solcher reflektiert wird, erscheint auch vor dem Hintergrund des Neuen Testaments als für die Verkündigung des Evangeliums notwendige Voraussetzung.

Die Kommunikation des Evangeliums ist offenbar mehr als die Weitergabe formelhafter Wahrheiten über die Erlösung und Versöhnung des Menschen mit Gott.

Angesichts des Eindrucks, dass es immer schwieriger erscheint, die Gute Nachricht verständlich zu machen und Menschen dafür zu gewinnen, ist in der neueren Diskussion unter der Formulierung „Kommunikation des Evangeliums“ der Prozess der Vermittlung in den Fokus gerückt. Es geht hier allerdings nicht um eine möglichst große Verständlichkeit bei der Weitergabe der Guten Nachricht von einem Sender an einen Empfänger, sondern um den Prozess der Erzielung eines Einverständnisses zwischen beiden. Unter dem Leitgedanken „Kommunikation des

Evangeliums“ soll die frontale oder deduktive Predigt durch dialogische oder induktive Verfahren der Verkündigung ersetzt werden. Zur Erzielung des Einverständnisses kommt es zum Austausch in beide Richtungen. Dem Hörer soll dabei die Möglichkeit eröffnet werden, auf die Gestalt des Evangeliums selbst einzuwirken. Die Idee eines Evangeliums, das für alle Zeiten und an allen Orten inhaltsgleich verkündigt wird – wenn auch in verschiedenen Sprachen, in besondere Umstände und Kulturen hinein –, wird ersetzt durch ein Evangelium als einen lebendigen Prozess, der durch den Verkündigungskontext bestimmt ist und der den Inhalt des Evangeliums mitgestaltet.

2 Zur Genealogie der Formel „Kommunikation des Evangeliums“

Die Formulierung „Kommunikation des Evangeliums“ geht auf Überlegungen des praktischen Theologen Ernst Lange (1927–1974) zurück. Dieser hat sie erstmals in der „Bilanz 65“ verwendet.³ Lange konnte dabei auf verschiedene Anregungen zurückgreifen.⁴

So plädierte der evangelische Theologe und spätere Hamburger Bischof Hans-Otto Wölber (1913–1989) schon 1957 für eine „grundsätzlich neue Kommunikationskultur auf der Kanzel“⁵. Ein Jahr später forderte er in einem Brief, der unter dem Titel „Die Predigt als Kommunikation“ veröffentlicht wurde, die

„Überwindung des weithin vorherrschenden, stumpfen, von blinder Orthodoxie bestimmten, undialogischen Verkündigungsbegriffs“.⁶ Er wollte die Theologie durch die Anwendung neuer kommunikationstheoretischer Einsichten erneuern und die traditionelle Kanzelrede durch die „dialogische Predigt“ ersetzen.⁷ Auf diese Weise hoffte Wölber, kirchenferne Menschen wiederzugewinnen. Einen weiteren Impuls empfing Lange aus der Ökumenischen Bewegung. Der niederländische Missionswissenschaftler Hendrik Kraemer (1888–1965) veröffentlichte 1956 ein Werk zum kommunikativen Auftrag der Kirche. Kraemer sagt dort: „Die Kirche von heute lebt in einer säkularisierten und in Desintegration begriffenen Massengesellschaft, welche ungewöhnlich dynamisch ist. Die Kirche führt sich aber in vielen Beziehungen so auf, als lebte sie immer noch in der alten, stabilen, begrenzten Welt.“⁸ Sie müsse sich dieser Herausforderung stellen und der damit verbundenen Aufgabe der Kommunikation des Glaubens annehmen.

Ernst Lange nahm diese Anregungen auf und forderte über sie hinausgehend eine kirchliche Verkündigung, die sich für profane Kommunikationsformate öffnet:

„Wir sprechen von Kommunikation des Evangeliums und nicht von ‚Verkündigung‘ oder gar ‚Predigt‘, weil der Begriff das prinzipiell Dialogische des gemeinsamen Vorgangs akzentuiert und außerdem alle Funktionen der Gemeinde, in denen es um die Interpretation des biblischen

Zeugnisses geht – von der Predigt bis zur Seelsorge und zum Konfirmandenunterricht – als Phasen und Aspekte ein- und desselben Prozesses sichtbar macht.“⁹

Diese Öffnung für das „prinzipiell Dialogische“ geschah besonders in Abgrenzung zur sogenannten Wort-Gottes-Theologie¹⁰, die die Verkündigung des Wortes in die Mitte von Predigt und Theologie stellen wollte. Diese Konzentration auf das Wort wurde als Engführung missbilligt und die aktive Aufnahme humanwissenschaftlicher und empirischer Zugänge eingefordert.¹¹

3 Kommunikation des Evangeliums als Geschehen

In den letzten Jahren hat sich im deutschen Sprachraum vor allem Christian Grethlein mit der Kommunikation des Evangeliums beschäftigt.¹² Er sieht über die schon skizzierten Begründungszusammenhänge hinaus noch einen dritten Faktor, der für den Leitbegriff „Kommunikation des Evangeliums“ spricht. Die „medientechnische Entwicklung und darauf bezogene Reflexionen“ – denken wir nur an das Internet oder die Sozialen Medien – legten es nahe, sich von einem traditionellen Kommunikationsverständnis mit der ihm eigenen „doktrinären Reduktion christlichen Glaubens“ zu verabschieden.¹³ Grethlein ergreift Partei für eine multiperspektivische Sicht der Kommunikation. Mit dieser werde die

Forderung Ingolf Dalferths nach einer „Umstellung auf einen anderen Denkstil“ aufgenommen.¹⁴

„Gefragt ist nicht mehr das systematisch-subsumierende Denken, wie es für die analytischen und synthetischen Verfahren der Moderne charakteristisch war, das Phänomene als besondere Fälle eines bestimmten Allgemeinen zu begreifen suchte, sondern ein topisches Denken in Perspektiven und Horizonten, das sensibel ist für die Vielaspektigkeit und Rekombinierbarkeit der Phänomene, die in den Blick gefasst werden, sie also in verschiedenen Perspektiven und Horizonten zu betrachten sucht und nicht mehr darauf zielt, sie begrifflich so zu fixieren, dass sie auf eine und nur eine Weise ‚richtig‘ verstanden sind.“¹⁵

Nach Grethlein könne die Weitergabe des Evangeliums von verschiedenen kommunikationstheoretischen Ansätzen profitieren.¹⁶ Eine mehrdimensionale Sichtweise auf die Verkündigung führe aus jenen Begrenzungen heraus, die das traditionelle, zweidimensionale Sender-Empfänger-Modell mit sich gebracht habe.¹⁷ „Evangelium als Zentrum christlichen Glaubens erschließt sich Menschen in Form von Kommunikation.“¹⁸ Was kommuniziert wird, hänge auch vom Verstehen des Empfangenden ab. Der andere sei ein echtes Gegenüber. „Denn das Evangelium von der liebenden und wirksamen Gegenwart Gottes erschließt sich Menschen nur im gegenseitigen Austausch und ist keine feststehende Doktrin, der gegenüber Wissende

und Unwissende unterschieden werden könnten ...“¹⁹. „Die ganze Christentums-geschichte durchzieht eine katastrophale Spur der Fehl- und Missverständnisse von Evangelium, wenn dessen Offenheit für pluriforme Aneignung auf eindimensionale Doktrinen reduziert wurde.“²⁰ Evangelium sei „eben keine feststehende Lehre, sondern ein lebendiger Kommunikationsprozess“²¹. Von Anfang an sei es in unterschiedlicher Gestalt erschienen.²² Grethlein schreibt:

„Evangelium‘ gibt es demnach nicht kontextlos. Es wird nur in konkreten Situationen von konkreten Menschen kommuniziert – und zwar ergebnisoffen. Jesus vertrat also kein feststehendes Lehrgebäude, sondern entwickelte den Inhalt von Evangelium in kommunikativen Prozessen.“²³

Mit Ergebnisoffenheit ist nicht das Problem gemeint, dass Verständigung scheitern kann oder ein Einverständnis nicht erzielt wird, weil Menschen die übermittelte Botschaft ablehnen. Grethlein behauptet eine wesentliche Nichtabgeschlossenheit des Evangeliums, die sich aus kommunikationstheoretischen Einsichten ergebe. „Bisher als ‚Lehre‘ tradiertes wird in grundsätzlich unabschließbare kommunikative Aushandlungsprozesse überführt.“²⁴ An anderer Stelle erklärt er, dass lehrmäßige Festlegungen eine einengende Wirkung hätten und daher von Anfang an vermieden wurden:

„Die Ergebnisoffenheit von Kommunikation erweist sich als irritierende Ungewissheit, aber zugleich als Bedingung für neue

Einsichten bei den Kommunizierenden. Im Auftreten, Wirken und Geschick Jesu begegnen beide Seiten: das Nicht-Verstehen und das Eröffnen einer neuen Lebensperspektive. Von daher behindern lehrmäßige Fixierungen von ‚Evangelium‘ dessen Kommunikation, wenn sie diese regulieren wollen. Sie haben vielmehr die Aufgabe, für den Kommunikationsprozess Gesichtspunkte zur Verfügung zu stellen. Ein christentumsgeschichtlicher Blick zeigt, dass die Pluriformität der Kommunikation des Evangeliums keineswegs eine neue Erscheinung ist, sondern diese von Anfang an begleitet.“²⁵

Wenn das Evangelium in einem Aushandlungsprozess nicht als feststehende Lehre daherkommen darf, stellt sich die Frage, welche Folgen das für seine inhaltliche Bestimmung hat. Nach Grethlein bezeichnen „Paulus und die Synoptiker den vom Auftreten, Wirken und Geschick Jesu ausgehenden Impuls“ mit dem Begriff Evangelium.²⁶ Der in der Bibel bezeugte Anbruch der Gottesherrschaft gebe eine neue Perspektive, „die die Sicht des Lebens verändert und Menschen in unterschiedlicher Weise neu ausrichtet“²⁷. „Jesu Leiden, sein Tod und die nachfolgenden Ereignisse, die zu seiner neuen Präsenz führten, verliehen diesem Perspektivenwechsel besondere Glaubwürdigkeit. Als grundlegender Begriff für diesen christlichen Grundimpuls bürgerte sich bereits im Neuen Testament der Begriff ‚Evangelium‘ ein.“²⁸ Evangelium ereigne sich sodann in „kommunikativen Vollzügen verbaler und nonverbaler Art“²⁹. Die

drei Kommunikationsmodi „Lehr- und Lernprozesse“, „gemeinschaftliches Feiern“ und „Helfen zum Leben“ wurden von den Christen „aufgenommen und weiterentwickelt“, um das „Evangelium zu plausibilisieren“.³⁰ Diese Kommunikationsmodi sind inklusiv, sie beziehen also die Menschen mit in die Gestaltwerdung des Evangeliums ein. Sie sind zudem symmetrisch. Das bedeutet, diejenigen, die die Gestalt des Evangeliums formen, nachdem es seinen Grundimpuls durch das Wirken und Geschick Jesu erhalten hat, begegnen sich auf Augenhöhe. Gemeinsam „machen sie die liebende und wirksame Gegenwart Gottes erfahrbar“³¹.

4 Kontextualisierung des Evangeliums

Nochmal: Die verständliche Kommunikation des Evangeliums muss für Christen immer ein vordringliches Anliegen sein. Wir dürfen nicht voraussetzen, dass die Adressaten der Verkündigung die Gute Nachricht verstehen. Eher dürfen wir davon ausgehen, dass sie nicht verstehen, worauf es ankommt. Deshalb muss die Verkündigung als Rede bzw. Predigt durch Gespräche begleitet werden, wie wir es im Neuen Testament vielfältig beobachten. Wir stellen Fragen und lassen uns Fragen stellen, die wir auf der Grundlage der Heiligen Schrift zu beantworten versuchen. Auf diese Weise werden Missverständnisse und Vorurteile offenbar. Sie lassen sich in ihrem Gehalt durchleuchten

und Unklarheiten könnten beseitigt werden. Eine frontale Verkündigung, wie sie in der klassischen Predigt als Kanzelrede in Erscheinung tritt, sollte also in der Tat durch dialogische Kommunikationsprozesse ergänzt werden.

Es gibt so etwas wie eine notwendige Kontextualisierung. Nicht zuletzt deshalb begegnen uns innerhalb der Bibel verschiedene Darstellungsweisen des Evangeliums. Während beispielsweise bei Matthäus, Lukas und Markus oft vom „Reich Gottes“ bzw. dem „Reich der Himmel“ (bei Mt) die Rede ist, gebraucht Johannes in seinem Evangelium diese Formulierung nur zweimal (vgl. Joh 3,3.5). Er spricht dafür sehr oft vom ewigen Leben (vgl. Joh 3,15.16.36; 4,14.36; 5,24.39; 6,27.40.47.54.68; 10,28; 12,25.50; 17,2.3). Das sind weder Synonyme noch Widersprüche. Beide Formulierungen betonen unterschiedliche Aspekte der Erlösung, die mit dem Evangelium angeboten wird.³² Die Verfasser der biblischen Schriften präsentieren mit unterschiedlicher Betonung solcher Aspekte das Evangelium auf je eigene Weise, die von ihnen als den Zeugen und von ihren Adressaten beeinflusst ist.

Die Bibel liefert Belege dafür, dass ein und derselbe Verkündiger die Gestalt der Guten Nachricht am Verstehenshorizont der Hörer ausrichtet. Das unterstreicht Lukas in der Apostelgeschichte an den Predigten des Heidenapostels Paulus. Im pisdischen Antiochia spricht dieser in einer Synagoge zu Juden. Dabei zeigt er die Beziehung auf, die zwischen David

und Jesus besteht (vgl. Apg 13,23), zitiert und erläutert Psalmtexte (vgl. 13,33.35–36), beschreibt Jesu Leiden sowie seine Auferstehung (vgl. 13,30–34), verspricht jedem, der glaubt, die Vergebung der Sünden (vgl. 13,38–39) und schließt mit einer Warnung vor dem Unglauben (vgl. 13,40–41). In Lystra richtet sich Paulus an eine nichtjüdische Menschenmenge. Da die Hörer die alttestamentlichen Schriften nicht kennen, verweist er inhaltlich auf Gottes schöpferisches und bewahrendes Handeln und fordert ebenfalls die Umkehr zum lebendigen Gott ein (Apg 14,13–17). Anders tritt der Apostel im griechischen Athen auf, als er mit heidnischen Philosophen zusammentrifft. Während er auf dem berühmten Areopag steht, nutzt er den Altar, der einem unbekanntem Gott gewidmet ist, als Anknüpfungspunkt für seine Präsentation des Evangeliums. Er konfrontiert die Epikureer und Stoiker mit dem Gott, der den Menschen nah ist und verweist darauf, dass dieser Aspekt auch bei den Philosophen bekannt war (vgl. Apg 17,24). Dann aber verkündigt der Apostel auch hier die Auferstehung des Christus, droht mit dem Endgericht und ruft alle Erdenkinder zur Buße auf (vgl. 17,30–31).

Paulus kontextualisiert in einem gewissen Rahmen das Evangelium, was durchaus als vorbildlich gelten kann. Sein Ziel ist, ein bestmögliches Verständnis dafür zu schaffen, was es bedeutet, dass Jesus Christus der von Gott verheißene Retter ist. Dabei knüpft er – wie es für jede

Kommunikation notwendig ist – an den Verstehenshorizont der Adressaten seiner Missionspredigt an. Allerdings – und das ist wichtig – sind die Erwartungen, Bedürfnisse, Erkenntnisse oder Erfahrungen seiner Hörer keine Quellen, die auf den Inhalt seines Evangeliums einwirken. *Paulus hat den Juden das Evangelium anders verkündigt als den Griechen. Aber er hat den Juden kein anderes Evangelium verkündigt als den Griechen.*

Das führt zu einem wichtigen Punkt: Wir haben gesehen, dass die Frohe Botschaft von dem Retter Jesus Christus im Verlauf der Zeit und unter wechselnden Umständen auf verschiedene Weise verkündigt werden kann. Insofern ist es legitim, von der Vielgestaltigkeit des Evangeliums in Hinsicht auf Anknüpfungspunkte in der Erfahrung, unterschiedlicher Betonung einzelner Aspekte oder im Ton zwischen ernster Drohung und freundlicher Einladung zu sprechen. Wer aus diesen Beobachtungen allerdings schließt, dass das Evangelium ergebnisoffen sein muss, gibt das *eine Evangelium*, das wir treu zu verkündigen haben, in den Kommunikationsprozessen preis und verliert es dabei letztlich.

5 Gibt es ein einheitliches Evangelium?

Tatsächlich muss Grethlein für seinen Ansatz die Einheit und Abgeschlossenheit des Evangeliums aufgeben. Zwar erwähnt er die *Einheit in der Kommunikation des*

Evangeliums, die für das Wirken Jesu bezeichnend gewesen sei.³³ Die Einheit der Guten Nachricht selbst kennt er nicht. Sie würde ja notabene in einer Spannung zur „Pluriformität der Glaubensanschauungen im Neuen Testament“³⁴ stehen. Von daher sei sie – den jesuanischen Impuls aufnehmend – erst von der nachapostolischen Kirche mit dem Ziel hervorgebracht worden, die Unität der Kirche abzuschern.³⁵ Das in der Alten Kirche aufkommende objektive Glaubensverständnis sei insgesamt dem Bedürfnis nach Vereinheitlichung geschuldet. Es habe „den Bezug zur konkreten Kommunikation“ ausgeblendet und verloren.³⁶ Abgeschlossen kann das Evangelium schon deshalb nicht sein, da es für Grethlein immer nur im Modus von unabschließbaren kommunikativen Aushandlungsprozessen erscheint.³⁷

Um das Problematische an dieser Anschauung sichtbar zu machen und einen alternativen Weg für die Verkündigung heute zu skizzieren, möchten wir zwischen drei Gestalten des Evangeliums unterscheiden, nämlich:

- dem *offenbarten Evangelium*;
- dem *überlieferten Evangelium*;
- dem *geschehenden Evangelium*.

5.1 Das offenbarte Evangelium

Betrachten wir zuerst das *offenbarte Evangelium*. Es ist der Anspruch des christlichen Glaubens, dass Gott sich uns Menschen offenbart. Offenbarung erscheint in der Bibel als ein Akt, durch den etwas

enthüllt oder ans Licht gebracht wird. Dabei ist Gott das Subjekt, also derjenige, der etwas von sich selbst enthüllt. Gott offenbart etwa seinen Namen (vgl. 2Mose 6,2–3), seine Herrlichkeit (vgl. Jes 40,5; Joh 2,11), sein Wort (vgl. 1Sam 3,7; Tit 1,3), seinen Ratschluss (vgl. Am 3,7), seine Gerechtigkeit (vgl. Jes 56,1; Röm 1,17; 3,21), seinen Arm (vgl. Jes 53,1; Joh 12,38), seinen Zorn (vgl. Röm 1,18ff.), seine Erkenntnis (vgl. 2Kor 2,14), seinen Sohn (vgl. Gal 1,16; Offb 1,1), das Heil (vgl. 1Petr 1,5) oder seine Gnade (vgl. 1Petr 1,13).

Seit der protestantischen Frühorthodoxie wird zudem gern zwischen einer allgemeinen und besonderen Offenbarung differenziert. In der von Johannes Polyander (1568–1646) u. a. herausgegebenen *Synopsis Purioris Theologiae* heißt es dazu:

„Im weiteren Sinne kann Offenbarung in natürliche und übernatürliche Offenbarung unterteilt werden. Als natürliche Offenbarung bezeichnen wir das, was entweder innerlich, also durch die natürliche Wahrheit und das natürliche Gesetz in die Herzen aller Menschen eingeschrieben ist (was der Apostel in Römer 1,19 und 2,15 beschreibt), oder äußerlich, also durch die Betrachtung der Dinge, die Gott geschaffen hat, erlangt wird (was derselbe Apostel in Römer 1,20 erörtert).“³⁸

Diese Unterscheidung hat sich als sehr hilfreich erwiesen. *Durch die allgemeine Offenbarung stellt sich Gott allen Menschen als Schöpfer vor.* „Die Himmel erzählen

die Ehre Gottes, und die Feste verkündigt seiner Hände Werk“ (Ps 19,2, vgl. Ps 19,3–7; Apg 14,15–17; Apg 17,22–31; Röm 1,18–21; 2,14–15). „Denn was von ihm unsichtbar ist, seine unvergängliche Kraft und Gottheit, wird seit der Erschaffung der Welt mit der Vernunft an seinen Werken wahrgenommen“, schreibt der Apostel Paulus (Röm 1,20; ZB). Die Erweise der allgemeinen Offenbarung sind so gewaltig, dass es im engeren Sinn gar keine Gottlosigkeit gibt. Gott spricht durch die Schöpfung unüberhörbar. „Die Natur selbst verhindert das Vergessen [Gottes], so sehr auch viele Menschen alle Kräfte anspannen, um von dieser Lehre loszukommen“, schreibt etwa Johannes Calvin in seiner *Institutio* (I, 3, 3). Die allgemeine Offenbarung vermittelt freilich den Menschen nur ein Wissen davon, dass es einen Gott gibt, dieser überaus mächtig sein muss und seine Schöpfung ihm verantwortlich ist. Dazu gehört eine natürliche Ethik, die bestimmtes Verhalten geboten und anderes verboten erscheinen lässt. Diese Offenbarung weist nicht den Weg zur Seligkeit. Im Gegenteil, sie konfrontiert uns Menschen mit unserer Unheilsverstrickung. „Seit der Erschaffung der Welt sind seine Werke ein sichtbarer Hinweis auf ihn, den unsichtbaren Gott, auf seine ewige Macht und sein göttliches Wesen“ (Röm 1,20; NGÜ). Deshalb werden die Menschen im letzten Gericht keine Entschuldigung haben, „denn trotz allem, was sie über Gott wussten, erwiesen sie ihm nicht die

Ehre, die ihm zukommt, und blieben ihm den Dank schuldig“, schreibt der Apostel Paulus (Röm 1,21; NGÜ).

Durch die besondere Offenbarung zeigt Gott sich seinem Volk als Herr und Erlöser. Als Herr hat er etwa auf dem Sinai das Gesetz geoffenbart, indem er sprach: „Ich bin der HERR, dein Gott“ (2Mose 20,2). Zuvor hat er Israel versprochen, es von der ägyptischen Knechtschaft zu erlösen: „Ich bin der HERR und will euch wegführen von den Lasten, die euch die Ägypter auflegen, und will euch erretten von ihrem Frondienst und will euch erlösen mit ausgerecktem Arm und durch große Gerichte; ich will euch annehmen zu meinem Volk und will euer Gott sein“ (2Mose 6,6–7). Ihren Höhepunkt erreicht die besondere Offenbarung freilich mit dem Kommen des Sohnes. In Hebräer 1,1–2 heißt es:

„Nachdem Gott vorzeiten vielfach und auf vielerlei Weise geredet hat zu den Vätern durch die Propheten, hat er zuletzt in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn, den er eingesetzt hat zum Erben über alles, durch den er auch die Welten gemacht hat. Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens und trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Wort und hat vollbracht die Reinigung von den Sünden und hat sich gesetzt zur Rechten der Majestät in der Höhe und ist so viel höher geworden als die Engel, wie der Name, den er ererbt hat, höher ist als ihr Name.“

Schauen wir uns das genauer an: Gott hat sich seinem Volk in den vergangenen Zeiten auf allerlei Weisen durch die

Propheten offenbart. Propheten werden durch den Geist Gottes dazu bewegt, den Willen Gottes kundzutun. Ein Prophet ist jemand, dem Gott etwas offenbart und der dann den Auftrag erhält, das, was er gesehen oder gehört hat, im Namen Gottes an bestimmte Personen weiterzugeben (vgl. Jer 1,5ff.). Ein Prophet teilt gerade nicht eigene Gedanken mit (vgl. Jer 23,25–29), sondern macht Gottes prophetische Botschaft gewissenhaft und zuverlässig bekannt. Deshalb unterscheidet das Alte Testament sehr scharf zwischen wahrer und falscher Prophetie. „Der wahre Prophet ist am ‚Besitz‘ des Wortes Jahwes zu erkennen.“³⁹ Was ein wahrer Prophet ausspricht, sagt Gott. Genau aus diesem Grund behauptet Hebräer 1,1, dass Gott durch die Propheten zu den Vätern geredet hat. Der 2. Petrusbrief bestätigt das, indem er den göttlichen Ursprung prophetischer Rede hervorhebt (vgl. 2Petr 1,21). Aus diesem Grund vertrauten die Autoren der neutestamentlichen Schriften dem Alten Testament. J. I. Packer schreibt dazu:

„Es ist deshalb nicht erstaunlich, daß das Neue Testament die alttestamentlichen Prophetien immer als wahre und maßgebende Äußerungen Gottes ansieht und den Hauptbeweis für den göttlichen Ursprung des Christentums darin sieht, daß es die Erfüllung der prophetischen Schriften ist (vgl. Apg 2,16–36; 3,18 ff.; 10,43; 13,22 ff.; 17,2 ff. etc.). Es ist nicht erstaunlich, daß Jesus in der alttestamentlichen Prophetie den Plan seines Vaters für seine

eigene Sendung als Messias fand und daß er lehrte, sein Auftrag sei nicht, die Prophetien aufzuheben, sondern sie zu erfüllen (Mt 5,17; vgl. 26,53–56; Lk 18,3 ff. [so im Original, aber wohl 18,31 ff. gemeint; Anm. R.K.]; 22,37; 24,25 ff.44 ff.; Joh 13,18; 15,25; 17,12). Kein Wunder, daß sich die Apostel sofort angewöhnten, Texte aus den Propheten als Aussprüche Gottes oder des Heiligen Geistes zu zitieren (vgl. Apg 1,16; 3,21; 4,24 ff.; 7,48 ff.; 13,22.33–35.47; 28,25 ff.). Kein Wunder, daß der Schreiber des Hebräerbriefes den Heiligen Geist zweimal als den Sprecher bestimmter prophetischer Botschaften bezeichnet (Hebr 3,7 und 10,15 zitieren Ps 95,7–11; Jer 31,33f.; vgl. Apg 4,25; 28,25).“⁴⁰

Die Väter hatten also Gottes verbindliches Wort reichlich und klar; gewissagt durch die Propheten. Und doch kannten sie Gott, den Vater, nicht so, wie er sich im weiteren Verlauf seiner Offenbarung durch den Sohn Christus zeigen wollte. Denn „niemand kennt den Vater als nur der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will“ (Mt 11,27). Deshalb hat Gott am Ende der Zeit durch seinen Sohn zu seinem Volk gesprochen (vgl. Hebr 1,1–2). Der Vielheit der Offenbarungen in der Vergangenheit wird das abschließende Reden durch Jesus Christus gegenübergestellt. Der Zürcher Reformator Heinrich Bullinger hat es wunderschön gesagt: „Denn der eingeborene Sohn Gottes des Vaters selbst ist vom Himmel herabgestiegen, wie es die Propheten vorausgesagt

hatten, hat alles erfüllt, was sie geweissagt hatten, und fast drei Jahre lang alles, was zur Gottesfurcht gehört, gelehrt.⁴¹ Der Sohn ist der erhabenste Offenbarer Gottes. Er hat das Werk der Versöhnung vollendet und genießt einen Status, der viel herrlicher ist als der der Engel.

Bei der Betrachtung der Wortoffenbarung darf Jesus als geschichtliche Person nicht in den Hintergrund rücken. Wir könnten mit der Betonung der verkündigten Botschaft oder des „Kerygmas“ aus den Augen verlieren, dass Jesus Christus als Erlöser gekommen ist und nicht nur eine Idee der Erlösung gelehrt hat. Wir sprechen also über die Welt der Tatsachen, darüber, dass Gott sich in die menschliche Geschichte hinabgesenkt hat. Für die Autoren des Neuen Testaments war die Voraussetzung ihrer Verkündigung, dass der Menschensohn in Raum und Zeit gelebt hat. Er ist Erlöser in Person. Viele unter ihnen sind ihm ja selbst begegnet. So schreibt etwa Johannes (1Joh 1,1–3):

„Was von Anfang an war, was wir gehört haben, was wir gesehen haben mit unsern Augen, was wir betrachtet haben und unsre Hände betastet haben, vom Wort des Lebens – und das Leben ist erschienen, und wir haben gesehen und bezeugen und verkündigen euch das Leben, das ewig ist, das beim Vater war und uns erschienen ist –, was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir auch euch, damit auch ihr mit uns Gemeinschaft habt; und unsere Gemeinschaft ist mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus.“

Paulus hob ebenfalls hervor, dass die Predigt des Evangeliums nur dann einen Sinn ergibt, wenn das in ihr verkündigte Geschehen historisch begründet ist. Predigt und Glaube sind vergebliche Mühe, wenn Jesus nicht tatsächlich aus dem Tod auferstanden ist, denn „hoffen wir allein in diesem Leben auf Christus, so sind wir die elendesten unter allen Menschen“ (1Kor 15,19).

Ebenso legt der 2. Petrusbrief außerordentlichen Wert darauf, dass die Verkündigung der Frohen Botschaft nicht nur durch historische Tatsachen gedeckt ist, sondern diese auch zum Inhalt der Botschaft gehören. Es heißt dort (2Petr 1,16–18):

„Denn wir sind nicht ausgeklügelten Fabeln [griech. μυθοις, mythois] gefolgt, als wir euch kundgetan haben die Kraft und das Kommen unseres Herrn Jesus Christus; sondern wir haben seine Herrlichkeit mit eigenen Augen gesehen. Denn er empfing von Gott, dem Vater, Ehre und Preis durch eine Stimme, die zu ihm kam von der großen Herrlichkeit: Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. Und diese Stimme haben wir gehört vom Himmel kommen, als wir mit ihm waren auf dem heiligen Berge.“

Kurz: Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn (vgl. Gal 4,4). Schon vor aller Zeit war es Gottes Plan gewesen, „uns durch Jesus Christus seine Gnade zu schenken, und das ist jetzt, wo Jesus Christus in dieser Welt erschienen ist, Wirklichkeit geworden. Er, unser Retter,

hat den Tod entmachtet und hat uns das Leben gebracht, das unvergänglich ist. So sagt es das Evangelium“ (1Tim 1,9–10; NGÜ).

Für die Verkündigung ergeben sich aus diesen Beobachtungen wesentliche Konsequenzen: Es liegt ein qualitativer Unterschied darin, ob die Kommunikation des Evangeliums Offenbarung Gottes bezeugt, vermittelt, erklärt oder ob sie durch eigene Formung des Evangeliums selbst Offenbarung darstellt. Entsteht im Kommunikationsprozess ein „neues“ Evangelium, muss es entweder selbst Offenbarungscharakter haben oder es tritt in Konkurrenz zur Offenbarung Gottes. Eine Zuspitzung auf bestimmte Adressaten und auch eine Färbung durch den Charakter des Verkündigers verträgt das offenbarte Evangelium, ohne Schaden dabei zu nehmen oder sich so zu verändern, dass es ein anderes Evangelium würde. Jeder Zeuge des Evangeliums muss sich aber bewusst sein, dass es an dieser Stelle Grenzen gibt, die er nicht überschreiten darf, wenn er das Evangelium nicht entstellen will.

5.2 Das überlieferte Evangelium

Auch der Autor des Hebräerbriefes setzt voraus, dass der Hohepriester Jesus, der treu über das Haus Gottes wacht (vgl. Hebr 3,1–6), eine geschichtliche Person ist. Gleichwohl legt er von Anfang an den Akzent auf die Wortoffenbarung. „Er hat“, so schreibt er, „zuletzt in diesen Tagen geredet durch den Sohn“ (Hebr 1,2). Der Briefschreiber „sieht die Wortoffenbarung

als den Kern der durch den Dienst unseres Herrn geschehenen Offenbarung an“⁴². „Er lenkt“, so schreibt Packer weiter, „hier unsere Aufmerksamkeit auf die Unterweisung durch das ‚Wort‘, das Jesus und seine Apostel im Namen des Vaters den Menschen brachten.“⁴³

Der Verfasser des Hebräerbriefes, Paulus und die anderen Autoren der neutestamentlichen Schriften stimmten darin überein, dass Gottes lange verborgenes Mysterium in Christus offenbart worden ist. Das Neue Testament erklärt, dass dieses Geheimnis durch die Schriften der Propheten und Apostel ans Licht gekommen ist (vgl. Röm 16,25–27; Eph 3,3–5). Der Jude Paulus teilte die jüdische Vorstellung, dass „bestimmte Geheimnisse seit Ewigkeiten bei Gott verborgen waren, bis sie am Ende der Zeit geoffenbart werden (vgl. Dan 2,28.47; Weish 2,22 und 6,22; äthHen 38,3 etc[.]“⁴⁴. Was ihn vom Judentum trennt, ist die Einsicht, dass „auch und gerade das eschatologische Geheimnis für ihn in der Gegenwart schon offenbart ist“⁴⁵.

Die neuere Paulusforschung hat unseres Erachtens überzeugend herausgearbeitet, dass die Offenbarung des Mysteriums für den Apostel in drei Schichten oder Dimensionen erfolgte.⁴⁶ Am Anfang steht die Offenbarung der rettenden Gerechtigkeit Gottes durch die Sendung des Sohnes und seinen stellvertretenden Sühnetod. Diese wird durch die Offenbarung des Evangeliums an Paulus auf dem Weg nach Damaskus komplementiert (vgl. Gal 1,11ff;

1Kor 9,1; 15,8; 2Kor 4,6; Phil 3,12). Darauf aufbauend kam es zweitens zu einer „Kerygmatisierung“ des Evangeliums durch fortgesetzte Offenbarungen (vgl. 2Kor 2,14f; 4,2–4; 5,20; 13,3). Drittens kennt Paulus eine zukünftige Enthüllung von Jesus Christus bei seiner Wiederkunft durch Gericht und Rettung (vgl. 1Kor 1,7; Phil 3,20; 1Thess 1,9f; 2Thess 1,7; 2,8).⁴⁷

Wir können folglich von einer fortschreitenden Offenbarung des Evangeliums sprechen. Das Neue Testament macht uns mit Jesus Christus vertraut und hilft uns, die ganze Schrift von ihm her zu lesen. Studieren wir das Alte Testament zusammen mit dem Neuen, erkennen wir eine Aufeinanderbezogenheit, die durch:

- Verheißung und Erfüllung;
- Typus und Gegentypus;
- Schatten und Wirklichkeit;
- Unvollkommenheit und Vollkommenheit

strukturiert ist.⁴⁸ Innerhalb der Schrift gibt es eine fortschreitende Entwicklung. Die Offenbarung der rettenden Gerechtigkeit überbietet den Alten Bund und wurde durch die Apostel unter Leitung des Heiligen Geistes bestätigt, komplementiert und verfestigt.

Zugleich lässt sich freilich zeigen – und das ist sehr wichtig –, dass die Apostel und ersten Jünger das Evangelium als Einheit überliefert haben und für abgeschlossen und vollendet hielten. Seine Abgeschlossenheit am Ende der Zeiten, das mit Pfingsten begann, ist ein Charakteristikum des Evangeliums. Das bedeutet, dass

wir die Denkvoraussetzungen der liberalen und religionsgeschichtlichen Schule, die Christian Grethlein übernimmt, hinterfragen sollten.

Angesichts der Vielfalt der biblischen Zeugnisse wurde lange überhaupt nicht mehr versucht, nach einer einheitlichen Botschaft des Neuen Testaments zu suchen. Wilhelm Herrmann (1846–1922) wandte sich etwa entschlossen gegen die Vorstellung einer versiegelten Offenbarung und bezeichnete eine solche Erwartung als etwas, was dem Heilige Geist zuwiderlaufe.⁴⁹ Lebendigkeit ist nach ihm gerade jenseits fester Lehre zu finden. Er sagt:

„Der h. Geist aber verfährt nicht analytisch, sondern synthetisch. Dem entspricht die tatsächliche Beschaffenheit des Neuen Testaments. Wenn sich die Christen in einer unveränderlichen Lehre zu einigen suchen, so müssen sie die Autorität des Neuen Testaments aufgeben. Denn eine unveränderliche, die gesamte Gedankenbildung umspannende Lehre gibt es da nicht. Wenn man trotzdem nach der Anleitung des Neuen Testaments ein System, das die Einheit der Kirche verbürgen soll, zu gestalten sucht, so empfindet man die wundervolle Mannigfaltigkeit der Gedankenbildung, die dort vorliegt, als etwas Unvollkommenes. Das ist unvermeidlich, wenn man zugleich biblisch lehren und eine unveränderliche Lehre als Bedingung für die Einheit der Gemeinde haben will. Wer wirklich biblisch lehren will, muss sich vielmehr klar machen, dass das Ideal einer unveränderlichen und für alle gleichen

Lehre überhaupt falsch ist. Wäre es richtig, so müssten wir über das Neue Testament hinaus. Wir sollen uns aber vielmehr darin festsetzen. Es ist keine Unvollkommenheit, sondern sachgemäß, dass die neutestamentlichen Briefe Gelegenheitschriften, aber nicht Beiträge zu einem für alle Ewigkeit gültigen System sind.“⁵⁰

Ernst Troeltsch (1865–1923) lehnt die Vorstellung, die Offenbarung des Evangeliums sei mit Christus zu ihrem Abschluss gekommen, ebenfalls ab. Für ihn war Offenbarung wesentlich progressiv und im religiösen Erlebnis gegenwärtig. Die Wissenschaft habe gezeigt, dass „das echte und naiv zu empfindende Absolute überhaupt nicht eine historische Erscheinung oder Offenbarung“ sei. „Wo Gott und das Ziel des Geisteslebens stark und lebhaft vor den Seelen steht, da teilt sich die Absolutheit Gottes in völlig naiver Weise den Erlebnissen, Aussagen und Meinungen von ihm ohne weiteres mit.“⁵¹ Obwohl Troeltsch meinte, dass die „personalisierte Erlösungsreligion des Christentums“ die „höchste und folgerichtigst entfaltete religiöse Lebenswelt“ ist, die wir kennen,⁵² konnte er sogar eine Überbietung der christlichen Religion durch neue religiöse Ideen nicht ausschließen.⁵³ Auch Rudolf Bultmann (1884–1976) hatte sich in Übereinkunft mit F. C. Baur⁵⁴ couragiert von der Überzeugung verabschiedet, dass durch das Neue Testament „dem Menschen ein Wort gesagt wird, an das er glauben soll“⁵⁵. In seiner bedeutenden *Theologie des Neuen Testaments* schreibt er:

„Die Kontinuität der Theologie durch die Zeiten hindurch besteht nicht im Festhalten an einmal formulierten Sätzen, sondern in der ständigen Lebendigkeit, mit der der Glaube von seinem Ursprung her die ständig neue geschichtliche Situation verstehend bewältigt ... Theologische Sätze – auch die des NT – können nie Gegenstand des Glaubens sein, sondern nur die Explikation des in ihm selbst angelegten Verstehens. Als solche sind sie situationsbedingt und daher notwendig unvollständig.“⁵⁶

Für Hans Conzelmann (1915–1989), Herbert Braun (1903–1991), Joachim Gnilka (1928–2018) oder Klaus Berger (1940–2020) war es wegen der Vielfalt der urchristlichen Überlieferung ebenso unmöglich, die Einheit der neutestamentlichen Botschaft näher zu bestimmen.⁵⁷

Allerdings gab und gibt es andere Stimmen, die nur leider oft übergangen werden. Der Neutestamentler Bernhard Weiß (1827–1918) verfasste seine einflussreiche *Biblische Theologie des Neuen Testaments* unter der „Voraussetzung, daß in der Erscheinung Christi ... die vollkommene Offenbarung Gottes gegeben“⁵⁸ ist. Ebenso finden wir bei Adolf Schlatter (1852–1938) und Paul Feine (1859–1933) eine theologische Grundhaltung, die die verschiedenen Aussagen der Schrift auf Christus hin ordnet und somit eine Einheit der Schrift zumindest sucht. Die „Darstellung des Inhalts der Verkündigung Jesu und des auf dieser Verkündigung fußenden Glaubens der Apostel und ältesten Christen-

heit nach Maßgabe der Schriften des NTs“ setzt nach Feine die Überzeugung voraus, „daß der Inhalt des NTs einzigartig und auch für uns Heutige normgebend ist.“⁵⁹ Peter Stuhlmacher benennt die Mitte der Schrift sogar präzise: „Das von Jesus gelebte, von Paulus exemplarisch verkündigte und von der johanneischen Schule durchgeistigte eine apostolische Evangelium von der Versöhnung (Versöhnung) Gottes mit den Menschen durch seinen eingeborenen Sohn, den Christus Jesus, ist die Heilsbotschaft für die Welt schlechthin.“⁶⁰ Unter den deutschsprachigen Neutestamentlern⁶¹ findet auch Ferdinand Hahn (1926–2015) trotz der „Spannungen und Widersprüche“ im Neuen Testament eine Einheit „in einer vielgestaltigen Entfaltung der urchristlichen Botschaft“.⁶² Schließlich sei auf den späten Ulrich Wilckens verwiesen, der in seiner umfangreichen *Theologie des Neuen Testaments* erklärt:

„Daß die verschiedenen kanonischen Schriften das eine Evangelium bezeugen, dessen war man sich freilich von früh an durch die ganze Entstehungsgeschichte des Kanons hindurch wohl bewußt. Im selben Gottesdienst, in dem die Schriften verlesen und gehört wurden, wurden im Credo die Elemente dieses einen Evangeliums zum Lob Gottes bekannt. So wichtig es war (und ist), daß es dieses Credo als Zusammenfassung des einen Glaubens der Kirche gibt, so selbstverständlich war und bleibt es, daß dieses auf der Schrift als seinem Fundament aufruht und daß alle seine

Aussagen der Schrift entstammen. Die Einheit des Evangeliums im vielstimmigen Chor der Schriften wahrzunehmen, war und ist die Gabe des Heiligen Geistes, der im Zeugnis der Schriften und in ihrem gottesdienstlichen Hören ein und derselbe ist. Die Übereinstimmung der ‚Lehr‘ aller Schriften begründet das Wissen, daß sie von Verfassern der apostolischen Urzeit selbst geschrieben sind. Inspiration und Apostolizität sind die entscheidenden Hilfen zur Erkenntnis ihrer Wahrheit und Echtheit.“⁶³

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass aus der Perspektive des überlieferten Evangeliums alles andere als ein abgeschlossenes und auch in Lehre fassbares Evangelium einen Widerspruch in sich darstellte. Dass man sich für die Begründung eines offenen, sich bis heute entwickelnden Evangeliums auf die Zeit vor der Entstehung des Neuen Testaments und dort angenommener Prozesse in der Urgemeinde beruft, ist bezeichnend. Offenbar haben aber die ersten Christen schon die Botschaft Jesu als strukturell abgeschlossen angesehen und waren erst verunsichert, als sich aus der Entstehung von Missionsgemeinden Fragen ergaben, die sich nicht direkt daraus beantworten ließen. Allerdings erwartete die Gemeinde für die Frage nach der Integration der Heidenchristen keine neuen Offenbarungen. Auch sahen sie keine Freiheit für sich, das Evangelium einfach „weiterzuentwickeln“. Alles Wesentliche musste aus der Lehre Jesu hervorgehen, denn die Jünger sahen

sich in alle Welt gesandt, um zu lehren, „was ich euch befohlen habe“ (Mt 28,20). Die Christen kämpften für den Glauben, der ihnen „ein für alle Mal“ anvertraut worden war (Jud 1,3). Wenn strukturell von einem „ergebnisoffenen“ Verkündigungsprozess ausgegangen werden müsste, hätten wir schon die im Neuen Testament einsetzende Lehr- und Bekenntnisbildung als Fehlweg der Kirche anzusehen. Im Gegenteil hat sich aber die erste Gemeinde und die entstehende Kirche immer mit falscher Lehre auseinandergesetzt und diese nach Prüfung an der „gesunden Lehre“ verworfen. Das alles ist ohne ein abgeschlossenes Evangelium undenkbar.

Für die Kommunikation des Evangeliums ist allerdings auch der Aspekt der Überlieferung fruchtbar. Der heutige Zeuge tritt damit ein in eine lange Reihe von Zeugen, die durch die Geschichte hindurch das gleiche Evangelium geglaubt und bezeugt haben. So sehr man ein „aktualisiertes“ Evangelium als immer zeitgemäß und zeitangepasst schätzen mag, so hat es zugleich den Geschmack der Beliebigkeit menschlicher Ideen und Wendungen an sich. Welcher Unsinn wurde schon mit dem Brustton der Überzeugung vertreten, nur um ein paar Jahre später schamvoll verworfen zu werden. Die Beobachtung, dass gegen solche Stürme des Zeitgeistes Christen nicht immun waren, aber das ein für alle Mal überlieferte Evangelium sich dennoch behauptete und – sicher mit Färbungen der jeweiligen Jahrhunderte – doch immer dasselbe Evangelium blieb,

gibt der Kommunikation eine Gewissheit, die in Zeiten der Beliebigkeit eine wichtige Qualität darstellt. Wenn das Evangelium von seiner Kraft her verkündigt wird, zugleich aktuell und zeitübergreifend stabil zu sein, lädt es dazu ein, eigene Ideen und Vorstellungen daran zu prüfen und im Sinne der Metanoia umzudenken.

Angesichts dessen muss aber ein dritter Gesichtspunkt im Hinblick auf die Kommunikation des Evangeliums Aufmerksamkeit finden: das geschehende Evangelium.

5.3 Das geschehende Evangelium

Auch wenn das Evangelium eine klar in Wörtern fassbare Botschaft darstellt, die spätestens mit dem Abschluss des Neuen Testaments als abgeschlossen gelten kann, so ist es doch nicht einfach eine Theorie der Erlösung, die zwischen zwei Buchdeckel gefasst ist, oder eine richtige Formel zur Lösung des Sündenproblems und zum Eingang in den Himmel. Es gehört zum Wesen des Evangeliums, dass es bezeugt und geglaubt wird, wie es Paulus in 1. Korinther 15,11 ausdrückt: „Es sei nun ich oder jene: so predigen wir, und so habt ihr geglaubt.“ Zur Viva Vox Evangelii⁶⁴ gehören also notwendig der oder die Zeugen und diejenigen, die hören und glauben. Zwischen ihnen liegt noch der Kommunikationsprozess, der im Pauluszeit in das Wort κηρύσσω [*kēryssō*] gefasst ist, so wie das in vielen Versen geschieht. Alternativ finden wir das Wort εὐαγγελίζω [*euaggelizō*], wie etwa in 1. Korinther 15,2.

Dabei sind offenbar verschiedene Gelegenheiten im Blick: Die Wörter eignen sich für ein Gespräch zu zweit (vgl. Apg 8,35) genauso wie für eine Rede vor unterschiedlich großen Gruppen von Zuhörern (vgl. Lk 9,6; Apg 15,35).

Die Lebendigkeit des Evangeliums ist nach dem Neuen Testament nicht in einer Veränderlichkeit oder Anpassungsfähigkeit zu suchen und zu finden. Vielmehr soll es „genauso festgehalten“ werden, wie es verkündigt wurde, wenn der Glaube nicht nutzlos werden soll (1Kor 15,2). Die Lebendigkeit ist gefasst im Zeugen, der das Evangelium selber glaubt und der in Person und nicht etwa nur im Sinne einer Berufarbeit Zeuge des Evangeliums ist. Dann aber gehört auch der Empfänger der Botschaft dazu. Allerdings nicht im Sinne dessen, der mit seinem Verstehen oder Missverstehen die Botschaft nun einfach weitergestaltet. Der Aspekt der Lebendigkeit liegt bei ihm darin, dass er glauben kann, was unglaublich ist, und neues Leben durch die Annahme und den eigenen Glauben in seinem Inneren erhält. Der Kommunikationsprozess wird in der Bibel selbst kaum thematisiert, da er an sich keine andere Qualität hat als jede andere Kommunikation auch. Aber er erscheint in der Bildersprache des Paulus doch als Kampf gegen falsche Gedankengebäude, der mit den richtigen Waffen, dem Wort der Wahrheit, gekämpft werden muss. Die Lebendigkeit des Kommunikationsprozesses ist damit eine Funktion der Lebendigkeit des Wortes Gottes.

Es ist lohnend, diese drei Aspekte noch etwas genauer zu betrachten, da sie für einige abschließende Überlegungen zu einer lebendigen und aktuellen Verkündigung des „alten“ Evangeliums wesentliche Rahmenbedingungen festlegen.

5.3.1 Die Bedeutung des Zeugen für die Kommunikation des Evangeliums

Der Verkündiger des Evangeliums ist nicht nur innerlich unbeteiligter Herold, der für eine göttliche Regierung Beschlüsse oder Ereignisse öffentlich verkündet. Zwar klingt das im griechischen κηρύσσω [*kēryssō*] durchaus an. Der Gott, der auch Winde zu seinen Boten und Flammen zu Dienern machen kann (vgl. Ps 104,4), will vielmehr, dass schwache Menschen, die von Feinden zu geliebten Kindern geworden sind, die Aufgabe des Botschafters ausfüllen. Gott lässt nicht einen Engel dem Hauptmann Kornelius das Evangelium sagen, sondern – unter einer komplizierten Prozedur – den Petrus Zeuge sein. Das hat damit zu tun, dass der Zeuge Glied der Kirche des Christus ist und der Hörer der Botschaft das auch werden wird, wenn er glaubt. Wenn hier die Bedeutung des Zeugen betrachtet wird, muss immer mitgedacht werden, dass er Teil des Leibes Christi ist.

Paulus bezeugt das in seiner Rechenschaft gegenüber den Korinthern auf vielfache Weise. Er und seine Mitarbeiter sind „Botschafter an der Stelle Christi“, die ihre Zuhörer darum bitten, dass sie sich durch das Evangelium mit Gott versöhnen lassen

(2Kor 5,20). Er sieht sich in seinem Dienst auch als Mitarbeiter Gottes (vgl. 1Kor 3,9; 2Kor 6,1; 1Thess 3,2). Es besteht also in der Kommunikation des Evangeliums ein hohes Maß an Identifikation des Boten mit seiner Botschaft. Am stärksten kommt das vielleicht in der Aussage Jesu zum Ausdruck: „Wer euch hört, hört mich; und wer euch verachtet, verachtet mich. Wer aber mich verachtet, verachtet den, der mich gesandt hat“ (Lk 10,16). So wie für Jesus seine Sendung vom Vater auch in der Ausrichtung der Botschaft des Evangeliums besteht, die ihn dazu führt, nur zu sagen, was er von seinem Vater gehört hat, so sind die Zeugen Jesu in der gleichen Linie gesandt, genau das zu sagen, was sie von Jesus hören. Denn „wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh 20,21; vgl. 8,28).

Die Identifikation mit der Botschaft kommt wohl am stärksten in der Bereitschaft zum Ausdruck, für diese Botschaft zu leiden. Die Ablehnung des Herrn Jesus Christus soll in gleicher Weise die Zeugen des Evangeliums treffen, wenn sie es kommunizieren und dieses Evangelium abgelehnt wird. Als Jesus seine Jünger zum ersten Mal in die Städte und Dörfer Israels aussendet, befiehlt er ihnen, auf einen extra Mantel, Reisegeld und den Wanderstab zu verzichten, damit sie am eigenen Leib umso stärker zu spüren bekommen, was geschieht, wenn das Evangelium abgelehnt wird. Man wird sie nicht aufnehmen, speisen oder ihnen ein Bett anbieten, sondern sie müssen den Staub von den Füßen abschütteln und weiterziehen. Nachts werden

sie draußen frieren, eine Herberge können sie nicht bezahlen und auch weniger weit wandern, als wenn sie voll ausgestattet wären. Geht es dem Evangelium schlecht, so soll es auch den Boten schlecht gehen. Wird das Evangelium angenommen, dann können sich auch die Boten davon ernähren (vgl. Mk 6,7–13; Lk 9,1–6).

Der Bote ist damit immer ein Teil der Botschaft selbst, wenn er sich auch nicht selbst verkündigt, sondern seinen Herrn Jesus Christus. Er wird damit zum Sklaven bzw. Knecht seiner Hörer um Jesu willen (vgl. 2Kor 4,5). Er hat ihnen zu dienen, weil er sein Leben dafür einsetzt, dass sie das Evangelium hören, damit sie es annehmen und glauben können. Dabei ist der Bote mindestens zeitweilig der Ablehnung oder sogar Feindschaft seiner Adressanten ausgesetzt. *Der Evangeliumsbotschafter sieht sich nicht als Knecht seiner Hörer, weil er tut, was sie wollen, oder ihre Ansichten in seine Botschaft integriert, sondern weil das Evangelium nach Gottes Willen jene erreichen soll, die es noch nicht glauben. Ihnen zu dienen heißt, ihnen die Wahrheit Gottes zu bringen, die sie erretten kann.*

Für die Kommunikation des Evangeliums hat das weitreichende Folgen. Der Bote gibt eben keinen „Impuls“ einer guten Nachricht, die er dann je nach den Reaktionen seiner Zuhörer weiterentwickeln könnte und aus Verständnis und Einverständnis zusammen mit eigenen inneren Vorgängen eine Art Kompromissbotschaft bilden, in die beide Seiten einstimmen können. Paulus würde so etwas als Verfälschen

des Wortes Gottes ansehen, was er strikt von sich weist: „Wir haben uns losgesagt von allem, was den Tag scheut und Schande bringt. Wir sind nicht hinterhältig, noch verfälschen wir das Wort Gottes, sondern, indem wir die Wahrheit offenbar machen, empfehlen wir uns einem jeden menschlichen Gewissen vor Gott“ (2Kor 4,2). Hier wird die Haltung des Zeugen im Kommunikationsprozess deutlich: Durch Gottes Wort hat er selbst die Wahrheit Gottes kennengelernt. Er ist von Herzen von dieser Wahrheit überzeugt und hat sich mit seinem persönlichen Glauben und daraus folgend dieser Botschaft als Zeuge verschrieben. Sein Anliegen ist, dass in seiner verbalen Kommunikation verbunden mit Taten, diese Wahrheit des Evangeliums so klar wie nur möglich bei seinem Gegenüber ankommt. Der Zeuge erwartet, dass durch das Wirken des Heiligen Geistes dem Gewissen des anderen die Wahrheit „einleuchtet“. Allerdings macht der folgende Satz des Paulus deutlich, dass das keineswegs selbstverständlich ist. „Das Licht ..., das aufleuchtet durch die Verkündigung des Evangeliums“ wird eventuell nicht erkannt, was der Apostel der Macht der Lüge durch den „Gott dieser Weltzeit“ und der daraus folgenden Blindheit zurechnet (vgl. 2Kor 4,3–6).

5.3.2 Der Einfluss des Hörers auf die Verkündigung des Evangeliums

Aus dem bisher Gezeigten ist deutlich, dass weder der Zeuge noch der Empfänger des Zeugnisses die Botschaft des Evangeliums

inhaltlich verändern dürfen. Einen Einfluss auf die Kommunikation des Evangeliums hat der Hörer aber notwendigerweise.

Der Verstehenshorizont des Adressaten muss, weil die sprachliche Mitteilung auf vernunftgeleitetes Verständnis abzielt, die Form der Kommunikation vielfältig bestimmen. Selbstverständlich wird die Sprache gewählt, die der Hörer am besten versteht. Paulus war höchstwahrscheinlich aramäischer Muttersprachler (vgl. Apg 26,14). Er sprach mit jüdischen Zuhörern auch in dieser Sprache (vgl. Apg 21,40; 22,2). Seine Briefe an heidenchristliche Gemeinden hat er aber alle auf Griechisch verfasst, weil offenbar das die Sprache seiner Zielgruppe war. Die Bibel vermittelt, dass durch die Übersetzung der Botschaft des Evangeliums in verschiedene Sprachen ihr Inhalt nicht betroffen sein muss, ganz anders als bei einer Anpassung an eine bestimmte Ideenwelt.⁶⁵ Paulus sieht durchaus, dass im Hinblick auf die ablehnende Reaktion gegen das Evangelium „die Juden“ durch eine andere Ideenwelt geprägt sind als die Griechen. Deswegen erscheint das Evangelium den Griechen als „Torheit“, während den Juden der Aspekt eines vernünftigen Systems weniger wichtig ist und sie das Evangelium als „Ärgernis“ empfinden, weil es ihnen gotteslästerlich erscheint, einen Sohn Gottes anzunehmen. Das aber sind Aspekte der Ideenwelt, in die das Evangelium hineingesprochen wird.

Man könnte nun denken, dass Paulus, der diese Unterschiede wahrnahm und benennen konnte, sich an die jeweiligen

Ideenwelten assimilierte, um die Hürden für seine Adressaten so niedrig wie möglich zu machen. Seine Aussagen in diesem Zusammenhang klingen allerdings geradezu gegenteilig (1Kor 2,1–5):

„Auch ich, liebe Brüder, als ich zu euch kam, kam ich nicht mit hohen Worten und hoher Weisheit, euch das Geheimnis Gottes zu verkündigen. Denn ich hielt es für richtig, unter euch nichts zu wissen als allein Jesus Christus, den Gekreuzigten. Und ich war bei euch in Schwachheit und in Furcht und mit großem Zittern; und mein Wort und meine Predigt geschahen nicht mit überredenden Worten menschlicher Weisheit, sondern in Erweisung des Geistes und der Kraft, damit euer Glaube nicht stehe auf Menschenweisheit, sondern auf Gottes Kraft.“

Weil Paulus bei seiner Zielgruppe, den Korinthern, eine Prägung durch die griechische Ideenwelt wahrnimmt, die er hier mit „die Weisheit“ zusammenfasst, vermeidet er die Anpassung an diese Ideenwelt. Er verkündigt das Evangelium nicht als Botschaft logischer Weisheit und überragender Hintergründigkeit. Nicht, dass er das nicht hätte tun können! Er verzichtet darauf, weil er die Gefahr sieht, dass Menschen glauben, weil sie die Lehre als bestechend logisch oder überzeugend vorgetragen wahrnehmen. Sie sollen aufgrund des Inhalts glauben! Dieser erzählt davon, dass der Sohn Gottes Mensch wurde und einmal am Kreuz für die Sünden der Menschen starb, um die Feindschaft zwischen Gott und Mensch

zu überwinden. Gott hat daher diese Sendung mit der Auferstehung Christi von den Toten bestätigt.

Wir sehen hier einen Einfluss der Zielgruppe auf die Kommunikation. Weil sie in bestimmten Mustern denken, die in der Lage sind, das Evangelium zu verzerren, meidet die Verkündigung die Anpassung an jene Muster. Dass Paulus den Griechen ein Grieche werden will, um sie für das Evangelium zu gewinnen (vgl. 1Kor 9,19–23), bedeutet gerade nicht, dass er das Evangelium in einer Weise anpasst, die es ihnen schmackhafter macht. Seine Aussagen in diesem Abschnitt beziehen sich auf sein Leben als Zeuge und Bote des Evangeliums, aber nicht auf den Inhalt der Botschaft. Die Form bzw. auch bestimmte Betonungen können und müssen sehr wohl auf die Adressaten abgestimmt sein. Es machte etwa keinen Sinn, Bilder und Vergleiche zu verwenden, die den Zuhörern fremd sind. Die Kommunikation des Evangeliums zielt bei aller Umsicht in der Wahrung ihres Inhalts natürlich auf Verständnis und Einverständnis. Dass die Gefahr einer grenzüberschreitenden Veränderung des Evangeliums im Kommunikationsprozess besteht, geht aus dem Beispiel der Korinther klar hervor. Diese Gefahr ist unvermeidlich. Doch ihr kann wirksam begegnet werden, indem bei der Verkündigung formale und inhaltliche Betonungen gewählt werden, ohne das Evangelium substantiell zu verändern. Anders als heute vielfach behauptet, geht es also gerade nicht darum, das Evangelium

der Ideenwelt der Zuhörer so weit wie möglich anzupassen, sondern die Interaktion zwischen der Denkwelt der Adressaten und der Botschaft zu beachten, um Missverständnisse möglichst zu vermeiden. Wo christlicher Glaube vor allem als ein Tun für Gott verstanden wird, da muss stärker betont werden, dass die Rettung ohne Zutun des Menschen erfolgt (vgl. Eph 2,8–9). Wo Glaube als folgenloses Fürwahrhalten verstanden wird, da muss betont werden, dass ein Glaube ohne Leben aus Glauben tot ist und deswegen noch nicht christlicher Glaube ist (vgl. Jak 2,20–26).

Es ist beispielsweise im Denken unserer Zeit weit verbreitet, Religion als einen Faktor für die innere Ausgeglichenheit und Zufriedenheit anzusehen.⁶⁶ Der christliche Glaube kann leicht als ein Angebot geformt werden, das diese Erwartung auszufüllen vermag. Die verbreitete Betonung einer Geborgenheit bei Gott gegenüber dem Zurückgehen der Botschaft von Kreuz und Auferstehung ist ein Symptom davon. Nicht selten erscheint der Glaube als ein Element für ein „gelingendes Leben“ und reiht sich damit unter anderen Bedürfnissen ein. Wenn die Kommunikation des Evangeliums diesen Faktor nicht beachtet, kann leicht die eigentliche Botschaft missverstanden werden. Ein so erzieltes Einverständnis würde nicht mehr den Namen „Glaube an Jesus Christus“ verdienen.

In der Bibel lassen sich weitere Einflüsse des Adressaten des Evangeliums erkennen. So bekommt die Botschaft eine Farbe je nach dem Ernst und der Drohung, die

mit ihr verbunden ist. Offenbar hängt das Zueinander von tröstendem und ernstlich ermahnendem Ton in der Verkündigung auch von den Zuhörern ab (vgl. Röm 12,8; 1Thess 5,14). Es gehört beides zum Evangelium als guter Botschaft, erfährt aber je nach Haltung der Zuhörer eine andere Gewichtung. Auch lässt sich der Bote befragen und indem er Antwort auf bestimmte Fragen an das Evangelium gibt, wird seine Botschaft vom Zuhörer beeinflusst. Diese und andere Aspekte müssen in der Kommunikation des Evangeliums jeweils sorgfältig bedacht sein. Denn dabei steht die Unversehrtheit des Evangeliums auf dem Spiel, das Gott den Menschen offenbart hat.

5.3.3 Kommunikation als Kampf

Betrachten wir innerhalb des geschehenden Evangeliums noch den Kommunikationsprozess selbst. Während heute oft der Standard des „Dialogs auf Augenhöhe“ auch für die Verkündigung der christlichen Botschaft angemahnt wird, hat der Ton des Neuen Testaments einen ganz anderen Klang. Hier ist von der Kommunikation als Kampfgeschehen die Rede, auch wenn das natürlich als bildliche Rede zu verstehen ist. Kommunikation in der christlichen Welt erscheint selten als wertfreier Gedanken- oder Informationsaustausch. Wenn Jesus ankündigt, dass selbst unnütze Wörter, Gerede und Geplapper vor Gott verantwortet werden müssen, dann ist keine Kommunikation harmlos. Das liegt daran, dass jede menschliche

Kommunikation in einem Verhältnis zu Gottes Kommunikation gesehen wird. Menschliches Plappern wird zur Konkurrenz für Gottes Qualitätsrede. Gott hat etwas mitzuteilen. Alle seine Wörter haben eine Bedeutung, einen Auftrag und werden das von Gott gesteckte Ziel auch erreichen. Die Qualitätskommunikation Gottes soll in der Welt auch durch den Mund der Zeugen Gottes erklingen und nicht durch leeres Gerede verwässert werden. Nur so ist zu verstehen, dass die christliche Ethik so viel Wert auf die gute und gehaltvolle Rede legt. Jedes Wort soll, wenn es gebraucht wird, zur Erbauung und zum Segen für den Nächsten ausgesprochen werden (vgl. Eph 4,29). Der höchste Segen, im Sinne des *benedicere*, das Gute aus- und zuzusagen, ist das Evangelium, das Jesus in die Welt gebracht hat.

Dabei ist Kommunikation aus christlicher Sicht, wenn sie sich nicht mit Lob und Dank an Gott richtet, vor allem als Begegnung konkurrierender Ideen aufzufassen. Das betrifft insbesondere die Kommunikation des Evangeliums, weil es immer auf eine Welt trifft, die Gott feindlich gegenübersteht. Im Evangelium versöhnt sich Gott mit den Menschen, die sich ihm zu Feinden gemacht haben (vgl. Röm 5,19; 2Kor 5,19). Diese Versöhnung kommt aber als beidseitige Erneuerung der Beziehung nur zustande, wenn der Mensch auf die Bitte Gottes eingeht, sich versöhnen zu lassen (vgl. 2Kor 5,20). Dazu muss der Mensch aus einer Haltung heraus, in der er internalisiert hat, dass Gott

ihm das Gute nicht gönnt, er als Mensch nur in Selbstbehauptung und Unabhängigkeit frei sein kann und Gott eigentlich nur als Notnagel wirklich braucht.

Den Ton, der genauso an vielen Stellen im Neuen Testament (vgl. 2Kor 6,2–10; Eph 6,10–17; 2Tim 2,3–5) anzutreffen ist, geben diese Verse aus 2. Korinther 10,3–6 wieder (ZB):

„Wir führen zwar unser Leben im Fleisch, unseren Kampf aber führen wir nicht nach dem Fleisch. Denn die Waffen, die wir auf unserem Feldzug mitführen, sind nicht irdisch, sondern dienen Gott dazu, Bollwerke niederzureissen. Ja, grossartige Gedankengebäude reissen wir nieder, alles Hochragende, das sich erhebt wider die Erkenntnis Gottes, und alles Denken führen wir dem Gehorsam Christi zu. Wir sind bereit, jeden Ungehorsam zu bestrafen, wenn bloss euer Gehorsam vollkommen wird.“

Es ist wesentlich, hier die klare Unterscheidung zwischen dem Menschen und der Ideenwelt, die ihn bestimmt, im Blick zu halten. Paulus betrachtet nicht den Nächsten als seinen Feind, den er bekämpfen will. Er sieht den Nächsten als Gefangenen irreführender Überzeugungen, die dessen Leben zerstören, weil sie die versöhnte Gemeinschaft mit Gott verhindern. Die Überzeugungen, die für Paulus aus der Welt des Satans und der Finsternis stammen, werden mit der Wahrheit des Evangeliums bekämpft und überwunden. Das Sinnen der Menschen ohne christlichen Glauben kann von Pau-

lus – in Übereinstimmung mit Anklängen aus den Evangelien – sogar als Blindheit bezeichnet werden, aus der man sich nicht selbst befreien kann (vgl. Apg 26,17–18; 2Kor 4,6).

In diesem Kampf geht es nicht darum, das letzte Wort zu behalten oder einfach als Sieger aus einer Diskussion hervorzugehen. Zu diesem Kampf gehört die Barmherzigkeit. Ziel ist es, dass der Hörer des Evangeliums zum Glauben und damit zum Gehorsam gegenüber dem Evangelium kommt. Das soll und kann er am Ende nur mit seinem Willen und Liebe zu Gott, auch wenn er in Hinsicht auf die Vorstellungen, Werte und Weltanschauungen gewissermaßen von der Wahrheit des Evangeliums besiegt und überwunden wurde (vgl. 2Kor 9,13; 2Thess 1,8).

Es ist hier nicht der Raum, um auf alle Aspekte dieses Kommunikationsprozesses einzugehen. Worum es bei einer Kommunikation des Evangeliums geht, die überzeugen will, soll jedoch wenigstens im Ansatz aufgezeigt werden. In Apostelgeschichte 9,22 heißt es: „Saulus aber trat umso entschiedener auf und versetzte die Juden, die in Damaskus wohnten, in große Verwirrung, indem er ihnen bewies: Dieser Mann ist der Gesalbte.“ Der gerade von Christus selbst überwundene Feind Gottes, Paulus, wird zu einem entschiedenen Kommunikator des Evangeliums, indem er beweist, dass Jesus von Nazareth der Christus Gottes sein muss. Das an dieser Stelle für „beweisen“ verwendete griechische Wort *συμβιβάζω* [*syμβιβάζω*] hat

ein Bedeutungsspektrum, das „erklären, darlegen, beweisen“ umfasst. Dabei ist an einen Vorgang gedacht, in dem verschiedene Argumente sinnvoll miteinander verbunden werden, um eine bestimmte Aussage damit zu untermauern. Die Kraft der Überzeugung in diesem argumentativen Kampf resultiert daraus, dass vor den Zuhörern ein Zusammenhang entsteht, in dem schon bestehende Ansichten so mit neuen Argumenten in Verbindung gebracht werden, dass daraus eine in sich stimmige neue Perspektive entsteht. Hier ist es das Wissen der Juden über den erwarteten Messias, das Paulus mit den Tatsachen aus dem Leben von Jesus verbindet. So versucht er, zu überzeugen, damit die Juden schließlich an Jesus als Sohn Gottes und ihren Retter glauben. Das bedeutet für den Kampf in der Kommunikation, dass ihm ein gutes Zuhören vorausgeht. Ohne dass bestimmte Aspekte des Denkens, der Wertebindung und Weltdeutung der Adressaten aufgenommen werden, ist die Verkündung als Kampf nicht denkbar.

Auch Apollos tritt in der Apostelgeschichte als ein Evangelist auf, der mit der biblischen Wahrheit Menschen überzeugen will. In 18,28 lesen wir: „In eindrucklicher Weise nämlich widerlegte er die Juden in aller Öffentlichkeit und bewies aufgrund der Schriften, dass Jesus der Gesalbte ist.“ Apollos überzeugte die Juden vom Evangelium, indem er in den Schriften des Alten Testaments auf bestimmte Zusammenhänge verwies. Er machte gewissermaßen Unterstreichun-

gen, um das Entscheidende hervorzuheben. Das jedenfalls kann man aus dem Verb schließen, das Lukas an dieser Stelle für den Vorgang gebraucht. *ἐπιδείκνυμι* [*epideiknyμι*] im Sinne von „beweisen“ heißt auch allgemein „zeigen, hinweisen“. Er tut das zuerst für Juden, denen die entsprechenden Aussagen der alttestamentlichen Stellen bekannt sind, die sie aber in einem anderen System deuten und so Jesus von Nazareth nicht als Christus erkennen. Apollos zeigt ihnen einen anderen Zusammenhang, der überzeugender ist als ihre bisherige Deutung.

Es geht bei der Kommunikation als Kampfgeschehen darum, falsche Vorstellungen durch die richtigen zu überwinden. Die Wahrheit über den Menschen, die Welt, das Leben, das Böse, die Sünde und die Erlösung stammt aus der Heiligen Schrift und kommt im Prozess der Kommunikation so zur Sprache, dass es die falschen Vorstellungen entlarvt, dabei ihre Schwachheit zeigt und zugleich eine gute Alternative vorstellt. Mit Täuschung oder List dürfen Christen dabei niemals umgehen, um vermeintliche Siege zu erringen. Das gelingt nur durch die Wahrheit und in ihr.

6 Ausblick

Wenn es um die Verkündigung des Evangeliums geht, dann ist die Frage „Was ist das Evangelium?“ naheliegend. Sie muss beantwortet werden und der Inhalt des biblischen Evangeliums jederzeit klar

sein. Ist das nicht der Fall bzw. ist der Ausgangspunkt die Annahme, dass es keine klar umgrenzte Evangeliumsbotenschaft gibt, dann kann der Kommunikationsprozess ein solches Gewicht bekommen, dass er zum Eigentlichen des Evangeliums wird. Das Evangelium selbst wäre dann das erzielte Einverständnis von Dialogpartnern auf dem Gebiet der christlichen Religion. Uns erscheint das als eine Ausflucht aus dem modernen Skeptizismus, der es unmöglich zu machen scheint, dass man selbst in Kirchen gleichen Bekenntnisses zur Einigkeit über wesentliche Lehrfragen kommt.⁶⁷ Das entspricht weder der Botschaft der Bibel noch hatte die theologische Tradition angesichts immer vorhandener Meinungsverschiedenheiten vor der Wendung zur spätmodernen Philosophie eine solche Lösung bevorzugt.

Allerdings ist die Frage nach der Kommunikation des Evangeliums mit Blick auf Sender und Empfänger der Botschaft und den Kommunikationsprozess selbst keineswegs unerheblich. Das Evangelium soll und muss doch verkündigt werden und da ist die Frage, wie das unter bestimmten Umständen möglich ist. Die Betrachtung aller Faktoren zeigt Möglichkeiten und Grenzen auf, die auch die praktische Form der Verkündigung in Predigt, Seelsorge und Zeugengespräch bestimmen. Allerdings müssen die Ausgangsfragen präzisiert werden, um letztlich irreführende Wege der Kommunikation des Evangeliums zu vermeiden.

Dazu haben wir uns am Inhalt und Ton des Neuen Testaments ausgerichtet und wollen noch einzelne praktische Folgerungen benennen.

A. Bei der Kommunikation des Evangeliums muss die Botschaft im Sinne der äußeren Klarheit verständlich formuliert werden. Dazu ist es notwendig, dass der Zeuge sowohl das biblische Evangelium genau kennt als auch die Sprache und Denkwelt seiner Adressaten versteht. Er kann davon ausgehen, dass die heutigen Voraussetzungen nicht grundlegend anders sind als zu anderen Zeiten. Für den Menschen der Sünde liegt das Missverstehen immer näher als das Verstehen. Es ist insofern vielleicht sogar von Vorteil, dass viele Menschen grundlegende christliche Begriffe gar nicht kennen und damit auch nicht missverstanden haben. Der Ersatz

biblischer Wörter in diesem Zusammenhang durch allgemein bekannte Begriffe ist weder aus der Sicht der Theologie des Evangeliums noch aus der Perspektive der Verständlichkeit sinnvoll, da auch bekannte Begriffe Denkvorsetzungen und Wertbindungen transportieren. Am Beispiel biblischer Begriffe wie „Freiheit“ und „Gerechtigkeit“, die ebenso im allgemeinen Sprachgebrauch vorkommen, wird schnell klar, dass sie biblisch ganz anders gefüllt sind als im spätmodernen Denken.

B. Die Adressaten des Evangeliums werden notwendigerweise auch die Verkündigung beeinflussen. Dabei ist es entscheidend, dass der Inhalt des Evangeliums bei diesem Vorgang nicht verzerrt wird. Die Idee, es käme nur darauf an, sich möglichst weit an das Denken der Zeitgenos-

sen anzupassen, ihre Begriffe und Formen für die Verkündigung zu übernehmen, kann sich schnell als Irrweg erweisen. Niemand möchte, dass Verkündigung langweilig ist, aber wenn Gottesdienste als spannende Unterhaltungsveranstaltungen gestaltet werden, dann ergeben sich aus dieser Kommunikation des Evangeliums auch leicht Missverständnisse. Die Idee, dass man den Inhalt in jeder beliebigen Form unbeschadet transportieren kann, trifft für die Botschaft von Leben und Tod offenbar nicht zu.

C. Der Glaube und das Leben des Zeugen des Evangeliums haben im Neuen Testament eine viel größere Bedeutung für die Kommunikation, als wir das heute im Allgemeinen einschätzen. Dabei geht es nicht darum, dass die Verkündigung mit vielen persönlichen Geschichten an-

gereicht wird, um im moderne Sinne authentisch zu sein. Der Zeuge predigt nicht sich selbst, sondern Christus. Allerdings darf er mit seiner Persönlichkeit und seiner Historie dem Evangelium durchaus eine Färbung geben. Darum ist es umso wichtiger, dass der Zeuge selbst dem Glauben treu ist. Er ist herausgefordert, das Evangelium nicht nach Gutdünken zu verändern, etwa um bei seinen Adressaten besser anzukommen. Er könnte auch versucht sein, die Spannung, die das Kampfelement im Zeugendienst mit sich bringt, vorschnell mit dem Ziel eines harmonischen Einverständnisses aufzulösen. Für die Qualität des Zeugnisses ist es wichtig, dass der Zeuge des Evangeliums selbst aus dem Glauben an das Evangelium heraus lebt.

Die Autoren



Thomas Jeising studierte Theologie in Gießen und Apeldoorn und steht seit über 20 Jahren im Gemeinde- und Lehrdienst; seit 2014 ist er Schriftleiter des Bibelbundes und unterrichtet an verschiedenen Ausbildungsstätten. Thomas ist verheiratet und hat drei erwachsene Kinder.



Ron Kubsch ist Studienleiter am Martin Bucer Seminar in München, Dozent für Apologetik und Neuere Theologiegeschichte sowie Generalsekretär bei Evangelium21. Er bloggt seit über 15 Jahren unter TheoBlog.de; seit 2009 ist er Schriftleiter der Zeitschrift *Glauben und Denken heute*. Ron ist mit Dorothea verheiratet. Sie haben drei erwachsene Kinder.

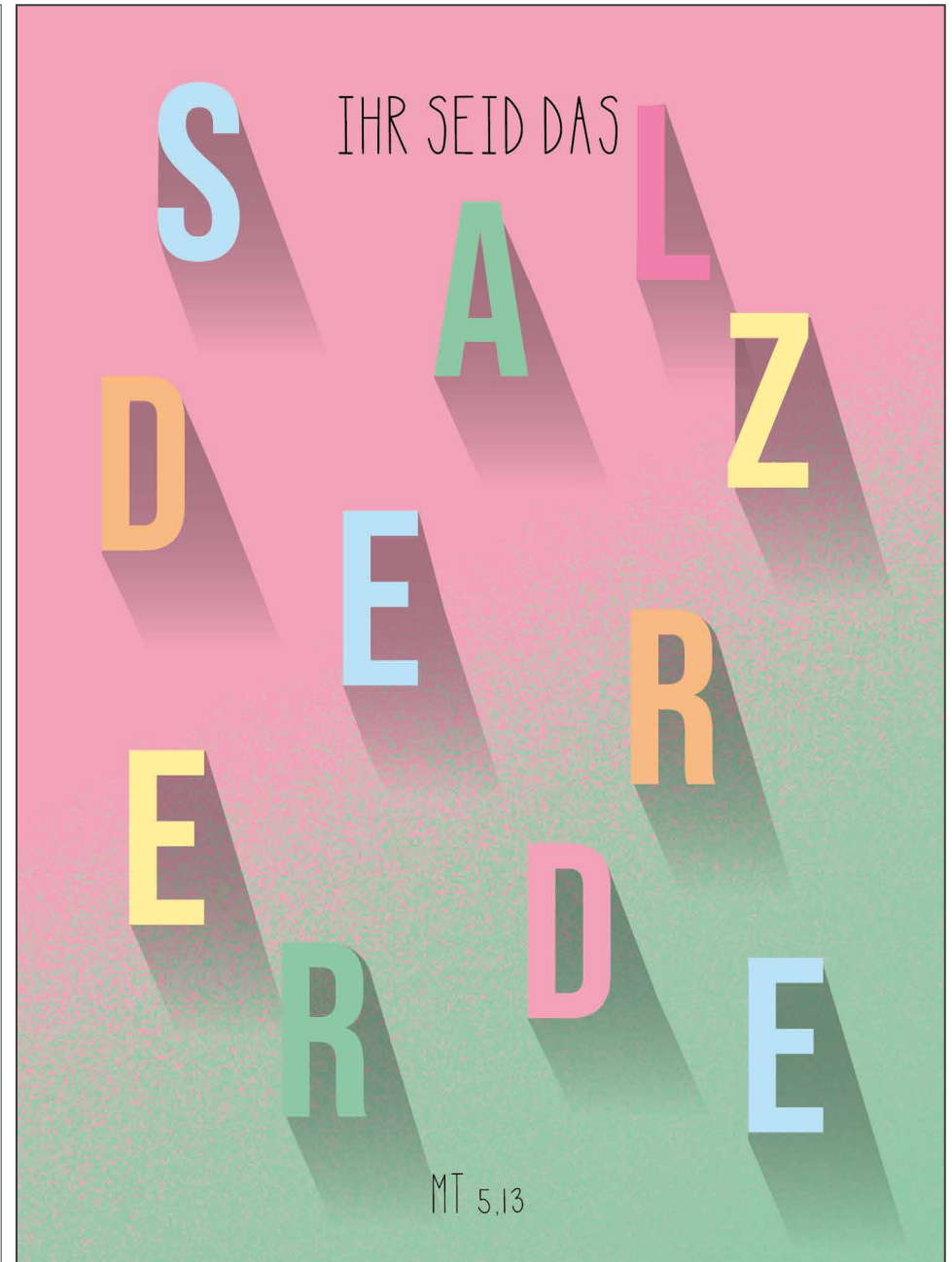
Alles Fleisch sei stille vor dem HERRN; denn er hat sich aufgemacht von seiner heiligen Stätte!

[Sach 2,17]

- 1 Karin Scheiber gelingt es hilfreich, die verschiedenen Aspekte des Vergebungsgeschehens zwischenmenschlich und zwischen Gott und Mensch zu benennen und zuzuordnen. Siehe Karin Scheiber, *Vergebung: eine systematisch-theologische Untersuchung*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.
- 2 Annette Kämmerer, „Vergeben, eine Quelle des Wohlbefindens“, in: Renate Frank (Hrsg.), *Therapieziel Wohlbefinden*, 3. Aufl., Berlin: Springer Link, 2017, S. 263–273, hier S. 271.
- 3 Die Dokumentation „Bilanz 65. Die evangelische Gemeinde am Brunsbütteler Damm, 1. Februar 1960 bis 1. November 1965“ wurde maschinenschriftlich von Ernst Lange zusammen mit Alfred Butenuth und Fritz Schmichowski herausgegebenen und mit Unterstützung des Kreuz-Verlags publiziert. Siehe: Ernst Lange, „Aus der ‚Bilanz 65‘“, in: Ernst Lange u. Rüdiger Scholz (Hrsg.), *Kirche für die Welt*, München: 1981, S. 63–160.
- 4 Wir folgen hier der Einschätzung von Christian Grethlein, „Kommunikation des Evangeliums – als Programmbegriff“, in: Thomas Schlag, Hanna Roose u. Gerhard Büttner (Hrsg.), „Was ist für dich der Sinn?“, in: *Kommunikation des Evangeliums mit Kindern und Jugendlichen*, Stuttgart: Calwer, 2018, S. 18–26, bes. S. 18–20.
- 5 Wilfried Engemann, „Kommunikation des Evangeliums‘ als Grundprinzip der religiösen Praxis des Christentums?“, in: Birgit Weyel u. Peter Bubmann (Hrsg.), *Kirchentheorie*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014, S. 15–39, hier S. 19.
- 6 Wilfried Engemann, „Kommunikation des Evangeliums‘ als Grundprinzip der religiösen Praxis des Christentums?“, S. 19.
- 7 Vgl. Wilfried Engemann, „Kommunikation des Evangeliums‘ als Grundprinzip der religiösen Praxis des Christentums?“, S. 19.
- 8 Hendrik Kraemer, *Die Kommunikation des christlichen Glaubens*, Zürich: 1958, S. 91. Nach Kraemer ist die Kommunikation zwischen Kirche und Welt zusammengebrochen. Die therapeutischen Empfehlungen fallen bei ihm verhältnismäßig milde und durchaus noch offenbarungstheologisch aus. Er unterscheidet zwischen einem indirekten und einem direkten Weg. Indirekt sollte Kirche sein, „was sie gemäß ihrem innersten Wesen ist“ (S. 94). „Daher ist der logische Anfang aller Versuche den Zusammenbruch der Kommunikation zu überwinden, eine ehrliche Selbstkritik der Kirche und Selbst-Reinigung von all ihren historischen und kulturellen Rückständigkeiten und ihrer Botmässigkeiten dem herrschenden Gedankengut der heutigen Zeit gegenüber, im Lichte ihres göttlichen Wesens und Berufung, weil immer ‚das Gericht anfangen (muss) beim Hause Gottes‘ (1. Petr. 4,17)“ (S. 94–95). Auf dem direkten Weg muss sich die Kirche mehr auf die Menschen einlassen. Die Kirche muss hinhören und die Sprache Kanans übersetzen (vgl. S. 97–98). Heute würden wir von der Forderung nach einer „missionalen Kirche“ sprechen. Kraemer sagt freilich auch: Wenn „die Kirche spricht, von der Kanzel oder für die Öffentlichkeit, dann muss sie theologisch reden, nicht verwässerte Theologie, sondern solide, weil sie eine Botschaft zu übermitteln hat, welche sich um die Kardinalbegriffe von Gott, Mensch und Leben dreht. Das ist der Auftrag der Kirche. Sie kann nicht das sagen, was ihr beliebt, sondern das, was ihr durch Gottes Offenbarung in Christus anvertraut ist, und sie muss für die neue Lebensordnung in Christus als der Krise aller tatsächlichen und möglichen Lebensordnungen Zeugnis ablegen“ (S. 97).
- 9 Ernst Lange, „Aus der ‚Bilanz 65‘“, S. 101.
- 10 Als „Wort-Gottes-Theologie“ oder „Dialektische Theologie“ wird eine theologische Richtung innerhalb des Protestantismus bezeichnet, die vor allem auf Veröffentlichungen von Karl Barth (1886–1968) und Friedrich Gogarten (1887–1967) in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg zurückgeht. Wort-Gottes-Theologen stellten der Erfahrungstheologie, die stark von Friedrich Schleiermacher (1768–1834) geprägt war, eine Theologie entgegen, in der das Wort in der Erwartung einer direkten Anrede von Gott im Verkündigungsprozess gepredigt werden sollte.
- 11 Vgl. Michael Domszen u. Bernd Schröder (Hrsg.), *Kommunikation des Evangeliums: Leitbegriff der praktischen Theologie*, S. 9.
- 12 Siehe: Christian Grethlein, „Praktische Theologie als Theorie der Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwart – Grundlagen und Konsequenzen“, *International Journal of Practical Theology* 18, Nr. 2 (19. Dezember 2014): S. 287–304; Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, Berlin u. Bosten: De Gruyter, 2016; Christian Grethlein, *Kirchentheorie: Kommunikation des Evangeliums im Kontext*, Berlin u. Bosten: De Gruyter, 2018.
- 13 Christian Grethlein, „Kommunikation des Evangeliums – als Programmbegriff“, S. 20.
- 14 Christian Grethlein, „Kommunikation des Evangeliums – als Programmbegriff“, S. 20.
- 15 Ingolf Dalferth, *Evangelische Theologie als Interpretationspraxis*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2004, S. 12. Da völlig vergriffen, zitiert nach: Christian Grethlein, „Kommunikation des Evangeliums – als Programmbegriff“, S. 20–21.
- 16 Er verweist auf das Kommunikationsquadrat (Schulz von Thun), die semiotische Perspektive (Karl-Heinz Bieritz, Wilfried Engemann), die Soziolinguistik (Basil Bernstein, Pierre Bourdieu), systemtheoretische Ansätze (Niklas Luhmann, Dirk Baeker, Manfred Faßler), den handlungstheoretischen Ansatz (Jürgen Habermas), den Poststrukturalismus (Michel Foucault) sowie Theorien, die die Innovationen im elektronischen Bereich einbeziehen. Vgl. Christian Grethlein, „Kommunikation des Evangeliums – als Programmbegriff“, S. 21–23.
- 17 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 10.
- 18 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 10.
- 19 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 169. Siehe die hilfreiche Skizzierung, von der ich hier profitiert habe: Christiane Tietz, „Kommunikation des Evangeliums – in systematisch-theologischer Perspektive“, in: Thomas Schlag, Hanna Roose, u. Gerhard Büttner (Hrsg.), „Was ist für dich der Sinn?“, *Kommunikation des Evangeliums mit Kindern und Jugendlichen*, S. 28–37, hier S. 29.
- 20 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 170.
- 21 Christian Grethlein, *Kirchentheorie*, S. 37.
- 22 Vgl. Christian Grethlein, *Kirchentheorie*, S. 37.
- 23 Christian Grethlein, *Kirchentheorie*, S. 40.
- 24 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 147.

- 25 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 182.
- 26 Christian Grethlein, „Kommunikation des Evangeliums – als Programmbegriff“, S. 24.
- 27 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 160. Grethlein greift hier besonders auf Arbeiten des Neutestamentlers Jürgen Becker zurück. Dieser schreibt: „Eine Beschreibung der Gestalt Jesu ohne zentrale Entfaltung des mit dem Wortsignal Gottesherrschaft gesetzten Themas verfehlt ihn. So ist dies die erste Konstitutionsbedingung für das Verständnis der Gottesherrschaft: Das plakartartige Zentralwort ist Inbegriff der ganzen Botschaft des gesamten Wirkens Jesu.“ In: Jürgen Becker, *Jesus von Nazaret*, Berlin u. Bosten: De Gruyter, 1996, S. 124.
- 28 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 160.
- 29 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 171.
- 30 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 171.
- 31 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 172.
- 32 Siehe dazu: Paul Woodbridge, „'Kingdom of God' and 'Eternal Life' in the Synoptic Gospels and John“, in: Christopher Green (Hrsg.), *God's Power to Save: One Gospel for a Complex World?*, Leicester: 2006, S. 55–76.
- 33 Vgl. Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 310.
- 34 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 389.
- 35 Vgl. Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 389.
- 36 Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 389.
- 37 Vgl. Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, S. 147.
- 38 Johannes Polyander et. al., *Synopsis Purioris Theologiae*, Bd. 1, Disputationes 1–23, 2014, Disputatio I, 7–8, S. 34.
- 39 Gerhard Münderlein, *Kriterien wahrer und falscher Prophetie*, Berlin: Peter Lang, 1979, S. 58.
- 40 J. I. Packer, *Wie Gott vorzeiten geredet hat*, Bad Liebenzell: Liebenzeller Mission, 1988, S. 74–75.
- 41 Heinrich Bullinger, „Dekade I, Predigt 1“, *Schriften*, Bd. 3, Zürich: TVZ, 2006, S. 73.
- 42 J. I. Packer, *Wie Gott vorzeiten geredet hat*, S. 79.
- 43 J. I. Packer, *Wie Gott vorzeiten geredet hat*, S. 79.
- 44 Hanna Stettler, *Die Christologie der Pastoralbriefe*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2019, S. 137.
- 45 Hanna Stettler, *Die Christologie der Pastoralbriefe*, S. 137.
- 46 Siehe hier besonders Markus N. A. Bockmuehl, *Revelation and Mystery*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, u. Hanna Stettler, *Die Christologie der Pastoralbriefe*.
- 47 Vgl. Markus N. A. Bockmuehl, *Revelation and Mystery*, S. 134–137 u. Hanna Stettler, *Die Christologie der Pastoralbriefe*, S. 138.
- 48 Siehe dazu J. I. Packer, *Wie Gott vorzeiten geredet hat*, S. 93.
- 49 Vgl. Wilhelm Herrmann, *Der Verkehr des Christen mit Gott*, Stuttgart: Cotta, 1892, S. 7.
- 50 Wilhelm Herrmann, *Der Verkehr des Christen mit Gott*, S. 7.
- 51 Ernst Troeltsch, *Die Absolutheit des Christentums*, Berlin u. Boston: De Gruyter, 2012 [1902], S. 229.
- 52 Ernst Troeltsch, *Die Absolutheit des Christentums*, S. 197.
- 53 Ernst Troeltsch, *Die Absolutheit des Christentums* und die Religionsgeschichte (1902/1912), S. 197. Er schreibt dort: „Eben deshalb ist auch mit keiner strengen Sicherheit zu beweisen, daß es der letzte Höhepunkt bleiben müsse und daß jede Ueberbietung ausgeschlossen sei.“
- 54 Der Hegelianer Baur interpretierte das Neue Testament konsequent historisch und war davon überzeugt, dass die Einheit den kanonischen Schriften nur aufgezwungen worden sei: „Je reiner die neutestamentliche Theologie in allen diesen Beziehungen ihren geschichtlichen Charakter in sich darstellt, um so mehr ist es denn auch an der Zeit, den abstrakten Formalismus, welcher ihr von ihrem Zusammenhang mit der Dogmatik noch anhängt, vollends von ihr abzustreifen. Wozu die Einteilung in eine Offenbarungslehre, allgemeine Glaubenslehre, Heilslehre und sodann weiter in die Lehre von Gott, seinem Wesen an sich, seinem Verhältnis zur Welt, seiner Dreieinigkeit, von den Engeln und Dämonen, dem Menschen u. s. w. ... Alles dies dient nur dazu, der neutestamentlichen Theologie in der ganzen Reihe ihrer Erscheinungen eine Gleichförmigkeit aufzudrängen, die ihr fremd ist“ (Ferdinand Christian Baur, *Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie*, Leipzig: Fues's, 1864, S. 27–28, sprachlich leicht modernisiert, R. K.).
- 55 Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1961, S. 592.
- 56 Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, S. 585–586.
- 57 Einen hilfreichen Forschungsüberblick mit Erwähnung der Literatur gibt F. Hahn in: Ferdinand Hahn, *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 2, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, S. 5–22.
- 58 Bernhard Weiß, „Die biblische Theologie des Neuen Testaments“, in: Georg Stecker (Hrsg.), *Das Problem der Theologie des Neuen Testaments*, Darmstadt: WBG, 1975, S. 47. Original: Bernhard Weiß, *Lehrbuch der biblischen Theologie des Neuen Testaments*, Berlin: Herz, 1880 [1868].
- 59 Paul Feine, *Theologie des Neuen Testaments*, 8. Aufl., Berlin: 1953 [1910], S. 1.
- 60 Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie*, Bd. 2, Göttingen: 1999, S. 320. Udo Schnelle wendet ein, dass es sich bei der Annahme einer Mitte des Neuen Testaments „um eine unhistorische Abstraktion handelt, die den einzelnen Entwürfen in keiner Weise gerecht wird“ (Udo Schnelle, *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen: 2007, S. 39–40). Diese Missbilligung ist verstehbar, wenn seine Grundannahmen berücksichtigt werden. Diese lauten: „Eine Biblische Theologie ist nicht möglich, weil 1) das Alte Testament von Jesus Christus schweigt, 2) die Auferstehung eines Gekreuzigten von den Toten als kontingentes Geschehen sich in keine antike Sinnbildung integrieren lässt (vgl. 1Kor 1, 23) und 3) das Alte Testament wohl der wichtigste, aber keinesfalls der einzige kulturelle/theologische Kontext ntl. Schriften ist“ (ebd., S. 40). Es gibt gute Gründe, besonders Punkt 1) anders zu sehen und dann eben doch eine Mitte der Schrift in Christus zu finden (Joh 1,45; 5,38–39; Lk 24,25–26.44).
- 61 Auf die Lage im angelsächsischen Sprachraum soll hier nicht ausführlich eingegangen werden. Dort wird „die Einheit der Frohen Botschaft“ weniger heftig infrage gestellt. I. Howard Marshall – der stellvertretend auch für andere genannt werden soll – beendet seine umfangreiche Abhandlung zum Thema mit den Worten: „Wir schließen also mit einer Anerkennung der Einheit, die sich in der Vielfalt ausdrückt“ (I. Howard Marshall, *New Testament Theology: Many Witnesses, One Gospel*, Downers Grove: IVP, 2004, S. 731).
- 62 Ferdinand Hahn, *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 2, S. 805. Vgl. die Rezension: Ron Kubsch,

- „Theologie des Neuen Testaments“, Glauben und Denken heute 2011, Heft 1, S. 22–24.
- 63 Ulrich Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 2/1, Göttingen: Neukirchener, 2014, S. 35–36.
- 64 Oswald Bayer hat in seiner Auseinandersetzung mit Martin Luthers Betonung des gepredigten Wortes Gottes das Verhältnis zwischen dem geschriebenen und unveränderlichen Evangelium und dem lebendigen gepredigten Evangelium verschiedentlich beleuchtet, zum Beispiel unter der Überschrift „Neuer Geist in alten Buchstaben“. Er schreibt: „Trifft solches Verständnis [Luthers] des Evangeliums zu, dann läßt sich die Frage nach der Vollmacht des mündlichen Wortes in dessen Verhältnis zur Autorität des geschriebenen Wortes der Bibel in keiner Weise formal beantworten, sondern nur inhaltlich – mit dem Hinweis darauf, daß das gepredigte und mündlich widerfahrende Wort Jesus Christus in seiner Gegenwart selbst ist und damit Geist. Das Wort ist ‚die Stimme ... die da sagt: Christus ist dein eigen mit Leben, Lehren, Werken, Sterben, Auferstehen und allem, was er ist, hat, tut und vermag‘“ (Oswald Bayer, *Gott als Autor*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, S. 209–220, hier S. 213).
- 65 Sprachwissenschaftlich können Whorfianismus und Neo-Whorfianismus als widerlegt gelten, auch wenn die dadurch aufgebrachte Idee, als ob eine Sprache das Denken in Inhalt und Struktur wesentlich formt, immer wieder nahegelegt wird. Eindrücklich legt das der amerikanische Sprachwissenschaftler John McWorther dar in: *The Language Hoax: Why the World Looks the Same in Any Language*, Oxford: Oxford University Press, 2014. Auch in Hinsicht auf die biblische Theologie wurde verschiedentlich behauptet, dass es ein jüdisches Denken gäbe, das durch die Struktur der hebräischen Sprache geformt sei, und der Übergang des Evangeliums in die griechische Sprachwelt seinen Inhalt bestimmt habe. Dabei gilt dann oft die paulinische Theologie als griechisch, obwohl natürlich Paulus als „Hebräer von Hebräern“, Schüler rabbinischer Theologen und aramäischer Muttersprachler hebräisch denken müsste. Heinrich von Siebenthal hat diese These am Beispiel des Begriffs „Wahrheit“ widerlegt in: „Wahrheit‘ bei den Althebräern: Anmerkungen zur Diskrepanztheorie aus linguistischer Sicht“, Herbert H. Klement (Hrsg.), *Theologische Wahrheit und die Postmoderne*, Wuppertal: 2000, S. 208–232.
- 66 Vgl. auch das Beispiel „Vergebung“ zum Eingang des Aufsatzes.
- 67 Grethlein kann sich für seinen Weg durchaus auf Vorschläge aus der systematischen Theologie berufen. Für Rochus Leonhardt führt das praktisch zur Aufgabe des evangelischen Schriftprinzips, wenn er zum Maßstab erklärt, worüber sich Menschen einig werden können: „Durch diesen Verzicht auf die Postulierung eines dem iudicium internum des Rezipienten der Schrift stets schon vorgegebenen Sachgehalt des biblischen Zeugnisses wird grundsätzlich eine (im Grunde nur durch die Zahl der Rezipienten begrenzte) Pluralität möglicher Schriftauslegung installiert“ (Rochus Leonhardt, *Skeptizismus und Protestantismus: Der philosophische Ansatz Odo Marquards als Herausforderung an die evangelische Theologie*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2003, S. 283). Bei Leonhardt wird sehr deutlich, dass das letztlich eine Verlegenheitslösung ist: „Luther wäre nie auf den Gedanken gekommen, die Bibel ... als einen Text aufzufassen, der ... stets auch noch anders gelesen und immer auch noch anders gedeutet [werden] kann, weil er keinen Sinn an sich hat, sondern – durch die Lust am Kontext – unendlich auslegungsfähig ist“ (ebd., S. 280).



Jason S. DeRouchie

Eine biblische Vision für die theologische Ausbildung¹

Gott hat Christen dazu bestimmt, „dem Bild seines Sohnes gleichförmig zu sein“ (Röm 8,29).² Diese Wahrheit verdeutlicht die Notwendigkeit der christlichen Bildung, denn, wie John Kilner feststellt: „Die Schöpfung des Menschen nach dem Bilde Gottes betrifft das, was Menschen werden können auf der Grundlage dessen, wer sie jetzt sind.“³ Die Aufforderung Jesu, „den Herrn, deinen Gott [zu] lieben aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Verstand und aus deiner ganzen Kraft“ (Mk 12,30), ist ein weiterer Aufruf zur christlichen Bildung und begründet das Konzept der theologischen Hochschule. Aus dieser Perspektive stellt Nathan Finn fest:

„Die christliche Hochschulbildung ist eine einzigartige akademische Form christlicher Jüngerschaft, die auf der Ausbildung in den Ortsgemeinden aufbaut und diese erweitert. Sie lässt Jüngerschaft in den vielen Fachrichtungen und Berufen praktisch werden, zu denen die Gläubigen berufen sind. Daher sind unsere Schulen Teil der Mission des dreieinigen Gottes, die Verlorenen zu erlösen und die Schöpfung zu ihrer ursprünglichen und letzten Bestimmung zurückzuführen, nämlich ihn zu verherrlichen.“⁴

Von dieser Warte aus betrachtet erfährt das einundzwanzigste Jahrhundert eine theologische Hungersnot, selbst unter bekennenden evangelikalen Gemeinden.⁵ Manche schätzen, dass heute weltweit

fünfundachtzig Prozent der Gemeindeleiter keine theologische Ausbildung haben, was in der Regel zu falscher Lehre, Korruption und Scham führt.⁶ Gleichwohl bleibt die Anweisung des Paulus bestehen: „Strebe danach, dich Gott bewährt zur Verfügung zu stellen als einen Arbeiter, der sich nicht zu schämen hat, der das Wort der Wahrheit recht austeilt.“ (2Tim 2,15). In ähnlicher Weise rief Jesus die Kirche auf, „alle Nationen zu Jüngern“ zu machen, wozu auch gehört, sie zu lehren, „alles zu bewahren, was ich euch geboten habe“ (Mt 28,19–20).

Die theologische Ausbildung ist heute eines der von Gott gebrauchten Mittel, um Ortsgemeinden bei der Zurüstung neuer Generationen von Leitern zu unterstüt-

zen, die ihrerseits andere anleiten können, Christus zu ehren und ihn in der Welt bekannt zu machen (vgl. 2Tim 2,2). Theologische Hochschulen (bzw. Seminare) sind zudem strategische Mobilisierungszentren zur Prägung einer Weltsicht, die Männern und Frauen das Wissen und die Weisheit vermittelt, um das Reich Christi durch Wort und Tat im Herrschaftsreich der Finsternis zu verkünden (vgl. Eph 3,8–10; Kol 1,13; 2,1–3).⁷ Vielleicht sind diese Schulen staatlich anerkannt, vielleicht sind sie es auch nicht. Sie können unabhängig, konfessionell gebunden oder in einer Ortsgemeinde angesiedelt sein. In jedem Fall kann eine glaubensvolle theologische Ausbildung der weltweiten Kirche Christi zugutekommen und

dazu beitragen, die Mission der Kirche auf Erden auszuweiten. Diese Überzeugung liegt der vorliegenden Studie zugrunde, die sich mit folgenden sechs Bereichen befasst:

1. Der Stellenwert der theologischen Ausbildung in der Kirchengeschichte
2. Die Heilige Schrift als Grundlage der theologischen Ausbildung
3. Das oberste Ziel der theologischen Ausbildung
4. Der Ablauf der theologischen Ausbildung
5. Zielvorgaben und Bewertung in der theologischen Ausbildung
6. Theologische Ausbildung und der Auftrag der Kirche

1 Der Stellenwert der theologischen Ausbildung in der Kirchengeschichte

Nathan Finn definiert *Theologie* treffend als „richtiges Denken über Gott und seine Welt, mit dem Ziel, auf die richtige Weise vor Gott in seiner Welt zu leben“⁸. Der Psalmist fasst das Wesen der Theologie in seinem Wunsch zusammen, im Haus Jahwes zu wohnen, „um anzuschauen die Freundlichkeit des HERRN und nachzudenken in seinem Tempel“ (Ps 27,4). Theologie unterscheidet sich in ihrem Wesen von allen anderen Bereichen der Forschung, denn es geht weniger um ein Erforschen als vielmehr um ein Empfan-

gen im Hinblick auf ein höheres Gut. Abraham Kuyper (1837–1920), Ministerpräsident der Niederlande, schrieb:

*„Theologie ist eine Wissenschaft, die sich ... von allen anderen Wissenschaften dadurch unterscheidet, dass sie sich nicht mit der Erkenntnis des Geschöpfes, sondern des Schöpfers befasst, also eines Gottes, der als Schöpfer nicht dem Bereich des Kreatürlichen zugerechnet werden kann. ... In allen anderen Wissenschaften beobachtet und erforscht der Mensch sorgfältig den Gegenstand und unterwirft ihn sich selbst, aber in der Theologie ist der Gegenstand aktiv; er ist nicht nach Belieben zugänglich, sondern gibt sich selbst zu erkennen; er lässt sich nicht untersuchen, sondern offenbart sich; und er gebraucht den Menschen nur als Werkzeug, um die Erkenntnis seines Wesens erstrahlen zu lassen. ... Gott gibt uns die Theologie, ... damit wir die Erkenntnis seines Wesens empfangen; sie soll, nachdem sie in die Furchen unseres Verstandes und Herzens gesät wurde, keimen und, nachdem sie gekeimt hat, zur Ehre seines Namens Früchte tragen.“*⁹

Der Begriff „Kolleg“ (engl. *College*) stammt aus dem Lateinischen und bedeutet „Genossenschaft“ (*collegium*). Schon im Mittelalter waren Kollegs Bildungseinrichtungen, in denen sich Personen zusammenschlossen, um für eine gemeinsame Aufgabe oder im Rahmen eines gemeinsamen Fachgebiets zu lernen. Im Gegensatz dazu leitet sich der Begriff „Universität“ vom lateinischen Begriff für

„das Ganze“ (*universitas*) ab, und die Antike verband die Universität ursprünglich mit dem Studium von Gottes Universum in all seinen Aspekten. Im Westen betrachtete man bereits im Mittelalter die Theologie als die Königin der Wissenschaften und die theologische Hochschule (bzw. das Priesterseminar) als das Zentrum der gesamten Universität.¹⁰ Der Grund dafür liegt im Wesen der Offenbarung.

Um angemessen über Gott nachdenken zu können, müssen wir die beiden Sphären seiner Offenbarung berücksichtigen: seine Werke und seine Worte – die Welt und das Wort. Das Wort ist Teil der Welt, so wie die theologische Hochschule Teil der Gesamtuniversität ist. Dennoch sollte die theologische Hochschule immer und zu Recht im Zentrum jedes anderen akademischen Bereichs stehen, weil Jesus, das lebendige Wort, „alles in allen erfüllt“ (Eph 1,23) und „durch ihn“ „alles besteht“ (Kol 1,17), und weil Gottes geschriebenes Wort höchst deutlich und unfehlbar klärt, warum dies so ist und welche Auswirkungen das auf jeden anderen Aspekt der Wirklichkeit hat – sei es Mathematik, Naturwissenschaft, Musik, Philosophie, Geschichte, Literatur oder dergleichen. Die theologischen Fakultäten wollen die Studenten darin unterweisen, das Wichtigste jeden Fachbereichs zu kennen und zu lieben – Gott, von dem, durch den und zu dem alle Dinge sind (vgl. Röm 11,36).

Nehemia lobt die Werke Gottes: „Du, HERR, bist es, du allein. Du, du hast den Himmel gemacht, die Himmel der Him-

mel und all ihr Heer, die Erde und alles, was darauf ist, die Meere und alles, was in ihnen ist. Und du machst dies alles lebendig, und das Heer des Himmels wirft sich vor dir nieder“ (Neh 9,6). Jahwe erklärt: „Ich bin der HERR – und sonst keiner –, der das Licht bildet und die Finsternis schafft, der Frieden wirkt und das Unheil schafft. Ich, der HERR, bin es, der das alles wirkt“ (Jes 45,6–7). Angesichts der Größe Gottes mahnt der Prediger: „Sieh das Werk Gottes an! Ja, wer kann gerade machen, was er gekrümmt hat? Am Tag des Glücks sei guter Dinge! Und am Tag des Unglücks bedenke: Auch diesen hat Gott ebenso wie jenen gemacht; gerade deshalb, weil der Mensch gar nichts herausfinden kann (von dem), was nach ihm ist“ (Pred 7,13–14). Auch jetzt, in diesem Augenblick, ist Jesus dabei, alle Dinge ins Dasein zu rufen – die fernsten Sterne und das kleinste Gerstenkorn, jedes Rosenblatt und das Gezwitscher der Schwalben – ja, selbst unseren Atem. Er trägt „alle Dinge durch das Wort seiner Macht“ (Hebr 1,3). Würde er aufhören zu rufen, würde die Schöpfung aufhören zu existieren (vgl. Hiob 34,14–15).¹¹

Im Hinblick auf Gottes Worte betet Jesus: „Heilige sie [die Jünger] durch die Wahrheit! Dein Wort ist Wahrheit“ (Joh 17,17). In ähnlicher Weise bestätigen die Apostel, dass „alle Schrift“ „von Gott eingegeben“ ist (2Tim 3,16) und dass innerhalb des biblischen Textes Menschen „von Gott her redeten ... ,getrieben von Heiligem Geist“ (2Petr 1,21). Alle Worte

Gottes sind „vollkommen ... zuverlässig ... richtig ... lauter“ (Ps 19,8–9). „Die Schrift kann nicht aufgelöst werden“ (Joh 10,35), und durch seine Gebote schenkt Gott Leben (vgl. Ps 119,93).

Nur durch Gottes Wort können Geschöpfe Gottes Sicht auf die Welt richtig verstehen. Daher muss Gottes Wort im Zentrum der theologischen Ausbildung stehen, allen Disziplinen als Grundlage dienen und die höchste Priorität für die Verwaltung, die Lehrkräfte, das Studium und die finanziellen Mittel einnehmen. Während sich viele Bildungseinrichtungen in unserer Welt von Gottes Wort als für alle Disziplinen zentralem und verbindendem Element entfernt haben, ist die Warnung Martin Luthers (1483–1546) auch heute noch aktuell:

„Wo aber die heilige Schrift nicht herrscht, da rat ich fürwahr niemand, daß er sein Kind hingebe. Es muß alles verderben, was nicht Gottes Wort ohn' Unterlaß treibt. ... Ich habe große Sorge, die hohen Schulen sind große Pforten der Hölle, wenn sie nicht mit Eifer die heilige Schrift dem jungen Volk einüben und -treiben.“¹²

2 Die Heilige Schrift als Grundlage der theologischen Ausbildung

Die Schrift muss im Mittelpunkt des Lehrplans und der Gemeinschaft der theologischen Schule stehen, denn die Schrift ist die einzige unfehlbare Richt-

schnur für allen Glauben (Lehre) und alles Handeln (Ethik) der Menschen.¹³ Wie John Woodbridge schreibt, „stellt die Heilige Schrift, in deren Mittelpunkt Christus steht, eine *norma normans* („die verbindliche Norm“) dar, die über allen menschlichen Meinungen, kirchlichen Traditionen, kirchlichen Lehren, Glaubensbekenntnissen und akademischen Disziplinen („Wissenschaft“ oder Naturphilosophie, freie Künste) steht“¹⁴. Mit Wayne Grudem's Worten: Die Autorität der Schrift bedeutet, dass „alle Worte in der Heiligen Schrift in einer solchen Weise Gottes Worte sind, dass der Unglaube an ein oder der Ungehorsam gegenüber einem Wort der Heiligen Schrift gleichbedeutend mit Unglaube oder mit Ungehorsam Gott gegenüber ist“¹⁵.

Das Wort Gottes muss das Herzstück der theologischen Ausbildung sein, denn allein durch das Wort Gottes baut Christus seine Gemeinde (vgl. Mt 16,18), indem er die Menschen befähigt, Gott zu erkennen und in seiner Welt für ihn zu leben. Die Heilige Schrift ist in diesem Zeitalter für jede Phase des christlichen Lebens notwendig – für die Neugeburt, die Heiligung und das Ausharren.

1. *Nur durch sein Wort gewährt Gott die Neugeburt in Christus und macht aus Sündern Heilige* (vgl. Ps 119,93; Gal 3,2; Jak 1,18). Paulus sagt: „Also ist der Glaube aus dem Gehörten, das Gehörte aber durch das Wort Christi“ (Röm 10,17; eigene Übersetzung). Ähnlich sagt Petrus zu seinen gläu-

bigen Zuhörern: „Denn ihr seid wiedergeboren nicht aus vergänglichem Samen, sondern aus unvergänglichem, durch das lebendige und bleibende Wort Gottes“ (1Petr 1,23).

2. *Nur durch sein Wort befähigt Gott die Gläubigen zu größerer Heiligkeit* (vgl. Ps 119,50; 2Petr 1,4). So betet Jesus: „Heilige sie durch die Wahrheit! Dein Wort ist Wahrheit“ (Joh 17,17). Auch Paulus weist darauf hin, dass „alle Schrift ... von Gott eingegeben [ist] und nützlich zur Lehre, zur Überführung, zur Zurechtweisung, zur Unterweisung in der Gerechtigkeit, damit der Mensch Gottes richtig ist, für jedes gute Werk ausgerüstet“ (2Tim 3,16–17).

3. *Nur durch sein Wort bewahrt Gott die Heiligen zur Herrlichkeit* (vgl. 5Mose 8,3; Röm 1,16; 2Tim 3,15). Paulus sagt zu den Ältesten von Ephesus: „Und nun befehle ich euch Gott und dem Wort seiner Gnade, das die Kraft hat, aufzuerbauen und ein Erbe unter allen Geheiligten zu geben“ (Apg 20,32).

John Sailhamer hat die theologische Schule treffend als „Textgemeinschaft“ bezeichnet.¹⁶ Er schreibt: „Die zentrale Aufgabe des Seminars bleibt immer dieselbe – die Auslegung der Heiligen Schrift.“¹⁷ Er fügt hinzu: „Indem wir das geschriebene Wort Gottes als Bestandteil eines größeren Ganzen in der Textgemeinschaft des Seminars betrachten, ... teilen alle Ab-

teilungen, die am Lehrplan des Seminars beteiligt sind, dieselbe theoretische Aufgabe (Auslegung von Texten) und unterscheiden sich nur hinsichtlich des Aspekts der sozialen Struktur (Textgemeinschaft), in welcher sie angewandt wird.“¹⁸ Bezeichnenderweise ist ein richtiges und vollständiges Verständnis der Schrift nur möglich, wenn „geistliche Menschen“ sich mit den „geistlichen Wahrheiten“ beschäftigen, die sie beinhaltet (vgl. 1Kor 2,13–14). Paulus stellt mit Blick auf die ungläubigen Juden fest, dass sie nicht imstande waren, die Inhalte des Alten Bundes unter Mose richtig zu lesen: „Aber ihr Sinn ist verstockt worden, denn bis auf den heutigen Tag bleibt dieselbe Decke auf der Verlesung des Alten Testaments und wird nicht aufgedeckt, weil sie nur in Christus beseitigt wird“ (2Kor 3,14). Die theologische Ausbildungsstätte muss eine wahrhaft *christliche* Gemeinschaft sein.

Theologische Ausbildungsstätten dienen der Gemeinde und den Familien, zum Wohl der übrigen Welt, und gemeinsam stehen sie unter Gottes Herrschaft in Christus. Da die Gemeinde die Hüterin der Schrift ist (vgl. 1Tim 6,20; 2Tim 1,12.14) und die Hauptverantwortung dafür trägt, Menschen zu Jüngern Jesu zu machen (vgl. Mt 28,18–20), ist die theologische Ausbildungsstätte der Gemeinde gegenüber rechenschaftspflichtig, theologische Treue zu bewahren und sich für die größere, globale Mission zur Förderung des Reiches Gottes einzusetzen.¹⁹ Die Ortsgemeinden bieten einen Rahmen, in

dem die Erziehung in der Familie gedeihen und bis ins Erwachsenenalter hinein vollendet werden kann (z. B. 5Mose 6,6–7.20–25; Ps 78,5–8; Eph 6,1–4). Die theologische Ausbildungsstätte ergänzt dies zu Recht durch einen Kontext, in dem die zentralsten Bausteine der christlichen Reife vermittelt werden, und das innerhalb der gesamten Akademie und Welt. Abbildung 1 soll zeigen, wie eine theologische Ausbildungsstätte, die sich auf die Heilige Schrift stützt, sowohl der Gemeinde als auch der übrigen Welt dient.

In einer Zeit, in der so viele Ortsgemeinden keine ausgebildeten Leiter haben, kommt der theologischen Ausbildung die wichtige Aufgabe zu, neue Generationen von Pastoren zuzurüsten. Als der protestantische Liberalismus im Westen immer höhere Wellen schlug, schrieb Benjamin B. Warfield (1851–1921), Professor für

Theologie am Princeton Seminary, über die Rolle der theologischen Schulen in der Pastorenausbildung: „Eine niedrige Auffassung von den Aufgaben des geistlichen Amtes bringt naturgemäß eine niedrige Auffassung von der dafür notwendigen Ausbildung mit sich.“²¹ Wenn Pastoren lediglich Betreuer von religiösen Programmen, Vermittler zur Förderung der modernen Kultur oder inspirierende Redner sein sollen, dann ist eine profunde Kenntnis der Heiligen Schrift sicherlich unnötig. Wenn Pastoren aber dazu berufen sind, Experten des Wortes Gottes und überzeugte Verfechter der Wahrheit zu sein, ändert sich alles. Warfield schreibt:

„Wenn der Pastor das Sprachrohr des Allerhöchsten ist, beauftragt mit einer Botschaft, die er zu überbringen, auszuliegen und umzusetzen hat; wenn er im Namen Gottes vor den Menschen steht,

um ihnen zu verkünden, wer und was dieser Gott ist, welches seine Gnadenabsichten sind und was sein Wille für sein Volk ist – dann ändert sich die ganze Sicht auf die Dinge. Dann ist es die oberste Pflicht des Pastors, seine Botschaft zu kennen, die Anweisungen zu kennen, die ihm für das Volk anvertraut wurden, und sie gründlich zu kennen; bereit zu sein, sie mit Überzeugung und Gewissenhaftigkeit zu verkünden, sie mit Weisheit anzuempfehlen, sie mit Nachdruck zu vertreten und mit Geschick zu verteidigen und die Menschen durch sie zu einer wahren Erkenntnis Gottes und seines Willens zu erziehen, die auch angesichts der heftigsten Angriffe unüberwindlich sein wird. Kein Wissen aus zweiter Hand über die Offenbarung Gottes zur Rettung einer zerrütteten Welt kann den Bedürfnissen eines Dienstes gerecht werden, dessen Aufgabe es ist, diese Offenbarung den Menschen zu vermitteln, sie ihnen zur Annahme anzuempfehlen und sie im Einzelnen auf ihre Bedürfnisse anzuwenden ... Für einen solchen Dienst ... wird ihm nichts anderes genügen als eine gründliche Kenntnis des Buches; er muss es aus erster Hand kennen, und er muss es durch und durch kennen. Um Männer für einen solchen Dienst auszubilden, ist es zuallererst erforderlich, dass ihnen das Buch in seinem Wortlaut vermittelt wird, so wie es aus Gottes Hand gekommen ist, und in seiner ganzen Bedeutung, wie sie durch die Arbeit von Generationen gottesfürchtiger Männer sichergestellt

wurde, die alle Mittel geheiligter Gelehrsamkeit und geweihten Denkens auf das Buch angewandt haben.“²²

Mit ähnlichen Worten unterstreicht J. Gresham Machen (1881–1937), Professor für Neues Testament am Princeton Seminary, dass ein Prediger seiner Berufung nur dann gerecht wird, wenn es ihm gelingt, „die Botschaft des Wortes Gottes wiederzugeben und anzuwenden“²³. Das heißt, die Bibel „ist nicht nur eine der Inspirationsquellen für den Prediger, sondern die eigentliche Summe und Essenz dessen, was er zu sagen hat. Aber wenn das so ist, dann muss der Prediger – was immer sonst er alles wissen muss – die Bibel kennen; er muss sie aus erster Hand kennen und in der Lage sein, sie auszulegen und zu verteidigen“²⁴.

Der lebendige Gott hat den Kuratoren, der Verwaltung und dem Lehrkörper theologischer Ausbildungsstätten die heilige Aufgabe übertragen, Leiter auszubilden, die fähig sind, sowohl der Gemeinde als auch der Welt im weiteren Sinne zu dienen, und zwar indem sie Gott kennen, ihn und jene, die nach seinem Bild geschaffen sind, hochachten und indem sie Gottes Wort treu verkünden, die Wahrheit bewahren und Gottes Herde weiden. Was die Ältesten in der Gemeinde betrifft, weist Paulus nachdrücklich darauf hin, dass ein solcher „an dem der Lehre gemäßen zuverlässigen Wort [festhalten muss], damit er fähig ist, sowohl mit der gesunden Lehre zu ermahnen als auch die Widersprechenden zu überführen“ (Tit 1,9).

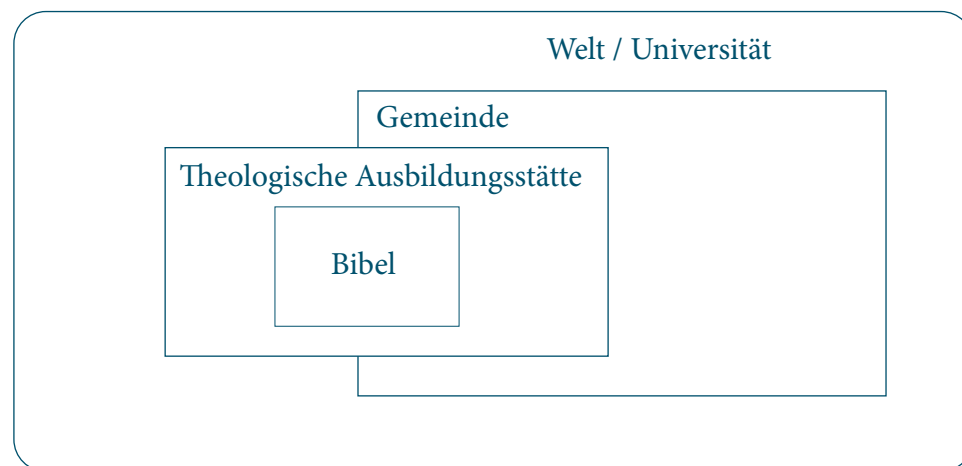


Abbildung 1: Die theologische Ausbildungsstätte in ihrer Beziehung zur Gemeinde, zur Welt und zur Heiligen Schrift.²⁰

Paulus schreibt an Timotheus: „Was du von mir in Gegenwart vieler Zeugen gehört hast, das vertraue treuen Menschen an, die tüchtig sein werden, auch andere zu lehren!“ (2Tim 2,2). Paulus lehrte also Timotheus, der seinerseits vom Apostel beauftragt wurde, andere zu lehren, die wiederum in der Lage sein sollten, andere zu lehren. Vier Generationen von Lehrern werden in diesem einzigen Vers erwähnt, und theologische Schulen müssen den Gemeinden dabei helfen, „treue Menschen“ auszubilden, die auch andere lehren können.²⁵

Im weiteren Verlauf des Kapitels erläutert Paulus, was er mit „Treue“ meint: „Strebe danach, dich Gott bewährt zur Verfügung zu stellen als einen Arbeiter, der sich nicht zu schämen hat, der das Wort der Wahrheit recht austeilt“ (2,15). Es gibt eine richtige und eine falsche Art, mit Gottes Wort umzugehen, und wenn du es auf eine Art und Weise handhabst, die Gott nicht gutheißt, wirst du im Endgericht beschämt werden.²⁶

Petrus sagt zudem: „In diesen Briefen [des Paulus] ist einiges schwer zu verstehen, was die Unwissenden und Ungefestigten verdrehen, wie auch die übrigen Schriften zu ihrem eigenen Verderben“ (2Petr 3,16). Theologische Ausbildungsstätten haben die verantwortungsvolle Aufgabe, Männer und Frauen zuzurüsten, die weder unwissend noch ungefestigt sind, sondern mit Gottes Wort ringen, bis sie es verstehen. Petrus behauptet weiter: „Wenn jemand redet, so rede er es als Aussprüche Gottes“

(1Petr 4,11). Christliche Lehrer haben nur insoweit Vollmacht, als ihre Worte aus dem Wort Gottes abgeleitet sind, es erläutern oder anwenden – sie dürfen niemals „über das hinaus denken, was geschrieben ist“ (1Kor 4,6). Andernfalls wird das Ergebnis unser eigenes Verderben sein. Jakobus warnt: „Werdet nicht viele Lehrer, meine Brüder, da ihr wisst, dass wir ein schwereres Urteil empfangen werden!“ (Jak 3,1).

Von der Genesis bis zur Offenbarung ist die Bibel maßgebend, denn „alle Schrift ist von Gott eingegeben und nützlich zur Lehre, zur Überführung, zur Zurechtweisung, zur Unterweisung in der Gerechtigkeit“ (2Tim 3,16). In den prophetischen Schriften redeten Menschen „von Gott her ..., getrieben von Heiligem Geist“ (2Petr 1,20–21), und deshalb stammen selbst die Worte, nicht nur die Gedanken, von Gott (vgl. 1Kor 2,13). Und weil die Schrift von den Worten des lebendigen Gottes selbst erfüllt ist, währt jeder Teil davon „ewig“ (Ps 119,160) und ist „rein“ (12,7), ist „Wahrheit“ (119,142) und „Gerechtigkeit“ (119,172). Zu den Aufgaben der theologischen Ausbildungsstätte gehört es, Männer und Frauen zuzurüsten, die „den ganzen Ratschluss Gottes“ (Apg 20,27) verkünden können, indem sie Gottes Absichten, welche in Christus ihren Höhepunkt finden, von der Schöpfung bis zur Vollendung entfalten.²⁷

In unserer Zeit wird nichts dringender benötigt, als Gottes autoritatives und irrtumsloses Wort treu zu verkünden und auszuleben. Die Bibel ist die Grundlage

des gesamten Lebens, und daraus ergibt sich die Notwendigkeit, dass theologische Ausbildungsstätten über solide Glaubensbekenntnisse verfügen, welche die Schule in der großen evangelischen christlichen Tradition verankern. Diese legen die gemeinsame Lehre, die hochgehalten wird, fest und setzen die perspektivischen Leitplanken, die kein Fakultätsmitglied überschreiten darf.²⁸ Schulleitung und Professoren müssen Personen sein, deren Lehre und wissenschaftliche Arbeit im Einklang mit dem Vorsatz des Paulus stehen: „Wir haben den geheimen Dingen, deren man sich schämen muss, entsagt und wandeln nicht in Arglist, noch verfälschen wir das Wort Gottes, sondern durch die Offenbarung der Wahrheit empfehlen wir uns jedem Gewissen der Menschen vor Gott“ (2Kor 4,2). Im Dienst an der Gemeinde Christi müssen die theologischen Institutionen „das Gut“ bewahren, das Gott seinen Jüngern anvertraut hat, und „die unheiligen leeren Reden und Einwände der fälschlich so genannten Erkenntnis“ (1Tim 6,20; vgl. 2Tim 1,14) meiden.²⁹

3 Das oberste Ziel der theologischen Ausbildung

Die Bibel ist die Grundlage der theologischen Ausbildung und das Mittel, um Seelen zu retten und zu heiligen. Das höchste Ziel der theologischen Ausbildung muss jedoch immer darin bestehen, Christus zu erkennen, ihm gleichgestaltet zu werden und ihn bekannt zu machen.

Paulus sagt über seine eigene Mission: „Durch ihn [Christus] haben wir Gnade und Apostelamt empfangen für seinen Namen zum Glaubensgehorsam unter allen Nationen“ (Röm 1,5). Der Auftrag, Jünger zu machen, existiert, weil Anbetung nicht existiert.³⁰ Eines Tages wird es keinen Bedarf mehr für theologische Ausbildung geben; vielmehr wird die Anbetung Jesu – „für seinen Namen“ – für immer bestehen bleiben.

Bildung ist ein grundlegender Aspekt allen menschlichen Daseins. Als jene, die nach Gottes Ebenbild geschaffen wurden, sind wir geboren, um zu lernen, zu entdecken, zu wachsen und zu erkennen – und all das, um Gottes Herrlichkeit in Christus sichtbar zu machen, indem wir ihm ähneln, ihn darstellen und ihn in dieser Welt widerspiegeln. Alle Bildung sollte christliche Bildung sein, denn wie alles andere, so findet auch die Bildung ihre Quelle, ihren Kontext und ihr Ziel in Christus. „Denn in ihm [dem Sohn] ist alles in den Himmeln und auf der Erde geschaffen worden, das Sichtbare und das Unsichtbare, es seien Throne oder Herrschaften oder Gewalten oder Mächte: Alles ist durch ihn und zu ihm hin geschaffen; und er ist vor allem, und alles besteht durch ihn“ (Kol 1,16–17). Wir sollen „jeden Gedanken unter den Gehorsam Christi gefangen“ nehmen (2Kor 10,5), sein Wort soll reichlich in unseren Herzen wohnen (vgl. Kol 3,16), und wir sollen alle unsere Worte und Werke in seinem Namen tun (vgl. 3,17). John Kilner warnt zu Recht:

„Ein Unterricht, in dem Christus nicht erwähnt wird, führt bei den Studenten zu der Auffassung, dass es eine säkulare Wahrheit und eine christliche Wahrheit gibt, und dass Christus für die säkulare Wahrheit keine Relevanz haben muss.“³¹ Doch das ist nicht der Fall.

Jesus hält alles in dieser Welt zusammen – Vögel und Bienen, Wind und Wellen, Müll und Mobilität (vgl. Kol 1,17). Das Streben nach der Wahrheit ist daher letztlich ein Streben danach, mehr über Christus zu erfahren, welcher „alle Dinge durch das Wort seiner Macht trägt“ (Hebr 1,3).

Jeder Stern am Himmel, jeder gesunde Ton, jeder Vogel, der fliegt, und jedes gewonnene Spiel ...

Jedes abgeschlossene Geschäft, jede aufgezeichnete Sendung, jeder gemauerte Ziegelstein und jede sortierte Socke ...

Jesus regiert an der Bushaltestelle und an der Ampel, im Krankenhaus und in der Bombennacht.

Ob auf dem Spielplatz oder im Labor, im Schlafzimmer oder im Taxi,

Jesus Christus steht über allem, alles trägt und lenkt er. Und deshalb ist es von überragendem Wert, ihn zu kennen.

Weil Jesus über allem steht, sah Paulus das ganze Leben zu Recht und notwendigerweise als christliche Bildung: „Ich halte

auch alles für Verlust um der unübertrefflichen Größe der Erkenntnis Christi Jesu, meines Herrn, willen“ (Phil 3,8). Sein Streben trennte ihn nicht von der realen Welt, sondern drängte ihn, alle Dinge durch Jesus zu sehen. „Denn ich nahm mir vor, nichts anderes unter euch zu wissen als nur Jesus Christus, und ihn als gekreuzigt“ (1Kor 2,2). Über diesen Vers schreibt D. A. Carson:

„Das bedeutet nicht, dass dies für Paulus ein neuer Ansatz war, und schon gar nicht, dass Paulus eine selige Ahnungslosigkeit gegenüber allem und jedem pflegte, abgesehen vom Kreuz. Nein, er meint damit, dass alles, was er tut und lehrt, an das Kreuz gebunden ist. Er kann nicht lange über die christliche Freude, die christliche Ethik, die christliche Gemeinschaft, die christliche Lehre von Gott oder irgendetwas anderes reden, ohne dies letztendlich mit dem Kreuz zu verknüpfen. Paulus ist evangeliums-zentriert; er ist kreuzes-zentriert.“³²

Der „ganze Ratschluss Gottes“, den die Heilige Schrift offenbart, verherrlicht die Majestät Jesu über alle Dinge. Die ganze bisherige Geschichte (vgl. Mk 1,14), der mosaische Gesetzesbund (vgl. Röm 10,4) und viele prophetische Vorhersagen (vgl. Apg 3,18) weisen auf Jesus hin, und in ihm wird jede Verheißung wahr (vgl. 2Kor 1,20). Um Gottes Wort in den Mittelpunkt zu stellen, muss die theologische Hochschule, ja, die gesamte Universität Christus in den Mittelpunkt stellen, denn

nur, wenn wir seine Herrlichkeit sehen, werden wir „verwandelt in dasselbe Bild von Herrlichkeit zu Herrlichkeit“ (3,18).

Paulus würde sagen, dass Kaffee und Pfirsichkuchen eine Gelegenheit darstellen, den Geber des Guten zu preisen (vgl. 1Tim 4,3–4). „Ob ihr nun esst oder trinkt oder sonst etwas tut, tut alles zur Ehre Gottes!“ (1Kor 10,31). In ähnlicher Weise würde der Apostel sagen, dass der Druck und die Sorgen des Lebens zu Gelegenheiten werden, Gott zu danken und zu ihm zu beten. „Seid um nichts besorgt, sondern in allem sollen durch Gebet und Flehen mit Danksagung eure Anliegen vor Gott kundwerden“ (Phil 4,6). Außerdem möchte Paulus uns sagen, dass Leid uns zur Freude über die erhaltende Kraft Christi befähigt. „Und er [der Herr] hat zu mir gesagt: Meine Gnade genügt dir, denn meine Kraft kommt in Schwachheit zur Vollendung. Sehr gerne will ich mich nun vielmehr meiner Schwachheiten rühmen, damit die Kraft Christi bei mir wohnt“ (2Kor 12,9). John Piper stellt treffend fest:

„Gott erschuf die Welt, inspirierte die Heilige Schrift und lenkt die Geschichte bis zu ihrer Vollendung aus einem einzigen Grund, nämlich um seine Geschöpfe an seiner höchsten Freude teilhaben zu lassen, staunend seinen Sohn anzuschauen, die Ausstrahlung seiner Herrlichkeit (Hebr 1,3). Daher besteht der letzte Existenzgrund für [die theologische Ausbildung] darin, so zu leben und zu lehren, dass die Studenten Jesus in jedem Fach als unendlich wunderbar

erkennen. Auf diese Weise sollen sie an der Freude teilhaben, die Gott daran hat, die Herrlichkeit seines Sohnes zu bestaunen, und dann dazu befähigt werden, dies überall hin weiterzutragen.“³³

Der Bildungsauftrag der theologischen Ausbildungsstätte muss mehr umfassen, als den Menschen Werkzeuge an die Hand zu geben, die sie zum Leben befähigen – als wäre irgendetwas in dieser zeitlich begrenzten, irdischen Sphäre das höchste Ziel. Nein, *der Herr setzt theologische Einrichtungen ein, um den Studenten das zu vermitteln, was das Leben lebenswert macht* – um ihnen eine biblische Sicht der Wirklichkeit zur Ehre Jesu zu vermitteln, um ihnen zu helfen, den Schatz des Evangeliums in ihrem irdenen Gefäß zu erfassen, und um sie durch Ausbildung, Unterweisung und Vorbildwirkung zu befähigen, Gottes Wort in Gottes Welt zu studieren, zu praktizieren und zu lehren, und zwar in einer Weise, die denjenigen ehrt, der das Wort gesprochen hat, und um andere zu motivieren, das Gleiche zu tun.³⁴ Die Dozenten müssen den Studenten beibringen, über Wahrheit, Werte und Weltanschauung in Beziehung zu Christus nachzudenken und von diesem Hintergrund aus zu überlegen, wie sich jedes Thema auf das Leben der Menschen auswirkt. Wie Dockery anmerkt, „sollten die Dozenten ... ermutigt werden zu erforschen, wie sich die Wahrheit des christlichen Glaubens auf alle Disziplinen auswirkt“³⁵. Er fährt fort:

„Der christliche Glaube, getragen von Schriftauslegung, Theologie, Philosophie und Geschichte, hat Einfluss auf jedes Fach und jede akademische Disziplin. Auch wenn die Forschung von Christen auf einem bestimmten Gebiet manchmal ähnlichen Wegen und Methoden folgt wie die säkularer Wissenschaftler, so unterscheidet sich doch die Arbeit der Gläubigen von derjenigen der Ungläubigen dadurch, dass sie sowohl am Anfang als auch am Ende ihrer Lehre und Forschung den Schöpfer loben.“³⁶

Nur mit einer solchen Vision wird die theologische Ausbildungsstätte wirklich die Gemeinde stärken und zur Ausbreitung des Reiches Christi beitragen.

4 Der Ablauf der theologischen Ausbildung

Jede theologische Ausbildungsstätte muss mindestens drei Bereiche ausprägen, die dem Vorsatz des priesterlichen Schriftgelehrten Esra entsprechen. Wie auch in unserer Zeit herrschte zu Esras Zeiten ein großer Mangel an geistlicher Leiterschaft. Von Esra heißt es, dass er „ein Schriftgelehrter, wohlbewandert im Gesetz Moses“, war (Esra 7,6 SLT). Dann lesen wir, dass der persische König Esra jede Bitte erfüllte und dass sein Dienst gedieh, „weil die gute Hand seines Gottes über ihm war“ (7,6.9). Esra 7,10 liefert den Grund für diese göttliche Gunst: „Denn Esra hatte sein Herz darauf gerichtet, das Gesetz des HERRN zu erforschen und zu tun, und in Israel

Gesetz und Recht zu lehren“ (SLT). Erforschen (Studieren) → Tun → Lehren, in dieser Reihenfolge. Das war das Wesen und der Ablauf von Esras Art der Ausbildung, und jede Stufe erwuchs aus seiner Hingabe an Gottes Wort.³⁷

Erforschen (Studieren)

Theologische Ausbildungsstätten sollten sich bemühen, Männer und Frauen zum Studium des Wortes Gottes zu befähigen. Wenn es in der Theologie darum geht, richtig von Gott zu denken, um Gott treu zu verkünden, dann hat Dockery Recht, dass eine der Hauptaufgaben der theologischen Ausbildungsstätten darin besteht, „christliches Denken zu fördern und die Studenten anzuleiten, christlich zu denken, indem sie lernen, sorgfältig, kreativ und kritisch zu denken, während sie danach streben, sich in der Akademie und in der Gesellschaft zu engagieren“³⁸. Der Hauptgegenstand der Forschung ist die Heilige Schrift, und die Professoren müssen den Studenten beibringen, genau zu beobachten, was der Text sagt, und wie er es sagt. Anschließend muss man recht verstehen und angemessen bewerten. Diese drei Elemente des Forschens – Beobachten, Verstehen, Bewerten – sollten für alle Bereiche der Bildung maßgebend sein, unabhängig davon, ob der Gegenstand der Forschung das Wort Gottes oder die Welt im Allgemeinen ist. Im Zusammenhang mit der Heiligen Schrift bedeuten diese drei Tätigkeiten jedoch einen Übergang von der Exegese hin zur Theologie.

Bei der Exegese werden Gattung, Struktur, Grammatik sowie historischer und literarischer Kontext eines bestimmten Textes untersucht. Bei der theologischen Erarbeitung prüft man dann, wie der Text zu der biblischen Geschichte beiträgt, die in Christus gipfelt (biblische Theologie), was der Text hinsichtlich der Lehre aussagt (systematische Theologie) und wie der Text auf die heutige Zeit anzuwenden ist (praktische Theologie).³⁹ Beim Studium geht es darum, sorgfältig zu beobachten, richtig zu verstehen und angemessen zu bewerten, und die Professoren aller theologischen Disziplinen müssen Aufgaben stellen, die den Studenten helfen, sinnvoll zu forschen.

Tun

Als Nächstes muss die theologische Ausbildungsstätte Männer und Frauen dafür ausrüsten, die Wahrheit des Wortes Gottes in die Praxis umzusetzen. Das tut sie, indem sie ihnen hilft, sich mit den Wahrheiten, die sie erforscht haben, zu identifizieren und alles, was sie beobachtet, verstanden und bewertet haben, weise anzuwenden. Jesus bezeichnete die religiösen Führer seiner Zeit immer wieder als „Heuchler“ (z. B. Mt 15,7; 23,13.15.23.25.27.29), denn „der Glaube ohne die Werke [ist] tot“ (Jak 2,20 SLT). John Kilner bekräftigt, dass „Charakterentwicklung und Glaubensbildung neben dem intellektuellen Wachstum als Ziele der christlichen Hochschulbildung ihren Platz haben müssen“⁴⁰.

Paulus sagt zum Beispiel: „So sieh nun die Güte und die Strenge Gottes; die Strenge gegen die, welche gefallen sind; die Güte aber gegen dich, sofern du bei der Güte bleibst; sonst wirst auch du abgehauen werden!“ (Röm 11,22 SLT). Die Worte des Paulus sind eine Warnung, und nachdem wir sie studiert haben, besteht unser erster Schritt in der Anwendung darin, entsprechend zu empfinden. Wir sollen den Herrn fürchten, und dann müssen wir vor dem Bösen fliehen. Gott nimmt Sünde ernst, und das sollten wir auch!

Der Psalmist erklärt: „Er [der HERR] hat keine Freude an der Stärke des Rosses, noch Gefallen an der Kraft des Mannes; der HERR hat Gefallen an denen, die ihn fürchten, die auf seine Gnade hoffen“ (Ps 147,10–11 SLT). Staunst du ehrfürchtig über die Tatsache, dass der Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, an dir Gefallen findet? Und wenn du diese Ehrfurcht empfindest, dann mögest du ihn fürchten, während du auf seine unveränderliche und nie versiegende Gnade hoffst.

Lehren

Und schließlich: Die theologische Ausbildungsstätte soll Männer und Frauen dazu befähigen, die Wahrheiten des Wortes Gottes einer notleidenden Welt weiterzugeben. Dieses Lehren kann durch Predigten erfolgen, aber auch in Büchern, durch Podcasts, Sonntagsschulstunden, Seelsorgegespräche, Kaffeetreffs usw. Die

Studenten müssen lernen, all das, was sie erforscht und praktiziert haben, in Wort und Schrift auszudrücken, und zwar so, dass andere die Richtigkeit, Klarheit, Wahrhaftigkeit, Kostbarkeit und Nützlichkeit dieser Wahrheiten erkennen und genießen können.

Synthese

Paulus hebt in seinen Anforderungen für die „vortreffliche Tätigkeit“ eines Aufsehers/Ältesten in Gottes Gemeinde bestimmte Charaktereigenschaften hervor:

„Nun muss aber ein Aufseher untadelig sein, Mann einer Frau, nüchtern, besonnen, anständig, gastfreundlich, fähig zu lehren; nicht der Trunkenheit ergeben, nicht gewalttätig, nicht nach schändlichem Gewinn strebend, sondern gütig, nicht streitsüchtig, nicht geldgierig; einer, der seinem eigenen Haus gut vorsteht und die Kinder in Unterordnung hält mit aller Ehrbarkeit – wenn aber jemand seinem eigenen Haus nicht vorzustehen weiß, wie wird er für die Gemeinde Gottes sorgen? –, kein Neubekehrter, damit er nicht aufgeblasen wird und in das Gericht des Teufels fällt. Er muss aber auch ein gutes Zeugnis haben von denen außerhalb [der Gemeinde], damit er nicht in üble Nachrede und in die Fallstricke des Teufels gerät.“ (1Tim 3,2–7 SLT)

Einen ähnlichen Überblick liefert Paulus in Titus 1,6–9. In Anbetracht dessen hat George Guthrie Recht, dass die christliche Ausbildung danach streben

muss, „das Reich Gottes dadurch voranzutreiben, dass sie auf christliche Weise über die Welt denkt und in ihr lebt. Treue Lehre sollte zu treuem Sein führen, sowohl für den Dozenten als auch für den Studenten in der christlichen Hochschulbildung“⁴¹.

Viel zu viele Lehrer nehmen ihre Aufgabe wahr, bevor sie ausreichend studiert haben. Das führt oft dazu, dass sie Dinge sagen, die Gott nie gesagt hat, wodurch sie ihre eigene Autorität über Gottes Autorität stellen. Andere fangen an zu lehren, ehe sie Gottes Wort persönlich angewandt haben, und werden dadurch zu Heuchlern, die mit ihren Lippen Heiligkeit propagieren, während ihr eigenes Herz weit von Gott entfernt ist. Wieder andere wenden es an, ohne es studiert zu haben, und so lassen sie sich in ihrem Verhalten eher von ihren eigenen Vorstellungen von Richtig und Falsch leiten als von Gottes offenbarem Wort.

Die gütige Hand des Herrn schenkte Esra Gunst, weil er Gottes Wort erforschte, praktizierte und lehrte. Dieses Muster einer theologischen Ausbildung hat mich lange Zeit in meiner eigenen Herangehensweise an den Dienst geleitet, und ich empfehle es an dieser Stelle. Die theologische Ausbildungsstätte muss den Studenten helfen, (1) sorgfältig zu beobachten, (2) recht zu verstehen, (3) angemessen zu bewerten, (4) entsprechend zu empfinden, (5) weise zu handeln und (6) sich wirksam auszudrücken.⁴²

5 Zielvorgaben und Bewertung in der theologischen Ausbildung

Wie bereits erwähnt, ergänzen die Ortsgemeinden die Jüngerschaft in der Familie und vertiefen sie bis ins Erwachsenenalter, und die theologischen Einrichtungen dienen den Gemeinden bei dieser Aufgabe. Da die menschliche Familie ein Muster für den Haushalt Gottes darstellt (z. B. 1Tim 3,4–5.15), können Gottes generelle Anweisungen an die Gemeinschaft des Reiches Gottes dazu beitragen, die Funktion der theologischen Schule zu verdeutlichen.

Die theologische Ausbildung braucht biblisch begründete Ziele, an denen das Wachstum der Studenten gemessen werden kann. Psalm 78,5–8 nennt vier solche Zielsetzungen und bietet einen hilfreichen Ausgangspunkt für eine Ausbildung, die Christus zu verherrlichen sucht.

„Er richtete ein Zeugnis auf in Jakob und gab ein Gesetz in Israel und gebot unsern Vätern, es ihre Kinder zu lehren, auf dass es die Nachkommen lernten, die Kinder, die noch geboren würden; die sollten aufstehen und es auch ihren Kindern verkündigen, dass sie setzten auf Gott ihre Hoffnung und nicht vergäßen die Taten Gottes, sondern seine Gebote hielten und nicht würden wie ihre Väter, ein abtrünniges und ungehorsames Geschlecht, dessen Herz nicht fest war und dessen Geist sich nicht treu an Gott hielt.“ (Ps 78,5–8 LUT)

Hier geht es um die Vision, künftige Generationen zu befähigen, die Wahrheit sowie den Einen, der die Wahrheit ist, zu erkennen. Psalm 78,7–8 erklärt, dass Eltern Heranwachsenden Gottes Lehre so vermitteln sollen, dass diese (1) ihre Hoffnung auf Gott setzen, (2) sich an die Werke Gottes erinnern, (3) den Wegen Gottes folgen und (4) Gott treu bleiben. Theologische Ausbildungsstätten wirken auf den Glaubensgehorsam für den Namen Christi unter allen Völkern hin (vgl. Röm 1,5). Daher müssen sie danach streben, Studenten hervorzubringen, die hoffen, sich erinnern, nachfolgen und treu bleiben.

Hoffnung auf Gott

Paulus schreibt: „Denn alles, was früher geschrieben ist, ist zu unserer Belehrung geschrieben, damit wir durch das Ausharren und durch die Ermunterung der Schriften die Hoffnung haben“ (Röm 15,4). Die Welt ist ohne Hoffnung, wenn sie sich selbst überlassen wird, aber in Gott gibt es durch Christus eine lebendige Hoffnung (vgl. 1Petr 1,3). Alle Verheißungen Gottes werden in Jesus bejaht (vgl. 2Kor 1,20), und alle Macht im Universum gehört Jesus (vgl. Mt 28,18). Deshalb sind bei Gott *alle Dinge* möglich. Wegen Jesus ist in einer zerbrochenen Beziehung Versöhnung möglich. Wegen Jesus kann nach einem tiefen Verlust Heilung geschehen. Wegen Jesus ist es möglich, im Leiden die Gnade zu erfahren, die uns erhält. In theologischen Schulen müssen die

Professoren mit aufgeschlagener Bibel ins Klassenzimmer gehen, um den Studenten zu helfen, ihre Hoffnung auf Gott zu setzen, und um ihnen eine Botschaft der Hoffnung für eine kaputte Welt zu vermitteln.

Die Werke Gottes in Erinnerung rufen

Gott gibt sein Wort, damit wir wissen und uns daran erinnern können, was er getan hat. Die Geschichte offenbart Gottes Werke, und sein Wort ist der inspirierte und verbindliche Leitfaden, um sie richtig zu verstehen und wahrzunehmen. Sowohl das Wort als auch die Welt sind wichtig, um Gott zu erkennen. Die Erinnerung an seine Werke ist von zentraler Bedeutung für unser Menschsein. Im Buch der Richter wird davor gewarnt, wie schnell Menschen Gott vergessen können: „Und eine andere Generation kam nach ihnen auf, die den Herrn nicht kannte und auch nicht das Werk, das er für Israel getan hatte“ (Ri 2,10). Der Auftrag Gottes an theologische Bildungsstätten lautet daher, Männer und Frauen auszubilden, die wissen, wer Gott ist und was er getan hat. „Alles dies aber widerfuhr jenen als Vorbild und ist geschrieben worden zur Ermahnung für uns, über die das Ende der Zeitalter gekommen ist“ (1Kor 10,11). „Sieh das Werk Gottes an!“ (Pred 7,13).

Unsere Ewigkeit hängt davon ab, ob wir Gott als Schöpfer, Richter und Erlöser anerkennen und unsere Freude an ihm haben. Wenn wir vergessen, dass Gott

Tannen und Tintenfische und Taxis erfindet, um uns zu Jesus zu bringen, gefährden wir uns selbst. Paulus erklärt: „Denn es wird offenbart Gottes Zorn vom Himmel her über *alle* Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen ..., weil sie Gott ... weder als Gott verherrlichten noch ihm Dank darbrachten“ (Röm 1,18.21). Wenn wir nicht begreifen, dass Tsunamis, Tumore und Traumata Gottes Ziel dienen, uns zu Jesus zu bringen, entgeht uns, dass die Kraft Christi in unserer Schwachheit verherrlicht wird (vgl. 2Kor 12,9–10) und dass „das Leben ... für uns Christus und das Sterben Gewinn“ ist (Phil 1,21).

Die theologische Ausbildungsstätte muss entschlossen sein, eine Generation von Männern und Frauen heranzubilden, die sich an ihren Schöpfer (vgl. Pred 12,1) – den Gott, „der alles wirkt“ (11,5) – erinnern und ihn entsprechend ehren.

„Welche Tiefe des Reichtums, sowohl der Weisheit als auch der Erkenntnis Gottes! Wie unerforschlich sind seine Gerichte und unaufspürbar seine Wege! Denn wer hat des Herrn Sinn erkannt, oder wer ist sein Mitberater gewesen? Oder wer hat ihm vorher gegeben, und es wird ihm vergolten werden? Denn aus ihm und durch ihn und zu ihm hin sind alle Dinge! Ihm sei die Herrlichkeit in Ewigkeit! Amen.“ (Röm 11,33–36)

Den Wegen Gottes folgen

Theologiestudenten müssen Gottes Wegen folgen. „Wie der, welcher euch berufen hat, heilig ist, seid auch ihr im ganzen

Wandel heilig! Denn es steht geschrieben: „Seid heilig, denn ich bin heilig.“ (1Petr 1,15–16). Da die theologische Schule der Gemeinde Christi dabei hilft, Jünger zu machen, müssen die Dozenten der Ausbildungsstätte die Studenten lehren, alles zu befolgen, was Jesus geboten hat (vgl. Mt 28,20). Das Ziel besteht nicht nur darin, zu lehren; wir lehren, damit Menschen gehorchen. „Nicht von Brot allein soll der Mensch leben, sondern von jedem Wort, das durch den Mund Gottes ausgeht“ (Mt 4,4). Jesus betet darum, „dass du sie bewahrst vor dem Bösen“, und dann sagt er: „Heilige sie durch die Wahrheit! Dein Wort ist Wahrheit“ (Joh 17,15.17). Heiligkeit wächst, wenn wir uns mit dem Wort der Wahrheit verbinden, und der Feind wird durch das Wort der Wahrheit überwunden.⁴³ Durch die Schrift begegnen wir Jesus, und wenn wir seine Herrlichkeit sehen, werden wir „verwandelt in dasselbe Bild von Herrlichkeit zu Herrlichkeit“ (2Kor 3,18). Mögen die Lehrkräfte durch ihr Leben und ihren Beruf ihren Studenten verkünden: „Denn dies ist Gottes Wille: eure Heiligung“ (1Thess 4,3). Und mögen wir alle in dem Bewusstsein leben, dass es eine „Heiligung [gibt], ohne die niemand den Herrn schauen wird“ (Hebr 12,14).

Gott treu bleiben

Schließlich ermahnt der Psalmist die Leser, nicht wie ihre „widersetzlichen und widerspenstigen“ Väter zu sein, „deren Herz nicht fest war und deren Geist nicht

treu war gegen Gott“ (Ps 78,8). Mose konfrontierte seine Generation, die sich inmitten des Leids ständig beklagte und sich danach sehnte, in die „Bequemlichkeit“ der Sklaverei Ägyptens zurückzukehren. Er bescheinigt ihnen: „Ein halsstarriges Volk bist du“, und dann erklärt er: „Von dem Tag an, als du aus dem Land Ägypten herausgezogen bist, bis ihr an diesen Ort kamt, seid ihr widerspenstig gegen den HERRN gewesen“ (5Mose 9,6–7). Jesus stellt fest, dass einige „das Wort hören“ und es „mit Freuden aufnehmen“; aber „wenn nachher Bedrängnis oder Verfolgung um des Wortes willen entsteht, nehmen sie sogleich Anstoß“ (Mk 4,16–17). Wieder andere sind „solche, die das Wort hören, aber die Sorgen dieser Weltzeit und der Betrug des Reichtums und die Begierden nach anderen Dingen dringen ein und ersticken das Wort, und es wird unfruchtbar“ (4,18–19 SLT).

Gott sei Dank, dass ihr „erlöst worden seid von eurem eitlen, von den Vätern überlieferten Wandel, ... mit dem kostbaren Blut Christi“ (1Petr 1,18–19). In Jesus wurden die Weichen neu gestellt, indem „unser alter Mensch mitgekreuzigt worden ist, damit der Leib der Sünde abgetan sein soll, dass wir der Sünde nicht mehr dienen“ (Röm 6,6).

Die Geschichte des Christentums ist durchzogen davon, dass Führungspersonen versagt haben, wie z. B. Demas, der „die jetzige Weltzeit lieb gewonnen“ hat (2Tim 4,10 SLT) und abgewichen ist, so wie eine „gewaschene Sau zum Wälzen im

Schlamm“ zurückkehrt (2Petr 2,22 SLT). „Sie sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht von uns; denn wenn sie von uns gewesen wären, so wären sie bei uns geblieben“ (1Joh 2,19 SLT).

Im Gegensatz dazu müssen sich die Lehrkräfte und die Verantwortlichen theologischer Schulen mit Mose dafür entscheiden, lieber „mit dem Volk Gottes Bedrängnis zu erleiden, anstatt den vergänglichen Genuss der Sünde zu haben“ (Hebr 11,25 SLT). Mose hielt „die Schmach des Christus für größeren Reichtum ... als die Schätze, die in Ägypten waren; denn er sah die Belohnung an“ (11,26 SLT), und das sollte das Zeugnis und der Auftrag eines jeden christlichen Pädagogen sein. Der Autor des Hebräerbriefts legt uns ans Herz:

„Habt acht, ihr Brüder, dass nicht in einem von euch ein böses, ungläubiges Herz sei, das im Begriff ist, von dem lebendigen Gott abzufallen! Ermahnt einander vielmehr jeden Tag, solange es ‚Heute‘ heißt, damit nicht jemand unter euch verstockt wird durch den Betrug der Sünde! Denn wir haben Anteil an Christus bekommen, wenn wir die anfängliche Zuversicht bis ans Ende standhaft festhalten.“ (Hebr 3,12–14 SLT)

So hat Gott „uns die kostbaren und größten Verheißungen geschenkt ..., damit ihr durch sie Teilhaber der göttlichen Natur werdet, die ihr dem Verderben, das durch die Begierde in der Welt ist, entflohen seid“ (2Petr 1,4). „Jetzt aber, von der Sünde frei gemacht und Gottes

Sklassen geworden, habt ihr eure Frucht zur Heiligkeit, als das Ende aber ewiges Leben“ (Röm 6,22). Mögen sich die theologischen Ausbildungsstätten konsequent dafür einsetzen, Gott treu zu bleiben, die Wahrheit zu bewahren, die Liebe zu pflegen und eine Integrität zu fördern, die die Ehre Christi über alles andere stellt.

6 Theologische Ausbildung und der Auftrag der Kirche

Indem sie „alle Nationen zu Jüngern“ macht (Mt 28,19), hat die Kirche die Aufgabe, „den Gehorsam des Glaubens um seines [Christi] Namens willen aufzurichten unter allen Heiden“ (Röm 1,5 LUT).⁴⁴ Mission um der Herrlichkeit des Messias willen ist ein Hauptziel des „Evangeliums Gottes ... von seinem Sohn“ (1,1–3 LUT) und muss ein Kernbestandteil nicht nur des Lehrplans, sondern auch der Fakultätsstruktur jeder theologischen Ausbildungsstätte sein.⁴⁵ Wie Bruce Ashford bemerkt: „Die Hochschulbildung sollte als bedeutender Teil der christlichen Mission und als strategischer Bestandteil der kulturübergreifenden christlichen Mission betrachtet werden.“⁴⁶ Studenten theologischer Ausbildungsstätten sollten für Gottes Anliegen, seine Anbetung durch die Nationen, sensibilisiert werden, und zwar in sämtlichen Kursen, die sich mit biblischen und theologischen Studien, Kirchengeschichte, biblischer Seelsorge, Predigt, Ethik, Musik *und* Mission befassen.

Durch sein Blut hat Christus „Menschen für Gott erkauft aus jedem Stamm und jeder Sprache und jedem Volk und jeder Nation“ (Offb 5,9). Im Glauben an diese Wahrheit müssen theologische Ausbildungsstätten den Studenten eine christologische globale Vision vermitteln. Diese sollte von der Überzeugung geprägt sein, dass das „Verständnis der Schrift“ eine Botschaft von dem Messias und der Mission beinhaltet: „So steht geschrieben, und so musste der Christus leiden und am dritten Tag auferstehen aus den Toten und in seinem Namen Buße zur Vergebung der Sünden gepredigt werden allen Nationen, anfangend von Jerusalem“ (Lk 24,45–47; vgl. Apg 26,22–23).

Das akademische Programm jedes theologischen Instituts sollte eine umfassende Theologie der Bedrängnis entwickeln, die Männer und Frauen dazu befähigt, sich im Leiden um der Gemeinde willen zu „freuen“, sich zu „bemühen“, „das Wort Gottes zu vollenden“, und Christus zu verkünden, indem sie „jeden Menschen ermahnen und jeden Menschen in aller Weisheit lehren, um jeden Menschen vollkommen in Christus darzustellen“ (Kol 1,24–29). Die Lehrpläne sollten einige dazu motivieren, wie Paulus Pioniermissionare zu werden (vgl. Röm 15,20; siehe auch 2Kor 10,16), andere, wie Apollos Folgemissionare zu sein (vgl. 1Kor 3,5–6; siehe auch Apg 18,27–28), und wieder andere, wie Timotheus als Jüngerschafts-Trainer und Hirten Langzeitmissionare zu sein (vgl. 1Tim 1,3; siehe

auch Apg 16,1).⁴⁷ Nochmals andere sollten motiviert werden, Ortsgemeinden als Mobilisierungszentren mitzugestalten, die andere – „wie es Gottes würdig ist“ – aussenden und sie unterstützen (3Joh 6b–8). Zu einer solchen Unterstützung gehört es, den Missionaren durch Fürsprache und finanzielle Versorgung zu helfen (vgl. Röm 15,24; 1Kor 9,11; Gal 6,6; Tit 3,13) und finanziell zu den Bedürfnissen derer beizutragen, denen sie dienen (vgl. Röm 15,25–27; 2Kor 8,1–5; 9,2.6–15). Auf diese Weise werden Gemeinden und Missionare zu Partnern am Evangelium (vgl. Phil 1,5) und „Mitarbeiter der Wahrheit“ (3Joh 8).⁴⁸ Eine glaubwürdige theologische Ausbildung muss Gottes Herz für die Nationen aufgreifen und in den angehenden Pastoren die Erkenntnis wecken, dass sie entweder gehen, aussenden oder aber ungehorsam sein werden.

Schluss

Die Theologie bleibt stets die Königin der Wissenschaften. Theologische Bildungseinrichtungen nehmen in Partnerschaft mit den Ortsgemeinden einen wichtigen Platz ein, um Männer und Frauen auszubilden, die wiederum andere anleiten können, Christus zu ehren und ihn bekannt zu machen. Die theologische Ausbildungsstätte muss eine Bildungseinrichtung sein, die sich davon leiten lässt, Gottes Wort zu studieren, zu praktizieren und vor den Augen einer Welt zu lehren, die seine lebensverändernde Kraft dringend benötigt. Die Studenten müssen lernen, sorgfältig

zu beobachten, richtig zu verstehen und angemessen zu bewerten. Sie müssen dies sodann praktizieren, indem sie das, was sie beobachtet, verstanden und bewertet haben, entsprechend empfinden und dann weise handeln. Und schließlich: Sie müssen lehren, was sie beobachtet, verstanden, bewertet, gefühlt und befolgt haben, und sie müssen dies auf überzeugende und treue Weise tun. Du wirst den Erfolg deiner Bildungsarbeit erkennen, wenn du siehst, wie die Studenten auf Gott hoffen, sich an Gottes Werke erinnern, Gottes Wegen folgen und treu bleiben. Möge die Gemeinde Jesu Christi an vorderster Front stehen, wenn es darum geht, die theologische Hungersnot in dieser Welt einzudämmen, und möge Gott viele theologische Ausbildungsstätten errichten bzw. reformieren, um die Gemeinden dabei zu unterstützen, den Gehorsam des Glaubens um des Namens Christi willen unter allen Nationen zu fördern.⁴⁹

Der Autor



Jason S. DeRouchie ist Professor für Altes Testament am Midwestern Baptist Theological Seminary. Der Aufsatz erschien zuerst im *Midwestern Journal of Theology* 21.2 (2022), S. 84–110 und wurde mit freundlicher Genehmigung von Christian Beese übersetzt.

- 1 Eine frühere Fassung dieses Vortrags hielt der Autor am 15. Mai 2021 vor den Leitern des Rift Valley Theological College in Shashamene, Äthiopien. Zur wachsenden Bedeutung christlicher Bildung und theologischer Hochschulen in nicht-westlichen Kontexten siehe Joel A. Carpenter, Perry L. Glanzer und Nicholas S. Lantinga (Hrsg.), *Christian Higher Education: A Global Reconnaissance*, Grand Rapids: Eerdmans, 2014. Ich danke meinen Forschungsassistenten Brandon Benziger, Tyler Hall und Charles Musil für ihr Feedback und ihre Vorschläge zu diesem Aufsatz.
- 2 Wenn nicht anders angegeben, stammen alle Bibelstellen aus der Elberfelder Bibel.
- 3 John F. Kilner, „Made in the Image of God: Implications for Teaching and Learning“, in: David S. Dockery, Christopher W. Morgan (Hrsg.), *Christian Higher Education: Faith, Teaching, and Learning in the Evangelical Tradition*, Wheaton: Crossway, 2018, S. 103; vgl. John F. Kilner, „Humanity in God’s Image: Is the Image Really Damaged?“, *JETS* 53 (2010): S. 301–317; John F. Kilner, *Dignity and Destiny: Humanity in the Image of God*, Grand Rapids: Eerdmans, 2014.
- 4 Nathan A. Finn, „Knowing and Loving God: Toward a Theology of Christian Higher Education“, in: Dockery, Morgan (Hrsg.), *Christian Higher Education*, S. 55.
- 5 David Bebbington benennt als evangelikale Charakteristika die Bibeltreue (Autorität der Heiligen Schrift), die Bekehrung (Notwendigkeit der Neugeburt), die Kreuzeszentriertheit und den aktiven Einsatz (insbesondere Mission, um in die Nachfolge zu rufen). David W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*, Florence: Taylor and Francis, 2003, S. 1–19; David W. Bebbington, „About the Definition of Evangelicalism“, *Institute for the Study of American Evangelicals* 83 (2012), S. 1–6. Siehe auch die Aufsätze von Albert Mohler und Kevin Bauder in: Andrew David Naselli, Collin Hansen (Hrsg.), *Four Views on the Spectrum of Evangelicalism*, Counterpoints, Grand Rapids: Zondervan, 2011.
- 6 Diese Zahl entstammt: „Support the 85%“, online unter: <https://trainingleadersinternational.org/85> (Stand: 09.03.2023).
- 7 In diesem Artikel wird die Bezeichnung „theologische Hochschule“ für alle weiterführenden Einrichtungen (Zertifikats-, Bachelor- und Masterstudiengänge) verwendet, die den Schwerpunkt auf Gottes Wort legen, um Christen zuzurüsten, Pastoren auszubilden, und die deutlich machen wollen, wie Gott alle Dinge in Christus zusammenhält und welche Auswirkungen diese Wahrheit hat. Heutzutage wird der Begriff „Seminar“ üblicherweise für Ausbildungsstätten verwendet, die sich der Zurüstung von Dienern des Wortes Gottes widmen; der Begriff leitet sich vom lateinischen Wort „seminarium“ (Pflanzschule) ab, welches einen Nährboden für Fruchtbarkeit voraussetzt.
- 8 Finn, „Knowing and Loving God“, S. 41.
- 9 Abraham Kuyper, „The Biblical Criticism of the Present Day“, *BSac* 61.243 (1904), S. 410–411.
- 10 Bruce Shelley schreibt: „Die oberste Aufgabe der [mittelalterlichen] Universität war es, das Licht der von Gott offenbarten Wahrheit zu verstehen und zu erklären. ... Die Hauptlehren des christlichen Glaubens wurden als feststehend anerkannt. Der Zweck der Diskussion bestand darin, die Vernünftigkeit der Lehren zu zeigen und ihre Auswirkungen zu erklären“ (Bruce L. Shelley, *Church History in Plain Language*, 5. Aufl., Nashville: Nelson, 2021, S. 66–67). Darüber hinaus bemerkt John Kilner treffend: „Christus in den Mittelpunkt zu stellen, macht eine christliche Universität zu einer wahren Universität, auf eine Weise, wie es eine säkulare Universität nicht ist; denn eine wahre *Universität* muss die Studenten mit einem umfassenden *Universum* von Konzepten ausrüsten, statt etwas so Entscheidendes außer Acht zu lassen wie die Frage, wer das Universum zusammenhält (Kol 1,17)“ (Kilner, „Made in the Image of God“, S. 113).
- 11 Zu Gottes allumfassender Souveränität über seine Schöpfung siehe John Piper, *Vorsehung*, Bad Oeynhausen: Verbum Medien, 2022.
- 12 Martin Luther, „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (1520)“, S. 208–262 in: Martin Luther, *Die Hauptschriften*, Berlin: Christlicher Zeitschriftenverlag, o. J., S. 256. Beispiele, wie sich Luthers Worte als wahr erwiesen haben, findet man in: James Tunstead Burtchaell, *The Dying of the Light: The Disengagement of Colleges and Universities from Their Christian Churches*, Grand Rapids: Eerdmans, 1998; George M. Marsden, *The Soul of the American University: From Protestant Establishment to Established Nonbelief*, New York: Oxford University Press, 1994; George M. Marsden, *The Outrageous Idea of Christian Scholarship*, New York: Oxford University Press, 1997; Carl R. Trueman, *Der Siegeszug des modernen Selbst: Kulturelle Amnesie, expressiver Individualismus und der Weg zur sexuellen Revolution*, Bad Oeynhausen: Verbum Medien, 2022; George M. Marsden, *The Soul of the American University Revisited: From Protestant to Postsecular*, New York: Oxford University Press, 2021.
- 13 In der „Chicago-Erklärung zur Biblischen Irrtumslosigkeit“ (1978)

- heißt es: „Der Begriff *unfehlbar* bezieht sich auf die Qualität, also dass etwas weder in die Irre führt, noch irregeleitet ist und schützt so kategorisch die Wahrheit, und dass die Heilige Schrift ein gewisser, sicherer und zuverlässiger Grundsatz und eine Richtschnur in allen Dingen ist. In ähnlicher Weise bezeichnet der Begriff *irrtumslos* die Qualität, also dass etwas frei von allen Unwahrheiten oder Fehlern ist, und schützt so die Wahrheit, und dass die Heilige Schrift in allen ihren Aussagen vollständig wahr und zuverlässig ist. Wir bekräftigen, dass die kanonische Schrift immer auf der Grundlage ihrer Unfehlbarkeit und Irrtumslosigkeit ausgelegt werden sollte“ (online unter: https://www.bucer.de/fileadmin/user_upload/1Irrtumslosigkeit3.pdf [Stand: 09.03.2023]).
- 14 John D. Woodbridge, „The Authority of Holy Scripture: Commitments for Christian Higher Education in the Evangelical Tradition“, in: Dockery, Morgan (Hrsg.), *Christian Higher Education*, S. 61.
 - 15 Wayne Grudem, *Biblische Dogmatik: Eine Einführung in die Systematische Theologie*, Bonn, Hamburg: VKW, Arche Medien, 2013, S. 81.
 - 16 Zu dem Begriff „Seminar“ siehe Fußnote 7.
 - 17 John H. Sailhamer, „The Nature, Purpose, and Task of a Theological Seminary“, in: Ched Spellman, Jason K. Lee (Hrsg.), *The Seminary as a Textual Community: Exploring John Sailhamer's Vision for Theological Education*, Dallas: Fontes, 2021, S. 14–15; vgl. S. 24.
 - 18 Sailhamer, „The Nature, Purpose, and Task of a Theological Seminary“, S. 4; vgl. S. 11.
 - 19 Siehe Kevin DeYoung, Greg Gilbert, *What Is the Mission of the Church? Making Sense of Social Justice, Shalom, and the Great Commission*, Wheaton: Crossway, 2011.
 - 20 Eine ähnliche Darstellung findet sich bei Sailhamer, „The Nature, Purpose, and Task of a Theological Seminary“, S. 27. Sailhamer schreibt: „Das Modell eines Seminars, das sich mit der Kirche überschneidet, anstatt in sie eingebettet zu sein, ist nicht nur flexibler, sondern bietet auch eine breitere Basis für die Erfüllung der legitimen Verpflichtungen des Seminars in anderen Bereichen, wie z. B. der Wissenschaft“ (ebd., S. 39–40). Sailhamers Perspektive steht im Gegensatz zu der von Philip R. Davies, *Whose Bible Is It Anyway?*, 2. Aufl., London: T&T Clark, 2004. Hilfreiche Antworten auf Davies finden sich in Francis Watson, „Bible, Theology, and the University: A Response to Philip Davies“, *JSOT* 21.71 (1996), S. 3–16; Mark W. Hamilton, „The Bible and the Common Good: Meditations on Teaching Scripture in the Christian University“, *ResQ* 52 (2010), S. 193–206; George H. Guthrie, „The Study of Holy Scripture and the Work of Christian Higher Education“, in: Dockery, Morgan (Hrsg.), *Christian Higher Education*, S. 84–88.
 - 21 Benjamin B. Warfield, „Our Seminary Curriculum“, in: John E. Meeter (Hrsg.), *Benjamin B. Warfield: Selected Shorter Writings*, Bd. 1, Phillipsburg: Presbyterian & Reformed, 2001, S. 369 (erstmal erschienen in *The Presbyterian* [15. Sept. 1909], S. 7–8).
 - 22 Warfield, „Our Seminary Curriculum“, S. 372.
 - 23 J. Gresham Machen, „The Minister and His Greek Testament“, in: D. G. Hart (Hrsg.), *J. Gresham Machen: Selected Shorter Writings*, Phillipsburg: P&R Publishing, 2004, S. 211 (erstmal erschienen in *The Presbyterian* 88 [07. Feb. 1918]).
 - 24 Machen, „The Minister and His Greek Testament“, S. 212.
 - 25 Die Apostel begrüßen es auch, dass christliche Frauen in Gottes Wort unterwiesen werden. Sie betonen zwar die Notwendigkeit, im gemeinsamen Gottesdienst komplementäre Rollen einzuhalten (vgl. 1Kor 14,34–35; 1Tim 2,12), loben aber auch, dass Priscilla und Aquila gemeinsam Apollos unterrichteten (vgl. Apg 18,26), dass Timotheus' jüdische Mutter und Großmutter ihn schon als Kind in den alttestamentlichen Schriften unterwiesen (vgl. 2Tim 3,15; siehe auch 1,5) und sie gaben Anweisungen, wie ältere Frauen jüngere Frauen lehren sollten (vgl. Tit 2,3–5).
 - 26 Nicht jeder Pastor muss die Schrift in den jeweiligen Ursprachen studieren, aber einige Pastoren aus jeder Generation sollten dies tun, um die Authentizität der Wahrheit zu gewährleisten. Mehr dazu siehe Jason S. DeRouchie, „The Profit of Employing the Biblical Languages: Scriptural and Historical Reflections“, *Them* 37 (2012), S. 32–50; vgl. Enoch Okode, „A Case for Biblical Languages: Are Hebrew and Greek Optional or Indispensable?“, *Africa Journal of Evangelical Theology* 29.2 (2010), S. 91–106.
 - 27 Mehr hierzu in: Jason S. DeRouchie, Oren R. Martin und Andrew David Naselli, *40 Questions about Biblical Theology*, 40 Questions, Grand Rapids: Kregel, 2020.
 - 28 Historisch gesehen stellen die zentralen Dogmen der christlichen Überlieferung, wie sie im Nizänischen Glaubensbekenntnis (381), dem Bekenntnis von Chalcedon (451) und in jüngerer Zeit in der Lausanner Verpflichtung (1974) bezeugt sind, einen einigenden Kern der christlichen Lehre dar. Ein Überblick findet sich in Finn, „Knowing and Loving God“, S. 44–56. Das Midwestern Baptist Theological Seminary, an dem ich unterrichte, ist eine stark konfessionell ausgerichtete Einrichtung, welche die Baptist Faith and Message 2000, die Chicago-Erklärung zur Biblischen Irrtumslosigkeit, die Danvers-Erklärung zur biblischen Männlichkeit und Weiblichkeit und die Nashville-Erklärung zur menschlichen Sexualität anerkennt. Theologische Ausbildungsstätten können zur Wahrung der Lehrtreue beitragen, indem sie Lehrkräfte einstellen, deren Dienst bereits ein freudiges und überzeugtes Bekenntnis zu diesen Glaubensaussagen widerspiegelt, und indem sie regelmäßig dafür sorgen, dass die Lehrkräfte diese Aussagen auch weiterhin mutig verteidigen.
 - 29 Mehr über die Autorität der Schrift und ihren Stellenwert in der christlichen Ausbildung siehe D. A. Carson, John D. Woodbridge (Hrsg.), *Scripture and Truth*, Grand Rapids: Zondervan, 1983; David S. Dockery, *Christian Scripture: An Evangelical Perspective on Inspiration, Authority and Interpretation*, Nashville: Broadman & Holman, 1995; D. A. Carson (Hrsg.), *The Enduring Authority of the Christian Scriptures*, Grand Rapids: Eerdmans, 2016.
 - 30 In Anlehnung an eine Formulierung von John Piper, *Let the Nations Be Glad! The Supremacy of God in Missions*, 3. Aufl., Grand Rapids: Baker Academic, 2010, S. 15.
 - 31 Kilner, „Made in the Image of God“, S. 112.
 - 32 D. A. Carson, *The Cross and Christian Ministry: Leadership Lessons from 1 Corinthians*, Grand Rapids: Baker Books, 2004, S. 37–38.
 - 33 John Piper, „The Consummation of History and the Admiration of Christ“, Einführungsrede, 3. Oktober 2010, Bethlehem College & Seminary, online unter: <https://www.desiringgod.org/messages/the-consummation-of-history-and-the-admiration-of-christ> (Stand: 09.03.2023).
 - 34 In seiner Stellungnahme gegen die Säkularisierung der christlichen Erziehung erklärte Machen 1918: „Das eigentliche Problem mit der modernen Verherrlichung ‚praktischer‘ Studien

- auf Kosten der Geisteswissenschaften besteht darin, dass sie auf einer verkehrten Auffassung vom gesamten Zweck der Bildung beruht. Die moderne Auffassung vom Zweck der Bildung zielt lediglich darauf ab, den Menschen zum Leben zu befähigen, nicht aber darauf, ihm die Dinge zu vermitteln, die das Leben lebenswert machen“ (Machen, „The Minister and His Greek Testament“, S. 211).
- 35 David S. Dockery, „Christian Higher Education: An Introduction“, in: Dockery, Morgan (Hrsg.), *Christian Higher Education*, S. 30.
- 36 Dockery, „Christian Higher Education“, S. 33.
- 37 Die folgende Diskussion entfaltet die drei Stufen von Esras Vorsatz anhand von sechs Verhaltensmustern des Verstandes und des Herzens, wie sie zuerst beschrieben wurden in: John Piper, *Think: The Life of the Mind and the Love of God*, Wheaton: Crossway, 2010, S. 191–198. Dazu gehören Beobachten, Verstehen, Beurteilen, Fühlen, Anwenden und Ausdrücken. Ich habe dies hier angepasst und mit der Reihenfolge von Esras Vorsatz verbunden. Siehe auch Guthrie, „The Study of Holy Scripture and the Work of Christian Higher Education“.
- 38 Dockery, „Christian Higher Education“, S. 29.
- 39 Mehr zu diesem Prozess siehe Jason S. DeRouchie, *How to Understand and Apply the Old Testament: Twelve Steps from Exegesis to Theology*, Phillipsburg: P&R Publishing, 2017; Andrew David Naselli, *How to Understand and Apply the New Testament: Twelve Steps from Exegesis to Theology*, Phillipsburg: P&R Publishing, 2017.
- 40 Kilner, „Made in the Image of God“, S. 109.
- 41 Guthrie, „The Study of Holy Scripture and the Work of Christian Higher Education“, S. 99.
- 42 Siehe Piper, *Think*, S. 191–198, wo er diese sechs Verhaltensmuster für Herz und Verstand entwickelt.
- 43 Siehe Jason S. DeRouchie, „Greater Is He: A Primer on Spiritual Warfare for Kingdom Advance“, *SBJT* 25.2 (2021), S. 21–55.
- 44 Die Formulierung „Gehorsam des Glaubens“ bedeutet wahrscheinlich „der Gehorsam, der sich stets aus dem Glauben ergibt“, und zwar fortschreitend im Laufe der Zeit. So z. B.: Richard N. Longenecker, *The Epistle to the Romans: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Grand Rapids: Eerdmans, 2016, S. 79–82; Thomas R. Schreiner, *Romans*, BECNT, 2. Aufl., Grand Rapids: Baker Academic, 2018, S. 40; Douglas J. Moo, *The Letter to the Romans*, NICNT, 2. Aufl., Grand Rapids: Eerdmans, 2018, S. 50–51.
- 45 Menschen zu Jüngern Jesu zu machen (Mt 28,19) und ihn zu bezeugen (Apg 1,8), ist der besondere Auftrag der Kirche. Siehe Kevin DeYoung, Greg Gilbert, *What Is the Mission of the Church?*; vgl. Timothy Keller, „The Gospel and the Poor“, *Them* 33.3 (2008), S. 8–22. Siehe auch Jason S. DeRouchie, „By the Waters of Babylon: Global Missions from Genesis to Revelation“, *MJT* 20.2 (2021), S. 6–30.
- 46 Bruce Riley Ashford, „Missions, the Global Church, and Christian Higher Education“, in: Dockery, Morgan (Hrsg.), *Christian Higher Education*, S. 525–526.
- 47 Paulus gründete die Gemeinde zu Korinth (Apg 18,1–17) und nachdem er abgereist war, wirkte Apollos dort (19,1; vgl. 1Kor 3,5–6). In Ephesus erschien zuerst Apollos (Apg 18,24–28) und wurde dann von Paulus abgelöst (19,1). Dessen Dienst führte dazu, dass „alle, die in Asien wohnten, sowohl Juden als auch Griechen, das Wort des Herrn hörten“ (19,10). Paulus blieb drei Jahre lang in Ephesus (vgl. Apg 20,31) und verkündete das Reich Gottes und den ganzen Ratschluss Gottes (vgl. 20,25.27). Diese Tatsache zeigt, dass sein Ziel nicht nur darin bestand, Menschen zu bekehren, sondern auch, sie zu lehren, „um jeden Menschen vollkommen in Christus darzustellen“ (Kol 1,28). Solche Wahrheiten müssen unser Verständnis seiner tatkräftigen Vision für die Pioniermission prägen (vgl. Röm 15,20), die ihrerseits die Gründung gesunder Gemeinden einschließen muss (vgl. Eph 4,11–14). Im Gegensatz dazu verließ Timotheus seine Heimat in Lystra (vgl. Apg 16,1), reiste eine Zeitlang mit Paulus, um an verschiedenen Orten zu missionieren (16,3–5), ließ sich dann aber mit Paulus' Unterstützung in Ephesus nieder, um die junge Gemeinde zu leiten (vgl. 1Tim 1,3), nachdem dort eine eigene Missionsarbeit gegründet (vgl. Apg 19,10) und eigene Älteste (vgl. 20,17) eingesetzt worden waren.
- 48 Siehe John Dickson, *The Best Kept Secret of Christian Mission: Promoting the Gospel with More Than Our Lips*, Grand Rapids: Zondervan, 2013.
- 49 In meiner ersten Pastorenstelle gründete und leitete ich ein staatlich nicht anerkanntes theologisches Seminar innerhalb einer Ortsgemeinde; wie so etwas aussehen kann, zeigt J. T. English, *Deep Discipleship: How the Church Can Make Whole Disciples of Jesus*, Nashville: B&H Books, 2020. Ich war auch Gründungsmitglied der Fakultät des Bethlehem College & Seminary, einer kirchlich anerkannten Schule; zu den biblischen Grundlagen siehe Piper, *Think*, und <https://bcsmn.edu/> (Stand: 09.03.2023). Meine jetzige Institution, das Midwestern Baptist Theological Seminary, ist Teil der Southern Baptist Convention und hat ihren eigenen Neustart und ihre eigene Reformation vollzogen; zur Geschichte siehe Jason K. Allen, *Turnaround*, Nashville: B&H Books, 2022.

Das alternative Theologiestudium **7X** in Deutschland!



Jetzt anmelden!

www.bucer.de
info@bucer.de

Für Gemeindeleiter, Pastoren, Seelsorger und alle, die ihren Glauben vertiefen wollen

Bankverbindung: Martin Bucer Seminar e.V. • Evangelische Bank eG • IBAN DE02520604100003690334 • BIC GENODEF1EK1 • Verwendungszweck: Seminar





Aus der Rubrik: Von den Vätern lernen
BENJAMIN B. WARFIELD

Benjamin B. Warfield

Einige Gedanken über die Prädestination

Ein bedeutender Mann der vergangenen Generation hat zu diesem Thema ein hervorragendes Büchlein¹ verfasst, und seine Einleitung beginnt mit den Worten: „Wie glücklich wären die Gemeinde Christi und die Welt zu schätzen, würden sich Geistliche und Christenmenschen damit zufriedengeben, Jünger zu sein – Lernende.“ Was er damit andeutet: Wenn wir nur bereit wären, einfach zu Füßen der inspirierten Schreiber zu sitzen und sie beim Wort zu nehmen, dann hätten wir kein Problem mit der Prädestination. Die Schwierigkeiten, die uns die Prädestination bereitet, entspringen nicht dem Wort. Das Wort ist durchtränkt von Prädestination, denn es ist durchtränkt von Gott.

Wenn wir „Gott“ sagen und wirklich „Gott“ meinen – Gott mit allem, was Gott ausmacht –, dann haben wir auch „Prädestination“ gesagt.

Unsere Schwierigkeiten mit der Prädestination erwachsen aus dem (zweifelloch nicht unnatürlichen) Widerwillen, zu akzeptieren, dass jemand völlig über uns verfügt. Wir wollen selbst über uns bestimmen. Wir wollen „uns selbst gehören“. Es widerstrebt uns, jemand anderem zu gehören – insbesondere, jemandem ganz und gar zu gehören –, und das sogar, wenn dieser Jemand Gott ist. Wir haben die gleiche Haltung wie der Sänger des Liedes „I was a wandering sheep“ („Ich war ein verirrt Schaf“), der erklärt: „I would

not be controlled“ („Ich wollte nicht überwacht werden“). Wir wollen nicht, dass jemand Macht über uns hat. Oder zutreffender: Wir wollen nicht wahrhaben, dass jemand Macht über uns hat.

Ich behaupte, es ist zutreffender, zu sagen: Wir wollen nicht wahrhaben, dass jemand Macht über uns hat. Denn wir stehen unter einer Herrschaft, ob wir es nun wahrhaben wollen oder nicht. Die Vorstellung, dass niemand über uns herrscht, ist die Vorstellung, dass es keinen Gott gibt. Wenn wir „Gott“ sagen, sagen wir „Herrschaft“. Wäre nur ein einziges, von Gott erschaffenes Geschöpf aus seinem Machtbereich entflohen, dann hätte es in eben diesem Augenblick Gott abgesetzt. Ein

Gott, der ein Geschöpf erschaffen kann oder will, das er nicht unter Kontrolle haben kann oder will, ist kein Gott. In dem Moment, in dem er ein solches Geschöpf erschuf, hätte er zweifelsohne auf seinen Thron verzichtet. Das von ihm erschaffene Universum hätte aufgehört, sein Universum zu sein; oder vielmehr hätte es aufgehört zu existieren – denn das Universum wird einzig durch die Macht Gottes zusammengehalten.

Tatsächlich wäre aber noch etwas Schlimmeres geschehen als die Zerstörung des Universums. Gott hätte aufgehört, Gott zu sein, und zwar in einem tieferen Sinne, als dass er aufgehört hat, Herr und Beherrscher der Welt zu sein. Er

hätte aufgehört, ein moralisches Wesen zu sein. Es ist eine unmoralische Handlung, etwas herzustellen, das man nicht kontrollieren kann oder will. Wir haben nur dann die Berechtigung, irgendetwas zu machen, wenn wir es unter Kontrolle halten können und wollen. Angenommen, ein Mann stellt im Flur eines Waisenhauses hochexplosiven Sprengstoff her und das Zeug fliegt in die Luft, und angenommen, er würde zu seiner Entschuldigung vorbringen, er habe es nicht unter Kontrolle gehabt, dann würde das niemand als Entschuldigung gelten lassen. Wir würden sagen: „Welches Recht hatte er, so etwas herzustellen, wenn er die Sache nicht im Griff hat?“ Er kann sich der Verantwortung für die angerichtete Verwüstung nicht entziehen, indem er sich auf seine Unfähigkeit beruft, sein Machwerk unter Kontrolle zu halten.

Die Annahme, Gott habe ein Universum – oder auch nur ein einziges Wesen – geschaffen und auf die Herrschaft darüber verzichtet, heißt, ihn einer ähnlichen Unmoral anzuklagen. Welches Recht hat er, etwas zu erschaffen, das er nicht kontrollieren kann oder will? Wer Chaos stiftet, handelt unmoralisch. Wir haben Gott nicht nur entthront, wir haben ihn entmoralisiert.

Natürlich gibt es keinen denkenden Menschen, der sich einem solchen Trugbild hingibt. Wir nehmen Zuflucht zu einer vagen Widersprüchlichkeit. Wir stellen uns vor, dass Gott das Universum gerade genug lenkt, um es zu lenken, und dass er es wenig genug lenkt, um es nicht

zu lenken. Wir würden vielleicht sagen: „Selbstverständlich lenkt Gott das Universum – im Großen und Ganzen. Aber natürlich lenkt er nicht alles im Universum – nicht jede Einzelheit.“

Wahrscheinlich gelingt es niemandem, sich mit einem so offenkundigen Zickzackkurs zu betrogen. Wenn es sich um Gottes Universum handelt, wenn er es erschaffen hat – und für sich selbst erschaffen hat –, dann ist er für alles verantwortlich, was darin geschieht. Man sollte annehmen, dass er es so schuf, wie er es haben wollte – oder wollen wir behaupten, er habe nicht das Universum machen können, das er eigentlich wollte, und sich daher mit dem bestmöglichen zufriedengeben müssen, das er eben zustande brachte?

Es ist davon auszugehen, dass er das Universum exakt so erschuf, wie er es haben wollte, und zwar nicht nur in statischer, sondern auch in dynamischer Hinsicht, das heißt: mit all seinen Möglichkeiten und Entwicklungen bis ans Ende. Damit ist gesagt: Es ist davon auszugehen, dass er es exakt so erschuf, wie es zu ihm passt, nicht nur in Bezug auf die räumliche Ausdehnung, sondern auch auf die zeitliche. Sollte in dem vorgesehenen Zeitablauf irgendetwas geschehen, das nicht so ist, wie er es wollte – nun, dann müssten wir einräumen (nicht anders, als wenn man in der räumlichen Ausdehnung irgendetwas fände, das nicht so ist, wie er es wollte), dass er nicht das Universum erschaffen konnte, das er gerne gehabt hätte, und sich mit dem bestmöglichen zufriedengeben musste.

Und dann ist er nicht Gott. Ein Wesen, das nicht in der Lage ist, ein Universum nach seinen Vorstellungen zu erschaffen, ist nicht Gott. Ein Wesen, das sich darauf einlässt, ein Universum zu erschaffen, das nicht seinen Vorstellungen entspricht, ist ganz bestimmt nicht Gott.

Doch obwohl ein solches Wesen offenkundig nicht Gott sein kann, entlässt ihn dies nicht aus seiner Verantwortung für das Universum, das er tatsächlich erschafft – mit dessen räumlicher und zeitlicher Ausdehnung und mit sämtlichen Einzelheiten. In dem Augenblick, in dem dieser Mächtigen-Gott (nicht mehr wirklich Gott) einwilligte, das tatsächliche Universum so hinzunehmen, wie es sich in Raum und Zeit darstellt, einschließlich all seiner Einzelheiten, ohne jede Ausnahme – da es nun mal das bestmögliche war, das er zustande brachte –, wurde es zu seinem Universum. Er nahm es als das Seine an und machte es mitsamt den Einzelheiten, die er eigentlich anders gewollt hätte, zu seinem Eigentum. Er erklärte diese Einzelheiten nicht nur für zulässig, sondern legte (wie beim Rest des Universums, der ihm besser gefiel) ihre tatsächliche Existenz im Universum fest – in dem Universum, das durch sein Handeln tatsächlich verwirklicht wurde.

Das heißt aber, dass diese Einzelheiten von ihm prädestiniert wurden. Weil er sie prädestiniert hat, existieren sie in diesem erschaffenen Universum. Wir sind also Gott losgeworden. Doch die Prädestination konnten wir nicht abschütteln,

obwohl wir sogar bereit waren, unseren Gott zu einem Mächtigen-Gott zu degradieren, um sie zu beseitigen.

Wir sind, ohne es zu merken, vom Gedanken der Herrschaft zum Gedanken der Prädestination übergegangen. Das liegt daran, dass es im Grunde keinen echten Unterschied zwischen den beiden Konzepten gibt. Wenn sich Gottes Herrschaft über alles erstreckt, dann hatte er diese Herrschaft natürlich schon so beabsichtigt, ehe er sie ausübte. Selbstverständlich hatte er es von Anfang an vorgesehen, eben die Herrschaft auszuüben, die er nun ausübt.

Niemand kann sich einen Gott vorstellen, der so gedankenlos ist, dass er (sozusagen) immer nur aus einer augenblicklichen Stimmung heraus handelt, ohne damit irgendeine Absicht zu verfolgen. Vorsehung und Prädestination sind Konzepte, die ineinandergreifen. Vorsehung, die umgesetzt wird, ist nichts anderes als Prädestination. Prädestination, die zielgerichtet ist, ist nichts anderes als Vorsehung. Wenn wir das eine sagen, sagen wir auch das andere, und die gemeinsame Idee, die den Gehalt beider ausmacht, ist Lenkung.

Es ist allein dieser Gedanke des Gelenktwerdens, den Menschen ablehnen, wenn sie sagen, dass sie die Prädestination ablehnen – nicht den Gedanken der Vorzeitigkeit, sondern einzig den Gedanken des Gelenktwerdens. Sie würden es ebenso ablehnen, wenn dieses Lenken ohne vorherige Absicht stattfände.

Sie sollten dies noch viel mehr ablehnen. Denn eine Machtausübung, der keine Absicht zugrunde liegt, wäre eine blinde Macht. Sie hätte kein Ziel, das sie legitimieren würde; sie hätte keinen Sinn. Sie wäre durch und durch irrational, unmoralisch, unerträglich. Das ist es, was wir „Schicksal“ nennen. Doch wer „Absicht“ sagt, sagt „Person“; und wer „Person“ sagt, sagt „zielgerichtet“. Nun hat die ausgeübte Herrschaft einen Sinn bekommen; es gibt ein Ziel, auf das sie hinwirkt.

Wenn die Person, welche die Herrschaft ausübt, ein intelligentes Wesen ist, wird das Ziel ein weises Ziel sein. Wenn sie ein moralisches Wesen ist, wird das Ziel gut sein. Ist es jemand, der unendlich weise und heilig, gerecht und gut ist, dann wird es sich um ein unendlich weises und heiliges, gerechtes und gutes Ziel handeln, und es wird durch Mittel erreicht werden, die ebenso weise und heilig, gerecht und gut sind wie das Ziel an sich.

Die Rede von der Prädestination beinhaltet all das. Sie bedeutet, Ordnung in das Universum zu bringen. Sie bedeutet, ihm ein Ziel – und zwar ein würdiges Ziel – zuzuschreiben. Sie befähigt uns, von einem weit entfernten, göttlichen Ereignis zu sprechen, auf das die gesamte Schöpfung zusteuert. Sie befähigt uns zu erkennen, dass alles, was geschieht, ob groß oder klein, seinen Platz in dieser umfassenden Teleologie ausfüllt; und dass ihm so Bedeutung verliehen wurde

und dass es Legitimation erhalten hat. Wer „Prädestination“ sagt, sagt daher nicht nur „Gott“, sondern auch „Theodizee“.

Wie auch immer wir uns in Augenblicken der Verwirrung über die Prädestination äußern mögen, wenn wir mit den Problemen des Lebens konfrontiert sind – dem Problem des Trivialen, dem Problem des Leids, dem Problem der Sünde –, man kann mit Sicherheit sagen, dass wir alle in unserem tiefsten Inneren an sie glauben. Wenn wir an Gott glauben, können wir gar nicht anders, als an sie zu glauben; und daran, dass sie in ihrem letztendlichen Ausmaß alles umfasst, was uns widerfährt.

Man denke an irgendeinen Vorgang, der geschieht, er sei groß oder klein – den Fall eines Reiches oder den Fall eines Sperlings (über den der Herr selbst sagt, dass dies niemals „ohne unseren Vater“ geschieht). Sicherlich ist es unvorstellbar, dass Gott nichts von diesem Geschehen weiß, mag es auch so unbedeutend sein wie das Fallen einer Nadel.

Gott weiß mit Sicherheit über alles Bescheid, was in seinem Universum geschieht. Es gibt darin keine dunklen Winkel, in die sein allsehendes Auge nicht eindringen könnte; es passiert nichts darin, was vor seinem allgegenwärtigen Blick verborgen bliebe. Doch ebenso wenig ist es denkbar, dass ihn irgendetwas überrascht, das in seinem Universum passiert. Ganz gewiss ging Gott davon aus, dass die Dinge so geschehen werden, und als sie geschahen, bestätigten sie nur seine Erwartung.

Es ist auch undenkbar, dass er den Ereignissen gleichgültig gegenübersteht – als würde er sie zwar kommen sehen, es ihn aber nicht weiter kümmern, ob sie geschehen oder nicht. Unser Gott ist nicht diese Art von Gott. Er ist ein Gott, der sich grenzenlos kümmert, sogar um die kleinsten Kleinigkeiten. Lehrte uns das nicht unser Erlöser, als er von den Sperlingen und von den Haaren auf unserem Kopf sprach?

Ist es dann aber denkbar, dass dieser grenzenlos fürsorgliche Gott den Ereignissen in seinem Universum ohnmächtig gegenübersteht und sie nicht verhindern kann? Sollten wir annehmen, dass er schon von Ewigkeit her Dinge kommen sieht, die nach seinem Willen nicht geschehen sollten, und sie rücken näher und näher, bis sie schließlich da sind – und er sei nicht in der Lage, sie aufzuhalten?

Nun, falls er diese Ereignisse nicht auf andere Weise aufhalten konnte, hätte er immer noch darauf verzichten können, das Universum zu erschaffen; oder er hätte es anders machen können. Es gab nichts, das ihn dazu genötigt hat, dieses Universum zu erschaffen – oder überhaupt irgendein Universum –, abgesehen davon, dass er es zu seinem eigenen Wohlgefallen tat. Und es gibt nichts, das ihn dazu zwingt, in diesem Universum, das er zu seinem eigenen Wohlgefallen schuf, irgendetwas zuzulassen, das nach seinem Willen nicht geschehen soll.

Zweifellos kann in Gottes Universum nichts geschehen, das ihm missfällt. Er steht nicht hilflos daneben, während die

Dinge gegen seinen Willen passieren. Was auch immer geschieht, hat er von Ewigkeit her so vorgesehen, und es geschieht nur deshalb, weil dieses Geschehen seinem Willen entspricht.

Vielleicht ist für uns nicht ersichtlich, was sein konkreter Wille ist, dem es entspricht; welchen Platz es in dem allgemeinen Ablauf der Ereignisse einnimmt, die er zu seinem Wohlgefallen stattfinden lässt; welche Funktion es in seinem allumfassenden Plan erfüllt. Doch wir wissen, dass es nicht geschehen würde, würde es keine solche Funktion erfüllen, keinen solchen Platz einnehmen, keine Rolle in Gottes umfassendem Plan spielen.

Und mit diesem Wissen sind wir zufrieden. Es sei denn, wir können Gott in Bezug auf seinen eigenen Plan nicht vertrauen; es sei denn, wir meinen, darauf bestehen zu müssen, dass er ihn uns vorlegt – bis ins letzte Detail – und unsere Genehmigung einholt, ehe er ihn ausführt.

Der religiöse Mensch wird an der umfassenden Prädestination Gottes am allerwenigsten zweifeln. Schließlich macht ihn unter anderem genau das zu einem religiösen Menschen, dass er in allem Gott sieht.

Vor uns befindet sich ein Fenster. Wir richten unseren Blick darauf und sehen das Glas; wir achten auf seine Qualität und registrieren seine Beschädigungen; wir überlegen, welche Zusammensetzung es wohl haben mag. Oder aber wir sehen hindurch, erblicken die großartige Aussicht auf Land, Meer und Himmel, die sich dahinter befindet. So gibt es auch zwei

Arten, die Welt zu sehen. Wir können die Welt betrachten und uns in die Wunder der Natur versenken. Das ist die wissenschaftliche Art und Weise. Oder aber wir sehen durch die Welt hindurch und sehen dahinter Gott. Das ist die religiöse Art und Weise.

Die wissenschaftliche Art und Weise ist ebenso wenig falsch wie der Blick, mit dem ein Glashersteller das Fenster betrachtet. Diese Art, die Dinge anzusehen, kann sehr nützlich sein. Dennoch wurde das Fenster nicht dort angebracht, damit man es betrachtet, sondern damit man hindurchsieht. Und die Welt hat ihren Zweck verfehlt, solange wir nicht durch sie hindurchsehen, so dass unser Blick nicht mehr auf ihr, sondern auf ihrem Gott ruht. Genau, auf ihrem Gott. Denn es gehört zum Wesenskern der religiösen Perspektive auf die Dinge, Gott in allem zu sehen, was existiert und geschieht. Das Universum ist sein. Mit jeder Bewegung, die in ihm stattfindet, erzählt es von ihm, weil es nichts anderes als seinen Willen tut.

Wer verstehen will, wie der religiöse Mensch die Beziehung Gottes zu seiner Welt sieht, muss ihn auf seinen Knien beobachten. Denn Beten ist der reinste Ausdruck der Religion, und am Gebet sehen wir, wie die Religion in vollem Umfang zur Geltung kommt.

Hat wohl jemals ein Mensch folgendermaßen gebetet: „Gott, du weißt, dass ich tun und lassen kann, was ich will, und dass du mich nicht daran hindern kannst. Du weißt, dass du meine Mitmenschen

ebenfalls nicht unter Kontrolle hast. Du weißt, dass die Natur ihren Lauf nimmt und dass dir nur bleibt, hilflos daneben zu stehen und zu beobachten, worauf das alles hinausläuft“?

Nein, die Haltung der betenden Seele ist die der völligen eigenen Abhängigkeit und des absoluten Vertrauens auf Gottes allumfassende Herrschaft. Wir bitten ihn, in seiner Gnade unseren eigenen Geist zurechtzubringen, das Handeln unserer Mitmenschen zu leiten und den Lauf der ganzen Welt so zu lenken, wie es seinem heiligen und gütigen Willen entspricht. Und es ist richtig, so zu beten. Nur sollten wir darauf achten, dass wir diese Sicht von Gottes Beziehung zu seiner Welt beibehalten, wenn wir von den Knien aufstehen. Wir sollten sie zur Wirkkraft für unser gesamtes Leben machen.

Ganz richtig, ich kenne einen angesehenen Theologen, der darüber nur den Kopf schütteln wird. Gott kann das Tun von freien Menschen nicht steuern, wird er sagen. Daher sei es töricht, ihn darum zu bitten. Wenn wir mit einem ungeschickten Freund Schießübungen machen, kann er uns versehentlich erschießen; und es sei nutzlos, Gott darum zu bitten, er möge uns bewahren – er kann es einfach nicht. Wenn wir gemeinsam mit einem unachtsamen Kollegen an einer gefährlichen Maschine arbeiten, kann er uns jeden Moment umbringen; und es sei nutzlos, Gott darum zu bitten, er möge einen solchen Unfall verhindern – Gott kann das nicht.

Wäre das wahr, dann wären wir zweifellos in einer schrecklichen Lage. Oder vielmehr: Die Welt wäre schon längst im Chaos versunken.

Jeder religiöse Mensch weiß sehr gut, dass dem nicht so ist. Jeder religiöse Mensch weiß, dass Gott alles, was er geschaffen hat – einschließlich aller Handlungen seiner Geschöpfe – lenken kann und will und es auch tut. Deshalb steht es gut um diese Welt, obwohl es nicht danach aussieht.

Es steht gut um diese Welt, die sich in ihrer festgelegten Umlaufbahn gleichmäßig voran bewegt. Und es steht gut um uns, die wir unser Vertrauen auf Gott setzen. Hat er uns nicht selbst mitgeteilt, dass denen, die ihn lieben, alle Dinge – wohlgeordnet, alle Dinge – zum Besten dienen? Und wie könnte das bitte anders geschehen, als dass sie alle in jeder Hinsicht seinem Willen gehorchen?

Dieser Artikel wurde ursprünglich in *The Christian Workers Magazine* (Dez. 1916, S. 265–267) veröffentlicht.

1 Es handelt sich um das nach wie vor erhältliche Buch von Nathan L. Rice: *God Sovereign and Man Free* (auch online verfügbar unter: <https://www.monergism.com/god-sovereign-and-man-free> [Stand: 10.02.2023]).

Der Autor



Benjamin Breckinridge Warfield, auch bekannt als B. B. Warfield (* 5. November 1851 bei Lexington, Kentucky; † 16. Februar 1921 in Princeton, New Jersey), war von 1887 bis 1921 Rektor des Princeton Theological Seminary und einer der einflussreichsten konservativen Theologen seiner Zeit.

GEBETSSTÜTZE

Nein, die Haltung der betenden Seele ist die der völligen eigenen Abhängigkeit und des absoluten Vertrauens auf Gottes allumfassende Herrschaft.

Wir bitten ihn, in seiner Gnade unseren eigenen Geist zurechtzubringen, das Handeln unserer Mitmenschen zu leiten und den Lauf der ganzen Welt so zu lenken, wie es seinem heiligen und gütigen Willen entspricht.

Und es ist richtig, so zu beten. Nur sollten wir darauf achten, dass wir diese Sicht von Gottes Beziehung zu seiner Welt beibehalten, wenn wir von den Knien aufstehen. Wir sollten sie zur Wirkkraft für unser gesamtes Leben machen.

LOGOS 10 IST DA!

LEBE IM WORT

NEUE PERSPEKTIVEN.
NEUE VERBINDUNGEN.
WENIGER HÜRDEN.

KOSTENLOS AUSPROBIEREN UNTER:
[DE.LOGOS.COM/10](https://de.logos.com/10)

Verfasser und Herausgeber des Johannes-Evangeliums

Johannes („er“), ein Schreiber („ich“) und mehrere Augenzeugen („wir“)



Die Schriften des NTs hatten im Original noch keine Überschriften; solche wurden erst später darüber gesetzt. Das Johannes-Evangelium (im Folgenden mit Joh-Ev abgekürzt) nennt im Original keinen Namen seines Verfassers; dasselbe gilt für die drei synoptischen Evangelien.

Die Problemlage und mein Lösungsvorschlag

Die im Joh-Ev enthaltenen Hinweise auf seine Abfassung weisen in unterschiedliche Richtungen: An einer Stelle spricht das Joh-Ev in der dritten Person über denjenigen, der die berichteten Ereignisse bezeugt und sie niedergeschrieben hat. An zwei Stellen spricht ein „wir“ zu den Lesern dieses Evangeliums – hier entsteht der Eindruck einer Mehrzahl beteiligter Verfasser. Im allerletzten Satz des Evangeliums werden die Leser durch ein „ich“ angeredet, also anscheinend durch eine Einzelperson

als Verfasser. Wie lassen sich diese unterschiedlichen Indizien zu einem schlüssigen Gesamtbild von der Entstehung dieses Evangeliums zusammenfügen?

Meine These zur Verfasserschaft des Evangeliums sieht folgendermaßen aus:

- Johannes, einer der zwölf Apostel und Augenzeuge des Wirkens Jesu, berichtete über dieses mündlich („er bezeugte“) vor einem Kreis von Zuhörern. Johannes war es, der in den nachfolgenden Jahrhunderten primär als der Autor oder „Urheber“ gesehen wurde.
- Einer der Zuhörer („ich“) schrieb auf. Dieser „Sekretär“ war der Schreiber im wörtlichen Sinn, er schrieb manuell.
- Bevor die Niederschrift weitergegeben wurde, sahen einige Augenzeugen des Wirkens Jesu diese Schrift durch, vermutlich auch Johannes selbst. Dieser Kreis von überprüfenden (und bestätigenden) Augenzeugen war in einem weiteren Sinn mitverantwortlich, und

tritt gewissermaßen als die „Herausgeber“ vor die Leser. Ob Johannes in dieses „wir“ mit eingeschlossen war, ist nicht sicher.

Betrachten wir nun die beteiligten Personen und die auf sie verweisenden Stellen im Joh-Ev:

„er bezeugte ...“

Bei einem einzelnen Ereignis betont das Joh-Ev die Bezeugung, nämlich beim Sterben Jesu:¹ Die Soldaten sahen, dass Jesus schon gestorben war; daraufhin durchbohrte ein Soldat „mit einem Speer Jesu Seite, und sogleich kam Blut und Wasser heraus. Und der es gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahr; und er weiß, dass er Wahres sagt – damit auch ihr glaubt“ (Joh 19,33–35).

Am Ende des Evangeliums wird noch einmal dieser eine Jünger erwähnt, der „das“ bezeugte – jetzt aber wohl die im Joh-Ev berichteten Ereignisse insgesamt, nicht nur ein bestimmtes Ereignis. Jesus sprach mit Petrus, dieser „drehte sich um und sieht jenen Jünger nachfolgen, den Jesus liebte ... Das ist der Jünger, der diese [Ereignisse] bezeugt, und der dies geschrieben hat; und wir wissen, dass sein Zeugnis wahr ist“ (Joh 21,20.24).

Das Bezeugen wird hier noch ergänzt durch die Bemerkung, dass dieser Zeuge *geschrieben* hat – wohl all das im Joh-Ev Berichtete. Der Ausdruck „schreiben“ kann in einem etwas breiteren Sinn verstanden werden, muss also nicht un-

bedingt das manuelle Aufschreiben bezeichnen. Auch wer diktiert, kann als „Schreiber“ betrachtet werden – und wohl auch derjenige, der berichtet, und dessen Berichte einigermaßen wörtlich schriftlich wiedergegeben werden.² Den Römerbrief schrieb anscheinend Tertius als Sekretär nach Diktat des Paulus – demnach konnten beide sagen, sie haben „geschrieben“ (Tertius in Röm 16,22,³ Paulus in Röm 15,15).

Die hier mit „wir wissen“ Auftretenden werden von dem Zeugen unterschieden, demnach wird dessen Zeugnis zusätzlich durch diese Gruppe (die „Herausgeber“ – siehe unten) bestätigt.

„der Jünger, den Jesus liebte“

Wie bereits oben zitiert, war „der Jünger, den Jesus liebte“ derjenige, der „diese Ereignisse bezeugt und darüber geschrieben hat“ (Joh 21,20.24). Wer war dieser Jünger? Die synoptischen Evangelien erwähnen einige Jünger sehr häufig, insbesondere den Kreis der drei Vertrauten Jesu. Von diesen wird zwar Petrus im Joh-Ev oft erwähnt, aber die beiden anderen nie namentlich, nämlich die Brüder Jakobus und Johannes. Das ist umso auffälliger, als einige der bei den Synoptikern kaum hervortretenden Jünger im Joh-Ev mehrmals vorkommen (u. a. Thomas oder Philippus). Es liegt also nahe, hinter der genannten Umschreibung Jakobus oder Johannes zu vermuten. Da Jakobus bereits um 42 n. Chr. durch He-

rodes Agrippa I. getötet wurde (vgl. Apg 12,2) und es als unwahrscheinlich gilt, dass das Joh-Ev bereits vorher geschrieben wurde, bleibt nur Johannes als der nicht namentlich erwähnte Verfasser (oder Urheber) übrig.⁴

Eigentlich ist es rätselhaft, warum bei einem einzelnen Jünger erwähnt wird, dass Jesus ihn liebte. Denn Jesus liebte alle seine Jünger, nicht nur einen einzelnen. So liest man im Zusammenhang mit der Fußwaschung, dass Jesus seine elf Jünger liebte (vgl. Joh 13,1.34). Insofern wirkt die Aussage, dass Jesus einen bestimmten Jünger liebte, eigentlich überflüssig. Daher denken viele Bibelleser bei dieser Umschreibung ein „besonders“ hinzu, und sprechen vom „Lieblingsjünger Jesu“. Dass Jesus einen solchen unter seinen Jüngern gehabt hätte, widerstrebt meinem Bild von Jesus, daher verwende ich diesen Begriff nicht.

Diese Umschreibung wird oft als Argument gegen die Vermutung vorgebracht, dass Johannes der Verfasser gewesen sei, denn eine solche Umschreibung klingt anmaßend, insbesondere wenn die Umschreibung – wie von den meisten Auslegern – im Sinne eines „Lieblingsjüngers“ gedeutet wird. Bei meiner These zur Verfasserschaft fällt dieses Argument weg, denn demnach hat Johannes mündlich berichtet, aber ein Zuhörer aufgeschrieben und dann wohl auch diese Umschreibung an fünf Stellen eingefügt – vielleicht überall dort, wo der Berichtende „ich“ gesagt hatte.

Einige Male wird im Joh-Ev der „andere Jünger“⁵ erwähnt, womit vermutlich derselbe Jünger bezeichnet werden soll, denn in Johannes 20,2 werden beide Bezeichnungen für denselben Jünger verwendet.

Exkurs: Warum wird über einen bestimmten Jünger gesagt, dass Jesus ihn liebte?

Der Schreiber könnte verschiedene Gründe gehabt haben, warum er diese Umschreibung einbaute. Vielleicht dachte er an das Buch *Daniel*. Dort ist zu lesen, wie der Engel Gabriel zu Daniel geschickt wurde, um ihm eine besondere Einsicht zu vermitteln; Gabriel sprach zu Daniel: „... ich komme, um dir die Nachricht zu überbringen. Denn du bist ein Vielgeliebter“ (Dan 9,23; ähnlich Dan 10,11.19). Daniel wird als „Vielgeliebter“ bezeichnet; manche Bibelübersetzungen fügen – wohl zu Recht – ein: „von Gott geliebt“. Und mit diesem Geliebt-Sein war für Daniel verbunden, dass Gott ihm besondere Einsicht schenkte. Ähnlich könnten Zuhörer bei Johannes' Bericht vom Wirken Jesu den Eindruck gehabt haben, dass Johannes besondere Einsicht von Gott geschenkt wurde – und sahen ihn daher als (von Gott/Jesu) geliebt. Diese im Joh-Ev sichtbar werdende Einsicht zeigt sich insbesondere in der Wiedergabe der Reden Jesu, die ein Erfassen der Gedankengänge Jesu erkennen lassen. Diese Deutung würde bedeuten, dass die Umschreibung „der Jünger, den Jesus liebte“ auf einen bestimmten

Ausdruck der Liebe Jesu – nämlich das Geschenk besonderer Einsicht – verweist, aber nicht beinhaltet, dass Jesus einen Jünger mehr als die anderen Jünger liebte.

Die Umschreibung des berichtenden Augenzeugen als „Jünger, den Jesus liebte“ (statt den konkreten Namen zu nennen), war vielleicht der Versuch, in einen nüchternen Bericht zusätzliche Abwechslung zu bringen.

Jedenfalls steckt in dieser Umschreibung auch eine theologische Aussage: Der Berichtende brachte den Zuhörern das Wirken Jesu nahe; die Zuhörer sollten an diesem Jünger vor allem das sehen, was Jesus tat, nicht so sehr das, was dieser Jünger tat: vor allem das Geliebt-Werden durch Jesus, und nicht eine besondere Treue oder Hingabe dieses Jüngers. Denn dass auf diese auch dann nicht immer Verlass ist, wenn der Jünger selbst von seiner Treue zu Jesus überzeugt ist, konnte man am Verleugnen durch Petrus sehen.

Alte Kirche: Viertes Evangelium vom Apostel Johannes verfasst

Sowohl die Überschrift des Joh-Ev als auch die Kirchenväter seit dem 2. Jh. n. Chr. sind nahezu einhellig davon überzeugt, dass dieses Evangelium auf den Apostel Johannes zurückgeht. Wir finden das deutlich bei Irenäus von Lyon um 180 n. Chr. ausgesprochen. Diese Überlieferung besagt auch, dass das Joh-Ev das – von den vier Evangelien – zuletzt geschriebene war, und dass Johannes es in Ephesus veröffentlichte.⁶

Im Folgenden setze ich die Schlussfolgerung als zutreffend voraus, dass Johannes der im Evangelium nicht namentlich genannte Urheber war, indem das Evangelium auf seinen mündlichen Bericht zurückgeht.

„wir wissen und verkündigen euch ...“

Wie oben zitiert, äußert sich am Schluss (Joh 21,24) eine Gruppe als „wir“, wendet sich also an die Leser. Diese „wir“ sind demnach am Entstehen des Evangeliums beteiligt, denn sonst könnten sie sich hier nicht zu Wort melden. Sie bestätigen die Wahrheit des Zeugnisses des Johannes: „wir wissen“. Demnach handelt es sich um Augenzeugen des Wirkens Jesu, denn hier wird ja wohl nicht bloß das subjektive Gefühl ausgedrückt, dass Johannes einen zuverlässigen Eindruck macht.

Beim Hinweis auf den Zeugen von Jesu Sterben heißt es dagegen nicht: „wir wissen“, sondern nur: „er weiß“. Es standen wohl nur wenige Anhänger Jesu so nahe beim Kreuz, dass sie das Geschehen beobachten konnten: Im Joh-Ev werden vier Frauen sowie „der Jünger, den Jesus liebte“, erwähnt (Joh 19,25 f.); die Synoptiker nennen vor allem Nachfolgerinnen, die aber „ferne standen“ (Mt 27,55). Auch wenn die Herausgeber gleichzeitig Augenzeugen des Wirkens Jesu waren, konnten sie anscheinend diese eine Beobachtung nicht bestätigen, daher wurde nur „er weiß“ geschrieben. Vielleicht sprach Johannes auch

eine Art Bekräftigungs- oder Beteuerungsformel, etwa so: „Ich bin ganz sicher, dass ich das so beobachtet habe!“⁷ Der Schreiber übertrug diese Aussage dann in die 3. Person.

Diese Differenzierung – in Johannes 21 „wir wissen“, in Johannes 19 „er weiß“ – ist ein Hinweis darauf, dass mit dem „Wissen“ tatsächlich Augenzeugenschaft gemeint ist. Es geht nicht bloß um die Überzeugung, dass der Zeuge zuverlässig ist – sonst hätten die Herausgeber diese Überzeugung auch in Johannes 19 als „wir wissen“ formulieren können.

Diese „wir“ äußern sich auch schon zu Beginn des Joh-Ev: „Das Wort wurde Fleisch und wohnte unter uns, und wir haben seine Herrlichkeit als des einzigen Sohnes vom Vater gesehen“ (Joh 1,14).⁸ Hier geht es ebenfalls um Augenzeugen des Wirkens Jesu, aber ohne eine eindeutige Aussage, dass diese Augenzeugen noch am Leben sind und an der Entstehung dieses Evangeliums beteiligt waren. Da dieses „wir“ nur an zwei Stellen auftritt, nämlich zu Beginn und am Ende der Darstellung des irdischen Wirkens Jesu, bildet dieses „wir“ gewissermaßen einen Rahmen. Somit liegt es nahe, dass „wir“ jeweils dieselbe Gruppe bezeichnet, und dass diese sich am Beginn und am Ende bestätigend an die Leser wendet.

Solche (dieselben?) „wir“, die *wissen* und den Lesern *verkündigen*, schreiben auch im 1. Johannesbrief: „Was von Anfang an war, was wir *gehört*, was wir mit unseren Augen *gesehen*, was unsere Hände *betastet*

haben vom Wort des Lebens: *Wir bezeugen und verkündigen euch* das ewige Leben, das beim Vater war und uns offenbart worden ist ... Dies schreiben wir, damit unsere Freude vollkommen ist. Dies ist die Botschaft, die wir von ihm gehört haben und euch verkündigen: dass Gott Licht ist, ...“ (1Joh 1,1–5). Wörtlich genommen wird hier gesagt, dass sich Johannes *gemeinsam mit anderen Augenzeugen* an die Leser wendet. Wobei einer (wohl Johannes, denn mit seinem Namen wurde der Brief später überschrieben) der Hauptautor gewesen sein wird, denn am Ende verwendet er die „ich“-Form: „Dies habe ich euch geschrieben“ (1Joh 5,13).

Mehrere Umrahmungen des Berichts über Jesu Wirken

Dass der Bericht über das Wirken Jesu durch bestätigendes „wir“ eingerahmt wurde, könnte ein Hinweis auf einen literarischen Anspruch des Joh-Ev sein. Solches Umrahmen lässt sich im Joh-Ev an mehreren Momenten beobachten:

Auch die seltenen Erwähnungen der Mutter Jesu umrahmen das öffentliche Wirken Jesu: Vor Jesu erstem Wunder (bei der Hochzeit in Kana) tritt sie auf, und Jesus redet sie mit „Frau“ an (Joh 2,4). Am Ende seines öffentlichen Wirkens, am Kreuz, spricht er sie ebenfalls mit „Frau“ an, als er sie dem Johannes anvertraut (Joh 19,26).

Ein solcher „Rahmen“ wird vielleicht auch dadurch gegeben, dass Johannes „das Zentralthema der Synoptiker sum-

marisch und programmatisch“ aufgreift,⁹ nämlich das Reich Gottes: Im Gespräch mit dem Pharisäer erklärt Jesus, wie man in dieses Reich hineinkommt (durch eine Neugeburt: Joh 3,3.5), und im Gespräch mit dem politischen Herrscher erklärt er, dass Jesu Reich „nicht von dieser Welt ist“ (Joh 18,36). Also ziemlich am Beginn und am Ende wird dieser Begriff aufgenommen, dazwischen konzentriert sich im Joh-Ev Jesu Botschaft auf „das ewige Leben“.

Kanon Muratori: Mehrere Augenzeugen überprüfen

Im Jahr 1740 entdeckte der Historiker Muratori in Mailand ein lateinisches Verzeichnis der Bücher des NTs. Dieses Verzeichnis wurde nach ihm „Kanon Muratori“ (manchmal auch „Muratorisches Fragment“) genannt. Man vermutet ein griechisches, etwa um 170 n. Chr. in Rom verfasstes Original.¹⁰ Darin wird die Entstehung des Johannes-Evangeliums konkret beschrieben:

„Das vierte der Evangelien [ist das] des Jüngers Johannes. Als ihm seine Mitjünger und Bischöfe [zum Schreiben?] aufforderten, sagte er: ‚Fastet mit mir von heute ab drei Tage, und was einem jeden offenbart werden wird, das wollen wir einander mitteilen.‘ In derselben Nacht wurde dem Apostel Andreas offenbart, dass Johannes in seinem [eigenen] Namen alles niederschreiben und alle es durchsehen sollten.“

Über die übereinstimmende Überlieferung der Alten Kirche hinausgehend wird hier ein Initiieren und Überprüfen durch

andere erwähnt, u. a. durch den Apostel Andreas. Dieser Name deutet darauf hin, dass jene, die den Text des Johannes durchsehen sollten, Augenzeugen waren. Solche konnten auch inhaltlich mitdenken und mitbeurteilen. Diese Nachricht passt gut zu dem „wir“ im Joh-Ev.

Verfügte der Verfasser des Kanon Muratori über ältere, zuverlässige – schriftliche oder mündliche – Informationen? Eine solche Frage lässt sich nicht klar beantworten, und das gilt für viele, die Entstehung der Evangelien betreffende Nachrichten, die von Kirchenvätern mitgeteilt werden. Ich sehe die Bedeutung dieser Information des Kanon Muratori vor allem darin, dass wir dadurch auf die Idee kommen, an der Entstehung des Joh-Ev könnten neben Johannes noch weitere Augenzeugen beteiligt gewesen sein. Dadurch achten wir auf die Wir-Stellen im Joh-Ev sorgfältiger und erwägen die Möglichkeit, sie wörtlich zu verstehen. Und ein solches wörtliches Verständnis trägt zu einem in sich schlüssigen Bild der Verfasserschaft des Joh-Ev bei, wie ich hier zu zeigen versuche. Die dem Kanon Muratori entnommene Anregung kann ich dankbar aufgreifen, ohne mich darauf festlegen zu müssen, dass die Darstellung des Kanon Muratori historisch zuverlässig und genau ist.

Eusebius erwähnte in seiner Kirchengeschichte (III,24), dass Johannes „auf Bitten hin“ sein Evangelium schrieb, um die von den Synoptikern kaum behandelte Frühzeit des Wirkens Jesu (vor der Gefangennahme des Täufers) zu ergänzen. Damit bestätigt

Eusebius einen Aspekt der Nachricht des Kanon Muratori. Und auch Klemens von Alexandrien schrieb, dass Johannes sein Evangelium „auf Veranlassung seiner Schüler“ verfasst hatte (laut Eusebius, Kirchengeschichte VI,14).

Der Gehalt des Wortes „wir“ im Joh-Ev wird von Auslegern kaum beachtet. Entweder sieht man darin bloß den Hinweis, dass hier *ein* (?) Augenzeuge spricht, oder dass der Augenzeuge hier mit Autorität auftritt (majestätischer Plural?), oder dass die „wir“ bloß die Vertrauenswürdigkeit des einen Augenzeugen bestätigen.

Johannes-Evangelium um 64 n. Chr. geschrieben

Die „wir“ bleiben im Joh-Ev ebenso anonym wie „der Jünger, den Jesus liebte“. Warum? Das ließe sich dadurch erklären, dass es einen Zeitraum zwischen der Niederschrift und der Veröffentlichung des Evangeliums gab. Ich vermute, dass das Joh-Ev um 64 n. Chr. geschrieben und ab ca. 70 n. Chr. verbreitet wurde.¹¹ Wenn dieses Evangelium vorerst nur in einer beschränkten Region verwendet wurde, in der man über den Urheber und auch über die Herausgeber des Evangeliums informiert war, konnte auf die Angabe ihrer Namen verzichtet werden (oder diese Namen wurden mündlich mitgeteilt). Sobald aber das Evangelium für eine weitere Verbreitung freigegeben wurde, bestand die Notwendigkeit einer Kenn-

zeichnung, und so könnte es schon früh zur Hinzufügung der Überschrift „Evangelium nach Johannes“ gekommen sein. Die „wir“ blieben aber weiterhin anonym.

Um etwa 64 n. Chr. werden noch mehrere Augenzeugen des Wirkens Jesu gelebt haben, und es ist durchaus möglich, dass sich einige davon mit Johannes gemeinsam an einem bestimmten Ort aufhielten und als Herausgeber des Evangeliums mitwirkten. Eine solche Möglichkeit wird mit zunehmendem zeitlichem Abstand von Jesu Wirken mehr und mehr unwahrscheinlich. Falls meine hier präsentierte These zutrifft, spricht sie gegen eine Spätdatierung des Joh-Ev. Viele Neutestamentler betrachten die Sachlage jedoch umgekehrt: Sie sind von einer Spätdatierung überzeugt, und lehnen daher die Deutung der Wir-Stellen als Hinweis auf eine Beteiligung von Augenzeugen als Herausgebern des Joh-Ev ab, wie etwa Baum: „Diese Deutung ist historisch unwahrscheinlich, denn bei einer Datierung des Evangeliums in die 90er Jahre werden zum Zeitpunkt der Abfassung keine anderen Augenzeugen mehr am Leben gewesen sein.“¹²

„ich denke ...“

Im letzten Vers des Joh-Ev meldet sich ein „ich“ zu Wort: „Es gibt aber noch vieles andere, was Jesus getan hat; um das alles einzeln niederzuschreiben, so würde, denke ich, die ganze Welt die dann geschriebenen Bücher nicht fassen“ (Joh 21,25).

Hier schreibt also ein Einzelner. Ob er zu den „wir“ gehört, ist nicht erkennbar. Ich vermute, dass es sich um denjenigen handelt, der (manuell) aufgeschrieben hat und als Griechischkenner eine große Bedeutung für die konkrete Gestalt des Evangeliums hatte. Dabei denke ich eher nicht an einen der zwölf Apostel, eher an jemanden mit Griechisch als Muttersprache.

Der Stil verweist auf mündlich Vorgetragenem

Das Joh-Ev bevorzugt einfache Sätze und verwendet einen eher kleinen Wortschatz von etwa 1000 Wörtern, also weniger als die anderen drei Evangelien; das Lukas-Evangelium, etwas umfangreicher als das Joh-Ev, hat etwa 2000 verschiedene Wörter.¹³ Außerdem besteht eine Neigung zu Wiederholungen; solche verweisen darauf, dass es sich um eine Niederschrift mündlicher Vorträge handelt, denn Wiederholungen erleichtern sowohl das Reden als auch das Erfassen des Gehörten.¹⁴

Zum Stil gehören aber auch literarische Elemente, auf die ich bereits oben verwies: Die Umrahmung des Jesus-Berichts durch „wir“, oder das Ersetzen des Namens des Autors durch die Umschreibung „der Jünger, den Jesus liebte“.

Fragen von Zuhörern wurden notiert

Dass in Dialogen Fragen gestellt und dann schriftlich festgehalten werden, ist normal. Aber ungewöhnlich ist es, wenn

Fragen zitiert werden, die nie gestellt wurden. Genau das macht das Joh-Ev an zwei Stellen:

Nachdem in der Morgendämmerung ein Mann am Ufer stand und den erfolglos fischenden Jüngern einen hilfreichen Tipp gegeben hatte, wurde dieser Mann von Johannes erkannt, was er mit den Worten „Es ist der Herr!“ aussprach, woraufhin Petrus ins Wasser sprang, um schneller bei Jesus zu sein. Als die anderen Jünger mit dem Boot und dem vollen Netz ans Ufer kamen, fügt der Bericht die Bemerkung ein: „Kein Jünger wagte ihn zu fragen: ‚Wer bist du?‘ Denn sie wussten, dass es der Herr war“ (Joh 21,12). Aber wenn das mittlerweile alle wussten, kommt auch niemand – und auch nicht der Berichtende – auf die Idee, dass eine solche Frage hätte gestellt werden können. Ich vermute, dass einer der Zuhörer den berichtenden Johannes mit dieser Frage unterbrach – für die Zuhörer mag es noch nicht deutlich geworden sein, dass mittlerweile alle anwesenden Jünger davon überzeugt waren, dass Jesus vor ihnen stand. Daher konnte die Frage aufkommen, ob die Jünger ihn fragten: „Wer bist du?“, woraufhin Johannes erklärte, dass das niemand gefragt hat, weil ohnehin alle wussten (= überzeugt waren), dass es der Herr ist. Der Schreiber hielt diese Frage sowie die Antwort des Johannes fest. Das wäre ein Indiz für die Anwesenheit und punktuelle Einwirkung anderer Zuhörer (neben dem Schreiber) beim Bericht des Johannes.

Und auch der Bericht von Jesu Gespräch mit der Samariterin enthält Fragen, die nicht gestellt wurden. Als Jesu Jünger vom Einkauf zurückkehrten, „wunderten sie sich darüber, dass Jesus mit einer Frau redete. Dennoch sagte niemand: ‚Was suchst du?‘ Oder: ‚Was redest du mit ihr?‘“ (Joh 4,27). Auch hier könnte es sich um Fragen handeln, an die der Berichtende selbst gar nicht dachte, aber die von Zuhörern geäußert wurden. Und auch diese wurden, ebenso wie die verneinende Antwort des Johannes, vom Schreiber festgehalten.

Fazit

Die ansonsten irritierenden Wechsel im Sprachgebrauch des Johannesevangeliums fügen sich also zu einem stimmigen Gesamtbild zusammen, wenn man annimmt, Johannes habe mündlich berichtet, während ein Schreiber das Erzählte niederschrieb. Dieser Text wurde anschließend von einem Kreis von Augenzeugen überprüft und bestätigt. Entsprechend waren zwar weitere Personen an der Entstehung des Evangeliums beteiligt, der Text kann aber mit Fug und Recht als „Evangelium des Johannes“ bezeichnet werden, wie dies in der Alten Kirche auch geschah.


Der Autor



Dr. Franz Graf-Stuhlhofer geb. 1955, verheiratet, lebt in Wien, Dr. phil., BSc. Er unterrichtet an der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Krems mehrere Fächer im Rahmen der Ausbildung freikirchlicher Religionslehrer: Kirchengeschichte, Dogmatik, Neues Testament. Seine Forschungsgebiete sind u. a. die Kanongeschichte, Apologetik, Freikirchengeschichte.

- 1 Diese besondere Bestätigung durch einen Augenzeugen würde man eher bei den Wundern Jesu erwarten, vor allem bei den Begegnungen mit dem Auferstandenen. Aber mögliche Zweifel betreffen nicht nur die Göttlichkeit des Menschen Jesus, sondern auch die Menschlichkeit des Sohnes Gottes, denn manche der an ihn Glaubenden meinten, der Sohn Gottes sei nur scheinbar Mensch geworden, habe nicht wirklich gelitten und auch nicht sterben können. Ein solcher „Doketismus“ wurde in 2. Johannes 7 bekämpft („die nicht bekennen, dass Jesus Christus in das Fleisch gekommen ist“).
- 2 Die verschiedenen Deutungen – im engeren oder im weiteren Sinn – des Begriffes „schreiben“ bespricht Armin D. Baum, *Einleitung in das Neue Testament: Evangelien und Apostelgeschichte*, Gießen: 2017, S. 755.

- 3 Der manuelle Schreiber Tertius meldet sich also kurz vor dem Ende des Römerbriefes; darin könnte eine Ähnlichkeit zum Joh-Ev bestehen, wo sich vermutlich der manuelle Schreiber im letzten Vers meldet (Joh 21,25).
- 4 Ausführlich erklärt z. B. von Baum, *Einleitung in das NT*, S. 764-766.
- 5 Der „andere Jünger“ wird mehrmals in Joh 20 erwähnt (neben Petrus), außerdem in Joh 18,15 f. (als Bekannter des Hohenpriesters).
- 6 Vgl. Baum, *Einleitung in das NT*, S. 795-801.
- 7 So Baum, *Einleitung in das NT*, S. 775 f.
- 8 In Joh 1,14 handelt es sich um einen dissoziativen Plural – d. h. die „wir“ stehen als Gruppe den Lesern gegenüber. Das folgende „wir“ in Joh 1,16 wird mitunter anders gedeutet, dass sich nämlich der Autor mit den Lesern zu einer Gemeinschaft verbindet (dann wäre es ein soziativer Plural).
- 9 Karl Jaroš, *Das Neue Testament und seine Autoren: Eine Einführung*, Köln u. a.: 2008, S. 109.
- 10 Die Datierung ins späte 2. Jh. wird bestätigt in der kirchengeschichtlichen Dissertation von Joachim Orth, *Das Muratorische Fragment: Die Frage seiner Datierung*, Aachen: 2020.
- 11 Franz Graf-Stuhlhofer, „Ein oder zwei Jahrzehnte zwischen Entstehung und Veröffentlichung der Evangelien: Die Synoptiker entstanden in den 40er-Jahren“, S. 74-83 in: *Glauben und Denken heute* 01/2022, online unter: <https://www.bucer.de/fileadmin/dateien/Dokumente/GlaubeundDenkenheute/GuDh029.pdf> (Stand: 14.03.2023), S. 79 f.
- 12 Baum, *Einleitung in das NT*, S. 758.
- 13 Siehe dazu Robert Morgenthaler, *Die Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, 3. Aufl., Zürich: 1982, S. 164. Auch der Römerbrief sowie der Hebräerbrief haben einen Wortschatz von jeweils etwa 1000 Wörtern; sie haben etwa einen halb so großen Umfang wie das Joh-Ev.
- 14 Der Stil und speziell auch die Wiederholungen werden erläutert von Baum, *Einleitung in das NT*, S. 689 f.



3,14 UND WIE MOSE
IN DER WÜSTE DIE
SCHLANGE ERHÖHT
HAT, SO MUSS DER
MENSCHENSOHN ER-
HÖHT WERDEN, DAMIT
ALLE DIE AN IHN GLAU-
BEN, DAS EWIGE LEBEN
HABEN.

6,35 JESUS ABER
SPRACH ZU IHNEN:
ICH BIN DAS BROT DES
LEBENS. WER ZU MIR
KOMMT, DEN WIRD
NICHT HUNGERN; UND
WER AN MICH GLAUBT,
DEN WIRD NIMMER-
MEHR DÜRSTEN.

7,38 WER AN MICH
GLAUBT, WIE DIE
SCHRIFT SAGT, VON
DESSER LEIB WERDEN
STRÖME LEBENDIGEN
WASSERS FLIESSEN.

8,31-32 DA SPRACH
JESUS NUN ZU DEN
JUDEN, DIE AN IHN
GLAUBTEN: WENN IHR
BLEIBEN WERDET AN
MEINEM WORT, SO SEID
IHR WAHRHAFTIG MEINE
JÜNGER UND WERDET
DIE WAHRHEIT ERKEN-
NEN, UND DIE WAHR-
HEIT WIRD EUCH FREI
MACHEN.

10,27 MEINE SCHAFE
HÖREN MEINE STIMME,
UND ICH KENNE SIE,
UND SIE FOLGEN MIR;
UND ICH GEBE IHNEN
DAS EWIGE LEBEN,
UND SIE WERDEN NIM-
MERMEHR UMKOM-
MEN, UND NIEMAND
WIRD SIE AUS MEINER
HAND REISSEN.

Michael Immendörfer

Das Studienzentrum im Südwesten ist nach Stuttgart umgezogen

Im Januar 2023 öffnete das neue Studienzentrum des Martin Bucer Seminars in Stuttgart seine Pforten. Dr. Michael Immendörfer übernahm Anfang des Jahres die Leitung des bisherigen Studienzentrums Pforzheim; im Zuge dieses Wechsels ist das Studienzentrum an einen neuen Ort umgezogen, in die Räumlichkeiten der City Chapel in Stuttgart.

Die Auftaktvorlesung in Stuttgart hielt Rektor Dr. Frank Hinkelmann zum Thema *Kirchengeschichte in der Antike*. In seiner Eröffnungsrede verdeutlichte er, dass Kirchengeschichte die Rede von Gottes Handeln ist. Gott handelt in der Geschichte und sein Handeln ist in der Geschichte sichtbar. Frank Hinkelmann wünschte dem neuen Studienzentrum,

dass Gottes Wirken sichtbare Spuren in der baden-württembergischen Landeshauptstadt, im Mittleren Neckarraum und in Baden-Württemberg hinterlässt.

In seiner Begrüßung ging Michael Immendörfer auf die frühe Zeit des Reformators Martin Bucer in Straßburg ein. Bucer kam 1523 nach Straßburg – frisch verheiratet, frisch exkommuniziert und auf der Flucht. Die damaligen schwierigen Umstände konnten ihn jedoch nicht daran hindern, wegweisende theologische Schriften zu verfassen und bei der Ausbreitung der Reformation mitzuwirken, auch in wichtigen Städten in Württemberg. Michael Immendörfer verwies darauf, dass der Start des Studienzentrums in Stuttgart 2023 mit dem 500-jährigen

Jubiläum der Ankunft seines Namenspatrons in Straßburg zusammenfällt. Die wertschätzende Offenheit, mit der Martin Bucer den Menschen begegnete, ist ein Vorbild für das Miteinander in Stuttgart.

Roland Krumm, Pastor der City Chapel, war bei der Eröffnung des Studienzentrums ebenfalls mit dabei. Er ging auf die Hintergründe seiner Gemeinde ein, die ihre Wurzeln in der Calvary Chapel hat. Von Anfang an ging es der Gemeindebewegung darum, junge Menschen durch Gottes Wort zuzurüsten. Daher ist es ihm ein Herzensanliegen, eine Plattform für Lehre zu bieten; er sieht es als Privileg, Gastgeber für das Martin Bucer Seminar zu sein. Als Teil von *Gemeinsam für Stuttgart*, einem Netzwerk verschiedener



Kirchen, Gemeinden und Werke, wünscht sich die City Chapel außerdem, dass das MBS eine Ausbildungsmöglichkeit für viele Christen in der Region Stuttgart bietet.

Auch Pfarrer Andreas Schäffer, Vorsitzender von *Gemeinsam für Stuttgart*, sandte einen Gruß an das neue Stu-

dienzentrum: „Gute Theologie ist eine Grundvoraussetzung für eine gesunde geistliche Entwicklung im eigenen Glaubensleben und jeder Gemeinde. Aus diesem Grund freue ich mich sehr, dass das Martin Bucer Seminar nun in Stuttgart angekommen ist. Ich wünsche mir sehr, dass das MBS hilft, vielen Stuttgartern den Reichtum und die Schönheit theologischen Denkens und Forschens zu erschließen.“

Im Januar und Februar 2023 fanden bislang drei Seminare statt. Nach der Kirchengeschichts-Vorlesung von Frank Hinkelmann war als Nächster Prof. Thomas Kinker zu Gast in Stuttgart. Bei seiner Auslegung der Anfangskapitel der Bibel (Genesis 1–11) verdeutlichte er auf eindrucksvolle Weise, weshalb diese Texte zum Spannendsten in der Bibel gehören. Er betonte, dass eine korrekte Auslegung grundlegend und entscheidend für das Gesamtverständnis der Bibel ist. Beim dritten Seminar, mit dem Titel *Leben*

und Dienst des Apostels Paulus, arbeitete Michael Immendörfer heraus, wie sehr der scharfsinnige Denker in der Heiligen Schrift verwurzelt war und das Christentum wie kein Zweiter prägte. Auf der Anfang Januar erstmals nach der Corona-Pause wieder stattfindenden Jugend-Missions-Konferenz (JUMIKO) auf der Stuttgarter Messe war das Martin Bucer Seminar mit einem gut besuchten Stand vertreten.

Der Start in Stuttgart ist von einer freudigen und erwartungsvollen Atmosphäre geprägt, die sich neben der freundlichen Aufnahme insgesamt auch in vielen interessierten Gasthörern ausdrückt.



Kontakt zum Studienzentrum:

Martin Bucer Seminar Stuttgart
 Talstraße 70, 70188 Stuttgart (D)
www.stuttgart.bucer.de
 E-Mail: stuttgart@bucer.de

Der Autor



Dr. Michael Immendörfer ist Studienleiter des Martin Bucer Seminars in Stuttgart. Er promovierte an der University of Wales in Theologie mit einer lokalgeschichtlichen Deutungsmöglichkeit für den Epheserbrief, die im Tübinger Mohr Siebeck Verlag erschienen ist (*Ephesians and Artemis. The Cult of the Great Goddess of Ephesus as the Epistle's Context*, 2017). Sein Ziel ist es, Menschen für die Heilige Schrift zu begeistern und sie für die Vielfältigkeit ihres Dienstes auszurüsten.

MARTIN BUCER SEMINAR
 Stuttgart

JETZT IN STUTT GART

THEOLOGIE STUDIEREN

Für Gemeindeleiter,
 Pastoren, Seelsorger und
 Menschen, die ihren
 Glauben vertiefen wollen.

Melden Sie sich jetzt an!

Martin Bucer Seminar | Talstraße 70 | 70188 Stuttgart (D) | www.stuttgart.bucer.de

Hanniel Strebel

Karl Barth. Great Thinkers.

Shao Kai Tseng



Bild: P&R

Shao Kai Tseng, Karl Barth: Great Thinkers, Phillipsburg: P&R, 2021, 255 S., 7,75 Euro (Kindle-Ausgabe).

In regelmäßigen Abständen setze ich mich mit dem Theologie-Giganten Karl Barth (1886–1968) auseinander. In meiner Beschäftigung spielten u. a. John Frame (*A History of Western Philosophy and Theology*. Phillipsburg: P&R, 2015), der Sammelband von David Gibson/Daniel Strange (*Engaging With Barth: Contemporary Evangelical Critiques*. Edinburgh: T&T Clark, 2009), die gesammelten Barthstudien von Michael Beintker (*Krisis und Gnade*. Mohr Siebeck, 2013), aber auch die ältere, aus dem Jahr 1951 stam-

mende katholische Auseinandersetzung von Urs Balthasar (*Karl Barth*. Köln: Hegner, 1976) sowie die von Eberhard Jüngel (*Barth Studien*. Zürich & Köln/Gütersloh: Benziger/Gütersloher, 1982) eine Rolle. Aus dem deutschen Sprachraum kamen kritische Voten von evangelikalischen Autoren wie Georg Huntemann (in: *Der verlorene Maßstab*. Liebenzell: VLM, 1983), Klaus Bockmühl (in: *Verantwortung des Glaubens im Wandel der Zeit*) sowie Bernhard Rothen (*Klarheit der Schrift: Karl Barth – eine Kritik*. V&R, 1990) hinzu. Von liberaler Seite setzte Stefan Holtmann (*Karl Barth als Theologe der Neuzeit: Studien zur kritischen Deutung seiner Theologie*. Göttin-

gen: V&R, 2007) einen Kontrapunkt, indem er Barth von der „anderen“ (theologisch liberaler) Seite her kritisch beleuchtet. Damit scheint zweierlei gesagt zu sein: Es gibt zahlreiche Barth-Deutungen oder anders – Barth hat sich womöglich undeutlich und widersprüchlich ausgedrückt.

Der Verfasser Shao Kai Tseng, ein in Taiwan geborener und in Kanada aufgewachsener Theologe und Philosoph wurde durch den Allmächtigen auf eine eindruckliche intellektuelle und geistliche Reise geschickt.¹ Ursprünglich Student der Physik, begann er, sich mit dem Naturalismus kritisch auseinanderzusetzen, und merkte, dass ihm weltanschauliches

Rüstzeug fehlte. Er wurde durch einen Pastor in New York zu Cornelius van Til (1895–1987) geführt. Dessen frühe Kritik Barths aus den 1920ern und 30ern – übrigens im Austausch mit dem niederländischen systematischen Theologen Klaas Schilder (1890–1952) gefestigt – war der erste indirekte Kontakt mit Karl Barth. Seine geistige Heimat fand Tseng dann durch das Studium von Herman Bavincks vier Bänden *Reformed Dogmatics* (Grand Rapids: Baker Academics, 2003–2008), die er in einem Zug verschlang. Am Regent College wurde Tseng von James I. Packer (1926–2020) ermutigt, sich mit Karl Barth auseinanderzusetzen. In Princeton setzte er seine Studien unter

George Hunsinger (* 1945) fort. Tseng publizierte bisher zwei gründliche Studien zu Barth: *Karl Barth's Infralapsarian Theology* (Downers Grove: IVP Academic, 2016)² sowie *Barth's Ontology of Sin and Grace: Variations on a Theme of Augustine* (Milton Park: Routledge, 2020).³ Parallel dazu verfolgte Tseng Kant- und Hegelstudien, woraus zwei Bände in der gleichen Reihe bei P&R hervorgingen.⁴

Aus seiner Zeit am Regent College berichtet der Autor: „Ich konnte den vorliegenden Text innerhalb des von mir übernommenen Interpretationsrahmens kaum verstehen“ (S. 61). Tseng zitiert aus dem Briefwerk von Cornelius van Til von 1962, der nach seiner ersten persönlichen Begegnung mit Barth diesem schrieb (zit. S. 65):

„Als ich mich Ihnen schließlich auf dem Flur näherte und jemand Sie auf meine Anwesenheit aufmerksam machte und Sie mir freundschaftlich die Hand schüttelten und sagten: ‚Sie haben einige schlechte Dinge über mich gesagt, aber ich vergebe Ihnen, ich vergebe Ihnen‘, war ich zu überwältigt, um zu antworten. ...

Das Wichtigste, was ich sagen möchte, ist, dass ich Sie immer sehr bewundert habe. ... Die Tatsache, dass meine Ansichten von Ihren veröffentlichten Schriften abwichen und dass ich versuchte zu sagen, warum, schmälerte nicht im Geringsten meine Wertschätzung für Sie persönlich. Und ich habe nie gesagt, dass Sie der ‚größte Ketzler‘ aller Zeiten sind. ... Ich habe niemals, niemals über Ihren

persönlichen Glauben an diesen Christus [der Heiligen Schrift] geurteilt. ... Wenn und soweit ich trotzdem Ihre Ansichten missverstanden und falsch dargestellt habe, bitte ich Sie um Christi willen um Vergebung.“

Dies führt Tseng zur – löblichen – Grundhaltung für die Auseinandersetzung mit Barth:

„Wenn wir uns also fruchtbar mit Barth auseinandersetzen wollen, schlage ich vor, dass wir zwei notwendige Schritte unternehmen. Erstens: Wenn wir versuchen, Barths Theologie zu verstehen, sollten wir uns an den persönlichen Respekt erinnern, den Van Til für Barth hatte, und an seinen Wunsch, Barth persönlich kennen zu lernen.

Van Tils polemischer Ton mag feindselig wirken, aber Feindseligkeit war wirklich nicht seine Absicht und sollte auch nicht die unsere sein. Ein einfacher Grund dafür ist, dass Feindseligkeit unser Urteilsvermögen beeinträchtigt und uns unweigerlich von unseren eigenen Annahmen und möglichen Vorurteilen ablenkt. Zweitens: Lassen Sie uns für den Moment das, was wir glauben, bereits über Barth zu wissen, zurückstellen, um zu einer fairen und objektiven Neubewertung seiner Theologie zu kommen.“

Die Anforderung, die er stellt, nämlich „eine theologische Tradition abweichend von der eigenen in einer gnädigen

Haltung“ zu erkunden (S. 22), erfüllt er selbst. Was mich an diesem kurzen Werk beeindruckt, ist die rigorose Auseinandersetzung mit den Primärquellen nebst einem erstaunlich umfassenden Überblick über die Barthforschung aus Europa, den USA und Asien (S. 39–50).

Welche inhaltlich-biografischen Überlegungen in Tsengs Barth-Verständnis bzw. Interpretationsrahmen spielen eine wichtige Rolle? Die „(neo-)kantischen und/oder kierkegaardischen Ursprünge von Barths früher Theologie und die späteren Phasen seiner intellektuellen Entwicklung“ müssten unterschieden werden (S. 28). Dabei spielt nach Tseng die Niederschrift von *Fides quaerens intellectum* (1931) sowie die Neudefinition der Erwählung in *Gottes Gnadenwahl* (1936) eine entscheidende Rolle. Gemäß Tseng gibt es – im Gefolge seines Lehrers George Hunsinger – vier zentrale theologische Motive, um Barth „richtig“ zu lesen.

1. Aktualismus: Barth spricht dauernd „in der Sprache des Geschehens, des Ereignisses, der Geschichte, der Entscheidung und der Tat“ (S. 69, zit. George Hunsinger). Hierbei ist zu unterscheiden: „Gottes Liebe ist frei in dem primären Sinne, dass die Heilige Dreieinigkeit Liebe an sich ist. Sie braucht kein zusätzliches Objekt, um ihr zukünftiges Wesen als Liebe zu verwirklichen. In und für sich selbst ist Gott Liebe“ (ebd.). Hingegen nehmen wir Menschen Ihn nur durch seine

Werke wahr, denn: „Das Wesen Gottes muss uns durch sinnlich wahrnehmbare Mittel vermittelt werden“ (S. 71).

2. Partikularismus: „Vielen Auslegern ist entgangen, dass bei Barths Formulierung der Lehre von der Erwählung aller in Christus im Jahr 1936 das Wort ‚alle‘ für die Universalität der sündigen, im Ungehorsam eingeschlossenen Weltgeschichte steht und ‚Christus‘ das Partikulare ist, in dem diese sündige Universalität aufgehoben (d. h. negiert) wird“ (S. 79).

3. Objektivismus: Dieser beschreibt „Barths Überzeugung, dass das Ereignis von Jesus Christus ein objektives Ereignis (darstellt), das außerhalb der subjektiven Sphäre unseres Wissens und unserer Erfahrung stattfand“ (S. 80).

4. Personalismus: Hier spielt die reformierte Lehre des Bundes hinein. „In dieser [Bundes-]Beziehung ad extra wiederholt Gott eine Beziehung, die ihm selbst in seinem inneren göttlichen Wesen eigen ist“ (S. 81). „Die Aktualisierung unserer ontologischen Beziehung zu Gott hängt vollständig von der gegenwärtigen Wiederholung oder Aktualisierung der Gnade Christi extra nos ab“ (S. 82). Damit wird klar: „Der Personalismus dient dazu, sich vor einer einseitigen Betonung seines soteriologischen Objektivismus zu hüten“ (S. 82).

Diese Lesart Tsengs führt ihn zu anderen Einschätzungen bezüglich Barths Position zur Bibel, seiner Heilslehre sowie Barths

Unterscheidung von Historie und Geschichte. Er verteidigt diese in dem Abschnitt gegen Barth-Mythen (S. 83–113). Mich vermochten sie nicht restlos zu überzeugen.

Heilslehre und impliziter Universalismus: „Die Erwählung aller (Universalität) in Christus (Partikularität) ist ... ein Prozess, in dem die Partikularität Christi als Gottes Auserwählter die Universalität des Gefängnisses des Ungehorsams überwindet. Dies lässt keinen Raum für ein universalistisches Verständnis der Erwählung“ (S. 79). Auch wenn Barth den letzten Schritt zum Universalismus nicht gehen will, räumte er dennoch ein, dass wir mit Überraschungen in der zukünftigen Welt rechnen müssten. Damit bleibt die Inkonsistenz bestehen.

Bibel als vermittelte Offenbarung: „Als Geschöpfe können wir unmöglich einen unmittelbaren epistemischen Zugang zu Gottes Wesen ad intra haben. Die Erkenntnis des Wesens Gottes kann uns nur durch seinen Akt der Selbstoffenbarung ad extra in geschöpflichen und geschichtlichen Formen vermittelt werden, weil die menschliche Erkenntnis auf den Bereich der Erfahrung beschränkt ist“ (S. 124). Tseng argumentiert zwar, dass die Offenbarung gar nicht (subjektiv) zu uns kommen könne, wenn sie nicht zuvor objektiv Gottes Wort gewesen wäre (vgl. S. 91). „In ihrem essentiellen Wesen ist die Schrift als göttlich geschriebenes Zeugnis der Geschichte Jesu Christi Wort Gottes; in ihrem existentiellen Wesen wird die Schrift erst im Ereignis des

Glaubens zum Wort Gottes, in dem sich eine noetische Vereinigung des menschlichen Wortes mit der göttlichen Offenbarung vollzieht“ (S. 89). Tseng sieht einen Unterschied zwischen einer propositionalen (unmittelbaren) und einer vermittelten Offenbarung. Diese Differenzierung lässt den Leser mit Fragen zurück: Wie sollen wir jetzt mit dem biblischen Text konkret umgehen? Wie ist es mit einem nicht vorgebildeten Leser? Darf er sich beispielsweise dem Schöpfungsbericht als „mythologisch“ nähern, wie Barth vorschlägt?

Geschichte und Offenbarung in Jesus: „Geschichte (umfasst), was wirklich in der Offenbarungszeit Jesu Christi geschieht, in der Gott uns in Tat und Begegnung gegenwärtig wird, während Historie ‚Geschichte als Vergangenheit, Geschichte, wie sie der durchschnittliche Historiker, ob Christ oder Nichtchrist, studiert‘, bezeichnet. ... Ohne die Offenbarung, die er mit Jesus Christus identifiziert, können wir weder zu einer objektiven Deutung der Geschichte kommen (im Gegensatz zu den Neokantianern) noch ein Endziel in der Geschichte erkennen (im Gegensatz zu den idealistischen Metaphysikern)“ (S. 94 u. 100). Ich gestehe durchaus ein, dass eine gründliche Kenntnis der Epistemologie Kants für eine Einordnung Barths vonnöten ist. Barth schreibt selbst, dass er als Student mit dem Lineal durch Kants Werke gepflügt habe.⁵ Es fragt sich jedoch, ob eine solche Deutung nicht doch wieder zu einer Zweiteilung in faktische und religiöse Bereiche führt.

Sehr interessant ist die Deutung Tsengs zu Barth Ethik und dessen Dreiecksbeziehung zu Charlotte von Kirschbaum.⁶ In seinen Literaturempfehlungen nennt er ausdrücklich die kürzlich erschienene kritische Biografie von Christiane Tietz.⁷ „Tietz zeigt mutig die gleichsam aktualistischen Korrespondenzen zwischen der theologischen Dialektik Barths und einigen Widersprüchen in seinem persönlichen Leben auf. Besonders provokant wird diese Dimension des Widerspruchs in Professor Tietz’ offener Darstellung der Dreierbeziehung Barths zu seiner Frau Nelly und Charlotte von Kirschbaum. Dieses Thema war bisher in der Barth-Forschung unter der Dominanz der Establishment-Barthianer unantastbar“ (S. 241). Er zieht die Verbindung zwischen einer problematischen Lehre von der Sünde und Barths persönlichen Widersprüchen (S. 163–164):

„Das Hauptproblem hat mit seiner radikalen Neudefinition der Sünde zu tun. ... Während die Reformatoren und die reformierte und lutherische Orthodoxie danach die Rechtfertigung als eine existentielle Realität beschreiben, die durch den Glauben als ihre instrumentelle Ursache bewirkt wird, schreibt Barths christozentrische Ontologie vor, dass die Rechtfertigung die wesentliche Bestimmung der menschlichen Natur darstellt. Die Rechtfertigung wird zur ontologischen Realität des Menschen, und die Sünde wird zur ontologischen Unmöglichkeit. ... Das ontologische

simul diene ihm als Rechtfertigung für die ethischen Widersprüche in seinem persönlichen Leben, ungeachtet seines politischen Zeugnisses in der Öffentlichkeit während des Zweiten Weltkriegs. ... Barths christozentrische Ontologie scheint ihm keine ausreichende Motivation für die Abtötung (mortification) der Sünde geboten zu haben.“

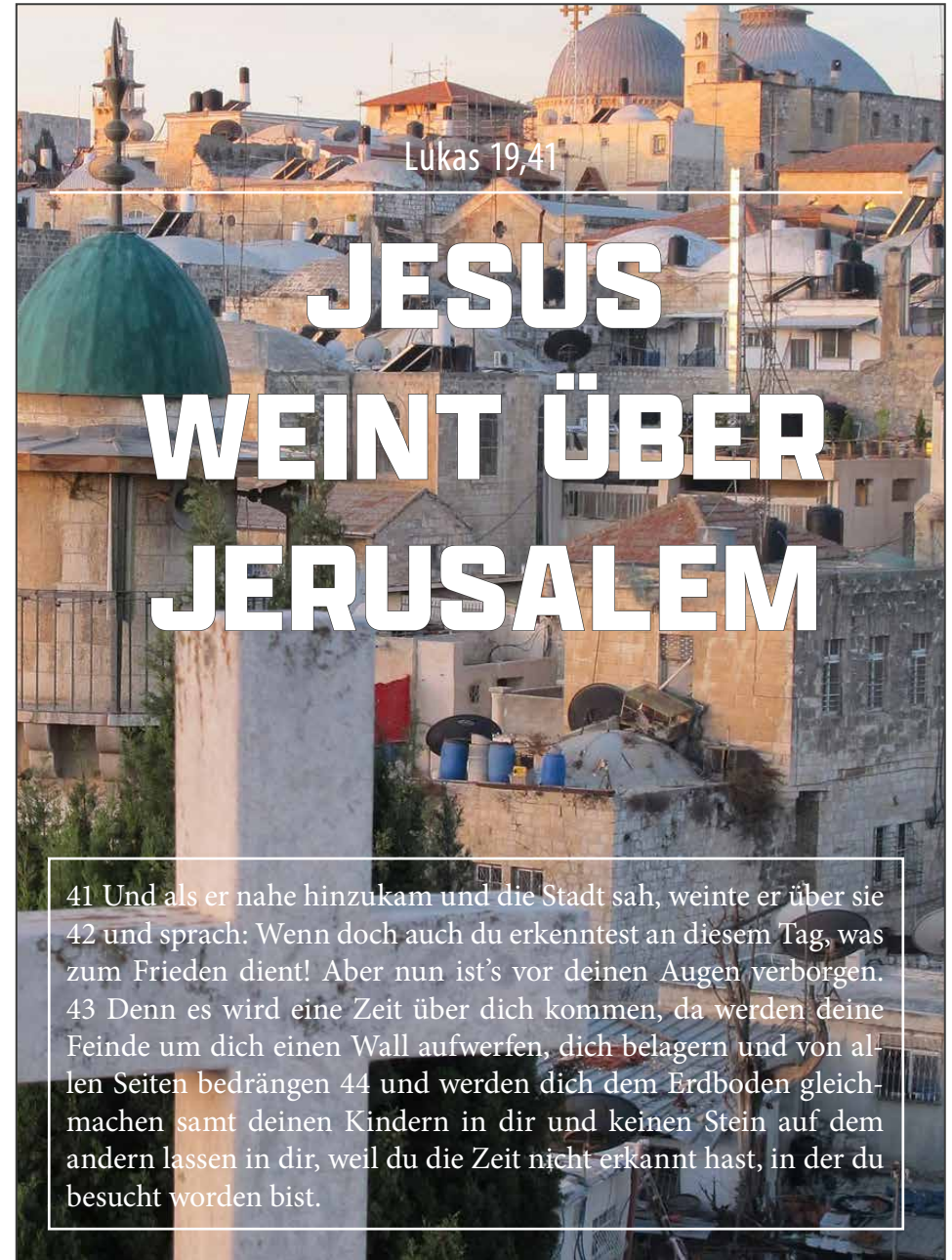
Tseng setzt als junger Forscher Maßstäbe für ein rigoroses Studium der Primärquellen und eine transparente Darstellung des eigenen „Rahmenwerks“. Tseng hat sich zudem einen Überblick über verschiedene Lesarten verschafft. Erstaunt hat mich, dass er seinen eigenen Standpunkt – ich verwende dieses Wort mal – „knallhart“ durchzieht. Ich kann seinen Überlegungen folgen, wenn er beispielsweise im ausführlichen Glossar (S. 172–209) prägnant Begrifflichkeiten zu klären vermag wie

- Dialektik (S. 188): Die Art der intellektuellen Untersuchung, die darauf abzielt, die Wahrheit herauszufinden, indem entgegengesetzte Stimmen berücksichtigt werden.
- Erwählung (S. 189): Gottes ewige Selbstbestimmung, Gott für uns in und durch die Menschwerdung zu sein.
- Ewigkeit (S. 190): Die ungeschaffene Zeit Gottes an und für sich und die Zeit, die er selbst für uns in Jesus Christus bestimmt hat, bevor unsere Zeit geschaffen wurde.

- Imago Dei (S. 194): Jesus Christus als der relationale Ektypus (Abbild) des dreieinigen Wesens Gottes, der die Ähnlichkeit und Übereinstimmung zwischen dem relationalen Wesen Gottes und dem unseren bestimmt.

Trotzdem kam ich ins Nachdenken. Tseng wurde selbst von George Hunsinger an die Hand genommen und bekennt sich zur klassischen Barth-Interpretation. Was ich vermisste, war Klarheit darüber, was noch unklar bleibt. Selbst wer Barths Denkvoraussetzungen in seinem intellektuell-biografischen Kontext versteht, sollte sich die Frage stellen: Welche

Wirkung hinterlässt die Arbeit? „Barths Denken mag in seiner Raffinesse schwierig sein, sein Bombardement des Lesers mit gelehrten philosophischen Begriffen verwirrend, seine Sätze voller Nebensätze“ (S. 112). Wäre er dem Leser keine größere Klarheit schuldig gewesen? Hat diese Art des Ausdrucks nicht gerade die Vielfalt der Rezeption und der Projektion des eigenen Standpunktes gefördert? Deshalb stimme ich Ron Kubsch zu: „Ihn in seiner Menschlichkeit und als Schriftsteller zu lieben, ist nicht eben leicht. Dafür kann man als sein Leser dankbar und respektvoll bei ihm in die Schule gehen.“



41 Und als er nahe hinzukam und die Stadt sah, weinte er über sie
42 und sprach: Wenn doch auch du erkennst an diesem Tag, was
zum Frieden dient! Aber nun ist's vor deinen Augen verborgen.
43 Denn es wird eine Zeit über dich kommen, da werden deine
Feinde um dich einen Wall aufwerfen, dich belagern und von allen
Seiten bedrängen 44 und werden dich dem Erdboden gleich-
machen samt deinen Kindern in dir und keinen Stein auf dem
ändern lassen in dir, weil du die Zeit nicht erkannt hast, in der du
besucht worden bist.

ANMERKUNGEN

- 1 Im Podcast „Neo-Calvinism East and West: A Conversation with Alex Tseng“ des Formats Grace in Common berichtet Tseng von dieser Reise. URL: <https://open.spotify.com/show/7EsdgTTevaEy3cGvC3vyLy> (Stand 12.01.2023).
- 2 Eine substantielle Rezension ist hier zu finden: https://www.academia.edu/32936951/Review_of_Shao_Kai_Tseng_Karl_Barths_Infralapsarian_Theology (Stand 12.01.2023).
- 3 Ein drittes Werk, *Trinity and Election: The Christocentric Reorientation of Karl Barth's Speculative Theology, 1936–1942*. T&T Clark, 2023, folgt in Kürze.
- 4 G. W. F. Hegel (*Great Thinkers*) und Immanuel Kant (*Great Thinkers*), Phillipsburg: P&R, 2018 und 2020.
- 5 Überhaupt kann ich den Band 28 der Karl Barth Gesamtausgabe: Gespräche 1964–1968. TVZ, 1997, sehr empfehlen.
- 6 Hier war für mich der veröffentlichte Briefband ein Augenöffner, in den allerdings eine Anzahl Briefe Barths, die dieser wohl vernichtete, nicht einfließen. Siehe Karl Barth Gesamtausgabe: *Karl Barth – Charlotte von Kirschbaum: 1925–1935* (Band I: 45). TVZ, 2008.
- 7 Christiane Tietz. *Karl Barth: Ein Leben im Widerspruch*. München: C. H. Beck, 2018.

Daniel Singer

Carl R. Trueman – Der Siegeszug des modernen Selbst

Carl R. Trueman

Carl R. Trueman, Der Siegeszug des modernen Selbst: Kulturelle Amnesie, expressiver Individualismus und der Weg zur sexuellen Revolution, Bad Oeynhausen: Verbum Medien, 2022, 523 S., 26,90 Euro.

Der Siegeszug des modernen Selbst von Carl R. Trueman ist das Buch, welches mich im vergangenen Jahr am meisten beschäftigt hat. Trueman zeigt auf ausgesprochen mitreißende und augenöffnende Weise, wie es dazu kam, dass wir in einer hypersexualisierten Welt leben, in der Sex Norm und Politik geworden ist und in der die Aussage „*Ich bin ein Mann, gefangen im*

Körper einer Frau“ nicht nur für den Durchschnittsbürger Sinn ergibt, sondern unterstützt und als *normal* angesehen wird.

Eines gleich vorweg: Es handelt sich meines Erachtens um ein sehr wichtiges Buch.

Worum es geht

Der Begriff der sexuellen Revolution umfasst laut Trueman nicht einfach nur diejenigen Sexualpraktiken, die heute legitim sind, jedoch in vorangegangenen Generationen noch keine Rolle spielten. Vielmehr bedeutet sie eine völlig umgekehrte Welt: Es werden nicht mehr nur vormals gezo-

gene Grenzl意思 immer weiter nach außen verschoben, sondern die Grundlage, auf denen diese errichtet wurden, wird über Bord geworfen. Das schlägt sich letztlich auch in Institutionen wie der Sprache einer Gesellschaft nieder. Als Beispiel führt der Autor die vielen „Phobien“ mit sexuellem Bezug an, die Einzug in unsere Sprache gehalten haben (Homophobie, Transphobie etc.).

Mit der Rede vom *Ich* wird beschrieben, wie eine Person sich innerlich und äußerlich in Abgrenzung zu anderen Personen auffasst. Trueman weist insbesondere darauf hin, dass er keine nostalgische „Damals

war alles besser“-Herangehensweise verfolgt. Er will stattdessen zum Verständnis dessen beitragen, wie es passiert ist, dass eine ganz bestimmte Ansicht des *Ich* die heutige Welt dominiert, und warum sich diese zuvörderst in der markanten Veränderung traditioneller Sexual-Konventionen zeigt.

Neue Vorstellungen vom Selbst

Warum beschreibt die Aussage „*Ich bin ein Mann, gefangen im Körper einer Frau*“ heutzutage zutiefst die Identität einer Person?

Oder etwas allgemeiner formuliert: Warum ist Sexualität in unseren Tagen für den Großteil der Menschen Identität?

Hier ist der von dem Philosophen Charles Taylor geprägte Begriff des *sozialen Vorstellungsschemas* besonders hilfreich. Er beschreibt, wie sich Individuen die Welt, in der sie leben, und ihre Beziehung zu ihr vorstellen. Während der Begriff *Mimesis* die Welt als einen Ort ansieht, in dem Sinn von außen vorgegeben ist oder zumindest gefunden werden kann, beschreibt *Poiesis* die Welt als einen Ort, der letztlich allein von Atomen bestimmt wird und den es in einer anderen Konstellation des Zufalls nie gegeben hätte. Die Welt wird in unserer Zeit nicht wie vormals mimetisch, sondern mehr und mehr poetisch aufgefasst.

Der Soziologe Philip Rieff hilft uns zu verstehen, dass der Mensch lernt, wer er ist, indem er lernt, wie er zu seiner Gesellschaft passen kann. Auch hier gibt es einen signifikanten Wandel: Rieff beschreibt die Entwicklung vom *politischen Menschen* über den *religiösen* und den *ökonomischen Menschen* bis hin zum heutigen *psychologischen Menschen*. Dem *psychologischen Menschen* ist es beispielsweise wichtig, Erfüllung, Verantwortung und Spaß in seiner Arbeit zu finden, selbst wenn das negative Folgen für seine Außenwelt haben sollte – individuelles psychologisches Wohlbefinden triumphiert. Auch bildende Institutionen (Schulen, Universitäten) sind betroffen. Frühere Gesellschaften nutzten sie, um Einzelne zu formen und sie ihren Werten und Normen gemäß

zu erziehen. Heute nimmt man das als repressiv wahr – Schüler gehen nun in die Schule, um zu performen, nicht um geformt zu werden.

Wenn Identität jedoch eine Sache allein des *sozialen Vorstellungsschemas* des Einzelnen geworden ist und das Denken des Menschen als souverän angesehen wird, dann wird Identität so unendlich wie die menschliche Vorstellungskraft. Jeder kann jeder werden und sein.

Identität wird mehr und mehr in Bezug auf die eigene Sexualität definiert. Allerdings stellt sich die Frage: Warum werden nicht alle sexuellen Identitäten von den anderen Individuen einer Gesellschaft geduldet? Warum feiert man jemanden, der sich als schwul oder transsexuell outet, verabscheut es jedoch, wenn jemand mit seiner Schwester oder kleinen Kindern schläft? Und weiter: Warum reicht es einem Individuum nicht, wenn seine sexuelle Identität einfach akzeptiert wird, warum benötigt es positive Bestätigung? Charles Taylor und G. W. F. Hegel liefern ein hilfreiches Framework: Die Frage, wer wir sind, verbinden wir mit dem, wie wir uns in Beziehung zu anderen sehen. Gemäß Hegel ist ein Individuum dann selbst-bewusst, wenn es weiß, dass andere Individuen es als selbst-bewusst anerkennen. Selbst-bewusst zu sein bedeutet, die *Sprache* der Gruppe im Sinne aufgefasster und verstandener Werte, Ansichten etc. zu sprechen. In unserer Welt liegt eine starke Betonung auf marginalisierten bzw. Opfer-Gruppen, daher sind Identitäten,

denen von der breiten Gesellschaft eine Opferrolle zuerkannt wird, als selbstbewusste Menschen anerkannt, während andere (z. B. Pädophile) diesen Status nicht innehaben. Hierarchien werden als repressiv angesehen: Sie machen den Menschen unauthentisch und entfremden ihn von dem, was er wirklich ist. Anerkennung erfordert mehr als bloße Toleranz, nämlich absolute Gleichheit vor dem Gesetz und der Gesellschaft.

Unsere Kultur neu denken

Kulturen lassen sich nach Rieff in drei Kategorien einteilen: Zunächst ist da die *erste Welt*, in der festgesetzte, nicht antastbare Moralkodizes herrschen und in der man an etwas Größeres als das eigene *Ich* glaubt, aber nicht an einen Gott. Die *zweite Welt* macht ihren Glauben an etwas Transzendentes und ihre Ethik an einer bestimmten Religion und einer heiligen Ordnung fest. Eine *dritte Welt* gibt dagegen den Glauben an etwas Transzendentes völlig auf; jeder rechtfertigt seine Handlungen einzig und allein mit persönlichem Gutdünken. Eine solche Kultur macht einen völlig unsicheren, der menschlichen Lust und Laune unterworfenen Rahmen zur Grundlage des (Zusammen-)Lebens.

Hier kommt der Philosoph Alasdair MacIntyre mit dem Begriff des Emotivismus ins Spiel: Letztlich seien ethische Sätze keine allgemeingültigen Sätze, sondern emotionale Einstellungen. Eng daran



angelehnt ist der Expressivismus, den wir alle schon einmal so oder ähnlich gehört haben: „In meinem Herzen fühle ich, dass es richtig ist.“ In einer *dritten Welt* gibt es keine objektive Ethik mehr, sondern nur subjektiven Diskurs. Wer legt jedoch fest, wer Recht hat?

Trueman verdeutlicht den Wandel von der *zweiten* zur *dritten Welt* u. a. am Begriff der *Todeswerke*. Damit sind (Kunst-)Werke gemeint, die etwas für Menschen

der *ersten* bzw. *zweiten Welt* Heiliges abwertend oder gar abstoßend darstellen. Ein Beispiel ist die Pornographie. Sie zeigt, dass Sex ein Selbstzweck geworden ist und nicht mehr Teil von etwas Größerem, Geheiligttem – einer Ehe – ist.

Der andere Genfer

Der Genfer Johannes Calvin war ein wichtiges Glied der Reformation innerhalb der damaligen *zweiten Welt*. Dagegen hat die Revolution, die wesentlich zur Verlagerung hin zur *dritten Welt* beigetragen hat, ein anderes Gesicht: Jean-Jacques Rousseau. In seinen Werken prägte er insbesondere den humanistischen Glauben, dass der Mensch nicht intrinsisch böse ist, sondern durch die Gesellschaft zu dem bösen Wesen gemacht wird, das Straftaten begeht und andere unterjocht. Das Unterdrücken der persönlichen Sehnsüchte und Verlangen durch die Gesellschaft bringe den Menschen dazu, unauthentisch gegenüber seinem *Ich* zu werden und *eine Lüge zu leben*. Nur dann lebe er authentisch, wenn er im Einklang mit seiner Natur, also mit allen Trieben und Lüsten lebt.

In unserer Kultur ist der Versuch, diese Art der Repression durch die Gesellschaft abzuwerfen, deutlich erkennbar. Das plakativste Beispiel ist mit Sicherheit der Transgenderismus: Selbst die angeborenen Geschlechtsmerkmale werden als unterdrückendes soziales Konstrukt abgetan. Nur das vom biologischen Geschlecht losgelöste Gender, das rein psychologisch und nicht

physiologisch begründet wird, bestimmt über die Identität. Ethik und Glück werden von jedem Einzelnen definiert.

Unerkannte Gesetzgeber

In Kapitel 4 geht es um den Einfluss der Poesie – insbesondere von William Wordsworth, Percy Bysshe Shelley und William Blake – auf unsere heutige Welt und die sexuelle Revolution. Poesie ist viel mehr als bloße Unterhaltung, sondern zeigt, wie Rousseaus Ideen die Gesellschaft formen konnten. Wordsworth nennt als Ziel von Poesie, den Menschen auf kunstvolle Art und Weise wieder mit dem zu verbinden, was ihn wirklich zum Menschen macht. Der Einzelne müsse sich nach innen wenden und *auf sein Herz hören*.

Laut Shelley lässt Poesie ihren Leser hinter die Kulissen des alltäglichen Lebens blicken auf das, was wirklich existiert. Das Ziel ist ein moralisches Verbessern des Lesers. Für Shelley ist das nur durch das Aufwühlen von Emotionen möglich, also durch Poesie. Dagegen sei Religion nichts als Manipulation, um den Menschen von seinen inneren Begierden und damit seiner Identität zu entfremden und ihn sowohl politisch als auch sexuell zu unterdrücken. Eine Befreiung von Religion bedeutet für Shelley damit politische und sexuelle Liberation. Hier wird zum ersten Mal Sexualität mit Politik verbunden.

Die romantischen Poeten werfen die Ehe als Ideal für Sexualität über Bord, da aus ihr unter anderem Neid und Prostitution

entstünden (nicht etwa aus den verdorbenen Gesinnungen des Menschen und dem Gehorsam gegenüber seinen sündigen Lüsten!). Es ist für sie nicht unmoralisch, eine Ehe beim ersten Anzeichen von Unglück aufzugeben, sondern vielmehr das, was den Menschen der Authentizität gegenüber sich selbst ein Stück näher bringt. William Blake und Thomas De Quincey lösen in ihren Werken jegliche Moralvorstellung von einem Metanarrativ; Ethik wird damit zur Geschmackssache.

Die Geburt des plastischen Menschen

Man kennt Friedrich Nietzsche wahrscheinlich besonders für eine Aussage: „*Wir haben Gott getötet*“. Der getötete Gott werfe jedoch noch lange seine Schatten, derer wir uns entledigen müssen. Einer dieser Schatten ist die Theologie: für Nietzsche nichts als persönliche Meinung in sakralem Gott-Mensch-Mantel. Der größte Fehler des Menschen bestehe darin, in größeren Kategorien zu denken als er selbst. Ultimativ sei einzig und allein die persönliche Zufriedenheit. Wahres Leben bedeute, stets deren Optimierung anzustreben. Der Mensch wird hier zu seinem eigenen Schöpfer: Individuelles Glück ist höchst unterschiedlich und keinerlei Transzendenz unterworfen.

Karl Marx ist wohl für dieses Statement bekannt: „*Religion ist das Opium des Volkes*“. Die Ehre, die die Menschen Gott geben, sollten sie laut Marx sich selbst geben, um das volle Potenzial ihres Wesens ausschöp-

fen zu können. Arbeiter sollen nicht länger von der Frucht ihrer Hände entfremdet werden. Auch Charles Darwin leistet seinen Beitrag, nämlich durch die Entwicklung einer Theorie der Entstehung der Welt ohne jegliches Telos. Eine Welt ohne einen Schöpfer, ohne eine Transzendenz, beinhaltet auch keinerlei transzendente, objektive ethische Standards, denen man sich unterwerfen müsste.

Nicht mehr nur die von Romantikern hervorgerufenen Gefühle bringen nun die Ideen der Aufklärer unter die Leute, sondern auch die gemeinhin als glaubwürdig angesehene Wissenschaft. Im Widerspruch zum Schöpfungsbericht wird der Mensch in seiner Bedeutung gegenüber anderen Spezies relativiert. Die folgerichtige, aber knallharte Erkenntnis besagt: Teleologie ist genau wie Religion Unsinn, Ethik ist Repression und das Ziel jedes Einzelnen sollte Hedonismus sein, die Maximierung der persönlichen Zufriedenheit. Aus diesem Grund hat das Narrativ von der Opferrolle gesiegt und dominiert heute: Der Mensch sei seit jeher Opfer von Repression und Unterdrückung durch alles, was die *zweite Welt* für heilig hält.

Sigmund Freud, Zivilisation und Sex

Warum wird Sex nicht mehr nur als ein Akt (der Liebe zweier Ehepartner zueinander) betrachtet, sondern als grundlegend für die Identität? Sigmund Freud widmete sich intensiv dem Narrativ, warum durch

die Entfremdung des Menschen von seinen sexuellen Bedürfnissen Unauthentizität entsteht. Er ist maßgeblich verantwortlich für die Infantilisierung von Sexualität um das Jahr 1900 herum. Das Eingehen einer Ehe sei ein unauthentischer Akt, da die Einschränkung auf einen einzigen Sexualpartner schlecht für persönliche Befriedigung sei. Zudem sei Kultur gleichbedeutend mit der Einengung sexueller Begierden, da sie sonst nicht funktionsfähig wäre – sie muss persönliche Lust einschränken, um Institutionen wie die Ehe aufrechterhalten zu können. Freud kommt zu der Erkenntnis, dass wahres Glück in einer Gesellschaft wie der unsrigen nicht erreichbar ist.

Die Neue Linke und die Politisierung von Sex

Während Freud Gesellschaft als schlecht und zerstörerisch für den Menschen ansieht, steht Marx ihr durchweg optimistisch gegenüber; sie brauche lediglich eine Anpassung. Wie sind diese beiden zunächst widersprüchlichen Einstellungen miteinander zu vereinbaren?

Der Psychoanalytiker Wilhelm Reich geht in Sachen der Unterdrückung durch die Gesellschaft noch einen Schritt weiter als Freud: Für ihn ist die traditionelle Familie eine Form des Zusammenlebens, in die der Staat einzugreifen hat, wenn sie durch traditionelle Sexualmoral zum Gegner politischer Befreiung wird. Konkret heißt das, dass die sexuelle Erziehung der

Kinder innerhalb der Familie eine politische Sphäre ist, die nicht mehr allein den Eltern überlassen werden kann. Politische Freiheit ist nur durch sexuelle Liberation zu erreichen.

An dem Philosophen Herbert Marcuse lässt sich gut die Arbeitsweise linker Ideologie aufzeigen: Die Meinungsfreiheit jedes Einzelnen muss kontrolliert werden, da nur *gute* und *richtige* Aussagen öffentlich ausgesprochen werden dürfen – also diejenigen, die in das Narrativ dieser sexuell-politischen Oppression und der angestrebten Liberation passen. Wer etwas Anderes sagt, zeigt, dass er im falschen Bewusstsein lebt und zu den Unterdrückern gehört; hierin liegt der Beginn der kritischen Theorie.

Die Trennung von Gender und Geschlecht wurde besonders durch die Arbeit der Feministinnen Simone de Beauvoir und Shulamith Firestone geprägt. Eine *Frau* werde nicht geboren, sondern durch das soziale Gebilde um sie herum zu dem, was sie ist. Da Identität nicht länger von äußeren, objektiven Geschlechtsmerkmalen abhängig gemacht werden soll, sondern von inneren, subjektiven Gefühlslagen, müsse polymorphe Pansexualität die Norm sein.

Freud/Nietzsche und Marx/Neue Linke lassen sich somit sehr wohl miteinander vereinbaren. Mit Hegel gilt zudem, dass bloße Toleranz dann nicht mehr genug ist: Wer sexuell befreit ist, lebt frei; wer dabei bekräftigt wird, der ist glücklich. Die Frage ist jedoch: Wohin führt sexuelle Liberation, wenn niemand ihre Grenzen

festlegt, da diese Grenzen ja stets als Repression zurückgewiesen würden? Hier hat man eine Büchse der Pandora geöffnet.

Der Siegeszug des Erotischen

Im Surrealismus hat es Pornographie schrittweise geschafft, das gesellschaftliche Stigma abzulegen und zur Norm zu werden. Losgelöst von traditionellen sexuellen Beziehungen wird dargestellt, dass die Person nicht das Ziel ist, sondern nur ein Mittel zur persönlichen Befriedigung – genau das, was den Wert des *psychologischen Menschen* ausmacht. Sexuelle Liberation ist somit untrennbar verbunden mit einer Trivialisierung von Sex. Es kommt zur vollkommenen Trennung von Liebe und Sexualität. Pornographie und der Einzug sexueller Gedanken in Popsongs, Netflix-Serien usw. werden zum Zeichen dafür, dass wir Gott für uns wirklich getötet haben. Die von der Bibel verlangte Keuschheit und Reinheit wird absolut lächerlich gemacht (Stichwort *Todeswerk*): Wer diese Prinzipien lebt, zeigt, dass er sich unterdrücken lässt und unauthentisch lebt.

Der Siegeszug des Therapeutischen

Mit dem US-amerikanischen Gerichtsurteil *Planned Parenthood of Southeastern Pennsylvania v. Casey* wurde 1992 festgelegt, dass jeder die Freiheit besitzt, sein

eigenes Konzept von Existenz zu definieren. Allein das Wording, das erst einmal nichts ausschließt, macht stutzig: Wer verbietet mir dann, Vergewaltigungen als grundlegend für meine Existenz zu definieren? Es folgte u. a. 2013 *United States v. Windsor*, das die Beschränkung von Ehe auf einen Mann und eine Frau als unzulässig erklärte. 2015 wurde dann im Zuge von *Obergefell v. Hodges* festgelegt, dass homosexuelle Ehen vereinbar mit der Konstitution und damit rechtmäßig sind.

Der Philosoph Peter Singer mag sich zwar krasser als die breite Gesellschaft zum Thema Abtreibung äußern, seine Arbeit ist jedoch mit den vorangehenden Betrachtungen konsistent. Er stellt Mensch und Tier auf eine Ebene: Ein Individuum sollte dann getötet werden dürfen, wenn es kein Bewusstsein seiner eigenen Person besitzt und nicht in der Lage ist, zwischen Leben und Tod zu unterscheiden und einen Lebenswillen zu äußern. Da inneres Wohlbefinden das definierte Zielkriterium seiner Ethik ist (utilitaristischer Ansatz), ist die Tötung von Embryonen und Säuglingen (auch nach der Geburt!) vollkommen zu rechtfertigen, wenn das Kind nicht dazu dient, das Glück der Eltern zu steigern.

Die Meinungsfreiheit des Einzelnen, für deren Bewahrung viele Menschen ihr Leben gelassen haben, wird mehr und mehr als *Hassrede* umgedeutet, wenn sie persönliche Emotionen und das Ideal des Wohlbefindens verletzt. Das Metanarrativ einer wertvollen menschlichen Natur geht

verloren, vielmehr steht die Repression marginalisierter Randgruppen im Vordergrund. Dahinter liegt die Annahme, dass die jetzige Identitätspolitik die einzig richtige ist. Geschichte, historische Präzedenz, wird nur dann angewandt, wenn sie ins gewünschte Bild passt und ansonsten vergessen – das bezeichnet Trueman als *kulturelle Amnesie*.

Der Siegeszug des „T“

LGBTQ+ als der aktuellste Ausdruck einer Welt des *psychologischen Menschen* ist theoretisch eine sehr unnatürliche Gemeinschaft: Selbst Feministen sehen keinerlei intrinsische „gemeinsame Sache“ zwischen *L* und *G*. Adrienne Reich begründet dies mit den Unterschieden zwischen den Geschlechtern – einzig und allein die Opferrolle vereint die Schwulen- und die Lesbenbewegung.

Für die Transgenderbewegung wird das angeborene Geschlecht zum vernachlässigten, ja loszuwerdenden Konstrukt, wenn das innere *Ich* etwas Anderes sagt oder sich anders anfühlt. Die große Frage: Wie passt *T*, welches das biologische Geschlecht nicht unterscheiden und als kulturelle Repression abtun will, zu *L* und *G*, die ja sehr wohl Wert auf diese Unterscheidung legen? Wiederum ist dies nur mit dem Zusammenschluss marginalisierter Randgruppen zu erklären, die in gemeinsamer Opposition gegen das heterosexuelle Normativ stehen, trotz gewisser Spannungen.

Truemans unwissenschaftlicher Prolog zum Ausgang

Obwohl wir als Christen unsere bleibende Stadt suchen, leben wir in dieser Welt und müssen mit ihr umgehen – und auch die Kirche ist von den Mustern der sexuellen Revolution wie auch den Ideologien der Neuen Linken und der LGBTQ+-Bewegung nicht verschont geblieben. Die im Vordergrund stehende Würde, mit der vieles begründet wird, ist aus christlicher Sicht etwas Gutes. Was uns Sorge bereiten muss, ist die Loslösung dieser von jeglichem transzendenten Grund. Die Bibel hat viel darüber zu sagen, in welchem Rahmen Sexualität gut und richtig ist – das sollte unser Denken darüber bestimmen. Wir sollten uns intensiv damit befassen, in welchen Kategorien die Gesellschaft denkt, und diese kritisch bewerten.

In Sachen Sexualmoral hält Trueman eine Rückkehr zu traditionellen Kodizes für unmöglich, da Sex nun Identität ausmacht und Ethik subjektiv und volatil geworden ist. Die Transgenderbewegung stehe allerdings auf sehr wackligen Beinen, zum einen aufgrund der genannten Unstimmigkeiten innerhalb der LGBTQ+-Bewegung, zum anderen gibt es eben nicht wegzudichtende biologische und medizinische Unsicherheiten: Werden Rechtsstreite und Schadensersatzforderungen alles zum Einsturz bringen? Es sei jedenfalls damit zu rechnen, dass die Religionsfreiheit weiter abnehmen wird,

da Gläubige stets Advokaten für traditionelle Werte sind und diese letztlich verworfen wurden.

So sollten wir uns als Christen intensiv mit den kulturellen Rahmenbedingungen auseinandersetzen, in denen wir leben, und eine enge Gemeinschaft bilden, in der wir füreinander sorgen und in der unser moralisches Bewusstsein geformt wird. Weiter sollten wir uns laut Trueman eine biblisch geprägte Sicht des physischen, von Gott geschaffenen Körpers erarbeiten und uns bewusstmachen, dass wir uns im gleichen Umfeld befinden wie die Christen des 2. Jahrhunderts: eine verachtete, als zurückgeblieben und unmoralisch aufgefasste Truppe hilfloser Leute. Dass das Christentum im 3. und 4. Jh. so weitreichende Erfolge (siehe Konzile etc.) feiern konnte, ist auf die Bibeltreue und Einheit der Gläubigen im 2. Jh. zurückzuführen. Das sollte uns heute Mut machen und charakterisieren.

Buchempfehlung

Der Siegeszug des modernen Selbst ist eine höchst tiefgründige Analyse unseres Zeitgeistes und des komplexen Wurzelgeflechts aus Denkern und Kategorien, die für seine Formierung verantwortlich sind. Die Lektüre fordert den Leser durchaus, überfordert ihn dabei jedoch nie.

Carl Trueman ist wohl einer der wenigen Evangelikalen, die auch von Nichtchristen gelesen und geschätzt werden – was sicher auch daran liegt, dass er es

schaft, sachlich und unpolemisch zu bleiben. Er ist weder streitsüchtig noch schreibt er gehässig, sondern setzt alles daran, zum Verständnis der Themen beizutragen.

Er vermeidet das, wozu Christen oft versucht sind: Alles vereinfachend mit der Sünde zu begründen, die uns allen anhaftet. Trueman begründet bereits zu Beginn des Buches, warum er das vermeidet. Diese bloße Aussage ist „zu simpel, um die Besonderheiten der Ereignisse zu erklären“. Sie deckt „etwa nicht auf, warum die sexuelle Revolution bisher Homosexualität legitimiert hat, nicht aber Inzest, oder warum die Arbeiterrevolution in Russland Erfolg hatte, aber in Deutschland nicht. Um diese Fragen zu beantworten, muss man sich mit dem konkreten Kontext befassen“ (S. 30).

Nicht zuletzt deswegen ist *Der Siegeszug* ein äußerst wertvoller Beitrag zur Diskussion über die aktuellen Themen der *kulturellen Amnesie*, des *expressiven Individualismus* und der *sexuellen Revolution*. Einzig und allein hätte ich mir einen etwas umfangreicheren Appell an die Gemeinden mit mehr konkreten Handlungsempfehlungen gewünscht. Genau das liefert Trueman allerdings vermehrt in seinem Anschlusswerk *Strange New World: How Thinkers and Activists Redefined Identity and Sparked the Sexual Revolution*, dessen Schwerpunkt etwas weniger auf der Analyse und stattdessen mehr auf der Anwendung liegt.

Plötzlich, Überraschend, Nachts

NUR EINEN ATEMZUG UND DANN ...

hatten wir nur noch uns

wir trauern, beten und helfen

Bitte spenden Sie für die Menschen in den Erdbebengebieten Syriens und der Türkei: Wasser, Matratzen, Decken, Kleider, Notzelte und Nahrungsmittel werden jetzt langfristig gebraucht.

WASSER



DECKEN



MATRATZEN



GEBENDE HÄNDE | Gesellschaft zur Hilfe für notleidende Menschen in aller Welt mbH, Baumschulallee 3a, 53115 Bonn | **Kontakt:** E-Mail: info@gebende-haende.de | Weitere Informationen über unsere weltweiten Hilfeleistungen finden Sie hier: www.gebende-haende.de | **SPENDEN: IBAN: DE06 3708 0040 0206 0000 00**
BIC: DRESDEFF370 (Commerzbank Köln) | Verwendungszweck: GUDH SYRIEN ERDBEBEN

Ron Kubsch

Natural Theology

Geerhardus Vos

Geerhardus Vos, Natural Theology, Grand Rapids, Michigan: Reformation Heritage Books, 2022, 106 S., ca. 25 Euro.

Geerhardus Vos wird seit vielen Jahrzehnten im Bereich der Biblischen Theologie als richtungsweisender Theologe geschätzt. Seine Arbeiten zur alttestamentlichen Eschatologie und die vor nicht langer Zeit publizierte fünfbändige Dogmatik haben sogar das Interesse von Lesern jenseits der reformierten Szene geweckt.

Die von Richard B. Gaffin Jr. herausgegebenen Bände der *Reformed Dogmatics* (2012–2016)¹ gehen auf Vorlesungen zurück, die ursprünglich in niederländischer Sprache gehalten wurden. Die von Hörern transkribierten Vorträge wurden handschriftlich und später auch maschinengeschrieben verbreitet. Diese und andere theologische Texte aus dem späten

neunzehnten und frühen zwanzigsten Jahrhundert befinden sich in den Archiven der Heritage Hall am Calvin Theological Seminary bzw. an der Calvin Universität in Grand Rapids (Michigan, USA). Im Jahr 2017 untersuchte James Baird, der damals an der Freien Universität in Amsterdam (Niederlande) ein Graduiertenstudium über die Bundesethik und Anthropologie von Vos absolvierte, die Archivbestände in der Heritage Hall. Dabei entdeckte er die Manuskripte zur Natürlichen Theologie. Eine genaue Untersuchung des Materials brachte ans Licht, dass eine fragmentarische Version sowie zwei vollständige Mitschriften existierten. Es handelt sich dabei entweder um studentische Notizen zu diktierten Vorlesungen, die von jemand anderem als Vos gehalten wurden, oder um Abschriften früherer Manuskripte, die nach Vos' Weggang zum Princeton Seminary (New

Jersey, USA) vervielfältigt wurden. Vos war von 1892 an bis zu seiner Pensionierung im Jahr 1932 Professor für Biblische Theologie am Princeton Theological Seminary. Sein Hauptinteresse während dieser Zeit galt dem Studium der Heilsgeschichte. Während seiner Lehrtätigkeit in Grand Rapids unterrichtete Vos vor allem Dogmatik und Natürliche Theologie.

Die Aufgabe der Natürlichen Theologie besteht darin, der Selbstoffenbarung Gottes in der geschaffenen Ordnung nachzuspüren. Sie geht davon aus, dass bestimmtes Wissen über Gott durch die Beobachtung der natürlichen Welt gewonnen werden kann. Vertreter einer Offenbarungstheologie sind gegenüber den Leistungen der Natürlichen Theologie oft skeptisch. Geerhardus Vos gehört allerdings zu jenen reformierten Theologen, die es einerseits für wichtig halten, zwischen natürlicher

und offenbarter Theologie zu unterscheiden, für die aber andererseits die erste mit der zweiten vereinbar ist.

In einer ausführlichen und hilfreichen Einleitung stellt John V. Fesko vom Reformed Theological Seminary (RTS) in Atlanta (USA) den Beitrag von Vos zur Natürlichen Theologie in den Kontext des reformierten Denkens. Johannes Calvin und viele seiner Mitarbeiter stützten sich auf die Lehren früherer Theologen und betonten, dass Gott seine Existenz allen Menschen in der Natur offenbart (vgl. Röm 1,19–20). Die Offenbarung durch die Natur kann Sündern allerdings keine rettende Erkenntnis vermitteln. Im hugenottischen Glaubensbekenntnis (*Confessio Gallicana*), das stark von Calvin beeinflusst ist, heißt es daher: „Dieser Gott offenbart sich als solcher den Menschen, zuerst durch seine Werke (Röm 1,19), sowohl durch deren

Schöpfung als durch deren Erhaltung und Lenkung, zweitens und klarer durch sein Wort (Hebr 1,1f.), welches er anfangs durch Aussprüche offenbarte (Gen 15,1) und das bald danach schriftlich verfasst worden ist in den Büchern (Ex 24,4.7), die wir die Heilige Schrift nennen (Röm 1,2).⁴² So sahen es auch Francis Turretin (1623–1687) oder im 19. Jahrhundert Charles Hodge (1797–1878) bzw. im 20. Jahrhundert B. B. Warfield (1851–1921). Cornelius Van Til (1895–1987) entwickelte hingegen eine kritische Haltung gegenüber der Natürlichen Theologie. Aus seiner Sicht waren sogar Abraham Kuyper (1837–1920) und Herman Bavinck (1854–1921) zu sehr von der scholastischen Theologie vereinnahmt.

Im deutschen Sprachraum ist zur Frage der Streit zwischen Karl Barth (1886–1968) und Emil Brunner (1889–1966) legendär geworden. Barth führte einen hitzigen Feldzug gegen die *theologia naturalis*, da für ihn die Christologie die einzige Quelle für die Theologie war. Brunner empfahl hingegen die Wiederentdeckung einer christlichen *theologia naturalis* für die protestantische Theologie, da sie einen Anknüpfungspunkt für die Gotteserkenntnis bietet.

Geerhardus Vos' Vorlesungen wurden in Form von Fragen und Antworten gehalten. Dies wird im abgedruckten Text wie schon bei seiner Dogmatik beibehalten. Stellenweise erschwert dies die Lektüre, andererseits schafft Vos es, auf engstem Raum seine Argumente zu entfalten. Seine Darstellung und Kritik des Pantheismus, der sowohl Grundlage rationalistischer, mystischer

oder naturalistischer Argumentationsstrategien ist, findet sich auf nur sieben Seiten. Über den deutschen Pantheismus hat er gesagt (S. 23–24):

„Der Pantheismus von Fichte, Schelling und Hegel hat seinen Ursprung in einer Reaktion auf die negativen, skeptischen Ergebnisse der Kantischen Kritik und in der Beschäftigung mit Spinoza. Kant hatte gelehrt, dass der Mensch nur Phänomene erkennen kann; da der Mensch und die Dinge verschieden sind, müssen die Dinge immer in das menschliche Bewusstsein eintreten, d. h. zu Phänomenen werden, bevor sie erkannt werden können. Als man aber behauptete, dass der Mensch und die Dinge nicht wirklich verschieden, sondern eins sind, schien das Problem ein für alle Mal gelöst. Denn man glaubte nun, dass die Menschen in den Dingen nur ihr eigenes Wesen erkennen, und die Gesetze, die sie in diesem Wissen befolgen und anwenden, sind nun nicht nur subjektive Gesetze ihres Geistes, sondern auch objektive Gesetze der Welt.“

Die Konfrontation mit Immanuel Kant (1724–1804) nimmt viel Raum ein und legt Zeugnis davon ab, dass sich die philosophischen und theologischen Fakultäten noch am Ende des 19. Jahrhunderts an dem Königsberger Denker abarbeiten. Mit seiner kritischen Philosophie hatte er einen zu nachhaltigen Eindruck hinterlassen.

Vos erörtert wenig überraschend insbesondere Stärken und Schwächen der Argumente für die Existenz Gottes. Dabei wird erkennbar, dass er trotz seiner Grundsatz-

kritik am Idealismus die Schlagkraft der Kantschen Einwände gegen die Gottesbeweise anerkannte. Zum Kosmologischen Gottesbeweis, der Gott als letzte Ursache sieht, sagt er: „Die Stärke liegt darin, dass er uns auf die notwendige Existenz einer Ursache für alles, was entsteht, hinweist. Die Schwäche liegt darin, dass er uns nichts über diese Ursache lehrt, außer dass sie eine Ursache ist. Wir erfahren nicht, ob diese Ursache Geist ist, ob sie eins ist, ob sie teleologisch wirkt usw. Sie kann uns auch nicht sagen, ob diese Ursache getrennt von der Welt existieren kann oder untrennbar mit ihr verbunden ist. Der Pantheismus kann dieses Argument also genauso gut verwenden wie wir; es ist nicht spezifisch theistisch“ (S. 55).

Insgesamt sind die Leistungen der Natürlichen Theologie für Vos überschaubar, da die Sünde auch die noetischen Fähigkeiten der Menschen beeinträchtigt. Auf die Frage, ob wir überhaupt noch von allgemeiner Religion unter dem Einfluss der Sünde sprechen können, resümiert er: „Die Religion der Unerweckten ist daher eine Religion, die in den Augen Gottes nicht gültig sein kann. Was ihr fehlt, ist der eigentliche Kern“ (S. 86).

Gemeinsam mit der ausführlichen und kenntnisreichen Einleitung von J. V. Fesko haben die Herausgeber einen wertvollen Band publiziert. Gerade für Leute, die im Blick auf Taxierung der Natürlichen Theologie schwanken, kann *Natural Theology* hilfreich sein.

1 2020 als einbändige Ausgabe veröffentlicht: Geerhardus Vos, *Reformed Dogmatics: A System of Christian Theology*, hrsg. von Richard B. Gaffin Jr., Faithlife Corporation, 2020, 1274 S.

2 Zitiert aus: Georg Plasger u. Matthias Freudenberg (Hrsg.), *Confessio Gallicana (Hugenottisches Bekenntnis) von 1559, in: Reformierte Bekenntnisschriften*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, S. 107–123, hier S. 109–110.

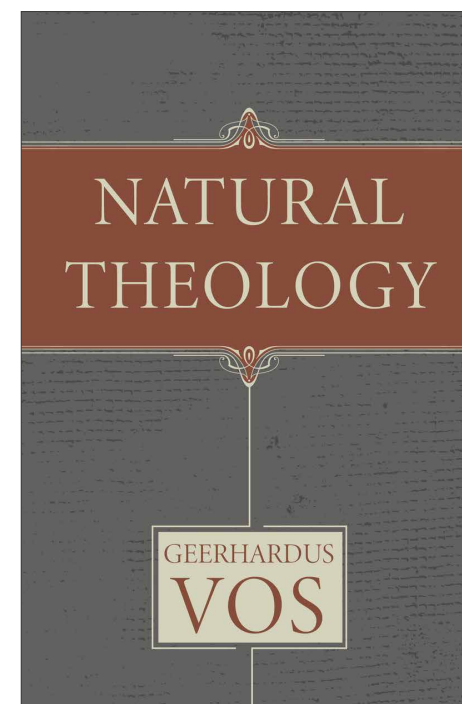


Bild: Reformation Heritage Books

Hannel Strebel

Orthodox yet Modern: Herman Bavinck's Use of Friedrich Schleiermacher

Cory C. Brock

Cory C. Brock, Orthodox yet Modern: Herman Bavinck's Use of Friedrich Schleiermacher, Bellingham: Lexham Press, 2020, 368 S., 16,92 Euro (Kindle-Version).

„Die Kirche stellt sich oft die Frage: Wie können wir unserem Bekenntnis treu bleiben und uns gleichzeitig in der Welt engagieren? Wie sollen wir eindeutig christliche Gemeinschaften entwickeln und dennoch für die Gesellschaft und das Gemeinwohl fruchtbar sein? Wie können wir der Vielfalt der christlichen Kirche und der Einheit, die uns verbindet, einen Sinn geben?“¹

Zu den jüngeren Bavinck-Experten zählt Cory Brock, Pastor der Free Church in Edinburgh und Dozent am Edinburgh Theological Seminary. Er gehört zu der Gruppe von Bavinck-Forschern, die den

Podcast „Grace in Common“ betreiben.² Seine überarbeitete Dissertation geht der übergeordneten Frage nach: Kann die christliche Botschaft an das moderne Denken angepasst werden, ohne dass sie ihren wesentlichen und einzigartigen Charakter verliert (vgl. S. 12)? Wie kann diese Einheit zwischen theologischer Rechtgläubigkeit und Aktualität, also bei gleichzeitiger Zuwendung zu aktuellen Fragen, gewahrt werden? Diese Frage war Lebensthema des philosophischen Theologen Herman Bavinck (1854–1921). Nicht nur während seiner Studentenzeit, die er an der theologisch liberalen Universität von Leiden verbrachte, beschäftigte ihn die Spannung „zwischen der pietistischen Antimodernität des Konfessionalismus der Sezession und dem postkantianischen Milieu der theologischen Akademie“ (S. 12). Sie hielt

sich lebenslang, gerade auch in Bavincks letzten Lebensjahren, die innerkirchlich vom Lehrstreit um die Historizität des Schöpfungsberichts und weltpolitisch vom tiefgreifenden Wandel des Ersten Weltkriegs geprägt waren.

Das Forschungsinteresse Brocks fokussierte sich auf die Verwendung Schleiermachers in Bavincks Werk bzw. „das Ausmaß, in dem er Instanzen dieser neuen Formen und Muster in seine eigene kontextualisierte reformierte Orthodoxie implementierte“ (S. 21). 90 % der Aussagen über Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834) sind kritischer Natur (siehe S. 67; 148). Gleichzeitig waren sowohl Bavincks Vater Jan (!) wie auch sein Lieblingsdozent in Kampen mit Schleiermacher vertraut gewesen (S. 250). Bavinck las Schleiermacher während sei-

ner Studienzeit und schrieb eine Arbeit über ihn. Die Lektüre floss auch in die Dissertation über Zwingli ein (S. 100 f.; 248). So konnte Bavinck in seinem Aufsatz „Religion und Theologie“ (1902) in einer überdeutlichen Anspielung auf Schleiermacher schreiben: „Die Zahl der Verächter der Religion (die ihr zumindest gleichgültig gegenüberstehen) nimmt in allen Gesellschaftsschichten ständig zu“ (zit. auf S. 239). Bavincks Einschätzung zufolge übte Schleiermacher einen enormen, ja einzigartigen Einfluss auf die Theologie aus (S. 27; zit. Reformed Dogmatics 1, S. 166); ähnlich urteilte übrigens auch der orthodoxe Systematiker von Princeton, Charles Hodge (vgl. S. 125).

Brock begründet in seiner Studie folgende These: „Bavinck ist insofern orthodox und doch modern, als er die philo-

sophisch-theologischen Fragen und Konzepte der theologischen Moderne unter die Bedingungen seiner orthodoxen, konfessionellen Tradition subsumiert ... Bavinck nahm einige der philosophischen Tendenzen des nachkantischen Denkens auf, insbesondere die zentralen philosophischen Motive Schleiermachers ..., und reihte sie in ihren theologischen Anwendungen unter die strengen Vorgaben seiner reformierten orthodoxen Verpflichtungen ein“ (S. 25 u. 27). Natürlich interessiert, wie sich Bavinck Schleiermacher „einverleibt“ bzw. wo er sich von diesem abgrenzte.

Brock arbeitet folgende Übereinstimmung heraus: „Objektiv besteht nahezu sämtliche Weisheit des Menschen aus Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis. Niemand kann sich selbst wirklich kennen, ohne gleichzeitig Gott zu kennen, und niemand kann Gott wirklich kennen, ohne sich selbst zu kennen. Johannes Calvins augustinische Einsicht in die Wechselbeziehung zwischen Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis geht jedoch ein unmittelbares Bewusstsein des Selbst in Bezug auf Gott voraus, das Calvins Verständnis der Selbsterkenntnis vorausgeht“ (S. 243). Bavinck übersetzte damit im Gefolge von Augustinus und Calvin reformierte Orthodoxie in die Grammatik der modernen Theologie (vgl. S. 244).

Das erste Kapitel folgt den Argumenten der Sekundärliteratur bezüglich einer Bipolarität³ und zeigt Bavinck als einen rechtgläubigen und modernen Theologen mit dem Zentralgedanken der Katholizi-

tät. Hier wird der deutliche Einfluss seines Doktorvaters James Eglinton spürbar (vgl. S. 42 f.); dieser hatte in seiner Dissertation *Trinity and Organism* (T & T Clark, 2013) selbst das organische Motiv als Begründung für Einheit und Vielfalt in Gott als Ausgangspunkt gelegt. Es geht also nicht um eine Dualität, sondern um eine „Wiederaneignung“ (re-appropriation) der rechtgläubigen Theologie im modernen Kontext; der Aufruf *ad fontes* war deshalb mit dem Anliegen der Weiterentwicklung verbunden (S. 57).

Das zweite Kapitel trägt den sinnigen Titel „Was hat Kampen mit Berlin zu tun?“ Mit anderen Worten: Wie in aller Welt konnte das theologische Seminar von Kampen Anleihen bei dem Berliner Theologen Schleiermacher tätigen? Die niederländischen Vertreter der sogenannten Vermittlungstheologie hatten sich im 19. Jahrhundert an Schleiermacher abgearbeitet: Die sogenannte Groninger Schule bediente sich des Begriffs des Gefühls der Abhängigkeit; die Modernisten übernahmen den Christozentrismus als Zentraldogma; die sogenannte Ethische Schule adoptierte den Gedanken der Frömmigkeit und der Betonung der Tat (S. 118). Brock zeigt dann (hauptsächlich im dritten Kapitel) auf, dass sich Bavinck bereits in frühen Publikationen auf die Begriffe des Selbstbewusstseins bzw. des Gewissens im Gefolge Schleiermachers bezieht. „Das Gewissen, so argumentiert er, entstand erst im Bruch zwischen Gottesbewusstsein (Godsbewustzijn) und

Selbstbewusstsein (Zelfbewustzijn). Vor dem Sündenfall war das Selbstbewusstsein nicht vom Gottesbewusstsein getrennt“ (S. 132). Es geht wesentlich um die Intuition bzw. das Gefühl der Einheit in der Ich-Welt-Beziehung, die das Unendliche vom Standpunkt des Endlichen aus wahrnimmt und schmeckt (S. 84). Diese Form der unmittelbaren Wahrnehmung sieht Bavinck als Element der allgemeinen Offenbarung auch beim gefallen Menschen. Das verbindende Element zwischen dieser inneren Wahrnehmung und der äußeren Welt stellt der Glaube dar (vgl. S. 112).

Bavinck greift demnach wesentlich auf Schleiermacher zurück, wenn er „die Grunderfahrung der Beziehungen, aus denen die Einheit des Bewusstseins besteht, zwischen Selbst und Welt, zwischen relativer und absoluter Abhängigkeit vom Kreatürlichen und Transzendenten, und die universelle Tatsache der menschlichen Religiosität“ in der Form eines unmittelbaren Selbstbewusstseins, als „subjektive Religion zunächst ein Gefühl der absoluten Abhängigkeit von Gott“ nennt (S. 240). Anders ausgedrückt: „In Schleiermachers Definition steckt ein wesentliches Element der Wahrheit ... Denn in der Religion fühlt sich der Mensch mit einem persönlichen Wesen verbunden, das sein Schicksal in jedem Bereich des Lebens für Zeit und Ewigkeit in der Hand hat“ (S. 238). „Bavinck argumentiert, dass man sich im Erwachen des moralischen Bewusstseins als Zentrum des Selbstbewusstseins oder der

Einheit der menschlichen Persönlichkeit der Tatsache der Abhängigkeit bewusst wird“ (S. 135).

Gleichzeitig lehnte Bavinck die Ableitung Schleiermachers entschieden ab, dass die Dogmatik aus der menschlichen Grunderfahrung heraus entstehe (S. 242). „Schleiermachers Problem war nicht die Betonung des religiösen Selbstbewusstseins als Ausgangspunkt (principium) oder Norm, sondern dessen wahrgenommene Isolierung von den äußeren, objektiven Gründen der dogmatischen Autorität“ (S. 156). „Bavincks Glaube an die Heilige Schrift als objektive, autoritative Offenbarung Gottes ist das Unterscheidungsmerkmal, das seiner Ansicht nach Schleiermachers Methodik untergräbt“ (S. 157). Deshalb legte Bavinck „radikale Betonung (auf die) Offenbarung als Schlüssel zur Entschlüsselung der Geheimnisse der Existenz, des inneren Selbst“ (S. 112). Für den Einzelnen ist das erneuernde Werk des Heiligen Geistes, der in der speziellen Offenbarung – der Schrift – wirkt, vonnöten: „Die innere Katholizität ist die Neuschöpfung des menschlichen Bewusstseins als Akt der Erlösung, die in ihrem Wirken durch die Gegenwart des Geistes Gottes und die Einheit des menschlichen Subjekts eine subjektive Norm für das theologische Handeln schafft“ (S. 145).

Im zweiten Teil der Untersuchung (Kapitel 4 und 5) geht Brock den philosophischen Vorannahmen Schleiermachers und Bavincks nach, nämlich dem Ursprung der Einheit zwischen Sein und Denken

sowie dem Begriff der Religion. „Im Anschluss an Schleiermacher argumentiert Bavinck, dass sowohl das Selbst als auch die Welt nicht zuerst durch die Tätigkeit des Denkens erklärt oder in ihrem Wesen entdeckt werden können. Vielmehr geht alles Wissen und Tun aufgrund des Gefühls der absoluten Abhängigkeit von einer Gewissheit des Glaubens an ein gegebenes, abhängiges Selbst und eine gegebene Welt aus“ (S. 162). „Trotz der Unterscheidung zwischen Repräsentation und Idee ist die Gewissheit der Realität in der gegebenen Einheit von Denken (Selbst) und Sein (Welt) als Aspekt des Gefühls der

Abhängigkeit im unmittelbaren Selbstbewusstsein vorgängig begründet. Diese organische Einheit ist das Geschenk Gottes, eine allgemeine Gnade“ (S. 164). Auch die Religion trägt ein objektives und ein subjektives Element: Gottes ursprüngliche Beziehung zu uns, umgekehrt das Gefühl völliger Abhängigkeit (S. 238).

Insgesamt ist diese Lektüre sehr anspruchsvoll. Es gilt, den schwülstigen Zitierten Schleiermachers in englischer Sprache ebenso wie dem verschlungenen inhaltlichen Pfad mit „Kehren“ zu folgen. Diese Denkarbeit lohnt sich jedoch in zweifacher Hinsicht: Zuerst einmal

wird vorgeführt, wie kritische Reflexion moderner Theologie durch das Entwirren verschiedener Fäden gelingen kann. Eine plakative Ablehnung macht es sich zu einfach. Wir sind stark mit der eigenen Zeit verflochten, selbst wenn wir gewisse Personen ablehnen. Es scheint mir so, als ob sich über die geöffnete Hintertür eines nicht geübten Geistes manche Gedanken selbst in den frömmsten Kreisen wieder einnisten könnten. Zweitens leben wir heute erneut in einer Phase der Vorherrschaft des Gefühls. In freikirchlichen Kreisen äußert sich das in einer „Erlebnistheologie“, die vom Fundament der propositionalen

Offenbarung Gottes unmerklich losgelöst und abgetrennt wird.⁴ Das geht – im Unterschied zu Bavincks Zeiten – so weit, dass die innere Stimmigkeit des Moments das Bewusstsein der völligen Abhängigkeit ersetzt hat. Anders ausgedrückt: Wir sind Sklaven von guten Gefühlen geworden. Eine ähnlich gründliche Arbeit wäre also auch in Bezug auf diese zeitgenössische Bewegung nötig.⁵ Es sei hinzugefügt: Eine völlige Ausgewogenheit werden wir – so wenig wie Bavinck selbst – in dieser gegenwärtigen Weltzeit nie erreichen.

ANMERKUNGEN

- 1 Cory Brock, N. Gray Sutanto, Do We Need a Revival of Neo-Calvinism? URL: <https://www.thego-spelcoalition.org/article/do-we-need-neo-calvinism/> (Stand: 03.01.2023).
- 2 Ich empfehle als Ergänzung zu dieser Rezension die Erörterung des organischen Motivs in der Podcast-Folge „Grace in Common: Organic Theology?“, URL: <https://open.spotify.com/episode/3ApGWwPNCGDFqIkK8xHd1V> (Stand: 03.01.2023).
- 3 Albert Wolters beispielsweise sah die neocalvinistische Bewegung mit neoplatonischer Ontologie als Fusion zwischen Christentum, Plato und Aristoteles (vgl. S. 50). Das Anliegen der späteren „Reformational Philosophy“ bestand darin, die Theologie von solchen Einflüssen zu reinigen.
- 4 Einführend dazu Thomas Jeising, Das theologische System Schleiermachers und seine Folgen, URL: <https://bibelbund.de/2015/06/das-theologische-system-f-d-schleiermachers/> (Stand: 03.01.2022).
- 5 Eine aktuelle Publikation in dieser Richtung: Carl Trueman, *Der Siegeszug des modernen Selbst: Kulturelle Amnesie, expressiver Individualismus und der Weg zur sexuellen Revolution*, Bad Oeynhausen: Verbum Medien, 2022.

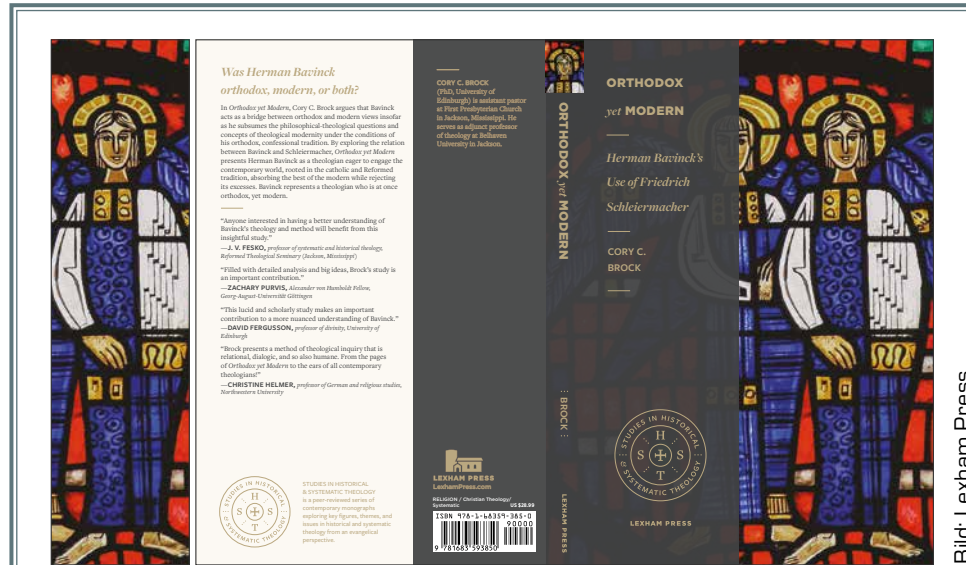


Bild: Lexham Press

Tanja Bittner

Gnade und Glaube: Studien zur baptistischen Theologie

Uwe Swarat

Uwe Swarat, Gnade und Glaube: Studien zur baptistischen Theologie: Bibel – Rechtfertigung – Gemeinde und Kirche – Kirche und Staat, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2021, ISBN 978-3-374-06835-7, 238 S., 40,00 Euro.

Was macht baptistische Theologie aus? Woher kommt sie und wo steht sie heute? Das sollte nicht nur für Baptisten ein Thema sein, sondern auch Christen interessieren, die eine andere geistliche Heimat haben. Swarat weist im Vorwort von

Gnade und Glaube darauf hin, dass Baptisten weltweit gesehen „eine Minderheit unter den Christen“ darstellen – doch „auch Minderheiten können Wichtiges in das gemeinsame Zeugnis der Christenheit einbringen“ (S. 5).

Das ist richtig. Allerdings scheint mir damit auch bereits angedeutet, wen man in erster Linie als Kommunikationspartner im Blick hat. In späteren Kapiteln wird (noch) deutlich(er), wie bewusst man sich um den Dialog mit den Großkirchen bemüht. Daher habe ich das Buch wohl eher

als Zaungast gelesen, denn mir ging es nicht darum, die Stimme einer Minderheit wahrzunehmen, sondern eher um das Gegenteil: Der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden (BEFG) ist einer der größten Gemeindebünde in der deutschen freikirchlichen Landschaft. Es ist nicht belanglos, wo sich ein solches Schwergewicht theologisch positioniert.

Uwe Swarat war seit 1988 bis zu seiner Emeritierung 2022 Dozent bzw. Professor für Systematische Theologie und Dogmengeschichte an der Theologischen

Hochschule Elstal (bis 2015: Theologisches Seminar), der Ausbildungsstätte des BEFG. Bei *Gnade und Glaube* handelt es sich um einen Sammelband mit verschiedenen Aufsätzen des Autors, die zwischen 1998 und 2020 bereits einzeln in Zeitschriften und Büchern erschienen sind. Hier werden sie nun thematisch gebündelt, nämlich unter den vier Themenbereichen Bibel, Rechtfertigung, Gemeinde und Kirche, Kirche und Staat. Ein zweiter Band zu den Themen Taufe, Abendmahl und Ökumene könnte bei ge-

nügend Interesse folgen. Da es sich um eine Aufsatzsammlung handelt, sind die Texte zum gleichen Themenbereich gelegentlich etwas redundant, aber aufs Ganze gesehen hält sich das in verkräftbaren Grenzen.

Bibel

Dieser erste Themenbereich umfasst die Aufsätze „Das Schriftverständnis im Baptismus“, „Schrift und Bekenntnis nach baptistischem Verständnis“ und „Der Babel-Bibel-Streit (1902–1905)“.

Der Baptismus entstand Anfang des 17. Jh. unter englischen Puritanern, die teils Impulse niederländischer Mennoniten aufgriffen. Das reformatorische *sola scriptura* war dem Baptismus sozusagen von allen Seiten in die Wiege gelegt. Als englische und deutsche Baptisten im Lauf der folgenden Jahrhunderte Bekenntnisse verfassten, wurde in diesen die Inspiration der Schrift durch den Hl. Geist bezeugt; das in den biblischen Büchern niedergelegte Wort Gottes ist als „alleinige Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebenswandels“ zu betrachten (so das erste gemeinsame Glaubensbekenntnis der deutschen Baptistengemeinden von 1847; S. 22). Aus eben diesem Grund sehen manche Baptisten Bekenntnisse als solche kritisch – man fürchtet, diese könnten als zweite Autorität neben die Schrift treten (vgl. S. 40). Im Babel-Bibel-Streit verteidigte man denn auch vonseiten des Predigerseminars die Vertrauenswürdigkeit der atl. Berichte gegen die Vermutung massiver

Beeinflussung durch babylonisches Gedankengut. Swarat merkt mehrmals an, dass man aufgrund des damaligen Schriftverständnisses immer wieder in das Fahrwasser biblizistischer Gesetzmäßigkeit geraten sei (vgl. z. B. S. 15, 20).

Das Schriftverständnis des heutigen BEFG ist in der „Rechenschaft vom Glauben“ (1977/78) festgehalten und orientiert sich an Karl Barths Lehre von der dreifachen Gestalt des Wortes Gottes: in Jesus Christus, in der Verkündigung, in der niedergeschriebenen Bibel. Das *sola scriptura* werde auf das *solus Christus* gegründet (vgl. S. 23–24): „Ein gesetzliches Verständnis der Schriftautorität, das Bibelworte bloß wegen ihrer Zugehörigkeit zu diesem Buch für verbindlich erklärt, unabhängig von ihrem inhaltlichen Bezug zu Christus, ist in diesen Aussagen vom biblischen Offenbarungsverständnis her überwunden“ (S. 24).

Im Bekenntnis der nordamerikanischen Southern Baptist Convention hatte man 1963 ebenfalls eine personale Zuspitzung auf Christus als inhaltliche Norm der Schriftauslegung eingeführt. Dies sei aber im Jahr 2000 von Personen, „die die Irrtumslosigkeit der Bibel in allen Dingen für zentral halten“, abgeschwächt worden zugunsten einer „Pluralität von Satz Wahrheiten“ (S. 37).

Rechtfertigung

Die baptistische Auffassung von der Rechtfertigung wird skizziert anhand der drei Aufsätze „Was eint uns, was trennt uns

noch? Thesen zum Dialog zwischen Katholiken und Freikirchlern zur Rechtfertigungslehre“, „Das baptistische Verständnis von Rechtfertigung und die ‚Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ von Lutheranern und Katholiken“ und „Gerecht und Sünder zugleich: Die Rechtfertigungslehre Martin Luthers in kritischer Diskussion“.

In der Frühzeit des englischen Baptismus existierten zwei Strömungen: die orthodox-reformierten *Particular Baptists* und die arminianischen *General Baptists*. Als diese sich Ende des 19. Jh. zusammenschlossen, hatten die Lehrstreitigkeiten die einstige Bedeutung verloren, die arminianische Linie hatte sich im Großen und Ganzen durchgesetzt. Baptisten bekennen heute eine zuvorkommende Gnade, die den Willen des unter die Sünde versklavten Menschen befreit, sodass er eine eigene, freie Antwort auf die – nicht unwiderstehliche – Einladung zum Glauben geben kann (vgl. S. 67).

Für den Baptismus sei bis heute typisch, dass er bei der Rechtfertigung immer zwei „Dimensionen im Blick hat, sowohl die zugerechnete als auch die innewohnende Gerechtigkeit, sowohl den Glauben als auch die Werke“ (S. 76). Anders ausgedrückt: „Rechtfertigung ist also der Sache nach sowohl imputativ (Zurechnung der Gerechtigkeit Christi) als auch effektiv (Neuschöpfung des Menschen) zu verstehen; sie ist Gerechtersprechung und zugleich Gerechtmachung“ (S. 68). Rechtfertigung beinhaltet also die Heiligung, wobei der

Gedanke, der Christ könne in diesem Leben Sündlosigkeit erreichen, abgelehnt wird (vgl. S. 113).

Das bedeutet, dass man trotz mancher noch zu bearbeitender Fragen (wie bspw. der Taufe) durchaus genügend gemeinsamen Boden mit Katholiken und Lutheranern sieht, um den Dialog anzustreben. Dabei müsse auch eine „Debatte um Stellenwert und Gewicht der Rechtfertigungslehre im Ganzen der christlichen Botschaft“ geführt werden, weil diese möglicherweise von Lutheranern überbetont wird; der Baptismus kennt diese Betonung so nicht (S. 85–86).

Gemeinde und Kirche

Diesem Themenbereich widmen sich die Aufsätze „Die Kennzeichen der wahren Kirche (notae ecclesiae)“, „Der Gemeindebund – mehr als ein Zweckverband?“ und „Ortsgemeinden und überörtliche Strukturen im Baptismus aus der Perspektive reformatorischer Ekklesiologie“.

Wahre Kirche ist dort, wo Verkündigung des Evangeliums und das Bekenntnis des Glaubens vorhanden sind. Wort und Sakrament werden so nicht nur als Gnadenmittel verstanden – auch die „Frucht und Wirkung der Gnade“ im Menschen, der glaubt und bekennt, ist notwendig, um Kirche zu sein (S. 130).

Traditionell legen Baptisten viel Wert auf die Unabhängigkeit der Ortsgemeinde. Der Bund ist nach diesem Verständnis wesentlich ein Zweckverband, um Dinge zu be-

wältigen, mit denen die einzelne Gemeinde überfordert wäre. Demgegenüber plädiert Swarat für eine geistliche Dimension des Bundes. So wenig die Ortsgemeinde nur ein Verein ist, zu dem sich Einzelchristen zusammenschließen, um ihre geistlichen Erfahrungen miteinander zu teilen (ein Ansatz, den Swarat auf Schleiermacher zurückführt, vgl. S. 151–152), so wenig ist ein Gemeindebund nur ein pragmatischer Zweckverband. Die weltweite Kirche aller Zeitalter ist der Leib Christi, der sich in der Ortsgemeinde an ihrem konkreten Platz in Raum und Zeit verwirklicht. „Eine vollständig unabhängige Gemeinde verhält sich so, als wäre sie mit Christus allein auf der Welt“ (S. 172). Eine Ortsgemeinde sollte daher die überörtliche Gemeinschaft der Heiligen pflegen. Der erste und naheliegende Rahmen ist ein Gemeindebund Gleichdenkender, doch die Gemeinschaft macht nicht an den konfessionellen Grenzen halt: Wir sind, „solange wir uns nicht um der Wahrheit willen trennen müssen, zur Wahrung der Einheit verpflichtet“ (S. 177).

Kirche und Staat

Dieser Themenbereich wird abgedeckt durch die Aufsätze „Reformation – einst und immer?“, „Luther und Baptisten über Glaubensfreiheit“ und „Das Verhältnis von Staat und Kirche“.

Baptisten stimmen grundsätzlich Luthers Zwei-Regimente-Lehre zu, nach der Staat und Kirche zwei unterschiedliche

Herrschaftsweisen Gottes sind, die nicht vermischt werden dürfen. Diese Trennung wird sowohl im Staatskirchentum (leider hat Luther seine eigenen Prinzipien nicht konsequent umgesetzt) als auch in der Theokratie (z. B. mittelalterliches Papsttum) verfehlt. Erst durch die Trennung der beiden Reiche ist in einem Staat Religionsfreiheit möglich. Baptisten traten seit jeher für umfassende Religionsfreiheit ein, d. h. auch für die Religionsfreiheit Andersdenkender. Sie sehen den Christen als Bürger zweier Reiche, des geistlichen und des weltlichen. Im Gegensatz zu den Täufern, die die Absonderung von der Welt betonen, bejahen Baptisten die Verantwortung von Christen, sich für die Belange des Staates zu engagieren.

Ein persönliches Fazit

Gnade und Glaube war für mich tatsächlich aufschlussreich, um besser zu verstehen, wie der heutige Baptismus in Deutschland tickt – und zwar von seiner Nachwuchsschmiede in Elstal her. Der englische Baptismus wurde insbesondere in den historischen Abschnitten behandelt, die ebenfalls sehr interessant waren. Man versteht Entwicklungen immer nur aus ihrer Geschichte heraus wirklich. Auch der nordamerikanische Baptismus kam mehrmals ins Blickfeld, der Rest der Welt allerdings nicht.

Swarat beschreibt den Baptismus mehrmals als eher wenig an Theologie interessiert. Das Leben im Glauben stehe in

den Gemeinden im Vordergrund, nicht so sehr die Lehre (vgl. S. 71); die Ausrichtung von Baptisten sei eher undogmatisch und praktisch (vgl. S. 83). Das trifft zweifellos nicht nur auf Baptisten, sondern auch auf weitere Gemeinden und Gemeinschaften im evangelikalen Spektrum zu. Eine Bestandsaufnahme wie die hier vorliegende demonstriert aber gerade die Wichtigkeit von Lehre. Theologische Weichenstellungen sind nicht belanglos, sondern entscheiden, wo es künftig hingeht. Die Wege mögen sich auf den ersten Kilometern kaum voneinander unterscheiden, aber irgendwann zeigt die Weichenstellung ihre Wirkung. Das Buch transportiert für mich in Summe daher auch die Botschaft, theologische Entscheidungen nicht zu unterschätzen.

Wer Ohren hat zu hören, der höre.



Bild: Evangelische Verlagsanstalt

VOM

HÖREN

SAGEN

Ich hatte von dir nur vom Hörensagen vernommen; aber nun hat mein Auge dich gesehen.

HIJOB 42 5

Ron Kubsch

Wann sind Frauen wirklich zufrieden?

Martin Schröder

Martin Schröder, Wann sind Frauen wirklich zufrieden?: Überraschende Erkenntnisse zu Partnerschaft, Karriere, Kindern, Haushalt – auf der Basis von über 700.000 Befragungen, München: C. Bertelsmann Verlag, 2023, 256 S., 20.00 Euro.

Wer die Literatur linker oder sogenannter illiberaler Feministinnen studiert, gewinnt schnell den Eindruck, dass es Frauen selten so schlecht ging wie in unseren Tagen. Prominente Frauenrechtlerinnen verknüpfen eine gelingende Zukunft sogar damit, dass sich die Menschheit mit dem marxistischen Feminismus verbündet, um die „kapitalistischen Ursachen einer metastasierenden Barbarei anzugehen“¹. Auch im Blick auf das Projekt „glückliche Familie“ scheint die Trauerarbeit so gut wie abgeschlossen zu sein. Die traditionelle Familie wird wie ein Relikt aus vergangenen Zeiten behandelt und durch moderne Lebensmodelle ergänzt. Emilia Roig, im Jahr 2022 zur „Most Influential Woman of the Year“

gekürt, geht noch weiter: Die Ehe als Institution soll ihrer Meinung nach entsorgt werden, da sie ein patriarchales Unterdrückungsinstrument sei und es in ihrem Kern immer um Ungleichheit und Diskriminierung gehe.²

Der Soziologe Martin Schröder beurteilt die Lage der Frauen auffallend anders, denn die empirischen Daten zeichnen seiner Auffassung nach ein entgegengesetztes Bild. Grundsätzlich seien Frauen und Männer nämlich in Deutschland heute fast gleich zufrieden mit ihrem Leben. Sie könnten genau das ausleben, wofür sie sich entschieden haben. Es gehe ihnen sowohl beruflich als auch privat gut. Dass Frauen andere Wünsche und Ziele haben als Männer, dürfe ihnen nicht vorgeworfen werden. Es sei an der Zeit, ihnen das gute Gefühl zu geben, sich für ihre Lebensentwürfe nicht schämen zu müssen.

Ein Beispiel: Mütter möchten häufig gar nicht so viel arbeiten wie Väter. „Mütter, die weniger arbeiten, sind nicht unzufrie-

dener. Bei Vätern ist es anders – sie sind zufriedener, wenn sie mehr arbeiten. Die Zufriedenheit der Frauen ist übrigens auch dann am höchsten, wenn ihre Partner viel arbeiten. Der Begriff Teilzeitfalle, mit dem man Frauen sagt, es sei furchtbar, wenn sie weniger arbeiten, ist insofern unpassend.“³

Genau das wollen die neuen Feministen jedoch nicht gelten lassen. Dass Frauen glücklich seien und sogar gern zu Gunsten der Familie die eigene berufliche Karriere zurückzustellen, liege am falschen Bewusstsein. Schröder (S. 44):

„Man unterstellt Frauen, für ihre eigene Unterdrückung blind zu sein. Schon Simone de Beauvoir, sozusagen die Großmutter des modernen Feminismus, schrieb 1949, Frauen würden sich eher ihrem eigenen Sklavendasein blind hingeben, als ihre eigene Befreiung zu erkämpfen. Circa ein Vierteljahrhundert später argwöhnte die in Deutschland besonders bekannte Alice Schwarzer, ‚Emanzipation‘ bedeute lediglich,

dass ‚aus Sklavinnen freie Sklavinnen wurden‘. Das aktuelle Handbuch der Gender- und Frauenstudien schreibt: ‚Geschlecht ist ein Machtssystem, [das] auch von den Unterdrückten konstruiert und aufrechterhalten wird, [wobei] viele seiner grundlegenden Annahmen und allgegenwärtigen Prozesse unsichtbar sind.‘“

Während sich normalerweise Theorien an der Realität bewähren müssen, nehmen die Feministinnen und Gender-Theoretikerinnen die Realität vor allem durch die Brille der kritischen Theorie war. „Diese erklärt alles mit Machtkämpfen, bei denen Frauen die Unterdrückten sind“ (S. 44). Auf diese Weise wird die Realität ihrem Theoriegebäude angepasst. Schließlich müssen die Genderwissenschaften ja produzieren, um nicht überflüssig zu werden, denn die ursprünglich gesetzten Ziele wurden bereits erreicht. Und so werden allerlei Aufsätze und Bücher veröffentlicht, die den Eindruck

erwecken, neue Wirklichkeiten schaffen zu wollen. In der Tat – so Martin Schröder – unterscheiden sich ernstgemeinte Publikationen in der Genderforschung teilweise kaum noch von Satire-Artikeln. „So forderte ein 2016 erschienener Artikel eine *feministische Gletscherwissenschaft*, um die Idee, dass ‚Eis Eis ist‘, als ‚dominante Sichtweise des Westens‘ zu entlarven, welche durch ‚maskuline Diskurse‘ Frauen benachteiligt. Der Artikel wurde über 100-mal zitiert. In *Feministische Studien*, einer deutschen Fachzeitschrift, forderte die Kulturwissenschaftlerin Rosalind Gill, die Gender Studies sollten doch auch endlich mal erforschen, wie überarbeitet Gender-Studies-Professorinnen sind. Es sei an der Zeit, sich ‚kritisch mit den zahlreichen Momenten auseinanderzusetzen, in denen Einzelne berichten, dass sie am Ende sind, vermuten ‚meine Arbeit ist Mist‘ oder ‚ich werde auffliegen‘ – sowie mit jenen Momenten grundloser Angriffe und Grausamkei-

ten, die so oft zu beobachten sind – zum Beispiel in anonymisierten Gutachterprozessen (die jedoch selten in Frage gestellt werden) – und diese Gefühle mit neoliberalen Praktiken der Macht an der westlichen Universität in Verbindung bringen.“ (S. 159)

Martin Schröder hat ein kurzweiliges Buch über Karriere, Partnerschaft, Kinder und Freizeit geschrieben. Er belegt seine steilen Thesen mit Untersuchungen; vor allem hat er dafür Zahlen des Sozio-oekonomischen Panels (SOEP), des World Values Survey sowie der Beziehungsstudie *pairfam* ausgewertet. Als Soziologe, der sich eingehend mit statistischen Methoden beschäftigt hat, beherrscht er den Umgang mit Statistiken souverän und kann die Resultate allgemeinverständlich präsentieren. *Wann sind Frauen wirklich zufrieden?* ist ein kluges und lesenswertes Buch, auch wenn der Autor meiner Meinung nach nicht mit jeder Deutung überzeugt.



ANMERKUNGEN

- 1 Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya u. Nancy Fraser, *Feminismus für die 99%: Ein Manifest*, Berlin: Matthes & Seitz, 2019, S. 13–14.
- 2 Vgl. Emilia Roig, *Das Ende der Ehe: Für eine Revolution der Liebe*, Berlin: Ullstein, 2023.
- 3 So Markus Schröder in dem Interview „Frauen geht es viel besser, als der Feminismus es uns glauben lässt“ mit der F.A.Z., URL: <https://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/frauen-werden-kaum-noch-benachteiligt-soziologe-martin-schroeder-im-interview-18781985.html> (Stand: 01.04.23).

Hannel Strebel

Towards a Theology of Relationship: Emil Brunner's Truth as Encounter in Light of Relationship Science

Michael Berra

Michael Berra, Towards a Theology of Relationship: Emil Brunner's Truth as Encounter in Light of Relationship Science, Eugene, OR: Pickwick Publications, 2022, 338 S., 9,95 Euro (eBook).

„Diese Beziehung aber ist, obwohl sie eine beiderseitige ist, niemals eine gleichseitige oder umkehrbare. Vielmehr ist sie immer einsinnig diese: Sie geht aus von Gott zum Menschen hin und erst von daher auch vom Menschen her zu Gott hin. Die Beziehung Gottes zum Menschen ist immer die erste, die Beziehung

des Menschen zu Gott immer die zweite auf Grund dieser ersten und in Beziehung auf diese erste. Darum ist die Beziehung Gottes zum Menschen eine ganz andere als die des Menschen zu Gott. Die Beziehung Gottes ist schlechthin setzend, schaffend, voraussetzungslos. Es ist nichts, was vom Menschen her Gottes Beziehung zu ihm bedingen könnte. Gottes Beziehung zum Menschen hat keinerlei Voraussetzung in einer Beziehung des Menschen zu Gott. Das ist der Urgegensatz des biblischen gegen den idealistischen, pantheistischen oder mystischen Gottesgedanken.

Gott geht schlechterdings voraus. ... Gott ist immer und unumkehrbar der erste.“ (Emil Brunner, Wahrheit als Begegnung, S. 89–90)

„Gott hat uns zur Gemeinschaft mit ihm geschaffen. Die Gemeinschaft mit Gott ist sozusagen die Substanz des menschlichen Lebens.“ (Emil Brunner, Unser Glaube, S. 109)

Auf dem Weg zu einem meiner Kunden gehe ich regelmäßig am langjährigen Wohnort Emil Brunners in Zürich vorbei. Brunners großer Fleiß und sein

wiederkehrendes Gefühl der Ohnmacht finden einen Widerhall in mir selbst. Berra zitiert den einen persönlichen, an seine Familie adressierten Brief von 1948 vor einem chirurgischen Eingriff Brunners: „Bitter bin ich nur gegen mich, dies aber sehr, tief, und dauernd. Ich bin mir gram, dass ich so untreu war, dass ich es mir so bequem machte im Leben. ... Ich schäme mich, dass ich noch immer im Christentum als Erstklässler [sic!] bin trotz meiner ungewöhnlich guten Erkenntnis dessen was Christentum bedeutet. Ich bin tief enttäuscht von meinem Lebenslauf-in-

persönlichster-Beziehung. Ich hatte wirklich gehofft ich werde es ein wenig weiter bringen als ein Jünger Jesu. Mich dünkt ich habe fast eher rückwärts als vorwärts gemacht seit meiner ersten Pfarrszeit“ (S. 24, Fn. 37). Vor allem die sorgfältig ausgearbeitete theologische Biografie von Frank Jehle, *Emil Brunner: Theologe im 20. Jahrhundert* (TVZ, 2006), packte mich vor Jahren beim Lesen. Der Band gehört zu den Werken, die ich regelmäßig zur Hand nehme. Persönlich haben mir insbesondere Brunners theologische Anthropologie *Der Mensch im Widerspruch* (1937) sowie dessen theologische Ethik *Das Gebot und die Ordnungen* (1932) wichtige Impulse vermittelt. So trat ich neugierig an diese Dissertation des Schweizer Theologen Michael Berra heran, um direkt von einem Theologen der nächsten Generation und indirekt mehr über einen zentralen Theologen des 20. Jahrhunderts zu lernen.

Bevor ich zu den Details gehe, fasse ich ein Grundanliegen Brunners, das auch in dieser Arbeit zum Tragen kommt, in Worte: In reformatorischer Manier verstand Brunner Theologie von der Ansprache Gottes her. Sie beginnt „oben“. Die menschliche Antwort folgt darauf, sie ist in jedem Fall eine asymmetrische Antwort (vgl. S. 95). So ist auch der dritte, inhaltlich zentrale Teil der Dissertation insgesamt gehalten: Die Ansprache Gottes geht der Antwort des Menschen voraus. Unsere relationale Orientierung fußt demnach analog auf Gottes Wesen in Beziehung (vgl. S. 58¹).

Worin lag der eigentliche Anstoß zur Beschäftigung mit Brunner? Berra legt die persönlichen Spuren bereits im Vorwort offen. Er betont seine klassisch-evangelikale Sozialisierung: Der Glaube sei immer wieder formelhaft als „persönliche Beziehung zu Jesus Christus“ umschrieben worden; er selbst habe ihn als Regel- und Angst-basierte Mischung von Do's und Don'ts erlebt (xiii). Brunner wird in einem zeitgenössischen Werk als Helfer für den doppelten Befreiungsschlag des postkonservativen Evangelikalismus bezeichnet, sich aus den Fängen des Fundamentalismus wie des Liberalismus zu befreien (S. 48, zit. nach Stanley Grenz u. Roger E. Olson, *20th-Century Theology*).

Berras Ansinnen ist umfassend, wie er freimütig zugibt. Es geht ihm um den Zugang schlechthin, Theologie zu treiben (S. 9). Die dafür „treibende Frage ist die folgende: Wie kann der Schweizer Theologe Emil Brunner zu einer Theologie der Beziehungen im 21. Jahrhundert beitragen?“ (S. 1). Berra selbst sieht das relationale Leitmotiv als entscheidend an, um der Aufgabe der Theologie als Dogmatik und Kommunikation gerecht zu werden (vgl. S. 63). Dabei hegt er die Hoffnung, Brunner als wesentlichen Impulsgeber für eine relationale Theologie wiederzuentdecken (vgl. S. 5).

Die Struktur der Arbeit besticht durch einen kompakten Aufbau (vgl. S. 10f.). Er ist mit 200 Seiten überschaubar, auch wenn ich beim Nachvollzug der Unterabschnitte immer wieder ins Inhaltsverzeichnis

wechselte. Die formale Verdichtung der Argumente (S. 178ff.) fand ich sehr leserfreundlich, ebenso die Beantwortung von Einwänden (S. 185ff.) sowie die Formulierung von zehn eigenen Thesen für eine Relationale Theologie (S. 189ff.). Der der Dissertation zugrunde liegende Schlüsseltext Brunners ist *Wahrheit als Begegnung* in seiner zweiten, 1963 erschienenen Fassung, die ihrerseits auf gedruckten Vorträgen von 1938 basiert, jedoch inhaltlich eine wesentliche Erweiterung erfuhr. Teil I führt Emil Brunner als relationalen Theologen auf der persönlichen wie auch auf der inhaltlichen Ebene ein; der zweite begründet und untersucht das Leitmotiv der personalen Korrespondenz. Das dritte Stück vergleicht die Beziehung von Gott zum Menschen mit menschlichen Beziehungen auf Basis der Analogie und im Dialog mit aktuellen Theorien zu menschlichen Beziehungen. Der letzte Teil formuliert die Eckpfeiler für eine Theologie der Beziehung. Dass der Begriff „Beziehung“ bzw. „relational“ in aller Munde sei, ist Berras Ausgangspunkt (S. 129). Mit bemerkenswerter Leichtigkeit und Effizienz macht er sich daran, sich vor Schlagworten zu schützen und den Begriff umfassend mit Inhalt zu füllen. Den gesellschaftlichen Hintergrund erwähnt er anfangs im Vorbeigehen, etwa den Verlust von bedeutungsvoller Verbindung („meaningful connection“) ebenso wie die Vereinzelung sowie die therapeutische Überbelastung des Begriffs (S. 2; 4). Die systematisch-theologische, nicht die apologetische Arbeit bildet den Schwerpunkt.

Mich interessierte: Aus welchen Quellen wird geschöpft? Der Rundgang, der zur Einleitung einer Dissertation gehört, klärte hinreichend darüber auf. Berra zitiert neben Brunner selbst ausgiebig und gezielt Sekundärliteratur, bestehend aus Theologen des 20. Jahrhunderts mit Bezug auf Brunner. Innerhalb der Ausarbeitung selbst ist der Einfluss einiger der im Einstieg erwähnten postkonservativen Autoren marginal – etwa in einem Statement, dass Gottes unverhüllte Präsenz mit der Möglichkeit zur Entscheidung kombiniert sei (S. 103, Fn. 62). Ansonsten folgt der Verfasser getreulich Brunner als Dialogpartner; im dritten Teil wird ausgiebig auf zeitgenössische Theorien zu menschlichen Beziehungen Bezug genommen.

Das Leitmotiv Brunners wird im Terminus der *Personalen Korrespondenz* gekonnt gefasst. Berra ist sich der begrifflichen Unklarheit in aktuellen Werken zur Relationalen Theologie sehr bewusst (S. 8). Er skizziert Brunners Zentralgedanken als „dynamisches Leitmotiv, getrieben durch die Begegnung zwischen Menschen in Analogie zur der Person-zu-Person-Begegnung zwischen Gott und Mensch“ (S. 48, zit. Paul Tillich). Historisch-objektiv werde dieses nach Brunner durch die Menschwerdung Gottes, existenziell und aktualisiert durch den Heiligen Geist, vermittelt durch die Kirche (S. 105). Diese Konzeption ist auf dem Hintergrund von Brunners Suche nach einem dritten Weg jenseits von Psychologismus oder Intellektualismus zu sehen, wo entweder die

Erfahrungen überhandnehmen oder man mit einem System die Kontrolle über die Wahrheit zu erlangen versucht (vgl. S. 30; Wahrheit als Begegnung, S. 67–87 der deutschen Ausgabe).

Den Menschen stellt Brunner als wahres Gegenüber Gottes dar (S. 82). Die Sünde brachte denselben in den Zustand der Revolte und des permanenten Widerspruchs. Dieses strukturelle, relationale Verständnis der Sünde (S. 85, Fn. 37) sei für Brunner zentral. Überhaupt sei Sünde für den Theologen immer ein Akt, nie eine Qualität oder Substanz (S. 86). Dabei müsse Brunner allerdings auf eine Systematisierung zurückgreifen, indem er zwischen formalem und materialem Ebenbild Gottes unterscheide. Ersteres hätte der Mensch trotz Sündenfall behalten, zweiteres verloren (vgl. S. 91). Dies veranlasst Berra zur Bemerkung, dass es bedauerlich sei, dass Brunner auf solch abstrakte Sprache zurückgegriffen habe (S. 89). Überhaupt sei Brunner kritisch gegenüber jeglicher Systematisierung, die sich von der Heilsgeschichte der Bibel wegbewege (S. 71).²

Was ist nun der Ertrag dieser relationalen Orientierung der Theologie? Sie ist zweifellos akt- und resultat-fokussiert; die zeitgemäße Kontextualisierung der Botschaft rückt ins Zentrum (vgl. S. 49, zit. Alister McGrath). Berra stellt die richtigen Fragen und wählt den eigenen Zugang konsequent. Das wird beispielsweise am kritischen Hinterfragen der Wahl seines Dialogpartners deutlich. Er

stellt die m. E. berechtigte Frage: Warum wurde kein trinitarischer Ansatz gewählt? Nach Brunner sei diese Lehre Grenz- und Schutzlehre, nicht aber biblisches Kerygma (S. 54, zit. Brunner, Dogmatik II, S. 206). „Brunner beginnt mit und fokussiert sich auf die konkrete Handlung Gottes in der Geschichte und bewegt sich von dort zur Ontologie weiter. ... Man kann Gott nur in seinen Werken wahrnehmen. Die Person wird durch das Werk offenbart“ (S. 55).

Eine Frage, die ich mir selbst stellte, blieb unbeantwortet: Wo bleibt die Selbstoffenbarung Gottes in seinem Wort? Damit greife ich einen Parallelprozess zu Brunner auf, der sich auch in der Dissertation abbildet. Die exegetische Abstützung fehlt fast komplett (als Ausnahme siehe S. 167 u. 169).³ Man mag mir entgegenhalten: Die Urrelation der persönlichen Korrespondenz sei für Brunner identisch mit dem gesamten Inhalt der Bibel gewesen (S. 67, zit. aus: Wahrheit als Begegnung, S. 175); ebenso, dass das theologische Argument sehr wohl der heilgeschichtlichen Struktur Schöpfung, Sündenfall und Erlösung folge (vgl. S. 179). Wenn aber die Menschwerdung als historischer, objektiver Moment beibehalten werden sollte (S. 77), warum denn nicht gleichermaßen die schriftliche Selbstoffenbarung durch sein Wort? Natürlich weiß ich aufgrund meiner eigenen Brunner-Lektüre, dass Brunner in *Wahrheit als Begegnung* und weiteren Schriften wie etwa *Offenbarung*

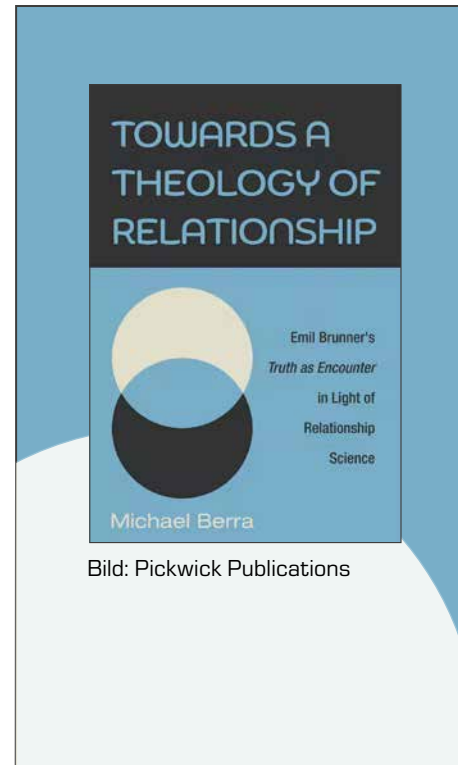


Bild: Pickwick Publications

und Vernunft sich überaus kritisch gegenüber der reformierten Orthodoxie äußert; sie verkörperte für ihn die falsche Alternative des Objektivismus.⁴

Weiter erfüllte es mich mit Staunen angesichts der Tatsache, dass die Ausarbeitung von der reformierten Dogmengeschichte jenseits des 20. Jahrhunderts abgeschnitten bleibt. Dies mag aus materialen Gründen geschehen sein, hätte meines Erachtens jedoch explizit begründet werden müssen. Natürlich ergäbe dies einen anderen inhaltlichen Fokus, doch: Was hätte resultiert, wenn Brun-

ner in Dialog mit dem Bundestheologen Heinrich Bullinger (1504–1575) gebracht worden wäre? Bullinger selbst war ebenfalls über 40 Jahre im Predigtdienst am Grossmünster – Brunner predigte im Fraumünster –, er teilte das pastorale Anliegen und war bestrebt, seine Sprache so zu halten, dass die Zuhörer der Predigt sie verstanden. Die Bundestheologie als Gesamtentwurf, welcher das Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch in Worte zu fassen sucht, wäre für mich ein unentbehrlicher Vergleichspunkt gewesen. Sie hätte zudem die ausgeprägte exegetische Schwäche Brunners zutage gefördert. Um eine von Berra selbst aufgebraute, aber nicht weiter verfolgte Rückfrage aufzugreifen: Wenn Offenbarung nur dann Offenbarung sei, wenn sie empfangen werden könne, dann müsse sie sich den Vorwurf eines Reduktionismus gefallen lassen. „Kann Offenbarung nicht Offenbarung sein, wenn sie nicht empfangen wird? Kann Gott sich nicht selbst offenbaren und missverstanden werden?“ (S. 75). Dies hätte zudem zum Korrektiv in der Überprüfung von aktuellen Beziehungstheorien (S. 135 ff.) werden können. An einzelnen Stellen geschieht das übrigens sehr gelungen, etwa wenn Brunners systematisch-theologischer Ansatz aktuellen Theorien mit den Worten gegenübergestellt wird, dass „die gemeinschaftliche Orientierung am ursprünglichen status integratus (wahrer Mensch), der zerbrochen, aber nicht ‚verloren‘ ist, und die Austauschorientierung

am status corruptus (wirklicher Mensch), der der Erlösung und Wiederherstellung bedarf“ (S. 153).

Ich kann Brunners dritten Weg jenseits von Objektivismus und Subjektivismus vor allem auf dem Hintergrund seiner Biografie sehr gut nachvollziehen. Er stand lebenslang im Spannungsfeld von Herzensfrömmigkeit und theologischem Liberalismus. Wenn wir jedoch in den evangelikalen Kontext des Westens zurückkehren, könnte man die Diagnose nicht umdrehen? Beziehungen werden zuungunsten von propositionalen Inhalten überbetont. Dabei herrscht nicht nur eine gravierende Vergesslichkeit be-

züglich Dogmengeschichte, es ist eine erschreckende Dogmenfeindlichkeit an sich festzustellen. Würde es nicht gerade die Sprachfähigkeit von Christen fördern, wenn bewusst an frühere Auseinandersetzungen innerhalb der Dogmengeschichte angeknüpft würde? Noch zentraler: Sind nicht am Wort Gottes orientierte, auslegende Predigten in der Gemeinschaft der Kirche das von Ihm selbst verordnete Mittel zur Begegnung – eher als „Freizeitangebote“? Die Predigt erfüllt das Anliegen der direkten Ansprache Gottes ebenso wie das Anknüpfen an das Metanarrativ der Heilgeschichte – als Korrektiv für die Folie unserer begrenzten Erfahrungswelt.

ANMERKUNGEN

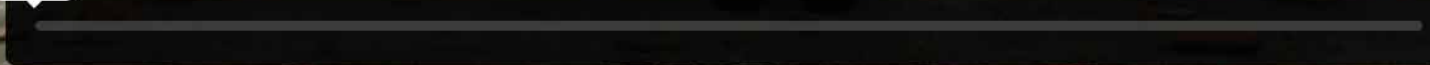
- 1 An dieser Stelle auf Karl Barth bezogen, fasst jedoch präzise das Verständnis Brunners zusammen.
- 2 Selbst ich als Rezensent stehe mit meiner Analyse unter Verdacht, aus dem relationalen Zentrum zu fallen (vgl. S. 72); allerdings wurde ich den Gedanken nicht los, dass bei der Systematisierung des Beziehungsbegriffs, der mich an das Vorgehen der Analytischen Theologie erinnerte (Wissenschaft der Beziehungen, S. 131 ff.), der Autor demselben Vorwurf hätte unterzogen werden können. Berra greift dies selbst auf (vgl. S. 73 ff.).
- 3 In meiner Korrespondenz mit dem Autor bestätigt dieser, dass die große heilsgeschichtliche Sicht durch konkrete Einzelexegese unterlegt werden müsste, dies jedoch im Rahmen dieses Buches nicht geschehe.
- 4 Richard Muller hat die Thesen zur reformierten Orthodoxie, wie sie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bei Theologen wie Barth und Brunner vorherrschte, mittels gründlichen Quellenstudiums revidiert. Siehe insbesondere: *Post-Reformation Reformed Dogmatics*, 4 Bde., Baker Academic, 2003. Ebenso Richard Muller, *After Calvin: Studies in the Development of a Theological Tradition*, Oxford University Press, 2003.



From 20,00 € 

DIE DRITTE UND VIERTE GENERATION EIN DOKUMENTARFILM VON LUKAS ZÜND

01:57



Bettina Klix

Da gibt es etwas, wo man hinschauen muss

Über Lukas Zünds Dokumentarfilm „Die dritte und vierte Generation“ (2022)

Lukas Zünd

Dieser feine, zurückhaltende und manchmal wie schwebende Dokumentarfilm handelt doch vom Schwersten und vom Schwierigsten: von (Vorfahren-)Schuld und Berufung und wie sich beides durchkreuzen kann, wie Erkenntnis, Vergebung und Heilung im Vertrauen geschehen kann. Der Schweizer Regisseur Lukas Zünd, der auch reformierter Pastor ist, und seine Protagonistin Silvia Pauli haben dabei erfahren, dass sie sich während der Arbeit am Film der Vorsehung anvertrauen konnten. Nicht nur die Ausgangsidee des Films wurde korrigiert, sondern seine Geschichte umgeschrieben. (Die Gedanken des Regisseurs zu diesem Thema auf seiner Webseite und in einem Artikel gehören zu den verantwortungsvollsten Äußerungen, die ich von einem Filmschaffenden je gehört habe.)

Mit dem Trailer werden wir in den Film hinein wie auf eine Reise geschickt, eingeladen die Suche von Schwester Silvia nach

einer Familienschuld zu begleiten. Die Bilder wecken Erstaunen: eine Frau in der strengen Diakonissentracht, die sich auf eine Aufklärungsmission begibt. Gerüstet und beschützt ist sie dabei durch eine sehr persönliche, stilisierte Bewegungskunst, die in der Tracht ausgeübt wird. Die feinen Gesten und Bewegungen beschwören und beschwichtigen Schmerz und Trauer. Aber der letzte Ausschnitt des Trailers zeigt einen Tanz der stillen Freude vor dem Altar, – der an Miriams getanzten Dank an Gott erinnert.

Schwester Silvias Großvater war der Leiter des KZ Bisingen. Ein innerer Eindruck gibt Silvia 2008 eine Weisung: Ein verschütteter Brunnen, darüber Stacheldraht. Sie steigt hinab und findet dort die Quelle. Zuvor würde sie Schreckliches entdecken – das ahnte sie. Im Film sehen wir sie, als sie das berichtet, an einem solchen abgedeckten Brunnen und vergegenwärtigen

uns das Bild, das im Nachhinein für die Aufdeckung von Geheimnissen, Benennen der Schuld – und auch für die Korrektur ihrer Berufung zu sehen ist. Aber zunächst begleitet sie der Film an einen dieser Orte des Schreckens. Im Museum der Gedenkstätte von Bisingen adressiert sie erneut die Schuld: vor dem Foto auf seiner Akten-Mappe spricht sie den Namen, das Verbrechen und die Verwandtschaftsbeziehung aus: „Johannes Pauli, Großvater und Mörder.“

Im Schatten dieser schon bekannten Schuld werden im Lauf des Films aber andere Schrecken sichtbar, die als Folgen in den nächsten Generationen erkannt werden könnten, darunter eine eigene Missbrauchserfahrung. Der Titel des Films bezieht sich auf die Frage nach diesen Folgen, die Silvia umtrieb, in Exodus 20,5: „Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott, der die Schuld der

Vorfahren heimsucht an den Nachkommen bis in die dritte und vierte Generation, bei denen, die mich hassen.“

Man kann das Ringen um die eigene Berufung sehen. Die Brüche. Ein Unfall mit 14 hatte dem Traum, Tänzerin zu werden ein Ende gemacht. Doch dieser dahingegangene Traum kehrt auf wunderbare Weise wieder in dem künstlerischen Sonderweg, den Silvia als Diakonisse, in ihrer Ordenstracht, geht. Sie sucht eine Ausdrucksform in Tanz und Performance, aber gemäß ihrer Hingabe keinen Selbstausdruck, sondern indem sie sich zum Instrument macht. Ein größerer, ja fast grotesker Gegensatz zwischen der aus der Zeit gefallenen, keuschen evangelischen Ordenstracht und der Performancekunst, – wenn man jedenfalls an die berüchtigsten Künstler und Aktionen denkt, ist zunächst kaum denkbar. Die Trachten von katholischen Nonnen sind dagegen ver-

traut und einzuordnen, sie tauchen in TV-Serien auf und an ihnen wird das Thema der Berufung und des Aufopferns auf einer „Wohlfühlebene“ verhandelt und das Thema auch an sie sozusagen delegiert. In dieser Zeit der Beliebigkeit, der geglaubten Auflösbarkeit von Bindungen – an Gott wie an Menschen – erscheinen sie zwar auch anachronistisch, aber mit ihnen lässt sich gut „spielen“. Dass es ein evangelisches Pendant, nicht zur kontemplativen, aber zur karitativ tätigen Nonne, gibt, mit dem Versprechen der Ehelosigkeit und des Dienstes am Nächsten, ist vielen nicht mehr bekannt. In meiner Kindheit gab es in unserer evangelischen Gemeinde noch so eine Schwester, doch was sie aufgegeben hatte, erzählte mir niemand. Ich sah nur mit Befremden ihre Tracht, die sie so einsam erscheinen ließ für mich, da sie ja die einzige ihrer Art war, so fremd und etwas unheimlich. Genau diese Kleidung, die bei der Gründung der Dienst-Gemeinschaften im 19. Jahrhundert ja signalisieren sollte, dass diese Frau nicht mehr „verfügbar“ war, ist für Silvia Pauli offenbar ein Schutz, als sie in eine Diakonissengemeinschaft eintritt, mit Anfang 20. Im Verlauf des Films wird deutlich, dass sie diesen Schutz, als Mensch, als Frau, als Christin brauchte. Es ist auch möglich, diesen Weg als einen Bußgang unter dem Vorzeichen der Familienschuld anzusehen. Der Film nimmt in dieser Hinsicht mehrere dramatische Wendungen, die ich nicht vorwegnehmen will, da ich ihn unbedingt empfehle anzusehen. Jeden-

falls erzählt sie im Film davon, dass sie trotz der Richtigkeit der Berufung genau dieses Gefühl der Einsamkeit inmitten der Gemeinschaft hatte, – das ich bei der Schwester *von außen* gefühlt hatte.

John Henry Newmans Wort „Ich habe einen Platz in Gottes Plan, auf Gottes Erden, den kein anderer hat.“ ist eben von Gott her das Einfache und Klare, aber für den Menschen oft das Schwierigste überhaupt: zu erkennen. Berufung muss immer wieder neu verstanden werden, da es sein kann, dass ein Weg, der im vollen Gehorsam gegangen wurde, enden kann und dass es eine Neu-Berufung gibt. Ich bin deshalb so berührt und begeistert von Lukas Zünds Film und seiner Protagonistin, weil er uns zum Zeugen solcher Prozesse macht. Wir dürfen ganz in die Nähe der Kämpfe und Erkenntnisse kommen, in Wort und Bild, aber der Film nimmt in seinen Einstellungen immer wieder diskret Abstand. Etwa wenn Schwester Silvia sich zum Gebet in die Kapelle begibt und auf einem kleinen Bänkchen kniet, die Tracht bauscht sich dabei und macht sie zur Gestalt der Anbetung. Doch die Kamera bleibt in großer, gleichsam liebevoller Entfernung und betritt diesen Raum nicht mit uns, wir sehen nur einen Ausschnitt durch die offen bleibende Tür. Wie um Jesu Wort zu illustrieren, dass das Gebet nicht zum Anschauen durch andere Menschen gedacht ist, sondern um von Gott gesehen zu werden (vgl. Mt 6,7–8). *Bilder:* © Dokumentarfilm „Die dritte und vierte Generation“ von Lukas Zünd.



Tanja Bittner

Gott und die Debatte zu Transgender

Andrew T. Walker

Andrew T. Walker, Gott und die Debatte zu Transgender: Was sagt die Bibel eigentlich über die Geschlechtsidentität? Greven: Solid Rock Verlag, [2022], ISBN 978-3-949836-00-8. 200 S., 16,50 Euro.

LGBTQ+ ist mittlerweile allgegenwärtig. Wer etwas über die ideologischen Hintergründe erfahren möchte, wird inzwischen auf dem deutschsprachigen christlichen Buchmarkt fündig. Auch zum Umgang mit Homosexualität gibt es bereits hilfreiche christliche Bücher. Etwas magerer sah es dagegen bisher beim Stichwort „Umgang mit Transgender“ aus – ein Thema, das tatsächlich etwas anders gelagert ist. Doch auch diese Strömung fordert Christen heraus, Antworten zu geben.

Mit Gott und die Debatte zu Transgender: Was sagt die Bibel eigentlich über die Geschlechtsidentität? (Untertitel auf dem

Cover: ... über die Genderidentität?) liegt nun ein Buch vor, das sich ausschließlich dem T von LGBTQ+ widmet. Es ist allgemeinverständlich gehalten und möchte Ratsuchenden Orientierung geben. Damit sind generell Interessierte gemeint – sei es, dass sie sich einfach ein Bild machen wollen, sei es, dass sie Rat für konkrete Situationen benötigen, in denen Transgender eine Rolle spielt. Das Buch richtet sich auch an Betroffene, ist aber nicht speziell aus seelsorgerlicher Perspektive für sie geschrieben.

Jesus löscht flackernde Kerzen nicht aus

Schon im ersten Kapitel wird deutlich, dass es nicht um eine Verurteilung von Menschen geht, die mit ihrer geschlechtlichen Identität ringen. Wer von Ge-

schlechtsdysphorie betroffen ist, steht in einem Kampf, und zwar in einem realen und schmerzhaften Kampf. Jesus macht geplagte Seelen nicht nieder, sondern lädt sie ein, bei ihm Ruhe zu finden.

Einige Grundlagen

In drei weiteren einleitenden Kapiteln werden zunächst Grundlagen gelegt: ein kurzer Überblick über philosophische Entwicklungen, die Wegbereiter unseres heutigen Denkens waren; die Erläuterung von fünf unumgänglichen Begriffen (wie „Gender-Dysphorie“); und die Frage nach der Autorität, auf die wir unsere Entscheidungen gründen. Welcher Autorität wir vertrauen, bestimmt maßgeblich, zu welcher Meinung wir gelangen werden, mag es nun um Eisessen oder Transgender gehen.

Heute haben vormals richtungsweisende Autoritäten (Tradition, Wissenschaft, Kirchen, usw.) an Glaubwürdigkeit verloren. Der Mensch scheint nur noch auf sich selbst – seine Vernunft und sein Gefühl – vertrauen zu können. Doch Irren ist menschlich. Es gibt daher keine vertrauenswürdigere Entscheidungsgrundlage als Gottes Wort.

Was die Bibel dazu sagt

Im Anschluss untersucht Walker, wie Transgender aus biblischer Perspektive einzuordnen ist. Dabei folgt er in drei Kapiteln den Eckpunkten der Heilsgeschichte.

Erstens ist da der Schöpfungsbericht: Gott schuf die Menschen als körperliche Wesen, folglich ist der Körper kein materielles Gefängnis, in dem unser eigent-



Bild: Solid Rock Verlag

liches Ich, die Seele, feststeckt. Gott schuf die Menschen als Mann und Frau. Dieses Mann- und Frausein ist kein subjektiver innerer Zustand, sondern mit dem anatomischen Aspekt verknüpft, dass die beiden „ein Fleisch“ (1Mose 2,24) werden können. Gott befand sein Werk für „sehr gut“ – wer sind wir, ihm Fehler zu unterstellen?

Zweitens gab es aber den Sündenfall: Adam und Eva lehnten die Autorität Gottes ab und zogen es vor, ihrem eigenen Urteil zu vertrauen. Seitdem befindet sich die Welt in einem Zustand der Rebellion gegen ihren Schöpfer, und das auf vielerlei Weise. Eine Facette ist besteht darin, dass Menschen sich gegen ihr So-geschaffen-Sein auflehnen (womit nicht das Gefühl als solches gemeint ist, sondern das Verhalten, das diesem Gefühl gehorcht).

Wir sind von Sünde gezeichnete Menschen in einer von Sünde gezeichneten Welt. Wir sehnen uns danach, heil zu sein, aber wir können den Impulsen unseres sündhaften Herzens nicht mehr vertrauen. Daher müssen wir der Wahrheit des Schöpfers mehr vertrauen als uns selbst – sie lässt sich ohnehin nicht ausradieren (es ist eine störrische Tatsache, dass jede Zelle einer Trans-Frau „sie“ weiterhin als männlich ausweist). Solcher Gehorsam ist oftmals ein Kampf, aber er ist nicht optional. Letztlich geht es um die Frage, ob wir Jesus wirklich vertrauen, dass wahres Leben nur in ihm und nur zu seinen Bedingungen zu finden ist (vgl. S. 123).

Denn es gibt – drittens – eine Erlösung. Wer in Christus eine neue Schöpfung ist, ist Bürger zweier Welten. Wir leben noch auf dieser Erde, und dieses Leben wird niemals frei von Leid, Krankheiten, Spannungen, Nöten und Kämpfen sein. Doch sie haben nicht das letzte Wort. Wir sind unterwegs in eine vollkommene Zukunft, die bereits jetzt in uns angebrochen ist und in Gottes neuer Welt vollendet sein wird.

Der praktische Teil

Es folgen fünf Kapitel, in denen es um die praktische Anwendung geht. Walker hebt zunächst die Liebe hervor: Jeder Mensch hat als Ebenbild Gottes eine unverlierbare Würde. Ihm gebührt unser Respekt und unsere Nächstenliebe. Das ist unvereinbar mit Überheblichkeit und Spott. Wir müssen den Menschen empathisch zuhören. Doch Liebe ist entgegen ihrer modernen Definition nicht gleichbedeutend mit grenzenloser Zustimmung, sondern beinhaltet es, die Wahrheit zu sagen – die Wahrheit in Liebe.

Weiter geht es mit den praxisrelevanten Einzelfragen: Was bedeutet Jesus-Nachfolge für den, der von Gender-Dysphorie betroffen ist? Was, wenn jemand bereits eine Geschlechtsumwandlung vorgenommen hat, bevor Jesus ihn fand? Und: Wie gehen wir als christliche Gemeinden mit solchen Menschen um? Was signalisieren wir ihnen? Wie können wir Kindern helfen, wenn sie in der Schule damit konfrontiert werden, dass eine Mitschülerin

nun ein Junge „ist“? Wie damit umgehen, wenn einem das eigene Kind von Zweifeln in Bezug auf sein Geschlecht berichtet? Wenn einem der Sohn eröffnet, er sei in Wirklichkeit ein Mädchen? Was, wenn eine Kollegin am Arbeitsplatz einfordert, mit „er“ angesprochen zu werden – oder gar eine Vorgesetzte? (Der Frage nach den Pronomen ist sogar ein zusätzlicher Anhang am Ende des Buches gewidmet.)

Walker beantwortet diese und viele weitere Fragen auf der Grundlage der zuvor erarbeiteten biblischen Einordnung. Dabei bemüht er sich, zu differenzieren (z. B. wie alt ist das Kind?). Während er manche Verhaltensweisen rundheraus ablehnt (z. B. den Kontakt zum eigenen Kind abzurechnen, weil es sich als transgender identifiziert; S. 148), betont er wiederholt bei anderen Aspekten, dass es keine einfachen Antworten gibt und seine Folgerungen nicht als das letzte Wort gemeint sind.

Keine Tür in eine bessere Welt

Am Ende des Buches werden kurz noch einige ernste Schwierigkeiten der Transgender-Ideologie aufgezeigt. So untergräbt diese beispielsweise sowohl die Fairness gegenüber Frauen (insbesondere im Sport) als auch deren Sicherheit im öffentlichen Raum (Toiletten; und ich füge hinzu: Schwimmbäder). Ähnlich steht es um die elterlichen Rechte.

Zudem kann auch eine Geschlechtsumwandlung die Verheißung nicht einlösen, aufgrund derer jemand zu ihr Zuflucht

nimmt. Wahren Frieden finden wir nur in Jesus, der selbst Schmerzen und Zerbrochenheit durchlitt, um uns wirklich zu erlösen.

Wahrheit und Liebe

Walker präsentiert einen Zugang, dem es weder an Klarheit noch an Einfühlungsvermögen mangelt. Das liegt daran, dass seine Darlegungen schlicht der Botschaft des biblischen Evangeliums folgen. Wir sind begnadigte Sünder, die andere Sünder zu jener Gnade einladen, die wir selbst erfahren haben. Aus diesem Ansatz folgt, dass wir weder die Sünde kleinreden dürfen (das wäre lieblos) noch uns über andere erheben (was ebenfalls lieblos wäre). Bei aller Klarheit verweist Walker immer wieder auf die innere Not der Betroffenen. Jeder Mensch verdient es, dass wir uns auf ihn einlassen; wir müssen versuchen zu verstehen, was er erlebt (und das ist nicht gleichbedeutend damit, seinen Lösungsversuchen zuzustimmen).

Das Thema Transgender wird in den nächsten Jahren aus unserem Alltag nicht mehr wegzudenken sein. Daher sei das Buch natürlich allen empfohlen, die auf die eine oder andere Weise bereits damit konfrontiert worden sind. Ich möchte es aber auch all jenen empfehlen, für die die Thematik bisher noch nicht mit einem Gesicht aus ihrem Umfeld verknüpft ist. Das wird kommen, es ist nur eine Frage der Zeit. Idealerweise haben wir uns schon vorher Gedanken gemacht.

Natürlich: Wer das Buch kritisch lesen will, wird Haare in der Suppe finden. Man könnte bemängeln, dass im Lektorat der eine oder andere Fehler durchgerutscht ist. Man könnte einwenden, die Frau werde im Wesentlichen doch wieder auf die Mutterrolle reduziert (auch wenn festgestellt wird, der Wert einer Frau sei nicht davon abhängig, ob sie wirklich Kinder hat). Aber in einem Buch, das sich mit der Veränderbarkeit des Geschlechts befasst, täte es wenig zur Sache, würde man hervorheben, dass Frauen gute Mentoren oder Winzer sein können – es ist nun mal die Mutterrolle, die den augenfälligsten Unterschied zwischen den Geschlechtern markiert.

Ein Kritiker könnte außerdem unterstellen, dass die Christen mal wieder Zuflucht zur Jenseitsvertröstung nehmen, wenn sich die Schwierigkeiten nicht in dieser Welt lösen lassen. Aber letztlich greift hier genau die Autoritätsfrage, die Walker in Kapitel 4 behandelt: Was ist die wahre Wahrheit? Gibt es die „über alle Maßen gewichtige Herrlichkeit“ (2Kor 4,17), die uns erwartet, und die bereits jetzt in unser Leben hineinleuchtet? Wem glaube ich? Billige Jenseitsvertröstung wäre es nur, wenn die ewige Herrlichkeit ihren Preis nicht wert oder nur ein Trugbild wäre.

Was, wenn das Wort des Schöpfers gegen meine Wahrnehmung der Dinge steht?

„Erstens: Gott ist der Schöpfer. Zweitens: Wir sind Geschöpfe. Diese beiden kurzen Sätze sind vielleicht die wichtigsten in diesem Buch.“ (S. 56)

An Gottes Segen ist alles gelegen

1 Von Salomo, ein Wallfahrtslied.

Wenn der HERR nicht das Haus baut, so arbeiten umsonst, die daran bauen.


Wenn der HERR nicht die Stadt behütet, so wacht der Wächter umsonst.

2 Es ist umsonst, dass ihr früh aufsteht und hernach lange sitzt und esset euer Brot mit Sorgen; denn seinen Freunden gibt er es im Schlaf.

3 Siehe, Kinder sind eine Gabe des HERRN, und Leibesfrucht ist ein Geschenk.

4 Wie Pfeile in der Hand eines Starken, so sind die Söhne der Jugendzeit.

5 Wohl dem, der seinen Köcher mit ihnen gefüllt hat! Sie werden nicht zuschanden, wenn sie mit ihren Feinden verhandeln im Tor.



**LIEBE DEINEN
NÄCHSTEN WIE
DICH SELBST**

SIND SMARTPHONES DIE
MODERNEN VERSTÄRKER DER
SELBST-BEZOGENHEIT?

LESEN

REZENSIEREN

EINREICHEN

redaktion@gudh.eu



Adobe_Stock: 239930465

Uwe Zerbst, *Ich glaube, darum denke ich: Christlicher Glaube angesichts der Herausforderungen durch den Zeitgeist*, Logos Editions Science: Beiträge zu Apologetik, Religionswissenschaft und christlicher Philosophie, Bd. 1, Ansbach 2021, 312 S. 29,95 Euro.

Uwe Zerbst ist Wissenschaftler und Ingenieur. Er befasst sich nebenberuflich mit der Geschichte und der Datierung des alten Vorderen Orients und hat hierzu auch publiziert („Keine Posaunen vor Jericho“, „Von Ur bis Nazareth“). Mit dem jetzt vorliegenden Band untersucht er das Verhältnis von Glauben und Denken. Es soll „ein Plädoyer für ein ungeteiltes Christentum, bei dem der Glaube im Privaten und das Denken im Alltag nicht auseinanderfallen“ sein. Der Titel weckt die Erwartung, dass nun eine Auseinandersetzung mit aktuellen „Herausforderungen durch den Zeitgeist“ erfolgt. Tatsächlich liefert Zerbst aber einen geistesgeschichtlichen Überblick, der mit dem frühchristlichen Glauben im griechisch-römischen Umfeld beginnt und erst nach 229 Seiten in der Postmoderne ankommt. Er referiert über die Entzauberung der Welt, die Geburt der abendländischen Wissenschaft, über Descartes und Pietismus, Nationalismus und Glauben als Befindlichkeit, Entmythologisierung der Vernunft und Fundamentalismus. Allein 50 Seiten werden der Frage gewidmet, wie die Bibel auszulegen ist. Dazu finden sich acht Exkurse, etwa zu Gottesbeweisen, zur Säkularisierung, zur Sünde, zu Men-

schenrechten, zur biblischen Hermeneutik oder zur Vernunft und Moral. Hier wird die größte Schwäche des Buches deutlich: es will zu viel. In dem Feuerwerk von Themen und Exkursen, das Zerbst hier zündet, ist ein roter Faden nicht immer erkennbar. Wieso muss man sich mit dem deuteronomistischen Geschichtswerk auseinandersetzen, wenn es um den Glauben angesichts der Herausforderungen durch den Zeitgeist gehen soll? Wieso mit der Erbsünde? Dem Kanon? Zwar kommt Zerbst immer wieder auch auf seine Kernthese zurück, dass der Glaube „nicht ungestraft auf das Denken verzichten kann“ (S. 133), mehr Stringenz hätte dem Buch aber gutgetan. So arbeitet man sich durch eine Fülle von Themen, vielfach belegt und illustriert durch interessante Zitate, bleibt aber öfter etwas ratlos zurück, weil nicht selten ein Fazit, eine Einordnung des Besprochenen für das eigentliche Thema des Buches („Herausforderungen durch den Zeitgeist“) fehlt. Auch inhaltlich ließen sich einige Rückfragen stellen. Das Verständnis des Autors von Verbalinspiration etwa wird auf eine viel zu enge Fassung der Lehre aus dem 17. Jahrhundert gestützt (S. 141), die „Arbeitsdefinition“ von Fundamentalismus wirkt nicht ausgereift (S. 265) und auch das Fazit bleibt überraschend zurückhaltend (Es erscheint „mir vernünftiger an Gott zu glauben als nicht“, S. 288). Das Buch – in eher unhandlichem A4-Format – ist daher am ehesten Lesern zu empfehlen, die einen geistesgeschichtlichen Überblick über das

Verhältnis von Glauben und Denken suchen und dabei theologische und philosophische Vorbildung mitbringen. Das Grundanliegen des Autors, einen reflektierten Glauben einzufordern und zu fördern, ist nämlich richtig und unterstützenswert. (*Daniel Facius*)



Bild: Logos Editions Science

Martin Kamphuis, *Jesus auf dem Dach der Welt: Eine Studie über das Phänomen der Konversion einzelner Tibeter zum Christentum*, Herborn: Leuchtturm Verlag, 2021, 402 S., 39,95 Euro.

Martin Kamphuis ist 2009 bei einem Besuch in China und Tibet zu Ohren gekommen, dass ein buddhistischer Lama zum christlichen Glauben gefunden hat. Religionswechsel sind in Tibet äußerst selten. Der tibetische Dalai Lama beurteilt die christliche Missionsarbeit in seinem Land kritisch und rät explizit von einem Wechsel zum Christentum ab. Da Kamphuis selbst sieben Jahre als tibetischer Buddhist gelebt und den Buddhismus eingehend studiert hat, wurde er daher sehr neugierig und betrachtete es als lohnenswert, die Angelegenheit näher und gründlich zu untersuchen. Tatsächlich begegnete er dem Ex-Lama und konnte ihn sogar interviewen. Bei einer zweiten Reise im Jahr 2012 wurde das Material durch zusätzliche Befragungen von zwei Ex-Mönchen und sechs Tibeterinnen, die nach eigener Bekundung Christen geworden waren, mittels narrativer Interviews erweitert. Während einer dritten Reise fand 2015 eine weitere Befragung der besagten Personen im Blick auf die Entwicklung ihres Christseins statt.

Diese Feldforschung war die Grundlage für eine Promotionsarbeit, die Martin Kamphuis im Februar

2021 an der Radboud University in Nijmegen (Niederlande) erfolgreich verteidigte und die nun in Buchform als *Jesus auf dem Dach der Welt* veröffentlicht wurde. Die Studie untersucht dementsprechend das Phänomen der interreligiösen Konversion zum Christentum anhand der Lebensgeschichte von Personen, die zumindest bei der ersten Begegnung angaben, „nicht mehr Buddhisten, sondern Christen zu sein“ (S. 381). Dafür wurde zunächst ein methodischer und begrifflicher Rahmen entwickelt, um die Erfahrungen der Menschen überhaupt wissenschaftlich auswerten zu können. Tatsächlich fällt die Darstellung und Betrachtung der Konversionserzählungen ziemlich technisch aus, was dem wissenschaftlichen Anspruch geschuldet ist.

Ich persönlich fand besonders interessant, zu lesen, was die Tibeter beim Wachstum im Glauben gehemmt bzw. stimuliert hat. „Wachstumsstimulierende Faktoren aus dem sozialen Bereich waren z. B.: die Bestätigung oder Hilfe eines unterstützenden sozialen Umfelds, Vermittlung von Kenntnissen über das neue religiöse kommunikative Feld durch fortgeschrittene Glieder der religiösen Gemeinschaft oder durch geistliche Eltern; aus dem psychischen Bereich eine Gesinnungsänderung, eine willige Annahme von Kenntnissen des neuen Deutungssystems, echte Um-

kehr mit reuiger Einsicht über falsche Wege sowie gehorsames Umsetzen von guten Prinzipien; aus dem spirituellen Bereich eine Berufung zum Dienst an Anderen, Kenntnisse des neuen Deutungssystems bezüglich Anfechtungen aus der unsichtbaren Welt und die Tätigkeit des Betens, in der es nicht um Wunscherfüllung, sondern um Kapitulation des eigenen Willens und um ein verändertes Herz ging“ (S. 388).

Für Missionswissenschaftler und Missionare oder auch Menschen, die sich für den Buddhismus interessieren, bietet die Studie viel hilfreiches Material aus erster Hand. Die detailreiche Protokollierung der Berichte wird für die zukünftige Forschung in diesem Bereich eine wertvolle Fundgrube sein. Bestellt werden kann das Buch direkt beim Verlag unter URL: <https://www.gateway-ev.de/shop/detail.php?lfdnr=488>. (Ron Kubsch)



Bild: Gate Way-e.V.

Markus Widenmeyer, *Moral ohne Gott? – Eine Verteidigung der theistischen Grundlegung objektiver Moral*, Holzgerlingen: SCM Hänssler, 2022. ISBN 978-3-775-16169-5, 168 S., 14,45 Euro.

In einem postmodernen und weitgehend entchristlichten Umfeld gehört es zu den wichtigsten Aufgaben der Apologetik, für die Schlüssigkeit und Erklärungskraft der christlichen Lehre zu argumentieren. Der promovierte Chemiker Markus Widenmeyer von der Studiengemeinschaft Wort und Wissen hat dies bereits im Hinblick auf die Schöpfung in seinem Buch „Das geplante Universum“ getan. Im vorliegenden Werk beschäftigt er sich mit einem zweiten Phänomen, das ebenso stark wie die Schöpfung auf Gott hinweist: der Moral. Atheistische Positionen können Moral meist nur als Ergebnis blinder evolutionärer Kräfte oder als Ausdruck gesellschaftlicher Interessen beschreiben. Einen wirklich objektiven Unterschied zwischen Nächstenliebe und Grausamkeit könnte es so nicht geben. Tatsächlich ist das für eine naturalistische Position konsequent. Da es aber offenkundig nicht der

Realität entspricht, wie sie nahezu von allen Menschen wahrgenommen wird, gibt es auch zunehmend atheistische und agnostische Philosophen, die für die Existenz objektiver Moral eintreten. Wie aber lässt sich das begründen, wenn es keinen Gott gibt? Damit beschäftigt sich Widenmeyers Buch.

Nach einer Einleitung und einigen grundlegenden Definitionen stellt der Autor „metaethische Kandidaten für objektive Moral“ vor. Solche Kandidaten sind etwa der Non-Kognitivismus in seinen verschiedenen Ausprägungen, nach dem moralische Fragen im Ergebnis rationalen Entscheidungen nicht zugänglich sind, die Diskursethik nach Apel und Habermas, die Normen als unhintergehbare Voraussetzungen des menschlichen Denkens postuliert und natürlich der Naturalismus, der das Moralische auf physikalische Sachverhalte reduzieren muss. Nachdem die Schwächen dieser Ansätze aufgezeigt wurden, beschäftigt sich das Buch in seinem Hauptteil mit dem apersonalen Realismus.

Diese Position erkennt moralische Tatsachen als etwas Wirkliches und Nichtnatürliches an. Diese moralischen Tatsachen

werden von Menschen entdeckt oder vorgefunden, nicht erst erzeugt oder vereinbart. Die große Herausforderung dieser Position ist es nun nicht nur, aufzuzeigen, wie sich die Existenz solcher moralischen Tatsachen erklären lässt, sondern auch, durch welchen Vorgang Menschen in der Lage sind, sie zu erkennen. Widenmeyer stellt dar, dass der apersonale Realismus schon an der Begründung für die Existenz der moralischen Tatsachen scheitert, die für ihn ohne Erklärung, Grund und Ursache bestehen. Zudem fehlt es an einer plausiblen Erklärung dafür, wie Menschen Informationen über diese Tatsachen erlangen können, wenn von ihnen keinerlei Wirkung ausgeht und entsprechend keine Informationsübertragung möglich ist. Vor diesem Hintergrund gäbe es keinerlei Anlass für die Annahme, dass die moralischen Urteile, die wir fällen, tatsächlich etwas mit den objektiven moralischen Tatsachen zu tun haben, über die wir nichts wissen können. Überzeugend wird dann begründet, dass moralische Tatsachen einen personalen Charakter haben und intelligibel, also nach rationalen Kriterien geordnet und systematisiert sind, ein Indiz für ihren geistigen Ursprung. Zudem sind apersonale Faktoren nicht in der Lage, Verbindlichkeit zu beanspruchen. Diese eklatanten Schwächen des apersonalen Realismus führen den Autor in einem letzten Kapitel zum theistischen Moralismus, der dann noch selbst gegen verschiedene Einwände verteidigt wird.

Insgesamt argumentiert Widenmeyer überzeugend und auf hohem Niveau für die Gründung objektiver Moral in Gott. Allen naturalistischen und atheistischen Versuchen zum Trotz bleibt es dabei: „Ohne Gott ist alles erlaubt“. Ein gutes Buch, das für Leser mit theologischen und philosophischen Vorkenntnissen sehr zu empfehlen ist. (*Daniel Facius*)



Bild: SCM Hänssler

IMPULS

Jesaja 58,12



Les 58,12 Und es soll durch dich wieder aufgebaut werden, was lange wüst gelegen hat, und du wirst wieder aufrichten, was vorzeiten gegründet ward; und du sollst heißen: »Der die Lücken zumauert und die Wege ausbessert, dass man da wohnen könne«.



gudh.
Zeitschrift für Theologie
und Gesellschaft

Urheberrecht u. Abmahnversuche

Inhalte und Werke in dieser Online-Zeitschrift sind urheberrechtlich geschützt. Einige Werke und Inhalte unterliegen dem Urheberrecht Dritter. Die Inhalte können ausschließlich für den persönlichen, privaten Gebrauch heruntergeladen werden. Design, Texte und Bilder, sowie grafische Gestaltungen unterliegen einer strengen Copyright-Kontrolle, sowie der

Berücksichtigung des Urheberrechts Dritter. Entsprechende Nachweise werden in unserem Archiv gespeichert und sind bei Beanstandungen in der Redaktion zu erfragen. Mitteilungen im Falle einer Rechte-Verletzung gegenüber Fremder oder Dritter oder einer Verletzung gesetzlicher Bestimmungen können schriftlich der Redaktion mitgeteilt werden.

Bestätigt sich die Beanstandung, werden die betroffenen Inhalte umgehend gelöscht. Abmahngebühren oder sonstige Gebühren, denen keine gütliche Kontaktaufnahme vorangegangen ist, leisten wir nicht. Das Recht auf Gegenklage wegen Missachtung der hier genannten Bestimmungen behalten wir uns vor.