

BEKENNENDE KIRCHE

Zeitschrift für den Aufbau
rechtlich eigenständiger
biblisch-reformatorischer
Gemeinden

- Grußwort des Schriftleiters** S. 3
- Carsten Linke*
Wortverkündigung zu Jesaja 9,1–6
Christus, das herrliche Licht in der Finsternis S. 9
- Victor E. d'Assonville*
Philipp Melanchthon – Vom Wunderkind zum Professor in Wittenberg S. 16
- Jürgen-Burkhard Klautke*
Intrigen im Volk Gottes S. 19
- Hans W. Maris*
Was ist Theologie? S. 29
- Johannes Müller*
**Anmerkungen zu Johannes Reimers Konzeption
des „gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus“** S. 36
- Klaus Brammer*
Bericht vom 9. Bekenntnistag in Bad Salzuflen
Worum sich alles dreht: Das Werk Christi auf Golgatha S. 41
- Victor E. d'Assonville*
Neues von der Akademie für Reformatorische Theologie S. 43

Impressum

BEKENNENDE KIRCHE

Zeitschrift für den Aufbau rechtlich eigenständiger, biblisch-reformatorischer Gemeinden

Herausgeber: Verein für Reformatorische Publizistik e. V. (VRP)

Homepage: www.bekennende-kirche.de

Geschäftsstelle:

Verein für Reformatorische Publizistik e. V.
Marion Kamm, Hainstraße 117, D - 35216 Biedenkopf
Telefon: +49 (0)64 61 75 87 19; Fax: 0 32 12 1 00 14 83
E-Mail: vrp-bekennende-kirche@web.de

*Für die Bereiche Zuwendungsbescheinigungen und Finanzielles sowie Bestellungen, Abbestellungen und Adressänderungen ist die **Geschäftsstelle** zuständig.*

Schriftleitung:

Dr. Jürgen-Burkhard Klautke
Dreihäuser Platz 1, D-35633 Lahnau
Telefon: +49 (0)6441 96 26 11
E-Mail: klautke@aol.com

*Bei allen inhaltlichen Anliegen wenden Sie sich bitte an die **Schriftleitung**.*

Autoren dieser Ausgabe:

Brammer, Klaus	d'Assonville, Dr. Victor E.
Klautke, Dr. Jürgen-Burkhard	Linke, Carsten
Maris, Prof. Dr. Hans W.	Müller, Johannes

Spenden für die Zeitschrift BEKENNENDE KIRCHE bitten wir auf folgendes Konto zu überweisen:

Verein für Reformatorische Publizistik e. V.

Deutschland: Volksbank Mittelhessen eG
Konto-Nr. 637 505, BLZ 513 900 00
BIC-Code: VBMHDE5F
IBAN: DE03 5139 0000 0000 6375 05

Schweiz: Raiffeisenbank, CH-Schaffhausen
Konto-Nr.: 84532.69
Bankenclearing: 81344
SWIFT-Code: RAIFCH 22
IBAN: CH36 8134 4000 0084 53269

Postscheckkonto der Schweizer Bank: 82/220/7

Druck: Brockhaus Druck, Dillenburg

Grußwort des Schriftleiters

„Ehre ist bei Gott in der Höhe und Friede auf Erden in den Menschen des Wohlgefallens!“

Lukas 2,14

Lobpreis

Mit diesem Lobgesang, den die himmlischen Heerscharen auf den Feldern in der Nähe Bethlehems Gott darbrachten, grüße ich Sie herzlich zu der letzten Ausgabe der BEKENNENDEN KIRCHE in diesem Jahr.

Die Tage, in denen wir in besonderer Weise an das Kommen des Sohnes Gottes in diese Welt erinnert werden, stehen wieder bevor. Dass wir Gott an solchen Festtagen durch Singen und Sagen loben, ist üblich. Aber das Wort Gottes unterscheidet zwischen einem Loben Gottes, das lediglich mit den Lippen geschieht, und einem Loben Gottes, das aus unserem Herzen kommt, weil wir von dem erfasst sind, was Gott in seiner grundlosen Barmherzigkeit getan hat: Er gab seinen einzigen Sohn in diese Welt, um Sünder zu erretten und sie in seine Gemeinschaft zu ziehen.

Möglicherweise ist jedoch die Gefahr in keiner Zeit so groß, wie in den vor uns liegenden Wochen, den Unterschied zu vernebeln zwischen einem Lobpreis, der die eigene Selbstfindung im Auge hat, und einem Loben Gottes, in dem es wahrhaftig um die Ehre Gottes geht.

Was wirkliche Anbetung ist, können wir von den Engeln lernen. Diese himmlischen Throngeister sind Wesen, deren Berufung seit jeher darin besteht, Gott zu ehren und seinen Ruhm zu verbreiten.

Als sie in dieser Nacht das Lob Gottes verkündeten, war ihr Jubel der Wiederhall auf die Botschaft des Engels, der den erschreckten Hirten gerade verkündet hatte:



„Fürchtet euch nicht! Siehe ich verkündige euch große Freude! Euch ist heute der Retter geboren...“ (Luk. 2,9–12). Als der Bote Gottes diese Botschaft kundgetan hatte, hallten die Felder Ephratas wider von dem herrlichen Chor der himmlischen Wesen.

Träger der Majestät Gottes

Das Kommen des Sohnes Gottes im Fleisch betraf also offenbar nicht nur die Erde. Auch der Himmel, die unsichtbare Welt, war von diesem Ereignis betroffen.

Engel traten in den Monaten, die der Geburt Jesu unmittelbar vorangingen, mehrfach in die Sichtbarkeit. Als Zacharias in das Allerheiligste des Tempel ging, trat ihm der Engel Gabriel entgegen (Luk. 1,11–20). Ein halbes Jahr später erschien er nochmals. Dieses Mal brachte er Maria eine wichtige Botschaft (Luk. 1,26–38). Wenig später hören wir erneut, dass der Engel des Herrn dem Joseph im Traum entgegentrat (Mt. 1,20–23).

Aber bei all diesen Engellerscheinungen

war es jeweils immer nur ein einziger Engel. Doch nachdem der Verkündigungsenkel den Hirten die große Freude über die Geburt des Retters mitgeteilt hatte, riss gewissermaßen der dunkle Vorhang der Nacht entzwei, und Menschen wurden Zeugen, dass der Himmel insgesamt vom Jubel über das Werk Gottes erfüllt ist.

Aufgabe der himmlischen Wesen ist es, die Majestät Gottes zu verbreiten. Das heißt: In ihnen strahlt uns etwas von der Hoheit und der Größe Gottes entgegen. Wie viele dieser Träger der Majestät Gottes es gibt, wissen wir nicht. Aber ihre Anzahl geht in die Millionen. Der Prophet Daniel schreibt einmal davon, wie er sah, dass tausend-mal Tausende Gott dienten und zehntausend-mal Zehntausende vor dem Heiligen standen (Dan. 7,10).

Angesichts eines derartigen Lobens und Jubelns kann uns schmerzlich vor Augen treten, wie mangelhaft, wie mickrig unser eigenes Loben Gottes ist. Wer von uns, der es überhaupt jemals ernsthaft versucht, muss nicht an sich selbst erfahren, wie armselig sein Loben Gottes ausfällt. Nicht nur das! Wie ist unser Lobpreis häufig von Misstönen durchzogen! Verunreinigt von dem Gift unserer Sünde, so dass selbst das Lob Gottes verbogen ist durch unsere ichhafte Gesinnung und wir Gott nicht um seiner selbst willen Ehre darbringen, wie es angemessen wäre, sondern um für uns selbst etwas zu erlangen. Dieses entsetzliche „Um zu“ in unserem Denken!

Angesichts der Jublierer über den Feldern Bethlehems erkennen wir unsere Unzulänglichkeit nur umso deutlicher.

„Ehre ist Gott in der Höhe!“

Bekanntlich lautet die erste Mitteilung in der Heiligen Schrift: *„Im Anfang schuf Gott die Himmel und die Erde“*. Mit *„Himmel und Erde“* ist das gesamte Universum gemeint, also sowohl die unsichtbare Welt als auch die sichtbare Welt.

Auch im Engelgesang kommen beide Wirklichkeiten zur Sprache: *„Ehre sei Gott in der Höhe!“* Damit ist der Himmel im Blick. Das Folgende, *„und Friede auf Erden“*, sieht auf die uns umgebende irdische Wirklichkeit.

Indem die himmlischen Wesen die gesamte Schöpfung in ihrem Lobpreis hineinnehmen, erinnern sie an die kosmische Bedeutung des Kommens Christi.

Alles, was geschaffen wurde, das Sichtbare und das Unsichtbare, wurde in Christus geschaffen (Kol. 1,16; Joh. 1,10). Auch bestand und besteht alles durch den Sohn Gottes (Kol. 1,17). Aber der Fall in der Himmelswelt, die Empörung Luzifers gegen Christus, führte nicht nur zu einem unsäglichem, durch das ganze Universum hindurchgehenden Riss, sondern dadurch wurde auch Gott geschmäht, gelästert und beleidigt.

Das Kommen Jesu läutete auch das Ende dieser Schmähung ein.

Wenige Kapitel nach der Geburtsgeschichte Jesu schildert Lukas, wie Jesus siebzig Jünger aussandte. Als sie zu ihm zurückkehrten, berichteten sie, dass die Dämonen ihnen im Namen Jesu untertan wären. In seiner Antwort wies der Sohn Gottes sie darauf hin, dass er den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen sah (Luk. 10,17.18).

Das heißt: Auch für den Himmel hatte das Kommen Christi gewaltige Bedeu-

tung. Durch die Sendung des Sohnes Gottes auf diese Erde wurde Satan aus dem Himmel geworfen (Joh. 12,31). Der Zweck des Kommens Christi war nicht zuletzt, die Werke des Teufels zu zerstören (1Joh. 3,8).

Auch wenn die Rückzugsgefechte dieser Auseinandersetzung noch weitergehen (siehe zum Beispiel Eph. 6,10ff), ist der Satan gebunden (Mt. 12,29). Christus ist über alle Mächte und Gewalten erhöht (Eph. 1,20–23).

Weil es zu den zentralen Aufgaben des Sohnes Gottes gehörte, seinen Vater zu verherrlichen (Joh. 17,4), stellt sein Kommen auch die Ehre Gottes in der Höhe wieder her. (Im Grundtext steht hier sogar der Plural: in Höhen).

Heutzutage verbinden nicht wenige Zeitgenossen mit dem Begriff „Höhe“ Vorstellungen, die dem New-Age-Denken entstammen: Die Welt über uns sei erfüllt mit Schreckgestalten wie Spukbildern, Ufos und Gespenstern.

Andere, in ihrem Denken eher der Moderne verpflichtete Menschen würden beim Gedanken an die „Höhe“ sich weltanschaulich mehr bei Blaise Pascal (1623-1662) zu Hause fühlen. Dieser Mathematiker rief angesichts der ihm als endlos erscheinenden Sternwelten in ihrer bedrückenden Leere aus: „Das ewige Schweigen dieser unendlichen Räume erschreckt mich!“¹

Deutlich ist: Ohne Christus geht von den Höhen über uns etwas massiv Einschüchterndes, ja Bedrohliches aus.

Welch eine Freude ist es zu vernehmen, dass der Sohn Gottes all diesen Schrecken gewachsen ist. Er, der das Haupt

aller Fürstentümer und Schicksalsmächte ist, egal ob es sich um Gegenwärtiges oder Zukünftiges handelt, ob es Hohes betrifft oder Abgründiges oder ob es sich sonst um irgendetwas Beängstigendes aus dem Bereich dieser Schöpfung handelt: Christus vermag dem standzuhalten (Röm. 8,38.39; Kol. 2,10). Die Engel hatten dieses verstanden: „*Ehre ist Gott in der Höhe.*“

„Friede auf Erden“

Auch wenn das Lob der Engel bei dem einsetzt, was durch das Kommen Christi in den himmlischen Welten in Ordnung gebracht worden ist, die Richtung ihres Lobgesanges zielt auf die Erde. Der Blick der Engel wendet sich von der Herrlichkeit Gottes in der Höhe zur irdischen Wirklichkeit.

Die Dynamik dieses Lobpreises kann man vergleichen mit der dritten Bitte des Gebetes, das Jesus seine Jünger gelehrt hat: „*Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auch auf Erden ...*“. Damit begehren wir: So wie jetzt bereits Dein Wille im Himmel geschieht, so möge er auch auf der Erde durchgesetzt werden.

Um diesen Lobpreis der Engel nicht falsch zu verstehen, ist es unbedingt erforderlich, genau hinzuhören. Die himmlischen Wesen verkündigten hier nicht einen irdischen Frieden. Christus brachte nicht einen Frieden, der zum Beispiel eine Mischung zwischen militärischer Unterwerfung und politischem Pazifismus darstellt.

Derartige Vorstellungen hätte man in der damaligen Zeit eher mit dem römischen Kaiser Octavian (Augustus) verknüpfen können. Denn dieser Herrscher war es,

1) „*Les espaces infinies m'aiffraient*“, B. Pascal, Pensées. Fragment 206. L. Brunschvicg [Hrsg.]

der es fertigbrachte, zum ersten Mal seit gefühlten ewigen Zeiten die Tore des Janustempels, des römischen Kriegstempel, zuschließen zu lassen. Für das Bringen eines irdischen Friedens (*Pax Romana*) hätte man also eher Kaiser Augustus zujauchzen müssen.

Aber auch als Projektionsfläche für Sehnsüchte einer kleinbürgerlichen Idylle eignet sich die Friedensbotschaft der Engel keineswegs. Wenn die Engel von einem derartigen Frieden gesungen hätten, dann sollte die Menschheit eher ihr Heil bei Lebensberatern oder Gurus suchen, aber nicht bei dem in Bethlehem von Maria Geborenen! Ja, dann wäre man nicht schlecht beraten, aus dem Kreis der festfeiernden Gemeinde wegzulaufen und stattdessen beharrlich die Frage zu stellen, wo denn nun der von Christus gebrachte – irdische – Frieden zu finden sei.

Aber der Friede, von dem die Engel sangen, der mit dem Kommen Christi auf diese Erde gebracht worden ist, ist nicht der Friede, auf den man sich mit der Menschheit insgesamt einigen könnte. Der Friede, von dem die Engel jubelten, ist die Folge der Freudenbotschaft: Christus, der Retter, ist gekommen, der den Sünder mit Gott dem Vater versöhnt, das heißt: der Frieden mit Gott geschaffen hat. Es geht um den Frieden, mit dem Jesus – sehr zum Ärger seiner Umgebung – die Sünderin entließ, die ihm glaubte (Luk. 7,50). Es ist der Friede, den Jesus der blutflüssigen Frau verkündete, die in ihrer tiefen Not ganz dem Herrn traute (Luk. 8,48). Es ist der Friede, den die Jünger den Menschen brachten, als Jesus sie ausgesandt hatte, den Verlorenen Israels das Evangelium zu verkündigen (Luk. 10,5). Es ist nicht zuletzt der

Friede, den der Auferstandene seinen Jüngern erteilte, bevor er sie in die Auseinandersetzungen, Verfolgungen und Konflikte der weltweiten Mission entließ (Luk. 24,36; Joh. 20,19.21.26).

Dieser Friede ist nicht von dieser Welt, und er hat nichts mit den eindimensionalen, menschlichen Friedensvorstellungen zu tun.

Eher wird man das Gegenteil sagen müssen: Angesichts der in der Gottfeindschaft verharrenden Welt ist der von Christus gebrachte Friede nichts weniger als der Proklamation zum geistlichen Krieg. Denn das ist das Beunruhigende an dem Frieden, der in Christus gekommen ist: er entfesselt furchtbare Gegenkräfte. Darauf weist unser Herr hin: *„Ich bin gekommen, ein Feuer auf die Erde zu bringen und wie wünschte ich, es wäre schon entzündet! Aber ich muss mich taufen lassen mit einer Taufe, und wie drängt es mich, bis sie vollbracht ist! Meint ihr, dass ich gekommen sei, Frieden auf Erden zu geben? Nein, sage ich euch, sondern vielmehr Entzweiung! Denn von nun an werden fünf in einem Haus entzweit sein, drei mit zweien und zwei mit dreien; der Vater wird mit dem Sohn entzweit sein und der Sohn mit dem Vater, die Mutter mit der Tochter und die Tochter mit der Mutter, die Schwiegermutter mit ihrer Schwiegertochter und die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter.“* (Luk. 12,49–53).

Dass der Friede, den Christus gebracht hat, keine irdische Idylle ist, kann übrigens bereits an der Geburtsgeschichte Jesu erkannt werden. Denn auch hier lesen wir von dem Kämpferischen des in Christus gekommenen Friedens. Bezeichnenderweise werden nämlich dieje-

nigen, die davon singen, dass in Christus der Friede auf die Erde gekommen ist, „himmlische Heerscharen“^[1] genannt.

Bei „himmlischen Heerscharen“ haben wir an Kriegshelden zu denken. Es handelt sich bei den lobpreisenden Engeln, die den in Christus gekommenen Frieden proklamieren, wahrlich nicht um niedliche Engelputzen, wie sie uns leider seit der Barockzeit in zahllosen kitschigen Krippen- und Stallmalereien vorgegaukelt werden!

Nach dem Sündenfall sprach Gott zu dem ersten Menschenpaar: „*Ich will Feindschaft setzen!*“ (1Mos. 3,15). Damit war die Auseinandersetzung vorgezeichnet. Angefangen von Abel, dessen Blut vergossen wurde, standen nun Jahrtausende des Unfriedens und des bitteren Kampfes zwischen dem Samen der Frau und dem Samen der Schlange bevor. Immer wieder hatte man den Eindruck, dass der Sieg dem Schlangensamen zufallen werde.

Aber mit dem Kommen Christi erfolgte der entscheidende Schlag für das Aufrichten der Friedensherrschaft Gottes. Christi Kommen auf diese Erde und sein Gang nach Golgatha brachte den Frieden auf Erden: Gott machte durch das Blut seines Kreuzes Frieden! (Kol. 1,20). Dieser Friede ist weder durch Kriegsrumor noch durch Terrorwarnungen zu erschüttern, und schon gar nicht durch Beschlüsse kirchlicher Gremien zu Homosexuellen-Partnerschaften oder zur Frauenordination.

„in den Menschen des Wohlgefallens [Gottes]“

Dass die himmlischen Heerscharen nicht einen allgemeinen, jedermann zugänglichen Frieden verkünden, wird

auch daran deutlich, dass sie hinzufügen, der Friede gelte für die, denen Gott „sein Wohlgefallen“ erweist.

Zwar gibt es auch die Lesart „in den Menschen ein Wohlgefallen“. In diesem Fall wäre der Sinn dieser Aussage, dass Gott nun an allen Menschen Wohlgefallen habe. Aber die besser bezeugte Lesart lautet: „*Friede auf Erden in den Menschen des Wohlgefallens [Gottes]*. Damit ist gemeint: Der Friede auf Erden ist für die, in denen Gott sein Wohlgefallen schafft.

Das Wohlgefallen Gottes ist sein Rettungsplan. Um das zu verstehen, ist es hilfreich, an das zu erinnern, was der Herr seinen Jüngern über Gottes Wohlgefallen verkündete: „*Fürchte dich nicht du kleine Herde, denn es hat eurem Vater wohlgefallen, euch das Reich zu geben*“ (Luk. 12,32).

An anderer Stelle lesen wir, dass der Sohn Gottes frohlockend zu seinem Vater betete: „*Ich preise Dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, dass du dies den Weisen und Klugen verborgen hast und es den Unmündigen offenbart hast. Ja, Vater, denn so war es vor dir wohlgefällig.*“ (Luk. 10,21).

Angesichts solcher Aussagen über das Wohlgefallen Gottes könnte man erschrecken. Man könnte die Frage stellen: Was ist, wenn ich nicht zu denen gehöre, die bei Gott Wohlgefallen gefunden haben?

Aber all den Erschreckten und Ängstlichen gilt die Botschaft aus Psalm 147,11: „*Des Herrn Wohlgefallen richtet sich auf die, die ihn fürchten und die auf seine Gnade hoffen.*“

Hier wird uns die menschliche Verantwortung vor Augen gestellt. Nirgendwo

werden wir im Wort Gottes aufgerufen, eine Antwort auf die Frage, ob Gott mir wohlgefällig ist, durch Spekulieren zu ergüßeln. Stattdessen stellt uns der Psalmvers vor die Frage: Fürchte ich den Herrn? Hoffe ich auf seine Gnade? Wenn das der Fall ist, dann bin ich ein Kind seines Wohlgefallens.

So dürfen alle, die Christus, als ihrem Herrn und Heiland trauen, einstimmen in den Lobpreis der himmlischen Heerscharen: In und durch Jesus Christus ist die Ehre Gottes in der Höhe wiederhergestellt und der Friede Gottes auf die Erde gebracht worden für die Menschen, an denen Gott sein Wohlgefallen hat.

Allgemeines zur BEKENNENDEN KIRCHE

Gelegentlich erhalten wir Briefe, aus denen hervorgeht, dass man die Arbeit der BEKENNENDEN KIRCHE mit der Arbeit der *Akademie für Reformatorische Theologie* identifiziert.

Richtig daran ist, dass es vielfältige personale Überschneidungen gibt. Aber es gibt auch Unterschiede. Die Arbeit der BEKENNENDEN KIRCHE wird vom *Verein für Reformatorische Theologie* getragen und beaufsichtigt. Dieses Gremium ist nicht dasselbe wie der Trägerkreis (Stiftungsrat) der *Akademie für Reformatorische Theologie*.

Übrigens hat das auch Konsequenzen für Ihre finanziellen Zuwendungen: Wenn Sie an die BEKENNENDE KIRCHE Geld überweisen möchten, benutzen Sie bitte die Kontoverbindungen, die auf der Seite 2 dieses Heftes angegeben sind. Sie können dazu selbstverständlich auch den auf dem Rückblatt ausgedruckten Überweisungsträger verwenden.

Wenn Sie die Arbeit der *Akademie für*

Reformatorsche Theologie finanziell unterstützen möchten, finden Sie die Kontoverbindungen jeweils am Schluss des Beitrages „*Neues von der Akademie für Reformatorische Theologie*.“

Für alle Ihre Gaben danken wir Ihnen sehr herzlich.

Immer wieder erfahren wir, dass jemand umzieht, ohne dass er uns seine neue Anschrift mitgeteilt hat. Wenn die BEKENNENDE KIRCHE dann an die alte Adresse gesandt wird und dort nicht mehr zugestellt werden kann, wird das Heft von der Post vernichtet. Wir erfahren davon nichts. Aus diesem Grund sei hier noch einmal unsere Bitte vorgetragen: Bitte teilen Sie der Geschäftsführung (Adresse auf Seite 2) Ihre Adressveränderungen rechtzeitig mit. Vielen Dank!

Wenn jemand weitere Exemplare der BEKENNENDEN KIRCHE zum Verteilen in seinem Bekanntenkreis wünscht, möge er sich bitte ebenfalls an die Geschäftsstelle wenden. In der Regel steht immer noch ein Stoß von Heften zur Verfügung.

Was bringt die BEKENNENDE KIRCHE?

● Die Zeit, in der Jesaja seinen Dienst unter dem Volk Gottes ausübte, war in politischer Hinsicht chaotisch und in geistlicher Hinsicht finster. Aber in dieser Dunkelheit durfte der Prophet ein helles Licht schauen. Unter dem Titel *Christus, das herrliche Licht in der Finsternis* stellt Carsten Linke eine gerade für die Adventszeit aktuelle Predigt zu Jesaja 9,1–6 zur Verfügung.

● Dr. Victor E. d'Assonville nimmt das 450-jährige Todesjahr Philipp Melancthons zum Anlass, in mehreren Artikeln eine Einführung in Leben und Wirken des wohl engsten Mitarbeiters Luthers

zu geben. Den ersten Beitrag finden Sie in diesem Heft. Er trägt die Überschrift: *Philipp Melancthon – Vom Wunderkind zum Professor in Wittenberg*.

● Es ist auffallend, wer im Geschlechtsregister Jesu auftaucht. Unter anderem lesen wir von vier Frauen. Alle diese Frauen hatten etwas Anstößiges. Außerdem wird Urija erwähnt, der eigentlich gar nicht zu den Vorfahren Jesu gehörte. Warum? In seinem Artikel *Intrigen im Volk Gottes* geht Jürgen-Burkhard Klautke diesen Fragen nach.

● Aus Anlass der Eröffnungsfeier des Studienjahres der *Akademie für Reformatorische Theologie* hielt der Vorsitzende des Kuratoriums, Prof. H. W. Maris, einen programmatischen Vortrag: *Was ist Theologie?* Wir danken dem Verfasser, dass er seine Ausführungen der BEKENNENDEN KIRCHE zur Verfügung gestellt hat.

● In evangelikalen Kreisen ist das Thema des Gemeindebaus nach wie vor aktuell. Einer der gegenwärtigen Wortführer ist Johannes Reimer. Unter dem Titel *Anmerkungen zu Johannes Rei-*

mers Konzeption des „gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus“ analysiert Johannes Müller wesentliche Aspekte der Konzeption Reimers und beurteilt sie anhand der Heiligen Schrift.

● Der Bekenntnistag der Bekennenden Gemeinden liegt schon einige Wochen zurück. Klaus Brammer berichtet über diesen Tag, der unter dem Thema stand: *Worum sich alles dreht: Das Werk Christi auf Golgatha*.

● An der *Akademie für Reformatorische Theologie* ist das Wintersemester gut angelaufen. Dr. Victor E. d'Assonville berichtet über die Eröffnungsfeier.

Es ist mein Gebet, dass Ihnen die Artikel zum Segen sind.

Im Namen aller Mitarbeiter wünsche ich Ihnen eine gesegnete Weihnachtszeit und ein gutes neues Jahr unter der Gnade und dem Erbarmen des ewigreichen Gottes.

Ihr
Jürgen-Burkhard Klautke

Wortverkündigung zu Jesaja 9,1–6

Christus, das herrliche Licht in der Finsternis

Carsten Linke

Einleitung

Der Abschnitt, unter den wir uns stellen, gehört zu den bekanntesten im Buch Jesaja, wenn nicht sogar im ganzen Alten Testament. Vorzugsweise kommt er in der Advents- und Weihnachtszeit zu Ehren.

Aber wir sollten nicht nur die bekannten Verse in Kapitel 9 zur Kenntnis nehmen, sondern bereits in Kapitel 8 ab Vers 18 anfangen zu lesen.

Denn gerade bei relativ bekannten Abschnitten ist es wichtig, auf den Zusammenhang zu achten, in dem sie stehen.

Im Buch Jesaja begegnen uns des Öfteren recht abrupte Übergänge, bei denen wir uns fragen, wie sie zu verstehen sind. Der Grund für diese scheinbaren Brüche ist, dass Jesajas Prophetien sozusagen „zweispurig“ verlaufen. Durch die ganze Verkündigung des Propheten Jesaja ziehen sich zwei Linien, vergleichbar mit zwei Gleisen einer Eisenbahnstrecke. Es ist einerseits Gericht und andererseits Erlösung. Diese beiden Botschaften lassen sich nicht voneinander trennen. Sie verlaufen parallel.

So stehen auch die letzten Verse in Jesaja 8 in einem Kontrast zu der in Jesaja 9 befreienden, geradezu jubelnden Prophetie über das Kind, das geboren wird.

Was am Ende des 8. Kapitels zu lesen ist, ist alles andere als ein Grund zum Jubeln. Da ist die Rede von erdrückender Finsternis. Es ist eine Finsternis, die das Volk Gottes von allen Seiten umgibt, sowohl von außen als auch von innen. Das Land Juda mit der Hauptstadt Jerusalem befindet sich im militärischen Würgegriff des Nordreiches (Israel) sowie Syriens. Die erhoffte Hilfe aus Assyrien lässt nicht nur auf sich warten, sondern der vermeintlich große Bundesgenosse entpuppt sich immer mehr als Bedrohung, nicht zuletzt für Juda selbst.

Eine große Krise hat das Land und das Volk Juda erfasst und damit – das haben wir stets mit zu bedenken – die Gemeinde Gottes. Denn die alttestamentliche Nation Israel, die inzwischen auf Juda zusammengeschrumpft war, war eben nicht irgendeine Nation unter vielen, sondern sie war die damalige Kirche. Sie war die institutionalisierte Gemeinde Gottes. Diese Gemeinde befand sich in großer

Not! Und an wen wandte sich das Volk Gottes in seiner Not? Wir lesen das Unglaubliche in Jesaja 8,19. Man wandte sich an Totenbeschwörer und Wahrsager. Die Zuflucht für die Gemeinde war der Okkultismus! Von dort erhoffte sie sich Hilfe und Rettung. Folglich wird den Menschen die rhetorische Frage gestellt: „*Soll nicht ein Volk seinen Gott befragen, oder soll man die Toten für die Lebendigen befragen?*“ (Jes. 8,19)

Die Finsternis, die Juda umgab und ganz und gar einhüllte, war also nicht nur äußerlich. Das Volk war nicht nur von feindlichen Nationen und Armeen umringt. Sondern die Finsternis griff tief in das Volk Gottes hinein. Sie war in jedem Einzelnen ganz tief drinnen. Es war der Frevler, Gott und seine Majestät zu verachten, ihn zur Seite zu schieben, ihn nicht als Gott anzuerkennen, ihm nicht zu vertrauen, sondern stattdessen Zuflucht bei allem Möglichen zu nehmen, sogar in der Welt der Dämonen.

Aber Gott lässt nicht mit sich spotten. Man kann ihn nicht einfach aus seinem Leben herauschieben und meinen, nun sei man Gott los und habe nichts mehr mit ihm und seiner Wahrheit zu schaffen. Vielmehr sind die Konsequenzen katastrophal. Wer Gott den Rücken zuwendet, wer nicht dem Ruf folgt „*Zum Gesetz und zum Zeugnis*“, für den gibt es kein „*Morgenrot*“ (Jes. 8,20).

So tritt zu der Finsternis der äußerlichen Feinde und zu der Finsternis der innewohnenden Sünde noch eine dritte, eine viel schwärzere Finsternis hinzu, Gottes Zorn: „*Wenn sie sich dann nach oben wenden oder auf die Erde sehen, siehe, so ist da Drangsal und Finsternis, beängstigendes Dunkel, und in dichte*

Finsternis wird es [das heißt: das Volk] verstoßen“ (Jes. 8,21.22).

Das ist der entsetzlich erschreckende Hintergrund für die Worte, die nun folgen. Bis dahin hatte Jesaja über die Gegenwart gesprochen. Seine Prophetie zeichnet das Bild des gegenwärtigen, erbärmlichen Zustandes des Volkes Gottes in Juda und Jerusalem.

Aber dann richtet er seinen Blick über die engen Grenzen des Landes und auch über die Grenzen der gegenwärtigen Zeit hinaus und sieht – wie immer in Form einer Vision – etwas völlig anderes, etwas, das gegensätzlicher gar nicht sein kann. Der Prophet sieht statt Finsternis Licht, er schaut statt Angst und Verzweiflung Freude und Jubel, und er erblickt den Grund dafür. Ich verrate nicht zu viel, wenn ich jetzt schon vorwegnehme, dass der Grund dafür kein anderer ist als Jesus Christus.

Jesaja erblickt Christus, der in diese schreckliche, schwarze Finsternis hineinscheint, der mit großer Herrlichkeit ausgestattet ist und der dem Volk Anlass zu großer Freude gibt. Das Thema der Predigt lautet darum: „Christus, das herrliche Licht in der Finsternis“.

Die Wortverkündigung gliedert sich in die folgenden drei Abschnitte:

1. Das Licht kommt von ferne.
2. Das Licht lässt das Volk jubeln.
3. Das Licht ist Christus.

Das Licht kommt von ferne

Jesaja hatte von dem Morgenrot gesprochen, das diejenigen sehen werden, die den Weg zurück „zum Gesetz und zum Zeugnis“ gehen, die also umkehren zu Gottes Wort und sich wie-

der an seine Verheißungen klammern. Dieses Morgenrot und das, was darauf folgt, sieht Jesaja nun: Ein großes Licht geht über dem Land auf.

Es ist interessant, dass der Heilige Geist den Propheten Jesaja dieses Licht nicht zuerst über Jerusalem erblicken lässt, oder wenigstens im Umland Jerusalems, also in Juda. Immerhin war das das Gebiet, auf das das Reich Davids in jener Zeit zusammengeschrumpft war. Dort hatte die Finsternis um sich gegriffen, von der eben die Rede war. Aber nein, welches Land wird zuerst erwähnt? Es ist das Land der Stämme Sebulon und Naphtali. Es ist die Gegend im äußersten Norden des Nordreiches, also im gegenwärtigen „Feindesland“! Noch verwunderlicher: Das Land „jenseits des Jordan, das Gebiet der Heiden“ soll zu Ehren kommen!

Ist das nicht eine gewaltige Demütigung für Juda? Wieder wird das Wort von der Erlösung mit einem Wort des Gerichts verbunden. Juda, Volk Gottes, wenn du glaubst, dass du irgendetwas Heilsames hervorbringen kannst, dass die Erlösung in irgendeiner Weise von dir abhängen wird, dass du irgendeinen Beitrag leisten wirst, dann irrst du dich sehr!

Eine solch beschämende Ansprache an Juda findet sich in ähnlicher Weise in Jesaja 7,14. Dort kündigte der Prophet die Jungfrauengeburt an. Im Grunde hörte man hier die gleiche Botschaft: Ihr kraftlosen Könige von Juda, die ihr euch rühmt, auf dem Thron Davids zu sitzen, ihr seid nicht nur weltliche Wracks, sondern vor allem geistliche Wracks! Eure Sünde macht euch geistlich unfruchtbar! Darum nehmt dies zur Kenntnis: Den Erlöser, den ich meinem Volk ver-

heiße, werdet ihr nicht durch Manneskraft hervorbringen. Vielmehr wird eine Jungfrau schwanger werden und den Immanuel zur Welt bringen!

So kommt auch hier das Licht, das Heil für Juda nicht aus Juda selbst, sondern von außen. Es nimmt seinen Anfang im Norden, im Land Sebulon und Naphtali – oder, wie wir diese Gegend in neutestamentlicher Begrifflichkeit bezeichnen: in Galiläa!

Dieses Galiläa lag zu jener Zeit mindestens genauso in Finsternis wie Juda. Dort war die Finsternis sogar noch dichter: Denn Assyrien war bereits eingefallen. Die Feinde wüteten im Land. Das furchtbare Gericht Gottes war dort vollstreckt. Galiläa war genau wie Juda ein Land der Todesschatten (vgl. Jes. 9,1).

Aber über diesem Land der Todesschatten geht ein Licht auf. Nicht irgendeine Funzel, sondern ein „großes Licht“. Wer nun meint, damit sei die Sonne gemeint, gerät in ziemliche Erklärungsnot. Denn über dem belagerten, bedrückten, leidgeprüften Land geht jeden Morgen die Sonne auf. Nur ist gerade der Tagesanbruch kein Anlass zum Jubel. Denn das Licht der Sonne macht das Ausmaß der Katastrophe nur sichtbar. Nein, dieses Licht ist etwas ganz Anderes. Es bewirkt große Freude! Freude wie nach einer guten Ernte. Aber auch daran war angesichts der geschilderten Umstände nicht zu denken. Mehr noch: Es wird Freude herrschen wie nach einem Sieg, wenn man die Beute verteilt (vgl. Jes. 9,2). In Anbetracht der damaligen Lage war nichts wirklichkeitsferner. Das Volk wird jubeln, wie Sieger jubeln? Wie kann das sein?

Das Licht lässt das Volk jubeln

Der Grund für diese Freude wird uns in den folgenden Versen genannt. Wenn wir genau hinsehen, erblicken wir dreimal das Wort „denn“. Es wird also eine Kette von Gründen aufgeführt, die aufeinander aufbauen. Schauen wir uns das genauer an. Zunächst Vers 3: „*Denn du hast das Joch zerbrochen, das auf ihm lastete, den Stab auf seiner Schulter, und hast den Stecken seines Treibers zerbrochen wie am Tag Midians.*“

Das ist der unmittelbare Grund der Freude. Die Bedrückung, die auf dem Land und dem Volk liegt, wird beseitigt. Das Joch der Besatzer, Assyriens Macht, wird zerbrochen. Zwar wird das noch eine Weile dauern, aber der Prophet kündigt es wenige Kapitel später sehr konkret an: „*Ich will den Assyrer zerschmettern in meinem Land, und ich will ihn zertreten auf meinen Bergen; so wird sein Joch von ihnen genommen werden und seine Last von ihren Schultern fallen*“ (Jes. 14,25). Wenn das kein Grund zum Jubeln ist! Die große Streitmacht der Assyrer wird untergehen, wie vormals zur Zeit Gideons die der Midianiter.

Aber fixieren wir uns nicht auf die Befreiung von den Assyrem. Es geht um mehr. Wir hatten vorhin gesehen, dass die fremden Mächte und Armeen nur einer von vielen Gründen für die große Finsternis im Land waren. Sie waren ein Instrument, durch das ein anderes Joch sichtbar wurde, nämlich das Joch der Sünde. Und dieses Joch, unter dem das Volk und übrigens auch die ganze Menschheit von Natur aus liegt, das sie zu Boden drückt und unerbittlich in den bodenlosen Abgrund hineinzieht – das wird zerbrochen!

Das Wort Gottes weiß: Menschen wie die Assyrer kommen und gehen. Ein irdischer Frieden ist immer brüchig und von kurzer Dauer. Wenn Assyrien am Boden liegt, steht Babylon auf. Ist Babylon am Ende, kommen die Perser, danach die Griechen. Sind die Griechen verschwunden, breiten sich die Römer aus.

Aber wenn die Sünde besiegt ist, die uns von Gott getrennt hat, die uns unter seinem Zorn festgehalten hat, dann kommt nichts nach. Dann herrscht Frieden, und zwar für immer. Dann kann niemand mehr, wie zuvor, mit dem Finger auf uns zeigen und uns vor Gott verklagen. Denn das war eine Spezialität, die dem Satan seinen Namen gegeben hat: „Verkläger“! (Offb. 12,10) Er konnte vor Gott treten und das Volk Gottes wegen dessen Sünde anklagen und verächtlich machen, und das völlig zu Recht! Was hätten wir schon zu unserer Verteidigung vorbringen können? Nichts, überhaupt nichts! Vielleicht hätten wir auf Gottes Erbarmen hoffen können. Aber selbst das Erbarmen Gottes hebt seine Gerechtigkeit nicht auf. Seine Liebe zu seinem Volk, seine Gnade für sein Volk hat einen anderen Grund. Und der besteht darin, dass die Anklage gegen sein sündiges Volk gegenstandslos geworden ist, weil nämlich die Macht der Sünde gebrochen ist. Das ist die wirkliche Erlösung, die Jesaja hier prophetisch ankündigt. Der neue Frieden mit Gott lässt das Volk Gottes jubeln.

Wie aber kommt dieser Friede zustande? Wie wird diese Macht, die die Sünde über uns besitzt und die der Satan sich zunutze macht, um uns vor Gott zu verklagen, gebrochen? Lesen wir Vers 4: „Denn jeder Stiefel derer, die

gestieft einherstapfen im Schlachtgetümmel, und jeder Mantel, der durchs Blut geschleift wurde, wird verbrannt und vom Feuer verzehrt.“

Vordergründig wird hier erneut der unmittelbare militärische Aspekt beleuchtet. Die Kriegsausrüstung der Feinde wird zerstört, vollständig vernichtet. Das bedeutet, dass Gegner waffenlos und damit ungeschützt dastehen und leicht besiegt sind.

So ist es auch im geistlichen Bereich: Die Macht der Sünde wird vollständig gebrochen, der Satan wird entwaffnet, der Anklagegrund wird weggenommen. Und wodurch wird das bewerkstelligt? Indem für unsere Sündenschuld vollständig bezahlt wird. Für jede einzelne Sünde in unserem Leben wird vor dem gerechten Gott vollständige Bezahlung geleistet werden.

Wie diese Bezahlung aussieht, formuliert der Heidelberger Katechismus in Sonntag 4, Frage/Antwort 11 folgendermaßen: „Gottes Gerechtigkeit erfordert, dass die Sünde, die gegen die allerhöchste Majestät Gottes begangen worden ist, mit der höchsten, nämlich der ewigen Strafe an Leib und Seele bestraft wird.“

Ewige Strafe an Leib und Seele! Das heißt mit anderen Worten: Hölle! Das ist es, was Gott in seiner Gerechtigkeit an Genußtuung von jedem Einzelnen von uns fordert. Was für eine schreckliche Erkenntnis ist das! Machen wir uns das wenigstens einmal für einen kurzen Augenblick klar: Jeder Mensch, auch jeder von uns, hat von Natur aus vor Gott nur ein einziges Recht, nämlich in die Hölle geworfen zu werden. Wer meldet sich freiwillig? Wer will und kann diese Strafe tragen?

Christus ist das Licht

Und doch geschieht genau das. Da ist jemand, der diese Strafe trägt, der für meine Sünde bezahlt, vollständig. Gottes Gerechtigkeit wird Genüge getan, und das Volk jubelt. Denn die letzte Ursache für alles finden wir in dem zentralen Vers 5: „*Denn ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben ...*“

Das ist die letztliche Ursache für alles, was wir vorher in diesem Abschnitt lesen. Ohne diesen Sohn wird weder der Satan entwaffnet, noch die Macht der Sünde gebrochen, noch der Frieden zwischen Gott und seinem Volk hergestellt. Doch genau darum geht es. Die Attribute, die diesem Kind beigegeben werden, unterstreichen das.

Es geht hier nicht um jemanden, der lediglich die Assyrer besiegt und so einen kurzen äußerlichen Frieden bewerkstelligt. Manche Ausleger haben spekuliert, dass mit dem hier verheißenen Kind möglicherweise der künftige König Hiskia gemeint sei, also der Sohn des damals regierenden Ahas. Aber niemand wird ernsthaft behaupten wollen, dass man Hiskia oder irgendeinen anderen Monarchen oder Feldherrn jener Zeit als „*Wunderbarer, Ratgeber, starker Gott, Ewig-Vater, Friedefürst*“ titulieren kann. Das käme einer Blasphemie gleich. Nein, hier kann nur *einer* gemeint sein: Jesus Christus!

So wie er bereits in Kapitel 7 angekündigt wurde als „Immanuel“ – Gott mit uns –, so wird er jetzt als „*das große Licht*“ beschrieben, das über dem Volk aufleuchtet, welches im Land der Todesschatten gefangen ist; das Licht, das die Schatten vertreibt und Freude und Jubel bringt.

Achten wir genau darauf, wie der Heilige Geist Jesaja hier reden lässt: „*Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben*“. Jesaja ist am Wort. Wenn er von „*uns*“ spricht, meint er sich selbst und die Seinen, also alle, mit denen er sich verbunden weiß in dem gemeinsamen Festhalten an den Verheißungen Gottes. Es ist der Überrest, von dem der Prophet häufig spricht (siehe zum Beispiel: Jes. 1,9; 10,20-22; 46,3). Dieser Überrest ist angesichts des furchtbaren geistlichen Zustandes im Land kaum noch sichtbar. Er droht in einem Meer von Weltlichkeit, Götzendienst und Okkultismus unterzugehen. Aber er nimmt seine Zuflucht auf dem geistlichen Berg Zion, bei Gott und seinem Wort. Dieser Überrest sieht mit Freuden die Ankunft des Heilands. Sie sehen ihn von ferne herannahen, ihn und sein Heilswerk mit ihm.

In Galiläa beginnt es. Von dort, aus den finsternen nördlichen Grenzdistrikten, kommt er heran und nimmt seinen Weg durch ganz Israel, durch Samaria und Judäa bis nach Jerusalem – bis auf den Hügel Golgatha. Dort am Kreuz erweist sich Jesus Christus als der Erlöser, indem er in eigener Person stellvertretend für die Sünde seines Volkes Genugtuung leistet, in den Tod geht und diesen überwindet und so einen ewigen Sieg erringt. Das sieht Jesaja, und das sehen alle, die mit ihm an den Verheißungen Gottes festhalten, damals und auch heute. Dieser Jesus ist nicht irgendein Erlöser für eine unbestimmte Zahl Menschen, sondern er ist ganz konkret unser Erlöser. Er ist der Heiland für das erwählte Volk Gottes, und das Volk Gottes ergreift seinen Heiland damals wie heute durch Glauben.

Aber diese Formulierung, dass „*uns*“

dieser Heiland geboren ist, bedeutet noch mehr. Sie beschreibt nicht nur den Wirkungskreis des Heilswerks, sondern auch dessen Grundlage. Dass der Sohn Gottes „*uns*“ geboren ist, heißt, dass er wahrer Mensch geworden ist. Er ist auf wunderbare Weise in das Volk Gottes hineingeboren worden, mit menschlicher Natur versehen. Nur deshalb war es, rechtlich gesprochen, überhaupt möglich, dass er als unser Stellvertreter unsere Sünde tragen konnte. Denn nur deshalb galt und gilt er als einer von uns.

Jesus Christus ist uns geboren. Aber zugleich ist er uns auch gegeben. Vordergründig gilt das für alle Kinder. Denn alle Kinder sind eine Gabe Gottes, sie sind uns von Gott „*gegeben*“.

Aber das ist hier nicht gemeint. Dieser Jesus ist in besonderer Weise „*gegeben*“. Er ist Gottes eigener Sohn, und Gott der Vater hat diesen, seinen Sohn für uns dahingegeben. Er hat den Sohn aus der himmlischen Erhabenheit hinab gesandt in unser Elend, hat ihm all unsere Schuld aufgebürdet, hat ihn unter seinem Zorn gedemütigt und erniedrigt und schließlich am Kreuz sogar verstoßen. So hat uns Gott seinen Sohn als Retter gegeben, und nur, weil er Gottes Sohn war, konnte er Gottes Zorn tragen und überhaupt unser Heiland sein. Die menschliche und die göttliche Natur treffen in Christus und seinem Heilswerk zusammen und bilden die Grundlage für sein Heilswerk.

Darum sind die Namen und die Titel, die ihm in unserem Abschnitt gegeben werden, so wichtig. Christus ist wahrhaftig ein „*Wunderbarer*“. Sein Wesen bleibt ein Mysterium, und die Liebe, die Gott uns in seinem Sohn zeigt, werden wir

nie vollständig begreifen können. Das bleibt etwas, das unser Fassungsvermögen übersteigt, eben etwas Wunderbares. Er ist aber nicht nur Wunderbarer, sondern auch „*Ratgeber*“. In ihm offenbart Gott sich uns vollkommen. Alles, was wir von Gott wissen müssen, erkennen wir in ihm, dem fleischgewordenen Wort, und in dem, was er für uns tut. Deshalb wird er auch zu Recht „*starker Gott*“ und „*Ewig-Vater*“ genannt. Er ist vollkommener Gott, gleichen Wesens mit dem Vater, und das über alle Grenzen der Zeit hinaus.

Doch so langatmig brauchen wir es gar nicht zu machen. Denn letztlich erfüllen sich alle diese Ehrentitel, die im Alten Testament prophetisch verliehen sind, in dem *einen* Namen, mit dem der Erlöser dann tatsächlich genannt worden ist, nämlich „Jesus“: der Herr ist Rettung.

Damit kommen wir noch einmal auf den Anfang zurück und denken an all die Wege und Mittel, die Juda gesucht hatte, um sich aus seinem Elend zu befreien. In welchen Abgründen stocherte das Volk herum! Aber seht doch, hier ist die Rettung: in dem Herrn Jesus Christus! Er allein verschafft uns Frieden mit Gott! Nicht einen weltlichen, wackeligen Frieden, sondern den Frieden, „*der allen Verstand übersteigt*“ (Phil. 4,7). Er sitzt jetzt schon auf dem Thron Davids (Apg. 2,30-36). Das heißt, er regiert in seinem Friedensreich als unser Haupt, als unser Friedefürst. Und seine Herrschaft wird kein Ende haben, weder räumlich noch zeitlich. Alle Welt wird ihm zu Füßen liegen, und seine Herrschaft wird niemals enden.

Können wir uns vorstellen, was diese Verkündigung damals für die Tochter Zion bedeutete? In der bedrückenden

Kriegssituation, in der gottlosen Umgebung, in allen äußerlichen und innerlichen Anfeindungen? Es war ein großes Wort, ein gewaltiger Trost. Dabei war das für sie ja noch ferne Zukunft. Und doch war dieses Wort, durch den Mund Jesajas gesprochen, das Einzige, an dem sie sich festhalten konnten. Und das taten sie. Auch wenn noch viele Jahrhunderte ins Land gehen sollten, viele Jahrhunderte in Finsternis, in denen das Land völlig verwüstet wurde, die Menschen

weit weggeführt wurden, in denen das Volk Gottes immer mehr zusammenschumpfte, bis nur noch ein winziger Überrest übrig blieb: Sie harrten auf das Morgenrot, auf den Tag, an dem das große Licht, Immanuel, der Christus, der Sohn Davids, der Sohn Gottes, ihr Herr und Erlöser erscheinen würde. Und ihre Hoffnung wurde nicht enttäuscht. Denn „*der Eifer des HERRN der Heerscharen wird dies tun!*“ (Vers 6). Amen.

Philipp Melanchthon (1497–1560)

Vom Wunderkind zum Professor in Wittenberg

Victor E. d'Assonville

Melanchthon: Der Unbekannte unter den Bekannten

Neben den vielen Ereignissen des zu Ende gehenden Jahres 2010, angefangen von der Fußball-WM bis zu den Versuchen die Weltwirtschaftskrise zu beheben, von dem Ringen um umstrittene Fragen zum Weltklima bis zu politischen Debatten über erneuerbare Energien, von Afghanistan und Haiti bis zum Gazastreifen, von der Ölpest im Golf von Mexiko bis zu den Vulkanausbrüchen in Indonesien, Island usw., ist wahrscheinlich an den meisten unbemerkt vorbeigegangen, dass das Jahr 2010 auch das Melanchthonjahr war. Viel Aufmerksamkeit hat der wichtigste Mitstreiter und geistliche Nachfolger Luthers in der Öffentlichkeit nicht gefunden. Er starb vor 450 Jahren als einer der über die Grenzen des Landes hinaus

bekanntesten Deutschen seiner Zeit. Einige Zeitungsartikel, einige Festakte, einige Museumsausstellungen, einige Ringvorlesungen oder Vorträge ... Man könnte sich fragen, ob dieses Wenige dem Profil des intellektuellen, genialen Geistesriesen und Reformators ersten Ranges wirklich gerecht geworden ist.

Der Lehrer Deutschlands – ein Universalgelehrter

Dabei war Philipp Melanchthon – geboren als Philipp Schwartzerdit in Bretten im Jahr 1497 – von seinen Zeitgenossen, Gleichgesinnten wie Gegnern außerordentlich geschätzt und im In- und Ausland bekannt. Schon im Jahr 1518 schrieb Luther über Melanchthon: „Wenn er uns erhalten bleibt ..., dann weiß ich nicht, was wir mehr erhoffen können.“ Dass Melanchthon den Eh-

rennamen „*Praeceptor Germaniae*“ bekam – also „Lehrer“ oder „Lehrmeister Deutschlands“ – war kein Zufall. Vielmehr war dieser Titel menschlich gesehen durchaus berechtigt. Schon zu Lebzeiten gehörte Melanchthon zu den angesehensten führenden Köpfen und Anwälten der Reformation. Nicht zuletzt war sein pädagogischer Beitrag von ausschlaggebender Bedeutung, vor allem in der Reform des Schul- und Universitätssystems und im Verfassen von Lehrbüchern, die über Jahrhunderte hinaus einflussreich blieben. Theologische Werke Melanchthons, wie seine *Loci communes* – die Erstausgabe von 1521 gilt als die „erste evangelische Dogmatik“ – und das *Augsburger Bekenntnis (Confessio Augustana, 1530)* haben seinen theologischen und geistlichen Einfluss begründet. Hinzu kommt sein Format als Philologe, Dichter, Kirchenleiter, Akademiker, Historiker usw. in der damaligen Umbruchzeit zur Moderne. Er war ein Universalgelehrter im wahrsten Sinne des Wortes, zumal er sich sogar auch in einigen Naturwissenschaften auf dem wissenschaftlichen Stand seiner Zeit befand.

Ein Wunderkind

Manche außergewöhnlichen Menschen der Geschichte erreichen ihre wichtigen Errungenschaften erst spät im Leben. Bei Melanchthon war es anders. Schon in jungen Jahren wurden die Weichen für ein außerordentliches Leben gestellt. In gewisser Hinsicht war der junge Melanchthon ein „Wunderkind“. Als Zwölfjähriger immatrikulierte er sich an der Universität Heidelberg. Dort wurde ihm mit vierzehn Jahren der Bachelorgrad (*Baccalaureus Artium*) verliehen. Da-

nach wechselte er zur Universität Tübingen und erwarb dort, noch vor seinem siebzehnten Geburtstag, den Magistergrad (*Magister Artium*). Von jetzt an hatte er die Befugnis zur *Lectura*, das heißt das Recht, Vorlesungen zu halten.

Ein Humanist als Reformator?

Häufig liest man von Melanchthon, er sei ein „Humanist“ gewesen. Oder man stößt auf Buchtitel wie „Melanchthon, der Humanist“. Der durchschnittliche Leser kann oft wenig damit anfangen. Besagen Ausdrücke wie „Humanismus“ oder „Humanist“ nicht etwas Unchristliches oder, im günstigsten Fall, etwas Religion-Neutrales oder Anthropozentrisches, so dass der Mensch und seine Leistungen im Mittelpunkt stehen? Wie haben wir es zu verstehen, dass Melanchthon gleichzeitig sowohl Reformator als auch Humanist war? Die Verwirrung im heutigen Sprachgebrauch um die Begriffe „Reformator“ und „Humanist“ finden nicht zuletzt darin ihre Ursache, dass der Begriff „Humanist“ seit der Aufklärung, vor allem seit dem 18. und 19. Jahrhundert, einem erheblichen Bedeutungswandel unterlag.

„Zu den Quellen“

Zu Melanchthons Zeiten, also in den Anfangsjahren der Reformation im 16. Jahrhundert, verhielt es sich anders. Mit Blick auf den damaligen Kontext weist der Begriff „Humanist“ in erster Linie auf das Ideal hin, das in dem Leitspruch „zu den Quellen“ (auf Lateinisch: *ad fontes*) zum Ausdruck kam. Im Zuge der italienischen Renaissance hatte sich dieses Ideal seit Ende des 15. Jahrhunderts herausgebildet. Damit war gemeint,

dass die gerade wiederentdeckten griechischen und lateinischen Quellen der Antike aufs Neue zu würdigen und zu studieren sind. Dazu waren natürlich Kenntnisse der betreffenden Sprachen, also des Griechischen und des klassischen Latein unentbehrlich. Hinzu kam das Hebräische.

Die Heilige Schrift in den Originalsprachen

Es liegt nahe, dass die Betonung der ursprünglichen Quellen besonders für die Theologie und dadurch auch für die Kirche Konsequenzen mit sich brachte. Diese waren letztendlich immens. Auf diese Weise gewann die Heilige Schrift als primäre Quelle für Glauben, Kirche und Theologie an Bedeutung. Im Gegensatz zum Mittelalter hatten Kenntnisse der biblischen Grundsprachen, des Hebräischen sowie des Griechischen, Gewicht. Schließlich musste ein Theologe in der Lage sein, die biblischen Schriften in den Originalsprachen zu lesen und zu studieren. Ein wichtiger Vertreter dieser Epoche der Durchsetzung des humanistischen Ideals war Erasmus von Rotterdam. Man denke zum Beispiel an seine griechische Textausgabe des Neuen Testaments (ab 1516). Ein anderer war Johannes Reuchlin. Er leistete Bahnbrechendes zum Erschließen und Unterrichten des Hebräischen. Auf einmal fingen Theologen und Theologiestudenten an, nicht mehr lediglich spätmittelalterliche Kommentare, Sentenzen und Notizen zu Bibelbüchern zu lesen, sondern sie studierten mit Eifer den griechischen und den hebräischen Grundtext. In dieser Hinsicht verlieh der Humanismus des 16. Jahrhunderts der

Reformation einen gewaltigen Schub. In diesem Sinne ist Melanchthon als Humanist zu bezeichnen.

Von schwarzer Erde zu Melanchthon

Melanchthons philologische Arbeiten belegen schon von seiner Jugend an, was er für ein außergewöhnlicher Kenner der alten Sprachen war. Kein Geringerer als Erasmus, der namhafteste Humanist des 16. Jahrhunderts, lobte den Neunzehnjährigen für seine erste Textausgabe in Tübingen. Es war eine Veröffentlichung von Werken des Terenz. Auch überrascht es nicht, dass er schon als Kind die griechische Form seines Nachnamens, Melanchthon („schwarze Erde“), von dem in gelehrten Kreisen Europas hochberühmten Johannes Reuchlin erhielt. In jener Zeit war es für Humanisten üblich, ihre deutschen Nachnamen in griechische oder lateinische Formen zu ändern.

Im Nachhinein ist es auch begreiflich, dass der junge Melanchthon mit 21 Jahren den Ruf auf den soeben neu errichteten Lehrstuhl für Griechisch nach Wittenberg bekam. Es war die Konsequenz eines außergewöhnlichen Studienwerdegangs. Hier lernen sich Luther und Melanchthon kennen. Es war das Jahr 1518, gerade ein Jahr nach Luthers Thesenanschlag am 31. Oktober 1517 an der Tür der Schlosskirche in Wittenberg.

In der nächsten Ausgabe: Unter Luthers Einfluss wurde Melanchthon zum Reformator.

Intrigen im Volk Gottes

Jürgen-Burkhard Klautke

Vier Frauen im Geschlechtsregister Jesu

Am Anfang des ersten Buches des Neuen Testaments finden wir ein Geschlechtsregister. Es werden uns die Vorfahren Jesu, von Abraham an, aufgezählt (Mt. 1,1–17).

Geschlechtsregister gehören nicht zu den Teilen des Wortes Gottes, in die man sich gerne vertieft. Nicht selten lässt man sie beim Lesen der Bibel einfach aus oder überfliegt sie.

Allerdings ist seit jeher an der zu Beginn des Matthäusevangeliums überlieferten Ahnenreihe aufgefallen, dass neben vielen Männern – das war zu erwarten – auch vier Frauen erwähnt werden: Tamar, Rahab, Ruth und Bathseba.

Gelegentlich wird besonders in der Adventszeit anhand dieser vier Frauen das Evangelium verkündet. Denn mit allen diesen vier Frauen war etwas los. Für ihre Umgebung hatten sie etwas Anrühiges.

Bevor wir uns auf die Geschehnisse rund um die vierte der erwähnten Frauen, Bathseba, sowie ihren Mann, Urija, konzentrieren, werfen wir zunächst einen Blick auf die drei erstgenannten Frauen.

Tamar

Zunächst zu Tamar (Mt. 1,3). Sie war die Schwiegertochter Judas. Nachdem die Söhne Jakobs ihren Bruder Joseph in die Sklaverei verkauft und anschließend ihren eigenen Vater eiskalt belo-

gen hatten (1Mos. 37,25–33), zerfiel die Familie. Nicht lange nach diesem Betrug zog Juda von seiner Familie weg (1Mos. 38,1). Warum sollte man auch weiterhin zusammenbleiben? Familiärer Zusammenhalt beruht auf gegenseitigem Vertrauen. Dieses war mit diesem Unrecht zerstört.

Schon bald nach dem Wegzug geriet Juda in den Sog seiner heidnischen Umgebung. Er heiratete eine Kanaaniterin. Was einst die Großeltern von Juda, Isaak und Rebekka, noch als Schock erfahren hatten, nämlich dass sich einer von ihren Söhnen, damals war es Esau, mit einer Kanaaniterin eingelassen hatte (1Mos. 28,6–9), schien im Fall Judas niemanden mehr groß aufzuregen. Die Bibel berichtet die Heirat kommentarlos. Juda bekam auch Kinder mit der Kanaaniterin.

Aber Gott ließ den verweltlichten Juda nicht laufen. Stattdessen führte er ihn schwere Wege, um ihn zu sich zurückzubringen. Gott tötete die beiden älteren Söhne Judas, die ebenfalls kanaanitische Frauen geheiratet hatten (1Mos. 38,2–10). Auch die Frau Judas verstarb bald darauf (1Mos. 38,12).

Tamar war die Frau eines der Söhne Judas. Sie war kinderlos (1Mos. 38,6). Um trotz ihrer Witwenschaft noch zu Nachkommen zu gelangen, spielte sie ihrem Schwiegervater eine Hure vor. Juda ließ sich auf ein Abenteuer mit ihr ein, ohne zu wissen, dass es seine Schwiegertochter war (1Mos. 38,12–23).

Man vergleiche einmal das Verhalten Judas mit dem seines Bruders Joseph. Über den nach Ägypten Verkauften wird gleich im folgenden Kapitel berichtet: Joseph widerstand der durch Potiphars Frau an ihn herangetragenen Versuchung. Mit anderen Worten: Während Joseph in der Fremde nicht „ägyptisch“ wurde, passte sich Juda dem kanaanitischen Lebensstil seiner Umgebung an.

Übrigens: Nachdem Juda vernommen hatte, dass seine Schwiegertochter schwanger geworden war, hinderte ihn seine eigene Treulosigkeit nicht daran, mit großer Empörung gegen sie aufzutreten und seinen ganzen Moralismus über Tamar auszuschütten. Er forderte für sie die schrecklichste Todesstrafe, das Verbrennen (1Mos. 38,24). Als Tamar auf ihrem Gang zum Schafott ihm mitteilen ließ, dass niemand anders als er selbst für ihre Schwangerschaft verantwortlich sei (1Mos. 38,24,25), musste Juda tiefbeschämt bekennen: „*Sie ist gerechter als ich!*“ (1Mos. 38,26).

Tamar, die wahrlich in ihrem Verhalten nicht über jede Kritik erhaben war – in dem Sich-als-Hure-Kostümieren ist sie zweifellos zu kritisieren – sticht gegenüber Juda positiv hervor. Denn immerhin konnte sie noch das in jener Zeit im Nahen Osten verbreitete Recht der Schwagerehe für sich in Anspruch nehmen. (Jahrhunderte später nahm Gott diese Regel in sein eigenes Gesetz auf; 5Mos. 25,5–10). Tatsächlich schenkte Gott ihr sogar Zwillinge, Perez und Serach (1Mos. 38,27–30), von denen der Ältere in das Geschlechtsregister Jesu gehört.

Rahab

Rahab, die zweite im Geschlechtsregis-

ter Jesu erwähnte Frau (Mt. 1,5), spielte nicht eine Hure, sondern sie war es. In zwei der drei Stellen, in denen sie im Neuen Testament erwähnt wird, wird auf diesen Umstand hingewiesen (Hebr. 11,31; Jak. 2,25).

Genau wie Tamar war Rahab Kanaaniterin. Sie war damit Teil der Völkergruppe, von der Gott gesagt hatte, dass sie dem Gerichtsurteil verfallen sei, sobald die Ungerechtigkeit dieser Nationen voll sei. (1Mos. 15,16). Der Einzug des Volkes Gottes in das verheißene Land unter Josua zeigte, dass dieser Zeitpunkt nun gekommen war.

Was Rahab mit den Kundschaftern tat, tat sie „durch Glauben“ (Hebr. 11,31). Sie hatte verstanden, dass es Gott nun um die Befreiung seines erwählten Volkes ging. Von daher sprach sie mit großer Hochachtung über Gott und über sein Volk: „*Ich weiß, dass der Herr euch das Land gegeben hat, denn es hat uns Furcht vor euch überfallen, und alle Einwohner des Landes sind vor euch verzagt... denn der Herr, euer Gott, ist Gott oben im Himmel und unten auf der Erde!*“ (Jos. 2,9–11). Mit der Anerkennung des Vorrangs des Volkes Gottes vor anderen Völkern entsprach sie einer anderen Kanaaniterin. Diese Frau kam einst zu Jesus, um für ihre Tochter Heilung zu suchen. Dabei erkannte sie das Vorrecht der „Kinder“ vor den „Hunden“ an (Mt. 15,21–28). Eine vergleichbare Einstellung sehen wir bei Rahab.

Rahab war jedoch gleichzeitig eine Repräsentantin des kanaanitischen, sexuell verwilderten Lebensstils. Eigentlich müsste das heißen, dass sie als eine der ersten an die Reihe hätte kommen müssen, um vom Erdboden vertilgt zu

werden. Aber stattdessen wurde gerade sie gerettet. Mehr noch: Sie wurde in die Reihe der Voreltern Jesu aufgenommen.

Ruth

Mit Ruth, der dritten Frau aus dem Geschlechtsregister Jesu (Mt. 1,5), befinden wir uns in der Richterzeit. Diese Zeit war geistlich finster. Ruth war die Witwe Machlons, eines der Söhne des Elimelech, der einst mit seiner Familie nach Moab ausgewandert war. Irgendwann starb er dort. Auch seine Söhne starben in der Fremde.

Als daraufhin die kinderlose Witwe Naomi den Entschluss fasste, in ihr Geburtsland zurückzukehren, erklärte ihr eine ihrer Schwiegertöchter, Ruth, dass sie bei ihr bleiben und mit ihr durch dick und dünn gehen wolle.

Ohne die Geschichte der Ruth weiter nacherzählen zu wollen, ist in unserem Zusammenhang wichtig, dass Ruth aus dem Volk der Moabiter stammte. Die Moabiter waren aus einer inzestuösen Beziehung zwischen Lot und einer seiner Töchter entstanden (1Mos. 19,30–38). Von daher könnte man die Frage stellen, ob aus einem Volk mit einem derartigen Ursprung etwas Gutes kommen könne. Wie herrlich ist es zu erfahren, dass durch die Heirat mit Boas die Moabitin Ruth zu einer Vorfahrin unseres Herrn wurde.

Es ist deutlich, dass jede von diesen drei bisher genannten Frauen für ihre Umgebung etwas Anstoßerregendes an sich hatte. Aber auf diese Weise wird veranschaulicht, dass unser Herr sich bereits vor seiner Menschwerdung nicht scheute, sich in die Gesellschaft von Huren und sonstigen Verachteten zu begeben.

Dass der Heiland sich gerade auf solche Menschen einließ, erfolgte keineswegs aus moralischer Indifferenz. Vielmehr zeigt er damit, dass das Morali-sche nicht die tiefste Schicht unseres Menschseins ist. Folglich darf auch bei uns die Moral niemals das letzte Wort haben. Das letzte Wort kommt immer dem zu, der den Sünder allein aus Gnaden durch Glauben rechtfertigt.

Bathseba

Bathseba, die vierte Frau, über die im Geschlechtsregister Jesu berichtet wird (Mt. 1,6), passt ohne weiteres in die Reihe der anstoßerregenden Frauen. Mit ihrem Namen ist der Ehebruch Davids verbunden.

Die Affäre begann damit, dass bei König David ein gemächlicher, fauler Lebensstil einriss. Wenn man 2Samuel 9 liest, verhielt sich David noch völlig als der Mann nach dem Herzen Gottes. Er bemühte sich herauszufinden, ob noch jemand aus dem Haus Sauls am Leben sei. Nicht etwa, wie es in der damaligen Zeit üblich war, um sicherheitshalber auch noch den letzten Angehörigen der gestürzten Dynastie zu beseitigen. Das Gegenteil war der Fall. Der König suchte jemanden aus dem Haus Sauls, um in Erinnerung an Jonathan an ihm seine Freundlichkeit und Güte zu erweisen. David freute sich, als er Mephiboseth gefunden hatte.

Auch in Kapitel 10 begegnet uns David so, wie wir ihn kennen. Als der König der Ammoniter gestorben war, schickte David eine von Herzen kommende Kondolenz in das Nachbarland. Aber der gerade auf den Thron gekommene Sohn des verstorbenen Königs interpretierte Davids Verhalten verkehrt. Wohl

nicht zuletzt auch deswegen, weil derartige Beileidsbekundungen nicht üblich waren. Es kam zum Krieg mit den Ammonitern.

Für die Israeliten verlief die Auseinandersetzung weitgehend erfolgreich. Allerdings musste die entscheidende Schlacht gegen Rabba, die Hauptstadt der Ammoniter, noch geführt werden. Da bis zum Einbruch des Winters, das heißt in dieser Region, bis zum Beginn der Regenzeit, noch kein endgültiger Sieg erstritten war, wurde der Feldzug auf das kommende Frühjahr verschoben.

Doch im Frühling zog David es vor, lieber zu Hause zu bleiben. Er sandte lediglich das Heer mit Joab in den Krieg, und weil es offenbar ein „Krieg des Herrn“ war, nahm man auch die Bundeslade auf das Schlachtfeld mit (2Sam. 11,1.11).

Als David eines Abends vom Dach seines Jerusalemer Palastes – er residierte auf dem Berg Zion – in die Unterstadt hinabsah, erblickte er Bathseba. Sie badete, vermutlich an einem Brunnen, wie er damals häufig in der Mitte eines Gehöftes stand (2Sam. 11,2.3). Der König ergriff die Initiative, ließ die Frau holen, und es kam zum Ehebruch.

Das Wort Gottes lässt keinerlei Zweifel darüber: Wo zwei zusammen schlafen, tragen beide Verantwortung. Die Heilige Schrift differenziert zwar insofern, als sie zwischen einer Untreue in der Stadt und einer Untreue auf dem Feld unterscheidet. Aber diese Unterscheidung erfolgt in der Annahme, dass die Frau sich zur Wehr setzt. Da ihr Schreien auf dem Feld von niemandem gehört werden kann, deutet man die Tat in diesem Fall als Vergewaltigung (5Mos. 22,25-27). Aber abgesehen von diesem Grenzfall

lehrt die Heilige Schrift: Wenn zwei miteinander schlafen, die nicht miteinander verheiratet sind, sind beide schuldig (5Mos. 22,22–24.28.29).

Im Fall Davids und Bathsebas geschah der Ehebruch in Jerusalem, also in der Stadt. Bathseba schrie nicht. Auch sonst schien sie dem Annäherungsbemühen des Königs wenig Widerstand entgegenzusetzen. Wörtlich heißt es sogar: „*Sie ging zu ihm ein.*“ (2Sam. 11,4). Normalerweise wird diese Formulierung für einen Mann verwendet, der sich einer Frau mit sexuellen Absichten nähert (zum Beispiel: 1Mos. 16,2; Ps. 51,2; 2Sam. 12,24). Deutet der Berichtersteller damit ihre Bereitwilligkeit an? Wie dem auch sei: David ist nicht zu entschuldigen. Das Wort Gottes macht dies in keiner Weise. Im Gegenteil! (2Sam. 12,9).

„die des Urija“

Wenn man das Geschlechtsregister Jesu genau liest, fällt auf, dass Matthäus im Unterschied zu den drei erstgenannten Frauen den Namen „Bathseba“ nicht ausdrücklich nennt. Sie wird umschrieben als: „*die [Frau] des Urija*“ (Mt. 1,6). Natürlich ist damit Bathseba gemeint. Aber noch einmal: Sie wird nicht namentlich erwähnt.

Auf den ersten Blick kann die Formulierung, „*die des Urija*“ sogar verunsichern. Soll damit gemeint sein, dass das Kind, das beim Ehebruch gezeugt worden war, Salomo war? Das war bekanntlich nicht der Fall. Das Kind aus dem Ehebruch starb wenige Tage nach der Geburt (2Sam. 12,15–18).

Von daher könnte man sogar einwenden, die Formulierung „*die des Urija*“ sei nicht

korrekt. Denn Bathseba sei bei der Zeugung des Salomo, des Vorfahren Jesu, gar nicht mehr „des Urija“ gewesen.

In formaler Hinsicht trifft diese Anmerkung zu. Manche Bibelübersetzungen schreiben deswegen: „*die des Urija gewesen*“. Aber das steht so nicht da. Naheliegender erscheint es, dass diese Formulierung ganz gezielt verwendet worden ist. Der Heilige Geist will auf diese Weise sein großes Missfallen über die Hinterlist, mit der David den Urija über die Klinge springen ließ, in Erinnerung rufen. Gerade die Formulierung, „*die des Urija*“ soll also auffallen. Sie soll irritieren, zum Nachdenken führen. Auf diese Weise macht Gott deutlich, dass er sich nicht durch unsere rechtlichen Konstruktionen bestimmen lässt. Auch wenn Urija inzwischen längst eine Leiche war und irgendwo im Land der Ammoniter verscharrt lag: Gott hatte diesen Mann keineswegs vergessen.

Urija

Das erste, was wir von Urija vernehmen, ist, dass er ein Hethiter war. Die Hethiter gehörten zu den ursprünglichen Bewohnern Kanaans (1Mos. 15,20). Unter anderem lebten sie in der Gegend von Hebron (1Mos. 23,7ff). Später machte Salomo die Reste dieses Volkes dienstbar (1Kön. 9,20). Das heißt, Urija gehörte genau wie die drei erstgenannten Frauen zu Menschen, die nicht blutsmäßig von den Ervätern abstammten.

Die Nennung dieser Namen im Geschlechtsregister Jesu zeigt, dass unser Heiland lange vor seiner Geburt in Bethlehem auch die Heiden, also diejenigen, die nicht fleischlich von Abraham abstammten, im Blick hatte (Jes. 49,6).

Tatsächlich war es ja bereits zur Zeit des Alten Bundes immer wieder so, dass nicht nur einzelne Heiden in das israelitische Volk aufgenommen wurden, sondern häufig auch größere Scharen zum Volk Gottes hinzukamen (zum Beispiel Esth. 8,17).

Nach der Menschwerdung Christi wird unser Blick weit über die Grenzen der Juden hinausgelenkt (Luk. 2,32). Jesus kündigt an, aus allen Himmelsrichtungen werden Menschen zu seinem Volk hinzukommen (Mt. 8,11.12).

Für die Juden, die eine Zugehörigkeit zum Volk Gottes mit ihrer blutsmäßigen Herkunft von den Ervätern her begründeten, stellte genau dieser Aspekt der Verkündigung Jesu ein unerhörtes Ärgernis dar. Als der Sohn Gottes in der Synagoge von Nazareth darauf aufmerksam machte, dass zur Zeit des Elia eine große Hungersnot in Israel herrschte, in der viele Witwen Not litten, aber damals der Prophet nur zu einer einzigen Witwe gesandt wurde, einer Heidin, und als er ferner daran erinnerte, dass es zur Zeit Elisas viele Aussätzige in Israel gab, aber nur Naeman, ein Syrer, geheilt wurde, erregte das die Juden so sehr, dass sie Jesus vom Berg hinab in den Tod stürzen wollten (Luk. 4,25–29).

Auch nach seiner Auferstehung, als Jesus mit seinen Jüngern über das Reich Gottes sprach (Apg. 1,3) und die Jünger selbst noch zu diesem Zeitpunkt von einem irdischen Königreich für die leiblichen Juden träumten (Apg. 1,6), sagte der Herr ihnen klipp und klar, dass seine und ihre Wirksamkeit zwar in Jerusalem und Judäa anfängt, aber dort nicht endet, sondern die ganze Erde im Blick sei (Apg. 1,8). Paulus wird später erklären,

dass Abrahams Nachkommen, und zwar sowohl diejenigen aus der Beschneidung als auch die Unbeschnittenen, die Erben des ganzen Kosmos sind (Röm. 4,9–13). Bevor Petrus überhaupt in der Lage war, das Evangelium einem Heiden, Kornelius, zu verkündigen, machte der Herr dem Apostel durch eine Vision von unreinen Tieren klar, dass das, was Gott gereinigt hat, also die Heiden, nicht unrein gemacht werden dürfe (Apg. 10,10–16). Diese Vision illustriert, wie groß für jemanden aus der Beschneidung damals die Schwelle war, überhaupt zu erfassen, dass es von nun an für die Frage der Zueignung des Heils keinen Unterschied ausmacht, ob jemand Jude ist oder Nichtjude, sondern dass es für alle einen einzigen Weg zur Rettung gibt, nämlich durch die Gnade Gottes in Christus, die allein durch den Glauben geschenkt wird (Röm. 1,16; 3,22.23). Seit Golgatha hängt die Frage, ob man zum Volk Gottes gehört oder, wie Paulus es formuliert, zum „Samen Abrahams“ gezählt wird, nur noch von der Frage ab, ob man zu Christus gehört (Gal. 3,29; Röm. 4,11.12).

Die Ermordung Urijas

Der Ehebruch Davids und Bathsebas war nur der erste Schritt. Im Anschluss daran erfolgte die Ermordung Urijas. In dem Psalm, den David verfasste, nachdem der Prophet Nathan zu ihm gekommen war, dachte David sicher auch an seinen Ehebruch. Aber ausdrücklich flehte er Gott an, dass er ihn von seiner „Blutschuld“ erretten möge (Ps. 51,16). Auch später weist die Bibel bei der Sünde Davids ausdrücklich auf die „Sache Urijas“ hin (1Kön. 15,5).

Am deutlichsten wird die Frage, wie Gott über Davids Tun urteilte, aus den Worten des Propheten Nathan beantwortet. Nachdem der Prophet dem König die Geschichte von dem Reichen erzählt hatte, der dem vorüberziehenden Wanderer ein Lamm vorsetzte, das nicht aus seinem eigenen Vermögen stammte, sondern aus dem eines armen Mannes (2Sam. 12,1–6), stellte er dem König folgende Frage: „*Warum hast du das Wort des Herrn verachtet, indem du tatest, was vor seinen Augen böse ist? Urija, den Hehthiter, hast du mit dem Schwert erschlagen, und seine Frau hast du dir zur Frau genommen, ihn aber hast du durch das Schwert der Ammoniter umgebracht!*“ (2Sam. 12,9). Während Nathan den Ehebruch ein einziges Mal erwähnt, bringt er den Mord zweimal zur Sprache.

Verfolgen wir die einzelnen Schritte, in denen David den Urija kaltmachte.

Erster Schritt: Geheuchelte Besorgnis um das Volk Gottes

Nach dem Ehebruch ließ David den Urija vom Schlachtfeld zu sich kommen. Als der Krieger im Jerusalemer Palast eingetroffen war, erkundigte sich David nach der Kriegslage (2Sam. 11,7). Mit anderen Worten: Der König erweckte den Anschein, als habe er Urija kommen lassen, um von ihm einen Frontbericht zu erhalten. Er tat so, als ob es ihn interessiere, wie der Kampf, in dem das Volk Gottes stand, verlief. In Wahrheit kümmerte ihn nichts weniger...

Zweiter Schritt: Verlogene Freundlichkeitserweisung

David zeigte sich bei der Audienz um Urija fürsorglich. „*Und David sprach*

zu Urija: *Gehe in dein Haus hinab und wasche deine Füße.*“ (2Sam. 11,8) Die Aufforderung, die Füße zu waschen, bedeutete die Beurlaubung vom Kriegsdienst. Es war die Genehmigung, sich zu entspannen, sich zu erholen. Mit katzenfreundlichen Worten umgarnte der König seinen Krieger. Unwillkürlich muss man an die Aussprüche Salomos denken: *„Ein glatter Mund richtet Verderben an.“* (Spr. 26,28). Oder an das Wort: *„Wer seinem Nächsten schmeichelt, der breitet vor seinen Tritten ein Netz aus.“* (Spr. 29,5).

Mehr noch: Kaum hatte David den Urija entlassen, sandte er ihm ein Geschenk (2Sam. 11,8). Normalerweise haben Geschenke den Sinn, freundschaftliche Beziehungen zu knüpfen oder zu festigen. Hier aber war das Geschenk Blendwerk. Es war eine arglistige Irreführung, um jemandes Wachsamkeit auszuschalten oder zumindest einzutrüben.

Dritter Schritt: Tadel, weil der geschmielte Plan nicht aufgeht

Als David erfuhr, dass Urija in jener Nacht nicht in sein Haus, zu seiner Frau gegangen war, sondern am Eingang der königlichen Burg übernachtet hatte, sich also offensichtlich beim Wachpersonal aufgehalten hatte, schien Davids Plan zu scheitern. Der König reagierte mit Missfallensbekundungen: *„Warum bist du nicht in dein Haus hinabgegangen?“* (2Sam. 11,10).

Vielleicht hätte den Urija der erregte Gefühlsausbruch Davids aufrütteln und warnen können. Möglicherweise hätte er auf die Idee kommen können, dass sich hinter den zuvorkommenden Worten und schmeichelnden Gesten des

Königs ein Doppelspiel verbarg. Aber Urija war in seinen Gedanken bei seinen Mitstreitern, die sich im Krieg befanden, und außerdem war er besorgt wegen der Lade des Herrn. So konnte er sich gar nicht vorstellen, dass sich im Kopf des Königs ganz andere (Hinter)gedanken festgesetzt hatten.

Vierter Schritt: Geheucheltes Ablenkungsmanöver

Noch einmal versuchte David den Urija mit Zuvorkommenheiten zu umgarnen. Er lud ihn ein, mit ihm zusammen zu essen und zu trinken. Die sich dahinter verbergende Absicht teilt uns die Heilige Schrift ausdrücklich mit: Der König machte den Urija trunken, um ihn auf diese Weise zu veranlassen, im Anschluss an das gemeinsame Essen in sein Haus zu gehen. Aber der Krieger weigerte sich auch dieses Mal. Auch diese Nacht verbrachte er am Eingang des königlichen Palastes (2Sam. 11,13).

Fünfter Schritt: Eiskalte Verlogenheit

Da David erneut seinen Plan vereitelt sah, fasste er nun die Ermordung des Urija ins Auge. Dazu gab er dem Urija einen verschlossenen Brief an Joab mit. Das Schreiben enthielt faktisch sein Todesurteil (2Sam. 11,14,15). Geht es gefühlskälter?

Sechster Schritt: Zynisches Liquidieren eines Mitstreiters

Joab verstand sofort. Er stellte Urija, der als einer der Helden Davids (2Sam. 23,39) erfahrungsgemäß nicht so schnell vor dem Feind zurückwich, an einen gefährvollen Frontabschnitt. So war die Wahrscheinlichkeit groß, dass

Urija in der Schlacht getötet würde. Und so geschah es.

Man weiß nicht recht, was mehr Abneigung erregt: Die abgebrühte Inszenierung, mit der Urija beseitigt wurde, oder die anschließende Vollzugsmitteilung an König David. Joab sah nüchtern, dass David aufgebracht sein würde, wenn man ihm die eigenen Verluste mitteilte. So gab er dem von all den heimtückischen Spielchen nichts ahnenden Boten sarkastisch mit auf den Weg: Dann erwähne, auch Urija sei gefallen. Du wirst sehen, David wird sich beruhigen (2Sam. 11,18–21).

Die Kaltschnäuzigkeit des Heerführers war damit kaum geringer als diejenige Davids. Joab machte hämisch bei dem hinterhältigen Spiel mit. Er kannte seinen König, so dass er treffend voraussagen konnte, auf welche historischen Beispiele dieser verweisen werde, wenn er von der strategischen Torheit vernahm, dass man viel zu nahe an die Stadtmauer herangerückt sei. Der Feldherr sah auch voraus, dass dem König der Verlust seiner eigenen Männer nicht so nahe gehen werde, wenn er gleichzeitig erfährt, Urija sei bei der Aktion ebenfalls umgekommen.

Tatsächlich reagierte David auf die Nachricht mit der platten Phrase: „Lass dich nicht anfechten, denn das Schwert tötet bald diesen, bald jenen!“ (2Sam. 11,25). Heute würde man vielleicht hören: Wo gehobelt wird, da fallen Späne.

Wo bleibt Gott?

Angesichts dieser infamen Tat kann die Frage aufbrechen: Hätte Gott diesen Mord nicht vereiteln können? Antwort: Natürlich hätte der Allmächtige diese Tat verhindern können. Aber offensicht-

lich lag das nicht in seiner Absicht.

Anfangs hat es sogar den Anschein, als ginge Gott über die mörderischen Mächenschaften schweigend hinweg. Bathseba hielt die vorgesehene Trauerzeit ein – möglicherweise waren es nicht mehr als sieben Tage (vergleiche 1Sam. 31,13) – und dann fand zügig die Vermählung mit David statt. Schließlich drängte die Zeit wegen ihrer Schwangerschaft.

Aber dass zunächst von dem Eingreifen Gottes nichts zu merken war, heißt nicht, dass Gott der Bluttat Davids und seines Vasallen Joabs gleichgültig gegenüberstand. Tatsächlich klingt bereits der Schlusssatz des Kapitels beunruhigend: *„Aber die Tat, die David verübt hatte, war böse in den Augen des Herrn“* (2Sam. 11,27).

Asaph schreibt in dem Psalm, der dem bekannten Bußpsalm vorangeht, folgendes: *„Zu dem Gottlosen aber spricht Gott: Was zählst du meine Satzungen auf und nimmst meinen Bund in deinen Mund, da du doch Zucht hasst und meine Worte verwirfst? Siehst du einen Dieb, so freundest du dich mit ihm an, und mit Ehebrechern hast du Gemeinschaft. Deinen Mund lässt du Böses reden, und deine Zunge knüpft Betrug. ... Das hast du getan, und ich habe geschwiegen. Da meintest du, ich sei gleich wie du. Aber ich will dich zurechtweisen und es dir vor Augen stellen.“* (Ps. 50,16–21).

Gottes Gnade und seine Züchtigung

Die darauffolgende Predigt Nathans führte dem König vor Augen, was Gott über sein Tun dachte. David erschrak. Seine unverzügliche Reaktion lautete: *„Ich habe gegen den Herrn gesündigt!“*

(2Sam. 12,13). Das Wort Gottes hatte den Ehebrecher und Mörder in den Tiefen seines Herzens getroffen. Damit waren alle Selbsttäuschungen und selbstzerstörerischen Bestrebungen, mit denen er seine Taten zu verdecken suchte – man lese einmal sein im Rückblick verfasstes Bekenntnis in den Psalmen 51,10 und 32,3.4 – zerplatzt.

Was wir dann lesen, ist herrlich. Nathan verkündete dem David die Vergebung seiner Sünden. Normalerweise standen sowohl auf Ehebruch als auch auf Mord die Todesstrafe (3Mos. 20,10; 2Mos. 21,23). Aber Gott begnadigte den Sünder: *„Der Herr hat deine Sünde hinweg genommen; du sollst nicht sterben!“* (2Sam. 12,13).

Allerdings fällt auf, dass Gott damit nicht die Konsequenzen von Davids Tun wegwischte. David wurde gezüchtigt. Doch diese Strafe war nicht eine Sühneleistung, sondern war begründet darin, dass sich David als Nestbeschmutzer erwiesen hatte: *„Weil du den Feinden des Herrn durch diese Sache Anlass gegeben hast...“* (2Sam. 12,14).

Gegenüber den umliegenden Völkern stand das erwählte Volk Gottes unter der Verpflichtung, die Herrschaft Gottes zu bezeugen, nicht zuletzt durch ein rechtmäßiges Verhalten. Auch aus diesem Grund hatte das Volk Gottes gegenüber den Geboten Gottes gehorsam zu sein (5Mos. 4,6–9).

Gott ging also deswegen nicht stillschweigend über die Sünde des Königs hinweg, weil er dann bei den Feinden den Eindruck erweckt hätte, er stecke mit seinem Volk unter einer Decke und würde die Sünde nicht strafen, wenn sie in seinem eigenen Volk geschieht.

Ähnlich hatte es Gott der Herr einst dem Mose zu verstehen gegeben. Als Mose wegen des Unglaubens des Volkes zu Gott um Vergebung flehte und darauf hinwies, was denn die Völker sagen würden, wenn Gott sich nicht zu seinem Volk stellt, machte der Herr seinem Knecht klar, dass es zutiefst nicht um uns geht, nicht um die Gemeinde, sondern darum, dass Gottes Heiligkeit nicht in den Schmutz gezogen wird. Das Ziel ist, dass Gottes Ehre die ganze Erde erfüllen soll. Das war der Grund, warum die Wüstenwanderung für das Volk Gottes noch 38 Jahre länger dauerte. Gott kann nicht mit sich spotten lassen. Er wäre sonst nicht Gott (4Mos. 14,13–25). Der Apostel formuliert es folgendermaßen: *„Irret euch nicht, Gott lässt sich nicht spotten. Was der Mensch sät, das wird er ernten!“* (Gal. 6,7–9).

Entsprechend verhält es sich hier bei David. Was in den folgenden Kapiteln des 2. Samuelbuches zu lesen ist, ist die Ernte aus der durch den Ehebruch und den Mord gelegten Aussaat.

Das, was der König hinter verschlossenen Türen getan hatte, wird vor den Augen ganz Israels geschehen: Davids Frauen wurden in aller Öffentlichkeit geschändet (2Sam. 12,11.12; siehe die Erfüllung in 2Sam. 16,22).

Als Nathan die Geschichte von dem Reichen erzählt hatte und der König erbost forderte, der Reiche solle das geraubte Lamm vierfältig erstatten (2Sam. 12,6), entsprach das dem Gesetz Gottes (2Mos. 22,1).

In den folgenden Kapiteln lesen wir, dass vier Söhne Davids getötet wurden. Erstens: Gott ließ den im Ehebruch gezeugten Sohn sehr bald nach der Ge-

burt sterben (2Sam. 12,14–23). Zweitens: Amnon, der seine Halbschwester Tamar vergewaltigt hatte, kam durch die Hand Absaloms um (2Sam. 13). Drittens: Nachdem Absalom von David rehabilitiert worden war, erhob dieser sich gegen seinen Vater, verjagte ihn aus Jerusalem, bis der Rebell in der Entscheidungsschlacht an einer Terebinthe hängen blieb und von Joab erstochen wurde (2Sam. 14–18). Viertens: Schließlich wurde Adonia niedergehauen, nachdem er sich des Thrones seines Vaters bemächtigen wollte, als David schon im Sterben lag (1Kön. 2,23–25).

Gottes Gerechtigkeit?

Vermutlich haben wir kaum Schwierigkeiten, die Tötungen von Amnon, Absalom und Adonia zu akzeptieren. Bei diesen Königssöhnen fällt es nicht schwer, die Verbindung nachzuvollziehen, die zwischen ihren Taten und den Folgen bestand. Aber wie verhielt es sich mit dem Tod des Babys? Das Neugeborene konnte ja nichts dafür, dass es durch einen Ehebruch gezeugt worden war? War es gerecht, dass Gott dieses Kind sterben ließ?

Darauf ist zu erwidern, dass es uns nicht möglich ist, eine runde Antwort auf solch eine Frage zu geben. Auch David hoffte bis zuletzt, Gott werde sich umstimmen lassen. Wir können einzig und allein darauf verweisen, dass Gott Gott ist und dass er uns Sterblichen über sein Tun und Lassen keine Rechenschaft abzuliegen braucht.

Allerdings darf man aus dieser Stelle keineswegs die Folgerung ziehen, das Sterben eines Babys sei immer Strafe Gottes. Gegen eine solche Verallgemei-

nerung wendet sich der Herr ausdrücklich (siehe Joh. 9,1–3).

Gelegentlich deutet die Bibel sogar das Gegenteil an. Als einmal ein Kind des Königs Jerobeam verstarb, erklärt das Wort Gottes, dass Gott es deswegen so früh hinwegnahm, weil er noch etwas Gutes an ihm fand (1Kön. 14,13). Wir verstehen nicht, warum Gott einmal diesen Weg beschreitet und dann wieder anders handelt.

Urija – ein von außen hinzugekommener Gerechter

Kehren wir noch einmal zu Urija zurück. Nicht nur im Vergleich zu David empfindet man für diesen Mann von Anfang an Zuneigung. Er, der blutsmäßig nicht zum Volk Gottes gehörte, sondern sozusagen von außen hinzugekommen war, war in geistlicher Hinsicht längst Glied des Volkes Gottes geworden. Wir schätzen ihn wegen seiner entschiedenen Treue zu dem im Kampf stehenden Volk Gottes und wegen der Verantwortlichkeit, die er für die sich auf dem Schlachtfeld befindende Bundeslade empfand.

Vielleicht, so könnte man denken, geriet Urija deswegen so unmerklich in die Mühlräder der mörderischen Gemeinheiten, weil er sich mit den Intrigen innerhalb des Volkes Gottes (noch) nicht so gut auskannte.

Indes weckt seine auffallend naive Arglosigkeit nicht nur Sympathien für ihn, sondern was ein Mann wie David mit ihm anstellte, macht uns beschämt: David hätte es besser wissen müssen.

Welch ein Fanfarenstoß ist es da, dass der Name Urija im Geschlechtsregister Jesu auftaucht! Urija ist ein Beispiel für die vielen, die von außen zum Volk Gottes hinzukamen und durch ihr kompro-

missloses Verhalten die so genannten Frommen an ihre Berufung erinnerten.

Was hätte das Volk Gottes von Menschen wie dem römischen Hauptmann von Kapernaum oder der bereits erwähnten Kanaaniterin lernen können angesichts ihres vorbildlichen Glaubens! (Mt. 8,10; 15,28).

Darüber hinaus kann Urija auch als Ermutigung gelten, als geistliche Stärkung für treue Menschen, die einen klaren Blick für das haben, was es heißt,

zum Volk Gottes zu gehören und sich für Gott und für die Interessen seines Reiches uneigennützig einsetzen – auch wenn sie dabei Opfer hinterhältiger Intrigen werden.

Als Jahrhunderte später der König Joas den Priester Sacharja ermorden ließ, betete dieser kurz bevor er umgebracht wurde: „*Der Herr wird es sehen und richten!*“ (2Chr. 24,22). Ein solches Gebet bleibt nicht unerhört (2Chr. 24,23-26; Mt. 23,35).

**Festvortrag zur Eröffnung des Wintersemesters 2010/2011
an der Akademie für Reformatorische Theologie**

Was ist Theologie?

Prof. Dr. Hans W. Maris

Einleitung

Was machen wir eigentlich an der *Akademie für Reformatorische Theologie*? Das Wort „Akademie“ zeigt an, dass sich unser Arbeiten auf wissenschaftlicher Ebene bewegt. Aber was ist mit „Theologie“ gemeint? Wir kennen die Erzeugnisse mancher Theologen an den großen Universitäten und Hochschulen, und wir haben häufig viel Grund, darüber nicht gerade froh zu sein.

Was heißt es eigentlich, wenn man im akademischen Bereich seine menschlichen Fähigkeiten wie Erkenntnisvermögen und rationale Intelligenz auf die religiöse Wirklichkeit, auf die christliche Wahrheit und auf die Bibel richtet? Wird durch den akademischen Anspruch nicht sehr leicht das Geheimnis des Glaubens zu etwas Altmodischem degradiert oder gar zu etwas Naivem? Ist

von daher das Misstrauen vieler Menschen gegenüber der Theologie nicht gut nachvollziehbar?

Sobald man anfängt, über die Frage nachzudenken, was Theologie ist, kann man zu der Überlegung gelangen, dass eine Spannung zwischen Glauben und Verstehen besteht, zwischen theologischem Wissen und Glaubensgehorsam gegenüber dem Wort Gottes.

Die hier aufbrechende Frage kann man auch so formulieren, wie sie bereits im Mittelalter der Theologe Gabriel Biel stellte: Um was für ein Wissen handelt es sich in der Theologie? Ist es ein wissenschaftliches Wissen, oder ist es etwas anderes?

Weil sich die Einheit der Wissenschaft aus der Einheit des Wissenschaftlers ergibt, suchte Biel nach dem Subjekt der Theologie. Er fragte, ob es in der

Theologie um praktische Erkenntnis geht oder um spekulative.¹ Der mittelalterliche Theologe stellte also sowohl die Frage nach dem Wesen der Theologie als auch nach der Person des Theologen und nicht zuletzt nach dem Resultat des theologischen Arbeitens.

Auch wenn wir im Folgenden auf diese spannungsvollen Fragen nicht umfassend eingehen können, wollen wir uns doch bemühen, in dieser Thematik einen Schritt weiterzukommen und stellen die Frage: Was ist der Sinn eines Theologiestudiums an einer bibeltreuen Ausbildungsstätte?

So viel ist hoffentlich von Anfang an klar: Innerhalb des Theologiestudiums nimmt die Bibel einen zentralen Platz ein, um nicht zu sagen *den* zentralen Platz. In einem Lehrbuch für Systematische Theologie wird dogmatische Theologie skizziert als „*die theologische Disziplin, die in einer systematischen Weise über das spricht, was Gott in seinem Wort uns geoffenbart hat. Sie vergleicht die Lehre der Kirche mit der Heiligen Schrift, sie begründet die Lehre mit der Bibel und erklärt sie in ihrem Licht.*“² Mit anderen Worten: In der Theologie geht es unverzichtbar um die Heilige Schrift! Noch eine Vorbemerkung. Ich gehe im Folgenden nicht in die Breite. Ich will also nicht alle Aspekte und Fächer anschnei-

den, die in der Theologie von Bedeutung sind. Es versteht sich von selbst, dass wir dann auf die notwendigen Sprachkenntnisse für das Verstehen der Heiligen Schriften eingehen müssten. Auch würden wir zu dem Ergebnis kommen, dass wir ohne ein philosophiegeschichtliches Grundwissen gar nicht auskommen. Selbstverständlich geht es in einem Theologiestudium, in dem die Heilige Schrift zentral steht, um die Auslegung der alt- und neutestamentlichen Schriften, und natürlich gehört die Kirchengeschichte auch dazu usw. Aber die Fragen, die im Kern der Theologie liegen, werden im Bereich der Systematischen Theologie, bzw. der Dogmatik durchdacht. Dabei geht es hier um den Fragenkomplex, der die Daseinsberechtigung der Theologie insgesamt thematisiert.

Martin Luthers Antwort auf die mittelalterliche Theologie

Um eine Antwort zu finden, knüpfen wir an Martin Luther an. Der Reformator verwendete durchaus die Begriffe, die ihm aus der universitären Tradition geläufig waren: Wissen (*scientia*), Subjekt (*subiectum*), Spekulation (*speculatio*) und Praxis (*praxis*). Aber er passte sich nicht an die überkommenen Fragestellungen an. Vielmehr nahm er seinen Ausgangspunkt in dem, was ihn „zu einem Christen gemacht hatte“.³

1) *'Circa primum investigat, qualis notitia sit theologia, an scientia an alia. Circa secundum, quia unitas scientiae ex unitate subiecti eius attenditur, quaerit de subiecto theologiae. Circa tertium, quia obiectum, circa quod versatur, sicut cuiuslibet alterius scientiae est praxis vel speculatio, quaerit, an theologia sit practica vel speculativa.'* Gabrielis Biel, *Collectorium circa quattuor libros Scientiarum* I, Werbeck / Hofmann [Hrsg.], Tübingen 1973, S. 8. Siehe auch: O. Bayer, *Theologie. Handbuch systematischer Theologie*. Band 1, Gütersloh [Güterloher Verlagshaus] 1994, S. 31f.

2) Siehe: J. van Genderen / W.H. Velema, *Concise Reformed Dogmatics*. Philippsburg [P & R Publishing] 2008, S. 25.

3) Siehe: *Luthers Brief an Karlstadt am 14.10.1518*. In: *Weimarer Ausgabe* [WA]. Briefe 1, S. 217, 60-63. Er erklärte, dass er „nicht zu einem Ketzler werden will mit dem Widerspruch der Meinung, durch welchen ich bin zu einem Christen worden“.

Anfangs war Luther noch ganz in der Mönchstradition der Augustiner verwurzelt. Allerdings hieß das für ihn nicht, dass er die scholastische Methode ablehnte. Jedoch stand er ihrem Wissenschaftsanspruch kritisch gegenüber. So gelangte er zu einer Neuausrichtung dessen, was Theologie ist.

Für die Darstellung von Luthers Ausgangspunkt greife ich dankbar die Analyse Oswald Bayers auf.⁴ Bayer veranschaulicht Luthers Neuausrichtung anhand dessen Auslegung des 51. Psalms. Dieser Bußpsalm Davids hatte für den Reformator große Bedeutung. In seiner Auslegung betonte er, dass die Theologie kein anderes Thema habe, als dass sie von Sünde und Gnade weiß.⁵ Das meinte er keineswegs theoretisch, sozusagen philosophisch, sondern er verstand es höchst praktisch, konkret: Es geht darum, „von Gottes Gesetz (*lex*) zu sprechen und von seiner Verheißung (*promissio*), also einerseits von dem anklagenden und tötenden Gesetz und andererseits von dem tröstenden, lebendig machenden Evangelium“.⁶ Auf diese Weise kommt die Bestimmung dessen, worum es in der Theologie geht, in seiner ganzen Tiefe ins Blickfeld.

In Psalm 51 betet jemand, der Gott Recht gibt. Genau das ist die Haltung, in der überhaupt in angemessener Weise Theologie betrieben werden kann! Der

sündige Mensch und der rechtfertigende Gott (*homo peccator et Deus iustificans*) dürfen nicht voneinander getrennt werden, sondern sie sind zusammen das Subjekt der Theologie.

In der Theologie geht es also nicht um einen abstrakten Wahrheitsanspruch, sondern es geht immer um die schreckliche Erfahrung eines Sünders, der aufgrund seines Sünderseins Gott nur als seinen Feind ansehen kann. Das Geheimnis der Theologie besteht nun darin, dass im Wort Gottes „Christus mit drinnen ist.“⁷

Luther spricht in diesem Zusammenhang von dem dreifachen Amt Christi. Damit meint er die drei ineinander verwobenen Momente ein und desselben Mittleramtes (*munus triplex*): Im prophetischen Aspekt des Amtes Christi steht das Mittel, das Wort, im Vordergrund, im priesterlichen Aspekt seines Amtes geht es zentral um das Vermittelte, also um Gott und Mensch, und im königlichen Moment des Amtes Christi offenbart sich die Macht seiner Mittlerschaft, das heißt sein Sieg über Hölle, Tod und Teufel.

Es ist deutlich: Für Luther steht am Anfang der Theologie die Beziehung zwischen Gott und Mensch in Christus. Die Gottesgewissheit kommt durch den Glauben. Luther kann sogar formulieren: „Der Glaube schafft sich Gott!“ (*Fides est creatrix divinitatis*). „Der Unglaube

4) O. Bayer, a.a.O., S. 36ff. Der Verfasser legt überzeugend dar, dass bei Luther die Einheit der Theologie im Subjekt der Theologie liegt. Selbstverständlich gibt es noch viele andere wertvolle Bücher, in denen der Ansatz der Theologie Martin Luthers beschrieben worden ist. Aber auf sie hinzuweisen, würde über unser jetziges Ziel hinausgehen.

5) Luther sagt in seiner Auslegung dieses Psalms: „*et postea hoc secutum, cum peccati definitionem non intelligenunt, ut neque intelligenem gratiam*“ (WA 40 II, S. 316, 13ff).

6) O. Bayer, a.a.O., S. 37.

7) WA 40 II, S. 329, 7.

aber macht sich Abgötter“. Luther meint mit dieser gewagten Formulierung natürlich nicht, dass Gott ein Produkt der eigenen Religiosität ist, sondern er will damit sagen: Für mich und in mir wird Gott erst zu Gott durch den Glauben.⁸

Für die vorliegende Fragestellung ist entscheidend: Ein Theologe kann nicht über Gott sprechen, wenn er dabei von sich selbst absieht. Vielmehr kann er von Gott nur im Glauben sprechen. Gott hat sich geöffnet, damit man in persönlicher Beziehung mit ihm Umgang hat.

In noch einer anderen Hinsicht erneuerte Luther das bis dahin im Mittelalter übliche theologische Denken. Die Frage Gabriel Biels, ob die Theologie praktisch oder theoretisch sei (*practica vel speculativa*), wird von Luther ebenfalls mit Hinweis auf den Glauben beantwortet. Hinter der mittelalterlichen Fragestellung stand Aristoteles. Dieser griechische Philosoph unterschied zwischen Anschauung (*contemplatio*) und Tun (*actio*). Die Anschauung war für Aristoteles das höchste, das vollkommene Glück.⁹ Zwar forderte er, dass sie anhand der Praxis zu messen sei, gleichwohl aber war sie ihm ein philosophisches, theoretisches Wissen.

Luther sieht das anders. Für ihn ist die Theologie praktisch, nicht spekulativ.¹⁰ Damit meint er aber keineswegs, dass die Theologie auf das Handeln ausgerichtet ist. Vielmehr will er damit den Umgang mit dem Wort Gottes zum Aus-

druck bringen. Es geht dabei um eine bestimmte Einübung. Diese entspricht den drei Grundregeln für ein Theologiestudium, erstens: Gebet (*oratio*), zweitens: Nachsinnen [über das Wort Gottes] (*meditatio*) und drittens: Anfechtung (*tentatio*). Mit seinem Verständnis von Theologie und Glaube als etwas Praktischem ist jedenfalls das aristotelische Verständnis von Praxis und damit die Zuordnung von der Theorie (*theoria*) zur Praxis (*praxis*) beseitigt. Bei Luther sind Theologie und Glaube eine eigene „Form des Lebens“ (*vita sui generis*), die er als „empfangenes Leben“ (*vita passiva*) bezeichnet.¹¹

Entscheidend ist, dass Theologie mit einer bestimmten Erfahrung verbunden ist. Es ist eine Erfahrung, die der Mensch nicht herstellt, sondern erleidet: Der Mensch wird Theologe „dadurch, dass er lebt, dass er stirbt und verurteilt wird; nicht dadurch, dass er grübelt, liest oder spekuliert“.¹² Was für jeden Menschen gilt, das gilt auch für einen Theologen: Er lebt vom Empfangen. Das ist das Geheimnis des Glaubens und damit auch das Geheimnis der Theologie! Dass der Glaube zum Menschen kommt, ist allein das Werk Gottes.

Dass damit allerdings nicht eine quietistische Passivität gemeint ist, liegt an der Eigenart des Glaubens: Die Kehrseite des Sterbens des alten Adam ist nämlich höchste Aktivität. Luther rühmt den Glauben, das Werk Gottes in uns, der

8) Vergleiche: O. Bayer, a.a.O., S. 42.

9) Siehe: O. Bayer, *ebd.*

10) WA TR 2, S. 56,22f. Vergleiche a.a.O. 5, S. .

11) Vergleiche: O. Bayer, a.a.O., S. 44.

12) WA 5, S. 163, 28f, 'Vivendo, immo moriendo et damnando fit theologus, non intelligendo, legendo aut speculando.'

den alten Adam tötet, als etwas höchst Lebendiges: „Oh, es ist ein lebendig, geschäftig, tätig, mächtig Ding um den Glauben, dass es unmöglich ist, dass er nicht ohne Unterlass sollte Gutes wirken.“¹³ Der Grund dafür ist das Kreuz Christi. Der durch Kreuz und Leiden zum Christen und Theologen wiedergeborene Mensch, der Kreuzestheologe, nennt die Dinge beim richtigen Namen. Er sagt, was Sache ist.¹⁴

Die rechte Weise des Studiums der Theologie

Für Luther und hoffentlich auch für uns ist über jeden Zweifel erhaben, dass es keine doppelte Wahrheit gibt. Es gibt nicht auf der einen Seite eine theologische Wahrheit und auf der anderen Seite eine Glaubenswahrheit. Beides ist ein und dasselbe. Das wird anhand der drei bereits genannten Regeln für das Theologiestudium deutlich: Gebet (*oratio*), Nachsinnen [über das Wort Gottes] (*meditatio*) und Anfechtung (*tentatio*).¹⁵

Luther entdeckte diese Regeln vorrangig im 119. Psalm. Sie führten bei ihm geradezu zu einer Umkehr: Nicht er lese die Heilige Schrift, sondern die Schrift lese ihn. Aus dieser Perspektive lassen sich seine Überlegungen folgendermaßen zusammenfassen: „Ein Theologe ist der, der von der Heiligen Schrift ausgelegt wird, sich von ihr auslegen lässt

und sie als von ihr Ausgelegter anderen Angefochtenen auslegt.“¹⁶

Die Autorität der Heiligen Schrift war für Luther dermaßen über alles andere erhaben, dass er sich ohne weiteres vorstellen konnte, dass man seine sämtlichen eigenen Werke verbrennen oder verschwinden lassen könne, solange man nur die biblischen Bücher lese. Wie wichtig ihm diese Überzeugung war, zeigt eine seiner Aussagen über die Heilige Schrift: „Bete für das Wachstum des Wortes gegen den Satan; denn er ist mächtig und böse, rast und tobt jetzt sogar mit letzter Wut, weil er weiß, dass er nur noch kurze Zeit hat und das Reich seines Papstes gefährdet ist. Gott aber stärke in uns, was er gewirkt hat, und vollende sein Werk, das er in uns begonnen hat, zu seiner Ehre. Amen.“¹⁷

Das Buch der Psalmen war für Luther „eine kleine Biblia“¹⁸. Aber vor allem fand er sich in Psalm 119 wieder. „Der Beter liefert sein eigenes Ergehen völlig dem Ergehen des Wortes Gottes aus. Das Verhältnis zu Gott ist ganz auf das Verhältnis zu seinem Wort bezogen.“¹⁹

Dabei wird es einem rechten Theologen keineswegs nur um seine persönliche Befindlichkeit gehen. Das Gebet, das Nachsinnen [über das Wort Gottes] und die Anfechtung beziehen sich auch auf seine wirtschaftliche und politische Existenz und nicht zuletzt auf den kir-

13) WA DB, S. 7,10,9-12 (Vorrede zum Römerbrief, 1522).

14) *'Theologus crucis dicit id quod res est.'* WA 1, S. 362, 21f. (These 21 der Heidelberger Disputation, 1518).

15) Siehe dazu ausführlich: O. Bayer, a.a.O., S. 55-106.

16) O. Bayer, a.a.O., S. 61.

17) WA 54, S. 187,3-7. Übersetzung bei O. Bayer, a.a.O., S. 65-66.

18) Zweite Vorrede auf den Psalter (1528), WA DB 10 I, S. 98,22-100,2.

19) O. Bayer, a.a.O., S. 67.

chen- und weltgeschichtlichen Lauf des Wortes Gottes. Dieses geschieht inmitten eines Tumultes, eines Kampfes, der allumfassend, heftig und groß ist, vom Anfang der Welt bis zum Ende.

Es wäre eine wunderbare, geistlich sehr bereichernde Aufgabe für jeden Theologiestudenten, wenn er sich diese Wahrheit einmal anhand des 119. Psalms zu eigen machen würde.²⁰ Auf diese Weise würde er in maßgeblicher Weise für sein Leben, sein Wachstum, sein Leiden und seinen Kampf im Dienst Gottes von der Heiligen Schrift her ausgerüstet werden. Er würde auch lernen, dass man nicht ohne Gebet, nicht ohne intensiven Umgang mit der Heiligen Schrift und nicht ohne Anfechtung und Kampf wirklich Theologe werden und bleiben kann. Gerne möchte ich dieses als „Fundamentaltheologie“ bezeichnen.

Zweifellos wäre es sinnvoll, nun auf Calvins Verständnis von Theologie einzugehen. Gerne würde ich auch an den großen niederländischen Theologen G. Voetius erinnern, dessen im Jahr 1634 in Utrecht gehaltene Antrittsvorlesung den programmatischen Titel trug: „Frömmigkeit und Wissenschaft sollen zusammengehen“ (*De pietate cum scientia conjugenda*).²¹ In dieser Tradition war es übrigens nie eine Frage, ob Glaube und Wissenschaft zusammen gehen können. Aber ich gehe darauf jetzt nicht ein.

In unserem Jahrhundert sind wir in einem völlig anderen geistigen Klima angelangt. Die Aufklärung und die Postmoderne haben die geistige Luftherrschaft

inne. Die eine Strömung propagiert, dass die Theologie in allgemeinen geisteswissenschaftlichen Fakultäten untergebracht werden solle. Denn Kirche und Glauben hätten keine eigenständige Möglichkeit zu einer wissenschaftlichen Existenz. Gott und Offenbarung seien lediglich aus den Humanwissenschaften abzuleiten und verfügten über keinerlei eigene Autorität.

Die andere Denkweise, die Postmoderne, bietet zwar sehr viel Raum für spirituelle Erfahrungen und religiöse Phänomene, aber hier wird nicht die Wahrheitsfrage gestellt, geschweige denn beantwortet.

Wenn wir angesichts dieser Situation mit unserer Theologischen Akademie dennoch den Anspruch erheben, in einer Weise theologisch zu arbeiten, die sich vor den Universitäten dieser Welt nicht zu verstecken braucht, haben wir dafür durchaus Argumente. Ich formuliere sie einmal in Frageform: Warum soll in dieser Welt der Glaube an Gott weniger wert sein als der Glaube an einen umfassenden evolutionistischen Zufall? Warum soll man eigentlich den Glauben an etwas Negatives, wie zum Beispiel den Atheismus, als wissenschaftlich akzeptieren, während man den Glauben an Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, für unwissenschaftlich erklärt? Gegenwärtig ist es üblich, die Theologie zu definieren als „das systematische Durchdenken der Inhalte des Glaubens der Gemeinde“. Dabei will man durchaus die Bibel zusammen mit gegenwärtigen Glaubenserfahrungen und Glau-

20) Vergleiche dazu: O. Bayer, a.a.O., S. 71-105.

21) Siehe über ihn die wertvolle Dissertation: A.J. Beck, *Gisbertus Voetius (1589-1676). Sein Theologieverständnis und seine Gotteslehre*. Göttingen. [Vandenhoeck & Ruprecht] 2007.

bensfragen berücksichtigen. Dagegen will man sich an der Lehre der Kirche, sagen wir an den Bekenntnisschriften, nur noch „indirekt“ orientieren.²²

Dazu aber ist zu sagen, dass die Lehre der Kirche für die Theologie eine regulierende Funktion hat. Denn wir fangen eben nicht erst heute damit an, die Bibel zu lesen.

Es ist keine Frage: Aufgabe der Theologie ist es nicht, lediglich das zu wiederholen, gewissermaßen aufzuwärmen, was bereits in früheren Zeiten formuliert worden ist. In jeder Zeit brechen neue Fragestellungen auf, und folglich sind die darauf zu gebenden Antworten ebenfalls immer wieder neu auf der Grundlage und im Licht der Heiligen Schrift zu durchdenken und zu formulieren. Aber dieses hat sich in der festen Überzeugung zu vollziehen, dass die Kirche und die Theologie auch im 21. Jahrhundert nicht ohne ihre eigene Geschichtlichkeit bestehen kann. Mit uns fängt das Nachdenken über das Wort Gottes nicht an! Aus diesem Grund ist es unverzichtbar, zum Beispiel auf die Stimmen eines Irenäus, Augustinus, Luther oder Calvin zu hören.

Es hat sich durch die Jahrhunderte hindurch immer wieder gezeigt, dass es eine wunderbare Kontinuität zwischen der Heiligen Schrift und der verbindlichen Lehre der Kirche Gottes gibt. Zwar sind zu allen Zeiten in die dogmatischen Formulierungen auch zeitbedingte, philosophische Faktoren eingeflossen. Folglich muss immer wieder die Gestalt der Dogmen reflektiert werden. Aber daraus darf man nicht folgern, es herrsche zwischen

der Heiligen Schrift, den Dogmen und der Theologie eine totale Diskontinuität. Gemäß meiner festen Überzeugung würde man dann nämlich die starke Kontinuität übersehen, die zwischen der Heiligen Schrift und den Dogmen besteht. Man denke hier an die Formulierungen, mit denen die Dreieinigkeit (Nicäa im Jahr 325), die Person Christi (Chalcedon im Jahr 451) oder die Lehre der Versöhnung (Reformation im 16. Jahrhundert) bezeugt und verteidigt wurden.

In diesem Zusammenhang komme ich noch einmal auf Luther zurück, und zwar auf das, was er zum Glauben sagt.²³ Weil die Gemeinde Gottes die Gemeinschaft der Heiligen ist, ist sie insgesamt mit Christus und mit dem von ihm vollbrachten Heilswerk verbunden. Sie ist die Wirklichkeit des Heiligen Geistes, der seit Pfingsten in ihr wohnt (1Kor. 3,16; Eph. 2,21.22). Folglich ist es nicht eine individualistische Privatangelegenheit, zu Christus zu gehören und zu beten: „Abba, lieber Vater“. Vielmehr ist es etwas Gemeinschaftliches. Aus diesem Grund sprechen wir im Plural, wenn wir beten: „Unser Vater im Himmel...“. (Vergleiche auch: Röm. 8,9.15.16).

Weil der Geist Gottes sowohl die Vergangenheit als auch die Zukunft lenkt, darf es nicht als rückständig, als traditionalistisch oder gar als überholt gelten, wenn sich der Glaube, der die Verbindung zwischen der Heiligen Schrift, dem Dogma und der Theologie ist, um Kontinuität zur Lehre der bisherigen Kirche bemüht und zugleich danach strebt, dieselbe Wahr-

22) So zum Beispiel: J. Muis, *De Schrift, Het dogma en de dogmatiek*. In: *Theologia Reformata*, Jg. 45 / 4, (2002), S. 320-332.

23) Siehe: J.W. Maris, *De Schrift, het dogma en de dogmatiek – een pleidooi voor gelovige theologie*. In: *Theologia Reformata*, Jg. 45 / 4, (2002), S. 333-338.

heit in der heutigen Sprache zu sagen. Das geschieht heute nicht selten in Konfrontation mit dem Zeitgeist. Aber das war früher nicht anders. So wollen wir an der *Akademie für Reformatorische Theologie* im Glauben

weiter Theologie studieren. Dieses wollen wir fröhlichen Herzens tun in der Erwartung, dass unser Gott und Heiland derselbe ist, gestern, heute und am Tage seiner herrlichen Wiederkunft.

Anmerkungen zu Johannes Reimers Konzeption des „gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus“

Johannes Müller

Seit einigen Jahren wird Johannes Reimer in der evangelikalen Welt immer bekannter. Sein Gemeindebaukonzept verspricht Erfolg. Somit scheint er das Recht, dieses Konzept zu verbreiten, auf seiner Seite zu haben.

Ich lernte Johannes Reimer im Jahr 2006 kennen, als ich die Wiedenester Pfingstjugendkonferenz besuchte, auf der Reimer einer der Hauptredner war. Viele waren schnell von ihm begeistert. Er ist ein packender Redner. Er hat neue, fast revolutionäre Ideen. Damit kann man Jugendliche begeistern.

In seinem Buch *„Die Welt umarmen – Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus“* begegnet uns das Gleiche. Sein Ansatz, Gemeinde zu bauen, scheint komplett neu zu sein. Er selbst behauptet, es sei die Wiederentdeckung des ursprünglichen, biblischen Gemeindebaukonzepts. Aber ist das der Fall? Was steckt wirklich dahinter? Ist dieses Konzept tatsächlich biblisch?

Johannes Reimer studierte an der *Uni-*

versity of South Africa Missionstheologie und promovierte in diesem Fach dort im Jahr 1995. Im deutschsprachigen Raum wurde er als Mitarbeiter mehrerer Institutionen bekannt, unter anderem durch die *Gesellschaft für Bildung und Forschung in Europa* und durch das *Institut für Gemeindebau und Weltmission (IGW)*. Zurzeit ist er Dozent für Missiologie am Theologischen Seminar Ewersbach, der Ausbildungsstätte der Freien evangelischen Gemeinden in Deutschland.

Wie bereits der Titel seines Buches anklingen lässt, liegt Reimers Augenmerk auf der Gesellschaftsrelevanz. Was Gesellschaftsrelevanz für ihn heißt, definiert er in seinem 2010 erschienen Buch *Gott in der Welt feiern*: „Menschen, die in dieser Welt aufwachsen, können nur dann wirklich mit dem Evangelium erreicht werden, wenn man ihren sozialen, kulturellen und spirituellen Bedürfnissen und Empfindungen gerecht wird.“¹

Natürlich ist es richtig, dass wir uns darum bemühen, den Menschen in seinem

1) J. Reimer, *Gott in der Welt feiern. Auf dem Weg zum missionalen Gottesdienst*. Schwarzenfeld [Neufeld] 2010, S. 103.

Umfeld zu verstehen. Doch die Frage lautet: Wie geschieht das? Wie erreichen wir es, dass wir als Gemeinde Jesu Christi für die Gesellschaft relevant werden?

Es würde den Rahmen dieses Artikels sprengen, Reimers gesamtes Konzept zu präsentieren. Deshalb werde ich mich auf drei Aspekte seiner Gemeindebautheologie konzentrieren.

Zuerst zeige ich seine Überlegungen zur Gesellschaftstransformation auf. Dazu gehe ich auf seine Auslegung von Matthäus 28,16–20 ein. Danach erläutere ich sein auf die Kultur bezogenes Inkarnationsverständnis. Abschließend suche ich zu zeigen, wie sich bei ihm diese beiden Faktoren auf die Verkündigung des Evangeliums auswirken.

Gesellschaftstransformation

In Matthäus 28,16–20 lesen wir Folgendes: *„Die elf Jünger aber gingen nach Galiläa auf den Berg, wohin Jesus sie bestellt hatte. Und als sie ihn sahen, warfen sie sich anbetend vor ihm nieder; etliche aber zweifelten. Und Jesus trat herzu, redete mit ihnen und sprach: Mir ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden. So geht nun hin und macht zu Jüngern alle Völker, und tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehrt sie alles halten, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Weltzeit! Amen.“*

In der Wendung *„macht zu Jüngern alle Völker“* (Vers 19) sieht Johannes Reimer die Begründung für Mission als

Gesellschaftstransformation: Es gehe nicht darum, einzelne Menschen innerhalb eines Volkes zu Christus zu führen, sondern die Anweisung laute, jeweils ein ganzes Volk zu christianisieren, das heißt die Gesellschaft zu transformieren.

Seines Erachtens entspricht dies der Sendung Gottes (*Missio Dei*): Gott habe mit seiner Sendung das Ziel verfolgt, die Welt in das von Gott ursprünglich gedachte Bild zu transformieren.² Dies umfasst sowohl den sozialen Bereich als auch den politischen sowie den ökonomischen.

Reimer begründet dieses Programm in erster Linie mit Matthäus 28,19, aber auch mit Johannes 3,16. Es ist die Liebe Gottes, die ihn dazu trieb, sich *„in Christus mit der Welt zu versöhnen“* (2Kor. 5,18).³

Zu dieser Interpretation ist allerdings anzumerken, dass Johannes 3,16 unmissverständlich zum Ausdruck bringt, nur der werde gerettet, der an den Sohn glaubt. Auch 2Korinther 5,18 spricht nicht von einer allgemeinen Versöhnung mit der Welt. Paulus schreibt: *„[...] der uns mit sich selbst versöhnt hat durch Jesus Christus.“* Es ist deutlich, dass der Apostel hier nicht an eine die ganze Welt umfassende Versöhnung denkt, sondern an die Versöhnung mit denen, die glauben.

Es bleibt nun zu klären, wie Matthäus 28,19 zu verstehen ist. Wenn man diesen Vers isoliert betrachtet, könnte man ihn so auffassen, wie es sich bei Reimer liest. Dann könnte man meinen, wir seien dazu berufen, die Welt zu transformieren. Aber dann müsste man es ab-

2) J. Reimer, *Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus*. Marburg [Francke] 2009, S. 143-145.

3) A.a.O. S. 140.

lehnen, die Bibel in ihrem Zusammenhang zu lesen. Außerdem müsste man es ignorieren, dass diese Stelle von der Sendung der Apostel spricht.

Es ist hilfreich, hier auf die Parallelstelle aus dem Markusevangelium hinzuweisen. Daran wird deutlich, dass Reimers theologische Vorstellungen nicht haltbar sind: „*Und er [Jesus] sprach zu ihnen: Geht hin in alle Welt und verkündigt das Evangelium der ganzen Schöpfung!*“ (Mk. 16,15).

Auch hier ist die Rede von der ganzen Schöpfung. Isoliert betrachtet könnte auch dieser Vers in die Interpretation Reimers passen. Doch der darauffolgende Vers spricht gegen eine solche Auslegung. Dort heißt es, dass nur der gerettet wird, der glaubt und getauft wird, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden. Wenn aber nur der nicht verdammt wird, der glaubt, geht es hier um den einzelnen, der den Kreuzestod Jesu für sich im Glauben in Anspruch nimmt.

Wenn Reimer meint, Matthäus 28 rufe dazu auf, ein gesamtes Volk, in dem man evangelisiert, zu christianisieren, heißt das, dass die gesamte Gesellschaft erlöst werden soll. Das würde bedeuten, dass der Glaube des einzelnen nicht mehr nötig wäre. Dem aber widerspricht die Heilige Schrift, und zwar nicht nur in Markus 16. Auch der von Reimer zitierte Bibelvers, Johannes 3,16, lehrt, dass nur derjenige errettet wird, der glaubt.

Wie weit Reimers Gedanken bereits verbreitet sind, zeigt der aktuelle Rundbrief der *Arbeitsgemeinschaft der Brüdergemeinden* (Brüdergemeinden im Bund

EFG). Hier lesen wir über Gemeindegrowth das Folgende: „Wichtiger, als dass Menschen in unsere Gemeinde kommen ist, dass das Evangelium in ihre Häuser (Familie, Umfeld, Kultur) kommt. Das Ziel ist nicht nur die Bekehrung Einzelner, sondern dass Gruppen von Menschen Jesus kennen lernen.“⁴

Es fällt auf, dass in diesem Zitat nur noch auf ein Jesus-Kennenlernen Wert gelegt wird, aber nicht mehr auf Umkehr zu Gott und Glauben an die Verheißungen des Evangeliums.

Inkarnation

Nachdem ich gezeigt habe, dass es nicht möglich ist, aus dem Missionsbefehl eine ganze Völker transformierende Theologie zu erheben, soll nun Reimers Inkarnationsidee der Gemeinde untersucht werden. Dafür ist Reimers Grundannahme zu überprüfen, die Gemeinde habe den gleichen Auftrag wie Christus selbst.

Zunächst ist unstrittig, dass Jesus lehrt: „*Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.*“ (Joh. 20,21) Insofern gibt es Übereinstimmungen zwischen dem Auftrag, den der Sohn Gottes hatte, und dem der Gemeinde. Aber es gibt auch Unterschiede: Wir können nicht das Gesetz erfüllen, und es ist auch nicht unser Auftrag, Erlösung am Kreuz zu bewirken. Aber auch wir sollen das Evangelium verkünden.

Aber wenn Reimer den Vers Johannes 20,21 interpretiert, sieht er darin den Auftrag der Gemeinde, sich genauso in die Welt zu „inkarnieren“, wie es der Sohn Gottes tat. Reimer erklärt zwar, dass die Gemeinde nie ganz von dieser Welt sein

4) http://www.agb-online.de/fileadmin/content/agb_aktuell/2010/AGB_aktuell_2010-11.pdf

könne, weil sie sonst überflüssig wäre,⁵ gleichwohl aber fordert er dazu auf, dass sie sich „inkulturiert“. Die Gemeinde solle der Welt zwar nicht gleich werden, aber sie solle Teil des sozio-kulturellen Raumes werden, in dem sie lebt.

Demgegenüber gebietet die Heilige Schrift, dass unser ordentlicher Gottesdienst darin besteht, uns als Opfer Gott hinzugeben. Es geht darum, den Willen Gottes zu erkennen und sich nicht dem Weltlauf anzupassen. Wenn Reimer erklärt, die Grundlage für Gemeindebau sei Inkarnation, das heiÙe „wie die Welt zu werden“, steht er damit im Widerspruch zur Heiligen Schrift.

Natürlich ist Gemeindebau nicht leicht. Einerseits ist die Nähe zur Kultur und zur Gesellschaft unverzichtbar, damit wir wissen, wem wir das Evangelium zu verkündigen haben. Andererseits aber sind wir aufgerufen, uns nicht mit der Welt gleichzustellen, weil wir nur dann zeigen können, dass wir Volk Gottes sind (Eph. 4,17–24). Deshalb ist eine klare Grenzziehung zwischen Gemeinde und Welt unerlässlich.

Reimer zieht diese Grenze leider nicht, sondern er verwischt sie. Er strebt danach, die Gemeinde und die Welt so nahe zusammenzubringen, dass man nicht mehr weiß, wo die Gemeinde anfängt und die Welt aufhört. Mit dieser Vorgehensweise arbeitet er im Widerspruch zur Heiligen Schrift.

Reimers Überzeugung, dass die Bibel sowohl Inkarnation als auch Transformation lehre, wirkt sich auf seine Praxis aus. Natürlich ist es wichtig, das Umfeld, in dem wir Gemeinde bauen, zu

studieren. Aber bei Reimer verfolgt die „Kontextanalyse“ den Zweck, dass die Gemeinde sich in die Welt verwandelt. Dieses Programm geht bei ihm so weit, dass die ausschlaggebende Norm nicht die Heilige Schrift, sondern die Kultur ist. Er will die Bibel durch die Brille des jeweiligen gesellschaftlichen Erfahrungshorizontes lesen.

Die Verkündigung des Evangeliums

Da Reimer in der missionarischen Arbeit die Kultur faktisch für wichtiger hält als das Wort Gottes, geht die Verkündigung des Wortes Gottes verloren. Die Attraktivität der Gemeinde erwächst für ihn aus der Nähe zur Kultur.

Dazu ist zu sagen: Es trifft zwar zu, dass die Gemeinde Gottes sich niemals von der sie umgebenden Gesellschaft ausgrenzen kann und auch nicht darf, aber die „Gesellschaftsrelevanz“ findet sie nicht in der Nähe zur Kultur, sondern gerade in einem unbeirrten Festhalten am Wort Gottes. Mit anderen Worten: Gesellschaftsrelevant wird eine Gemeinde gerade dann, wenn sie das Evangelium treu verkündet. Denn diese Botschaft ist die Kraft zur Errettung (Röm. 1,16).

Nirgendwo verlangt die Heilige Schrift von uns, dass wir den Lebensstil der uns umgebenden Kultur übernehmen. Vielmehr lehrt sie, das Wort in Theorie und in Praxis zu verkünden. Nicht umsonst schreibt der Apostel Paulus, dass der Glaube aus der Verkündigung kommt (Röm. 10,17). Auch die Apostelgeschichte zeigt, dass die Verkündigung des Wortes Gottes stets die Grundlage für den Gemeindebau ist.

5) A.a.O. S. 154.

Als der Heilige Geist zu Pfingsten auf die Apostel kam, setzten sie sich nicht erst zusammen, um die Gesellschaft zu analysieren. Sie gingen auf die Straße und verkündigten das Evangelium. Durch die Kraft der Predigt wurden 3000 Menschen gerettet. Das Mittel ihrer Errettung, so dass sie zur Gemeinde hinzukamen, war die Predigt von Jesus Christus. Petrus wurde auch nicht vor den Hohen Rat geschleppt, weil er wie die Menschen um ihn herum lebte. Selbst vor dem Hohen Rat passte er sich nicht den Gewohnheiten an. Vielmehr verkündigte er das Evangelium. Genauso machte es Stephanus. Als Paulus sich in Athen aufhielt, fing er nicht an, wie ein Philosoph zu leben. Schon gar nicht passte er sich dem griechischen Götterkult an. Sondern mitten hinein in die heidnische Welt des Areopag verkündigte er das Evangelium.

Das Verheerende an Reimers Konzept ist seine erklärte Absicht, die Gesellschaft zu transformieren, zu christianisieren. Für dieses Ziel setzt er alles ein. Dafür gibt er sogar die biblische Wahrheit auf, dass das Wort Gottes Autorität und Kraft hat, Menschen zur Umkehr zu führen. Mit anderen Worten: Die „Gesellschaftsrelevanz“ der Gemeinde sucht er nicht in der Verkündigung dessen, was

geschrieben steht, sondern in der Analyse des sozio-kulturellen Raums.

Reimers Gemeindebaukonzept ist zu verwerfen. Gemäß dem Wort Gottes ist die Gemeinde auferbaut auf der Grundlage der Apostel und Propheten, wobei Jesus Christus selbst der Eckstein ist (Eph. 2,20). Das bedeutet nichts anderes, als dass die Gemeinde auf der Wahrheit Gottes gegründet ist. Diese Grundlage der Gemeinde hat Reimer aufgegeben.

Wo das biblische Evangelium aus dem Zentrum der Gemeinde gerückt wird, rückt die Gemeinde aus dem christlichen Glauben hinaus. Wo nicht mehr das Wort Gottes das Zentrum ist, ist es letztendlich der Mensch. Darauf läuft Reimers „gesellschaftsrelevantes“ Missionskonzept hinaus. Johannes Reimers Gemeindebaukonzept entspricht deswegen nicht den biblischen Vorgaben für Gemeindebau, weil eben nicht soziologische Komponenten die Gemeinde tragen, sondern Christus durch sein Wort. Sein Gemeindebaukonzept wird scheitern, denn Gemeinde kann nicht von Sündern zusammengehalten werden, sondern allein durch den im Wort Gottes wirkenden Heiligen Geist. Denn Himmel und Erde – auch die Kultur – werden vergehen, Gottes Wort aber bleibt bestehen (Mt. 24,35).

Bericht vom 9. Bekenntnistag in Bad Salzuflen:

Worum sich alles dreht: Das Werk Christi auf Golgatha

Klaus Brammer

Bereits zum neunten Mal hatte die Bekennende Evangelische Kirche Bad Salzuflen-Wüsten zum Bekenntnistag (am 6. November) eingeladen. Wieder waren über 150 Christen aus der näheren und weiteren Umgebung nach Bad Salzuflen gekommen.

In einer Bibelarbeit und in zwei Vorträgen wurde dieses Mal der Kern des christlichen Glaubens thematisiert.

In seiner Bibelarbeit „*Das Werk Christi hat unsere Sühne bewirkt*“ zeigte Pastor Jörg Wehrenberg anhand von 1Johannes 4,9.10 auf, dass das Sühnewerk Christi seine Ursache im dreieinigen Gott hat. Weil Gott Liebe ist, sandte er aus Liebe zu uns seinen über alles geliebten Sohn, Jesus Christus. Sein Tod am Kreuz war Sühne, er war zur Vergebung unserer Sünden. Das heißt: Jesus nahm die Strafe für unsere Sünden auf sich und leistete so vor Gott für uns Genugtuung. Aus Liebe zu uns bewahrt Gott uns durch das Opfer seines Sohnes vor seinem heiligen Zorn. Am Kreuz hat Gott sich selbst verherrlicht, damit wir in Ewigkeit Grund und Freude haben, ihn zu loben. Gottes Liebe zu uns besteht nicht darin, dass er sich von nun an zusammen mit uns um uns dreht. Vielmehr besteht seine Liebe darin, dass wir durch Christus in den dreieinigen Gott hineingenommen sind, um uns ewig mit der allergrößten Freude um ihn zu drehen.

Im daran anschließenden ersten Vortrag beschäftigte sich Dr. Jürgen-Burkhard Klautke mit der Frage „*Was lehrt das*

Wort Gottes über das Werk Christi auf Golgatha?“ Zuerst klärte der Redner das biblische Verständnis des Begriffes Versöhnung. In der öffentlichen und kirchlichen Diskussion wird dieser Begriff leider heute vielfach lediglich für das Zusammenleben von Menschen verwendet. Dagegen versteht die Heilige Schrift darunter in erster Linie, dass Gott mit dem Menschen Frieden gemacht hat. Ausgehend von 2Korinther 5,17–21 betonte Klautke, dass die Versöhnung ein Werk Gottes an und für den Menschen ist. Diese Botschaft der Versöhnung zieht sich wie ein roter Faden durch die gesamte Heilige Schrift. Angefangen beim so genannten Prot-Evangelium (1Mos. 3,15) über das Schlachten des Lammes beim Auszug aus Ägypten (2Mos. 12) veranschaulichte der Redner dann besonders anhand von 3Mose 16 (Großer Versöhnungstag), dass das Versöhnungswerk am Kreuz ohne die rechte Einsicht in die Heiligkeit Gottes nicht zu verstehen ist.

Das, was im Alten Bund am Großen Versöhnungstag schattenhaft vorgezeichnet worden war, erfüllte Christus auf Golgatha. Das dort Geschehene bezeugt sowohl den Zorn des heiligen Gottes als auch seine unausdenkbare Liebe. Das Sühnopfer war nötig, weil Gott die Sünde abgrundtief hasst. Gleichzeitig ist Christi Tod Ausdruck des alle Vorstellungen übersteigenden Erbarmens Gottes, des Vaters.

Der zweite Vortrag stand unter dem Titel: *War das Kreuz unbedingt nötig? Verfälschungen und Verirrungen zum Sühnetod Jesu Christi*. Dr. Wolfgang Nestvogel ging hier auf die Kirchengeschichte ein, die auch eine Geschichte des Ringens um das angemessene Verständnis des Kreuzes war und ist. Die Grundzüge der aktuellen Debatte sind bereits im Mittelalter anzutreffen. Petrus Abaelardus (1079-1142) hatte gelehrt, dass es bei der Versöhnung am Kreuz nicht um eine Genugtuungsleistung geht, sondern um eine Demonstration der Liebe Gottes. Sie soll bei den Menschen Gegenliebe und Glauben wecken. Demgegenüber betonte Anselm von Canterbury (1033-1109), es gehe darum, der Forderung des heiligen Gottes Genüge („Satisfaktion“) zu tun. Dafür habe Gottes eigener Sohn sein sündloses Leben als Opfer dargebracht. Sein Verdienst komme den Gläubigen zu gute. Erst Luther hat schließlich mit biblischer Klarheit daran erinnert, *wodurch* Jesus die Schuld der Menschen stellvertretend gesühnt hat: Er nahm die gerechte Strafe auf sich, die wir verdient gehabt hätten (Jes. 53,5; 2Kor. 5,21; Gal. 3,13). So wirkt Jesus die Versöhnung zwischen Gott und dem Sünder, indem er durch sein Strafleiden der Forderung des heiligen Gottes Genugtuung geleistet hat. Dabei ist Gott sowohl der Versöhner als auch der Versöhnte. Diese zentrale biblische Wahrheit, bei der es um Leben und Tod geht, wird, so Nestvogel, bis heute bestritten und bekämpft: durch den Islam, durch philosophische Strömungen und nicht zuletzt durch eine bibelkritische Theologie. Weite Teile der Volkskirchen verkündigen nicht mehr den Sühnetod Jesu. Die letztjährige Debatte in der Rheinischen Kirche zeigt hier nur die Spitze des Eisbergs.

Nicht weniger alarmierend ist jedoch die Tatsache, dass inzwischen auch durch neoevangelikale Bewegungen und Protagonisten eine Unterwanderung der Kreuzestheologie betrieben wird: Als Beispiele nannte der Redner den Theologen N.T. Wright („neue Paulusperspektive“), Brian McLaren (als Vertreter der Emerging-Church-Bewegung) und William Paul Young, den Verfasser des Bestsellers „Die Hütte“. Auch die Zeitschrift *Aufatmen* präsentiert immer wieder Stimmen wie die des Benediktinerpaters Anselm Grün, der das Rettungswerk am Kreuz verneint: „*Gott vergibt uns ... nicht, weil Jesus am Kreuz gestorben ist*“ (*Aufatmen*, 2/2000, S. 44).

Umso mehr ist es die Aufgabe der bibeltreuen Christen, diese Zustände nicht nur zu beklagen, sondern der Verfälschung des Kreuzes durch eine mutige und fröhliche Verkündigung entgegenzutreten. Das Thema des Bekenntnistages gehört, so Nestvogel, nicht nur auf den grünen Tisch der Theologen, sondern mitten auf die Straße.

Zwischen den Vorträgen stellte Klaus Brammer, Gemeindeleiter der *Bekennenden Evangelischen Gemeinde Osnabrück* die Arbeit des Rates der *Bekennenden Evangelischen Gemeinden* vor. Die *Bekennenden Evangelischen Gemeinden* (BEG) in Deutschland sind in einem gemeinsamen Rat verbunden. Sie haben ihre gemeinsame Bekenntnisgrundlage in der *Theologischen Erklärung* aus dem Jahr 2000. Sie beziehen sich auf die Bekenntnisse der Reformation, wie zum Beispiel Luthers *Kleinen Katechismus* und den reformierten *Heidelberger Katechismus* sowie auf neuere Bekenntnisse wie die *Berliner Erklärung* und die *Chica-*

go-Erklärung zur Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift. Aufgrund ihres Festhaltens am Wort Gottes ist eine Zusammenarbeit mit der ACK (Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen) nicht möglich. Brammer zeigte in seinem Bericht, dass das umgekehrt die ACK ebenso sieht: Weil die Bekennenden Gemeinden sich von unbiblischen Positionen ausdrücklich abgrenzen, werden sie von der ACK ausgegrenzt. Nicht zuletzt betrifft das auch die auf diesem Bekenntnistag behandelte Thematik der Bedeutung des Todes Christi auf Golgatha. Gerade deswegen aber, so Brammer, sind die Bekennenden Gemeinden unverzichtbar.

Gottfried Rühle, ein Student der *Akademie für Reformatorische Theologie*,

stellte an diesem Tag seine Ausbildungsstätte vor. Leider, so beklagte er, sei sie noch viel zu wenig bekannt. Er wies auf die Bekenntnisgrundlagen der ART hin, die den Bekenntnissen der Bekennenden Gemeinden entsprechen.

Abschließend sei den Geschwistern in Bad-Salzuflen-Wüsten an dieser Stelle für die außerordentlich gute Organisation der Veranstaltung gedankt.

Das dieses Mal behandelte Thema drehte sich um den Kern des Evangeliums. Alle drei Referenten gelangten zu dem gleichen Ergebnis: Gott hat sich auf Golgatha dadurch verherrlicht, dass er durch seinen Sohn und dessen Werk am Kreuz mit sündigen Menschen Frieden gemacht hat.

Neues von der Akademie für Reformatorische Theologie

Dr. Victor E. d'Assonville

Ein kleines Jubiläum

Die diesjährige Eröffnungsfeier des neuen Studienjahres an der *Akademie für Reformatorische Theologie* am 16. Oktober war ein kleines Jubiläum. Es begann das 11. Studienjahr. Folglich konnten wir auf zehn Jahre zurückblicken. Es gab viel Grund, Gott für sein Erbarmen, für seine Fürsorge und für seine Treue zu danken.

Gottesdienst

Darum war es mehr als nur eine bewährte Tradition, dass wir auch in diesem Jahr die Feierlichkeiten mit einem Gottes-

dienst begannen. Dr. Jürgen-Burkhard Klautke verkündete das Wort Gottes, indem er die abschließenden Verse des 1. Timotheusbriefes (6,20.21) auslegte. Die Predigt stand unter dem Thema: *Die Unantastbarkeit des Evangeliums*. Das Evangelium war und ist immer umkämpft. Es ist bedroht von unheiligem Geschwätz, bei dem das Evangelium verwässert und verfälscht wird, so dass man vom eigentlichen Ziel abgelenkt werden kann. Damals hatte der Apostel Paulus die so genannte Gnosis vor Augen. Heute mag die Irrlehre in einem anderen Gewand auftreten. Aber wie auch

immer: Wie Timotheus sind auch wir aufgerufen, die Wahrheit zu bewahren. Dieses hohe Ziel ist nur erreichbar, wenn Gott uns in seiner Gnade festhält.

Festveranstaltung

Im Rahmen der anschließenden eigentlichen Eröffnungsveranstaltung informierte Dr. Victor E. d'Assonville über die Situation und die Entwicklung der Arbeit an der Akademie. Dabei teilte er nicht nur die aktuellen Zahlen und Fakten mit, sondern skizzierte auch die weiteren ins Auge gefassten Schritte.

Zum Festvortrag durften wir den Vorsitzenden des Stiftungsrates der ART, Professor Dr. H.W. Maris, begrüßen. Das Thema, mit dem er sich beschäftigte, verhiess spannend zu werden. Und die Zuhörer wurden wahrlich nicht enttäuscht. Unter der Fragestellung *Was ist Theologie?* gab Prof. Maris nicht nur den Studenten wichtige Impulse mit, sondern er vermittelte auch den Zuhörern, denen das tägliche Geschäft an der ART weitgehend unbekannt ist, einen Einblick in die inhaltliche Arbeit der ART. Da der Vortrag (in überarbeiteter Form) in dieser Ausgabe der BEKENNENDEN KIRCHE abgedruckt ist, gehen wir hier nicht weiter auf die wegweisenden Ausführungen ein.

Noch lange kein Ende

Als die Eröffnungsfeier offiziell zum Ende kam – die von ferne gekommenen Besucher mussten an diesem Tag ja noch nach Hause fahren –, blieben die Studenten mit ihren Angehörigen und vielen Freunden zu einem geselligen Abend zusammen. Mit fröhlichem Singen und guter Gemein-

schaft klang der Tag aus, an dem man wertvolle Impulse für das neu beginnende Studienjahr bekommen hatte.

Neue Website

Ob es schon vielen von Ihnen aufgefallen ist? Seit einigen Wochen hat die Website unserer ART ein neues Ausse-



hen. Schauen Sie sich doch bitte einmal die Homepage an: www.reformatio.de. Hier finden Sie immer die neuesten Informationen. Auch auf besondere Veranstaltungen oder Vorlesungen werden Sie dort aufmerksam gemacht.

Herzliche Einladung zu Blockvorlesungen

Wir haben schon des Öfteren darauf hingewiesen, tun es aber gerne erneut: Die Blockvorlesungen der ART stehen auch Nichtstudenten offen. Wenn es Ihnen einmal möglich ist, sich für einige Tage von ihren sonstigen Verpflichtungen frei zu machen, sind Sie eingeladen, an einer Blockvorlesung teilzunehmen. Selbstverständlich sind Besucher, die sich für ein Studium an der ART interessieren, besonders herzlich willkommen.

Für dieses Wintersemester können wir noch folgende Blockvorlesungen anbieten:

10. – 14. Januar 2011:
Dogmatik III (Dr. V.E. d'Assonville)

17. – 21. Januar 2011:
Apologetik (Prof. U. Middelmann)

24. – 28. Januar 2011: Jugendarbeit
und Katechetik (J. Wehrenberg)

7. – 11. Februar 2011:
Exegese Altes Testament (Dr. K. Soltau).

Bei Interesse melden Sie sich bitte beim Sekretariat an. Telefon: 0511 64689830; oder: E-mail: art@reformatio.de.

Vielen Dank allen Spendern

Zahlreiche Leser der BEKENNENDEN KIRCHE haben auch in diesem Jahr die Arbeit der *Akademie für Reformatorische Theologie* finanziell unterstützt. Allen sei an dieser Stelle sehr herzlich gedankt. Tatsächlich sind wir auf Ihre Gaben sehr angewiesen. Auch deswegen nennen wir hier die Kontoverbindungen für die ART, deren Arbeit vollständig durch Spenden finanziert wird:

Konto für Deutschland:

Akademie für Reformatorische Theologie
Volksbank Mittelhessen eG 18 314 100, BLZ: 513 900 00
BIC-Code: VBMHDE5F · IBAN: DE68 5139 0000 0018 3141 00

Konto für die Schweiz:

Akademie für Reformatorische Theologie
Raiffeisenbank CH-Schaffhausen,
Konto-Nr. 81206.23
Bankenclearing: 81344,
IBAN: CH54 8134 4000 0081 20623,
SWIFT-Code: RAIFCH 22

Konto für die Niederlande:

t.n.v. Stichting Vrienden van de ART
5 84 46 25 81 ABN-AMRP

Sekretariat: Peter Neudorf / Daniela Rumpf

Akademie für Reformatorische Theologie
Alter Flughafen 18, 30179 Hannover
Telefon: 0511-64 68 98 30, Fax: 0511-64 68 98 33
E-Mail: art@reformatio.de · Homepage: www.reformatio.de

Für Neubestellung(en), Änderungswünsche, etc. schneiden Sie bitte den Coupon aus und senden ihn an:

Verein für Reformatorische Publizistik e. V.

Hainstraße 117, D - 35216 Biedenkopf

Tel.: 0 64 61 75 87 19; Fax: 0 32 12 100 14 83

Bankverbindung: Volksbank-Mittelhessen eG, Konto: 637 505, BLZ: 513 900 00

Oder nehmen Sie bitte per E-mail mit uns Kontakt auf:
vrp-bekennende-kirche@web.de

Ich möchte die Zeitschrift BEKENNENDE KIRCHE erhalten:

- als E-mail-Anhang (*pdf*-Datei)
- in gedruckter Form (per Post)
- Ich möchte die Zeitschrift BEKENNENDE KIRCHE nicht länger erhalten und bestelle sie ab.
- Ich erteile dem *Verein für Reformatorische Publizistik* für die Zeitschrift BEKENNENDE KIRCHE eine Einzugsermächtigung, die ich jederzeit widerrufen kann. Buchen Sie bitte den Betrag von _____ Euro
 - monatlich / vierteljährlich / halbjährlich von meinem Konto ab:

Geldinstitut: _____

Konto-Nr.: _____ BLZ: _____

Name: _____

Straße: _____ Ort: _____

Telefon: _____ E-Mail: _____

Datum: _____ Unterschrift: _____

Einmalige Zuwendungen (Spenden) für die Zeitschrift BEKENNENDE KIRCHE können Sie mit diesem Überweisungsträger bequem erledigen. Am Anfang eines neuen Jahres erhalten Sie von uns unaufgefordert eine Zuwendungsbescheinigung. Dafür benötigen wir Ihre vollständige Adresse. Bitte tragen Sie diese in dem Überweisungsträger ein.
Vielen Dank!

Überweisung/Zahlschein

Den Vordruck bitte nicht beschädigen, knicken, bestempeln oder beschmutzen.

(Bankleitzahl)

(Name und Sitz des überweisenden Kreditinstituts)

Begünstigter (max. 27 Stellen)

Verein für Reformatorische Publizistik

Konto-Nr. des Begünstigten

637 505

Bankleitzahl
513 900 00

EUR

Betrag: Euro, Cent

Verwendungszweck: max. 27 Stellen

Zuwendung für BEKENNENDE KIRCHE

PLZ und Straße des Spenders: (max. 27 Stellen)

Kontoinhaber / Einzahlher: Name, Ort (max. 27 Stellen)

Konto-Nr. des Kontoinhabers

19

S P E N D E

Konto-Nr. des Auftraggebers

Beleg/Quittung für den Kontoinhaber

Empfänger
Verein für Reformatorische Publizistik
(BEKENNENDE KIRCHE)

Konto-Nr.

637 505

BLZ

513 900 00

bei

Volksbank

Mittelhessen

EURO

Verwendungszweck

Zuwendung für BEKENNENDE KIRCHE

Auftraggeber/Einzahler

Quittung bei Barzahlung

Datum

Unterschrift

