



# BSB-JOURNAL.de

Theologische Zeitschrift für Gemeinde und Mission

1/2025 Nr. 27 14. Juli 2025 Bibelseminar Bonn e.V. Ehrental 2-4 53332 Bornheim



ALL ARTICLES ARE IN GERMAN AND IN ENGLISH

## Inhalt/Content

Vorwort.....	4
Foreword .....	4
Theologische Lieder aus schwierigen Quellen – <i>Johannes Schröder</i> .....	6
Wunderbar wachsen auch unter erschwerten Bedingungen – Grundlegende Beobachtungen zur gemeindepädagogischen Vision hinter der Jahreslosung 2025 – <i>Daniel Vullriede</i> .....	24
Predigt über die Jahreslosung 2025 - „Prüft alles und behaltet das Gute!“ (1 Thess 5,21) – <i>Friedhelm Jung</i> .....	36
Marias Taubenopfer - Das Neue Testament und ein nur wenig bekannter Fund von den Ausgrabungen am Fuße des Tempelberges Jerusalem – <i>Alexander Schick</i> .....	40
Prüfung, Aneignung und Wertschätzung: Gemeindebau und Mission in Zeiten digitaler Fragmentierung und sozialer Silos – <i>Dietmar Schulze</i> .....	49
Digitalisierung, Digital Literacy und Digital Theology: Perspektiven für Theologie und Gemeindebau – <i>Jens Dörpinghaus</i> .....	72
Die Funktion von Familie in der Jakobserzählung – <i>Barbara Dörpinghaus</i> .....	94
<i>Automatische Übersetzungen ins Deutsche mit DeepL</i> .....	119
Das Königreich, das mit Jesus kommt: Der Prämillennialismus und die Harmonie der Heiligen Schrift – <i>Craig Blaising</i> .....	120
Gerhard Westerborg: Ein echter Wiedertäufer? – <i>Russell Woodbridge</i> .....	138
<i>Original contribution in English</i> .....	165
The Kingdom that Comes with Jesus: Premillennialism and the Harmony of Scripture – <i>Craig Blaising</i> .....	166
Gerhard Westerborg: A Genuine Anabaptist? – <i>Russell Woodbridge</i> .....	181

<i>Rezensionen</i> .....	205
<i>Automatic Translations into English with DeepL</i> .....	235
Theological songs from difficult sources – <i>Johannes Schröder</i> .....	236
Growing wonderfully even under difficult conditions - Fundamental observations on the church pedagogical vision behind the motto for 2025 – <i>Daniel Vullriede</i> .....	252
Sermon on the motto for 2025 - "Test everything and keep what is good!" (1 Thess 5:21) – <i>Friedhelm Jung</i> .....	262
Mary's dove sacrifice - The New Testament and a little-known find from the excavations at the foot of the Temple Mount in Jerusalem – <i>Alexander Schick</i> .....	266
Examination, appropriation, and appreciation: Church planting and mission in times of digital fragmentation and social silos – <i>Dietmar Schulze</i> .....	274
Digitalization, digital literacy and digital theology: perspectives for theology and church building – <i>Jens Dörpinghaus</i> .....	295
The function of family in the Jacob narrative – <i>Barbara Dörpinghaus</i> .....	314
<i>Reviews</i> .....	337
<i>Urheberrecht u. Abmahnversuche</i> .....	366
<i>Copyright and warning attempts</i> .....	366
<i>Vielfalt der Sichtweisen</i> .....	366
<i>Diversity of Perspectives</i> .....	367

## Vorwort

Liebe Leserinnen und Leser,

die Jahreslosung 2025 „Prüft aber alles, das Gute haltet fest“ (1 Thess 5,21) fordert zu einer kritischen und zugleich bewahrenden Haltung im Umgang mit Glaubensinhalten und gesellschaftlichen Entwicklungen auf. Gerade in einer Zeit vielfältiger Informationsangebote und komplexer Herausforderungen gewinnt die Fähigkeit, Inhalte sorgfältig zu prüfen und dabei Wesentliches zu bewahren, an Bedeutung.

Das vorliegende BSB-Journal #27 widmet sich diesem Leitgedanken aus unterschiedlichen wissenschaftlichen und praktischen Perspektiven. Die Beiträge reichen von historischen und theologischen Analysen über Gemeindepädagogik bis hin zu aktuellen Fragestellungen der Digitalisierung und digitaler Kompetenz in der Theologie. Auf diese Weise wird das Thema umfassend beleuchtet und in den Kontext zeitgenössischer Entwicklungen eingebettet.

Die Autorinnen und Autoren setzen sich mit der Frage auseinander, wie „das Gute“ im Glauben und im gesellschaftlichen Miteinander erkannt, differenziert beurteilt und verantwortungsvoll bewahrt werden kann. Dabei werden sowohl theologische als auch praktische Impulse für Gemeinde und Mission gegeben.

Wir hoffen, dass diese Ausgabe des BSB-Journals einen Beitrag dazu leistet, die Reflexion über den Umgang mit Glaubensinhalten und gesellschaftlichen Themen zu

vertiefen und unterschiedliche Sichtweisen zu einer ausgewogenen und fundierten Urteilsbildung anzuregen.

Dietmar Schulze

Redakteur, 14.07.2025

## Foreword

Dear Readers,

The 2025 annual motto, "Test everything; hold on to what is good" (1 Thessalonians 5:21), calls for a critical yet preserving approach to matters of faith and societal developments. Especially in an age marked by a multitude of information sources and complex challenges, the ability to carefully examine content and preserve what is essential becomes increasingly important.

The present BSB Journal #27 is dedicated to this guiding theme from various scholarly and practical perspectives. The contributions range from historical and theological analyses to community education and contemporary issues related to digitalization and digital literacy in theology. In this way, the topic is comprehensively illuminated and embedded within the context of contemporary developments.

The authors engage with the question of how "what is good" in faith and social coexistence can be recognized, assessed with discernment, and responsibly preserved. Both theological and practical

impulses for the congregation and mission are given.

We hope that this issue of the BSB Journal will contribute to deepening reflection on how to deal with beliefs and social issues and to encourage different perspectives to form balanced and well-founded judgements.

Dietmar Schulze

Editor, 07/14/2025

# Theologische Lieder aus schwierigen Quellen

Johannes Schröder  
jschroeder@bsb-online.de  
[Profil auf der BSB-Website](#)

## 1. Einführung

In den Jahren meiner Lehrtätigkeit in verschiedenen Gemeinden in Deutschland bin ich immer wieder mit der spannenden Frage konfrontiert worden: „Wie entscheide ich darüber, welche Lieder in unserer Gemeinde gesungen werden sollen, und welche nicht?“ Häufig wird die Frage allerdings nicht so formuliert, sondern eher so: „Ist es in Ordnung, die Lieder von XY oder von der Gemeinde YZ zu singen?“

Es geht also um die praktische Anwendung der Jahreslosung aus 1. Thessalonicher 5,21 „Prüft alles und behaltet das Gute“. Wie können wir diesen Text auf den Umgang mit Liedern aus schwierigen Quellen anwenden? In diesem Artikel möchte ich auf Fragen und Argumente eingehen, die mir seit Jahren in verschiedenen Gemeinden begegnen.

Nach einigen einleitenden Überlegungen wende ich mich im Kapitel zwei den drei häufigsten Kontra-Argumenten zu. Es handelt sich um Gründe, warum Lieder aus

schwierigen Quellen abgelehnt werden. Diese möchte ich erläutern und biblisch reflektieren. Den Kontra-Argumenten sollen in Kapitel drei einige Pro-Argumente gegenübergestellt werden. In Kapitel vier geht es um praktische Hinweise aus der Gemeindepraxis und schließlich in Kapitel fünf um eine grundsätzliche theologische Orientierung.

### 1.1 Woher kommt die Unsicherheit

Musikverantwortliche und Gemeindefeiler haben in der Regel ein allgemeines Gespür für die „richtigen“ Lieder ihrer Gemeinde. Wenn es aber um konkrete Beispiele geht, helfen die allgemeinen Entscheidungskriterien oft nicht weiter. Wenn jemand mit konkreten Argumenten für oder gegen bestimmte Lieder kommt, ist die Unsicherheit und Ratlosigkeit oft groß.

Woher kommt diese Unsicherheit bei Liedern aus schwierigen Quellen? Bob Kauflin<sup>1</sup> fasst es sehr gut zusammen:

1. Die Quelle des Liedes ist in irgendeiner Form in einen öffentlichen Skandal verwickelt.

2. Die Quelle des Liedes gehört zu einer Denomination, die unserer Meinung nach das Evangelium verfälscht.

---

<sup>1</sup> <https://worshipmatters.com/2016/05/13/singing-songs-from-questionable-sources>

3. Die Quelle des Liedes lehrt oder handelt in einer Weise, die wir für unbiblich halten.

Ich möchte gleich zu Beginn sagen, dass eine Debatte über die Frage, welche Lieder richtig sind, notwendig ist. Die Bibel gibt dem Singen in der Gemeinde einen hohen Stellenwert. Lieder lehren und prägen das Gottesverständnis, sie beeinflussen unser Denken und Fühlen und durch sie wachsen wir im Glauben (z. B. Eph 5,18-19). Durch sie spricht Christus auch heute zu uns, durch sie werden wir ermahnt, verkünden wir das Evangelium, bezeugen wir unseren Glauben, erfahren wir Gemeinschaft und lernen Gott in seinem Wesen und Wirken kennen (z.B. Kol 3,16).

Leider wird der notwendigen Auseinandersetzung mit dem Liedgut in den hier betrachteten Aspekten manchmal zu viel Aufmerksamkeit geschenkt. So werden wir vom eigentlichen Auftrag der Musik in der Gemeinde abgelenkt. Manchmal wird gar öffentlich und emotional diskutiert und so schadet die Auseinandersetzung oft mehr als sie hilft. Deshalb möchte ich behutsam vorgehen.

### 1.2 *Wie ich vorgehen möchte*

Wir bewegen uns auf einem schmalen Grat, wenn es um die Bewertung der Herkunft und der Einsetzbarkeit von Liedern geht. Um das Gleichgewicht nicht zu verlieren, möchte ich wie folgt vorgehen: Zunächst möchte ich die großen Kontra- und Pro-Argumente zusammenfassen und erläutern.

Danach werden einige praktische Hinweise für den Umgang mit der Thematik gegeben. Schließlich werde ich versuchen, das Thema im Licht des eigentlichen Auftrags der Musik in der Gemeinde einzuordnen.

Ich vermeide bewusst Namen und Titel von Liedern, Autoren und Gemeinden, um keine „schwarze Liste“ zu erstellen. Solche Listen schüren nach meiner Erfahrung eher Unsicherheit und Zwietracht, und verhindern selbstständiges Denken und Entscheiden. Stattdessen spreche ich von *diesen* Liedern aus *diesen* Quellen und jeder Leser kann die Titel und Namen einsetzen, die in seinem Kontext in Frage kommen. Auf diese Weise bleibt jeder herausgefordert, selbst zu entscheiden und seine eigenen Kriterien prüfend anzuwenden.

Ich gehe auch davon aus, dass das Lied, um das es geht, an sich eigentlich für deinen Kontext unbedenklich wäre. Das heißt, wenn man nicht wüsste, woher das Lied kommt, würde man es ohne Bedenken in der Gemeinde verwenden. Ich gehe also auch davon aus, dass wir Lieder, die schon in ihrem Inhalt eine Lehre vermitteln, die wir nicht teilen, ohne große Diskussion und Schwierigkeit identifizieren und aussortieren können.

Bevor wir in die Diskussion um die richtigen Lieder einsteigen, noch ein Gedanke.

### 1.3 Ein Gedanke vorweg

„Prüft alles, und das Gute behaltet“ ist ein klarer Auftrag, der aber innerhalb gewisser Grenzen wahrgenommen werden soll. Denn das Richten über andere hat Jesus selbst scharf verurteilt (z.B. Mat 7,1). Es gibt aber auch die Unterscheidung, die Jesus besonders von den Leitern fordert.

#### 1.4.1 Vom Richten

Jesus verurteilt jedes Gericht, das er sich selbst für den Richterstuhl Christi vorbehalten hat (Röm 14,10). Der Mensch sieht und beurteilt, was vor Augen ist. Jesus aber ist der Richter der Herzen. Er selbst wird am Ende die Menschen in folgendem richten:

- Heil (Röm 8,1) – Wir sehen das Zeugnis der Taten und Worte, aber Gott spricht das ewig gültige Gericht.

- Absichten und Motive (1. Kor 4,5) – Wir sind schnell mit Vermutungen bei der Hand und meinen, die Motive der Menschen zu kennen, doch nur Gott kennt die geheimsten Gedanken.

- Treue (1 Kor 9,4ff) – Jesus ist der Einzige, der beurteilen kann, ob jemand in seiner Lebensaufgabe treu geblieben ist. Er sagt, „du guter und treuer Knecht“, nicht wir.

- Gewissensfragen (Röm 14,3-22) – Wir geben manchmal Nebensächlichkeiten zu viel Gewicht, aber Gott kann mit unterschiedlichen Überzeugungen über das „richtige“ Verhalten gut umgehen.

### 1.4.2 Vom Unterscheiden

Jesus hat sich das Gericht vorbehalten, aber jeder Christ, und besonders die Leiter, haben die biblische Verpflichtung zu beurteilen „was vor Augen ist“. Auf der Grundlage des Wortes Gottes (Joh 7,24) beurteilen wir die Aussagen und Lehren von Menschen (Lk 7,43b), das Verhalten und die Taten von Christen (Lk 12,57), das öffentliche Glaubenszeugnis (Apg 16,15), bei Meinungsverschiedenheiten und Streitigkeiten (1 Kor 6,1-2) und uns selbst (Röm 14,22).

Jemanden als „Richter“ zu bezeichnen, nur weil er nicht mit uns übereinstimmt oder uns kritisiert, wäre ein fataler Fehler. Wir dürfen zwar unterscheiden, was jemand tut und sagt, aber auf Absichten und Motive zu schließen, ginge zu weit.

Ein Beispiel: Manche Autoren oder Gemeinden haben aus ihrer Musik erfolgreiche Geschäftsmodelle gemacht. Ich sollte bewusst unterscheiden können und darüber nachdenken, ob ich selbst in meinem Kontext so handeln sollte und wie ich diese Methode bewerte. Aber es steht mir nicht zu, die Motive zu beurteilen und zum Beispiel zu sagen: „Die schreiben ihre Lieder bewusst so, dass sie sich besser verkaufen, um Geld damit zu machen. Sie wollen in erster Linie Erfolg haben.“ In dieser Aussage habe ich Motive unterstellt.

So muss sich jeder in dieser Frage selbst prüfen, ob er noch „unterscheidet“ oder ob er schon „richtet“. Mit dieser Orientierung im Hinterkopf und dem

gesteckten Rahmen wenden wir uns nun den Kontra-Argumenten gegen diese Lieder zu.

## 2. Kontra-Argumente

In diesem Abschnitt möchte ich nun die drei häufigsten Argumente gegen diese Lieder ansprechen und mögliche Antworten zur biblischen Einordnung angehen.

### 2.1 Argument #1 – Assoziieren

Was spricht nun dagegen, Lieder in die eigene Gemeinde zu bringen, die aus Quellen stammen, die entweder in Skandale verwickelt sind, deren Theologie nicht ganz mit unserer übereinstimmt oder die Verhaltensweisen an den Tag legen, die wir so nicht gutheißen würden?

Das erste Argument gegen diese Lieder lautet etwa so: *„Wenn ich diese Lieder singe, dann bin ich ein Teilhaber an der Botschaft und der Prägung der Quelle. Weil ich mich mit ihren Liedern assoziiere, mache ich mich mitschuldig an ihren Irrlehren oder falschen Handlungen.“*

Christen denken, lehren und handeln unterschiedlich. Und manchmal sind die Unterschiede so groß, dass wir sie für bedenklich halten. Da ist es grundsätzlich richtig, sich von solchen Lehren und

Praktiken zu distanzieren. Aber der Gedanke der Assoziation geht weiter.

#### 2.1.1 Das Problem der Assoziation

Assoziieren kann einmal bedeuten seine Vorstellungen mit etwas zu verknüpfen oder in Verbindung zu bringen. Es kann aber auch bedeuten, sich zusammenzuschließen, sich anzuschließen oder zu vereinigen.<sup>1</sup> Die Sorge an dieser Stelle ist, dass, wenn ich auch nur einen „Teil“ der anderen übernehme, ich dann mit dem „Ganzen“ vereinigt werde. Hier geht es um einen moralischen Konflikt; um die Frage von Schuld oder der Mitschuld.

Auf den ersten Blick ist das ein Dilemma. Aber nur auf den ersten Blick, denn Gott ist gerecht. Jeder Mensch wird einmal für seine eigenen Gedanken, Worte und Taten zur Rechenschaft gezogen. Es gibt keine „Sünde durch Assoziation“. Der Sohn ist nicht schuld an der Sünde seines Vaters (Hes 18,20) und der Untertan ist nicht schuld an der Sünde seines Regenten (2. Kön 5,16-17).

Dieses Denken ist ein Trick des Teufels, um unser Gewissen zu beschweren, uns einzuengen und uns gegeneinander aufzuwiegeln. Die Folgen eines solchen Denkens sprechen leider für sich. Wie aber gehen wir mit dieser Argumentation gewinnend und konstruktiv um?

---

<sup>1</sup> <https://www.duden.de/rechtschreibung/assoziiieren> (am 25. März 2025).

### 2.1.2 Die biblische Perspektive

Zunächst ist es sehr wichtig zu prüfen, ob die Lehrunterschiede der Quelle den Kern des Evangeliums betreffen, oder ob es sich um Nebenaspekte des Glaubens handelt. Letztere sind zwar für jede Ortsgemeinde wichtig, aber nicht heilsnotwendig. Paulus hilft uns, eine innere Haltung einzunehmen, die sich auf das gemeinsame Evangelium gründet:

„Einige zwar predigen Christus auch aus Neid und Streit, ... aus Eigennutz verkündigen sie Christus nicht lauter, weil sie mir in meinen Fesseln Bedrängnis zu erwecken gedenken. Was macht es denn? Wird doch auf jede Weise, sei es aus Vorwand oder in Wahrheit, Christus verkündigt, und darüber freue ich mich. Ja, ich werde mich auch freuen.“ – Philipper 1,15-18

Paulus spricht von Menschen, die das Evangelium aus falschen Motiven und auf Wegen verkünden, die er nicht gutheißen kann. Er sieht große Unterschiede zu dem, was er selbst tun würde. Sie predigen aus Neid, Streit, Eigennutz, Unlauterkeit und um ihn zu bedrängen. Aber sein Blick ist auf die Verkündigung des Evangeliums gerichtet. Der Kern stimmte.

Sam Storms denkt das konsequent weiter, wenn er fragt:

„Haben wir aufgehört, ‚Ein feste Burg ist unser Gott‘ zu singen, weil der Verfasser, Martin Luther, in seinen späteren Jahren schreckliche antisemitische Äußerungen gemacht hat? Sollen wir uns weigern, ‚Mir ist wohl in dem Herrn‘ zu singen, weil der Verfasser des Textes, Horatio Spafford, später die Existenz der Hölle leugnete, den Universalismus und das Fegefeuer befürwortete und sich in mehreren Fällen betrügerischer Finanzgeschäfte schuldig machte?“<sup>1</sup>

Dem kann ich nur hinzufügen, dass wir sehr gerne „Alles will ich Jesus weihen“ singen, ohne einen Gedanken daran zu verschwenden, dass wir dieses Lied in der deutschen Übersetzung von Walter Rauschenbusch singen. Herr Rauschenbusch war seinerzeit ein Vertreter des sozialen Evangeliums, und wer genau hinsieht erkennt diese theologischen Tendenzen im deutschen Text.

Einerseits müssen wir die Irrtümer der anderen nicht ignorieren. Wir müssen sie auch nicht gutheißen. Aber wir sollten auch in der Lage sein, sie einzuordnen. Wir können bewusst ihre Lieder singen, ohne uns an ihren falschen Lehren und Handlungen

---

<sup>1</sup> <https://www.samStorms.org/enjoying-god-blog/post/a-defense-of-singing-songs-from-bethel-and-hillsong>.

mitschuldig zu machen oder sie zu übernehmen.

Bob Kauflin sagt, „Jesus ist zu groß, zu herrlich und zu großzügig, um die besten Lieder nur Menschen zu geben, die so aussehen und denken wie wir.“<sup>1</sup> Wenn wir diese Lieder singen, dann werden wir nicht Teilhaber an der Schuld anderer. Vielmehr dienen wir, nach gründlicher Prüfung, unserer Gemeinschaft mit einem guten Lied.

### 2.1.3 Fazit zum Argument Assoziation

Beim Argument der Assoziation geht es um die Frage, ob wir uns an den Fehlern der Quellen mitschuldig machen, wenn wir ihre Lieder singen. Die Schlussfolgerung aus dieser Überlegung ist, dass es keine Schuld durch Assoziation gibt, und dass wir im Gegenteil dazu angehalten sind, selbst sorgfältig zu prüfen. Wenden wir uns nun einem zweiten gängigen Argument gegen diese Lieder zu.

## 2.2 Argument #2 – Unterstützen

Das Argument könnte so formuliert werden: „*Wenn ich diese Lieder singe, dann verdienen die Quellen damit Geld. Damit unterstütze ich indirekt Personen oder Werke, die ich nie direkt unterstützen würde.*“

Das Urheberrecht sieht vor, dass die Inhaber geistigen Eigentums für die Verbreitung und Aufführung ihrer Werke entlohnt

werden müssen. Es fließt also Geld. Wenn man über die Arbeit und den Einfluss bestimmter Quellen besorgt ist, ist es verständlich, dass man sie nicht auch noch durch sein Geld unterstützen möchte, auch nicht indirekt.

### 2.2.1 Das Problem der Unterstützung

Ja, das ist richtig. Durch die Nutzung *dieser* Lieder werden *diese* Autoren oder Gemeinden finanziell unterstützt. Das lässt uns natürlich innehalten. Aber wir brauchen einen realistischen Blick auf die Welt und wie wir in ihr leben. Wir stehen hier vor dem Problem der „gefallenen Welt“.

Wo ziehen wir die Grenze, wo und wem wir unser Geld lassen? Wir werden es schwer haben, in unserer gefallenen Welt zu überleben, wenn wir dort nichts mehr kaufen, wo wir befürchten, dass damit etwas gefördert und indirekt subventioniert wird, was wir für unbiblich halten. Heute ist es praktisch unmöglich, zu reisen, einzukaufen, oder zu investieren ohne in irgendeiner Weise Gruppen, Unternehmen oder Einzelpersonen zu unterstützen, die gegen unsere biblischen Maßstäbe der Wahrheit und Moral verstoßen.

---

<sup>1</sup> <https://worshipmatters.com/2016/05/13/singing-songs-from-questionable-sources>.

### 2.2.2 Die biblische Perspektive

Wenn wir jeden, der nicht mit unserer Lehre oder Glaubenspraxis übereinstimmt, „streichen“, weil wir befürchten, mit unserem Geld deren Fehler zu subventionieren, werden wir am Ende in unserem eigenen Kämmerlein eingeschlossen, isoliert und allein sein. Ich denke, wir können hier etwas entspannter mit unserer Realität umgehen. Denn in der Bibel finden wir immer wieder Hinweise darauf, wie Gott selbst Heiden und Völker gebraucht, um seine Ziele zu erreichen (z.B. 2. Kön 5,1).

Dahinter steht der Grundsatz, dass Gott in der gefallenen Welt immer souverän herrscht. Er wirkt nicht nur durch die Menschen, die alles zu 100 % richtig machen, oder die es zumindest versuchen. Und wer von uns hat diesen Anspruch schon erfüllt? Gott ist größer als unsere Fehler und die Fehler der Menschen in dieser Welt.

Außerdem sind die Geldbeträge, die Künstler durch unsere Nutzung ihrer Lieder erhalten viel geringer, als man vielleicht annehmen würde. Und schließlich wählen wir diese Lieder ja nicht aus, um jemanden Bedenklichen zu unterstützen, sondern um unserer eigenen Gemeinde mit einem guten Lied zu dienen. Es ist also viel mehr eine Investition in den eigenen Dienst.

### 2.2.3 Fazit zum Argument der Unterstützung

Zusammengefasst lässt sich sagen, dass es beim Argument der Unterstützung darum geht, dass sie davon finanziell

profitieren, wenn man ihre Musik nutzt. Wie ordnen wir das nun ein, wenn wir mit diesen Liedern nun Quellen unterstützen, denen wir sonst nie direkt Geld gespendet hätten?

Die Antwort ist zweierlei. Zum einen ist es in der heutigen Zeit unmöglich zu kontrollieren, wohin unser Geld tatsächlich fließt und was wir damit indirekt unterstützen. Zum anderen zählt unsere Motivation für die Auswahl dieser Lieder vor Gott. Wir dürfen Gott getrost die Souveränität über diese gefallene Welt zugestehen. Er wird mit den Motiven der Menschen, die auf verschiedenen Wegen an unser Geld kommen, schon richtig umgehen können.

Wenden wir uns nun einem dritten und vielleicht wichtigsten Argument gegen diese Lieder zu. Dieses Argument hat nämlich eine pastorale Dimension.

### 2.3 Argument #3 – Gutheißen

Man könnte das Argument so formulieren: *„Wenn ich diese Lieder singe, dann könnten andere denken, dass ich die Quellen gut finde, und sich dann ungeschützt darauf einlassen. Dadurch könnte ich andere mit einer aus meiner Sicht fragwürdigen theologischen Prägung in Kontakt bringen, weil ich sie durch den Gebrauch ihrer Lieder scheinbar gutheiße“.*

Wir alle haben eine geistliche Verantwortung füreinander, und besonders dann, wenn wir in der Leitung stehen. Es ist keine Frage der persönlichen Vorliebe, sondern der direkte Auftrag unseres Herrn,

gut für die Herde zu sorgen. Dazu gehört auch der Schutz vor schädlichen Einflüssen auf die geistliche Entwicklung der Menschen. Zu Recht fürchten wir uns davor, Menschen in die Irre zu führen. Aber wie gehen können wir mit dieser Fragestellung um?

### 2.3.1 Das Gutheißen-Dilemma

Hinter diesem Argument steht, wie auch bei den vorher genannten, immer eine berechnete Sorge. Wir sollten jeden respektieren, dem es gelingt, in seiner Gemeinde durch diese Argumente eine friedliche Lösung zu finden. Leider lassen mich diese Argumente, auch das „Gutheißen Argument“, unbefriedigt zurück. Und damit bin ich sicher nicht allein.

Wir halten fest: Wir dürfen unsere Prägung und unseren Einfluss auf die Menschen, für die wir verantwortlich sind, nicht unterschätzen. Wir erinnern uns an die Empfehlung Jesu, den Mühlstein zu wählen, wenn wir eines seiner Kinder verführen (Mat 18,6). Wir dürfen aber auch die Wirkung von unserer Liedauswahl nicht überschätzen. Die Befürchtung, die im Gegenargument zum Ausdruck kommt, ist vor allem dann naheliegend, wenn man überwiegend Lieder aus einer bedenklichen Quelle ungeprüft übernimmt.

In der Regel ist das aber nicht der Fall, sondern es werden in den meisten Ortsgemeinden Lieder aus unterschiedlichen Quellen gesungen. Und wie ich bei jedem meiner Leser voraussetzen möchte, gibt es bei uns bestimmte Entscheidungskriterien,

nach denen die Lieder inhaltlich bewertet werden. Es stellt sich also die Frage, ob man überhaupt das *eine* Lied singen sollte.

### 2.3.2 Die biblische Perspektive

Zuerst müssen wir vorsichtig fragen: Was genau prägen wir, wenn wir *diese* Lieder singen? Ist es ein anderes Evangelium oder kommt es lediglich aus einer anderen Frömmigkeit?

#### 2.3.2.1 Was prägen wir?

Mit anderen Worten: Ist der Kern ihrer Botschaft ein anderer, oder ist es nur die Form oder der Fokus? Und wenn die Quelle *dieses* Liedes Gemeinde und Glauben anders lebt als wir, wird das in *diesem* Lied wirklich vermittelt?

Vielleicht ist *dieses* Lied an sich unbedenklich, aber weil es aus fragwürdigen Quellen stammt, könnten unsere Leute unkritischer mit *ihnen* umgehen und sich *ihrem* Einfluss öffnen. Aber wenn wir sie immer noch Geschwister im Herrn nennen können, wovor fürchten wir uns dann?

„Wir sollten uns davor hüten, Lieder oder Autoren zu ‚dämonisieren‘ aus Angst, dass der Teufel selbst durch diese Lieder auf

unsere Gemeinden losgelassen wird“.<sup>1</sup> Diese Aussage von Kauflin scheint etwas übertrieben. Die Heftigkeit der Diskussion an manchen Orten lässt jedoch vermuten, dass genau dies befürchtet wird.

### 2.3.2.2 Was kommt wirklich an?

Andererseits kann man sich auch fragen, ob die Leute wirklich glauben, dass wir sie gutheißen, nur weil wir *ihre* Lieder singen. Es ist fast unmöglich die Gedanken der Menschen zu kennen oder sie zu kontrollieren. Unsere Leute entscheiden selbst, was sie hören und denken wollen. Das entbindet uns nicht unserer Verantwortung. Aber die liegt nicht in dem, was die Leute hören, sondern in dem, was wir wirklich sagen.

Vielleicht sollten wir unseren Leuten an dieser Stelle auch etwas mehr Urteilsvermögen zugestehen? Schließlich haben wir alle den Heiligen Geist in uns. Und selbst wenn sie denken sollten, dass wir gutheißen, was sie tun, dann wäre das doch mit einigen wenigen Erläuterungen geklärt, oder?

### 2.3.2.3 Was können wir tun?

Mehr noch, wir haben hier tatsächlich die Chance, unseren Gemeindegliedern zu einer neuen Glaubensreife zu verhelfen. Nämlich, dass man sehr wohl Lieder von andersdenkenden Christen singen kann,

ohne mit allen ihren Aussagen und Praktiken einverstanden zu sein.

Bob Kauflin sagt dazu:

„Wenn ein christliches Werk Dutzende, wenn nicht Hunderte von Liedern herausbringt und man singt nur ein oder zwei davon, dann vermittelt man damit eine Absicht. Man kommuniziert, dass man dieses Lied wegen seines Inhalts und nicht wegen seiner Assoziationen ausgewählt haben. Sie drücken damit Ihre Dankbarkeit für jedes solide, bibeltreue Lied aus, das es dem Wort Christi ermöglicht, reichlich in den Menschen zu wohnen“.<sup>2</sup>

Das ist eine praktische Lektion von „prüft alles, und das Gute behaltet“ (1Thess 5,12).

### 2.3.3 Fazit zum Gutheißen Argument

Die Frage, ob wir nicht durch den Gebrauch *dieser* Lieder, die Quellen gutheißen und anderen empfehlen, betrifft pastorale Dimension der Thematik. Verantwortliche prägen andere durch ihre Entscheidungen und ihr Handeln. Die Herausforderung ist dabei nicht, ob wir diese Lieder singen oder nicht. Es geht vielmehr darum, die Gründe für unsere Entscheidungen schlüssig und klar zu kommunizieren. So können wir gerade durch die bewusste und maßvolle Auswahl *dieser* Lieder die

---

<sup>1</sup> <https://worshipmatters.com/2016/05/13/singing-songs-from-questionable-sources/>

<sup>2</sup> <https://worshipmatters.com/2016/05/13/singing-songs-from-questionable-sources/>

Unterscheidungsfähigkeit unserer Leute positiv beeinflussen.

Im folgenden Kapitel möchte ich einige Denkanstöße geben, die neben zu den biblischen Antworten auf die Gegenargumente gegen *diese* Lieder zum Weiterdenken anregen sollen.

### 3. Pro-Argumente

In der Diskussion um diese Lieder gibt es neben den Reaktionen auf die Kontra-Argumente noch weitere Pro-Argumente oder Anregungen zum proaktiven Entscheiden. Die ersten beiden sind negativ formuliert und das dritte ist und positiv. Mit der negativ formulierten Argumentationslinie möchte ich sehr vorsichtig sein. Wenn man diese Themen anspricht, gießt das leider zu oft Öl ins Feuer. Streng genommen sind sie auch keine direkten Pro-Argumente, aber sie helfen innezuhalten, und differenziert und nüchtern zu Denken und zu Handeln.

#### 3.1 Informationsquellen

Häufig reagieren Menschen negativ auf *diese* Lieder, weil sie irgendwo etwas Warnendes oder Bedenkliches gehört haben. Zum Beispiel wenn jemand, dem man vertraut, seine Meinung dazu äußert, man hat was gelesen, ein Video gesehen oder eine Nachricht wurde über die Kanäle empfangen. Das Ergebnis: Man ist beunruhigt.

Leider finden sich häufig in den Argumenten gegen *diese* Lieder Aussagen, die

deutlich zeigen, dass die Autoren die Hintergründe, die Lehre und die Theologie der Quellen nicht selbst geprüft haben. Auch wird auf christlichen Kanälen leider auch Desinformation verbreitet. Manche führen einen regelrechten Kreuzzug gegen andersdenkende Gläubige. Das sollten wir erkennen und uns davor schützen. Denn „Hetze gegen Brüder“ ist schließlich keine geistliche Disziplin. Denken wir an die einleitenden Gedanken vom Richten und Unterscheiden (s.o.).

Vielleicht lassen wir uns zu schnell in eine Verurteilungsschiene hineinziehen, ohne die Quelle und die Hintergründe wirklich zu kennen. Die Fakten sprechen für sich, das ist richtig, aber wir kennen oft nur die Schlagzeilen und die Kuriositäten über sie. Wir müssen bedacht und ehrlich mit den Informationen umgehen, die wir haben.

Dieses Argument möchte uns dafür sensibilisieren, genau zu prüfen, welchen Informationsquellen wir Glauben schenken. Verzerrte Darstellungen, aus dem Zusammenhang gerissene Aussagen und von persönlichen Agenden getriebene Veröffentlichungen führen zu Unfrieden und Zerwürfnissen unter Glaubensgeschwistern. Prüfen wir daher unsere Informationsquellen, bevor wir urteilen und unterscheiden.

#### 3.2 Voreingenommenheit

Voreingenommenheit ist eine der Folgen einseitiger Informationsquellen. Auch wenn wir solide und respektable Autoren konsultiert haben, ist unsere Sichtweise auf

sie oft dennoch einseitig und unvollständig. Ich persönlich musste an einigen Stellen meine innere Einstellung zu bestimmten Gemeinden revidieren. Ich hatte viel über sie gelesen, Gutes und Schlechtes, und dachte, mir ein recht gutes Bild von *ihnen* gemacht zu haben... bis ich selbst einige Male dort war und mit ihnen persönlich sprechen konnte. Ich erkannte, dass ich nur die halbe Wahrheit kannte und aus der mir zur Verfügung stehenden Information auf ihre Motivation geschlossen hatte. Das entpuppte sich als schwerer Fehler.

Lassen wir uns nicht zu einer Anti-Haltung verleiten, die sich auf Unterschiede und fragwürdige Botschaften konzentriert, anstatt auf das, was uns verbindet. Natürlich muss das Trennende und zu Hinterfragende erkannt, herauskristallisiert und eingeordnet werden. Wir müssen wissen und kommunizieren können, was wir ablehnen, und warum. Aber haben wir uns auch die Mühe gemacht zu fragen, was uns verbindet, oder was wir voneinander lernen können? Sind wir vielleicht zu schnell bei Vermutungen über Motive und Herzenshaltungen gelandet? Haben wir uns schon einmal die Frage gestellt, warum Gott gerade ihnen jetzt *diese* Plattform für ihren Dienst gibt? Diese Argumentation will uns dazu motivieren, unsere vorgefassten Meinungen offen zu hinterfragen und lernfähig zu bleiben.

### 3.3 Wahrheit

Das letzte Pro-Argument ist positiv und proaktiv. Es beruht auf einer grundlegenden Weltanschauung: Alle Wahrheit ist Gottes Wahrheit. Mit anderen Worten: Wenn etwas richtig, gut oder förderlich ist, dann ist es so, weil es den Prinzipien und dem Wesen Gottes übereinstimmt. Sei es im Führungswesen, in der Wirtschaft, in der Wissenschaft und natürlich in der Theologie und Musik.

Mike Harland stellt fest:

„Wenn ein Lied etwas sagt, das biblisch wahr ist, dann nicht, weil der Autor eine Art neue Offenbarung der Wahrheit erhalten hat, die nun in seinem Lied enthalten ist. Sondern weil die Wahrheit des Liedes von Gott selbst festgelegt wurde. Die Wahrheit war wahr, bevor das Lied geschrieben wurde. Und sie wird wahr sein, wenn das Lied wieder vergessen wurde.“<sup>1</sup>

Praktisch bedeutet dies, dass jedes Lied für sich selbst stehen kann und als eigenständiges Werk geprüft werden sollte. Statt ausschließlich nach dem Ursprung des Liedes zu Fragen, ist es wichtiger zu erkennen, ob und wie ein Lied in der eigenen Gemeinde dienen kann.

Jesus hatte zu seiner Zeit viele Auseinandersetzungen mit den religiösen Eliten

---

<sup>1</sup> <https://wortundlobpreis.de/2022/03/20/sollten-wir-deren-lieder-singen/>.

in Israel. Sie setzten falsche Prioritäten, lebten inkonsequent, stellten ihre Religiosität zur Schau und machten anderen mit ihren Sonderregeln das Leben und den Glauben schwer. Was rät Jesus seinen Jüngern und der Menge, wie sie mit ihnen umgehen sollten? Sollen sie alles ablehnen und meiden, was von den Schriftgelehrten und Pharisäern kommt?

Jesus sagte, „alles nun, was sie euch sagen, tut und haltet; aber handelt nicht nach ihren Werken! Denn sie sagen es und tun es nicht“ (Mat 23,3). Auch diesen Heuchlern gesteht Jesus die Wahrheit zu. Alle Wahrheit ist Gottes Wahrheit. Was die Pharisäer an richtiger Lehre weitergaben, war nicht deshalb richtig, weil sie Pharisäer waren, sondern weil sie Gottes Wahrheit weitergaben. Und nur weil es sonst viel an den Pharisäern zu kritisieren gab, änderte das nichts an der Wahrheit ihrer Botschaft. Aber die Jünger Jesu mussten lernen, das Göttliche vom Menschlichen zu unterscheiden.

Dieses Argument ermutigt dazu, das Lied als solches zu betrachten und die Entscheidung für oder gegen ein Lied hauptsächlich aus dem Lied selbst, also relativ unabhängig von seiner Quelle, zu treffen. Jedes Lied steht auch für sich selbst und muss an seiner eigenen Botschaft gemessen werden.

## 4. Was nun?

Nachdem die Diskussion über Lieder aus schwierigen Quellen zusammengefasst wurde, bleibe ich noch einige persönliche Antworten schuldig. Wie gehen wir konkret vor? Zunächst möchte ich vom Lied ausgehen, denn jedes Lied steht für sich. Dann schlage ich einen Weg vor, wie man mit unterschiedlichen Quellen umgehen kann, um schließlich ergänzend von der Gemeinde her zu denken, denn jedes Lied wirkt in einem bestimmten Kontext.

### 4.1 Jedes Lied steht für sich

Bob Kauflin schreibt:

„Der unmittelbare Inhalt ist das Wichtigste. Zu wissen, wer ein Lied geschrieben hat, sollte es weder besser noch schlechter machen. Ich sollte die Qualitäten eines Liedes zuerst durch den Text selbst beurteilen, ohne irgendeine Erklärung, denn so werden die meisten Leute es singen und hören.“<sup>1</sup>

Am Anfang habe ich gesagt, dass ich eine gründliche Prüfung aller Lieder in der Gemeinde voraussetze. Es ist schließlich wenig sinnvoll über Lieder aus schwierigen Quellen zu reden, wenn wir sie nicht bedenkenlos singen würden, wenn wir ihre Herkunft nicht kennen würden. Denn egal aus welcher Quelle ein Lied stammt, wir

---

<sup>1</sup> <https://worshipmatters.com/2016/05/13/singing-songs-from-questionable-sources/>.

sollten nie etwas singen, das wir nicht glauben.

Und so möchte ich dazu ermutigen, alle Lieder, die in der eigenen Gemeinde gesungen werden, immer wieder auf den Prüfstand zu stellen. Hier sind drei Leitfragen, denen sich jedes Lied in unserem Repertoire stellen sollte:

1. *Glauben wir wirklich, was wir singen?* Ich mache es praktisch so. Wenn ich einen Liedtext habe, dann frage ich mich: „Würde ich diese Worte so von der Kanzel sagen?“ Wenn nicht, warum sollte ich sie dann singen? Ein Sänger sollte genauso wenig falsche Theologie singen, wie ein Prediger falsche Theologie predigen sollte. Jedes Lied, egal aus welcher Quelle es stammt, muss mit unserem Glaubensbekenntnis übereinstimmen.

2. *Spricht uns das Lied noch aus der Seele?* Auch wenn ein Lied inhaltlich unbedenklich ist, kann es doch vorkommen, dass es durch Sprache, Stil, Form oder gar durch „Totsingen“ seine Wirkung verloren hat. Nicht immer sind die Aussagen des Liedes verständlich oder passen in die aktuelle Situation der Gemeinde. Manche Lieder brauchen eine Pause oder dürfen nach getaner Arbeit in Rente gehen.

3. *Ergänzt das Lied unser Repertoire?* Jedes Lied im Repertoire soll das theologische Spektrum ergänzen und erweitern. Ich achte vor allem auf die wesentlichen Aspekte unseres Glaubens, wie beispielsweise auf die Vermittlung eines vollständigen Gottes-

bildes. Wichtig ist auch, dass wir Lieder haben, die alle emotionalen Lebenslagen und Situationen ansprechen.

Vielleicht ist es an der Zeit, unsere Ansprüche an die Lieder generell höherzuschrauben. Bekanntheitsgrad, Eingängigkeit, und Texte die „noch okay“ sind könnten sicher durch solidere Entscheidungskriterien ergänzt werden. Sorgfältige Prüfung und solide Kriterien verbessern das Repertoire unserer Gemeinde. Aber es bleibt dabei: Jedes Lied steht für sich.

## 4.2 Jeder Autor hat eine theologische Schlagseite

Jedes Lied steht für sich, und doch ist es nicht unwichtig oder unbedeutend, die Quelle zu kennen. Wenn meine Gemeinde sich der Quelle eines Liedes bewusst ist, kann das natürlich Auswirkungen auf die Wahrnehmung des Liedes haben. Je besser ich die Quelle eines Liedes kenne, desto besser bin ich darauf vorbereitet, das Lied zu prüfen. Bedenke: Jeder Autor hat eine theologische Schlagseite. Deshalb müssen wir prüfen.

### 4.2.1 Prüfen

Bob Kauflin rät:

„Wenn ich weiß, dass ein Lied von jemandem geschrieben wurde, an dessen Rechtgläubigkeit ich zweifle, sollte ich den Inhalt sorgfältiger prüfen. Ich finde, dass das Problem oft mehr darin liegt,

was das Lied weglässt, als darin, was es tatsächlich sagt.“<sup>1</sup>

Jede Quelle betont beispielsweise bestimmte Namen und Eigenschaften Gottes, und spricht andere weniger häufig an. Oft entsteht ein einseitiges oder unvollständiges Gottesbild nicht dadurch, dass etwas Falsches über Gott gesagt wird, sondern dadurch, dass bestimmte Aspekte weggelassen oder unterbetont werden.

Man braucht schon ein gewisses Gespür, um diese theologischen Feinheiten zu erkennen. Wenn ich also bei bestimmten Aussagen in Liedern so ein „Bauchgefühl“ habe, dann spreche ich mit anderen theologisch versierten Menschen darüber. Da wir alle in der Gefahr stehen, mit theologischer Schlagseite unterwegs zu sein, müssen besonders die Verantwortlichen bewusst prüfen und sich prüfen lassen. Denn was wir unserer Gemein-de an Liedern anbieten, wird sie theologisch prägen.

#### 4.2.2 Prägen

Unsere Liedauswahl prägt die Theologie unserer Gemeinde. Wir stehen also vor einer doppelten Aufgabe. Zum einen sollen wir den „ganzen Ratschluss Gottes“ verkündigen (Apg 20,27), zum anderen sollen wir dem theologischen Profil unserer Gemeinde gerecht werden.

Den ganzen Ratschluss prägen wir z.B. durch die Gottesnamen, die in unseren Liedern vorkommen. Gegenwärtig scheinen König, Vater und Schöpfer zu dominieren, aber Gott ist auch Richter, Rächer und Herr. Das Evangelium als frohe Botschaft hat auch die Elemente der Buße und des Sündenbekenntnisses. Das Thema des Lobes beinhaltet auch den Aspekt des Opfers und der Hingabe. Was also prägen wir, und welche Aspekte fehlen?

Mit theologischem Profil meine ich, dass jeder Kontext seine Akzente und seine Unterschiede hat. Ich bin zum Beispiel mit Liedern über Buße und Sündenbekenntnis aufgewachsen. Mit Aufrufen zum mutigen Zeugnis. Mit Liedern über Ewigkeit, Tod und Auferstehungshoffnung. Diese Lieder gehörten zu unserem Profil, aber sie hätten ergänzt werden können z.B. durch Lieder, die vom Triumph Gottes, von der Gnade Jesu, oder von der Liebe des Vaters sprachen. Eine bewusste Prägung geschieht nicht von selbst. Sie braucht Planung.

#### 4.2.3 Planen

Weil ich weiß, dass ich in meiner Rolle als Musikleiter für die theologische Ausrichtung der Gemeinde mitverantwortlich bin, muss das Prüfen und Prägen immer Teil meines Planungsprozesses sein. Hier einige praktische Tipps:

---

<sup>1</sup> <https://worshipmatters.com/2016/05/13/singing-songs-from-questionable-sources/>.

- Lege einen theologisch „abgesegneten“ Liederpool für deine Gemeinde an.
- Verwende Lieder, die aus Quellen kommen, die euch theologisch nahestehen.
- Singt Lieder aus verschiedenen Quellen. Wenn wir eine Quelle mehr nutzen, kann das ungewollt prägend sein oder sogar als „Gutheißen“ verstanden werden (s.o.).
- Mische Lieder aus verschiedenen Epochen. Jede Epoche hatte ihre inhaltlichen Schwerpunkte und Lücken.
- Analysiere jedes Jahr, welche Lieder wie oft gesungen werden. Achte vor allem auf theologische Breite und Tiefe.

Nun möchte nicht nur vom Lied oder vom Autor her denken, sondern die Perspektive erneut wechseln und von der Gemeinde aus konkret werden.

#### 4.3 Jedes Lied wirkt im Kontext

Jedes Lied steht zunächst für sich. Es wird aber auch immer von bestimmten Menschen an bestimmten Orten zu bestimmten Zeiten gesungen oder gehört. Wir können unsere Gemeinde, ihre Einstellungen, Erfahrungen, Vorlieben und Befürchtungen nicht einfach ignorieren. Ihr dienen wir schließlich, nicht den Liedern oder der Musik.

Mike Harland fügt hier treffend hinzu: „Was der Autor meinte, als er es schrieb, ist interessant zu wissen. Aber was der Sänger oder die Sängerin meint, wenn er oder sie es singt, ist absolut entscheidend.“<sup>1</sup> Dem kann ich nur zustimmen und noch hinzufügen, dass das, was im Gemeindeglied vorgeht, letztendlich entscheidend ist. Ihm wollen wir dienen und ihm die Möglichkeit geben seinen Lobpreis und seinen Glauben auszudrücken.

Sollen wir also nur Lieder singen, die unsere Leute „mögen“? Nicht ganz, denn ich sehe für die Musik in diesem Zusammenhang eine doppelte Aufgabe.

##### 4.3.1 Aufgabe 1: *Trost und Ermutigung*

Zum einen geht es darum, solche Lieder auszuwählen, die den Menschen in der Gemeinde Worte und Melodien geben, die sie bewusst und von Herzen mitsingen können und wollen. Das ist die Ermutigung durch Lieder. Als Verantwortliche möchten wir unserer Gemeinde Gutes tun und ihr helfen, positive Erfahrungen miteinander, unter Gottes Wort und in der Gegenwart unseres Herrn zu machen. Wir wollen sie an Gottes Treue erinnern und ihr die Lieder schenken, die ihr aus dem Herzen sprechen.

---

<sup>1</sup> Mehr dazu:  
<https://wortundlobpreis.de/2022/03/20/sollten-wir-deren-lieder-singen/>

Ob Trost und Ermutigung geschehen, lässt sich oft sehr leicht feststellen. Bewerte die Lieder nach diesen drei Kriterien:

1. *Welche Lieder der Gemeinde brauchen nicht mehr „angeleitet“ zu werden?* d.h. sie werden angestimmt und laufen von selbst. Es sind Lieder, die aus dem Herzen kommen, die gut bekannt sind und gerne gesungen werden. Allein die Tatsache, dass sie gesungen werden, ermutigt und kann auch trösten.

2. *Bekomme ich positive Rückmeldungen auf meine Liedauswahl?* Wird mir bestätigt, dass Menschen ermutigt und getröstet wurden? Viele Menschen bedanken sich, wenn ihnen etwas Gutes getan wird.

3. *Gibt es Gruppen oder Personen, die meine Liedauswahl kritisieren?* Natürlich bekommt man nicht nur positive Rückmeldungen. Bei Kritik ist es wichtig im Gespräch die Gründe für das Feedback zu erfahren, bevor man über Konsequenzen nachdenkt.

Um mit der Musik zu trösten und zu ermutigen, sollten wir bewusst Störendes und unnötig Konfrontatives vermeiden. Aber das ist nur der erste Teil der Aufgabe.

#### 4.3.2 Aufgabe 2: Erbauung und Ermahnung

Erbauung bedeutet, das Fehlende hinzuzufügen. Wir müssen uns eingestehen, dass unser vorhandener Liedschatz immer unzulänglich bleibt und erneuert, erweitert und erfrischt werden muss. So geben wir den Geschwistern immer wieder neue Bausteine zur Erbauung ihres Glaubens. Lieder aus

verschiedenen Quellen formulieren manche Wahrheiten auf eine frische Art oder ergänzen altbekannte Themen mit neuen Impulsen.

Ermahnung konfrontiert Fehlentwicklungen und lädt zum rechten Handeln und Denken ein. Dazu können auch neue Lieder dienen, besonders solche aus etwas fremden Quellen. Die Glaubensperspektive anderer darf uns immer wieder positiv herausfordern. So könnte das konkret aussehen:

1. *Thematische „Lücken“ im Repertoire schließen.* Wenn wir schon drei Lieder über Gott den Schöpfer singen, brauchen wir ja nicht unbedingt noch ein viertes, auch wenn es uns persönlich so gut gefällt. Suchen wir lieber ein Lied mit einer anderen Botschaft.

2. *Emotionales Ungleichgewicht ausgleichen.* Wir wollen nicht nur melancholisch, traurig, euphorisch, nachdenklich, fröhlich, besinnlich oder anregend sein. Die emotionale Wirkung muss zur jeweiligen Situation und Aufgabe im Gottesdienst passen, und wir sollten Lieder haben, die verschiedene Stimmungen aufnehmen können.

3. *Die Botschaft des Gottesdienstes stärken.* Finde Lieder, die gezielt zur Botschaft eines Gottesdienstes oder einer Predigt passen. Sind die Lieder bekannt, können sie entsprechend gemeinsam angeleitet werden. Wenn es unbekannte Lieder sind,

werden sie zu Vortragslieder. Wichtig ist die Botschaft.

4. *Neue Stile und Formen behutsam einführen.* Jede Gemeinde hat ihre eigene Entwicklungsgeschwindigkeit und ihr eigenes „Neues“. Wir dürfen uns nicht zu sehr von außen drängen lassen. Dennoch glaube ich, dass jedes Jahr Lieder geschrieben werden, die es wert sind, von uns gesungen zu werden.

In allem ist die Weisheit Gottes und unsere Liebe zur Gemeinde die absolute Grundlage. Es geht immer darum, den Willen Gottes für die Gemeinde zu erkennen und zu verfolgen, und nicht darum seine eigene Agenda durchzusetzen.

#### 4.4 Fazit: Was nun?

Zunächst habe ich beschrieben, wie ich persönlich im Dienstalltag mit diesen Liedern umgehe. Gerade im Umgang mit Quellen kann der Dreischritt: Prüfen, Prägen, Planen für jeden eine hilfreiche Gedankenstütze sein. Abschließend möchte ich die Diskussion um Lieder aus schwierigen Quellen richtig einordnen, damit dieses Thema nicht zur Hauptthema wird.

## 5. Wir haben einen größeren Auftrag

Es ist nicht unsere primäre Aufgabe unsere Leute vor allen Strömungen zu warnen, die uns nicht entsprechen, sondern wir sollen ihnen viel mehr die Wahrheit und Schönheit Gottes vor Augen zu stellen. Es ist

nicht unsere Aufgabe nur zu erklären, warum wir bestimmte Lieder und Quellen nicht wählen, sondern viel mehr zu erklären, warum wir die Lieder gewählt haben, die wir gewählt haben.

Auch sollten wir unseren inneren Konflikt mit dem Thema nicht auf die ganze Gemeinde abwälzen, sondern lieber im Kreis von Vertrauten und Leitern um eine Antwort für unsere Gemeinde ringen. Der erfolgreiche Umgang mit Liedern aus schwierigen Quellen hängt letztlich von jedem von uns selbst ab. Wir müssen Menschen sein, denen man in dieser Frage vertrauen kann. Deshalb ist es bei der ganzen Diskussion, so notwendig sie im Einzelfall auch ist, wichtig, das große Ganze nicht aus den Augen zu verlieren. Wir haben einen größeren Auftrag, als bestimmte Lieder unbedingt zu singen oder *diese* Lieder unbedingt zu meiden.

### 5.1 Unsere Verantwortung

Stelle dir bei all dem die Frage: „Worum geht es mir eigentlich?“ Sei ehrlich vor Gott und vor dir selbst. „Was ist meine eigentliche Aufgabe in meiner Rolle in der Gemeinde?“ Ich bin überzeugt, dass vertrauenswürdige Leitung der Schlüssel zum Umgang mit Liedern aus schwierigen Quellen ist. Wenn wir nachvollziehbare Gründe für unsere Entscheidungen haben, dann nehmen wir die Schärfe aus der Diskussion und tragen zum Frieden bei.

Was aber macht eine vertrauenswürdige Leitung aus? Vertrauenswürdige Leiter haben nachvollziehbare und geistliche

Motive. Ihnen sind die richtigen Dinge wichtig und sie streben nach dem positiven geistlichen Wachstum der Menschen. Entscheide nun für dich selbst, ob deine Motive mit Gottes Maßstäben übereinstimmen: „Übrigens, Brüder, alles, was wahr, alles, was ehrbar, alles, was gerecht, alles, was rein, alles, was liebenswert, alles, was wohlklingend ist, wenn es irgendeine Tugend und wenn es irgendein Lob gibt, das erwägt!“ – Philipper 4,8

Vertrauenswürdige Leiter haben biblische und geistliche Ziele. Sie kennen ihren Auftrag und ermutigen andere, sich an der Erfüllung dieses Auftrages zu beteiligen. Besinne dich auf deinen Auftrag, nämlich dass Gottes Ziele durch die Musik in deiner Gemeinde erreicht werden: „Lasst das Wort des Christus reichlich in euch wohnen, indem ihr in aller Weisheit euch gegenseitig lehrt und ermahnt mit Psalmen, Lobliedern und geistlichen Liedern, Gott singend in euren Herzen in Gnade.“ – Kolosser 3,16

## *5.2 Gottes Auftrag*

Zur Erinnerung: Die Bibel gibt dem Singen in der Gemeinde einen hohen Stellenwert. Lieder lehren und prägen das Gottesverständnis, sie beeinflussen unser Denken und Fühlen und durch sie wachsen wir im Glauben (z. B. Eph 5,18-19). Durch unsere Lieder spricht Christus auch heute zu uns, durch sie werden wir ermahnt, verkünden wir das Evangelium, bezeugen wir unseren Glauben, erfahren wir Gemeinschaft

und lernen Gott in seinem Wesen und Wirken kennen (z.B. Kol 3,16).

Behalte diesen Auftrag im Auge. Habe Geduld mit deinen Geschwistern. Entscheide und handle in weise. Tue alles zur Ehre Gottes... und dann singe Lieder aus schwierigen Quellen, oder singe sie nicht.

## Wunderbar wachsen auch unter erschwerten Bedingungen – Grundlegende Beobachtungen zur gemeindepädagogischen Vision hinter der Jahreslosung 2025

Daniel Vullriede  
dvullriede@bsb-online.de  
[Profil auf der BSB-Website](#)

### Eine klare Ansage in guter Absicht

Alle Jahre wieder wählt die Ökumenische Arbeitsgemeinschaft für Bibellesen (ÖAB) einen Bibelvers aus, der als Motto über einem Kalenderjahr stehen soll. Mal inspirierend, mal nachdenklich findet man ihn auf Tassen, Postern und Postkarten abgedruckt. Nicht wenige Pastoren predigen zum Jahreswechsel über diesen Vers; manche christlichen Autoren schreiben dazu sogar ein Buch.

In Zeiten großer Umbrüche und Verunsicherungen trifft die Jahreslosung 2025 bei vielen einen besonderen Punkt: „Prüft aber alles, das Gute haltet fest!“ Ja, das ist ein guter Rat, der sich theoretisch auf viele Lebenssituationen anwenden lässt. Im direkten Zusammenhang fällt jedoch auf: Es geht hier eigentlich um die Urteilsfähigkeit von

Christen, um prophetische Rede zur Erbauung der Gemeinde und darum, wie die Thessalonicher grundsätzlich leben sollten.<sup>1</sup>

Aus gemeindepädagogischer Sicht müsste man sagen: Der Vers ist ein Schwergewicht, das wir leicht unterschätzen und an dem wir uns leicht verheben können. Es ist wie bei einem Umzug. Wenn Freunde oder Verwandte in ein neues Zuhause ziehen, stehen in der alten Wohnung oft unterschiedliche Kisten herum. Einige davon sind groß und sperrig, dafür aber nur mit leichten Dingen gefüllt. Andere Kartons sind sehr viel kleiner, aber sie wiegen viel mehr, als man denkt. Ähnlich ist es mit 1. Thessalonicher 5,21.

Durchaus mit Autorität geben Paulus und seine Mitarbeiter der Gemeinde vor Ort eine gewichtige Anweisung mit auf den Weg. Dabei setzen sie voraus, dass es dringend nötig ist, Weissagungen und andere Dinge kritisch zu prüfen. Sie gehen hier von gewissen Standards für das christliche Glauben und Tun aus. Sie appellieren dabei an das Verstehen, Unterscheiden und Wollen der Gläubigen. Darüber hinaus laden sie ihre Leser dazu ein, prozessartig immer weiter ‚im Guten‘ zu wachsen.

Folgt man diesen wenigen, stillen Hinweisen, so kann die Jahreslosung 2025 nicht mehr für sich alleine stehen. Achtung,

---

<sup>1</sup> Vgl. Gene L. Green, *The Letters to the Thessalonians*, The Pillar New Testament Commentary, Grand Rapids: Erdmans, 2002, S. 262-265.

hier kann man sich leicht verheben! Es ist daher naheliegend, sie im erweiterten Zusammenhang des gesamten Briefes zu betrachten.

Nachfolgend soll aus einer konfessionell-freikirchlichen Perspektive deutlich werden: Hinter dieser prägnanten Aussage im letzten Kapitel des 1. Thessalonicherbriefes stecken eine Art Vorgeschichte und Grundstruktur, eine ernüchternde Logik und eine aktiv gestaltete Gemeindekultur, ohne die der Vers der Jahreslosung kaum lebbar ist. All das zusammengenommen bietet uns eine packende, gemeindepädagogische Vision für das christliche Leben und den Gemeindedienst, die im Laufe dieses Aufsatzes im Kern skizziert werden soll. Treten wir also einen Schritt zurück und schauen uns dazu die allgemeine Stoßrichtung des Briefes an.

### Das Evangelium hinter dem Appell

„Prüft aber alles, das Gute haltet fest!“ – dieser Vers baut auf eine Plausibilitätsstruktur auf, so meine These. Der Vers ist in die Vorgeschichte des Evangeliums eingewebt, die er auch benötigt, um zu funktionieren. In der Tat erinnern Paulus und seine Mitarbeiter die Thessalonicher mehrmals und wiederholt an Gottes Geschichte mit ihnen, und an sein Wirken in ihrem Leben. Das Ganze lässt sich als eine Art Dreiklang beschreiben, in dem die Gemeinde leben bzw. gestärkt werden soll: Die Thessalonicher wurden in Christus gerechtfertigt, sie werden geheiligt, und sie werden eines

Tages verherrlicht werden. Manches davon zeigt sich schon sehr deutlich in ihrem Leben. Anderes spricht der Apostel ihnen ausdrücklich zu bzw. er unterweist sie darin. Aus diesen Wahrheiten und Realitäten strömt dann der christliche Glaube und das christliche Leben. Wie sieht das konkret aus?

Gleich zu Anfang des ersten Kapitels kann Paulus nicht anders, als seinen Dank gegenüber Gott auszudrücken, dass dieser bei den Thessalonichern so mächtig gewirkt und sie gerettet hat (1,2-5). Ein Wandel ist geschehen. Sie haben sich radikal und doch von Herzen „von den Götzen zu Gott bekehrt“ (1,9) und zeigen mit ihrem Leben, dass ihr Glaube echt ist (1,3.7-8). Das hat eine besondere Strahlkraft über ihr direktes Umfeld hinaus, und auch später spricht der Apostel noch einmal von einer immensen Freude über das alles (3,9).

Deutlich wird: Durch die Botschaft des Evangeliums „als Gottes Wort, das in euch, den Glaubenden, auch wirkt“ (2,13), sind die Thessalonicher mit Reue und Glauben zu Gott umgekehrt. In Jesus Christus, „der für uns gestorben ist“ (5,10), ist ihnen die Schuld vergeben. Durch ihn sind sie mit Gott dem Vater versöhnt und er hat sie als seine Kinder vollkommen angenommen. Sie gehören nun ganz und gar „Gott, dem Vater, und dem Herrn Jesus Christus“ (1,1). Doch damit hört die Geschichte nicht auf.

Weil das alles so ist, soll Gottes guter Wille für alle seine Kinder auch im Leben der

Thessalonicher noch weiter Realität werden. Hier beginnt ein individueller und zugleich gemeinsamer Wachstumsprozess der Männer und Frauen, der Alten und Jungen innerhalb der Gemeinde.<sup>1</sup> Aus Liebe möchte Gott sie verändern, festigen und reifen lassen. Sehr ernst und doch sehr herzlich kann der Apostel Paulus daher schreiben: „Denn Gott hat uns nicht zur Unreinheit berufen, sondern in Heiligung. Deshalb nun, wer dies verwirft, verwirft nicht einen Menschen, sondern Gott, der auch seinen Heiligen Geist in euch gibt.“ (4,7-8)

Zeitlich-dynamisch entdecken wir zwei Seiten einer Medaille: Ihren Startpunkt hat die Heiligung durch Gottes Geist in der rettenden Rechtfertigung der Gläubigen. Hier beginnt ein neues Leben, das ist im Beispiel der Thessalonicher logisch und mehr als offensichtlich. Dann wiederum vollzieht sich die Heiligung aber auch im Licht der Wiederkunft Jesu. Das ist ihr Ziel, auf das sie hinsteuert. Mit ihrer Bekehrung und Hingabe hat Gott der Vater - der Herr über die Weltgeschichte - es so gewirkt und geschenkt, dass die Christen in Thessalonich schon von Anfang an und ‚natürlicherweise‘ die Wiederkunft seines Sohnes erwarten, „den er aus den Toten auferweckt hat –

Jesu, der uns rettet von dem kommenden Zorn“ (1,10).

Während Jesu königliche Rückkehr und das Endgericht für viele Menschen leider eine böse Überraschung sein werden, weil sie nicht zu ihm umkehren und gerettet werden wollten, können die Christen seine Wiederkunft als Tag des Heils ansehen (5,1-11). Ja, es wird ein Tag der Freude sein, wenn der Herr Jesus triumphierend „mit allen seinen Heiligen“ (3,13) kommt und seine Gemeinde für alle Zeiten zu sich holt (4,17).

Im Lichte dieser Beobachtungen können wir den Segensgruß am Ende von Paulus' Zeilen dann nicht nur als formellen Abschluss des Briefes verstehen, sondern auch als die Essenz des Glaubensweges aller Christen zu allen Zeiten an allen Orten: Sie haben nun Frieden mit Gott, der sie in Christus geliebt hat. Aus lauter Treue und Liebe will und wird er sie vollständig heiligen, bewahren und in Christus stärken. Wozu? Damit „bei der Ankunft unseres Herrn Jesus Christus“ (5,23) an ihnen nichts ist, was Tadel verdienen könnte. Das ist eine enorme Ermutigung zur Heiligung und zugleich eine wunderbare Verheißung und Sicherheit – sowohl für die Thessalonicher damals als auch für alle Gläubigen heute. Denn Gottes Kinder dürfen wissen, dass die „Gnade

---

<sup>1</sup> Auch wenn der Apostel hier nicht tiefer auf einzelne Personengruppen eingeht, wie er es z.B. im Römer-, im Galater-, im Epheser- oder im Kolosserbrief tut, war die Gemeinde in Thessalonich höchstwahrscheinlich nicht

weniger bunt gemischt, was unterschiedliche Altersgruppen, Ethnien oder Milieus betrifft. Vgl. Apostelgeschichte 17,1-4.

unseres Herrn Jesus Christus“ (5,28) wirklich mit ihnen ist.<sup>1</sup>

## Glauben im Dreiklang

Wir sehen hier erstens: Der klassische Dreiklang von Rechtfertigung, Heiligung und Verherrlichung gehört zur Grundstruktur des 1. Thessalonicherbriefes.<sup>2</sup> Er bietet einen notwendigen Rahmen, der die Lehraussagen und Aufforderungen in eine größere Perspektive einbettet. Und erst dieser Dreiklang macht den Vers der Jahreslosung plausibel und lebbar! Alles zu prüfen und das Gute zu behalten ist hier eine Erinnerung an das empfangende Evangelium, eine Einladung zur Freude an Gott sowie ein Ansporn zur wachsenden Reife, was ja Teil der wunderbaren Berufung Gottes für seine Kinder ist. Was auch immer die Christen also prüfen müssen, und was auch immer die Christen dann als gut erkennen und behalten wollen, muss zu diesem Dreiklang des Glaubens passen.

Zweitens erinnert der Apostel die Gemeinde daran: Diese drei schönen, biblischen Realitäten gehören untrennbar zusammen, wenn wir an die Praxis des christlichen Lebens und Dienstes denken. Die Rechtfertigung, die Heiligung oder die Verherrlichung der Gläubigen mit Christus sind wie Brot, Butter und Marmelade. Sie lassen sich zwar unterscheiden, aber niemals voneinander trennen. Als Komplettpaket sind sie notwendig, damit der Glaube gesund wachsen kann und überhaupt lebbar ist.<sup>3</sup> Denn, was würde passieren, wenn wir eine der drei Realitäten unmäßig überbetonen oder umgekehrt aus der Rechnung herausstreichen? Erfahrungsgemäß wären dann so manche Probleme vorprogrammiert, die eigentlich vermeidbar sind, z.B. Glaubenszweifel, Passivität, Gesetzlichkeit, Kraftlosigkeit, Weltlichkeit, Selbsttäuschungen oder auch Ziellosigkeit. Doch es gibt noch eine weitere Dimension, die unsere bisherigen Beobachtungen leider etwas verkompliziert und problematisiert.

---

<sup>1</sup> Vgl. Gregg R. Allison / Andreas J. Köstenberger, *The Holy Spirit, Theology for the People of God*, Nashville: B&H Academic, 2020. S. 117: „Thus believers’ confidence with regard to the completion of their sanctification rest properly in the God who sanctifies, the God who ‘is faithful.’ This is a process that commences at conversion (1:5-6) and continues throughout believers’ lives (4:1-8) but is not completed until ‘the coming of our Lord Jesus Christ’ (v. 23).

<sup>2</sup> Vgl. Alister McGrath, *Der Weg der christlichen Theologie*, Gießen: Brunnen, 2007, S. 399: „Das christliche Verständnis des Heils setzt voraus, daß den

Glaubenden etwas widerfahren ist, daß ihnen gegenwärtig etwas widerfährt und noch Weiteres widerfahren wird.“

<sup>3</sup> Vgl. Friedhelm Jung, *Glaube kompakt: Grundzüge biblischer Dogmatik*, Edition BSB, Lage: Lichtzeichen, 2020, S. 132: „Während also die Rechtfertigung ein punktuell und einmaliges Geschehen am Beginn des Christenlebens darstellt, ist die Heiligung ein mit der Rechtfertigung beginnender, erst mit dem Tod (oder der Entrückung) endender Prozess, der in die vollkommene Heiligung im Reich Gottes einmündet.“

## Wachstum unter Schwierigkeiten

Liest man den Vers der Jahreslosung 2025 im Zusammenhang, so steckt dahinter nicht nur die Vorgeschichte des Evangeliums bzw. eine Art Dreiklang des Glaubens als Grundstruktur des christlichen Lebens. Der Apostel hält es im 1. Thessalonicherbrief darüber hinaus für wichtig und notwendig, auf eine gewisse Logik hinzuweisen. Die mag einerseits ernüchtern, andererseits konkretisiert sie auch viele Aspekte. Ja, sie macht den Dienst und das christliche Leben realistischer. Der Kerngedanke an dieser Stelle lautet: In einer gefallenen Welt geschieht Wachstum nur unter Schwierigkeiten und mit Hindernissen. Fünf davon seien hier kurz genannt.

*Erstens* ist da der Widerstand durch andere Menschen. Dazu gehören u.a. Diskriminierung und sozialer Druck, üble Nachrede, aber auch physische Gewalt.<sup>1</sup> Paulus erinnert daran, dass bereits die Propheten des Alten Testament aus Gehorsam Gott gegenüber für das Wohl des Volkes gelitten haben, und dass auch Jesus Christus für die Rettung der Gläubigen gelitten hat (1,6; 2,15). Ähnlich erging es im 1. Jahrhundert dem Großteil der christlichen Gemeinden im

Rest der Welt (2,14), wie auch dem Apostel und seinen Mitarbeitern selbst, wobei sie an ihre Erlebnisse in der Stadt Philippi erinnern (2,2).

Damit sich niemand Illusionen macht oder verzweifelt, erinnert er die Thessalonicher also an einen grundlegenden Umstand: „Denn ihr selbst wisst, dass wir dazu bestimmt sind; denn auch als wir bei euch waren, sagten wir euch vorher, dass wir bedrängt sein würden, wie es auch geschehen ist und ihr wisst.“ (3,3-4) Doch selbst in den unterschiedlichsten Bedrängnissen ist die „Freude des Heiligen Geistes“ (1,6) noch spürbar.

*Zweitens* nennt der Apostel im 1. Thessalonicherbrief eine geistliche Dimension, nämlich Satan, „der Versucher“ (3,5), der Gottes Werk in den Gläubigen zunichtemachen will.

*Drittens* warnen Paulus und seine Mitarbeiter noch vor der Sünde. Das betrifft einerseits die aktiv gelebte Rebellion anderer Menschen, die Gott nicht kennen (2,16). Andererseits zählt der Brief die Begierden und Leidenschaften als ein konkretes und sehr persönliches Beispiel für die Sünde und

---

<sup>1</sup> Vgl. Ulrich Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments: Bd. 1., Geschichte der urchristlichen Theologie, Teilbd. 3., Die Briefe des Urchristentums*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 2005, S. 60: „Die Bekehrung der Thessalonicher mit der Absage an die Götter und der Heiligung für Gott in ihrer gesamten Lebenspraxis ist ja zugleich auch eine Absage an nahezu alles, was

den Menschen ihrer Umwelt wichtig ist. Für diese liegt darin eine so unerhörte Provokation, daß es geradezu naheliegt, darauf mit Abwehr und Aggression zu reagieren. In dem Maß, in dem sich das Christsein und das Gemeindeleben in seiner Eigenart festigt und zunimmt, wird sich auch die Entfremdung innerhalb ihrer Umwelt verstärken.“

ihre mannigfaltigen Auswüchse auf. Das hängt wahrscheinlich mit den sexuellen Bezügen der antiken Götterkulte und heidnischen Popularfrömmigkeit zusammen.<sup>1</sup> Aus diesem Grund werden die Thessalonicher dann wiederholt in Sachen Heiligung belehrt und zu einer reinen, Christus-gemäßen Liebe ermutigt (4,1-12).

Eine *vierte* Schwierigkeit für das Wachstum der Gläubigen hat mit der Wahrheitsfrage zu tun. In einer gefallenen Welt muss man Gedanken, Gefühle und Aussagen über Gott und die Welt, über das Menschsein und den Glauben immer wieder auf den Prüfstand stellen und richtig einordnen können: Vom einfachen „Menschenwort“ (2,13), über persönliche Sorgen aus „Unkenntnis“ (4,13), bis hin zu gefährlicher Schmeichelei und Manipulation, Irrtum und Lüge (2,3-5) gibt es unzählige Dinge, die die Gläubigen belasten oder auf falsche Wege bringen können. An dieser Stelle greift dann erst recht der Aufruf aus der Jahreslosung: „Prüft aber alles, das Gute haltet fest!“

Der *fünfte* Punkt betrifft die schlichte Geschöpflichkeit. Dass Menschen nicht alles

wissen und nicht alles können, ist keine Sünde, sondern ein Teil der Schöpfungsordnung.<sup>2</sup> Doch in einer Welt, die von der Sünde befleckt und beeinflusst ist, erleben viele Menschen die Begrenzungen ihrer Geschöpflichkeit als Last oder Fehler. Allerdings gilt: Auch als Gerettete im Prozess der Wiederherstellung bzw. auf dem Wege der Verherrlichung bleiben die Menschen weiterhin Geschöpfe des Schöpfers innerhalb der guten und doch gefallenen Schöpfung. Die Thessalonicher sollen gegen die Sünde kämpfen – aber nie gegen ihr Menschsein. Sie müssen nicht perfekt sein, doch sowohl in den kleinen Dingen des Alltags (4,11) als auch in den großen Fragen des Lebens (4,17) sollen sie sich mit Glauben und Gehorsam dem dreieinigen Gott anvertrauen. Gott lebt, er redet und handelt zum Wohl und zur Rettung seiner Kinder, „damit wir, ob wir wachen oder schlafen, zusammen mit ihm leben.“ (5,10) Dies verweist in allen Schwierigkeiten auf das Herz des Evangeliums, in versöhnter Beziehung zu dem ewigen, dreieinigen Gott zu leben.

---

<sup>1</sup> Vgl. Frank Thielman, *Theology of the New Testament: A Canonical and Synthetic Approach*, Grand Rapids: Zondervan, 2005, S. 243-245.

<sup>2</sup> Vgl. Millard J. Erickson, *Christian Theology: Third Edition*, Grand Rapids: Baker Academic, 2013, S. 454: „There are definite limitations upon humanity. As creatures, humans have the limitations that go with being finite. Only the Creator is infinite. (...) Limitation is not inherently bad. There is a tendency to bemoan the fact of human finiteness. Some, indeed, maintain that

this is the cause of human sin. (...) But the Bible indicates that having made the human with the limitations that go with creaturehood, God looked at the creation and pronounced it ‘very good’ (Gen. 1:31). Finiteness may well lead to sin if we fail to accept our limitation and live accordingly. But the mere fact of our limitation does not inevitably produce sin. Rather, improper responses to that limitation either constitute or result in sin.“

Im Lichte dieser Beobachtungen wird deutlich: Die Art von Wachstum, die Paulus und seine Mitarbeiter den Thessalonichern wünschen und zu dem sie die Christen anleiten, geschieht nicht von selbst oder gar allein aus menschlicher Kraft. Im Gegenteil, es ist mit Gegenwind zu rechnen. Denn jenseits von Eden und diesseits von Gottes neuer Welt leben, glauben und wachsen Christen stets unter erschwerten Bedingungen. Schwierigkeiten, Hindernisse, Anfechtungen und Gegenwind sind weniger die Ausnahme und eher die Regel. Diese ernüchternde Logik im Auge zu behalten, kann generell helfen, dass die Gläubigen eine gesunde Widerständigkeit und Eigenverantwortung entwickeln, und dass christliche Initiativen und Hilfestellungen zum Wohl für andere realistisch und zielgerichtet bleiben. Gleichzeitig gibt der 1. Thessalonicherbrief viel Grund zur Zuversicht, denn der dreieinige Gott hat zu allen Zeiten Menschen zu „seinem Reich und seiner Herrlichkeit“ (2,12) berufen. Und weil der Gott, der berufen hat, auch treu und fähig ist, wird er seine Kinder ganz sicher an dieses Ziel bringen können (5,23-24).

Jemand mag zu Recht an dieser Stelle einwenden und fragen: Wenn diese Art des geistlichen Wachstums nicht von selbst und nicht allein aus menschlicher Kraft geschieht, und wenn die Umstände oft problematisch sind, welche Verantwortung und Handlungsmöglichkeiten haben die Menschen denn dann überhaupt?

## Intensive Beziehungen

Ein kurzer Rückblick: Damit die autoritative Aufforderung der Jahreslosung 2025 plausibel und lebbar ist, braucht es den Blick auf die Vorgeschichte bzw. auf die Grundstruktur des Evangeliums. Zusätzlich lohnt es sich zu bedenken, dass Christen in dieser Welt unter erschwerten Bedingungen wachsen. Eine dritte Dimension betrifft nun die Verantwortung und Handlungsmöglichkeiten der Menschen. Hier geht es ein Stück weit um die soziale Ebene, d.h. um die Art von Gemeindkultur, die ein gesundes und stetiges Glaubenswachstum begünstigt und teilweise erst ermöglicht. Wir fragen uns: Welche Art des christlichen Miteinanders malen Paulus und seine Mitarbeiter den Christen in Thessalonich vor Augen? Was ist der gute Boden, auf dem die Aufforderung und der Anspruch der Jahreslosung 2025 wachsen kann?

Weiter oben haben wir bereits die Dankbarkeit und Freude angesprochen, die Paulus und seine Mitarbeiter über den guten Weg der Thessalonicher empfanden. An einer Stelle lässt sich sogar ein heiliger Stolz über die Gläubigen herauslesen, der die Thessalonicher anspornen darf (2,19-20), nicht zuletzt angesichts der Schmähungen und empfundenen Unehre aus ihrem

Umfeld.<sup>1</sup> Bemerkenswert sind nicht zuletzt die Integrität, Gottesfurcht und Rechtschaffenheit im Dienst (2,4.10). Denn hier haben Paulus und seine Mitarbeiter eine wirklich aufopfernde, biblisch begründete und evangeliumsgemäße Liebe vorgelebt, die auch der Standard für die Gemeinde vor Ort selbst sein soll.

Neben der praktischen, harten Arbeit des Apostels und seiner Mitarbeiter zur Entlassung und Förderung der jungen Christen (2,8-9) fällt zusätzlich die starke Bildsprache auf, mit der der jüdischstämmige Paulus das ehrliche Ringen und Kümmern um die multikulturelle-heidenchristliche Gemeinde beschreibt. Einerseits bemerkt er eindrücklich: „(...) wir sind in eurer Mitte zart gewesen, wie eine stillende Mutter ihre Kinder pflegt.“ (2,7) Andererseits erinnert er seine ursprünglichen Leser daran, „wie ihr ja wisst, dass wir euch, und zwar jeden Einzelnen von euch, wie ein Vater seine Kinder ermahnt und getröstet und beschworen haben, des Gottes würdig zu wandeln, der euch zu seinem Reich und seiner Herrlichkeit beruft.“ (2,11-12)

Diese intensive, kostspielige und doch aufrichtige Beziehung zwischen der Gemeinde und dem apostolischen Mitarbeiterteam bleibt dann sogar noch nach der Abreise des Paulus bestehen: „Wir aber,

Brüder, da wir für kurze Zeit von euch verwaist waren, dem Angesicht, nicht dem Herzen nach, haben uns umso mehr mit großem Verlangen bemüht, euer Angesicht zu sehen.“ (2,17)

Die simple Notwendigkeit sowie der ehrliche Wunsch zur Nachsorge und zur Stärkung in der Jüngerschaft führt letztlich so weit, dass Timotheus als Mitarbeiter das Risiko einer längeren Reise eingeht. Er macht sich auf den Weg, um die Thessalonicher „zu stärken und zu trösten eures Glaubens wegen, dass niemand wankend wird in diesen Bedrängnissen.“ (3,2-3) Im Bild gesprochen könnte man sagen, dass sich mit jedem Liebesbeweis des Apostels das Herz der Thessalonicher ein Stück weit mehr öffnet. Und weil der Apostel und seine Mitarbeiter als Gesandte Gottes und als Missionare der weltweiten Gemeinde eine solche Liebe gezeigt haben, wie sie aus der Wahrheit und Realität des Evangeliums strömt, können sie es sich dann gewissermaßen auch herausnehmen, den Thessalonichern so gewichtige Aufforderungen wie jene der Jahreslosung 2025 ans Herz zu legen.

Gleichzeitig leitet der jüdischstämmige Apostel die heidenchristlichen Gläubigen an, untereinander ebenso solche intensiven Beziehungen zu haben, die von der Wahrheit und Realität des Evangeliums

---

<sup>1</sup> Vgl. Myriam Klinker-De Klerck, „Leiden im Christi willen: Christenverfolgung im Licht von Ehre und Schande“, *Kernthemen neutestamentlicher Theologie*,

Armin D. Baum/ Rob van Houwelingen (Hrsg.), Gießen: Brunnen, 2022, S. 284-286.

herrühren. Paulus und seine Mitarbeiter haben den Thessalonichern schließlich genau das vorgemacht.<sup>1</sup> Sie sollen „überreich werden in der Liebe zueinander und zu allen“ (3,12). Denn das entspricht ja ihrer Berufung durch Gott, und das will er durch Christus auf einzigartige Weise, quasi übernatürlich, unter den Thessalonichern bewirken.<sup>2</sup> Insofern sich das neue Leben in Christus dann auch ganz praktisch in der „Bemühung der Liebe“ (1,3) äußert, sollen die Gläubigen einander zum Wachstum in der Gnade ermahnen und erbauen (5,11). Sie sollen zudem ihre pastoralen Leiter in deren Dienst und Einsatz für das Wohl der Gemeinde achten, ebenso den Frieden und die Einheit untereinander wahren (5,13).

Intensive Beziehungen, die vom Evangelium durchdrungen sind, kosten etwas und spiegeln zugleich Gottes Herrlichkeit und Güte wider. Vor allem in Krisenzeiten, wenn die Christen auf allerlei Nöte ihrer Glaubensgeschwister eingehen müssen, darf sich diese geschwisterliche Liebe in genau diesen Mühen beweisen: „Weist die Unordentlichen zurecht, tröstet die Kleinmütigen, nehmt euch der Schwachen an, seid langmütig

gegen alle!“ (5,14) In den Höhen und Tiefes des Lebens lernen die Christen, das Leben miteinander zu teilen, allerlei Herausforderungen im Lichte von Gottes Wahrheit zu sehen und inmitten der Jesus-Nachfolge füreinander Verantwortung zu übernehmen.

Diese wenigen Beobachtungen reichen schon aus, um eine besondere Art der Gemeinschaft zu beschreiben. Der 1. Thessalonicherbrief präsentiert uns das ‚realistische Ideal‘ einer Gemeindenkultur, die gesundes und stetiges Glaubenswachstum begünstigt und mit Gottes Hilfe tatsächlich auch ermöglicht. In so einem Rahmen erweist sich der autoritative Aufruf des Apostels, alles zu prüfen und das Gute festzuhalten, als Ausdruck einer aufopfernden und ernsten, kostspieligen und heiligen Liebe. So zeigt sich zum wiederholten Male die grundsätzliche Stoßrichtung des 1. Thessalonicherbriefs, ja, es deutet sich sogar eine gemeindepädagogische Vision an: Menschen, die in Christus gerettet wurden, sollen vom Evangelium her weiter Fortschritte machen und einander darin aktiv unterstützen, damit sie trotz vielfältiger Schwierigkeiten und Herausforderungen als

---

<sup>1</sup> Zu den biblischen Grundlinien und zur erzieherischen Funktion des Vorbilds, vgl. Markus Printz, *Grundlinien einer bibelorientierten Gemeindepädagogik: Pädagogische und praktisch-theologische Überlegungen*, Wuppertal: R. Brockhaus, 1996, S. 131-158.

<sup>2</sup> Philipp Bartholomä/ Stefan Schweyer, *Gemeinde mit Mission: Damit Menschen von heute leidenschaftlich*

*Christus nachfolgen*, Gießen: Brunnen, 2023. S. 129-130: „Die christliche Gemeinschaft ist (...) eine vermittelte Beziehung. Sie kommt nicht direkt zustande, sondern indirekt. (...) Jesus Christus ist der Vermittler der christlichen Gemeinschaft. Damit übersteigt die christliche Gemeinschaft die typisch menschlichen Gemeinschaftsformen.“

Geheiligt Gottes ans Ziel kommen, wenn Jesus Christus einmal wiederkommt.

## Und nun?

Der Vers der Jahreslosung aus 1. Thessalonicher 5,21 ist prägnant und kernig. Gerade in Zeiten der Umbrüche und Verunsicherungen ist es mehr als weise, alle Dinge zu prüfen und am Guten festzuhalten. Beim genaueren Hinsehen zeigt sich jedoch, dieser Vers steht in einem größeren Zusammenhang. Damit ist nicht nur der direkte Kontext der benachbarten Verse gemeint, sondern auch die tiefere Logik und Grundstruktur des gesamten Briefes, in die dieser Vers eingebettet ist.

Als Apostel von Jesus Christus richtet Paulus hier eine autoritative, gewichtige Aufforderung an eine Ortsgemeinde. Dabei umreißt er für die Christen damals (als ursprüngliche Adressaten) und auch für uns heute (als Teil der universalen Gemeinde Jesu und implizierte Adressaten) noch umfassender als gedacht eine Sicht für Jüngerschaft und Glaubensförderung, die vom Evangelium her geprägt ist: Durch sein Wort baut der dreieinige Gott seine Gemeinde und wirkt im Leben der Menschen, die

sich ihm anvertraut haben – sie wurden gerechtfertigt, sie werden geheiligt, und sie werden eines Tages verherrlicht werden. Diesen Dreiklang gilt es zu beachten, sowohl in der christlichen Verkündigung und Unterweisung als auch im gemeinsamen Dienst und in der persönlichen Begleitung von Christen.

Die Einsicht, dass Wachstum im Glauben immer auch unter Schwierigkeiten geschieht, kann Christen damals wie heute eine zusätzliche Prise Realismus bieten und ihren Fokus schärfen. Statt den Rückzug anzutreten, dürfen die Gläubigen sich dann umso stärker ihrem himmlischen Herrn anvertrauen, das Ziel im Blick behalten und sich für das Gute einsetzen: Sie stehen ihren Glaubensgeschwistern zur Seite, wachsen in der Ähnlichkeit zu Christus und bezeugen Außenstehenden exzentrisch-bodenständig das Evangelium, dass noch heute Rettung bringt.<sup>1</sup>

Besonders auffällig sind zudem die Intensität und Qualität der Beziehungen, die der Apostel und seine Mitarbeiter beschreiben und vorgelebt haben. Dabei stoßen wir auf eine besondere Gemeinkultur, die trotz allerlei Herausforderungen ein gesundes, stetiges Glaubenswachstum begünstigt,

---

<sup>1</sup> Vgl. Mark Dever, *Wachstum durch Jüngerschaft: Wie man anderen hilft, Jesus nachzufolgen*, Augustdorf: Betanien 2018, S. 12: „Christsein ist nichts für Einzelgänger und Individualisten. Christsein heißt, als Volk Gottes gemeinsam den schmalen Pfad zu gehen,

der zum Leben führt. Wir sollen nachfolgen und anführen. Wir sollen geliebt werden und lieben. Und am besten lieben wir, indem wir anderen dabei helfen, Christus auf dem Weg des ewigen Lebens nachzufolgen.“

gerade weil sie vom Dreiklang des Evangeliums her genährt wird. An diesem Punkt des Aufsatzes lässt sich dann die Stoßrichtung und gemeindepädagogische Vision des 1. Thessalonicherbriefs skizzieren:

Menschen, die in Christus gerettet wurden, sollen vom Evangelium her weiter Fortschritte machen und einander darin auch aktiv unterstützen, damit sie trotz vielfältiger Schwierigkeiten und Herausforderungen als Geheiligte Gottes ans Ziel kommen, wenn Jesus Christus einmal wiederkommt. Diese Perspektive steht teilweise deutlich in Kontrast zu rein existenziell-funktionalen Entwürfen christlicher Bildung und zu neueren kirchlichen Verständnissen des Menschseins in dieser Welt.<sup>1</sup>

Am Ende dieser Beobachtungen wirkt die gemeindepädagogische Vision hinter der Jahreslosung 2025 ähnlich relevant wie zur Zeit ihrer Abfassung. Und so stellt sich aus konfessionell-freikirchlicher Perspektive heute wieder die Frage: Wie können wir Menschen jeglichen Alters und jeglicher Herkunft dabei helfen, Jesus Christus kennenzulernen, ihm als Teil seiner Gemein-

de vertrauensvoll zu folgen, als Kind Gottes zu wachsen, und in seinem Namen in dieser Welt zu dienen?

Kontextuell gesehen könnte man analytisch vorgehen und sich fragen: Von welchen Hindernissen wird die Gemeinde Jesu heute konkret herausgefordert? Vor welchen Schwierigkeiten stehen die Menschen in unserem Umfeld und Verantwortungsbereich heute, bei denen sie gesunde Lehre und pastorale Wegweisung, kostspielige christliche Liebe und tatkräftige Hilfe bräuchten, damit sie glaubend und tatkräftig auf einem guten Weg bleiben?

Inhaltlich wie auch strategisch gesehen wäre zu prüfen: Was können Verantwortungsträger und Mitarbeiter in Gemeinden und christlichen Werken in ihren Predigten und Programmen, Initiativen und Routinen verbessern, damit die gemeindepädagogische Vision des 1. Thessalonicherbriefs weiter Realität wird, und damit Einzelne und Gemeinden trotz allerlei

---

<sup>1</sup> Vgl. Dirk Oesselmann, „Weltverantwortung und Gemeindepädagogik: Eine notwendige Annäherung“, *Gemeindepädagogik: Grundlagen, Herausforderungen und Handlungsfelder der Gegenwart*, Bernhard Mutschler / Gerhard Hess (Hrsg.) Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2014, S. 67: „Bildung aus religiös-christlicher Perspektive versucht den spezifischen Kontext zu transzendieren, um den Horizont von Welt in ihrem grundlegenden Sinnzusammenhang zu verstehen. Die Beziehungen des Individuums spielen

dabei eine zentrale Rolle: zu sich selbst, zu seinem Nächsten, zur Menschheit und zur Schöpfung. Gott steht dabei für die verbindende und ermöglichende Kraft und den Grund aller Existenz. Es geht darum, aus den Beziehungen den grundlegenden Sinn von Leben zu erahnen sowie umgekehrt diesen Sinn zurück in die Beziehungen zu geben. Bildung geschieht in diesem Gedankenprozess sowie in der Umsetzung auf die konkrete Lebenswelt.“

Schwierigkeiten im Evangelium wachsen und in ihrer Beziehung zu Gott zunehmen?<sup>1</sup>

Welche Wege, Mittel und Wagnisse bräuchte es konkret, damit sowohl junge Christen als auch langjährige Gläubige in einer mehrdimensionalen Reife und Standhaftigkeit gedeihen, wie sie uns im 1. Thessalonicherbrief umschrieben werden?<sup>2</sup>

Einerseits stehen wir hier vor einer immensen, verantwortungsvollen Aufgabe, die die christliche Urgemeinde bereits von Anfang beschäftigt hat. Andererseits vermittelt uns die Bibel hier auch eine schöne, erhabene Vision. Gottes Wort erinnert uns an das ehrenvolle Anliegen einer biblisch begründeten Gemeindepädagogik, dessen Garant und Leitstern letztlich der dreieinige Gott selbst ist, weil es sein Plan ist:

„Er selbst aber, der Gott des Friedens, heilige euch völlig; und vollständig möge euer Geist und Seele und Leib untadelig bewahrt werden bei der Ankunft unseres Herrn Jesus Christus! Treu ist, der euch beruft; er wird es auch tun.“ (5,23-24)

---

<sup>1</sup> Bruce K. Waltke, *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach*, Grand Rapids: Zondervan, 2007, S. 10: „Since the Bible is the Holy Spirit's revelation of God's heart and mind through inspired spokespersons, those who by faith spiritually absorb this revelation into their hearts will know God. Knowing God in Christ Jesus through the Holy Spirit has to be the ultimate aim for Christian education.“

<sup>2</sup> Vgl. Stefan Schweyer/ Helge Stadelmann/ Philipp Bartholomä, *Praktische Theologie: Ein Grundriss für*

*Studium und Gemeinde*, 3. Aufl., Gießen: Brunnen, 2024, S. 431: „Mündiges Christsein zeichnet sich aus durch die Ausrüstung zum Dienst an Gott, an der Gemeinden (sic!) und den Mitmenschen, durch Reife und Standhaftigkeit im Glauben, durch ein Wachstum in Liebe und Wahrheit sowie durch die Förderung und Einsatz der von Gott gegebenen Gaben zum Wohl aller (...).“

# Predigt über die Jahreslosung 2025 - „Prüft alles und behaltet das Gute!“ (1 Thess 5,21)

*Friedhelm Jung*  
fjung@bsb-online.de  
[Profil auf der BSB-Website](#)

## Liebe Gemeinde,

etwa im Jahre 50 n. Chr. kam Paulus zusammen mit einigen anderen Missionaren in die griechische Stadt Thessaloniki. Diese Stadt existiert noch heute und ist mit über 300.000 Einwohnern nach Athen die zweitgrößte Stadt Griechenlands. Durch Paulus und seine Mitarbeiter wird die erste christliche Gemeinde in Thessaloniki gegründet. Von Anfang an ist sie vielen Einflüssen ausgesetzt. Das säkulare griechisch-römische Umfeld war völlig anders gepolt als die Christen, die sich an Gottes Wort halten wollten. Polytheismus, Kaiserverehrung und sexuelle Unmoral prägten die Menschen damals.

Doch nicht nur durch Andersgläubige oder Ungläubige wurden die Christen herausgefordert; auch in der Gemeinde selbst kam es zu Irrlehren und Irrwegen. Das alles stellt sich heute genauso dar wie vor 2.000 Jahren. Daher hat die Aufforderung, alles zu prüfen und das Gute zu behalten, damals wie heute ihr volles Recht.

## 1. Gefahren von außen

Wir leben in unseren westlichen Ländern in einer nachchristlichen, säkularen Ära. Der christliche Glaube ist weitgehend verdunstet. Wer sich heute in Schule, Universität oder am Arbeitsplatz dazu bekennt, Christ zu sein und in einer Kirchengemeinde mitzuarbeiten, wird von vielen nur noch mitleidig belächelt. Wie kann man so zurückgeblieben sein und an Gott glauben? Wie kann man in einer Kirche noch mitarbeiten, in der so viele Skandale passiert sind?

Der Atheismus hat in den letzten 30 Jahren stark zugenommen. Rund 40 Prozent der Einwohner Deutschlands gehören keiner Religion mehr an. Nie zuvor gab es so viele Konfessionslose. Die glaubens- und kirchenkritische Haltung hat heute alle gesellschaftlichen Kreise erreicht. Auch wenn es hier und da in einzelnen lokalen Kirchengemeinden geistliche Aufbrüche gibt und die Gottesdienste gut besucht sind, so kommt man an der Realität nicht vorbei, die da lautet: Die Zahl der Christen in Deutschland sinkt seit einem halben Jahrhundert kontinuierlich und der christliche Traditionsabbruch hat nie gekannte Ausmaße erreicht.

Die Entchristlichung der Gesellschaft beeinflusst das praktische Leben. Viele Menschen sind Materialisten geworden; ihr höchstes Ziel ist es, Spaß zu haben und sich selbst zu verwirklichen. Sie leben von einer Party zur anderen, von einem Bundesligaspiel zum nächsten und von einem Urlaub zum anderen. Sie haben keine höheren

Werte und Ziele mehr. Denn nach ihrer Überzeugung ist mit dem Tod alles aus; folglich muss man im Leben so viel mitnehmen wie möglich. Biblische Gebote, die die Menschen früher hinderten, ungerrecht und unmoralisch zu handeln, spielen heute kaum noch eine Rolle. Man lügt, wenn es Vorteile bringt; man hinterzieht Steuern, wo sich Gelegenheiten bieten; man bricht die Ehe, wenn man überhaupt noch verheiratet ist. Bis in die Gesetzgebung hinein hat sich der Säkularismus und die antichristliche Ideologie fortgesetzt. So hat der Gesetzgeber zum Beispiel einfach den Paragraphen, der Ehebruch verbietet, aus dem Strafgesetzbuch gestrichen; oder der Gesetzgeber hat ein Gesetz erlassen, das homosexuelle Partnerschaften der Ehe gleichstellt, was natürlich völlig gegen Gottes Gebot und Willen ist.

Nirgendwo erreicht uns die säkulare Prägung stärker als in den Medien. Sie werden zu über 90 Prozent von Nichtchristen kontrolliert; entsprechend sind ihre Inhalte. Inzwischen erkennen immer mehr Menschen ihren unheilvollen Einfluss. Es ist völlig richtig, wenn einzelne Politiker und Psychologen fordern, dass Kinder unter 12 Jahren keinen Zugang zu TikTok haben sollten, weil das Beeinflussungs- und Abhängigkeitspotential einfach zu groß ist. Die Zahl der Internetsüchtigen steigt von Jahr zu Jahr, und das nicht nur unter Kindern und Jugendlichen. Natürlich bedeutet das nicht, dass das Internet an sich böse ist. Der Mensch ist böse, der die schlechten Inhalte konzipiert.

Für uns als Christen aber ergibt sich hier die äußerst wichtige Aufgabe der Unterscheidung. Die Jahreslosung ruft zum Prüfen auf. Natürlich gebrauchen wir auch das weltweite Netz und wissen seine Vorteile zu schätzen. Über das Internet können wir z.B. die christliche Botschaft selbst in verschlossene Länder bringen. Doch wir müssen auf der Hut sein, den Versuchungen des Bösen nicht auf den Leim zu gehen. Dies bedeutet, dass wir uns und unsere Kinder schützen. Als Christ ist es mir verboten, gewaltverherrlichende, pornographische, gotteslästerliche Seiten aufzurufen. Wir müssen prüfen, ob Inhalte wahr sind oder lügenhaft. Fake News werden millionenfach verbreitet und führen Menschen in die Irre. Die Bibel lehrt, dass der Teufel der Vater der Lüge ist (Joh 8,44). Er verführt die Menschen zum Bösen; deshalb kann das NT sagen, dass die ganze Welt böse ist (Gal 1,4) und im Argen liegt (1 Joh 5,19). Das ist eine ganz zentrale Erkenntnis. Der Mensch ist eben nicht von Natur aus gut, wie viele denken; er ist vielmehr böse und steht, solange er kein Christ ist, unter dem Einfluss des Teufels. Der Kampf gegen die Lüge ist also eine wichtige Aufgabe von Christen und wir können nur begrüßen, dass Politiker per Gesetz die Anbieter verpflichten, Videos mit lügenhaften Inhalten zu löschen.

Doch nicht nur die Medien fordern uns heraus. Auch das Bildungssystem verlangt von uns, sorgfältig zu prüfen. Das heutige staatliche Bildungssystem propagiert die Evolutionshypothese als gesicherte

Wahrheit, fördert die sexuelle Frühaufklärung von Grundschulkindern und setzt sich für gleichgeschlechtliche Partnerschaften ein. All dies steht im Widerspruch zur Heiligen Schrift. Deshalb gründen Christen seit einigen Jahrzehnten eigene Schulen, sogenannte Bekenntnisschulen. Denn sie wollen nicht, dass ihre Kinder einer antibiblischen Indoktrination ausgesetzt sind.

## 2. Gefahren von innen

Nicht nur die uns umgebende „böse Welt“ müssen wir kritisch und differenziert betrachten. Auch innerkirchlich muss man auf der Hut sein. Nicht alles, wo „christlich“ draufsteht, ist wirklich christlich. In der Gemeinde der Thessalonicher gab es einige, die behaupteten, dass die Wiederkunft Jesu unmittelbar vor der Tür stehe. Sie gaben zu verstehen, dass der Geist Gottes ihnen dies offenbart habe. Vor allem im zweiten Thessalonicherbrief muss sich Paulus mit diesen falschen Propheten auseinandersetzen. In der Kirchengeschichte hat sich das oft wiederholt. Immer wieder traten Lehrer auf, die behaupteten, Jesu Wiederkunft stehe unmittelbar bevor. Vor allem im 19. und 20. Jahrhundert hat es eine Flut von falschen Propheten gegeben, und dies nicht nur in Sondergemeinschaften wie den Zeugen Jehovas oder der NAK.

Falsche Prophezeiungen gibt es aber nicht nur im Blick auf die Wiederkunft Jesu. Vor allem in charismatischen Gemeinden erleben wir auch, wie Propheten aufstehen

und große Erweckungen vorhersagen (Euro-Feuer-Konferenz in Frankfurt 1983), die aber gar nicht eintreten. Oder sie versprechen auf großer Bühne Krankenheilungen; überprüft man diese einige Wochen später, stellt man fest, dass außer vielen Worten nichts gewesen ist.

Am gefährlichsten für den biblischen Glauben sind nach meiner Erfahrung die bibelkritischen Theorien der heutigen Universitätstheologie. In den sechs Jahren, in denen ich an verschiedenen deutschen Unis Theologie und Philosophie studiert habe, ist mir nahezu alles begegnet: die Gott ist tot – Theologie, die existenziale Theologie, die feministische Theologie, die Befreiungstheologie, die politische Theologie. Sie alle gehen davon aus, dass Jesus nicht der Sohn Gottes ist, der für unsere Sünden gestorben und auferstanden ist und der eines Tages wiederkommen wird. Sie alle glauben nicht, dass Jesus der einzige Weg zum Himmel ist, und sie alle rufen die Menschen nicht zur Bekehrung, sondern zu Entwicklungshilfe und sozialem Engagement. Zahlreiche junge Menschen, die als Gläubige ins Theologiestudium gegangen sind, kamen als Ungläubige heraus.

In Deutschland sind heute viele lokale Kirchengemeinden bibelkritisch. Es wird dort ein anderes Evangelium verkündigt. Und es werden auch andere Werte vermittelt. Die biblischen Moralvorstellungen hat man teilweise hinter sich gelassen. In vielen Kirchengemeinden der EKD ist es inzwischen üblich geworden, dass gleichgeschlechtliche

Paare getraut werden. Ehebruch und Ehescheidung werden teilweise nicht mehr als Sünde betrachtet. Gemeindezucht gibt es so gut wie gar nicht mehr. Daher muss man sehr genau prüfen, welcher christlichen Gemeinde man sich anschließt.

### 3. Das Gute festhalten

Wir haben einige Herausforderungen kennengelernt, die von außen und von innen auf uns zukommen. Nun wollen wir sehen, wie wir das Gute erkennen und festhalten können. Wenn Paulus in der Jahreslosung davon spricht, dass wir das Gute festhalten sollen, dann meint er damit natürlich das, was nach Gottes Willen ist. Allein Gott ist gut und seine Gebote sind gut. Unsere Aufgabe ist folglich, alles am Maßstab der Bibel zu prüfen. Das gilt für das, was von der Kanzel gepredigt wird, genauso wie für die Programme der politischen Parteien oder die Inhalte der sozialen Medien oder die Lehren der Schulen und Universitäten. Die Heilige Schrift ist unser Maßstab. Und wenn wir erkennen, dass Inhalte von Parteiprogrammen, von Predigten, von YouTube-Videos oder von wissenschaftlichen Thesen irreführend, gottlos und antichristlich sind, dann haben wir dem zu widersprechen bzw. dies zu meiden.

Selten jedoch kommen Lügen und Irrtümer plump daher. Oft sind sie vermischt mit Wahrheit. Und das macht die Sache kompliziert. Ein Beispiel: Ein Prediger legt 1. Joh 4,16 aus. Er spricht lange und ausführlich

über die Liebe Gottes, die so unendlich groß ist, was ohne Zweifel richtig ist und was wir auch dankbar festhalten. Und dann sagt er so ganz nebenbei: „Diese Liebe Gottes ist so groß, dass er uns bedingungslos vergibt. Niemand muss die Strafe für Sünden tragen, sondern Gott vergibt uns einfach so. Gott straft nämlich keine Sünden.“ Wunderbare Botschaft. Hören wir doch alle gerne. Aber stimmt sie? Nein. Das Gegenteil ist richtig: Jesus hat die Strafe für unsere Sünden getragen; deshalb dürfen wir straflos ausgehen. Es ist eine Irrlehre zu sagen, dass Gott bedingungslos vergibt. Die Theologen, die dies behaupten, leugnen Jesus als das Lamm Gottes, das für die Sünden der Welt gestorben ist. Die Bibel lehrt klar, dass jede Sünde ihre verdiente Strafe empfangen muss. Im AT mussten Tiere sterben, im NT stirbt der Gottessohn selbst, damit unsere Sünden gesühnt werden und wir Vergebung empfangen können.

Die Jahreslosung hat einen hohen Anspruch. Sie fordert von uns etwas. Wir sollen auf der Hut sein, sollen genau hinhören und hinschauen, sollen differenzieren und dann das Böse und Gottlose abweisen und das Gute und Nützliche behalten. Dazu möge uns Gott im neuen Jahr Weisheit und Verstand geben. Amen.

## Marias Taubenopfer - Das Neue Testament und ein nur wenig bekannter Fund von den Ausgrabungen am Fuße des Tempelberges Jerusalem

Alexander Schick  
aschick@bsb-online.de  
[Website](#)

Die imposanteste Ausgrabung, die jemals in Israel durchgeführt wurde, ist die Grabung direkt vor der Südmauer und an der Südwestecke des Tempelberges von Jerusalem, dem sog. Ophel. Das ganze Areal ist heute ein großes archäologisches Freilichtmuseum, der „Jerusalem Archaeological Park“, der bei keinem Besuchsprogramm fehlen sollte, denn hier kann man auf den Spuren Jesu wandeln, wie sonst kaum an einem anderen Ort in Israel.



Foto: Tempelberg\_Ophelausgrabungen

Der Tempelberg von Jerusalem. Entlang der Südmauer sieht man die umfangreichen archäologischen Ausgrabungen im sog. Ophel. Foto: Andrew Shiva / Wikipedia / CC BY-SA 4.0

Auf dem Tempelberg stand zur Zeit Jesu der jüdische Tempel, der seit 19 v. Chr. von König Herodes dem Großen erbaut worden war. Es ist jener Herodes, den wir alle aus der Weihnachtsgeschichte kennen und der den grausamen Kindermord in Bethlehem angeordnet hatte, um den neugeborenen König der Juden – das Jesuskind - umbringen zu lassen (Matthäus 2,16-18). Der sog. Herodianische Tempel wurde 70 n. Chr. von den Römern zerstört. Heute steht an seiner Stelle der goldgekrönte Felsendom, das islamische Konkurrenzheiligtum. Die Funde von den Tempelberg-Ausgrabungen sind mehr als sensationell, doch meist kennen nur Fachleute den vollen Umfang ihrer enormen Bedeutung. Die Ausgrabung am Ophel wurde von dem israelischen Archäologen Professor Benjamin Mazar (1906-1995) im Auftrag der Hebräischen Universität von 1968 bis 1977 durchgeführt. Seine Enkelin Dr. Eilat Mazar (1956-2021) folgte den Spuren ihres Großvaters und führte die Grabungen im Ophel fort (siehe „Zum Leben“ 2-3/2018, S. 32ff.). Die Mazars sind eine berühmte Archäologenfamilie zu der auch Professor Amihai Mazar, der Cousin von Eilat, der ehemalige Direktor des

archäologischen Instituts der Hebräischen Universität gehört. Teddy Kollek (1911-2007), der langjährige Bürgermeister von Jerusalem, witzelte vor seinem Tod: „Die Ophel-Ausgrabung war ein Familien-Unternehmen. Sie wurde von dem ersten Archäologen, Benjamin Mazar, begonnen und von seiner Enkelin fortgesetzt.“<sup>1</sup> Jedes Mal wenn wir in Jerusalem weilten, trafen wir uns mit der sympathischen und faszinierenden Archäologin Eilat Mazar. Uns verband über Jahrzehnte eine tiefe Jerusalemfreundschaft. International bekannt wurde sie durch Ihre Ausgrabungen in der City of David, wo sie den Standort des Palastes von König David nachweisen konnte.<sup>2</sup>

Leider verstarb die „Königin der Archäologie“ von Jerusalem viel zu früh. Gerne erinnere ich mich an ihre Berichte, wenn sie von ihren Grabungen und den Funden ihres Teams berichtete. Ein Besuch in der Ophelausgrabung ihres Großvaters ist mir eindrücklich in Erinnerungen geblieben. Dr. Mazar erzählte meiner Frau und mir folgendes: „Der Ophel war in meiner Kindheit meine

Spielwiese. Mein Großvater hat mich oft zur Ausgrabung mitgenommen. Ich habe dann hier den ganzen Tag gespielt.“ Wir dachten nur: „Wow! Das Gebiet am Tempelberg als Spielwiese, was für eine unglaubliche Sache!“ Auf dieser einzigartigen und zudem biblischen Spielwiese muss Eilat mit dem Archäologenvirus „infiziert“ worden sein. Wie ihr Großvater forschte sie in Jerusalem nach den Resten aus der biblischen Vergangenheit. Beide sind für mich beeindruckende Vorbilder, da sie in ihrer Arbeit zeigen, wie die biblischen Berichte durch die moderne Archäologie in einem neuem Licht gesehen werden können!



Foto: Eilat\_Alex

Dr. Eilat Mazar (verstorben 2021) und unser Autor Alexander Schick in den Ausgrabungen im Ophel. Foto: Tihomir Casni ©  
[www.bibelausstellung.de](http://www.bibelausstellung.de)

---

<sup>1</sup> Teddy Kollek, Shulamith Eisner, *Jerusalem: Der Bürgermeister führt durch seine Stadt*, Frankfurt a.M. 1990, S.31.

<sup>2</sup> Eilat Mazar, *The Palace of King David, Excavations at the Summit of the City of David. Preliminary Report of Seasons 2005-2007*, Jerusalem 2011.



Foto: Ophel 1969-07-01 D211-046b  
300.000 Tonnen antiker Schutt wurden bei den Tempelberg-Ausgrabungen bewegt. Die größte Ausgrabung ihrer Art. Das Foto zeigt die Grabung 1970 an der Süd-West-Ecke des Tempelberges.

Foto: mit freundlicher Genehmigung © Dr. Eilat Mazar, Templemount Excavations Jerusalem / GPO

### Korban und das Opfer Marias

Unter den vielen archäologischen Fundstücken, die unter Prof. Benjamin Mazar bei den Tempelberg-Ausgrabungen gemacht worden sind, hat ein kleiner runder Steingegenstand eine ganz besondere Aufmerksamkeit verdient. Das sektorkornartige Steingebilde trägt die hebräische Inschrift KRBN (korban

= Opfer). Unterhalb der Inschrift erscheinen (auf dem Kopf stehend) zwei Vögel, die Tauben darstellen. Bei der Zerstörung des Tempels muss dieser Gegenstand aus der königlichen Säulenhalle, die oberhalb der Südmauer verlief (hier steht heute die islamische Al Aksa-Moschee), heruntergefallen sein. Das Fundstück muss also mit dem Opferritus am Tempel zu tun haben. Und in der Tat! Im alten Israel galt als Gesetz für die Frauen, dass sie nach der Geburt eines Kindes ein einjähriges Lamm als Brandopfer und eine junge Taube als Sündopfer darbringen sollten, weil eine Frau durch die Blutung bei der Geburt als rituell unrein galt. So lesen wir in 3. Mose Kapitel 12 im Vers 6: „Und wenn die Tage ihrer Reinigung für einen Sohn oder eine Tochter erfüllt sind, soll sie ein einjähriges Lamm zum Brandopfer bringen und eine junge Taube oder Turteltaube zum Sündopfer.“ Wer zu arm war, sich ein Lamm zu kaufen, durfte zwei Tauben als „Ersatzopfer“ darbringen. Die bekannteste jüdische Frau, die von diesem „Ersatzopfer“ Gebrauch machte, war Maria kurz nach Weihnachten, wie wir gleich noch sehen werden.

Neben diesem Opfer musste der Erstgeborene „ausgelöst“ werden mit einer Geldabgabe, da er als Eigentum Gottes galt. Diese Anord-

nung geht auf die dramatischen Ereignisse des Exodus, des Auszugs aus Ägypten zurück. Als letzte der 10 Plagen über den halsstarrigen Pharaon und die Ägypter ließ Gott die Erstgeburt durch einen Engel schlagen. Die Israeliten wurden verschont, da sie das Blut von Lämmern an die Pfosten der Türen gestrichen hatten (2. Mose Kapitel 12) und somit ging die Plage an den Israeliten vorüber. Rettung vor dem Gericht Gottes brachte nur das an die Tür des Hauses gestrichene Blut des Lammes. An dieses Ereignis erinnert bis heute das Passahfest. Passah bedeutet der „Vorübergehende“ und bezeichnet den Gerichtengel Engel Gottes, der an den Hütten der Israeliten vorüberzog. Bereits beim Auszug ordnete Gott ein ganz besonderes Opfer an (2. Mose Kapitel 13, Vers 2): „Heilige mir alle Erstgeburt! Alles bei den Söhnen Israel, was zuerst den Mutterschoss durchbricht unter den Menschen und unter dem Vieh, mir gehört es.“

Im Lukasevangelium Kapitel 2, Verse 21-24 wird berichtet, dass Maria diese Gesetzesvorschriften nach der Geburt Jesu sehr genau einhielt:

„Und als acht Tage vollendet waren, dass man ihm beschneiden sollte, da wurde sein Name Jesus (hebräisch: Jeschua = Jahwe

/ Gott rettet) genannt ... Und als die Tage ihrer Reinigung nach dem Gesetz Moses vollendet waren, brachten sie (Maria und Joseph) ihn (Jesus) nach Jerusalem hinauf, um ihn dem Herrn darzustellen, wie im Gesetz des Herrn geschrieben steht: Alle männliche Erstgeburt soll dem Herrn heilig heißen und um ein Schlachtopfer zu geben nach dem, was im Gesetz des Herrn gesagt ist: ein Paar Turteltauben oder zwei junge Tauben.“

Die Bezeichnung „darstellen“ ist für moderne Leser ein seltsames Wort. In der Sprache der Bibel bedeutet es: „zur Verfügung stellen“ oder „zum Opfer bringen“.

Wie wir gesehen haben, gehörte Gott nach den Anweisungen des Alten Testaments alle männliche Erstgeburt („das den Mutterschoss durchbricht“ = erstmals durchbricht). Auch Jesus fiel als Marias Erstgeburt unter dieses Gesetz Gottes und musste ausgelöst werden. Der Heiland, der eines Tages durch seinen Opfertod am Kreuz die ganze Menschheit auslösen wird, wurde hier unter „das Gesetz getan“, wie es im Brief an die Galater im 4. Kapitel in den Versen 4-5 formuliert wird: „Als die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau, geboren unter dem Gesetz, damit er

die loskaufte, die unter dem Gesetz waren, damit wir die Sohnschaft empfangen.“

Maria, die „Begnadete“ (Lukasevangelium Kapitel 1, Vers 28) brachte außerdem ihr vorgeschriebenes Reinigungsopfer dar. Maria und Joseph erwiesen sich damit als gesetzesfromme (Thoratreue) Juden. Äußerst wichtig ist dabei der Hinweis, dass Maria zwei Tauben darbrachte. Dies war genau das Ersatzopfer, das arme Leute zu leisten hatten. Jesus der König der Welt kommt ganz arm zur Welt. Jesus „nahm Knechtsgestalt an ... und erniedrigte sich selbst“, so lesen wir es im Philipperbrief Kapitel 2, Vers 6f. Zwei Tauben: seine Eltern können nur das Ersatzopfer der armen Leute darbringen, so wie es auf dem „Korban“-Fund vom Tempelberg dargestellt ist.



Bild: Korban 1

Der wohl faszinierendste Fund von den Tempelberg-Ausgrabungen. Fragment eines kleinen Steingefäßes Das Foto zeigt den Fund

in einer Seitenansicht in der Vitrine des Israel-Museums, Jerusalem.

Foto: Alexander Schick ©  
www.bibelausstellung.de



Bild: Korban 3

Man kann als Aufschrift die hebräischen Buchstaben „KRBN“ erkennen. Das bedeutet Korban, zu Deutsch: Opfer. Unter den Buchstaben auf dem Kopf stehen zwei Tauben.

Foto: Prof. Thomas Kinker



Bild: Korban 4

Nachbildung der Korban-Inschrift mit dem Bild eines Vogelpaares (auf dem Kopf stehend). Dieses Vogelopfer geht auf 3. Mose 12, 6-8 zurück und wurde auch von Maria nach der Geburt Jesu im Tempel dargebracht.

Foto: Dr. Eilat Mazar /  
Templemountexcavation Benjamin Mazar



Bild: Korban Zeichnung  
Umzeichnung des Korbanfundes auf den Kopf  
gedreht, Deutlich kann man nun das  
Taubenpaar erkennen.  
Foto: Prof. Thomas Kinker

### Das Opfer der armen Frauen

Professor Benjamin Mazar schreibt zu diesen „Korban«-Fund: „An dieser Stelle lässt sich eine bemerkenswerte Übereinstimmung zwischen literarischer Überlieferung und archäologischen Forschungsergebnissen darlegen ... Dieser Fund gibt zu verstehen, dass Inschrift und Darstellung auf die Gabe einer Frau nach der Entbindung Bezug nehmen, wie sie in 3. Mose 12,8 festgelegt ist. ... Armen Frauen war es gestattet, ein Vogelpärchen als Opfertgabe zu bringen. Es ist überliefert, dass sie häufig über viele mühselige Tage auf ihrem Weg nach Jerusalem waren, wo sie dann in den Herbergen warten

mussten, bis die Reihe an ihnen war, ihre Gaben [im Tempel] abzuliefern. Oft konnte man sie wehklagen hören über die unerhörten Preise, die von den Händlern für die Vogel- oder Taubenpärchen in den Weidenkörben verlangt wurden“, so Professor Mazar.<sup>1</sup> In der jüdischen Gesetzesammlung, dem Talmud, wird berichtet, dass der Preis für die Tauben sich häufig änderte und alle 30 Tage neu festgesetzt wurde. Offenbar hat die hohepriesterliche Tempelverwaltung, in deren Auftrag der Verkauf geschah, die große Nachfrage der Armen rigoros ausgenutzt, um sich zu bereichern.<sup>2</sup>

Solche Wucherpreise wurden auch noch zur Wirkungszeit Jesu verlangt. Jesus geriet über diesen Preiswucher der Händler und der dahinter stehenden korrupten Tempelverwaltung in einen heiligen Zorn. Mit drastischen Worten vertrieb er die Verkäufer aus dem Tempel, genauer aus der Königlichen Säulenhalle (genau hier steht heute die Al-Aksa-Moschee). Im Matthäusevangelium Kapitel 21, in den Versen 12 und 13 wird berichtet: „Und Jesus

---

<sup>1</sup> Benjamin Mazar, Der Berg des Herrn – Neue Ausgrabungen in Jerusalem, Bergisch Gladbach 1979, S. 101.

<sup>2</sup> Vergleiche dazu die Ausführungen in dem ausgezeichneten Buch von Jostein Ådna,

Jerusalem Tempel und Tempelmarkt im 1. Jahrhundert n. Chr. (Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins, Band 25), Harrassowitz-Verlag Wiesbaden 1999.

trat in den Tempel ein und trieb alle hinaus, die im Tempel verkauften und kauften, und die Tische der Wechsler und die Sitze der Taubenverkäufer stieß er um. Und er spricht zu ihnen: Es steht geschrieben: Mein Haus wird ein Bethaus genannt werden; ihr aber macht es zu einer Räuberhöhle“ (vgl. auch die Evangelienberichte von Markus Kapitel 11, Verse 15-19; Lukas Kapitel 19, Verse 45-48 und Johannes Kapitel 2, Verse 13-16). Eine interessante Notiz ist in diesem Zusammenhang im Johannesevangelium überliefert (Kapitel 2, Vers 16): „...und zu den Taubenverkäufern sprach er: Nehmt dies weg von hier, macht nicht das Haus meines Vaters zu einem Kaufhaus!“ Jesus gestattete den Taubenhändlern, die Tiere wegzutragen. Vielleicht weil es das Opfer der Armen war, so wie es auch seine Mutter nach seiner Geburt dargebracht hatte?



Bild: Tempel Modell Pfeil  
Der Markt mit den Opfertieren befand sich in der königlichen Säulenhalle, die über der Südmauer des Tempelberges gebaut war (Pfeil). Mit drastischen Worten vertrieb Jesus die Verkäufer aus dem Tempel, genauer – aus der königlichen Säulenhalle. Das Foto zeigt

das Modell des herodianischen Tempels im Bildungs- und Begegnungszentrum der Sächsischen Israelfreunde in Reichenbach.

Foto: Alexander Schick



Bild: Tempel\_Herodes\_Modell\_Pfeile  
Maria brachte ihr Taubenopfer zum „Tor der Frauen-Opfer“ (gelber Pfeil), da sie nicht in den Männerteil des Tempelareals durfte. Vor dem Eingang zum Tempel, der eine goldene Fassade hatte, befand sich der Brandopferaltar (roter Pfeil). Hier wurden die Tiere geopfert. Tempelmodell aus der Bibelausstellung des Autors.

Foto: Israelarchiv © Alexander Schick / [www.bibelausstellung.de](http://www.bibelausstellung.de)

## Jesus – der Messias

Das Ersatzopfer der zwei Tauben brachten Maria und Joseph am 40. Tag nach der Geburt Jesu da. Bethlehem liegt nur 10 km südlich von Jerusalem und dem Tempelberg, das war eine Tagesreise hin und zurück. Die Eltern Jesu brachten das Taubenopfer direkt zum Tempel und gaben es bei den Tempelpriestern ab. Bereits als fünfwöchiges Baby war Jesus damit zum erstenmal im Tempel, im Haus seines Vaters gewesen. Als Zwölfjähriger feiert er

hier seine Bar Mitzwa (die jüdische Konfirmation/Lukasevangelium Kapitel 2, Verse 41-52). Später lehrte Jesus im Tempelareal das Volk und auch die ersten Christen versammelten sich regelmäßig im Tempelbezirk (Lukasevangelium Kapitel 24, Vers 53 und Apostelgeschichte Kapitel 2, Vers 42).

Als Jesus zum ersten Mal als Baby zum Tempel gebracht wurde, blieb dies nicht unbemerkt! Die 84jährige Prophetin Hanna lobte Gott, als sie den Messias sehen durfte, ebenso wie der gerechte und fromme Simeon (Lukasevangelium Kapitel 2, Verse 21-38). Genau in dem Moment, wo Maria und Joseph das Jesuskind zum Tempel bringen, führt ihn der Heilige Geist (Vers 27) zu einer Stelle auf dem riesigen Tempelbezirk, wo er auf die Familie Jesu trifft. Simeon nimmt das Jesuskind auf die Arme und preist Gott: „Meine Augen haben dein Heil gesehen, das du bereitet hast im Angesicht aller Völker: ein Licht zur Offenbarung für die Nationen und zur Herrlichkeit deines Volkes Israel“ (Verse 31-32). Diese großartige Freude der Hanna und des Simeon wünsche ich allen Lesern, denn für uns alle gilt – wenn wir es im Glauben bewusst annehmen – dieser wunderbare Vers und der Jubelgesang der Engel auf den Hirtenfeldern von

Bethlehem: „Denn euch ist heute ein Retter geboren, der Christus (d.h. der Messias, der Erlöser), der Herr in der Stadt Davids“ (Lukasevangelium Kapitel 2, Vers 11). Ist Jesus auch für Sie Ihr Retter, Ihr Messias, Ihr Christus? Ich wünsche es Ihnen so sehr, denn dann hat unser Leben Ewigkeitsbedeutung.

Alexander Schick (63), ist Publizist, Nahost-Studienreiseleiter und Gründer der größten wandernden Qumran- & Bibelausstellung Europas. Schicks Wanderausstellungen zur Geschichte der Bibel sind für Kirchen, Gemeinden und Museen ausleihbar. Bisher haben mehr als eine ½ Million begeisterte Besucher die Bibelausstellung gesehen. Wollen auch Sie die Bibel zum Stadtgespräch machen? Dann werfen Sie doch im Internet einen Blick auf [www.bibelausstellung.de](http://www.bibelausstellung.de) Detaillierte Ausleihinformationen per mail unter: [Schick.Sylvt@gmx.de](mailto:Schick.Sylvt@gmx.de)

Eine Sammlung mit 4000 atemberaubenden Fotos aus Israel und Jordanien mit vielen Fotos von den Ausgrabungen am Tempelberg kann man bei A. Schick für 25.- € bestellen (als Download). Die Fotos sind allgemeinverständlich kommentiert. Ideal für Bibel-, Haus- oder Israelkreise. Die Bilder dürfen für die

Gemeindearbeit unentgeltlich  
genutzt werden.

Infos zur nächsten Studienreise nach  
Israel im November 2025 und  
Ägypten im Februar 2026 unter  
[www.bibelausstellung.de](http://www.bibelausstellung.de) oder per E-  
Mail: [Schick.Sylt@gmx.de](mailto:Schick.Sylt@gmx.de)

# Prüfung, Aneignung und Wertschätzung: Gemeindebau und Mission in Zeiten digitaler Fragmentierung und sozialer Silos

*Dietmar Schulze*  
dschulze@bsb-online.de  
[Profil auf der BSB-Website](#)

## Einleitung

Die Geschichte der Menschheit, wie sie in der Bibel dargestellt wird, ist geprägt von Gegensätzen, die Menschen in unterschiedliche Richtungen zu ziehen versuchen: Offenbarung und Verführung, Licht und Finsternis, Wahrheit und Irrtum, Lamm und Tier, Jerusalem und Babel, Himmel und Hölle, Gott und Satan. Dieser Dualismus hat das Denken der Menschen im Allgemeinen und der Gläubigen im Besonderen geformt und sie zu Entscheidungen heraus-

gefordert. Gleichzeitig zeigt sich jedoch, dass ein vereinfachendes Schwarz-Weiß-Denken nicht immer zur Wahrheit führt, sondern mitunter genau das Gegenteil bewirkt. Das wird besonders deutlich, wenn komplexe Sachverhalte holzschnittartig dargestellt und von Autoritätspersonen eindimensional vermittelt werden. So wurden und werden wahrheitssuchende und -liebende Christen immer wieder Opfer von Fälschungen und Falschaussagen und beteiligten sich dadurch mitunter an Diffamierungen, Unrecht und sogar Gräueltaten. Dies führte zu immensen Schäden innerhalb der Kirchen und zu einem erheblichen Glaubwürdigkeitsverlust nach außen.<sup>1</sup>

In diesem Kontext erweist sich die apostolische Weisung des Paulus an die thessalonichische Gemeinde als zeitlos und von entscheidender Bedeutung für einen gesunden und zukunftsfähigen Gemeindebau: „Prüft alles und behaltet das Gute“ (1 Thess 5,21). Dieser Aufruf ist

---

<sup>1</sup> Dieser Artikel ist eine gründliche Überarbeitung und Erweiterung von Dietmar Schulzes "Kulturelle Aneignung und Wertschätzung in der Mission - Post-Postkoloniale Missionswissenschaft Teil 2" BSB-Journal 25 (2023), S. 52-60. Der Artikel wurde zunächst auf dem EMS Global Region Meeting am 16.03.2024 vorgestellt. Anregungen von anderen Teilnehmern

wurden berücksichtigt und zusätzliche Inhalte hinzugefügt. Er wurde dann im Oktober 2024 auf der Jahreskonferenz der EMS online präsentiert (<https://www.emsweb.org/conferences/annual/2024-conference/>) und für die Veröffentlichung weiter überarbeitet und ergänzt.

mehr als eine bloße Empfehlung; er ist ein hermeneutischer Schlüssel für das christliche Leben und die missionarische Praxis. Paulus fordert eine Haltung der wachen und kritischen Offenheit. Es geht nicht darum, sich naiv allem Neuen hinzugeben, aber ebenso wenig darum, sich aus Angst vor dem Falschen in einem geistlichen Ghetto zu verschanzen. Wer nicht in der Lage ist, das Falsche, Schädliche oder einfach nur Unauthentische zu erkennen und zu benennen, verliert nicht nur seine geistliche Urteilskraft, sondern auch seine missionarische Glaubwürdigkeit. Eine Kirche, die alles unbesehen verurteilt oder kritiklos übernimmt, wird in einer pluralistischen Welt nicht als ernstzunehmender Gesprächspartner wahrgenommen.

Dieser Artikel untersucht, wie der paulinische Grundsatz der Prüfung als Leitfaden für den Gemeindebau im 21. Jahrhundert dienen kann, um den digitalen Fragmentierungen zu begegnen und das Evangelium auf eine authentische, wertschätzende und transformative Weise zu kommunizieren. In der heutigen, von digitalen Medien geprägten Zeit,

gewinnt diese Herausforderung eine neue Dringlichkeit. Soziale Silos, Filterblasen und Echokammern formen unsere Wahrnehmung auf eine Weise, die Paulus sich nicht hätte vorstellen können, und stellen die Mission vor völlig neue Aufgaben.

### Prüfen- ein sehr kurzer Überblick

Im Bau der Gemeinde nach oben, nach außen und nach innen<sup>1</sup> ist die paulinische Aufforderung „Prüft alles und behaltet das Gute“ (1 Thess 5,21) von entscheidender Bedeutung. Wer das Gute bewahren will, muss auch das Gegenteil kennen. Wenn Christen blind sind für ihre eigenen Sünden, verlieren sie ihre Glaubwürdigkeit. Wenn sie das Böse in ihrem Umfeld nicht wahrnehmen, laden sie es mitunter in ihre Gemeinden ein.

Die biblische Grundlage basiert auf vielen Texten, doch 1Thess 5,21 bringt es prägnant auf den Punkt. Paulus betont, dass die Gemeinde zwischen Wahrheit und Irrtum unterscheiden müsse. Bereits die Urgemeinde war mit prophetischen Aussagen konfrontiert, die es

---

<sup>1</sup> Friedhelm Jung, *Glaube kompakt: Grundzüge biblischer Dogmatik*, 5. Aufl. (Lage: Lichtzeichen Verlag, 2022).

kritisch zu bewerten galt. Diese Fähigkeit zur Unterscheidung ist entscheidend, um die Authentizität und Glaubwürdigkeit der Kirche zu bewahren.

Die Kirchengeschichte liefert zahlreiche Belege dafür, wie eine unkritische oder bewusst einseitige Wahrnehmung zu verheerenden Schäden geführt hat – sowohl innerhalb der kirchlichen Gemeinschaften als auch in deren Beziehung zur Gesellschaft. Von der Rechtfertigung von Sklaverei, Rassismus, Sexismus und Ausbeutung über die Duldung totalitärer Regime, einer Wissenschaftsfeindlichkeit bis hin zu internen Spaltungen aufgrund kultureller Missverständnisse zeigt sich immer wieder, dass ein Mangel an differenzierter Prüfung fatale Folgen hat.

Historisch zieht sich das Prüfprinzip durch die gesamte Kirchengeschichte – von der frühchristlichen Abwehr gnostischer Lehren über die sorgfältige Bewertung, das Ringen um das theologisch richtige Verständnis der Person Christi, der mittelalterlichen Scholastik und Mystik bis hin zur reformatorischen For-

derung nach einer Rückbesinnung auf die Schrift als alleinige Quelle theologischer Wahrheit („sola scriptura“). Im 19. Jahrhundert ging es um Mission, Endzeit und Schriftverständnis. Im 20. und 21. Jahrhundert kam die Auseinandersetzung mit politischen, ökonomischen, und weltanschaulichen Überzeugungen hinzu, die teils zum Fundamentalismus, teils zur Infragestellung dessen führten.

Seit Donald A. McGavrans 1955 erschienenem *The Bridges of God*<sup>1</sup> bildet die Unterscheidung von „kulturellen Barrieren“ (z.B. Sprache, Weltbild, soziale Strukturen) und „Brücken“ (z.B. biblische Übersetzung, Einbindung lokaler Leiter) die Grundlage für interkulturelle Mission. „Kulturelle Barrieren“ sind alles, was die Kommunikation des Evangeliums erschwert. „Kulturelle Brücken“ sind alles, was die Kommunikation des Evangeliums ermöglicht.

Seit den 1960er Jahren verfeinerten Anthropologen wie Paul G. Hiebert und andere Ethnologen dieses Modell, indem sie zwischen Oberflächenkultur und Tiefenkultur unterschieden und aufzeigten, dass

---

<sup>1</sup> Donald Anderson McGavran, *The bridges of God: a study in the strategy of missions*, 2. pr (New York: Friendship Pr, 1968).

viele Barrieren erst auf der Ebene unbewusster Denkmuster liegen. In den 1970er Jahren wurde die Missionswissenschaft durch den Kontextualisierungsansatz bereichert. Die Idee einer kritischen Kontextualisierung hilft, kulturelle Elemente systematisch daraufhin zu prüfen, ob sie Brücken-, Anpassungs-, kritische Hinterfragungs- oder Ablehnungscharakter haben. Einer der evangelikalen Vertreter dieses Ansatzes ist David Hesselgrave.<sup>1</sup> Neuere Studiengänge für Mission und Interkulturelle trugen nicht nur zur Ausbildung von Missionaren sondern auch zur theologischen Reflexion bei. Ein Missionswissenschaftler ist immer auch ein Missionskritiker. Missionare werden als Mittler oder Brückenbauer gefördert aber auch Prüfexperten für Synkretismus. Ein Missionar ist somit Pontifex, allerdings kein Papst.<sup>2</sup>

Postkoloniale Reflexionen seit den 1980er Jahren ergänzen die Diskussion mit einem kritischen Blick auf Vergangenes und Gegenwärtiges. Kritiker warnen davor, die Barrieren/Brücken-Metapher isoliert zu verwenden, ohne sie in den größeren Kontext von Kolonialgeschichte, Machtdynamiken und Globalisierung einzubetten. Missionare haben in vielen Kontexten die von Kolonialmächten geschaffenen „Brücken“ – etwa Infrastruktur, Verwaltungsstrukturen, Schul- und Gesundheitssysteme, Rechtssysteme, Verkehrswege und selbst die Kolonialsprache – oft unhinterfragt als Zugangskanäle zum Herzen der Bevölkerung genutzt.<sup>3</sup> Diese „Brücken“, waren nicht bloße Vermittlungsinstrumente, sondern zementierten Machtasymmetrien.<sup>4</sup>

Seit den 2000er Jahren wurden manche Brücken durch neue

---

<sup>1</sup> David Hesselgrave und Ed Stetzer, *MissionShift: Global Mission Issues in the Third Millennium* (B & H Academic, 2010).

<sup>2</sup> „Die Etymologie des Wortes pontifex ist nicht endgültig geklärt. Am weitesten verbreitet ist die volksetymologische Ableitung vom lateinischen pons („Brücke“) und facere („machen“) mit der Deutung als „Brückenbauer.“  
<https://de.wikipedia.org/wiki/Pontifex>, zuletzt besucht am 05.06.2025.

<sup>3</sup> Dietmar Schulze, „Post Postcolonial Missiology – A critical examination of the postcolonial critique.“ *BSB-Journal*, Nr. 23 (2022), <https://bsb-online.de/wp-content/uploads/2022/12/BSB-Journal-2-2022.pdf>.

<sup>4</sup> Monika Albrecht, „Critical Post-Colonial Studies: Opening Up the Post-Colonial to a Broader Geopolitical View.“ In *Oxford Research Encyclopedia of Literature*, hrsg. v. Monika Albrecht (Oxford University Press, 2021).

Barrieren verbaut, etwa in Form digitaler Hürden wie Fake News und sozialer Filterblasen. Insbesondere die zunehmende Politisierung und Kommerzialisierung der evangelikalen Bewegung hat zu einer Abwanderungsbewegung geführt, bei der Brücken eingerissen wurden und neue Ex-Evangelikale Netzwerke gebildet wurden, die eher kritisch gegenüber der Mission eingestellt sind.<sup>1,2,3</sup> The „Religion Business“ ist eine investigative Dokumentarserie, die die komplexen finanziellen Zusammenhänge im religiösen und gemeinnützigen Bereich – insbesondere im institutionellen Christentum in den USA – aufdeckt. Die sieben-teilige Serie zeigt, wie eine Branche im Wert von 1,42 Billionen Dollar funktioniert und jährlich 53 Milliarden Dollar veruntreut werden, wobei

dies durch veraltete Steuergesetze geschützt wird. Die Doku-Serie erschien weltweit im Juli 2025.<sup>4</sup> Im Trailer wird der langjährige Kaplan des Senats der Vereinigten Staaten, Dr. Richard Halverson, zitiert, der die Geschichte der Kirche wie folgt zusammenfasst:

„Am Anfang war die Kirche eine Gemeinschaft von Männern und Frauen, die sich auf den lebendigen Christus konzentrierten. Dann zog die Kirche nach Griechenland, wo sie zu einer Philosophie wurde. Dann wanderte sie nach Rom, wo sie zu einer Institution wurde. Als nächstes zog sie nach Europa, wo sie zu einer Kultur wurde. Und schließlich wanderte sie nach Amerika, wo sie zu einem Unternehmen wurde.“<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> <https://time.com/6693016/americas-less-religious-politics-to-blame/>;  
<https://www.axios.com/2025/02/26/us-christianity-decline-pew-study-zuletzt-besucht-am-07.06.2025>.

<sup>2</sup> Sarah McCammon, *The exvangelicals : loving, living, and leaving the white evangelical church*, First edition (New York: St. Martin's Press, 2024).

<sup>3</sup> Kristin Kobes Du Mez, *Jesus and John Wayne*, First edition (New York, NY: Liveright Publishing Corporation a division of W. W. Norton & Company, 2020).

<sup>4</sup> Trailer:  
<https://www.youtube.com/watch?v=1TCdFQBk1e>, Website:

<https://www.thereligionbusiness.com/>, Julie Roys Report Podcast:  
<https://julieroys.com/podcast/religion-business-producers-interview/>, zuletzt besucht am 13.07.2025.

<sup>5</sup> Joel S. Woodruff, „President’s Letter – The Forgotten Letter “D” for Discipleshi: Notes from the President.“ CS Lewis Institute, zuletzt geprüft am 13.07.2025,  
<https://www.cslewisinstitute.org/wp-content/uploads/KD-2017-Summer-Presidents-Letter-%E2%80%93-The-Forgotten-Letter-D-for-5948-1.pdf>.  
<https://www.cslewisinstitute.org/wp-content/uploads/KD-2017-Summer->

Kamen und kommen solch kritische Stimmen zu problematischen Entwicklungen innerhalb der evangelikalen Bewegung meist von Nicht-Evangelikalen<sup>1</sup>, so häuft sich seit einigen Jahren auch die Kritik aus eigenen Reihen. Auch hier gilt wohl F.W. Bernsteins geflügeltes Wort: „Die schärfsten Kritiker der Elche waren früher selber welche.“<sup>2</sup>

### Kulturen und das Evangelium

Verschiedene Begriffe wie kulturelle Aneignung, Anpassung, Inkulturation, Indigenisierung und Kontextualisierung werden verwendet, um den Prozess der Präsentation des Evangeliums in verschiedenen Kulturen zu beschreiben. Kulturelle Anpassung bedeutet, dass Verhalten oder Überzeugungen als Reaktion auf Interaktionen mit

anderen Kulturen geändert werden, wobei Faktoren wie soziale Netzwerke und kulturelle Distanz den Prozess beeinflussen. Inkulturation integriert Elemente aus einer anderen Kultur in ein religiöses oder kulturelles System, ohne die Grundprinzipien zu beeinträchtigen.<sup>3</sup> Indigenisierung bezieht indigene Perspektiven und Werte in die Gesellschaft ein und erkennt das kulturelle Erbe an.<sup>4</sup> Kontextualisierung passt Konzepte an spezifische kulturelle Kontexte an und unterstreicht die Bedeutung lokaler Perspektiven.<sup>5</sup> Obwohl diese Begriffe den Schwerpunkt auf kulturelle Interaktion legen, unterscheiden sie sich in ihrem Ansatz und ihrer Gewichtung. Kulturelle Aneignung, die unter dem Aspekt der Machtdynamik und des Respekts diskutiert wird, beinhaltet die Verwendung von Symbolen,

---

Presidents-Letter-%E2%80%93-The-Forgotten-Letter-D-for-5948-1.pdf.

<sup>1</sup> Z.B. Evangelikale – Mit Gott an die Macht (1/3), <https://www.youtube.com/watch?v=B8EjLQ7cK4>, zuletzt besucht am 13.07.2025.

<sup>2</sup> [https://www.korrekturen.de/vermishtes/die\\_kritiker\\_der\\_elche.shtml](https://www.korrekturen.de/vermishtes/die_kritiker_der_elche.shtml), zuletzt besucht am 11.07.2025.

<sup>3</sup> Edmund Kee-Fook Chia, *Asiatisches Christentum und Theologie* (London: Routledge, 2021). doi:10.4324/9780367341619.

<sup>4</sup> Myoungkyu Park, "Drei Arten der Indigenisierung in der Entwicklung der koreanischen Soziologie". *Internationale Soziologie* 36, Nr. 5 (2021), doi:10.1177/02685809211057551.

<sup>5</sup> Darrell L. Whiteman, *Mit dem Evangelium Kulturen durchqueren: Anthropological Wisdom for Effective Christian Witness*, mit der Unterstützung von Miriam Adeney, 1. Aufl. (Grand Rapids: Baker Academic, 2024), <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kxp/detail.action?docID=30611316>.

Ritualen oder Technologien aus einer Kultur durch eine andere.<sup>1</sup>

Im Gegensatz zur Kolonialzeit gibt es im 21. Jahrhundert zu Recht eine größere Sensibilität für bestimmte Formen der kulturellen Aneignung, die problematisch sind. Das subjektive Problembewusstsein ist jedoch kein Maßstab und muss kritisch hinterfragt werden. Lenard und Balint kommen zu dem Schluss, dass es nur sehr wenige Fälle von ernsthaft unrechtmäßiger kultureller Aneignung gibt und dass viele der als kulturelle Aneignung angeprangerten Handlungen zwar problematisch sein mögen, das eigentliche Problem aber nicht die kulturelle Aneignung ist.<sup>2</sup>

Jens Balzer versucht, eine "Ethik der Aneignung" zu entwickeln, indem er die Geschichte und die Nuancen des Aneignungsdiskurses untersucht. Er betont, dass zwar alle Kulturen von anderen entlehnen, dies aber nicht die Existenz von

Ausbeutungsverhältnissen negiert. Balzer sucht nach einem Mittelweg, der sowohl die Aneignung als auch die Kreativität respektiert, und betont die Notwendigkeit einer respektvollen Aneignung, um ihr kreatives und emanzipatorisches Potenzial zu entfalten. Er räumt ein, dass es schwierig ist, allgemeingültige ethische Richtlinien zu schaffen, schlägt aber vor, sich der Aneignung mit Respekt zu nähern und den politischen und historischen Kontext zu berücksichtigen. Durch den Diskurs unterscheidet er zwischen "guter" und "schlechter" Aneignung und fördert so ein nuanciertes Verständnis des Phänomens.<sup>3,4</sup>

Für Christen ist es eine Herausforderung, diejenigen mit dem Evangelium zu erreichen, die die kulturelle Aneignung ablehnen und Brückenbauversuche als solche interpretieren.

---

<sup>1</sup> Richard A. Rogers, "Vom Kulturaustausch zur Transkulturalität: A Review and Reconceptualization of Cultural Appropriation". *Communication Theory* 16, Nr. 4 (2006), doi:10.1111/j.1468-2885.2006.00277.x.

<sup>2</sup> Patti T. Lenard und Peter Balint, "Was ist (das Unrecht der) kulturellen Aneignung?"

*Ethnicities* 20, Nr. 2 (2020), doi:10.1177/1468796819866498.

<sup>3</sup> Balzer, *Ethik der Aneignung*.

<sup>4</sup> Dietmar Schulze, „Kulturelle Aneignung und Wertschätzung in der Mission – Post-Postkoloniale Missionswissenschaft Teil 2.“ *BSB-Journal*, Nr. 25 (2023), <https://bsb-online.de/wp-content/uploads/2023/12/BSB-Journal-2-2023.pdf>.

## Soziale Silos und Filterblasen: Eine soziologische Bestandsaufnahme

Um die missionarischen Herausforderungen der Gegenwart zu verstehen, ist eine Auseinandersetzung mit den soziologischen Phänomenen, die unsere Kommunikationslandschaft prägen, unerlässlich. Die Begriffe „soziale Silos“, „Filterblasen“ und „Echokammern“ beschreiben unterschiedliche, aber miteinander verbundene Aspekte einer zunehmend fragmentierten Öffentlichkeit, die die Art und Weise, wie Menschen Informationen erhalten, Meinungen bilden und mit Andersdenkenden interagieren, grundlegend verändert hat.

### Begriffsbestimmungen

Soziale Silos bezeichnen Gemeinschaften, die relativ isoliert voneinander existieren. In diesen Silos teilen die Menschen ähnliche Hintergründe, Werte, Überzeugungen und Informationsquellen. Während solche homogenen Gruppen schon immer existierten, haben digitale Plattformen und soziale Netzwerke ihre Bildung und Verfestigung massiv beschleunigt. Sie

bringen Gleichgesinnte über geografische Grenzen hinweg zusammen und schaffen hochgradig kohäsive, aber nach außen hin abgeschottete Gemeinschaften. Innerhalb dieser Silos blicken die Mitglieder kaum über den eigenen Tellerrand hinaus, was zu einer Verengung des sozialen und intellektuellen Horizonts führt. Der Soziologe Harald Welzer beschreibt, wie solche homogenen Umgebungen das Gefühl einer „gefühlten Wahrheit“ erzeugen, die gegen äußere Fakten immun wird.<sup>1</sup>

Der Begriff der Filterblase (Filter Bubble), geprägt vom Internet-Aktivisten Eli Pariser,<sup>2</sup> beschreibt ein spezifisch technologisches Phänomen. Algorithmen von Suchmaschinen wie Google oder sozialen Netzwerken wie Facebook und TikTok personalisieren die Inhalte, die einem Nutzer angezeigt werden. Sie tun dies auf der Grundlage früherer Suchanfragen, Klicks, „Likes“ und anderer Verhaltensdaten. Das Ziel ist es, die Nutzererfahrung zu optimieren und die Verweildauer auf der Plattform zu erhöhen. Das Ergebnis ist jedoch, dass Nutzer vorrangig Inhalte sehen,

---

<sup>1</sup> Harald Welzer, *Die smarte Diktatur der Angriff auf unsere Freiheit*, Fischer-Taschenbuch 03552 (Frankfurt am Main: FISCHER Taschenbuch, 2017).

<sup>2</sup> Eli Pariser, *The Filter Bubble: How the New Personalized Web Is Changing What We Read and How We Think*, 1. Aufl. (New York: Penguin Publishing Group, 2011).

die ihre bestehenden Meinungen und Vorlieben bestätigen. Informationen, die diesen Ansichten widersprechen oder sie in Frage stellen könnten, werden systematisch herausgefiltert.<sup>1</sup> Pariser warnt, dass diese unsichtbare, algorithmische Editierung des Webs uns daran hindert, mit Perspektiven in Berührung zu kommen, die für eine funktionierende Demokratie und einen offenen Diskurs essenziell sind.

Echokammern (Echo Chambers) sind die soziale Konsequenz von Silos und Filterblasen. In diesen Räumen – ob online oder offline – wird eine bestimmte Sichtweise durch ständige Wiederholung und gegenseitige Bestätigung verstärkt, während gegenteilige Meinungen marginalisiert, lächerlich gemacht oder komplett ausgeblendet werden. Der Rechtswissenschaftler Cass Sunstein<sup>2</sup> argumentiert, dass Echokammern nicht nur bestehende Überzeugungen festigen, sondern auch zu einer Radikalisierung führen.

Wenn Menschen nur mit Gleichgesinnten kommunizieren, neigen sie dazu, extremere Positionen einzunehmen, als sie es allein tun würden.<sup>3</sup> In einer Echokammer wird die eigene Weltsicht zur unhinterfragten Norm, und jede abweichende Meinung erscheint als uninformiert, böswillig oder gar als Angriff.

Echokammern verstärken homogene Gruppen, indem sie gleichgesinnte Inhalte verstärken und den Kontakt mit unterschiedlichen Perspektiven verhindern. Infolgedessen erodiert das Vertrauen in demokratische Institutionen, während Fehlinformationen und Propaganda gedeihen.<sup>3,4</sup> Gesellschaftliche Spaltungen, die durch Polemik, Respektlosigkeit und Zirkelschlüsse gekennzeichnet sind, stellen eine große Herausforderung dar. Jonathan Haidt geht in seinem Buch "The Righteous Mind" den psychologischen Grundlagen solcher Spaltungen auf den Grund und beleuchtet ihre Rolle beim Schüren von Polarisierung und

---

<sup>1</sup> Cass R. Sunstein, *Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*, NED - New edition (Princeton: Princeton University Press, 2018). doi:10.1515/9781400890521.

<sup>2</sup> Ebd.

<sup>3</sup> Matteo Cinelli et al. "The echo chamber effect on social media". *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United*

*States of America* 118, Nr. 9 (2021): 1, doi:10.1073/pnas.2023301118.

<sup>4</sup> Sabine Fischer, "In der Echokammer: Freiheit in den sozialen Medien ist eine Illusion: Algorithmen geben vor, welche Inhalte die Nutzer und Nutzerinnen lesen." Max-Planck-Gesellschaft, zuletzt geprüft am 05.04.2024, <https://www.mpg.de/21730745/soziale-netzwerke-echokammern>.

Konflikten. In solch geteilten Landschaften wird es immer schwieriger, unterschiedliche Kulturen wertzuschätzen und das Evangelium wirksam zu vermitteln.<sup>1</sup>

### *Folgen für Wahrnehmung und missionarische Praxis*

Die Auswirkungen dieser Phänomene auf die Gesellschaft sind tiefgreifend und stellen die christliche Mission vor fundamentale Probleme. Menschen, die in solchen Blasen gefangen sind, verlieren zunehmend die Fähigkeit und die Bereitschaft, andere Sichtweisen anzuhören, geschweige denn zu verstehen. Empathie verkümmert, da der „Andere“ nicht mehr als Person mit einer eigenen Geschichte und legitimen Perspektive wahrgenommen wird, sondern nur noch als Vertreter einer feindlichen Ideologie. Dieser Mechanismus ist auch bei sektiererischen Gruppen zu finden.<sup>2</sup>

Für die missionarische Praxis ist dies verheerend. Das christliche Zeugnis basiert seit jeher auf dem Aufbau von Beziehungen und dem Finden von Anknüpfungspunkten im Leben der Menschen. Der Apostel

Paulus selbst wurde auf dem Areopag in Athen zum „Griechen unter Griechen“, indem er an die Altäre des „unbekannten Gottes“ anknüpfte (Apg 17,23). Eine solche kontextsensitive Kommunikation wird nahezu unmöglich, wenn keine gemeinsame Realität und keine geteilten Bezugspunkte mehr existieren. Die Sprache der Kirche wird für Außenstehende dadurch unverständlich, und die Botschaft des Evangeliums dringt nicht mehr durch die Wände der Filterblasen.

Schlimmer noch, Andersdenkende werden nicht mehr als Menschen gesehen, die es in Liebe zu gewinnen gilt, sondern als Gegner, die bekämpft werden müssen. Christen, die einerseits Evangelisation und Mission auf ihre Fahnen schreiben, sehen sich auf der anderen Seite als Kulturkämpfer. Dazu später mehr.

Diese Polarisierung macht auch vor den Kirchen nicht halt. Gemeinden spalten sich entlang politischer oder ideologischer Linien, die oft mehr mit den Debatten auf Social Media zu tun haben als mit theolo-

---

<sup>1</sup> Jonathan Haidt, *Der rechtschaffene Geist: Why good people are divided by politics and religion*, 1. Aufl. bei Vintage Books (New York,

NY u.a.: Vintage Books, 2013), <https://permalink.obvsg.at/AC11109879>.

<sup>2</sup> <https://www.ezw-berlin.de/>, zuletzt besucht am 11.07.2025.

gischen Überzeugungen. Diese Entwicklung dürfte in den USA noch durch das neue Steuergesetz beschleunigt werden, das Pasotren erlaubt, politische Parteien und Kandidaten von der Kanzel aus zu unterstützen, was allerdings nicht selten bereits der Fall war.<sup>1</sup> Der Auftrag, „Salz und Licht“ für die Welt zu sein, verkehrt sich in sein Gegenteil, wenn die Kirche selbst zu einem Schlachtfeld der Kulturkämpfe wird und die gleichen Muster der Ausgrenzung und Dämonisierung reproduziert, die sie eigentlich überwinden sollte. Die Prüfung alles dessen, was da ist, wird durch eine unkritische Übernahme der Narrative der eigenen Blase ersetzt. Das „Gute“, das es zu behalten gilt, wird nicht mehr an biblischen Maßstäben gemessen, sondern an der Konfor-

mität mit der eigenen sozialen Gruppe und den Medien, die konsumiert werden - das Gute nach Fox News, CNN etc.

### Biblische und historische Vorbilder

Kulturelles Engagement im Christentum ist komplex, wie historische Konflikte wie z.B. die Kontroverse um die chinesisch<sup>2</sup>en Riten zeigen.<sup>3</sup> Die Neuinterpretation historischer Ereignisse, wie die Ankunft des Christentums auf den Philippinen, wirft ein Licht auf die Perspektiven der Einheimischen und die Offenheit gegenüber fremden Glaubensrichtungen.<sup>4</sup> Das Verständnis der Kultur in der Missionsarbeit hilft, Synkretismus zu verhindern<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> <https://julieroys.com/irs-allows-churches-endorse-candidates-but-will-much-actually-change/>, zuletzt besucht am 10.07.2025.

<sup>2</sup> David E. Mungello, Hrsg., *The Chinese rites controversy: Its history and meaning*, Monumenta serica Monograph series 33 (Nettetal: Steyler Verl., 1994).

<sup>3</sup> Ines G. Županov, *The rites controversies in the early modern world*, mit der Unterstützung von Pierre A. Fabre, Studies in Christian mission (Boston: Brill, 2018), <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kxp/detail.action?docID=5597683>.

<sup>4</sup> Pablo V. S. David und Ma. M. S. Ibita, "Indigenization as Appropriation (What Being Baptized Could Have Meant for the Natives of

Cebu in 1521)." In *500 Years of Christianity and the Global Filipino/a*, hrsg. v. Cristina Lledo Gomez, Agnes M. Brazal und Ma. M. S. Ibita, Wege zum ökumenischen und interreligiösen Dialog (Cham: Springer Nature Schweiz, 2024).

<sup>5</sup> George A. Terry, *Die Bedeutung des biblisch-historischen Rahmens für die Übersetzung und Weitergabe des Evangeliums: eine Analyse der Ausprägung des Christentums unter ostmalaysischen Stammesangehörigen* (2016), <http://aaron.swbts.edu/login?url=https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cab03589a&AN=swbts.b1495256&site=eds-live>.

und echte Bekehrungen zu fördern.<sup>1</sup> Das Einbeziehen inländischer Ansätze in die Missionsarbeit, ohne dabei "einheimisch" zu werden, erfordert eine sorgfältige kulturelle Integration unter Wahrung von Integrität und Vernunft.<sup>2</sup>

In einer globalisierten Welt, in der Menschen unterschiedlicher Herkunft, Traditionen und Lebensauffassungen so eng miteinander verbunden sind wie nie zuvor, spielt das Bewusstsein für kulturelle Aneignung und Wertschätzung eine entscheidende Rolle bei der Überwindung von Konflikten und der Verbesserung der interkulturellen Kommunikation. Dies ist auch ein zentrales Thema in der christlichen Mission. Missionare müssen sorgfältig abwägen, wann kulturelle Aneignung sinnvoll ist und wann sie problematisch sein kann.

Gleichzeitig erfordert die kulturelle Wertschätzung eine ausgewogene Sichtweise, da Mission mit

der Aufforderung verbunden ist, eine Weltsicht zu verändern. Han<sup>3</sup> schlägt den Übergang von der kulturellen Aneignung zur Wertschätzung vor und ist damit nicht allein.<sup>4</sup>

Der Ruf zur Umkehr sollte weder durch politisch korrekte Wertschätzung noch durch ignorantes und verletzendes Verhalten übertönt werden. Der Apostel Paulus schrieb an die Gemeinde in Korinth: „Wir legen niemandem ein Hindernis in den Weg, damit an unserem Dienst nichts auszusetzen sei.“ (2 Kor 6,3). In den folgenden Versen 4-10 erläutert er die Situationen und schwierigen Umstände, in denen er und seine Mitarbeiter sich als Diener Gottes erweisen. Sie zeigen Geduld, ertragen Bedrängnisse und Nöte, erleben Leiden und Gefangenschaft. Dennoch bewahren sie Integrität, Wahrheit, die Kraft Gottes und lieben aufrichtig. Sie werden in Ehre und Schande, in guten und schlechten Gerüchten, als Fremde und Bekannte, als Sterbende und Lebende wahrge-

---

<sup>1</sup> Franklin Karong, *A quest of indigeneity : an evaluation of the Baptist missionary movement among the Iban in Sarawak (1988-2018)* (2021), <http://aaron.swbts.edu/login?url=https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cato03589a&AN=swbts.b1965193&site=eds-live>.

<sup>2</sup>

<sup>3</sup> Hsiao-Cheng Han, „Moving From Cultural Appropriation to Cultural Appreciation.“ *Art Education* 72, Nr. 2 (2019), doi:10.1080/00043125.2019.1559575.

<sup>4</sup> Hsiao-Cheng Han, "Moving From Cultural Appropriation to Cultural Appreciation". *Art Education* 72, Nr. 2 (2019), doi:10.1080/00043125.2019.1559575.

nommen. Trotz Trauer sind sie immer fröhlich, machen viele reich, obwohl sie arm sind, und besitzen nichts, haben aber letztlich alles. Zwei Kapitel zuvor erfährt der Leser etwas über Paulus' Verständnis von Dienst.

In 2. Korinther 4 betont Paulus die Bedeutung eines echten und respektvollen Dienstes, der von der Barmherzigkeit Gottes geleitet wird. Er lehnt betrügerische Methoden ab und betont die Notwendigkeit der Wahrhaftigkeit bei der Verkündigung des Wortes Gottes. Die Missionare werden aufgefordert, dem Beispiel des Paulus zu folgen, indem sie sich auf Jesus Christus als Herrn konzentrieren und anderen um seinetwillen dienen, anstatt für sich selbst zu werben. Das Wesentliche ihrer Botschaft ist das Licht der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes, die in Jesus Christus offenbart wurde.

Diejenigen, die sich selbst predigen, predigen ihre Kultur. Diejenigen, die Christus predigen, nehmen weder sich selbst noch ihre Kultur besonders ernst. Das hat in der Missionsgeschichte nicht immer funktioniert, weil die Menschen ihre

eigene Kultur zu ernst genommen haben.

James Hudson Taylor, ein britischer christlicher Missionar im China des 19. Jahrhunderts, ist ein Beispiel für positive kulturelle Aneignung in der Mission.<sup>1</sup> Sein Ansatz ist nach wie vor inspirierend und zeugt von interkultureller Sensibilität. Taylor legte großen Wert auf den Spracherwerb, beherrschte Mandarin und legte Wert auf traditionelle chinesische Kleidung, um tiefere Verbindungen zu den Einheimischen zu schaffen. Er integrierte sich in die chinesische Gesellschaft und lebte nach den örtlichen Gepflogenheiten, was Vertrauen schuf und einen effektiven Austausch erleichterte. Er verstand die Bedürfnisse der Chinesen und setzte ganzheitliche Missionsstrategien um, einschließlich medizinischer und humanitärer Maßnahmen, die auf die lokalen Herausforderungen zugeschnitten waren. Taylor respektierte die chinesische kulturelle Identität und förderte die einheimischen Ausdrucksformen des Christentums. Diese kulturellen Aspekte trugen zwar dazu bei, doch sein Erfolg

---

<sup>1</sup> Christopher E. M. Wigram, *Die Bibel und die Mission in der Perspektive des Glaubens: J. Hudson Taylor and the early China Inland*

*Mission*, Mission 42 (Zoetermeer: Boekencentrum, 2007), Zugl: Utrecht, Univ., Diss.

beruhte auch auf seinem gläubigen Festhalten an der Heiligen Schrift, die sein Leben und seine Mission prägte.<sup>1</sup> Taylors Arbeit unterstreicht, dass kulturelle Aneignung in der Mission auf der Grundlage von Respekt, Integration und Verständnis gedeiht, wenn sie mit einem biblisch begründeten Lebensstil verbunden ist.

Mission braucht eine dienende und demütige Haltung und sollte kulturelle Arroganz ablehnen. Elmers Buch "Cross-Cultural Servanthood: Serving the World in Christlike Humility"<sup>2</sup> stimmt mit diesem Ansatz überein und betont die Demut im kultur-übergreifenden Dienst. Ingolf Dalferths Buchtitel „God First“ zeigt, dass alles andere zweitrangig ist, wenn Gott an erster Stelle steht.<sup>3</sup> Ein sichtbarer und weniger akademischer Ansatz ist die evangelistische Kampagne „I am Second“.<sup>4</sup>

Die Auswirkungen des Evangeliums sollten auch zu gerechteren und gerechteren Gesellschaften führen, wenn die Wahrheiten des Evangeliums im Leben des Einzelnen angeeignet werden (z. B. einige Elemente der Mission als Befreiung).

Bei der Missionsarbeit geht es nicht nur um die Weitergabe des Evangeliums, sondern auch darum, es auf eine Art und Weise anzunehmen, die sowohl zu persönlichen als auch zu gesellschaftlichen Veränderungen führt.

### Kulturkrieger oder Evangelisten?

Zu der Geschichte des amerikanischen christlichen Fundamentalismus und Evangelikalismus wurden bereits unzählige Texte veröffentlicht, wie z.B. Marsdens *Fundamentalism*<sup>5</sup> und Kobes *Jesus and John Wayne*.<sup>6</sup> Themen wie

---

<sup>1</sup> Ebd.

<sup>2</sup> Duane Elmer, *Cross-Cultural Servanthood: Serving the World in Christlike Humility* (Westmont: InterVarsity Press, 2009), <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kxp/detail.action?docID=2007076>.

<sup>3</sup> Ingolf U. Dalferth, *Gott zuerst: Die reformatorische Revolution der christlichen Denkungsart* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018).

<sup>4</sup> *I Am Second*, zuletzt geprüft am 23.02.2024, <https://www.iamsecond.com/>.

<sup>5</sup> George M. Marsden, *Fundamentalism and American culture*, Third edition, Oxford scholarship online (New York, NY: Oxford University Press, 2022).

<sup>6</sup> Kristin Kobes. Du Mez, *Jesus and John Wayne: How white evangelicals corrupted a faith and fractured a nation*, Zuerst veröffentlicht als Liveright Taschenbuch (New York, NY: Liveright Publishing Corporation, a division of W.W. Norton & Company, 2021), <https://permalink.obvsg.at/AC16218221>.

christlicher Nationalismus, politischer Evangelikalismus und Kommerzialisierung des Christentums sind nicht auf die USA begrenzt sondern müssen als globales Phänomen betrachtet werden. Die einerseits globale Welt ist andererseits eine Welt, die zutiefst gepalten ist durch Politik, Kultur und Weltanschauungen.<sup>1</sup>

Der Begriff "Kulturkrieg" bezeichnet heftige gesellschaftliche Konflikte über Werte, Überzeugungen und kulturelle Praktiken, die sich oft um Themen wie Moral, Religion, soziale Gerechtigkeit und politische Ideologien drehen. Diese Konflikte äußern sich in leidenschaftlichen Debatten und Spaltungen innerhalb der Gesellschaft und prägen die politische, soziale und kulturelle Landschaft. In den USA umfassen die Kulturkriege Debatten über strukturellen Rassismus, LGBTQ+-Rechte, Einwanderung und Identitätspolitik, wobei Begriffe wie "woke" zu

Brennpunkten der Auseinandersetzung wurden<sup>2</sup>. Charles Trueman's „The Rise and Triumph of the Modern Self“<sup>3</sup> wurde unter Evangelikalen sehr populär und wurde auch ins Deutsche übersetzt. Während Trueman einen wissenschaftlichen Ansatz verfolgte, ist der öffentliche Diskurs oft polemischer. Der Krieg gegen das "Große Erwachen", wie ihn Kevin D. Roberts vom Projekt 2025<sup>4</sup> betont, wurzelt vermutlich in der Dekadenzhypothese. Im Kontext des Antifeminismus wird Dekadenz häufig austauschbar mit Degeneration, Verfall, Entartung und Auflösung verwendet. Sie beschreibt ein Land, ein Volk oder einen Staat, in dem „starke Männlichkeit“ das Gegenteil von Dekadenz ist. Die Geschichte des Niedergangs der Nation enthält die gegensätzlichen Pole des männlichen Aufstiegs und des weiblichen Niedergangs, die bereits in Niccolò Machiavelli's geschichtsphilosophischer Theorie der Zyklen deutlich wurden.<sup>5</sup> Nach

---

<sup>1</sup> Fiona Anciano und Laurence Piper, *Democracy Disconnected* (Routledge, 2018). doi:10.4324/9781138541061.

<sup>2</sup> Todd Madigan, "Inverted Totems: On the Significance of "Woke" in the Culture Wars". *Religions* 14, Nr. 11 (2023), doi:10.3390/rel14111337; James A. Morone, "Coronavirus and Culture War: Blunders, Defiance, and Glimmers of Solidarity." *Political Science Quarterly*, 2023.

<sup>3</sup> Carl R. Trueman, *The Rise and Triumph of the Modern Self: Cultural Amnesia, Expressive Individualism, and the Road to Sexual Revolution* (Wheaton, IL: Crossway, 2020), <https://research.ebsco.com/linkprocessor/plink?id=afb27635-dab8-3568-9cbd-58cbc1258311>.

<sup>4</sup>

<sup>5</sup> "Dekadenz." Diskursatlas Antifeminismus, zuletzt geprüft am 01.12.2024,

der Dekadenz-Hypothese gab es schon immer einen Riss zwischen Mensch und Welt, die dekadente Gegenwart ist ein Zustand ständiger Degradation, und das Ende der Welt steht unmittelbar bevor. Ein Beispiel dafür ist die so genannte Neue Rechte, die diese konservativen Krisennarrative nutzt, um Veränderungen der kulturellen Hegemonie und der Sprache voranzutreiben. Sie ist als eine Erzählgemeinschaft zu betrachten, da sie ihre Identität aus der Wiederholung derselben Weltuntergangslieder bezieht.<sup>1</sup> Das Aufkommen der Neuen Rechten kann als Gegenbewegung zur Globalisierung und Säkularisierung erklärt werden. In nicht wenigen christlichen Gemeinden, die eine starke Endzeitfokussierung haben, findet die Neue Rechte einen Resonanzboden. So ist es wenig verwunderlich, dass in den USA und darüberhinaus einerseits die zweite Amtszeit von Donald Trump unter Evangelikalen große Zustimmung findet und andererseits die Idee

Mission beflügelt, dass Jesus im Jahr 2033 wiederkommen wird, 2000 Jahre nach zumindestens einem von mindestens zwei Osterterminen.<sup>2</sup> Es sei an dieser Stelle nur auf den Mythos des letzten Kaisers zu verweisen, der die Welt unterwerfen wird, um die Welt für die Wiederkunft Christi vorzubereiten.<sup>3,4</sup> Er taucht erstmals in der Apokalypse des Pseudo Methodius auf als Gegenreaktion auf die Eroberungen durch arabische Stämme Ende des 7. Jahrhunderts. Seitdem geistert die Idee vom letzten Kaiser durch die Geschichte der Kirche und untermauert den Führungsanspruch von Tyrannen und Autokraten.

Bereits das Jahr 2000 hat eine große Endzeiterwartung, die sich im kommerziellen Erfolg von Endzeitliteratur und Filmen von Hal Lindsay, Tim LaHaye und anderen äußerte, und großes missionarisches Engage-

---

<https://www.diskursatlas.de/index.php?title=Dekadenz>.

<sup>1</sup> Felix Schilk, *Die Erzählgemeinschaft der Neuen Rechten* (Bielefeld, Deutschland: transcript Verlag, 2024).  
doi:10.14361/9783839474716.

<sup>2</sup>

<https://www.everybodyeverywhere.com/abo>  
ut, zuletzt besucht am 13.07.2025.

<sup>3</sup> Benjamin Garstad und Methodius, Hrsg., *Apocalypse Pseudo-Methodius*, Dumbarton Oaks medieval library 14 (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 2012),  
<https://swbplus.bsz-bw.de/bsz368498514kla.htm>.

<sup>4</sup> Miles Brundage et al., „The Malicious Use of Artificial Intelligence: Forecasting, Prevention, and Mitigation“ (2018),

ment hervorgerufen.<sup>1</sup> Sollte Jesus auch im Jahr 2033 nicht wiedergekommen sein, dann wird vermutlich das Jahr 2070 als neuer Termin gehypt werden, 2000 Jahre nach der Tempelzerstörung, doch das ist Spekulation wie die Vorhersage von Terminen der Wiederkunft Christi.

Im Vereinigten Königreich hat der Brexit die kulturelle und politische Spaltung weiter vorangetrieben. In Frankreich sind Debatten über Säkularismus und nationale Identität aufgekommen.<sup>2</sup> In Indien rühren die Spannungen von Debatten über religiösen Pluralismus und nationale Identität her, während sich die Kulturkriege in Brasilien um politische Polarisierung und soziale Fragen drehen. Chinas Kulturkriege sind von staatlicher Kontrolle und Zensur geprägt, während Südafrika

mit Diskussionen über die Versöhnung nach der Apartheid und wirtschaftliche Ungleichheiten zu kämpfen hat.<sup>3</sup> In Deutschland verdeutlichen Zustimmungen für und Proteste gegen die rechte AfD-Partei die Differenzen über die Einwanderungspolitik und die nationale Identität<sup>4</sup>.

Kulturelle Spaltungen im „christlichen Westen“ haben Auswirkungen auf die weltweite Mission und beeinflussen die Auswahl von Missionskandidaten, Partnerschaften und die Wahrnehmung amerikanischer Evangelikaler weltweit.<sup>5</sup> In der Vergangenheit basierten Allianzen innerhalb der Evangelikalen oft auf lehrmäßiger Reinheit, wie z. B. dem Festhalten an der Irrtumslosigkeit

---

<sup>1</sup> [https://archives.wheaton.edu/agents/corporate\\_entities/1388](https://archives.wheaton.edu/agents/corporate_entities/1388), zuletzt besucht am 13.07.2025.

<sup>2</sup> Tobias Cremer, "Der Aufstieg der postreligiösen Rechten: Christentum und Säkularismus in der französischen *Rassemblement National*". *Party Politics* 29, Nr. 1 (2023), doi:10.1177/13540688211046859; Bobby Duffy et al., "Culture wars in the UK: how the public understand the debate" (2021),

<sup>3</sup> Anciano und Piper, *Democracy Disconnected*; Muxe Nkondo, *Social Memory as a Force for Social and Economic Transformation* (London:

Routledge, 2022).

doi:10.4324/9781003367369; Yunxiang Yan, "The Politics of Moral Crisis in Contemporary China". *The China Journal* 85 (2021), doi:10.1086/711563.

<sup>4</sup> Deutsche Welle, *AfD verliert Stichwahl bei erster Wahl seit der Massenabschiebe Geschichte* (2024), <https://www.dw.com/en/afd-loses-run-off-in-first-vote-since-mass-deportation-story/a-68108758>.

<sup>5</sup> George M. Marsden, *Fundamentalismus und amerikanische Kultur*, Dritte Auflage, Oxford scholarship online (New York, NY: Oxford University Press, 2022).

keit der Heiligen Schrift.<sup>1</sup> Heute hat sich ein neuer Lackmustest herausgebildet: die Ablehnung der "Woke"-Ideologie. Diejenigen, die als solche bezeichnet werden, sehen sich sozialen und rufschädigenden Herausforderungen gegenüber.<sup>2</sup> Dies zeigte sich in einer Kontroverse am Wheaton College im Jahr 2024, als Präsident Philip Ryken in einem Meinungsbeitrag auf Fox News öffentlich auf die Vorwürfe einging und damit die Intensität der kulturellen Debatten unterstrich.<sup>3</sup> Während eine politische Stimme für das Christentum eine gute Sache sein mag, schadet die Polemik der Kulturkriege und des Nationalismus der Mission und der Evangelisation mehr.<sup>4</sup> Missionare müssen sich heute mit diesen komplexen Zusammenhängen auseinandersetzen, um das Evangelium in einer zunehmend

polarisierten Welt wirksam weiterzugeben. Wir leben in einer Welt mit vielen Problemen, als Christen glauben wir, dass viele Probleme durch Sünde verursacht werden. Wer auf dem Schlachtfeld des Kulturkampfes die Weitergabe des Evangeliums aus den Augen verliert, der sollte auf den nächsten Berg steigen und bewusst machen, dass das Problem der Sünder viel größer ist als die wenigen Themen eines Kulturkampfes. Noch viel größer ist die Gnade Gottes, die Menschen von Sünde rettet und hilft, Versöhnung zu erfahren. Das 5. Kapitel im 2. Korintherbrief ruft uns zu:

„[2. Kor 5,11-21, Elb] 11 Da wir nun den Schrecken des Herrn kennen, so überreden wir die Menschen, Gott aber sind wir offenbar geworden; ich hoffe aber, auch in euren Gewissen

---

<sup>1</sup>

<sup>2</sup> Tim Scheiderer, "Wenn das 'Harvard der christlichen Schulen' wach wird: Der historische christliche Glaube hat immer die Güte der Schöpfungsordnung hochgehalten." 31.01.2024, zuletzt geprüft am 20.02.2024, <https://www.foxnews.com/opinion/when-harvard-christian-schools-goes-woke>.

<sup>3</sup> Liz Lykins, "Wheaton College President Pushes Back Against Fox News Op-Ed Calling the School 'Woke'." 08.02.2024, zuletzt geprüft am 20.02.2024, [https://julieroys.com/wheaton-president-pushes-back-against-fox-news-op-ed-calling-](https://julieroys.com/wheaton-president-pushes-back-against-fox-news-op-ed-calling-school-woke/)

[school-woke/](https://www.wheaton.edu/news/statements/response-to-online-news-editorial/); Philip Ryken, "Message from Wheaton College President Philip Ryken Re: Jan. 31 Online News Opinion Piece." Pressemitteilung, 31.01.2024, zuletzt geprüft am 20.02.2024, <https://www.wheaton.edu/news/statements/response-to-online-news-editorial/>.

<sup>4</sup> Daniel G. Hummel, *The rise and fall of dispensationalism: how the evangelical battle over the end times shaped a nation* (Grand Rapids (Mich.): William B. Eerdmans Publishing Company, 2023); Marsden, *Fundamentalism and American culture*.

offenbar geworden zu sein. 12 Wir empfehlen uns selbst euch nicht wiederum, sondern geben euch Anlass zum Ruhm unsertwegen, damit ihr ihn habt bei denen, die sich nach dem Ansehen rühmen und nicht nach dem Herzen. 13 Denn sei es, dass wir außer uns sind, so sind wir es für Gott; sei es, dass wir vernünftig sind – für euch. 14 Denn die Liebe des Christus drängt uns, indem wir so geurteilt haben, dass einer für alle gestorben ist und somit alle gestorben sind. 15 Und er ist für alle gestorben, damit die, die leben, nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferweckt worden ist. 16 Daher kennen wir von nun an niemand dem Fleisch nach; und wenn wir Christus dem Fleisch nach gekannt haben, kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr so. 17 Daher, wenn jemand in Christus ist, da ist eine neue Schöpfung; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden. 18 Alles aber von dem Gott, der uns mit sich selbst versöhnt hat durch Christus und uns den Dienst der Versöhnung gegeben hat: 19 Nämlich dass Gott in Christus war, die Welt mit sich selbst versöhnend, ihnen ihre Übertretungen nicht zurechnend, und er hat in uns das Wort der

Versöhnung niedergelegt. 20 So sind wir nun Gesandte für Christus, als ob Gott durch uns ermahnte; wir bitten an Christi statt: Lasst euch versöhnen mit Gott! 21 Den, der Sünde nicht kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, damit wir Gottes Gerechtigkeit würden in ihm.“

### Praktische Handlungsempfehlungen für den Gemeindebau

Wie kann der Auftrag „Prüft alles und behaltet das Gute“ in konkrete Schritte für den Gemeindebau in einer von Silos und Blasen geprägten Welt umgesetzt werden? Die folgenden Handlungsempfehlungen sollen als Orientierung für Leiter, Missionare und Gemeinden dienen, die sich dieser Herausforderung stellen wollen.

#### *Selbstreflexion und heterogene Teams*

Der erste und wichtigste Schritt ist die kritische Prüfung der eigenen Position. Bevor wir versuchen, die Filterblasen anderer zu durchdringen, müssen wir uns unserer eigenen bewusst werden. Jeder Mensch, jede Gemeinde und jede Missionsgesellschaft operiert innerhalb einer eigenen Blase, die von theologischen Traditionen, kulturellen Hintergründen, politi-

schen Überzeugungen und sozialen Netzwerken geprägt ist.

Leiter sollten regelmäßig Zeit dafür einplanen, das eigene Medienverhalten und die eigenen Informationsquellen zu reflektieren. Welche Stimmen höre ich regelmäßig? Welche meide ich? Welche Narrative prägen mein Denken über „die Welt da draußen“?

Eine der effektivsten Methoden, um institutionelle Blindheit zu überwinden, ist die bewusste Zusammenstellung von diversen Leitungs- und Missionsteams. Wenn Menschen unterschiedlichen Alters, Geschlechts, ethnischer Herkunft, theologischer Prägung und sozioökonomischen Status zusammenarbeiten, bringen sie automatisch unterschiedliche Perspektiven ein. Diese Vielfalt kann anstrengend sein, weil sie ständige Aushandlungsprozesse erfordert, aber sie ist ein unschätzbare Korrektiv gegen die Verengung in Echokammern.

### *„Hermeneutisches Zuhören“ und kulturelle Analyse*

Authentische Mission beginnt nicht mit dem Senden, sondern

mit dem Empfangen. Ein emphatisches Zuhören<sup>1</sup> ist erforderlich – ein Zuhören, das nicht nur die Worte, sondern auch die dahinterliegenden Weltanschauungen, Ängste, Hoffnungen und Narrative zu verstehen sucht. Es geht darum, sich aktiv in die Perspektive des Gesprächspartners hineinzusetzen und dessen Gefühle, Gedanken und Absichten nachzuvollziehen. Der Zuhörer zeigt durch Haltung, verbale und nonverbale Rückmeldungen, dass er versteht und wertschätzt, was gesagt wird. Dabei wird nicht bewertet oder direktiv eingegriffen, sondern ein offener und unterstützender Raum geschaffen.

Statt sich auf oberflächliche Beobachtungen zu verlassen, braucht es eine ernsthafte Auseinandersetzung mit der Zielkultur. Welche Geschichten erzählen sich die Menschen? Welche Symbole sind ihnen heilig? Welche sozialen Strukturen prägen ihr Leben? Welche Ungerechtigkeiten erfahren sie? Dies ist eine exegetische Aufgabe, die die „Texte“ einer Kultur liest, um ihre tiefere Bedeutung zu verstehen, man könnte auch vom „hermeneutischen

---

<sup>1</sup> Rainer Gut, „Empathisches Zuhören: Techniken und Methoden.“ In (Germany: tredition Verlag, 2025).

Zuhören“ reden, ein Begriff, den es in dieser Form im wissenschaftlichen Diskurs keine Rolle spielt.

Missionare aus einem anderen Land können diese Analyse niemals allein leisten. Sie sind auf die Zusammenarbeit mit lokalen Experten angewiesen – nicht nur mit Theologen, sondern auch mit Soziologen, Künstlern, Historikern und Gemeindeleitern aus der jeweiligen Kultur. Diese Partnerschaften auf Augenhöhe sind entscheidend für eine respektvolle und wirksame Inkulturation des Evangeliums.

### *Digitaler Dialog zur Vermeidung von Filterblasen*

Gemeinden müssen proaktiv digitale Räume schaffen und nutzen, die den Dialog fördern und Echo-kammern gezielt aufbrechen.

Statt nur auf den eigenen Kanälen zu senden, können Christen sich an Diskussionen in neutralen oder sogar kritischen Online-Räumen beteiligen. Dies erfordert eine Haltung der Demut, der Neugier und der „sanftmütigen Verteidigung.“

„15 sondern heiligt Christus, den Herrn, in euren Herzen. Seid jederzeit bereit zur Verantwortung gegen jeden, der Rechenschaft von euch fordert über die

Hoffnung, die in euch ist, 16 aber mit Sanftmut und Furcht; indem ihr ein gutes Gewissen habt, damit, worin sie gegen euch als Übeltäter reden, die zuschanden werden, die euren guten Wandel in Christus verleum-den.“ [1. Pet 3,15-16, Elb]

Digitale Kampagnen und Inhalte sollten, wo immer möglich, mehrsprachig und interkulturell ausgerichtet sein. Vielleicht kann das BSB-Journal als Erinnerung dienen, da es schon seit einigen Ausgaben zweisprachig ist. Das gleiche gilt für Gottesdienste in größeren Gemeinden. Dies signalisiert Offenheit und Wertschätzung und kann Brücken zwischen verschiedenen sozialen und ethnischen Silos bauen, die auch innerhalb einer Stadt oder einer Region existieren. Mit Hilfe von KI lässt sich das Übersetzen immer leichter realisieren.

### **Schluss**

Der biblische Auftrag, „Prüft alles und behaltet das Gute“, erweist sich als eine zentrale Orientierungshilfe für die christliche Mission in einer Welt, die zunehmend von sozialen Silos, algorithmischen Filterblasen und gesellschaftlicher Polarisierung geprägt ist. Dieser paulinische Grundsatz fordert eine

Doppelbewegung: Einerseits eine kritische Distanz gegenüber den vorherrschenden Narrativen und den eigenen blinden Flecken, andererseits eine wertschätzende Offenheit für das Gute, Wahre und Schöne, wo immer es sich findet – innerhalb und außerhalb der Kirche.

Die soziologische Realität der digitalen Fragmentierung stellt den Gemeindebau vor immense Herausforderungen. Sie erschwert die Kommunikation des Evangeliums, fördert die Entfremdung von Andersdenkenden und droht, die Kirchen selbst in die Kulturkämpfe hineinzuziehen. Doch die Antwort kann weder eine naive Anpassung an den Zeitgeist noch eine ängstliche Flucht in die Isolation sein. Vielmehr bedarf es einer bewussten und strategischen Neuausrichtung. Hybridstrategien, die das Beste aus der analogen und digitalen Welt verbinden, interaktive Dialogformate und eine klare, aber nicht-polarisierende Kommunikation sind Wege, um Menschen über die Grenzen ihrer Blasen hinweg zu erreichen.

Dabei ist ein kritisch-wertschätzender Umgang mit Kulturen entscheidend. Die Unterscheidung zwischen ausbeuterischer Aneignung und respektvoller Wertschätzung, die auf Partnerschaft und tiefem

Verstehen beruht, ist der Schlüssel zu einer authentischen Kontextualisierung des Evangeliums. Praktisch erfordert dies Selbstreflexion, die Förderung von Vielfalt in den eigenen Reihen, die Kunst des hermeneutischen Zuhörens und den mutigen Einsatz digitaler Werkzeuge zur Förderung des Dialogs.

Die Balance zwischen biblischer Treue und kultureller Relevanz, zwischen klarer Überzeugung und dialogischer Offenheit, ist ein schmaler Grat. Doch genau auf diesem Grat vollzieht sich wirksame und glaubwürdige Mission. Die Kombination aus physischer Präsenz in lokalen Gemeinschaften und einer weisen, kritischen Nutzung digitaler Kommunikationsmethoden bietet neue Chancen für eine Verkündigung, die nicht nur gehört wird, sondern die Herzen und Gesellschaften verwandelt. Der Auftrag, zu prüfen und das Gute zu behalten, ist somit keine Last, sondern eine befreiende Leitlinie für eine Kirche, die Licht in einer zersplitterten Welt sein will.

Der zentrale biblische Grundsatz "Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" (Levitikus 19,18; Matthäus 22,39) fordert Christen auf, ihre Mitmenschen bedingungslos zu lieben und zu achten. Diese Liebe beginnt nicht mit einer Emotion, kann

aber zu Emotionen führen. Echte Wertschätzung muss jedoch auch Unterscheidungsvermögen und konstruktive Kritik beinhalten. So wie eine kritische Prüfung Gold von Narrengold unterscheiden kann, ist es wichtig zu erkennen, dass nicht alle kulturellen Produkte einen Wert haben. Trotzdem bleibt jeder Mensch von unschätzbarem Wert, was durch Gottes Opfer seines Sohnes für die Menschheit bewiesen wird.

"Denn also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen einzigen Sohn gab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern ewiges Leben habe." (Johannes 3:16, ESV)

Wenn Missionare und Gläubige diesen ausgewogenen Ansatz verfolgen, können sie mit Integrität durch kulturelle Interaktionen navigieren, echte Beziehungen fördern und die transformative Kraft des Evangeliums effektiv vermitteln. Indem sie biblische Liebe, Respekt und Unterscheidungsvermögen in

den Vordergrund stellen, überwindet die Mission kulturelle Barrieren und fördert Heiligkeit und Verständnis in einer vielfältigen und oft fragmentierten Welt.

Die Bilder für die Präsentation in Dallas im Oktober 2024 wurden von AI generiert:



Illustration: ChatGPT, 05.10.2024: "Hier ist das aktualisierte Bild mit Jesus Christus, der eine dunklere, kühlere Sonnenbrille trägt, was seinem Auftritt am Times Square einen eleganten, modernen Anstrich verleiht."

# Digitalisierung, Digital Literacy und Digital Theology: Perspektiven für Theologie und Gemeindebau

Jens Dörpinghaus  
doerpinghaus@uni-koblenz.de  
[Webseite](#)

## 1. Einleitung

Digitalisierung und Digital Literacy sind zwei gesamtgesellschaftliche Problemfelder, die in den letzten Jahren eine stetig wachsende Aufmerksamkeit bekommen. Während die Digitalisierung die technische Komponente der Veränderungen in Industrie, Forschung und Gesellschaft beschreibt, beleuchten die Digital Literacy – ähnlich wie die Alphabetisierung – eine Voraussetzung für den Zugang zur weiteren Grundbildung. Durch die immer stärkere Digitalisierung stehen wir vor dem Problem, dass neue Hürden für den Zugang zu digitalen Inhalten entstehen.

Es sollen diese Herausforderungen mit Blick auf Theologie und Gemeindebau dargestellt werden und sowohl neue Perspektiven als auch Problemfelder diskutiert werden. Gerade mit Blick auf eine biblisch erneuerte Theologie finden sich hier wichtige Impulse, obwohl hier sowohl an der Methodendiskussion als auch in der theologisch-ethischen Grundlage weiter geforscht werden muss, das Feld der Digital Theology rückt in den Vordergrund. Dieser Beitrag versteht sich als Zusammenfassung des aktuellen Standes mit weiterführenden Diskussionen und weiterer Forschungsfelder.<sup>1</sup>

Aber neben technischer und methodischer Fragestellungen kann beispielsweise auch ethisch gefragt werden: Wenn christliche Gemeinschaft ein Laib ist (1. Kor. 10,16.17), wie verhält sich die Einheit und Gemeinschaft dieses Laibes in der Digitalisierung und wie verhält es sich mit der Quelle, von der diese abhängt? Wie kann der Lehrauftrag aus Mt. 28,20 in einer digitalen Welt umgesetzt werden, wenn die digitalen Versionen vieler Schriften mit

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag ist eine Zusammenfassung und eine kritische Reflexion meines Vortrags „Der Preis der Digitalisierung (auch) in der

theologischen Ausbildung“, gehalten bei der KBA zum Thema „Digitalisierung verstehen und gestalten“ am 18.11.2022.

restriktiven Zugängen und Lizenzen versehen sind? Wie kann in Zeiten von teurer Hardware und teuren Softwareprodukten, deren Lizenzen an Einzelpersonen oder Körperschaften hängen, dem Gebot des großzügigen Weitergebens und Teilens entsprochen werden (vgl. z. B. Apg 20,35)? Die verschiedenen Reformations- und Erweckungsbewegungen weisen immer wieder auf den Punkt hin, dass ein gemeinschaftlicher Zugang zu den Grundlagen des Glaubens ein wichtiges Fundament für das Gedeihen dieser Bewegungen und die gemeinschaftliche Teilhabe sind.

*Die Hauptthesen dieser Arbeit sind:*

+ Für die theologische Ausbildung sowie Gemeinde- und Missionspraxis ist eine vertiefte Aus- und Weiterbildung im Bereich Digital Literacy notwendig.

+ Der gesamte Bereich „Digital Theology“ in Forschung und Praxis ist wissenschaftstheoretisch recht unberührt. Es ist eine – nicht zuletzt missiologische – Notwendigkeit, hier aktiv zu werden. Diese Aktivitäten müssen aber so gestaltet werden,

dass der methodische wie wissenschaftstheoretische fast zwei Jahrzehnte währende Abstand zu den „Digital Humanities“ berücksichtigt werden.

Die evangelikale Theologie im deutschsprachigen Raum täte gut daran, die Forschung und Praxis im Bereich digitaler Ethik und „Digital Theology“ interdisziplinär und ggf. auch institutsübergreifend zu institutionalisieren<sup>1</sup>.

Hierzu soll ein interdisziplinärer Impuls gegeben werden. Dabei kann an dieser Stelle nur ein Überblick gegeben werden, der Fragen und bisherige Resultate bündelt und zu einem Gesamtbild mit Anregungen für weitere Forschung zusammenstellt, ohne konkret theologisch in die Tiefe gehen zu können. Zunächst soll ein Forschungsüberblick gegeben werden, der zusätzlich zu Grundlagen auch Beobachtungen umfasst, um dann die konkreten Fragestellungen zu bearbeiten.

### *1.1. Digital Theology*

Die Theologie ist nicht die erste Disziplin, die sich mit der

---

<sup>1</sup>Beispiele finden sich an der Durham University an dem „Centre for Digital Theology“ und „Centre for the Study of

Modern Christianity“, vgl. <https://www.dur.ac.uk/digitaltheology/> und <https://csmc.webspace.durham.ac.uk/>.

Digitalisierung beschäftigt bzw. beschäftigen muss. *Digital Humanities* hat sich in den letzten Jahrzehnten als Begriff durchgesetzt. Dieses Fach hat dabei nicht nur Vertiefungs- oder Nebenfachcharakter, sondern kann sogar als selbständiger Studiengang, z. B. an der Universität zu Köln, belegt werden. Ähnlich sind die *Computational Social Sciences* einzuordnen.

Digitale Inhalte sind für die theologische Forschung, Ausbildung und das Studium wichtiger geworden. Die Digital Humanities sind eine wissenschaftliche Entwicklung in den Geisteswissenschaften, die in der Theologie allerdings nur zögerlich Akzeptanz bekommt. So beschreibt Clivaz noch 2017 mit wenig enthusiastischen Worten, dass „[e]inige Forscher[] bereits Überblicksartikel zur Begegnung von Bibelwissenschaft und digitaler Wende vorgelegt“<sup>1</sup> hätten. Das Ganze hat eine immense interdisziplinäre Komponente, denn es ist

dabei letztlich unerheblich, ob Theologie nun eine Geisteswissenschaft ist und damit der Begriff der Digital Humanities wirklich verwendet werden darf, oder ob man von einer *Digital Theology* sprechen muss<sup>2</sup>. Grundsätzlich teilen sich alle Bereiche die selben Methoden, man muss von Datenmodellierung, Digitale Objekte, Digitale Methoden, Recht und Ethik sprechen<sup>3</sup>. Die digitalen Toolboxes, Werkzeuge und Methoden sind fachübergreifend ähnlich. Aber natürlich muss auch ein Interesse vorhanden sein, diese Methoden aktiv zu nutzen. Lässt man diese Gelegenheiten ungenutzt verstreichen, werden solche Lücken von anderen Forschern gefüllt. Das Ergebnis fällt dann auch im Jahr 2020 ernüchternd aus: „Theologians have shown scant interest to this point in the tools for linking data, mapping, network analysis, text mining, and visualizing information that are fueling digital scholarship in other disciplines.“<sup>4</sup> Lediglich im Bereich der

---

<sup>1</sup>Claire Clivaz, „Die Bibel im digitalen Zeitalter: Multimodale Schriften in Gemeinschaften“, *Zeitschrift für Neues Testament* 20, Nr. 39/40 (2017): 36.

<sup>2</sup>Jens Dörpinghaus, „Digital Theology: New Perspectives on Interdisciplinary Research Between the Humanities and Theology“, *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 18 (2022); Erkki Sutinen und

Anthony-Paul Cooper, *Digital Theology: A Computer Science Perspective* (Emerald, 2021).

<sup>3</sup>Fotis Jannidis, Hubertus Kohle, und Malte Rehbein, Hrsg., *Digital Humanities: Eine Einführung* (J.B. Metzler, 2017), <https://doi.org/10.1007/978-3-476-05446-3>.

<sup>4</sup>Clifford Anderson, „Digital Humanities and the Future of Theology“, *Cursor\_ Zeitschrift*

digitalisierten Hand-schriften und im „Digital Academic Research and Publishing“ sind Fortschritte sichtbar<sup>1</sup>. Auch der Bereich der Medienethik und die Kommunikation im Internet wird immer wieder isoliert, vor allem auf der Methodenebene, bearbeitet<sup>2</sup>.

Wichtig ist eine Abgrenzung und eine genaue Definition des hermeneutischen Rahmens bei den interdisziplinären Aspekten. Dies ist insbesondere für die Theologie wichtig, die sich zusätzlich noch durch die Praktische Theologie von anderen Geisteswissenschaften unterscheidet<sup>3</sup>. Nach Sutinen und Cooper<sup>4</sup> kann *Digital Theology* wir

folgt definiert werden. Digital Theology ...

...wendet theologisches Denken und Ethik auf den Bereich der digitalen Technologie an;

...wendet computergestütztes und gestalterisches Denken, Prozesse und Ansätze auf den Bereich der Theologie an;

...wendet digitale Technologie auf die Praxis, das Studium und das wissenschaftliche Arbeiten innerhalb der Theologie an;

...erleichtert die Darstellung des Glaubens und seiner Bedeutung durch und innerhalb von digitalen Ausdrucksformen;

---

Für *Explorative Theologie*, 20. Juli 2018, 2, <https://doi.org/10.21428/47f01edf>.

<sup>1</sup>Claire Clivaz, „Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies“, in *Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies*, hg. von Andrew Gregory, David Hamidović, und Claire Clivaz, *Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies* (Brill, 2013), 1–8, <https://brill.com/view/title/24956>.

<sup>2</sup>Verschiedene Einrichtungen wie das „Zentrum für Ethik der Medien und der digitalen Gesellschaft“ widmen sich dieser Thematik. Vgl. z.B. Gregor 1975- Waclawiak, *Gott im Netz: religiöse Kommunikation im Internet : Fallstudien zur Internetseelsorge*, Theologie und Praxis (Lit, 2015); Gotlind Ulshöfer und Monika Wilhelm, „Theologische

Medienethik im digitalen Zeitalter–Eine Einführung“, *Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter*, 2019, 11; Edgar Sebastian 1960- Hasse, *Von der Offenbarung ins Web 2.0: die Bibel im digitalen Zeitalter - Impulse für eine Medientheologie* (Brunnen, 2013).

<sup>3</sup>Hierbei sind einige Definitionen in der Vergangenheit unvollständig geblieben, vgl. Peter Phillips, Kyle Schiefelbein-Guerrero, und Jonas Kurlberg, „Defining digital theology: Digital humanities, digital religion and the particular work of the Codec Research Centre and Network“, *Open theology* 5, Nr. 1 (2019): 29–43; Anderson, „Digital Humanities and the Future of Theology“.

<sup>4</sup>Sutinen und Cooper, *Digital Theology: A Computer Science Perspective*, 17.

...und setzt Forschungsansätze an der Schnittstelle von Informatik und Theologie um.

Damit ist jede Fragestellung auf zwei verschiedenen Achsen zu verorten: Jede theologische Fragestellung hat die Aspekte „Wissenschaft“ und „Gemeindepraxis“ (die auch die Missionspraxis mit einschließt). Nun ist durch die Digitalisierung auch die Achse „Theologie“ und „Informatik“ zu berücksichtigen, vgl. Abbildung 1. Damit muss bei fast allen Fragestellungen ein interdisziplinäres Gespräch gesucht werden, da ein „theologischer Monolog“ den Methoden und ihren Anforderungen nicht gerecht werden kann, wie wir im folgenden noch argumentativ ausführen werden. Außerdem müssen die Grenzen zwischen Methoden und Werkzeugen, sowie Methoden und Daten berücksichtigt werden, da hier die Informatik und Theologie jeweils eine eigene Sicht haben.

Ein weiterer interdisziplinärer Aspekt betrifft empirisch arbeitenden Disziplinen, wie z. B. die Psychologie oder die Sozialwissenschaften. Hier traten durch die große Krise der Reproduzierbarkeit<sup>1</sup> elementare Probleme der Wissenschaft zutage: Wenn Daten als Grundlage oder Ergebnisse nicht öffentlich zugänglich sind, können Ergebnisse nicht oder kaum wissenschaftlich reproduziert und damit auch nicht bestätigt oder falsifiziert werden. Dies führte letztlich zur Entwicklung der *Open Science* Bewegung:

The Open Science movement has gained considerable traction in the last decade. The Open Science movement tries to increase trust in research results and open the access to all elements of a research project to the public.<sup>2</sup>

Diese Ansätze finden sich in verschiedenen geisteswissenschaftlichen Disziplinen<sup>3</sup>. In den noch in

---

<sup>1</sup>Vgl. bspw. Frank Renkewitz und Moritz Heene, „The Replication Crisis and Open Science in Psychology“, *Zeitschrift für Psychologie* 227, Nr. 4 (1. Oktober 2019): 233–36, <https://doi.org/10.1027/2151-2604/a000389>.

<sup>2</sup>Wilhelmina van Dijk, Christopher Schatschneider, und Sara A. Hart, „Open Science in Education Sciences“, *Journal of*

*Learning Disabilities*, 31. Juli 2020, 1, <https://doi.org/10.1177/0022219420945267>.

<sup>3</sup>Vgl. z.B. Andrea E. Abele-Brehm u. a., „Attitudes Toward Open Science and Public Data Sharing“, *Social Psychology* 50, Nr. 4 (1. Juli 2019): 252–60, <https://doi.org/10.1027/1864-9335/a000384>; van Dijk, Schatschneider, und Hart, „Open Science in Education Sciences“; Tobias Dienlin

deutlich umfangreicheren Maße datengetriebenen Naturwissenschaften hat sich inzwischen das Prinzip von FAIR-Data etabliert<sup>1</sup>. Das Akronym steht für Findable, Accessible, Interoperable und Reusable. Daten sollen also auffindbar, (durchaus auch restriktiv) zugänglich, miteinander interoperabel und damit wiederverwendbar sein. Da auch in den verschiedenen theologischen Teildisziplinen sowohl mit digital erfassten empirischen Daten als auch mit digital abrufbaren Quellen (z. B. historischen Texten, hebräischen und griechischen Grundtexten oder anderer inzwischen frei verfügbarer Literatur) gearbeitet wird, ist die Frage zu stellen, wieso diese Prinzipien nicht auch der Theologie ein Echo hervorrufen. Statt die Daten digital zur Verfügung zu stellen, werden Sie höchstens in äußerst teuren kommerziellen Softwareprodukten angeboten. Dies führt auch – gerade im traditionell interessierten

evangelikalen Gemeindealltag – zu Vertrauenseinbußen in die akademische Forschung, da Ergebnisse und Informationen nur schwer verfügbar sind. Letztlich ist nicht einmal die restriktive Lizenzpolitik der deutschen Bibelübersetzungen vermittelbar, sie wird in der Praxis meist schlicht ignoriert<sup>2</sup>.

### 1.2. Digital Literacy: Grundlagen und Forschungsüberblick

Digital Literacy als Grundvoraussetzung für digitale Teilhabe und Bildung ist ein Schlagwort, das verschieden gefüllt wird<sup>3</sup>. Thematisch sehr weit lässt sich Digital Literacy zusammenfassen als eine Fähigkeit, Informationen von digitalen Quellen zu verstehen und zu verwenden, „as an ability to understand and to use information from a variety of digital sources“<sup>4</sup>. Somit beschreibt sie die Fähigkeit, Informationen aus digitalen Geräten – das schließt Computer, Handys, Tablets und die Nutzung des

---

u. a., „An Agenda for Open Science in Communication“, *Journal of Communication*, 2020, <https://doi.org/10.1093/joc/jqz052>.

<sup>1</sup>Vgl. Mark D. Wilkinson u. a., „The FAIR Guiding Principles for scientific data management and stewardship“, *Scientific Data* 3 (2016): 160018.

<sup>2</sup>Man vergleiche die Informationen der DBG <https://www.die-bibel.de/ueber-uns/verlag/lizenzen/> und die offenen

Prinzipien des Projekts „Offene Bibel“ unter [https://offene-bibel.de/wiki/Unsere\\_Ziele#Freie\\_Verf.C3.Bcg\\_barkeit](https://offene-bibel.de/wiki/Unsere_Ziele#Freie_Verf.C3.Bcg_barkeit).

<sup>3</sup>Vgl. Filip Bak u. a., „Das Konzept der Digital Literacy und seine Relevanz für die Informationswissenschaften“, 2019, 175.

<sup>4</sup>Colin Lankshear und Michele Knobel, *Digital literacies: Concepts, policies and practices*, Bd. 30 (Peter Lang, 2008), 18.

Internets ein – zu entnehmen *und* zu verstehen. Besonders bedeutend ist der Punkt, dass digitale Medien aufgrund ihres technischen universal designs wichtige Zugangsmöglichkeiten zur Gesellschaft bedeuten – die auch solche Bevölkerungsgruppen benötigen, deren Teilhabe zur Mehrheitsgesellschaft durch sprachliche, intellektuelle, motorische oder andere Umstände erschwert ist.<sup>1</sup>

Insofern ist es wichtig zu bemerken, dass Digital Literacy auch eine soziale Komponente hat, die Menschen aus bestimmten Bereichen *ausschließt*. Neben der Kompetenz mit entsprechenden digitalen Geräten zu arbeiten ist aber auch der Zugang zu diesen Geräten, als Hürde zu nennen. Von dieser Teilhabe können Menschen aus finanziellen oder sozialen Gründen ausgeschlossen werden.

Die Digitalisierung ist vielleicht gerade wegen dieses sozial-ausschließenden Merkmals, aber sicher auch wegen ihrer Komplexität

oft mit Ängsten besetzt. Das Digitale schreckt ab:

Die meisten Menschen verbinden damit ein mehr oder weniger diffuses Bild von vielfältigen, sich dynamisch und unkontrolliert vollziehenden Veränderungen, die ihre Lebenswelt, ihren Arbeits- wie Alltag über mannigfaltige, teils unsichtbare Fäden mit der Globalisierung verbinden.<sup>2</sup>

Es ist also klar, dass nicht nur der Mensch als Individuum an diesem Thema nicht vorbeigehen kann, sondern auch, dass Kirche, Gemeinde und Theologie in allen Facetten davon ebenso betroffen ist. Es muss also die Frage gestellt werden, welche Rolle Theologie und Gemeinde hier einnehmen sollte oder ob reine Passivität genügt.

Erfolgt die Vermittlung von Computer- und informationsbezogenen Kompetenzen schon in der Schule? Jede weiterführende Ausbildung würde dann auf vermeintlich schon vermittelte Kenntnisse

---

<sup>1</sup>Gudrun Marci-Boehnecke und Matthias Rath, „Medienbildung, Diversität und das Recht auf Teilhabe: Warum für Lehrkräfte die Vermittlung von digital literacy eine ethische Frage ihres Professionsverständnisses ist“,

*Das Ende der Vielfalt? Zur Diversität der Medien*, 2019, 1.

<sup>2</sup>Rüdiger Hohls, „Digital Humanities und digitale Geschichtswissenschaften“, *Clio-Guide. Ein Handbuch zu digitalen Ressourcen für die Geschichtswissenschaften 2* (2018): 1.

zurückgreifen. Auch in Gemeinden wird oft selbstverständlich angenommen, dass digitale Angebote – die sich beispielsweise in der Coronazeit etabliert haben – schon genügend selbsterklärend sind und man dazu auf ein digitales Grundwissen zurückgreifen könne.

Für Schulen wird dieses Grundwissen bzw. die digitale Kompetenz regelmäßig untersucht. Die letzte Studie ICILS 2018 kann verschieden gedeutet werden, attestiert deutschen Schülerinnen und Schülern aber maximal nur sehr durchschnittliche Fähigkeiten in diesem Bereich<sup>1</sup>. Frau Professorin Birgit Eickelmann von der Universität Paderborn fasst in einem Interview mit dem Deutschlandfunk die Ergebnisse wie folgt zusammen:

Wir haben etwa ein Drittel der Schülerinnen und Schüler auf den unteren beiden Kompetenzstufen, das ist recht besorgniserregend. Wenn man mal genau schaut, was

diese Schülerinnen und Schüler können, dann ist das vor allen Dingen das Anklicken eines Links oder das Öffnen einer E-Mail. Und was sie eben nicht können – und das ist wirklich etwas, was uns Sorge geben sollte –, ist, dass sie eben keine Information reflektiert bewerten können.<sup>2</sup>

So könnten viele Schülerinnen und Schüler Falschmeldungen nicht erkennen und bei einer Suche im Internet die gefundenen Resultate nicht richtig einordnen. Dies sind schwierige Voraussetzungen für den Übergang zu einer weiteren Ausbildung oder einem Studium<sup>3</sup> und für die digitale Teilhabe in Kirchen und Gemeinden. Es ist eine Beobachtung, über die vortrefflich gestritten werden kann: Das zwischen der akademischen theologischen Forschung und Ausbildung sowie der Praxis oft eine unbemerkte Diskrepanz bestünde. So sind twitternde Pfarrer, Videogottesdienste nur einige Aspekte der

---

<sup>1</sup>Birgit Eickelmann u. a., *ICILS 2018 #Deutschland computer- und informationsbezogene Kompetenzen von Schülerinnen und Schülern im zweiten internationalen Vergleich und Kompetenzen im Bereich Computational Thinking*, 2019.

<sup>2</sup>„Digitale Kompetenz in der Mittelstufe - Ein Drittel der Schüler könne „nur klicken und wischen“, Deutschlandfunk, zugegriffen 28.

September 2020, [https://www.deutschlandfunk.de/digitale-kompetenz-in-der-mittelstufe-ein-drittel-der.680.de.html?dram:article\\_id=462726](https://www.deutschlandfunk.de/digitale-kompetenz-in-der-mittelstufe-ein-drittel-der.680.de.html?dram:article_id=462726).

<sup>3</sup>Dies wird aktuell immer wieder untersucht, etwa auf der Fachtagung 2020 „Digitale Kompetenz im Übergang Schule – Studium“ des Niedersachsen Technikum.

digitalen Gemeindepraxis, wie sie spätestens in der Coronazeit eine weite Verbreitung gefunden haben.

Dadurch kommen wir einigen postmodernen Erscheinungen näher: Wir sind ungebundener, können beispielsweise ohne das Haus zu verlassen die Gottesdienste einer anderen Gemeinde oder einer Kirche ganz anderer Prägung besuchen. Gleichzeitig werden viele Menschen durch Einladungen, Informationen und Anregungen in sozialen Netzwerken beeinflusst. Es ist oft schneller, im Hauskreis, in der Gemeinde und auch in der theologischen Arbeit am Seminar oder in der Ausbildung, Google oder eine andere Suchmaschine zu benutzen als selber in der Literatur nachzuforschen. Wie kann man in diesem Kontext „beieinander bleiben“? Wie schafft man einen

öffentlichen Raum der Theologie im Digitalen<sup>1</sup>?

Ist dabei der Aspekt der wissenschaftlichen Begegnung zwischen Theologie und Digitalität ein eigenes Thema, so schlägt das Thema Digital Literacy bei Studierenden voll ein. Lehrende berichten über die Problematik des Suchens im Internet – Suchergebnisse können oft nicht richtig eingeordnet werden – und des Arbeitens mit digitalen Schriften<sup>2</sup>. Gerade kleinere Bildungseinrichtungen mit weniger umfangreichen Bibliotheksbeständen sind hier stärker betroffen, auch wenn ein genereller Trend zu „erst googlen, dann Bücher suchen“ zu erkennen ist.

Wir stellen hier also eine Diskrepanz und ein enormes Spannungsfeld fest, dass aus der theologischen Wissenschaft, aus der akademischen Forschung wieder zurück in die Praxis der Gemeinden

---

<sup>1</sup>Arbeiten die dieser Frage im Kontext der digitalen Transformation nachgehen: Torsten Meireis, „O daß ich tausend Zungen hätte'. Chancen und Gefahren der digitalen Transformation politischer Öffentlichkeit – die Perspektive evangelischer Theologie“, in *Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 2019), 47–62; Julian Zeyher-Quattlender, „Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit als Herausforderung für eine Öffentliche Theologie“, in *Digitaler Strukturwandel der*

*Öffentlichkeit* (Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 2019), 95–100.

<sup>2</sup>„Aufmerksame Professoren, die das Neue Testament in der Originalsprache unterrichten, machen die überraschende Erfahrung, dass Studierende zunehmend von der online-Version des Griechischen Neuen Testaments Gebrauch machen, anstelle ein gedrucktes ‚NT Graece‘ in der 28. Auflage des Nestle-Aland aufzuschlagen.“ Clivaz, „Die Bibel im digitalen Zeitalter“, 47.

zurückfasst. Dies liegt an der Besonderheit der Disziplin:

Theology is, of course, a specific discipline. Theology is not the same as the sociology of religion or information studies, or communication studies. Theology is the critical study of the nature of God, or of God's interaction with the world, or of the world's exploration of the mystery of faith. Theology is about thinking through that connection with the other. As such Digital Theology is distinct from its sister discipline Digital Religion which is much more focused on the exploration of the phenomena of religion in digital culture and their meaning.<sup>1</sup>

Insofern kann also zusammengefasst werden, dass das Thema Digitalisierung durchaus in der Theologie beachtet wird. Eine zusammenhängende ethische oder systematische Evaluierung der Methoden hat jedoch nicht stattgefunden. Ebenso sind diese Aspekte bisher noch in keinem Lehrplan oder Modulhandbuch einer theologischen Ausbildung oder eines Studi-

ums zu finden. In der Gemeindepraxis haben diese allerdings schon lange Einzug gehalten. Digital Literacy ist der Preis, der sowohl in der Praxis als auch in der Wissenschaft gezahlt werden muss. Dieses Spannungsfeld soll im nächsten Abschnitt analysiert werden.

## 2. Digitalisierung, Digital Literacy und Gemeindebau: Vom Datenschutz zum Zeitgeist

Es ergeben sich drei Aspekte, die hier unter der besonderen Berücksichtigung der Besonderheiten der evangelikalen Theologie diskutiert werden sollen: Die direkten Auswirkungen der Digitalisierung auf den Gemeindebau, ihre ethischen Aspekte und auf die theologische Ausbildung. Diese führt wiederum direkt in den Gemeindealltag.

### 2.1 Die direkten Auswirkungen auf den Gemeindebau

Die Digitalisierung hat in Gemeinden schon seit vielen Jahren Einzug gehalten. Dabei ist es aber wichtig zu beobachten: Nicht in allen Gemeinden. Es gibt durchaus konfessionelle Grenzen, aber auch für

---

<sup>1</sup>Phillips, Schiefelbein-Guerrero, und Kurlberg, „Defining digital theology“, 37.

kleinere Gemeinden gibt es z.B. finanzielle Grenzen. Die Bandbreite reicht von digitale projizierten Liedtexten im Gottesdienst bis hin zu Onlineangeboten (teilweise als „egroups“ oder „home groups“ bezeichnet) und Gottesdienst Live-streams<sup>1</sup>. Die Coronakrise hat diesem Bereich unzweifelhaft einen enormen Schub gegeben<sup>2</sup>. Auch Angebote anderer Gemeinden, Andachten, Lieder, Podcasts und Inhalte jeder Art sind somit weit einfacher erreichbar.

Hier zeigt sich deutlich, dass Digital Literacy eine unverzichtbare Grundlage für eine digitale Selbstständigkeit ist und ein gewisses Risiko beinhalten. Viele theologische Fragen führen etwa bei Suchmaschinen zunächst oder prominent zu den

Internetpräsenzen religionskritischer oder nichtchristlicher Organisationen und Privatleute<sup>3</sup>. Auf der anderen Seite sind viele akademische Portale wie das WiBiLex<sup>4</sup> für Nichttheologen oft inhaltlich mit Hürden versehen bzw. schwer zugänglich. Dazwischen gibt es eine enorme Fülle von Webangeboten verschiedenster Ausrichtung und mit verschiedenster konfessioneller Hintergründe.

Auch soziale Medien wie Facebook, Instagram, YouTube oder Twitter ermöglichen die Teilhabe an digitalen Informationen<sup>5</sup>. Dabei werden diese aber oft automatisiert verkürzt oder gekürzt dargestellt, Algorithmen filtern und selektieren, was letztlich beim Nutzer ankommt. Ob und wie weit dies Menschen

---

<sup>1</sup>Wobei hier in den kleineren Freikirchen oftmals individuelle Einzellösungen zu finden sind. Als Ausnahme präsentiert sich der AK Internet im BEFG (<https://ak-internet.de/>). Die EKD wiederum hat verschiedene lokale IT-Konzepte die Lösungen zentral bereitstellen.

<sup>2</sup>Hier haben die Kirchen massiv Informationen bereitgestellt, z.B.

<https://www.befg.de/aktuelles-schwerpunkte/corona/live-uebertragung/>.

<sup>3</sup>Die Frage „Ist Jesus Gottes Sohn“ listet bei Google prominent die Zeugen Jehovas auf der ersten Seite, die Frage „Starb Jesus am Kreuz“ listet bei Google wiederum neben Artikeln aus der Zeit, dem Focus und der Welt auf der ersten Seite muslimische Webseiten.

<sup>4</sup>Vgl.

<https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/>

<sup>5</sup>Karen-Marie Yust, Brendan Hyde, und Cathy Ota, „Cyber spirituality: Facebook, Twitter, and the adolescent quest for connection“, *International Journal of Children's Spirituality* 15, Nr. 4 (1. November 2010): 291–93, <https://doi.org/10.1080/1364436X.2010.539007>; Dies wurde bisher unter ganz unterschiedlichen Prämissen untersucht, vgl. „Online extremism and the communities that sustain it: Detecting the ISIS supporting community on Twitter“, zugegriffen 30. September 2020, <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0181405>.

beeinflusst und wie stark der Effekt dieser „Filterblasen“ ist, wird untersucht<sup>1</sup>. Dieser Aspekt ist somit auch für die Theologie von Bedeutung und bildet die Grundlage für persönliche Perspektiven für den Gemeindebau.

Kommen wir zurück von der „Einzeldigitalisierung“ zu dem offensichtlichen Teil der Digitalisierung der Gemeinden, so ist die Frage also: Sind die Menschen heute nicht „digital mündig“ oder verfügen sie nicht über ein ausreichendes Maß an Digital Literacy? Diese Frage kann nicht pauschal beantwortet werden, letztlich, weil keine empirischen Daten vorliegen. Die Untersuchungen im schulischen Bereich unterstreicht allerdings die Bedeutung dieser Frage. Für die Gemeindepraxis ist ein valider Umgang mit der Digitalisierung zu wünschen, zeugt sie doch von der gesellschaftlichen Verantwortung, die diese haben. Dabei findet sich schon die erste große Frage: Was ist

ein valider (theologischer) Umgang mit der Digitalisierung?

Da es hierzu bislang keine Untersuchungen gibt, hilft ein Blick auf die Praxis. Es gibt hier große konfessionelle Unterschiede, während viele größere Kirchen IT-Infrastruktur zentral betreiben und bereitstellen, wird dies in anderen an die Einzelgemeinde weitergegeben. Dabei hat sich ein recht divergenter Markt an größtenteils kommerziellen Softwarelösungen und Einzellösungen etabliert. An dieser Stelle müssen auch die zwei wichtige Themenfelder Datenschutz und Datensicherheit genannt werden.

## 2.2. Weitere ethische Aspekte

Sutinen und Cooper weisen auf das Prinzip der wachsenden Abhängigkeit von digitalen Technologien hin, aber auch darauf, dass dies ebenso ein theologisches Konzept ist<sup>2</sup>. Hier müssen weitere ethische Aspekte berücksichtigt werden: Künstliche Intelligenz und Algorithmen, Überwachung und Privatsphäre, das Verhältnis zwischen

---

<sup>1</sup>Vgl. z.B. Süddeutsche.de GmbH Germany Munich, „Der Facebook-Faktor“, Süddeutsche.de, zugegriffen 30. September 2020, <https://gfx.sueddeutsche.de/apps/e502288/www/>.

<sup>2</sup>„Dependence is a key theological concept – a God means someone or something to be dependent on. But dependence is also a key technological concept“ Sutinen und Cooper, *Digital Theology: A Computer Science Perspective*, 119.

Mensch und Maschine und die Rolle sozialer Medien in Kirche, Gesellschaft und Staat. Zusammen mit den oben genannten Aspekten stellen sich aber auch die zwei Fragen, ob es ein Anrecht auf digitale Teilhabe und auf Teilhabe an der Theologie bzw. Gemeinde gibt. Aus wissenschaftstheoretischer Sicht sind die in den Digital Humanities und Computational Social Sciences geläufigen Begriffe von FAIR Data, Reproduzierbarkeit, und Interoperabilität zu beachten. Meines Wissens gibt es keine theologische Ethik des Digitalen. Das diese Bereiche aber von großer Bedeutung hat, wird aber auch in den Geisteswissenschaften wahrgenommen:

Technologien sind nicht neutral, sondern fördern bestimmte Werte und behindern andere. Das gilt auch für Technologien, die in den Digital Humanities entwickelt und genutzt werden. Daher bedürfen diese Technologien einer ethischen Untersuchung und Einordnung.<sup>1</sup>

Insofern kann der Theologie nicht nur für die Praxis, sondern auch

für die Anwendung digitaler Methoden in der Ausbildung und Forschung ein großer Nachholbedarf attestiert werden. Hier ergeben sich bei genauerer Betrachtung sogar noch weiterreichende Aspekte: So sind beispielsweise der Bereich der „personalisierten Medizin“ und viele weitere Fortschritte der Medizin nicht denkbar ohne die Digitalisierung und „Big Data“.

### *2.3 Die indirekten Auswirkungen auf den Gemeindebau: Die Theologische Ausbildung*

Eine theologische Ausbildung muss im deutschsprachigen Raum sehr differenziert betrachtet werden: Vom Hochschulstudium bis zur nebenberuflichen Bibelschule sind viele Angebote zu finden. Vor dem Hintergrund der Studien über die schulische Bildung im Bereich der Digital Literacy kann aber für alle angenommen werden, dass der Umgang mit digitalen Produkten und der digitalen Transformation *nicht* vorausgesetzt werden kann. Ein Blick auf Modulhandbücher und Studieninhalte verrät jedoch das

---

<sup>1</sup>Katharina Leyrer, „Bye, Bye, Bias! Digital-Humanities-Projekte informationsethisch überprüfen und gestalten mit Value Sensitive Design“, *Fabrikation von Erkenntnis* –

*Experimente in den Digital Humanities*. Hg. von Manuel Burghardt Lisa Dieckmann (2021): 5), [https://doi.org/10.17175/SB005\\_003](https://doi.org/10.17175/SB005_003).

Gegenteil: Sie *werden* stillschweigend vorausgesetzt.

Ein genauerer Blick auf die konkrete Lehre offenbart dabei noch weit mehr. Zunächst werden kommerzielle Produkte von Microsoft, Logos oder Citavi als Standardprodukte vermittelt<sup>1</sup>. Einführungen in konkrete Methoden werden damit bestenfalls als Produktschulungen oder Marketingveranstaltungen angeboten. Ein Blick auf die Digital Humanities zeigt: Gerade im akademischen Bereich müsste eine viel größere Methodendiskussion stattfinden, etwa um am aktuellen Stand der Forschung teilzuhaben<sup>2</sup>. Weiter ergibt sich durch ihre Vorbildfunktion, dass diese Ergebnisse tief in den Gemeindealltag hineinragen.

Hier ergeben sich auch ethische Anfragen an „Open Source Software“. Open Source bzw. freie Software ist ein elementarer Grundpfeiler in den Naturwissenschaften. Eine ethische Verkürzung findet sich auch in den Medien<sup>3</sup>. Dabei werden allerdings gesellschaftsrelevante Fragestellungen ignoriert:

Betrachten wir zunächst die englische Wortschöpfung „open source“, die durch Entwicklungen und Bewegungen im IT-Bereich entstand. Dabei ging es um technische Lösungen, die als Free Software oder Open Source Software (OSS) nicht proprietär verwertet, sondern mit anderen Programmierern oder Entwicklern geteilt wurden, um auf diese Weise einen gesellschaftlichen Nutzen anstelle eines privaten Profits zu erzielen. Computerprogramme sollten nicht

---

<sup>1</sup>Es können hier auch beliebig viele Informationsseiten für Studierende als Beleg angeführt werden. Es finden sich üblicherweise lediglich Formatierungshinweise oder Vorlagen für Microsoftprodukte und für Citavi: [https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/studium/wissenschaftliches-arbeiten/materialien\\_seite/index.html](https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/studium/wissenschaftliches-arbeiten/materialien_seite/index.html) oder <https://kw.uni-paderborn.de/institut-fuer-evangelische-theologie/studium/hinweise-zum-wissenschaftlichen-arbeiten>.

<sup>2</sup>So sind bspw. weder Logos noch Accordance per Schnittstellen mit Stanardtools der

digitalen Sprachverarbeitung kompatibel, vgl. Jens Dörpinghaus und Carsten Düing, „Automated creation of parallel Bible corpora with cross-lingual semantic concordance“, in *2021 16th Conference on Computer Science and Intelligence Systems (FedCSIS)* (IEEE, 2021), 111–14.

<sup>3</sup>Vgl. etwa „Jesus würde Linux benutzen“, pro Medienmagazin - Das Christliche Medienmagazin pro informiert aus einer anderen Perspektive., zugegriffen 1. Oktober 2020, <https://www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/kirche/2017/03/31/jesus-wuerde-linux-benutzen/>.

nur ausführbar, wie in kommerziellen Versionen, sondern auch lesbar, kopierbar und verbesserbar sein. Der Gedanke der freien Nutzung bildete dabei keinen Gegensatz zum Verkauf von Softwarepaketen, solange die eigen-ständige Weiterarbeit am Produkt durch den Käufer gewährleistet blieb. Im Zentrum stand also nicht der kostenlose Erwerb des Produkts, sondern die Freiheit der Informatio-nen, die erworben wurden.<sup>1</sup>

Hier hilft ein Blick auf andere Disziplinen: In den MINT Fächern ist in der akademischen Forschung und Lehre der Einsatz von freier Soft-ware ebenso weit verbreitet wie Open Access Publikationen. Ein homogenes Bild von IT findet sich hier keineswegs. Bis auf wenige Ausnahmen<sup>2</sup> wird dieser Aspekt in der Theologie überhaupt nicht gewürdigt.

Neben diesen eher technischen Aspekten ist auch hier die

Digitalkompetenz im Bereich Internetrecherche und der Einordnung dieser Ergebnisse erneut zu nennen. Entsprechende Fähigkeiten müssen Teil der Ausbildung werden und dürfen nicht durch vorherige Ausbildungen als bekannt vorausgesetzt werden. Ebenso muss eine Sensibilisierung im Bereich Datenschutz und Datensicherheit stattfinden.

Dies ist zumindest ein Ansatzpunkt, um die im vorherigen Abschnitt angesprochenen Problemfelder mittelfristig zu lösen.

#### *2.4. Evangelikale Perspektiven: Mündigkeit in der Postmoderne und nach-Postmoderne*

Wenn über Perspektiven für die Postmoderne oder nach-Postmoderne gesprochen werden soll, muss zumindest der Versuch gewagt werden, einige Aspekte dieser schwer bis gar nicht fassbaren Strömungen zu greifen<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>Matthias Gockel, „Ad Fontes - Offene Quellen Als Thema Der Theologie. Fundamentaltheologische Überlegungen.“, *Cursor\_ Zeitschrift Für Explorative Theologie*, 14. Juni 2018, <https://doi.org/10.21428/d1d24432>.

<sup>2</sup>Zu nennen ist etwa die Initiative „Digitale Nachhaltigkeit“, vgl. <https://digitale-nachhaltigkeit.net/>.

<sup>3</sup>Es gibt keine eindeutige Definition der Postmoderne und der Begriff ist auch nicht ohne Kritik geblieben, auch wenn wir an dieser Stelle beispielsweise nicht die Diskussion über die Existenz der Postmoderne als solche führen wollen. Vgl. Donald A. Carson und Dieter Otten, *Emerging Church: Abschied von der biblischen Lehre?*, übers. von Joachim Köhler und Heinrich Silber, 1., Auflage

Wie könnte aber der Versuch einer kurzen und prägnanten Definition aussehen? In der Postmoderne brechen die etablierten, modernen Ansichten zu Gesellschaft und Wissenschaft auf: Es gibt keine zusammenhängende Grundlage für das gesellschaftliche Zusammenleben, sondern dieses löst sich in viele, nicht miteinander in Einklang zu bringende Wahrheits- und Gerechtigkeitsverständnisse auf. Gleichzeitig steigt die Sensibilität für Unterschiede und Pluralität. Jede Sicht auf Religion und Kultur, die selbstbestimmt gewählt werden kann, wird parallel zu anderen akzeptiert. Die digitale Transformation ermöglicht einen selbstbestimmten Zugang zu quasi unendlich vielen Sichtweisen. In der Postmoderne hat sich des weiteren die Kommunikation massiv geändert. Internet und moderne Medien ermöglichen nicht nur eine schnelle, sondern auch eine weltweite Kommunikation<sup>1</sup>. Sweet et. al. fasst zusammen: „I choose, therefore I become. Postmodern culture is a Choice Culture. You and I

are the Sum of our choices.“<sup>2</sup> Die digitale Transformation ist dafür gleichzeitig Grundlage wie auch Lebensort.

Wie sehen hier theologische Perspektiven aus? Welche theologischen Perspektiven ergeben sich durch diese Beschäftigung für eine grundsätzliche dogmatische Arbeit und ethisch-theologische Betrachtung der digitalen Transformation? Aus evangelikaler Perspektive ergibt sich hier die Notwendigkeit der Betrachtung aus Sicht der (a) Missiologie – wie können Menschen im digitalen Zeitalter erreicht werden –, (b) Diakonie – wie können Menschen mit Methoden des digitalen Zeitalters unterstützt und gestützt werden – aber insbesondere auch aus Sicht der (c) Bildung und Mündigkeit der Gläubigen – wie können Christen an digitalen Informationen partizipieren – und (d) welche ethischen Fragestellungen und Antworten sind dabei zu finden?

---

(Bielefeld: Christliche Literaturverbreitung, 2008), 32.

<sup>1</sup>Vgl. Dan Kimball, *Emerging Church - Die postmoderne Kirche: Spiritualität und Gemeinde für neue Generationen*, übers. von

Ingo Schütz, 1., Aufl (Asslar: Gerth Medien, 2005), 42.

<sup>2</sup>Leonard I. Sweet, Brian D. McLaren, und Jerry Haselmayer, „A“ *Is for Abductive: The Language of the Emerging Church* (Zondervan, 2003), 62.

Eine ethisch-theologische Betrachtung und Würdigung von Digitalität und der digitalen Transformation hat bis auf ein paar wenige Ansätze, die aber kaum die Methodenebene verlassen, nicht stattgefunden. Dies ist aber gerade deswegen nötig, weil die Informationstechnologie schon lange mehr ist, als nur eine Methode. Sie ist gesellschaftsrelevant und gesellschaftstransformierend. Somit ist es unabdingbar, theologische Standpunkte dazu zu entwickeln:

Unsere IT in den Kirchen hat Dienst-Charakter (letztlich an der Sache Jesu) und steht darum nicht im moralisch-ethisch luftleeren Raum. Die Kirche sollte nicht nur ethisch „fairen Handel“ propagieren, indem sie z. B. in ihren Einrichtungen auf nachhaltig und „fair“ produzierte Lebensmittel (Kaffee, Kakao, Bananen) [setzen,] ihre eigene IT aber davon ausnehmen.<sup>1</sup>

Eine weitere äußerst interessante Perspektive mit Blick auf die digitale Teilhabe an Informationen findet sich im Aufsatz „Ad fontes –

Offene Quellen als Thema der Theologie. Fundamentaltheologische Überlegungen“. Wenn man vom Wort Gottes als „Quelle“ der Theologie ausginge, stellt sich die Frage, wie man diese Offenheit auch auf diese übertragen kann. Open Source zeigt Möglichkeiten auf, von der Gesellschaft wahrgenommen zu werden:

Theologische oder (religions-)philosophische Beiträge sind bisher selten, zeigen aber bereits, dass das Open Source Phänomen als anschlussfähig für ethische Modelle alternativer Gemeinschaftsformen bewertet wird.<sup>2</sup>

Gockel untersucht nicht nur den Ort der Theologie, um dann innerhalb der Dogmatik die Stellung der Quelle für die Theologie zu bewerten. Dabei kommt er zu dem Ergebnis, dass die Theologie „dabei den Begriff des Open Access im Sinne eines offenen Zugangs zu den ‚Quellen‘ stark machen“<sup>3</sup> solle. Konkreter werden diese Forderungen, wenn es um die Qualität oder den allgemeinen Zugang zu digitalen Informationen geht, etwa bei der

---

<sup>1</sup>Ulrich Berens, „Jesus würde Linux nutzen. Linuxuser in der Kirche (LUKI e.V.)“, *futur2*, *futur2*, Nr. 2 (2017), <http://www.futur2.org/article/jesus-wuerde-linux-nutzen-linuxuser-in-der-kirche-luki-e-v/>.

<sup>2</sup>Gockel, „Ad Fontes - Offene Quellen Als Thema Der Theologie. Fundamentaltheologische Überlegungen.“

<sup>3</sup>Gockel.

Ausgabe des Nestle-Alands. Die Studierenden hätten im Internet stets andere griechische Ausgaben des Neuen Testaments gefunden:

Es scheint mir ein dringendes Erfordernis zu sein, dass die Deutsche Bibelgesellschaft in Betracht zieht, den Apparat der 28. Auflage open access zu stellen. Solange dies nicht der Fall ist, werden vielerorts Apparate, die sich kritischen Standards allenfalls annähern, verwendet werden, nur weil sie open access zur Verfügung stehen.<sup>1</sup>

Es ist offensichtlich, dass der offene Zugang – nicht zu verwechseln mit dem kostenfreien Zugang – zu Büchern, Aufsätzen und Informationen ausbaufähig ist.

Es gibt allerdings einen weiteren wichtigen Aspekt: Postmoderne Menschen sind beziehungsorientiert. Dieser Punkt, der den postmodernen Menschen unter Umständen die Anbindung an die meisten etablierten Gemeinde- und Kirchenformen erschwert, muss Gemeinden und Kirchen in die Auseinandersetzung mit dem Digitalen treiben. Wie lässt sich das

Evangelium in der Digitalität möglichst gut (vielleicht auch neu) ausdrücken? Geht es nur um neue Methoden und Formen oder auch um eine neue Theologie<sup>2</sup>? Aus evangelikaler Perspektive sicherlich ersteres.

Auf der anderen Seite sind viele Menschen auf der Suche nach ursprünglichen und direkten Zugängen zum Glauben. Sie versuchen Gegenwart und Zukunft mit Blick auf die Vergangenheit zu verstehen. Der religiöse Relativismus, der mit der Postmoderne kommt, verlangt ebenso wie die digitale Wende nach Änderungen in der Gemeindegearbeit. Die Digitalität ist dabei kein Generationenkonflikt, sondern ein Wandel im Weltbild.

### 3. Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Diese Arbeit ist ein Versuch, die verschiedensten Aspekte von Digitalität und Digital Literacy im Kontext von Theologie und Gemeindebau zusammenzufassen. Der Begriff „Digital Theology“ macht aber auch deutlich, dass die

---

<sup>1</sup>Clivaz, „Die Bibel im digitalen Zeitalter“, 50.

<sup>2</sup>Vgl. Arne Bachmann, Tobias Künkler, und Tobias Faix, *Emerging Church verstehen: Eine*

*Einladung zum Dialog*, 1., Auflage (Marburg an der Lahn: Francke-Buch, 2012), 34f.

Theologie eine große Überschneidung mit anderen Geisteswissenschaften hat, methodisch wie inhaltlich aber darüber hinaus geht. Ein Schwerpunkt unserer Betrachtung lag auf den Besonderheiten evangelikaler Theologie, die sich im verstärkten Maß um eine persönliche Theologie und eine Beschäftigung und Auseinandersetzung mit Quellen und Informationen bemüht. Im Vergleich mit anderen Disziplinen hat die Theologie deutlich mehr Nachholbedarf, wenn es um einen professionellen Umgang mit den Methoden der modernen Informationstechnologie und Digitalität, aber auch um digitale Kompetenzbildung geht. Es wurde deutlich, dass sich dieser Rückstand an Digitalkompetenz sowohl in der akademischen Bildung als auch in Gemeinden und Mitarbeitern zu finden ist. Dies hat immense Auswirkungen, nicht nur auf technische Aspekte, sondern insbesondere auch auf die Beschaffung und Bewertung digitaler Informationen und damit auf die Teilhabe des Individuums an Gemeinschaft und Bildung.

Zusammenfassend lässt sich auf die – nicht zuletzt missiologische – Notwendigkeit hinweisen, hier aktiv zu werden. Diese Aktivitäten müssen aber so gestaltet werden, dass der methodische wie wissenschaftstheoretische fast zwei Jahrzehnte währende Abstand zu den „Digital Humanities“ berücksichtigt werden. Dies betrifft zunächst die genaue interdisziplinäre Untersuchung der Auswirkungen von Digitalität und der Digitalen Transformation auf theologische Forschung, das Studium und die Ausbildung von Theologen und Personal in Kirchen und Gemeinden sowie den Gemeindebau. Neben der Ergänzung von Studieninhalten wäre die evangelikale Theologie im deutschsprachigen Raum auch gut beraten, die Forschung und Praxis im Bereich digitaler Ethik und „Digital Theology“ interdisziplinär und ggf. auch institutsübergreifend zu institutionalisieren<sup>1</sup>.

## Literaturverzeichnis

Abele-Brehm, Andrea E., Mario Gollwitzer, Ulf Steinberg, und Felix D. Schönbrodt.  
„Attitudes Toward Open Science and Public

---

<sup>1</sup>Beispiele finden sich an der Durham University an dem „Centre for Digital Theology“ und „Centre for the Study of

Modern Christianity“, vgl.  
<https://www.dur.ac.uk/digitaltheology/> und  
<https://csmc.webspace.durham.ac.uk/>.

- Data Sharing". *Social Psychology* 50, Nr. 4 (1. Juli 2019): 252–60.  
<https://doi.org/10.1027/1864-9335/a000384>.
- Anderson, Clifford. „Digital Humanities and the Future of Theology“. *Cursor\_ Zeitschrift Für Explorative Theologie*, 20. Juli 2018.  
<https://doi.org/10.21428/47f01edf>.
- Bachmann, Arne, Tobias Künkler, und Tobias Faix. *Emerging Church verstehen: Eine Einladung zum Dialog*. 1., Auflage. Marburg an der Lahn: Francke-Buch, 2012.
- Bak, Filip, Marlène Friedrich, Laura Lang, Antje Michel, Henning Prill, Romy Schreiber, Sophia Trinks, und Franziska Witzig. „Das Konzept der Digital Literacy und seine Relevanz für die Informationswissenschaften“, 2019.
- Berens, Ulrich. „Jesus würde Linux nutzen. Linuxer in der Kirche (LUKI e.V.)“. *futur2*, futur2, Nr. 2 (2017).  
<http://www.futur2.org/article/jesus-wuerde-linux-nutzen-linuxuser-in-der-kirche-luki-e-v/>.
- Carson, Donald A., und Dieter Otten. *Emerging Church: Abschied von der biblischen Lehre? Übersetzt von Joachim Köhler und Heinrich Silber*. 1., Auflage. Bielefeld: Christliche Literaturverbreitung, 2008.
- Clivaz, Claire. „Die Bibel im digitalen Zeitalter: Multimodale Schriften in Gemeinschaften“. *Zeitschrift für Neues Testament* 20, Nr. 39/40 (2017): 35–57.
- . „Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies“. In *Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies*, herausgegeben von Andrew Gregory, David Hamidović, und Claire Clivaz, 1–8. Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies. Brill, 2013.  
<https://brill.com/view/title/24956>.
- Deutschlandfunk. „Digitale Kompetenz in der Mittelstufe - Ein Drittel der Schüler könne ,nur klicken und wischen“. Zugegriffen 28. September 2020.  
[https://www.deutschlandfunk.de/digitale-kompetenz-in-der-mittelstufe-ein-drittel-der-680.de.html?dram:article\\_id=462726](https://www.deutschlandfunk.de/digitale-kompetenz-in-der-mittelstufe-ein-drittel-der-680.de.html?dram:article_id=462726).
- Dienlin, Tobias, Niklas Johannes, Nicholas David Bowman, Philipp K. Masur, Sven Engesser, Anna Sophie Kümpel, Josephine Lukito, u. a. „An Agenda for Open Science in Communication“. *Journal of Communication*, 2020.  
<https://doi.org/10.1093/joc/jqz052>.
- Dijk, Wilhelmina van, Christopher Schatschneider, und Sara A. Hart. „Open Science in Education Sciences“. *Journal of Learning Disabilities*, 31. Juli 2020, 0022219420945267.  
<https://doi.org/10.1177/0022219420945267>.
- Dörpinghaus, Jens. „Digital Theology: New Perspectives on Interdisciplinary Research Between the Humanities and Theology“. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 18 (2022).
- Dörpinghaus, Jens, und Carsten Düing. „Automated creation of parallel Bible corpora with cross-lingual semantic concordance“. In *2021 16th Conference on Computer Science and Intelligence Systems (FedCSIS)*, 111–14. IEEE, 2021.
- Eickelmann, Birgit, Wilfried Bos, Julia Gerick, Frank Goldhammer, Heike Schaumburg, Knut Schwippert, Martin Senkbeil, Jan Vahrenhold, und Waxmann Verlag. *ICILS 2018 #Deutschland computer- und informationsbezogene Kompetenzen von Schülerinnen und Schülern im zweiten internationalen Vergleich und Kompetenzen im Bereich Computational Thinking*, 2019.
- Germany, Süddeutsche de GmbH, Munich. „Der Facebook-Faktor“. Süddeutsche.de. Zugegriffen 30. September 2020.

- <https://gfx.sueddeutsche.de/apps/e502288/www/>.
- Gockel, Matthias. „Ad Fontes - Offene Quellen Als Thema Der Theologie. Fundamentaltheologische Überlegungen.“ *Cursor\_ Zeitschrift Für Explorative Theologie*, 14. Juni 2018. <https://doi.org/10.21428/d1d24432>.
- Hasse, Edgar Sebastian 1960-. *Von der Offenbarung ins Web 2.0: die Bibel im digitalen Zeitalter - Impulse für eine Medientheologie*. Brunnen, 2013.
- Hohls, Rüdiger. „Digital Humanities und digitale Geschichtswissenschaften“. *Clio-Guide. Ein Handbuch zu digitalen Ressourcen für die Geschichtswissenschaften* 2 (2018).
- Jannidis, Fotis, Hubertus Kohle, und Malte Rehbein, Hrsg. *Digital Humanities: Eine Einführung*. J.B. Metzler, 2017. <https://doi.org/10.1007/978-3-476-05446-3>.
- Kimball, Dan. *Emerging Church - Die postmoderne Kirche: Spiritualität und Gemeinde für neue Generationen*. Übersetzt von Ingo Schütz. 1., Aufl. Asslar: Gerth Medien, 2005.
- Lankshear, Colin, und Michele Knobel. *Digital literacies: Concepts, policies and practices*. Bd. 30. Peter Lang, 2008.
- Leyrer, Katharina. „Bye, Bye, Bias! Digital-Humanities-Projekte informationsethisch überprüfen und gestalten mit Value Sensitive Design“. *Fabrikation von Erkenntnis – Experimente in den Digital Humanities*. Hg. von Manuel Burghardt Lisa Dieckmann (2021): 5). [https://doi.org/10.17175/SB005\\_003](https://doi.org/10.17175/SB005_003).
- Marci-Boehncke, Gudrun, und Matthias Rath. „Medienbildung, Diversität und das Recht auf Teilhabe: Warum für Lehrkräfte die Vermittlung von digital literacy eine ethische Frage ihres Professionsverständnisses ist“. *Das Ende der Vielfalt? Zur Diversität der Medien*, 2019, 85.
- Meireis, Torsten. „‘O daß ich tausend Zungen hätte’. Chancen und Gefahren der digitalen Transformation politischer Öffentlichkeit – die Perspektive evangelischer Theologie“. In *Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 47–62. Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 2019.
- „Online extremism and the communities that sustain it: Detecting the ISIS supporting community on Twitter“. Zugegriffen 30. September 2020. <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0181405>.
- Phillips, Peter, Kyle Schiefelbein-Guerrero, und Jonas Kurlberg. „Defining digital theology: Digital humanities, digital religion and the particular work of the Codec Research Centre and Network“. *Open theology* 5, Nr. 1 (2019): 29–43.
- pro Medienmagazin - Das Christliche Medienmagazin pro informiert aus einer anderen Perspektive. „Jesus würde Linux benutzen“. Zugegriffen 1. Oktober 2020. <https://www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/kirche/2017/03/31/jesus-wuerde-linux-benutzen/>.
- Renkewitz, Frank, und Moritz Heene. „The Replication Crisis and Open Science in Psychology“. *Zeitschrift für Psychologie* 227, Nr. 4 (1. Oktober 2019): 233–36. <https://doi.org/10.1027/2151-2604/a000389>.
- Sutinen, Erkki, und Anthony-Paul Cooper. *Digital Theology: A Computer Science Perspective*. Emerald, 2021.
- Sweet, Leonard I., Brian D. McLaren, und Jerry Haselmayer. „A“ Is for Abductive: *The Language of the Emerging Church*. Zondervan, 2003.

- Ulshöfer, Gotlind, und Monika Wilhelm.  
„Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter–Eine Einführung“. *Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter*, 2019, 11.
- Waclawiak, Gregor 1975-. *Gott im Netz: religiöse Kommunikation im Internet : Fallstudien zur Internetseelsorge*. Theologie und Praxis. Lit, 2015.
- Wilkinson, Mark D., Michel Dumontier, IJsbrand Jan Aalbersberg, Gabrielle Appleton, Myles Axton, Arie Baak, Niklas Blomberg, u. a. „The FAIR Guiding Principles for scientific data management and stewardship“. *Scientific Data* 3 (2016): 160018.
- Yust, Karen-Marie, Brendan Hyde, und Cathy Ota. „Cyber spirituality: Facebook, Twitter, and the adolescent quest for connection“. *International Journal of Children's Spirituality* 15, Nr. 4 (1. November 2010): 291–93.  
<https://doi.org/10.1080/1364436X.2010.539007>.
- Zeyher-Quattlender, Julian. „Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit als Herausforderung für eine Öffentliche Theologie“. In *Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 95–100. Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 2019.

## Die Funktion von Familie in der Jakobserzählung

*Barbara Dörpinghaus*

Kontakt über:  
doerpinghaus@uni-koblenz.de

Barbara Dörpinghaus ist Erzieherin, begleitende Kinder- und Jugendseelsorgerin und hat an der BTA Wiedenest, am TSR in Wölmersen sowie an der UNISA in Südafrika Theologie studiert.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der Funktion der Familie Jakobs im Buch Genesis, konkret in der Jakobserzählung.<sup>1</sup>

Dazu wird narratologisch untersucht, welche Bedeutung den familiären Strukturen in der Erzählung gegeben wird und insbesondere welche Funktion sie für den Fortgang der Ereignisse im vorliegenden Text und in dem im Erzähltext beschriebenen Handeln Gottes einnehmen. Zentrale Untersuchungsgegenstände sind (a) Gottesfurcht, (d) materieller Reichtum und Flucht. Wichtiger für unsere

Forschungsfrage sind die Bereiche (b) Erstgeburtsrecht, Eheschließung und Kinder und (e) Frieden und Versöhnung. Hier zeigt sich eine große Verflechtung der einzelnen Aspekte. Als Hauptthema und damit Funktion der Jakobsfamilie wird der (c) Segen und die Verheißungen herausgearbeitet.

Zunächst ist es wichtig, sich dem Begriff Familie zu nähern, sowohl im Hebräischen als auch im Deutschen. Sowohl die Wortstudien zu den alttestamentlichen Familienbegriffen, als auch die kurze Übersicht zum heutigen Familienverständnis im deutschsprachigen Raum lassen die gesellschaftliche wie sprachliche Komplexität des Themas „Familie“ erkennen. Weder heute noch im Alten Testament ist der Begriff Familie eindeutig zu definieren oder zu beschreiben.

Durch Wortstudien ergibt sich eine Schwierigkeit durch die Tatsache, dass es im Alten Testament nicht einen einzigen Begriff für Familie gibt. Welcher Begriff kommt dem deutschen Begriff Familie am

---

<sup>1</sup> Diese Arbeit ist eine stark gekürzte Darstellung der Ergebnisse aus Barbara Dörpinghaus, Funktionen familiärer Strukturen in der Jakobserzählung: eine

literaturwissenschaftliche Analyse, 2022, <https://uir.unisa.ac.za/handle/10500/29742>. Für eine detaillierte Darstellung und Diskussion siehe dort.

nächsten? Es sprechen Argumente dafür („Vaterhaus“) als die **בית אב** Einheit in Israel, die dem Familienbegriff am nächsten kommt, zu sehen. Andererseits kann **מִשְׁפָּחָה** („Sippe“) als Begriff für Familie genannt werden<sup>1</sup>. Letztlich wird in dieser Arbeit **בית אב** als der Begriff gewählt, der unserem Verständnis von Familie am nächsten kommt. Dies ist die kleinste soziale Einheit, die dem persönlichen Familienleben vermutlich am ähnlichsten ist, da diese Einheit meist auch unter einem Dach oder an einem Ort gewohnt hat. Dabei ist zu beachten, dass hier wieder ein westlich-europäisches Kriterium genutzt wird, um sich dem hebräischen Familienbegriff des Alten Testaments zu nähern.

Es ist zu beobachten, dass einzelne Funktionen von Familie im AT kaum Gegenstand der Forschung sind. Bei den unterschiedlichen Wörterbüchern arbeitet nicht jeder Herausgeber systematisch theologisch, sodass sich manche auch etymologisch an Worte annähern. Dies ist für einen Überblick über Entwicklung und Vorkommen des Wortes hilfreich, jedoch nicht für ein theologisches Verständnis. Außer-

dem ist es wichtig, gerade weil Wörter sich je nach Zeit in ihrer Bedeutung weiterentwickeln, zu untersuchen was das jeweilige Wort an der jeweiligen Stellen im Alten Testament bedeutet. Auch aus diesem Grund ist es in dieser Arbeit schwierig, ein für die Gemeindepraxis zufriedenstellendes Ergebnis zur Bedeutung und Funktion einzelner Familienrollen darzustellen. Bei diesem Thema benötigt es noch weitere Untersuchungen und Auseinandersetzung.

Geht man aber von einer sehr weiten Bedeutung des Begriffs „Familie“ aus, der lediglich durch das Zusammenleben mehrerer Generationen in einem System aus überwiegend verwandtschaftlichen Beziehung besteht, fallen einige Aspekte im direkten Vergleich mit dem literarischen Befund im Buch Genesis auf:

- Familie ist heute im deutsch-sprachigen Raum sehr eng gerahmt und beinhaltet im Normalfall wenige Generationen.
- Auch ist Familie heute nicht mehr patrilokal organisiert, weswegen der Vater nicht mehr so

---

<sup>1</sup>Für eine genaue Diskussion vgl. Dörpinghaus, 57ff.

viel Macht über die Familie und auch nicht mehr im Zentrum der Familie steht, wie es im Alten Testament in den meisten Fällen zu beobachten ist.

- Außerdem wird deutlich, dass im Pentateuch literarisch geschildert wird, wie das ganze Volk Israel letztlich über familiäre Strukturen organisiert wurde, weshalb die Familie wichtige rechtliche aber auch ökonomische Aufgaben hatte. Im gegenwärtigen deutschsprachigen Raum wird Familie jedoch lediglich ein soziales Konstrukt wahrgenommen. Es bietet Raum für Reproduktion, ein soziales und emotionales Miteinander und dient weniger wirtschaftlichen oder gar rechtlichen Aufgaben.

Diese Beobachtungen sind sehr allgemein. Die zu beobachtenden Unterschiede finden beispielsweise auch ihre Begründung darin, dass in dieser Arbeit die westliche, im deutschsprachigen Raum ansässige Familie behandelt wird. Eine andere Forschungsfrage ergäbe sich, würde man die alttestamentliche Familie

mit einer orientalischen<sup>1</sup> Familie vergleichen.

## Textauswahl und Gesamtspannungsbogen

Für die Auswahl der relevanten Texte wurden die folgenden Punkte herausgearbeitet. Sie werden im Anschluss zu einem Gesamtbild zusammengefügt und die eigentliche Textauswahl begründet.

### 1. Der Spannungsbogen der Jakobserzählung

Anhand des Erzählverlaufs können immer wieder Spannungsbögen in der Jakobserzählung erkannt werden. Diese beinhalten beispielsweise oft einen Konflikt, eine große Ungewissheit oder eine Steigerung. Die Höhepunkte sind während des Lesens einfach auszumachen, da sie vom Autor bewusst gesetzt wurden, um den Leser zu fesseln. In der Jakobserzählung können durch dieses Kriterium folgende Abschnitte herausgearbeitet werden:

---

<sup>1</sup>Der Begriff wird gemäß seiner deutschen Wortbedeutung verwendet. Es wäre im Rahmen dieser Arbeit vermessen, eine abschließende Kontextualisierung dieses Begriffs vorzunehmen. Es sei auf

weiterführende Literatur, zum Beispiel Edward W Said, „Orientalism reconsidered“, *Race & class* 27, Nr. 2 (1985): 1–15; Valerie Kennedy, *Edward Said: A critical introduction* (John Wiley & Sons, 2013), verwiesen.

Gen 27,1–40 Gewinn des Erstgeburtssegen durch Jakob, Gen 33,1–16 Die Versöhnung von Jakob und Esau, Gen 37,12–36 Josef wird nach Ägypten verkauft, Gen 46,28–34 Das Wiedersehen von Jakob und Josef. Diese fallen unter den weiteren, nun näher beschriebenen, Teilspannungsbögen besonders auf. Da diese nur teilweise mit Familienkonzepten und familiären Herausforderungen korrelieren, muss dieses in einem nächsten Kriterium bedacht werden.

### *2. Konflikte, Intrigen und Wendepunkte mit Bezug auf das Familienleben*

Im Hinblick auf das Thema dieser Arbeit ist es wichtig, die Jakobserzählung auf Konflikte, Intrigen und Wendepunkte als Strukturelemente bezüglich des Familienlebens und ihrer Konstellationen und Strukturen zu untersuchen. Dabei können ähnlich wie im ersten Kriterium Konflikte oder andere Umstände, die die Familie berühren und in ihrer Struktur und ihrem Miteinander verändern, ein Hinweis auf wichtige Texte sein.

### *3. Das direkte Eingreifen Gottes auf Situationen, sein Handeln an Jakob bzw. an seiner Familie*

Das direkte Eingreifen Gottes in Jakobs Leben und damit seine Familie

als Kriterium zu verwenden, ist eine wichtige Perspektive, da diese im Erzählverlauf prominent platziert ist. In der Jakobserzählung dienen Begegnungen zwischen Gott und Jakob beispielsweise dazu, ihn als Person zu verändern, ihm Wegweisung oder Bestätigung zu geben. Ab Kapitel 37, wenn es um die Josefserzählung geht, verändert sich dieser Aspekt deutlich. Dort wird nur von Figuren in der Erzählung oder dem Erzähler selbst eine geistliche Interpretation gegeben.

### *4. Das Vorkommen von בית (Haus) im Text*

Da sich kein direkter äquivalenter Begriff für den deutschen Begriff „Familie“ im Hebräischen finden lässt, muss hier auf בית Haus ausgewichen werden. Jedoch umfasst er viel mehr als es das deutsche Wort Familie tut. Meist sind darin mehr Generationen als nur Eltern und Kinder, aber auch noch Knechte, Mägde, Tiere und alles was zum Haus der (meist männlichen) Person gehört, enthalten. Somit muss eine weitere Analyse für die Textauswahl im Bezug auf das Vorkommen von בית erfolgen. Dabei fällt folgendes auf: In Gen 25–50 kommt der Begriff 77 mal vor. Diese Häufigkeit erklärt sich dadurch, dass sehr häufig damit ausgedrückt wird,

wie jemand „in ein Haus geht“, oder es ist von „einem Haus“ als Gebäude die Rede. Beachtet man nur die Stellen, an denen von **בית** im Sinne von „Haus“ als Familie oder Vaterhaus die Rede ist, so findet man lediglich 12 Stellen. Es handelt sich um drei Stellen, an denen Jakob entweder das erste Mal von seiner Familie spricht (Gen 30,30), Jakob zu allen spricht, die zu ihm gehören, und sie auffordert sich geistlich von Göttern zu entfernen (Gen 35,2) oder gegen Ende in Gen 46,27, wo resümiert wird, dass Jakobs Haus 70 Mann stark geworden ist. Diese Stellen können jeweils nicht nur alleine betrachtet werden, sondern müssen im Kontext von voraus- und nachgehenden Erzählabschnitten betrachtet werden und letztlich in eine ausführliche Wortstudie eingehen. Klar ist, dass diese drei Texte auf jeden Fall wichtig für die Analyse der Fragestellung sind, jedoch erfordert die Untersuchung nicht zwangsläufig den gesamten Erzählabschnitt untersuchen zu müssen, in dem sie stehen.

### *5. Die Erwähnung des Abrahamssegens*

Der Abrahamssegens (Gen 12,2–3) ist Teil des Abrahambundes und verheißt eine große Nachkommenschaft und Landbesitz, damit

durch Abraham und seine Nachkommen letztlich alle Völker der Erde gesegnet werden. Kurzgefasst: Abraham wird eine Familie verheissen, ein Land, in dem seine Familie leben kann, und dass er mit seiner Familie letztlich Segensträger Gottes zu den Völkern ist. Somit ist der Abrahamssegens nicht nur heilsgeschichtlich, sondern auch inhaltlich von Bedeutung, wenn in dieser Arbeit die Funktion von Familie untersucht werden soll. Dies erschließt sich durch den direkten Bezug zu familiären Strukturen, insbesondere wird dieser Segens von Generation zu Generation, von Vater zu Sohn weitergegeben. So auch an Jakob. Außerdem bekommt Jakob diesen Segens von Gott zugesprochen. Inwiefern sich dadurch ein exegetischer Zugang zu den Funktionen von Familie ergibt, ist jeweils zu untersuchen. Es könnte beispielsweise für Jakobs Familiengeschichte wichtig sein zu untersuchen, in welchem Zusammenhang die Funktion und der Familienfortgang stehen. Außerdem verdeutlicht die ganze Vätergeschichte – damit auch die Jakobserzählung – Erfüllungen von Teilen von Gottes Verheißung an Abraham; unabhängig ob in Teilen oder vollständig. Folgende Stellen könnten also unter dem Gesichtspunkt wichtig sein: Gen 26 Isaak erhält den

Abrahams-segen von Gott, Gen 28,4  
Isaak gibt den Abrahamssegen an  
Jakob weiter, Gen 28,13 Jakob  
bekommt den Abrahamssegen von  
Gott bei seiner Begegnung in Bethel,  
Gen 35,12 Gott benennt Jakob um  
und knüpft an den Abrahamssegen  
an, den er bereits Abraham und Isaak  
zugesagt hat, Gen 48,16 Jakob gibt  
den Abrahamssegen an Josef und  
seine Söhne weiter.

Um anhand dieser Kriterien  
eine Textauswahl zu treffen und  
überschaubare Textabschnitte bzw.  
Sinnabschnitte der Erzählung auszu-  
wählen, kann die Unterteilung in  
Petuchot in alten  $\text{D}$  und Setumot  $\text{D}$   
vormasoretischen Texten dienen, die  
aufgrund von exegetischen Überle-  
gungen eingefügt wurden und damit  
sinnvolle Einteilung in Sinn- und  
Unterabschnitte des Textes dienen  
wie Dreytza ausführt<sup>1</sup>.

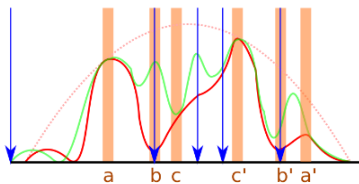


Abbildung 1.: Illustration des  
Erzählungsspannungsbogens (rot) sowie des  
Familienspannungsbogens (grün). Die blauen  
Pfeile bezeichnen göttliches Eingreifen in der  
Erzählung. Orange hinterlegt sind die  
ausgewählten Textabschnitte.

Diese Sinn- und Unterab-  
schnitte sind in der BHS vermerkt und  
wiederzufinden.

Eine Zusammenfassung aller  
Kriterien wird in Abbildung 1 darge-  
stellt. In dieser Skizze, die einen  
vereinfachten und angenäherten  
Erzählverlauf anhand der oben  
genannten Kriterien darstellt, sind  
folgende ausgewählte Texte orange  
hinterlegt:

- a** 27,1-40 Jakob gewinnt die Rolle  
des Erstgeborenen
- b** 28,10-22 Gott segnet Jakob: Die  
Himmelsleiter
- c** 29,31-30,24 Jakobs eigene Familie
- c'** 33,1-20 Jakobs Herkunftsfamilie:  
Versöhnung mit Esau
- b'** 35,1-15 Gott segnet Jakob in  
Bethel
- a'** 35,23-29 Jakob kehrt in seine Rolle  
als Erstgeborener zurück

---

<sup>1</sup>Vgl. Manfred Dreytza, Walter Hilbrands, und  
Hartmut Schmid, *Das Studium des Alten  
Testaments* (Wuppertal: Brockhaus, 2002), 45.

Zunächst ist anzumerken, dass die Auswahl aufgrund der Kriterien im Verlauf der Erzählung erfolgte und nicht zwangsläufig alle Kriterien erfüllt sein mussten, vergleiche die Darstellung in Tabelle 1.

	Spannungsbogen	Familie	Engerster Gottes	772	Abrahamsbogen	Position in der idealen Erzählstruktur
a	27.1-40	X	X			Exposition
b	28.10-22	X	X	X		1. Wendepunkt
c	29.31-30.24					2. Wendepunkt
c'	33.1-20	X	X			Höhepunkt
b'	35.1-15	X	X	X	X	3. Wendepunkt
a'	35.23-29					Auflösung

Tabelle 1.: Darstellung der verschiedenen Strukturelemente, die für den Gesamtspannungsbogens benutzt wurden. Die Spalte Familie bezieht sich auf Konflikte, Intrigen und Wendepunkte in Bezug auf das Familienleben. Zur Einordnung wurde ihre Position in der idealen Erzählstruktur (in Abbildung 1 angedeutet durch eine gestrichelte Kurve) angegeben. Es fällt auf, dass diese in den einzelnen ausgewählten Abschnitten Parallel verwendet werden (a,b,c,a',b',c'), während der Erzählinhalt einen Chiasmus (a,b,c,c',b',a') bildet

In den ausgewählten Texten kann ein Chiasmus (a, b, c, c', b', a', vgl. Abb. 1) erkannt werden, der letztlich auch die Struktur der Jakobserzählung widerspiegelt<sup>1</sup>.

Die Jakobserzählung beginnt in Kanaan mit Jakob in der Rolle als

Sohn von Isaak. Dort entbrennt ein lang schwelender Konflikt (**Text a** Gen 27,1–40) und führt dazu, dass Jakob fliehen muss. **Text a'** Gen 35,23–29 stellt das Ende der Jakobserzählung dar, in der Jakob wieder zurück nach Kanaan in das Haus seines Vaters Isaak kehrt aus dem er fliehen musste und wodurch er letztlich alles infrage gestellt hatte. Text b Gen 28,10–22 und **Text b'** Gen 35,1–15 spielen beide jeweils in Bethel, wobei sich Jakob zunächst auf dem Hin- und dann auf dem Rückweg befindet. In beiden Situationen findet eine Gottesbegegnung statt, die letztlich Jakob auf seinem Weg bestätigen und ihn zumindest aus der Sicht Gottes in der Linie Abrahams und Isaaks erkennen lassen, dass sein Handeln, das zum Konflikt geführt hat, letztlich auch in Gottes Sinne gewesen sein muss. In der Mitte des Chiasmus stehen die **Texte c** Gen 29,31–30,24 und **c'** Gen 33,1–20, in denen es zunächst um Jakobs, selbstgegründete Familie geht und dann durch die Versöhnung mit seinem Bruder Esau auch wieder die Hinwendung zu seiner Herkunftsfamilie möglich ist. Dadurch ist die Linie, die mit

<sup>1</sup>Bar-Efrat spricht hierbei von einer „kreisförmigen“ Anlage der Erzählung im Gegensatz zu einer linearen. Allerdings verwendet er mit Bezug zur Jakobserzählung

lediglich die Orte als Strukturelemente. Shimon Bar-Efrat, *Wie die Bibel erzählt* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006), 149.

Abraham und Isaak angefangen wurde, nicht nur wieder versöhnt, sondern wird durch Jakob dann weitergeführt, indem er eine eigene Familie gründet.

In Tabelle 1 kann man allerdings erkennen, dass die Strukturelemente selbst nahezu parallel aufgebaut sind (a,b,c,a',b',c'), während der Erzählinhalt einen Chiasmus (a,b,c,c',b',a') bildet. Diese Ebenen der Erzählung lassen die kunstvolle Komposition der Erzählung erkennen: Die chiasmatische Erzählung betont die Dynamik, während die symmetrische Struktur der Strukturelemente den Spannungsbogen komponiert<sup>1</sup>.

### Spannungsfelder

Im einer weiteren Arbeit wurde herausgearbeitet, dass die Charaktere keine signifikante Veränderung erfahren<sup>2</sup>. Esau und Jakob sind zwar Figuren mit Veränderungen, allerdings sind diese nicht klar positiv oder negativ, viel eher betreffen sie Einzelaspekte in

denen die Erzählung ein „Wachstum“ berichtet. Ebenso sind einzelne Familien oder Strukturen im Miteinander klar voneinander trennbar. Die Jakobserzählung macht deutlich: Im Miteinander und Gegeneinander wird Familie beschrieben und darin findet sie auch ihre Funktion. Dieser Einordnung auf der Achse der sozialen Interaktionen muss nun noch eine Einordnung auf der Achse der Spannungsfelder innerhalb der Erzählung erfolgen. Was ist die Funktion der Familie in der Erzählung für diese einzelnen Aspekte?

### Die Gottesfurcht

Zunächst ist die Gottesfurcht ein immer wiederkehrendes Thema in der Jakobserzählung. Es wird literarisch vor allem implizit dargestellt. Besonders in Erscheinung tritt das Thema bei den Gottesbegegnungen Jakobs in Bethel. Hier wird die Gottesfurcht nicht explizit benannt, sondern dem Leser implizit durch die Reaktion Jakobs verdeutlicht. Die „Figur“ Gottes wird ebenso

---

<sup>1</sup>Die Auswahl dieser Strukturelemente wird in Dörpinghaus, *Funktionen familiärer Strukturen in der Jakobserzählung: eine literaturwissenschaftliche Analyse*. begründet und steht an dieser Stelle gleichberechtigt nebeneinander.

<sup>2</sup>Vgl. Barbara Dörpinghaus, „Esau Und Jakob: Familien Und Figuren Im Wandel?“, *European Journal of Theology* 32, Nr. 2 (1. Oktober 2023): 180–201, <https://doi.org/10.5117/EJT2023.2.002.DORP>.

implizit vermittelt. Dadurch wird beispielsweise der Fokus in der Erzählung darauf gelegt, dass Jakob durch die Begegnung den Gott, den er aus der Tradition seiner Väter Abraham und Isaak, also seiner Familientradition, kannte, zu „seinem Gott“ werden lässt (Gen 28,21). Außerdem wird ein Bild gezeichnet, in dem diese entstandene Gottesfurcht Auswirkungen auf seine Lebensgestaltung hat: Er gelobt Gott, ihm einen Zehnten von allem abzugeben, was er bekommt. Die zweite Begegnung in Bethel auf dem Rückweg Jakobs macht deutlich, dass aus den persönlichen Konsequenzen, die Jakob bei seiner ersten Begegnung mit Gott gezogen hat, auch Auswirkungen auf seine Familie entstehen. Insofern ist zu untersuchen, welche Auswirkungen durch die Gottesfurcht auf die Funktion und Bedeutung der Familie Jakobs gezeichnet werden. Implizit wird hier deutlich, dass Jakob geistliche Verantwortung für seine Familie übernimmt. Er fordert sie auf, sich zu reinigen, frisch anzuziehen und fremde Götter zu beseitigen, um würdig zu sein für die Begegnung mit Gott, aber auch für das Leben in dem Land, das Gott verheißen hat (Gen 35,2–5). Wenn es um die Frage nach der Gottesfurcht in Funktion und Bedeutung der Familie Jakobs geht,

sind nicht nur die großen Gottesbegegnungen in der Erzählung relevant. Viel mehr ist die Gottesfurcht auch – erneut implizit – Thema vieler kleiner familiärer Alltagserzählungen. Zum Beispiel spiegelt sich dies im Verhalten Rebekkas wider, die an Gottes Verheißung festhält, dass Jakob als Zweitgeborener einmal über seinen Bruder herrschen wird. Rebekka leitet Jakob zur Gewinnung des Erstgeburtssiegens an (Gen 27,5–17). Ein anderes Beispiel ist der Kampf von Lea und Rahel um die Gunst ihres Mannes und ums Kinderkriegen. Vom Erzähler wird dies als Gotteskampf gedeutet und dem Leser vermittelt, dass sowohl Lea als auch Rahel in dem ganzen Prozess erkennen, dass sie letztlich abhängig von Gott sind. Dies betrifft alle Lebensbereiche, egal ob es darum geht, Kinder zu bekommen oder vom Ehemann geliebt zu werden (Gen 29,35.23). Auch Jakobs Altarbau in Sichem oder in Bethel zum Gedenken an den Gott Israels oder an den Gott, der ihm begegnete, kann als Auswirkung von Jakobs Gottesfurcht gesehen werden.

Es wird also deutlich, dass in der Jakobserzählung, genauso wie in der restlichen Vätererzählung, das Thema Gottesfurcht vor allem implizit verarbeitet wird, primär indem die Auswirkungen der Gottesfurcht

geschildert werden. Deutlich wird aber, dass die Gottesfurcht eng verwoben ist mit der Familie, ihren Traditionen und dem durch die Erzählung vermittelten Erlebnishorizont einzelner Personen – in dieser Arbeit vor allem der Jakobs.

### *Erstgeburtsrecht, Eheschließung und Kinder*

Eines der zentralsten Themen der Jakobserzählung sind Erstgeburtsrecht, Eheschließung und Kinder. Direkt am Anfang der Jakobserzählung findet sich die spannungsreiche Erzählung wie Jakob zu seinem Erstgeburtssegen kommt. Auch gehört die zweifache Eheschließung Jakobs mit Lea und Rahel zu den zentralen Erzähltexten. Diese Spannung löst sich zunächst nicht auf, sondern wird sogar mit den Kindern Jakobs noch gesteigert. Auch hier werden erneut Beobachtungen in der Jakobserzählung implizit vermittelt. So wird zwar zunächst deutlich, dass Jakob seinen Vater auf unschickliche Art und Weise betrügen muss, um als Zweitgeborener an den Erstgeburtssegen zu kommen (Gen 27,1–40)<sup>1</sup>. Auf der anderen

Seite wird aber auch deutlich, dass Gott, während Jakob noch im Mutterleib war, angekündigt hat, dass dieser einmal über seinem Bruder herrschen wird. Als weiteres Beispiel wird Jakob mehrmals von Gott in der Linie seiner Väter bestätigt. Damit wird auch der Erstgeburtssegen bestätigt, durch den er, als zentrale Bedeutung und Funktion der Familie, all die Rechte und Verantwortungen des Erstgeborenen erlangt hat (Gen 28,10–22; Gen 35,9–13). Zum Vergleich der beiden Brüder und zur Diskussion, warum und unter welchen Bedingungen Jakob den Segen weiterführen durfte, siehe auch den vorherigen Abschnitt. Durch die literarische Analyse bringt der Text den Rahmen und damit auch die Bewertung sowie eine eigene Gerechtigkeitsstruktur textimmanent mit. Von Anfang an erzählt der Text, dass Esau nicht würdig für die Rolle ist, weil er seinen Eltern Kummer bereitet und sich nicht den Regeln der Familie und ihrer Familientradition unterordnet. Jakob erscheint auf der anderen Seite als der Auserwählte oder Berufene, wird

---

<sup>1</sup>Es ist deutlich zu betonen, dass es in der Erzählung keinen direkten Hinweis auf eine Bewertung dieser Handlungen gibt, vgl. J.S. Kaminsky, *Yet I Loved Jacob: Reclaiming the*

*Biblical Concept of Election, Yet I Loved Jacob: Reclaiming the Biblical Concept of Election* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2016)..

aber im Verlauf der Erzählung auch nicht besser oder würdiger als Esau charakterisiert. Die Erzählung beschreibt einen Konflikt auf der Metaebene: Jakob ist zunächst berufen, hat als Zweitgeborener aber eine andere Rolle. Dann gewinnt er die Rolle, die ihm der Orakelspruch vorher sagte, muss aber fliehen. Die Erzählung trägt an diese Vorgänge, gegen die Erwartung des Lesers, keine Bewertung heran, weder ob sie gerecht oder fair sind, noch ob Jakob dadurch zu einem besseren Menschen wird – gerade der letzte Punkt wurde im vorherigen Abschnitt widerlegt. Auch wenn die Erzählung mit diesen Aspekten kunstvoll spielt, sind sie nicht ihr Gegenstand. So erscheint es dann folgerichtig, dass Rebekka ihren Sohn Jakob, der vor seinem Bruder fliehen muss, zu ihrem Bruder schickt, um dort eine Frau zu heiraten. Denn somit bleiben die wirtschaftliche Kraft und die Familientraditionen innerhalb des weiten Familienverbands, wie noch diskutiert werden soll. Dass sich die Eheschließung von Jakob dann so dramatisch gestaltet und er so viele Jahre

für seine eigentlich ausgeschaute Ehefrau Rahel arbeiten muss, führt zu vielen weiteren Konflikten und Spannungen innerhalb der Familie. Es wird in der Erzählung deutlich und spannungsvoll beschrieben, wie er feststellt, dass er erst ihre Schwester heiraten muss.

Hierbei kommen sicherlich auch materielle Aspekte zum Tragen, die weiter unten noch ausführlich diskutiert wird. Die erste Pflicht eines Ehemannes ist, für die Frau zu sorgen, denn es gehe um ein „framework for exploitation of the land and for distribution of the income from it“<sup>1</sup>. Aber auch Sicherheit ist Teil dieser Sorge:

Twice Abraham failed to disclose that Sarah is his wife, so she was taken into the harem of a foreign king (12:10-20; 20:1-18). Isaac told the same story about Rebekah, but happily, she was not abducted (26:6-11). The Lord saw, that Leah was hated (29:31), while Judah observed that Jacob never regarded her as his wife or his children as his own (44:27)<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>R. Westbrook, *Property and the Family in Biblical Law*, Bd. \, The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies (Bloomsbury Publishing, 1991), 11,

<https://books.google.de/books?id=uuRmKlNs9gwC>.

<sup>2</sup>G.J. Wenham, *Genesis 16-50*, hg. von D.A. Hubbard u. a., Bd. Bd. 2, Word Biblical Commentary (Dallas: Zondervan Academic,

Aber auch hier erfährt der Leser des Textes keine explizite Bewertung, sondern es wird lediglich deutlich, dass es zahlreiche verständliche Konflikte zwischen den beiden Frauen, aber auch zwischen den Frauen und Jakob und letztlich auch unter den Kindern, gibt (Gen 29,31–30,24). Einige Autoren beurteilen diese Konflikte primär als zwischenmenschliche Konflikte, die im letzten Punkt noch ausführlich gewürdigt werden sollen<sup>1</sup>. Kaminsky spricht bspw. von Entfremdung aufgrund von unterschiedlichen Motiven. Auch wenn Jakob am Ende der Erzählung zwölf Söhne hat, ist der Weg dorthin konfliktreich und beinhaltet Neid unter den Frauen und dass Jakob zwei Nebenfrauen nehmen muss, was das Konfliktpotenzial sicherlich nicht verringert hat. Kinder werden in Genesis grundsätzlich allerdings als sehr wichtig dargestellt (vgl. zum Beispiel Gen 1,28).

Zusätzlich weist Wright auch auf das ökonomische Gewicht von

Kindern hin, was im nächsten Aspekt näher betrachtet werden soll<sup>2</sup>. Nicht zu vergessen ist aber auch die Verletzbarkeit von Kindern und anderen Familienmitgliedern<sup>3</sup>. Während Jakob selbst in seiner Herkunftsfamilie erlebt hat, welche Auswirkungen es haben kann, wenn Eltern eines der Kinder bevorzugen, scheint sich dies in seiner eigenen Familie zu wiederholen. Er zieht nicht nur seine geliebte Ehefrau Rahel vor, sondern auch ihren Sohn Josef (Gen 33,1–20). Welche gravierenden Auswirkungen das hat, wird in der darauf folgenden Josefserzählung erzählt. Außerdem wird auch implizit deutlich, dass Jakob seinen erzieherischen Aufgaben innerhalb der Familie nicht unbedingt nachkommt, vor allem dann nicht, wenn es um das Rechtsprechen über seine Söhne geht, wie zum Beispiel bei Ruben, der mit Jakobs Nebenfrau Bilha schläft. Andere Autoren sehen hier sogar ein vollständiges Scheitern von Jakob<sup>4</sup>. Hier ist insofern zu widersprechen, da im Buch Genesis nicht ein rein

---

2017), 28,  
<https://books.google.de/books?id=Gb8pDwAAQBAJ>.

<sup>1</sup>Vgl. Kaminsky, *Yet I Loved Jacob: Reclaiming the Biblical Concept of Election*, 54.

<sup>2</sup>C. J. H. Wright, „Family“, in *The Anchor Bible Dictionary*, hg. von David Noel Freedman, Bd. 2 (New York: Doubleday, 1992), 223.

<sup>3</sup>Vgl. J.C. Atkinson, *Biblical and Theological Foundation of the Family* (Catholic University of America Press, 2014), 249,  
<https://books.google.de/books?id=eFTZAwAAQBAJ>.

<sup>4</sup>Vgl. bspw. Y. Zakovitch, *Jacob: Unexpected Patriarch*, Jewish Lives (Yale: University Press, 2012), 184f.

negatives Bild von Jakob und seiner Rolle als Vater und Ehemann geschildert wird. Wenham fasst dies in einem anderen Kontext zusammen: „But this is not to say that the message of Genesis is essentially negative about families. Rather, it is a story of grace triumphing despite human sin, of grace triumphing even in families broken by sin.“<sup>1</sup> Doch wird wenig über die konkrete Funktion und Bedeutung der Familie Jakobs genannt.

Auch bei diesem Aspekt wird also deutlich, dass in der Jakobs-erzählung vor allem implizit Ereignisse und Handlungsweisen beschrieben und vermittelt werden, die in einer bestimmten Familie geschehen. Jedoch wird wenig bewertet und auch nichts normativ geschildert.

Dies entspricht auch nicht der literarischen Funktion: „[We] need to recognize that not everything described in the narratives was understood to be normative.“<sup>2</sup> Es wird lediglich durch den Fortgang der Erzählung deutlich, dass Gott das Geschehen im Hintergrund führt und Menschen inklusive ihrer Fehlritte, Konflikte und Abweichungen von Normen<sup>3</sup>, trotzdem zu seinem Ziel kommt und Familie als den Segensträger nutzt, wie nun diskutiert werden soll.

### *Der Abrahamsseggen: Verheißung, Land, Nachkommen und Segen*

Ein weiteres zentrales Thema der Jakobserzählung wurde auch in den vorherigen Aspekten schon bearbeitet. Es findet sich in direkter

---

<sup>1</sup>Gordon J. Wenham, „Family in the Pentateuch“, in *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*, hg. von R.S. Hess und M.D.C. R (Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2003), 28.

<sup>2</sup>Gordon J. Wenham, „Family in the Pentateuch“, in *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*, hg. von R.S. Hess und M.D.C. R (Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2003), 19.

<sup>3</sup>Diese Normen sind an dieser Stelle mit einem Fragezeichen zu versehen: Einige Wissenschaftler sprechen von der eventuellen zu Beginn der Genesis beschriebenen ursprünglichen Idee von Familie. Diesen Aspekt diskutiert Wenham: Er vertritt die These, dass der Standpunkt des Autors (d.h.

die Beurteilung der Erzählung) nicht auszumachen sei, wenn man nur isolierte Erzählungen innerhalb der Genesis literarisch analysiere: „Express moralizing comments are rare in Genesis, as in the rest of the Bible.“ (Wenham 2003: 24) Lediglich im Gesamtliterarischen Bild der Genesis gäben sich Hinweise. Als Beispiele nennt er: Geschwister bringen sich um (Kain und Abel) oder nehmen sich dies vor (Esau und Jakob, Joseph und seine Brüder) und Kinder würden ihre Eltern nicht ehren (Ham und Noah, Ruben und Jakob ...). Anders zum Beispiel Atkinson (2014), der ein Bild von Familie im Buch Genesis vor allem in Form von mythologischen Gedanken sieht

Parallelität zum Abrahams-segen: *Verheißung: Land, Nachkommen und Segen*. Während der Erzählung wird deutlich, dass es dem Erzähler ein sehr großes Anliegen ist, Jakob in die Linie seiner Väter Abraham und Isaak einzuführen. Dies geschieht auf mehreren Wegen: Zum einen werden (a) Isaak und Abraham immer wieder genannt und werden dadurch zu Hintergrundfiguren der Jakobserzählung. Desweiteren aber auch (b) indem immer wieder der Abrahams-segen, der einst Abraham verheißen wurde und dann an Isaak weitergegeben wurde, auch Jakob zugesprochen wird. Literarisch wird dies sehr deutlich, da geschildert wird, wie die Weitergabe und damit die Weiterführung der Familienlinie durch Gott selbst geschieht. Dadurch wird Jakob implizit von Gott selbst in dieser Linie bestätigt und gesehen. Dabei geht es – auch in der weiteren Erzählung in Genesis – immer wieder um die Verheißung von zahlreichen Nachkommen, Land und um den Aspekt, dass diese große Familie zum Segen für alle Völker auf der Erde wird<sup>1</sup>.

Verschiedene Autoren weisen auf die Bedeutung dieser Aspekte in der Jakobserzählung hin. Dabei sei es gefährlich, „isolating him from the course of the nation’s history, but we mustn’t forget that Jacob was only one link in the chain of generations, one stop in Israel’s unfolding history.“<sup>2</sup> Dies führt allerdings schon wieder einen Schritt weiter – in der Erzählung und auch einen Schritt in die Welt des Lesers.

Deutlich geschildert wird in der Jakobserzählung, dass diese Verheißung teilweise nicht zu Jakobs Lebzeiten in Erfüllung gehen. Trotzdem zeichnet die Erzählung mit ihren Spannungsbögen eine Linie in der Geschichte dieser Personen: Wie Gott durch spannungsvoll geschilderte Höhen und Tiefen und menschliche Umwege oder Missgeschicke trotzdem treu zu seinen Verheißungen steht und sie erfüllt – auch dann wenn dies nicht mehr zu Lebzeiten geschieht. Den Segen als reinen „means to an end“<sup>3</sup> zu betrachten, ist

---

<sup>1</sup>Wenham sieht sogar den primären Fokus der Vätergeschichte mit Bezug zu Familien auf dem Abrahamssegen und folgert: „The rest of Genesis elaborates these promises, making them richer and more comprehensive. It also

shows their gradual but progressive fulfillment.“ (Wenham 2003: 29)

<sup>2</sup>Zakovitch, *Jacob: Unexpected Patriarch*, 186.

<sup>3</sup>Zakovitch, 302.

eine starke Verkürzung<sup>1</sup>. Seine Bedeutung ergibt sich innerhalb des Gesamtzusammenhang und aus dem Fortgang der Erzählung. Es ergibt sich dadurch also ein weiterer Spannungsbogen, der weiter reicht als nur die Jakobserzählung.

Aber erst in der Jakobserzählung wird deutlich, dass Gottes Verheißung, die zuerst an Abraham ging, von zahlreichen Nachkommen tatsächlich in Erfüllung gehen kann. Hier lässt sich eine zentrale Funktion von Familie in der Jakobserzählung herausarbeiten: Die Familie Jakobs soll zum Segen für die Völker auf der Erde werden. Diese These ist nicht vollständig neu, allerdings weisen lediglich Wright, Hess & Caroll und Atkinson auf den Aspekt von Familie als Träger des Bundes und die Familie

als Bild des Bundes hin<sup>2</sup>. Es lässt die sorgfältige Darstellung der kunstvoll erzählten Konfliktlinien in der Erzählung die Frage aufkommen, inwiefern Familie als „sanctuary in which the covenantal life was experienced“<sup>3</sup> bezeichnet werden darf. Auch Atkinsons These, es handele sich bei Familien um den „locus of the cult“<sup>4</sup> ist zu hinterfragen: So stiehlt Rahel den Hausgott ihres Vaters (Gen 31,19) oder Jakob weist sein Haus an, fremde Götter zu entfernen (Gen 35,1–5). Auch wenn Wenham fragt, ob die Beschreibung von Familie im Buch Genesis ein Vorbild an Solidarität sein könne<sup>5</sup>, erscheint dies nach den Ergebnissen des vorherigen Abschnitts eher abwegig. Allerdings müssten auch andere Texte beachtet werden. Die Familie in Genesis wird

---

<sup>1</sup>Dazu wäre auch zu fragen, welchem Zweck ein isolierter Segen dienen soll: „God did not establish three different covenants, one with each patriarch, but made a singular commitment or covenant (i.e. solemn promise), initially to Abraham, but subsequently to Isaac and Jacob“, P.R. Williamson, *Abraham, Israel and the Nations: The Patriarchal Promise and its Covenantal Development in Genesis* (Sheffield: Academic Press, 2001), 199. Dies ist nur ein Aspekt dieses Sachverhalts. Eine reine Betrachtung innerhalb der Jakobserzählung wie sie Krauss & Küchler vorschlagen, greift allerdings auch zu kurz, Heinrich Krauss und Max Küchler, *Erzählungen der Bibel II: Abraham - Isaak -*

*Jakob* (Freiburg, Schweiz u.a.: Paulusverl., 2004), 235..

<sup>2</sup>Vgl. Christopher J. H. Wright, *God's people in God's land: Family, land, and property in the Old Testament* (Michigan: W.B. Eerdmans Pub. Co. Grand Rapids, 1990); Wright, „Family“; R.S. Hess und D.M.R. Caroll, *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context* (Baker Publishing Group, 2003); Atkinson, *Biblical and Theological Foundation of the Family*, 2014.

<sup>3</sup>Atkinson, *Biblical and Theological Foundation of the Family*, 2014, 92.

<sup>4</sup>Atkinson, 99.

<sup>5</sup>Wenham, *Genesis 16-50*, 2017, Bd. 2:31.

auch nicht nur als „infected by sin“<sup>1</sup> bezeichnet, sondern sie stellt auch eine Vision der Funktion Gottes dar: Als Segens- und Bundesträger.

So müssten hier weiterführend ebenfalls noch weitere Aspekte untersucht werden, etwa welche Rolle Familie im entstehenden Volk Israel einnimmt und wie dieses im Kontext von Verheißung, Land, Nachkommen und Segen literarisch verarbeitet, geschildert und eventuell auch bewertet wird. Gibt es eine Kontinuität zwischen den Patriarchenfamilien und dem Volk Israel? Wird sie durch zentrale Regelungen und Gesetze geschützt? Gibt es einen Zusammenhang zwischen den Familienstrukturen Israels und dem Segen für andere Völker? Außerdem ergeben sich spannende weitere Fragestellungen mit Bezug zum Neuen Testament: Gibt es auch hier eine Kontinuität zwischen dem Volk Israel und den familiären Strukturen? Ändern sich Funktionen von Familie? Gibt es durch den neuen Bund eine neue Perspektive auf die Funktion von Familie und den Rahmen von Familie? Auch diese Fragen würden

den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen.

### *Materieller Reichtum*

Direkt mit dem Segen Gottes, aber auch mit der zentralen Funktion der Familie Jakobs verbunden ist der materielle Reichtum, der in der Jakobserzählung im direkten Spannungsfeld zur Flucht Jakobs vor seinem Bruder steht. Dieser Aspekt lässt sich wiederum nicht losgelöst vom Segen Gottes betrachten. Zu Beginn der Jakobserzählung in Gen 27,27–29 wird Jakob auch mit materiellem Reichtum gesegnet, indem ihm der Tau des Himmels, das Fett der Erde, Korn und Wein in Fülle versprochen werden. Dies geschieht also an prominenter Stelle in der Erzählung. Wright gibt in diesem Kontext zu bedenken, dass „wealth was considered a gift from God, the ultimate owner of all“<sup>2</sup>. Aber Wright trifft hier nur eine Dimension des materiellen Reichtums, denn zum einen ist materieller Reichtum immer von zwischenmenschlichen Problemen überschattet: Neid, Geiz und Eifersucht stellen sich ein, etwa in den Konflikten Jakobs mit Esau und Laban. Zum anderen beinhaltet die

---

<sup>1</sup>Wenham, „Family in the Pentateuch“, 2003, 30.

<sup>2</sup>Wright, „Family“, 142.

literarische Darstellung, wie oben schon angesprochen, keine Beschreibung dieses Reichtums noch zu Jakobs Lebzeiten. Damit stellt sich die Frage: Will Gott seinen Zuspruch an Jakob nicht erfüllen? Zunächst ist Jakob zur Flucht gezwungen. Diese wird spannungsvoll geschildert: Er kann nur das mitnehmen, was er tragen kann. Insofern bildet die Flucht den Gegensatz zum materiellen Reichtum. Erst nach den vielen Jahren bei seinem Onkel Laban wird deutlich, dass Jakob durch seine Arbeit nicht nur Laban reich gemacht hat, sondern auch noch sich selbst mehr als ausreichend versorgt hat.

Es bieten sich aber auch Fallstricke bei der Interpretation. Denn Reichtum wird nicht als automatische Folge des Segens geschildert. Jedoch wird dem Leser vermittelt, dass es implizit ein Indiz für Segen und damit für Gottes Fürsorge und Führung sein kann<sup>1</sup>. Obwohl Jakob aus seinem Vaterhaus fliehen musste und damit seine Versorgung und die Väterlinie erst

einmal räumlich verlässt, wird er von Gott gesehen, versorgt und geschützt, bis er letztlich zu einer eigenen Familie und Wohlstand kommt.

Es wird also zum einen deutlich, dass Gottes Segen weder von einer Flucht, noch von materiellem Reichtum abhängt. Jedoch wird ebenso deutlich, dass Segen materiellen Reichtum ermöglichen kann. Denn Jakobs Flucht dient letztlich dazu, in die Väterlinie zurückzugelangen und seine Rolle einzunehmen. Doch ergeben sich durch die Jakobsgeschichte weitergehende Fragestellungen. Es müsste beispielsweise weiter untersucht werden, inwiefern Flucht und auch Reichtum ein literarisches Motiv ist und Flucht sogar als Strukturelement gesehen werden kann. Gibt es signifikante weitere Parallelen, in denen Flucht, Vertreibung oder Reichtum im Kontext von Familie ein Aspekt für seine Segensverheißung für andere Völker literarisches Motiv ist? Vrolijk weist

---

<sup>1</sup>Gleichzeitig kann man in ihm aber natürlich einen negativen Aspekt als Ursache für Neid, Überheblichkeit und Missgunst erkennen wie die Jakobserzählung in mehreren Fällen schildert. Manche Autoren wie Petersen sehen sogar in den Geschenken Jakobs an Esaus eine Überheblichkeit: „he wanted to

overpower Esau economically by means of this gift“, David L Petersen, „Genesis and family values“, *Journal of Biblical Literature* 124, Nr. 1 (2005): 20. So weit muss man freilich nicht denken, allein das Auseinandergehen von Laban und Jakob zeigen dies schon deutlich.

noch auf den interessanten Aspekt hin, dass materieller Reichtum auch Teil von Konfliktlösungen sein kann<sup>1</sup>. Dies soll nun näher untersucht werden.

### *Frieden und Versöhnung*

Ein immer wiederkehrendes Motiv, insbesondere in der Jakobserzählung sind Frieden und Versöhnung im Kontext von Familie. Hier zeigt sich der komplette Spannungsbogen der Jakobserzählung, der direkt am Anfang mit dem Erstgeburtssegen beginnt und sich erst mit den beiden Begegnungen der Brüder Jakob und Esau bei ihrer Versöhnung und letztlich bei der Beerdigung ihres Vaters auflöst.

Dass Jakob aufgrund des Erstgeburtssegens – der rein formal seinem Bruder Esau zugestanden hätte – von seiner Familie fliehen muss, wird mit allen Kunstgriffen dramatisch geschildert. Denn dadurch wird dem Leser beschrieben, dass er zunächst aus der Väterlinie, damit auch aus der Vätertradition und auch aus dem Land, das ihm und auch schon seinen Vätern verheißen war, flieht.

Literarisch wird diese Situation niemals anders aufgelöst und es bleibt klar, dass es eine Versöhnung und damit Frieden zwischen den beiden Brüdern braucht. Sonst kann Jakobs Familie seiner Funktion nicht nachkommen und die Väterlinie fortführen.

Diese Spannung löst sich erst am Ende der Jakobserzählung auf, als die beiden Brüder tatsächlich Frieden schließen können. Esau hat – wider aller Erwartungen – keine Absichten mehr, seinen Bruder umzubringen. Dabei wird Versöhnung als Motiv innerhalb von Familie vielschichtig geschildert. Nach der Versöhnung sind alte Charakterfehler noch vorhanden und es werden auch vorherige Probleme und Konflikte nicht vollständig aufgelöst. Doch muss man sich gegen eine weitere eindimensionalen Darstellung dieses Aspekts verwehren<sup>2</sup>, die kulturelle Verhaltens- und Verhandlungsweisen missachten und den Figuren Unehrllichkeit unterstellt. Viel eher kann der Schilderung eine tiefe Verbindung des Friedens- und Versöhnungsmotiv mit den bereits

---

<sup>1</sup>Vgl. Paul Vrolijk, *Jacob's Wealth: An Examination into the Nature and Role of Material Possessions in the Jacob-Cycle (Gen 25: 19-35: 29)* (Brill, 2011), 297.

<sup>2</sup>Kaminsky, *Yet I Loved Jacob: Reclaiming the Biblical Concept of Election*, 56.

diskutieren Aspekten a-d ebenso wie eine geschlossene Darstellung als innerfamiliäre Funktion entnommen werden. Auf der einen Seite ist Familie der Ort großer Konflikte, aber es ist auch der Ort für Versöhnung und Frieden. Dabei müssen jedoch die charakterlichen Eigenschaften einzelner Personen beachtet werden. Jakob wird als zutiefst ambivalente Person geschildert, die entweder aktiv auf Herausforderungen oder passiv reagiert<sup>1</sup>. Aber – und hier gliedert sich dieser Aspekt der Jakobsfamilie in die oben genannten ein – es ist kein Ausdruck eines vollumfänglichen Friedens, dass sie gemeinsam zurück in das verheißene Land zu ihrem Vater gehen. Vielmehr gehen sie getrennte Wege. Damit ist Jakob das Land freigegeben, um seiner Funktion als Erstgeborener nachzukommen. Ein möglicher Frieden zwischen Ihnen deutet sich aber darin an, dass die beiden Brüder gemeinsam ihren Vater begraben. Es wurde im Text implizit deutlich, dass Esau die von Gott gegebenen und gewollten Rollenverteilungen respektiert, indem er Jakob in seiner Rolle

und mit seiner Entscheidung zu akzeptieren scheint.

## Zusammenfassung und Ausblick

Diese Arbeit ging der zentralen Frage nach, welche Funktionen familiärer Strukturen sich in der Jakobserzählung erkennen lassen. Dabei lag der Fokus auf ihrer narratologischen Funktion und es wurden verschiedene Methoden der literarischen Textanalyse verwendet. Es ergab sich ein sehr differenziertes Bild auf Familie in der Jakobserzählung:

Familie wird als Ort menschlichen Zusammenlebens mit vielfältigen Konflikten und möglichen Bruchstellen dargestellt.

Die Menschen, die in Familien zusammenleben, werden durch unterschiedliche Motive, Rollen und Handlungsspielräume in einem sozialen Netzwerk beschrieben.

Zentrales Motiv von Menschen sind Macht und Reichtum sowie der Wunsch nach Anerkennung und Liebe.

---

<sup>1</sup>Vgl. Dörpinghaus, „Esau Und Jakob“; Barbara Dörpinghaus und Hans-Georg Wüch, „Beziehungen und Formen im sozialen Netzwerk der Jakobserzählung: Eine

narratologische Perspektive“, *Old Testament Essays* 36, Nr. 2 (2023): 347–67; Zakovitch, *Jacob: Unexpected Patriarch*, 184f.

Familie wird als Ort beschrieben, in dem Fehler wiederholt werden (vergleiche Rebekka und Rahel).

Auch wenn die Protagonisten der Erzählung, Jakob und Esau, mit einer gewissen Veränderung in ihrem Charakter beschrieben werden, so bleibt ihre Beschreibung doch mindestens durchmischt und weder rein positiv noch negativ.

Dabei nimmt die Jakobserzählung fast keine Bewertung vor, nicht einmal in der Unterscheidung zwischen den Familien Esaus und Jakobs. Trotzdem bleibt Gottes Erwählung von Jakob als Geheimnis im Text. Die Funktion der Jakobsfamilie kann also nicht mit diesen Aspekten zusammenhängen und wird von ihnen dadurch nicht qualitativ beeinflusst. Dadurch ergibt sich, dass alle diese Aspekte nicht signifikant für die Funktion der Jakobsfamilie ist.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass man bei vielen Aspekten keine explizite narratologische Beschreibung von Funktionen von Familie in der Jakobserzählung findet. Es ist deutlich zu sagen, dass die Jakobserzählung primär die Familie Jakobs beschreibt. Somit würde sich bei den wenigen Stellen, wo sich Erzählungen über andere

Familien finden, lediglich eine Gegenüberstellung mit anderen Familien ergeben, die aber – wie oben schon angedeutet – nicht signifikant ist. Er ergibt sich aus der Verheißung Gottes, die bereits Abraham gegeben wurde, dann an Isaak und hier auch mehrmals an Jakob ergangen ist. Thematisch geht es um die Verheißung von Land, einer Vielzahl von Nachkommen und dass diese große Familie zum Segen für andere Völker wird. Daraus ergibt sich der Segen bzw. das Tragen des Segens als Funktion der Familie Jakobs.

Eine weitere wichtige Beobachtung zu der Funktion von Familie in der Jakobserzählung ergibt sich nicht nur aus der Erneuerung oder dem Wiederzusprechen des Abrahamssegens. Auch aus der bisher in der Genesis zu beobachtenden, nur teilweise stattgefundenen Erfüllung des Segens. Damit wird deutlich, dass die Jakobserzählung nur einen Teilaspekt der Genesis-erzählung betrifft. Somit müsste die Forschungsfrage perspektivisch insbesondere auf das ganze Buch Genesis oder sogar den Pentateuch erweitert werden: Gilt diese Funktion für alle Familien im Allgemeinen, oder lediglich spezifisch für die Jakobsfamilie bzw. die Nachkommen der Abrahamsfamilie? Somit ist die

Frage nicht geklärt – und vermutlich verneint werden muss –, ob der Erzähltext dies dem Leser in irgendeiner Form als normativ vermittelt möchte. Auch Wenham führt dies aus: „we need to recognize that not everything described in the narratives was understood to be normative.“<sup>1</sup> Außerdem ist zu beachten, dass der Text den Leser mit seiner Erwartung, einer Kritik oder einer Zurechtweisung, also jeglicher Bewertung durch Gott, enttäuscht. Der Standpunkt des Autors (also die Beurteilung der Erzählung) ist in der Genesis oft nicht auszumachen und Wenham gibt dazu vor allem zu bedenken, dass dies für die Betrachtung isolierte Erzählungen gilt: „Express moralizing comments are rare in Genesis, as in the rest of the Bible.“<sup>2</sup>

Dies kann als Impuls für weitere Forschung gesehen werden, die im nächsten Abschnitt diskutiert werden soll. Richtig ist der Einwand von Willi-Plein, dass in der Genesis nicht das Thema Familie oder Elternschaft literarisch thematisiert werden, sondern dass primär von Eltern erzählt wird, „um die ge-

sellschaftliche und geistige Situation der Söhne zu verstehen“<sup>3</sup>. Zum anderen ist der Text literarisch oft doppeldeutig. Denn die eigentliche Funktion von Familie wird oft in für den Leser irritierender Weise durchbrochen: Es wird von Konflikten innerhalb der Familie, zwischen Geschwistern und Frauen, Bevorzugung, Neid oder „gestohlenem“ Erstgeburtssegen erzählt. Dass dies trotz allem von Gott in einer gewissen Form akzeptiert wird, ist ein weiteres Indiz, dass diese Erzählungen nicht normativ gelesen werden wollen. Wenham fasst es sehr pointiert zusammen:

It is into this most bitterly divided family that the forefathers of the twelve tribes were born. Fathered by a lying trickster and mothered by sharp-tongued shrews, the patriarchs grew up to be less than perfect themselves. Yet through them the promises to Abraham took a great step toward their fulfillment, showing that it is divine grace not human

---

<sup>1</sup>Wenham, „Family in the Pentateuch“, 2003, 19.

<sup>2</sup>Wenham, 24.

<sup>3</sup>Ina Willi-Plein, *Das Buch Genesis. 2. Kapitel 12 - 50*, Neuer Stuttgarter Kommentar 1 (Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk, 2011), 173.

merit that gives mankind hope of salvation<sup>1</sup>.

Es ist also durchaus als eine der zentralsten narratologischen Funktionen der Jakobsfamilie zu nennen, dass Gottes Gnade und Segen wichtiger ist und dieser vor allem nicht abhängig von bestimmten Formen oder Arten des Zusammenlebens.

Der Ertrag dieser Arbeit bleibt nicht ohne weitere Fragen. Wenig überraschend wird literarisch deutlich, dass die Jakobserzählung nur einen Teilaspekt der Genesiserzählung betrifft. Somit müsste die Forschungsfrage perspektivisch insbesondere auf das ganze Buch Genesis oder sogar den Pentateuch erweitert werden: Gilt die Funktion des Segensträgers für alle Familien im allgemeinen, oder lediglich spezifisch für die Jakobsfamilie beziehungsweise die Nachkommen der Abrahamsfamilie. Ausserdem müsste untersucht werden, wie diese Funktion konkret in den Familien gefüllt wird und wie sie umgesetzt wird.

Es fällt auch auf, dass die hier vorliegenden Ergebnisse in der Literatur nur am Rande oder in einem anderen Rahmen diskutiert werden. Zum einen findet sich vielfältige Literatur im Themenfeld der praktischen Theologie, Pastoral-theologie und Seelsorge, die aber auf eine ganz andere Fragestellung, nämlich nach der Form und der Struktur von Familie, abzielen. Lediglich Wright – der die These vertritt, dass Familie eine zentrale Stellung im sozialen, ökonomischen und religiösen Leben in Israel einnimmt – sowie Wenham – der insbesondere nach der Botschaft des Buches Genesis für Familien fragt und diese in normative, paradigmatische und beschreibende Erzählungen unterteilt – behandeln Teilaspekte. Die einzige gesamtbiblische Analyse findet sich in dem Werk von Atkinson. Nach einer ausführlichen Analyse der Patriarchenfamilien und des alttestamentlichen Gedanken des Volkes Gottes kommt er zu dem Schluss „the family is the carrier of the covenant.“<sup>2</sup> Auch er betont die Wichtigkeit, Familie im Alten Testament zu verstehen – nicht umsonst behandelt ein großer Teil seines Werkes das AT.

---

<sup>1</sup>Gordon Wenham, *Genesis 16-50*, hg. von D.A. Hubbard u. a., Bd. Bd. 2, Word Biblical Commentary (Zondervan Academic, 1997), 250.

<sup>2</sup>Joseph C. Atkinson, *Biblical and Theological Foundation of the Family* (Catholic University of America Press, 2014), xi.

Grundsätzlich ist gesamtbiblisch der Befund zum Thema der Funktion von Familie dünn und schöpft primär aus dem Themenfeld der Alltagsberichte innerhalb der biblischen Literatur. Die Schwierigkeit dabei ist, dass der Themenkomplex nicht explizit benannt wird, sehr wohl aber häufig implizit beschrieben ist.

Grundsätzlich stellt sich nicht nur die Frage nach einer gesamt-biblische Perspektive, sondern es drängt sich auch alttestamentlich eine weitere Fragestellung auf: Inwiefern ist der Begriff Haus – בית oder בית אב – als soziales Gefüge relevant für die biblische Beschreibung der Segensverheißung oder sogar der Bünde und inwiefern nehmen die biblischen Beschreibungen der Bünde Einfluss und Bezug auf „Familie“ und welche Entwicklung findet sich darin? Konkret könnte man auch fragen, in welchem Rahmen menschlichen Zusammenlebens das Alte Testament die Bünde entfaltet?

Das Ende der Jakobs-erzählung berichtet, wie Segen und Verheißung an einigen Stellen immer wieder ansatzweise in Erfüllung gehen. Doch wie ist der konkrete Zusammenhang zwischen dem Abrahamssegens und Familie? Der Segen wird immer wieder literarisch er-

wähnt und von Generation zu Generation weitergegeben, wobei mit Jakobs Kindern das Volk Israel, Gottes auserwähltes Volk, entsteht. Dabei wäre zu untersuchen, welche Rolle der Dekalog als Bundeszeichen zwischen Gott und Israel spielt und inwiefern der Dekalog zum Schutz der Familie dient. Außerdem wäre weiter zu untersuchen, inwiefern das שמצ ישראל Höre Israel das Volk Israel in die in dieser Arbeit diskutierte Funktion der Jakobsfamilie hinein nimmt und das Volk dazu anleitet, wie sie diese Funktion konkret in ihrem Leben ausführen können. Schlussendlich: Findet der alttestamentliche Bundesgedanke seine Vollendung im neutestamentlichen Gedanken, dass alle Gläubigen Brüder und Schwestern sind und somit eine neue Art von sozialer Form des menschlichen Zusammenlebens („Familie Gottes“) bilden? Es drängt sich die Frage auf, ob beispielsweise durch die Genealogien oder Nacherzählungen in theologischen Reden, Jesus als der Heils- und Segensbringer Gottes in der Herkunftslinie zu Jakob steht und damit die Segensverheißung der Familie Abrahams, Isaaks und Jakobs eine neue Bedeutung bekommt beziehungsweise zur Erfüllung kommt. Dabei können auch Verheißungen im Alten Testament eine wichtige Rolle spielen. Daraus

würde folgen, dass durch Jesus und den neuen Bund alle Menschen, die an ihn glauben, Segensträger sind. Die Frage wäre dann konkret, ob die christliche Gemeinde dadurch die Funktion von Familie als Segensträger übernimmt.

Insofern ergibt sich eine weitere Fragestellung, ob und wenn ja welche Aspekte allgemein auf Familie an sich übertragen werden können. Es geht den biblischen Texten primär um die Funktion von Familie als Segensträger und damit letztlich auch als Missionsträger. Es geht weniger um das „wie“, also die Form von Familie. Durch die Erzähltexte wurde deutlich, dass implizit die Funktion von Familie im Vordergrund steht und es dadurch möglich ist, dass Gott unabhängig von bestimmten Familienformen oder menschlichen Abgründen Familie zum Segensträger werden lassen kann.

## Literatur

- Atkinson, J.C. *Biblical and Theological Foundation of the Family*. Catholic University of America Press, 2014.  
<https://books.google.de/books?id=eFTZAwAAQBAJ>.
- Atkinson, Joseph C. *Biblical and Theological Foundation of the Family*. Catholic University of America Press, 2014.
- Bar-Efrat, Shimon. *Wie die Bibel erzählt*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006.
- Dörpinghaus, Barbara. „Esau Und Jakob: Familien Und Figuren Im Wandel?“ *European Journal of Theology* 32, Nr. 2 (1. Oktober 2023): 180–201.  
<https://doi.org/10.5117/EJT2023.2.002.DO RP>.
- . *Funktionen familiärer Strukturen in der Jakobserzählung: eine literaturwissenschaftliche Analyse*, 2022.  
<https://uir.unisa.ac.za/handle/10500/29742>.
- Dörpinghaus, Barbara, und Hans-Georg Wüch. „Beziehungen und Formen im sozialen Netzwerk der Jakobserzählung: Eine narratologische Perspektive“. *Old Testament Essays* 36, Nr. 2 (2023): 347–67.
- Dreytza, Manfred, Walter Hilbrands, und Hartmut Schmid. *Das Studium des Alten Testaments*. Wuppertal: Brockhaus, 2002.
- Hess, R.S., und D.M.R. Caroll. *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*. Baker Publishing Group, 2003.
- Kaminsky, J.S. *Yet I Loved Jacob: Reclaiming the Biblical Concept of Election*. Yet I Loved Jacob: Reclaiming the Biblical Concept of Election. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2016.
- Kennedy, Valerie. *Edward Said: A critical introduction*. John Wiley & Sons, 2013.
- Krauss, Heinrich, und Max Küchler. *Erzählungen der Bibel II: Abraham - Isaak - Jakob*. Freiburg, Schweiz u.a.: Paulusverl., 2004.
- Petersen, David L. „Genesis and family values“. *Journal of Biblical Literature* 124, Nr. 1 (2005): 5–23.
- Said, Edward W. „Orientalism reconsidered“. *Race & class* 27, Nr. 2 (1985): 1–15.
- Vrolijk, Paul. *Jacob's Wealth: An Examination into the Nature and Role of Material*

- Possessions in the Jacob-Cycle (Gen 25: 19-35: 29)*. Brill, 2011.
- Wenham, G.J. *Genesis 16-50*. Herausgegeben von D.A. Hubbard, G.W. Barker, J.D.W. Watts, und R.P. Martin. Bd. Bd. 2. Word Biblical Commentary. Dallas: Zondervan Academic, 2017.  
<https://books.google.de/books?id=Gb8pDwAAQBAJ>.
- Wenham, Gordon. *Genesis 16-50*. Herausgegeben von D.A. Hubbard, G.W. Barker, J.D.W. Watts, und R.P. Martin. Bd. Bd. 2. Word Biblical Commentary. Zondervan Academic, 1997.
- Wenham, Gordon J. „Family in the Pentateuch“. In *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*, herausgegeben von R.S. Hess und M.D.C. R. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2003.
- . „Family in the Pentateuch“. In *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*, herausgegeben von R.S. Hess und M.D.C. R. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2003.
- Westbrook, R. *Property and the Family in Biblical Law*. Bd. 1. The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies. Bloomsbury Publishing, 1991.  
<https://books.google.de/books?id=.uuRmKlNs9gwC>.
- Williamson, P.R. *Abraham, Israel and the Nations: The Patriarchal Promise and its Covenantal Development in Genesis*. Sheffield: Academic Press, 2001.
- Willi-Plein, Ina. *Das Buch Genesis. 2, Kapitel 12 - 50*. Neuer Stuttgarter Kommentar 1. Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk, 2011.
- Wright, C. J. H. „Family“. In *The Anchor Bible Dictionary*, herausgegeben von David Noel Freedman, Bd. Bd. 2. New York: Doubleday, 1992.
- Wright, Christopher J. H. *God's people in God's land: Family, land, and property in the Old Testament*. Michigan: W.B. Eerdmans Pub. Co. Grand Rapids, 1990.
- Zakovitch, Y. *Jacob: Unexpected Patriarch*. Jewish Lives. Yale: University Press, 2012.

# Automatische Übersetzungen ins Deutsche mit DeepL

In diesem Teil wurden die beiden englischen Texte von Blasing und Woodbridge automatisch in Deutsche übersetzt. Obwohl DeepL ein hervorragendes Tool ist, kann es vorkommen, dass Sätze eine andere Bedeutung haben, die im deutschen Originaltext nicht beabsichtigt war. Bitte geben Sie nicht dem Autor die Schuld dafür. Im Allgemeinen identifiziert die Maschine Bücher und Artikel und übersetzt sie nicht, aber es kann einige Ausnahmen geben. Wenn Sie sich nicht sicher sind, ob ein Buch auf Deutsch oder Englisch erschienen ist, gehen Sie bitte zum ersten Teil dieser Zeitschrift. Wenn die Maschine englische Namen ins Deutsche übersetzt hat, möchten Sie vielleicht mit einem Lächeln antworten.

## Das Königreich, das mit Jesus kommt: Der Prämillennialismus und die Harmonie der Heiligen Schrift

Craig Blaising  
cblaising@swbts.edu  
SWBTS Fakultät Profil

Im Mittelpunkt des christlichen Glaubens und der Hoffnung steht die feste Überzeugung, dass Jesus wiederkommen wird.<sup>1</sup> Jesus selbst hat dies vor dem Kreuz vorausgesagt ("Ich werde wiederkommen", Joh. 14:3). Engel verkündeten es nach seiner Himmelfahrt ("Dieser Jesus, der von euch in den Himmel aufgenommen wurde, wird so wiederkommen, wie ihr ihn habt in den Himmel fahren sehen", Apostelgeschichte 1,11). Die frühesten Gebete der Kirche drückten die Sehnsucht des *Maranatha* aus - "Unser Herr, komm" (1Kor 16,22)!

Wenn Jesus kommt, kommt das Reich Gottes. Gewiss, schon jetzt ist Jesus alle Macht im Himmel und auf Erden übertragen worden (Mt 28,18). Er sitzt gegenwärtig in seiner aufgestiegenen Position zur Rechten Gottes (Apg. 2:30-36;

Eph. 1:20-23) als Haupt aller Herrschaft und Autorität (Kol.

2:10), und wir, die wir an Christus glauben, sind bereits in sein Reich "versetzt" worden (Kol. 1:13). Aus diesem Grund ist es üblich, davon zu sprechen, dass das Reich Christi bei seiner Himmelfahrt eingeweiht worden ist. Die Heilige Schrift sagt jedoch ganz klar, dass die prophezeite Wiederherstellung aller Dinge auf das zukünftige Kommen Jesu wartet (Apostelgeschichte 3,20-21). Aus diesem Grund spricht das Neue Testament größtenteils vom Reich Gottes, das in der Zukunft kommt. Sein Kommen wird mit dem zukünftigen Kommen Christi in Verbindung gebracht. Wenn er kommt, "wird er sich auf seinen herrlichen Thron setzen" und die Völker richten (Mt 25,31). Unser Erbe, das gegenwärtig im Himmel aufbewahrt wird (1. Petrus 1,4), wird zu jener Zeit offenbart werden (1. Petrus 1,7.13), und an jenem zukünftigen Tag, wenn er kommt, wird er alle, die zu ihm gehören, in "das Reich, das bereit ist ... von Grundlegung der Welt an" (Mt 25,34) aufnehmen. Dies ist der Mittelpunkt all unserer Hoffnung (1 Petr 1,13), das *Erscheinen Jesu und seines Reiches* (1 Tim 4,1).

Der Prämillennialismus, um den es in diesem Aufsatz geht, ist der Glaube, dass

---

<sup>1</sup> Dieser Artikel erschien zuvor in *The Southern Baptist Journal of Theology* 14 (Frühjahr 2010): 4-13. Er wurde für diese Veröffentlichung erweitert.

das künftige Reich, das mit Jesus kommt, eine zweistufige Erfüllung erfährt: erstens eine tausendjährige Phase, eine eintausendjährige Herrschaft Christi und seiner Heiligen vom Zeitpunkt seines Kommens bis zum Zeitpunkt des Endgerichts, und zweitens das endgültige, ewige Reich Gottes, das sich vom Zeitpunkt des Endgerichts bis in alle Ewigkeit erstreckt und unter den Bedingungen von Gottes neuer Schöpfung errichtet wird. Das Wort "*prämillennial*" bezieht sich auf die Reihenfolge des Kommens Christi in Bezug auf die tausendjährige Phase des Reiches: Sein Kommen ist prämillennial, weil es vor dem Millennium kommt.

Die prämillennialen Sichtweise kann mit der postmillennialen und der amillennialen Sichtweise in Bezug auf die drei bisher genannten Phasen des Reiches verglichen werden: die gegenwärtige, eingeweihte Form des Reiches, die tausendjährige Phase und die endgültige, ewige Erfüllung. Amillennialisten leugnen die Existenz eines zukünftigen Millenniums und bestehen darauf, dass es nur zwei Phasen gibt: die gegenwärtige Einweihungsphase und die endgültige, ewige Vollendung.<sup>1</sup> Postmillen-

nialisten glauben, dass das Millennium tatsächlich ein Teil der gegenwärtigen Anfangsform des Reiches Gottes ist. Sie können es als zukünftig oder als bereits begonnen ansehen. Was sie jedoch zu *Postmillennialisten* macht, ist ihr Glaube, dass Jesus *nach* und nicht *vor* dem Tausendjährigen Reich kommen wird.<sup>2</sup>

Im Folgenden möchte ich die wichtigsten biblischen Beweise für den Prämillennialismus zusammenfassen.<sup>3</sup> Wir werden sehen, dass das Kommen Jesu und seines Reiches in der Bibel tatsächlich eine vorsintflutliche Hoffnung ist. Darüber hinaus handelt es sich um eine vorsintflutliche Hoffnung, die der Kirche ausdrücklich von Jesus selbst geoffenbart wurde, eine Offenbarung, die mit früheren biblischen Lehren über das Wesen des Reiches Gottes und die Art seines Kommens harmoniert.

### Alttestamentliche Beschreibungen des kommenden Reiches

Als das zukünftige Reich Gottes in der alttestamentlichen Prophetie offenbart wurde, gab es Beschreibungen des Reiches,

---

<sup>1</sup> Amillennialisten interpretieren das Millennium in Offenbarung 20 folglich als Hinweis auf die gegenwärtige Zeit zwischen der Himmelfahrt Christi und seiner zukünftigen Wiederkunft.

<sup>2</sup> Für zeitgenössische Darstellungen amillennialer und postmillennialer Ansichten, siehe Darrell L. Bock, Hrsg.,

*Three Views on the Millennium and Beyond* (Grand Rapids: Zondervan, 1999).

<sup>3</sup> Für eine ausführlichere Behandlung des Prämillennialismus siehe Craig A. Blaising, "Premillennialism", in Bock, *Three Views*, 157-227, siehe auch 72-80, 143-53.

die auf seine Errichtung vor dem Endgericht hinweisen. In Jesaja 65:17-25 wird das Reich als eine zukünftige neue Schöpfung beschrieben.<sup>1</sup> Die Sprache ähnelt der in Offenbarung 21, wo ein neuer Himmel und eine neue Erde vorausgesagt werden. In Offenbarung 21 wird diese neue Schöpfung jedoch nach dem Endgericht (Offb 20,11-15) angesiedelt, nachdem Sünde und Tod beseitigt worden sind. Jesaja hingegen sieht neue Schöpfungsbedingungen vor, in denen der Tod noch gegenwärtig ist (Jes 65,17-20).<sup>2</sup>

Es ist nicht so, dass die Sprache von Jesaja 65 eine allgemeine metaphorische Beschreibung des ewigen Zustands ist. Jesaja wusste, dass die Bedingungen des ewigen Reiches den Tod ausschließen, und prophezeite in Jesaja 25,7-9 eine Herrschaft Gottes nach dem Tag des Gerichts, in der es keinen Tod mehr geben würde. Daher ist die Erwähnung des Todes in der Neuschöpfungsprophezeiung von Jesaja 65

auffällig und wirft die Frage auf, wie die beiden Visionen miteinander harmonieren.

Eine ähnliche Anomalie ist in Jesajas Beschreibung der künftigen Herrschaft des Messias in Jesaja 9 und 11 zu beobachten. Beide Texte betonen den gesegneten Zustand seines Reiches. Jesaja 11 spricht jedoch auch von einem strafenden Gericht, indem er "die Erde mit dem Stab seines Mundes schlägt". Die Sprache erinnert an Worte aus dem zweiten Psalm, die die Könige der Erde warnen, sich dem Messias des Herrn zu unterwerfen.<sup>3</sup> Sie weist auf rebellische Aktivitäten hin, die nicht mit der ewigen Reichsordnung übereinstimmen, in der es keine Sünde gibt. Es ist zwar möglich, dass sich die Verwendung der Rute in Jesaja 11,4 auf das endgültige Endgericht bezieht, doch ist es wahrscheinlicher, dass sie als ein allgemeines Merkmal innerhalb der Gesamtbeschreibung der messianischen Herrschaft zu verstehen ist, und die

---

<sup>1</sup> Die Prophezeiung der neuen Schöpfung in Jesaja 65,17-25 ist ausdrücklich mit der Prophezeiung in Jesaja 11 über das künftige Reich eines Nachkommen Davids verbunden, indem die Sprache, die den eschatologischen *Schalom* beschreibt, wiederholt wird: vgl. 11,6-9 und 65,25.

<sup>2</sup> Kim Riddlebarger erkennt an, dass Jesaja 65 von einer Erneuerung der Schöpfung spricht, und zitiert George Ladd über die Bedeutung dieser Erneuerung im Gegensatz zu vergeistigten Ansichten über das Königreich; Kim Riddlebarger, *A Case for Amillennialism: Understanding the End Times* (Grand Rapids: Baker, 2003), 58-59; siehe George Ladd, *The Presence of the Future* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 59-60.

Riddlebargers Verständnis von Jesajas Sprache der neuen Schöpfung ist jedoch verdächtig, da er auch argumentiert, dass die "neue Erde" im Grunde genommen nicht vom "Himmel", wie er gegenwärtig existiert, zu unterscheiden ist (ebd., 74-75), eine Behauptung, die genau dem widerspricht, was Ladd im vorigen Zitat gesagt hat. Vielleicht übersieht er deshalb die sterblichen Merkmale in Jesajas Beschreibung, die für die fortschreitende Offenbarung des Reiches entscheidend sind. Offensichtlich würden solche Merkmale nicht den "Himmel" charakterisieren, aber sie passen zu den von Jesaja beschriebenen irdischen Bedingungen.

<sup>3</sup> Vergleiche Jesaja 11,4 und Psalm 2,9.

parallelen Beschreibungen der Zwangsherrschaft im Reich Gottes scheinen dies zu unterstützen.<sup>1</sup>

Eine ausdrückliche Beschreibung der Zwangsherrschaft im Königreich findet sich in Sacharja 14. In dieser Prophezeiung sieht Sacharja den zukünftigen Tag des Herrn voraus, an dem Gott alle Völker richten wird. Sacharja sagt ausdrücklich voraus, dass der Herr nach diesem Gericht über alle Völker der Erde herrschen wird. Während Jesaja 2 und Micha 4 ein friedliches Reich voraussagen, in dem sich alle Völker gehorsam dem Gesetz Gottes unterwerfen und bereitwillig zur Anbetung des Herrn nach Zion kommen, prophezeit Sacharja ein gegensätzliches Bild, in dem die Völker gezwungen sind, ihm zu gehorchen und ihn anzubeten, und bestraft werden, wenn sie nicht kommen (Sach 14,16-19). Ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Visionen besteht darin, dass in Sacharjas Prophezeiung die Sünde unter den

Untertanen des Königreichs präsent ist, was die Notwendigkeit einer Zwangsherrschaft begründet.<sup>2</sup>

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die alttestamentliche Prophetie das künftige Reich Gottes als vor dem Endgericht existierend beschreibt. Beim Endgericht werden die Zustände der Sünde und des Todes aufhören, um Zuständen des ewigen Friedens und der Gerechtigkeit Platz zu machen (z. B. Jes 9,7; Dan 9,24), in denen es "keinen Tod, kein Geschrei und keinen Schmerz mehr gibt, denn das Erste ist vergangen" (Offb 21,4). Eine Reihe von alttestamentlichen Prophezeiungen spricht direkt von dieser endgültigen, ewigen Reichsordnung. Eine Reihe von Prophezeiungen hebt zwar die Bedingungen der Glückseligkeit im künftigen Reich hervor, beschreibt aber auch Bedingungen der Sünde und des Todes, die dem Endgericht nur vorausgehen können. Dies kann nur dann zutreffen, wenn das künftige, escha-

---

<sup>1</sup> Riddlebarger übersieht die Einzelheiten dieses Textes und verkennt seine Bedeutung in Bezug auf die kommenden Reiche. Er zitiert ihn nur als Unterstützung für ein traditionelles Verständnis des dreifachen Amtes Christi; Riddlebarger, *Amillennialism*, 53.

<sup>2</sup> Riddlebarger behauptet, dass "das schwerwiegendste Problem, dem sich alle Prämillennialisten stellen müssen, die Präsenz des Bösen im Tausendjährigen Zeitalter ist" (ebd., 86, vgl. 203). Das ist jedoch ein Problem, das er selbst geschaffen hat, denn er verkennt die Merkmale der Sterblichkeit in den biblischen

Beschreibungen des Reiches, die mit den Beschreibungen einer zwanghaften, strafenden Herrschaft in Texten wie Jesaja 11 und Sacharja 14 übereinstimmen. Riddlebargers amillenniale Sichtweise beruht auf einer reduktionistischen Lesart von Reichstexten, die manchmal unbequeme Merkmale in diesen Texten auslöst und manchmal eine Harmonisierung erzwingt, die im Widerspruch zu Grammatik, Syntax oder literarischen Details steht. Dies ist jedoch nicht nur bei Riddlebarger der Fall. Tatsächlich ist seine Darstellung größtenteils eine Wiederholung traditioneller amillennialer Argumente, die der gleichen reduktionistischen Hermeneutik unterliegen.

tologische Reich erst einige Zeit vor dem Endgericht errichtet wird, wobei das Endgericht dann zwei Phasen dieses Reiches trennt, eine vorübergehende und eine ewige.

### Alttestamentliche Beschreibungen des kommenden Tages des Herrn

Die Beschreibung der Ankunft des Tages des Herrn in Jesaja 24-25 weist auf einen zweistufigen Gerichtsprozess hin, der der endgültigen Beseitigung des Todes vorausgeht. Dieses zweistufige Gericht überschneidet sich mit dem Beginn des zukünftigen Reiches und führt zu einer vorübergehenden Phase dieses Reiches, bevor die ewigen Bedingungen vollständig verwirklicht werden. Die erste Phase dieses Gerichts wird in Jesaja 24 als der kommende Tag des Herrn beschrieben. Dieses Gericht ist zwar katastrophal, aber es führt zu einer "Gefangenschaft" einiger Menschen, die dann nach "vielen Tagen" "bestraft" werden (Jes 24,21-22). Nach dieser letzten Strafe wird der Tod abgeschafft (Jes 24,23; 25,6-9). Die tagelange Gefangenschaft muss in die "Herrschaft" von Jesaja 24,23 einbezogen

werden, unter deren Autorität die Gefangenschaft stattfindet. Die letztgenannte Strafe trennt also zwei Phasen der kommenden Herrschaft. Da die Beseitigung des Todes in die zweite Phase fällt, ist der Tod in der ersten Phase, der Zeit der Gefangenschaft, noch präsent.<sup>1</sup>

### Stadien der Auferstehung in den Paulusbriefen

Paulus' Lehre von den Stufen der Auferstehung unterstützt die Möglichkeit, dass sich das mit Jesus kommende Reich in zwei Phasen entfalten wird, wobei das Endgericht den Übergang zwischen den beiden Phasen markiert. In 1. Korinther 15,20-28 beschreibt Paulus die Auferstehung der Toten als in Stufen stattfindend, *τάγμα* (15,23).<sup>2</sup> Die Stufen werden in 15,23-24 durch die grammatikalische Struktur *ἔπειτα* . . . *εἶτα*: Christus, der Erstling, *dann* (*ἔπειτα*) bei seinem Kommen die, die zu Christus gehören, *dann* (*εἶτα*) das Ende (*τὸ τέλος*). Das zweite *dann* (*εἶτα*) leitet nicht zu einem anderen Subjekt über, sondern ist grammatikalisch die dritte Stufe der

---

<sup>1</sup> Riddlebarger nimmt in seiner kurzen Diskussion über den Tag des Herrn keinen Bezug auf Jesaja 24 (vgl. ebd., 57-59) und erwähnt Jesaja 25 nur im Zusammenhang mit der Auferstehung (ebd., 132). Folglich versäumt er es, nicht nur die Struktur von Gefangenschaft und zukünftiger Bestrafung für Jesajas Lehre über das kommende Reich zu beachten, sondern auch die wichtige intertextuelle Bedeutung, die dieser Abschnitt für Offenbarung 19-21 hat.

<sup>2</sup> Zu dieser Stelle siehe Wilber B. Wallis, "The Problem of an Intermediate Kingdom in 1 Corinthians 15:20-28," *JETS* 18 (1975): 229-42; auch D. Edmond Hiebert, "Evidence from 1 Corinthians 15," in Donald K. Campbell and Jeffrey L. Townsend, eds., *A Case for Premillennialism: Ein neuer Konsens* (Chicago: Moody, 1992), 225-34.

Auferstehungssequenz und entfaltet die Behauptung des Paulus in 15,22, dass

"alle werden lebendig gemacht werden".<sup>1</sup> Dies wird in 15,24-26 bekräftigt, wo die dritte Stufe, das *Ende* (τὸ τέλος), mit dem Abschluss einer anderen Sequenz koordiniert wird, einer Zwangsherrschaft Christi, die alle Mächte unterwirft und alle Feinde vernichtet.<sup>2</sup> Das *Ende* (τέλος) der Auferstehungssequenz ergibt sich aus der Vernichtung des letzten (ἔσχατος) Feindes. Dieser letzte Feind, der vernichtet wird, ist der Tod (15,26). Die Vernichtung des Todes bedeutet logischerweise zweierlei: (1) niemand stirbt mehr, und (2) alle, die bis dahin tot waren, müssen auferweckt werden. An anderer Stelle in der biblischen Theologie wird dieser Übergang von einem Zustand des

Todes zu einem Zustand ohne Tod mit dem Endgericht identifiziert, und in diesem Text wird er auch mit einem Übergang im Reich Gottes von der zwanghaften Unterwerfungsherrschaft Christi zu einer Situation koordiniert, in der Gott "alles in allem" sein wird.

Paulus' Auferstehungssequenz gibt keinen Zeitraum zwischen der zweiten und dritten Stufe (der Auferstehung der Gläubigen und der Auferstehung der übrigen Toten) an. Aufgrund der offensichtlichen zeitlichen Trennung zwischen der ersten und der zweiten Stufe (der Auferstehung Christi in der Vergangenheit und der Auferstehung der Gläubigen in der Zukunft) ist es jedoch nicht ausgeschlossen, dass auch zwischen der zweiten und der dritten Stufe eine Zeitspanne liegt.<sup>3</sup> Die Zwangsherrschaft

---

<sup>1</sup> Die universale Bedeutung von "alle" in 1. Korinther 15,22 wird von einigen wegen der Formulierung "in Christus werden alle lebendig gemacht" angezweifelt. Aufgrund der häufigen Verwendung von "in Christus" durch Paulus, um sich auf Gläubige zu beziehen, haben einige argumentiert, dass Paulus in 15,22-28 nur die Auferstehung der Gläubigen ins Auge fasst. Eine einschränkende Verwendung scheint auch durch die Adam/Christus-Parallele in Römer 5,12-21 bestätigt zu werden. Allerdings wird εἰς τῷ Χριστῷ oder εἰς αὐτῷ manchmal in einem breiteren Sinn verwendet, wie in Kolosser 1,16-17 und Epheser 1,9-10. Außerdem würde ein eingeschränkter Sinn in 15,22 die dritte Stufe der Auferstehung in 15,24 ohne befriedigende Erklärung lassen, da die Auferstehung der Gläubigen ausdrücklich als zweite Stufe bezeichnet wird (15,23).

<sup>2</sup> Diese Abfolge wird in den beiden Nebensätzen in 15,24 deutlich. Siehe das Argument von Wallis, "Problem of an Intermediate Kingdom".

<sup>3</sup> Riddlebarger ist sich des grammatikalischen Arguments bezüglich der εἰς-τα, aber er verkennt ihre Bedeutung, indem er sich auf ein traditionelles amillenniales Argument stützt, dass "das Wort εἰς [dann] 'daraufhin' bedeuten kann und in keiner Weise eine solche Verzögerung zwischen dem Kommen Christi und dem Ende impliziert" (Riddlebarger, *Amillennialism*, 88). Dies ist jedoch eine kurzsichtige Interpretation von εἰς, die seine strukturelle Verbindung zu ἔπειτα in einem Text, der eine Ordnung entfaltet, τῶν, außer Acht lässt. Zumindest müsste man ein Argument dafür liefern, warum die strukturelle Verbindung in diesem Text nicht besteht. Riddlebarger tut dies nicht. Der Punkt ist, dass Paulus drei Stufen der Auferstehung identifiziert. Es stimmt zwar, dass Paulus keine Zeitspanne zwischen

Christi, von der in diesem Text die Rede ist, würde dann mit dem Zeitraum zwischen dem Kommen Christi und der endgültigen Auferstehung, dem Endgericht, identifiziert werden. Offensichtlich würde sich eine solche Herrschaft von der gegenwärtigen Anfangsphase des Reiches ebenso unterscheiden wie von der endgültigen, ewigen Form. Paulus geht in seinen Schriften nicht weiter auf diese Frage ein. Seine Struktur trägt jedoch Merkmale zu einem wachsenden Muster bei, das in der Offenbarung Christi an Johannes seine ausdrückliche Formulierung erhalten wird.

Bevor wir uns von Paulus verabschieden, sollten wir auch die Unterscheidung beachten, die er zwischen "Auferstehung der Toten" und "Auferstehung von den Toten" macht. Die letztere Formulierung impliziert eine teilweise Auferstehung - die Auferstehung der einen, während die anderen in einem Zustand des Todes verbleiben. Paulus betont die Unterscheidung in Philipper 3,11, indem er ἐκ als Präfix an ἀνάστασις anhängt, ein neues Wort prägt und damit die Verwendung der

Präposition in der Formulierung verdoppelt: ἐξανάστασιν τῶν ἐκ νεκρῶν, Auferstehung aus den Toten. Dies weist auf zwei Stufen der Auferstehung hin.<sup>1</sup> Da beide Stufen der Auferstehung in der Zukunft liegen, muss auch das Intervall zwischen ihnen in der Zukunft liegen. Weitere Informationen über diese Zeitspanne finden Sie im Buch der Offenbarung.

### Die Wiederkunft Christi und das zukünftige Millennium im Buch der Offenbarung

Bei der Lektüre des Buches der Offenbarung sind zwei Dinge zu bedenken. Erstens stellt das Buch eine "Offenbarung von Jesus Christus" an die Kirchen dar. Dieser Punkt wird sowohl am Anfang als auch am Ende des Buches hervorgehoben (Offb. 1:1, 17-18; 22:16). Es ist ein Wort von Jesus selbst, in der Tat die letzte Mitteilung von Jesus, die wir haben. Zweitens liegt der Schwerpunkt dieses Wortes Jesu auf seinem zukünftigen Kommen, das sowohl am Anfang (Offb 1,7) als auch am Ende des Buches (22,7, 12-13, 20) thematisch hervorgehoben wird.

---

diesen Stufen angibt, aber die Vermutung, dass zwischen der zweiten und der dritten Stufe eine lange Zeitspanne liegen könnte, widerspricht kaum der "erklärten wörtlichen Auslegungsmethode" der Prämillennialisten, wie Riddlebarger behauptet (ebd., 89). Der Vorschlag basiert erstens auf dem unbestreitbaren Vorhandensein eines Zeitintervalls zwischen der ersten und der zweiten Stufe in diesem Text (ein Intervall, das sich seit der Niederschrift des Paulus auf ein doppelt so großes Ausmaß vergrößert

hat, wie es für die zweite und dritte Stufe angenommen wird) und zweitens auf der intertextuellen Verknüpfung mit Offenbarung 19-21, die das fragliche Intervall liefert.

<sup>1</sup> Man beachte das Argument von Moltmann, der aus Philipper 3,11 eine künftige tausendjährige Ordnung ableitet, in seinem Buch *The Coming of God: Christian Eschatology*, trans. Margaret Kohl (Minneapolis: Fortress, 1996), 195-99.

Das Ereignis seines Kommens wird in Offb 19,11-16 ausführlich beschrieben. Es ist der Höhepunkt, das Scharnier in der apokalyptischen Erzählung, das den Übergang der Weltverhältnisse zum künftigen Reich Gottes ermöglicht.

Das Tausendjährige Reich Christi wird von Jesus in Offenbarung 20,1-10 ausdrücklich offenbart. Es ist Teil des Übergangs vom zweiten Kommen Christi zum Endgericht und der ewigen Ordnung. Der Übergang wird in einer Reihe von Visionen offenbart, die in Offenbarung 19,11 beginnen und sich alle auf zukünftige Ereignisse beziehen. Der erste Teil dieser Sequenz ist zweifellos in der Zukunft angesiedelt, da er den Ereigniskomplex des zweiten Kommens vor Augen hat (19:11-16, 17-18, 19-21). Auch der letzte Teil der Sequenz hat Zukunftscharakter, denn er

offenbart das Endgericht und die ewige Ordnung (20:11, 12-15, 21:1f).

Die vier tausendjährigen Visionen, die in der Mitte der Sequenz erscheinen, müssen ebenfalls zukünftige Zustände beschreiben, nicht nur, weil sie strukturell in die Sequenz passen, sondern auch wegen der Merkmale, die sie dieser tausendjährigen Ordnung zuschreiben.<sup>1</sup> Diese Merkmale gibt es vor dem Advent einfach nicht; sie stellen vielmehr eine bedeutende Veränderung gegenüber den Bedingungen vor dem Advent dar.

Ein solches Merkmal ist die Bindung, die Gefangenschaft und das endgültige Gericht des Teufels. Die erste tausendjährige Vision (Offb. 20:1-3) beschreibt diese Bindung und Gefangenschaft zu Beginn der tausend Jahre. Die

---

<sup>1</sup> Die Visionen von 19,11-21,8 sind durch die einleitende Phrase *καὶ εἶδον*, *und ich sah*, miteinander verbunden, was zwar keine chronologische Reihenfolge erfordert, sich aber durchaus dafür eignet. Das wiederholte *und ich sah* zusammen mit dem eigentlichen Inhalt der Visionen ergibt eindeutig die Reihenfolge. Es gibt sicherlich keinen *strukturellen* Hinweis auf eine Unterbrechung in der Mitte der Abfolge. Siehe Blaising, "Prämillennialismus", 215. Robert Strimles Argument, Offenbarung 12,1 mit 20,1 zu vergleichen, ist nicht stichhaltig, da der Einleitungssatz in 12,1, *Καὶ σημεῖον μέγ α ὤραθη*, sich deutlich von dem in den vorangehenden und nachfolgenden Visionen verwendeten unterscheidet. Siehe Robert Strimple, "An Amillennial Response," in Bock, *Three Views*, 271. Auch Strimples Argument, dass eine sequentielle Auslegung die Visionen in

Offenbarung 20,4 als ein zweites Jahrtausend nach der Offenbarung in 20,1-3 interpretieren muss, kann nicht ernst genommen werden. Siehe ebd. Offenbarung 20,4 schildert ein Ereignis nach der Ergreifung, Bindung und "Einsperrung" des Teufels, nicht nach dem Ende seiner Gefangenschaft. Dies wird durch die Wiederholung der in 20:3 verwendeten Formulierung "bis die tausend Jahre vollendet waren" in 20:5 deutlich, die darauf hinweist, dass die Herrschaft der Heiligen mit der Gefangenschaft des Teufels einhergeht. Offenbarung 20,7 bezieht sich dann auf den Abschluss aller drei Visionen, Offenbarung 20,1-3, 4a, 4b-6.

*Καὶ εἶδον* in 20:4 signalisiert eine natürliche Abfolge von der Gefangennahme und dem "Einsperren" des Teufels zur Auferstehung der Heiligen, um mit Christus zu herrschen, wobei sich die Herrschaft und die Gefangenschaft über die tausend Jahre erstrecken.

letzte tausendjährige Vision in dieser Reihe (Offb 20,7-10) spricht von der Freilassung des Teufels und seiner Bestrafung nach Ablauf der tausend Jahre.

Amillennialisten folgen im Allgemeinen Augustins Interpretation der Bindung und Gefangenschaft des Teufels und vermuten einen Zusammenhang zwischen Offenbarung 20,1-3 und Markus 3,27, wo der

Herr davon spricht, den Starken zu binden, damit "sein Haus" geplündert werden kann. Augustinus schlug vor, dass beide Stellen von einer Bindung des Teufels sprechen, die in der voradventlichen Zeit auf individueller Basis stattfindet. Die Autorität des Teufels über die einzelnen Seelen wird gebrochen, und er wird in Bezug auf sie "gebunden", wenn sie sich zu Christus bekehren. Die Vision in Offenbarung 20,1-3 würde also auf die Zeit vor dem Advent zurückblicken und nicht die Zustände nach dem Advent beschreiben. Nachmillennialisten vertreten im Allgemeinen dieselbe Auslegung, sehen die Bindung aber typischerweise im Sinne einer weltweiten Bekehrung, die dem Kommen Christi

vorausgehen wird. Diese Auslegung, die Offenbarung 20 und Markus 3 in Beziehung setzt, ist jedoch eindeutig falsch.

Erstens ist es eine falsche Auslegung von Markus 3,27. In diesem Abschnitt geht es nicht um Wiedergeburt oder Erlösung im Allgemeinen, sondern speziell um den Exorzismus. Die Parallelstelle in Lukas 11:14-26 warnt davor, dass nach einem solchen Exorzismus die Dämonen in größerer Zahl in "das Haus" zurückkehren können als zuvor, so dass "der letzte Zustand dieses Menschen schlimmer wird als der erste". Der Exorzismus wurde ebenso wie die Heilung von Christus denen gewährt, die ihn darum baten, aber das war nicht dasselbe wie die Errettung durch ihn.

Zweitens wird in Offenbarung 20,1-3 nicht das Wirken der Gnade an einer einzelnen Seele oder gar an vielen solchen Seelen beschrieben. Vielmehr spricht sie von einer vollständigen Beendigung des Einflusses des Teufels in der Welt im Gegensatz und in Umkehrung seiner voradventlichen Aktivität.<sup>1</sup> Betrachten Sie die folgenden neutestamentlichen

---

<sup>1</sup> Riddlebargers amillennial Interpretation der Bindung des Teufels läuft auf wenig mehr als eine bloße Behauptung hinaus. Er löst die detaillierte Beschreibung der Bindung in 20,3 in Zweideutigkeit auf. Satan wurde "in gewissem Sinne gebunden" (Riddlebarger, *Amillennialism*, 210). Er "verlor eine gewisse Autorität" (ebd.). Aber "das bedeutet nicht, dass alle satanischen Aktivitäten aufhören" (ebd.), denn er "bleibt ein erbitterter Feind" (ebd., 211). In seiner

Auslegung des Verses sagt Riddlebarger wiederholt, dass der Teufel sowohl gebunden ist, und fügt im Widerspruch dazu immer wieder hinzu, dass er aktiv ist. Satan kann die Völker nicht verführen, aber er verblendet die Ungläubigen trotzdem. Ebenso dürftig ist sein Versuch, Offenbarung 12 und 20 zwangsweise zu harmonisieren. All dies scheint nur möglich zu sein, wenn man die literarischen Merkmale dieser Texte weitgehend außer Acht lässt.

Beschreibungen der gegenwärtigen Aktivität des Teufels:

Euer Widersacher, der Teufel, schleicht umher wie ein brüllender Löwe und sucht jemanden, den er verschlingen kann. Widersteht ihm mit festem Glauben, denn ihr wisst, dass eure Brüder in der ganzen Welt die gleichen Leiden erleiden.

1 Petrus 5:8-9

Widersteht dem Teufel, und er wird vor euch fliehen. Jakobus 4,7

Die ganze Welt ist in der Gewalt des Bösen. 1. Johannes 5,19

Ihr wart tot in euren Übertretungen und Sünden, in denen ihr einst lebtet, als ihr dem Lauf dieser Welt folgtet, als ihr dem Fürsten der Macht des Himmels folgtet. Der Geist, der jetzt in den Söhnen des Ungehorsams am Werk ist. Epheser 2:1-2

Besonders besorgniserregend in Offenbarung 20:1-3 ist die weltweite Täuschung, die der Teufel kurz vor dem zweiten Kommen in Gang setzt. An anderer Stelle in der Heiligen Schrift hatten sowohl Jesus als auch Paulus vor einer Zeit der großen Täuschung kurz vor dem zweiten

Kommen gewarnt. Paulus sprach davon als "das Wirken des

Satans mit aller Macht und mit falschen Zeichen und Wundern und mit aller bösen Verführung", die durch einen "Menschen der Gesetzlosigkeit" wirkt (2 Thess. 2:9-10). Diese Täuschung wird durch das Kommen des Herrn beendet (2 Thess 2,8). Offenbarung 12-18 befasst sich mit dieser Täuschung, die Satan durch ein "Tier" und einen "falschen Propheten" für eine begrenzte Zeit vor dem zweiten Kommen anrichtet. Offenbarung 12:7-12 spricht von einem Krieg im Himmel, der den Teufel "in großem Zorn" auf die Erde schickt. Da er weiß, dass "seine Zeit kurz ist" (12:12), ist er sehr aktiv und führt "Krieg gegen ... die, die Gottes Gebote halten und an dem Zeugnis Jesu festhalten" (12:17). Als "Verführer des ganzen Erdkreises" (12:9) gibt er dem "Tier" Macht und setzt es ein (13:2,4), und er spricht und handelt durch den falschen Propheten (13:11-12). Die Täuschung des Teufels, des Tieres und des falschen Propheten provoziert die Könige der ganzen Welt, sich gegen Christus zu versammeln (16:13-16; 19:17-21).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Betrachtet man die gesamte neutestamentliche Lehre über das Wirken des Teufels, so muss man feststellen, dass die Täuschung vor dem zweiten Kommen als eine Zunahme oder Eskalation der Aktivität dargestellt wird, nicht als ein Gegensatz zwischen der Aktivität damals und der Untätigkeit in der Gegenwart. Sowohl Johannes als auch Paulus unterstreichen dies, indem sie die Verbindung zwischen gegenwärtiger und

zukünftiger Aktivität betonen: Während der Antichrist in der Zukunft kommen wird, sind viele Antichristen bereits gekommen (1 Joh 2,18-23). Während der Mensch der Gesetzlosigkeit kommen wird, ist das Geheimnis der Gesetzlosigkeit bereits am Werk (2 Thess 2,7-8). Zwar gibt es eine gegenwärtige Beschränkung dieser zukünftigen vollen Manifestation (2 Thess 2,6-7), doch stellt sie nicht die vollständige

Offenbarung 20:1-3 gibt uns ein Bild, das in krassem Gegensatz zu diesem Geschehen steht. Ein Engel kommt mit einem Schlüssel und einer Kette vom Himmel auf die Erde herab, um den Teufel auszuschalten. Der Leser erwartet etwas Ähnliches, denn in 19:20-21 heißt es, dass das Tier und der falsche Prophet beim zweiten Advent ergriffen und in die Hölle geworfen wurden. Dementsprechend wird uns in Offenbarung 20:1-3 und 7-10 gesagt, was mit dem Teufel geschehen wird: Zuerst wird er gefangen genommen und dann später in die Hölle geworfen. In Bezug auf seine Gefangenschaft halten fünf Verben seine Aktivitäten an: Der Engel *ergriff* ihn, *band* ihn, *warf* ihn in den Abgrund, *verschloss* den Abgrund und *versiegelte* den Abgrund über ihm. Vergleichen Sie die Bilder hier mit denen in Offenbarung 9, wo *der Schlüssel* verwendet wird, um "Heuschrecken" aus dem Abgrund zu befreien, damit sie die Menschen auf der Erde quälen können. Ihr Wirken ist nur möglich, wenn sie freigelassen

werden. Solange sie in der *Grube eingesperrt* sind, können sie niemandem auf der Erde schaden. Auch in Offenbarung 20 werden sie gefesselt und eingesperrt, "damit er die Völker nicht mehr verführen kann" (12:3). Die Formulierung "nicht mehr" deutet auf die Beendigung früherer Aktivitäten hin, und zwar genau der früheren Aktivitäten der Verführung der Völker der Erde, die in Offenbarung 12, 13 und 16 hervorgehoben werden und zum Krieg gegen Christus in 19:17-21 bei seinem zweiten Kommen führen.<sup>1</sup>

Die Dauer der Gefangenschaft des Teufels wird mit tausend Jahren angegeben und dreimal wiederholt (20:2, 3, 7). Zweimal wird gesagt, dass er am Ende der tausend Jahre freigelassen werden wird (20:3, 7). Der Zweck der Freilassung ist es, "die Völker an den vier Ecken der Erde, Gog und Magog, zu verführen". Einige haben versucht zu argumentieren, dass dies dieselbe Schlacht ist, die in Offenbarung 19:22-21 beschrieben wird.<sup>2</sup> In den Beschreibungen dieser beiden

---

Beendigung der Tätigkeit dar, die in Offenbarung 20,1-3 beschrieben wird. Letzteres beschreibt passenderweise nur eine Situation nach dem Ereignis.

<sup>1</sup> Siehe Richard A. Ostella, "The Significance of Deception in Revelation 20:3", *WTJ* 37 (1975): 236-38.

<sup>2</sup> Siehe Meredith G. Kline, "Har Magedon [Armageddon]: das Ende des Jahrtausends", *JETS* 39 (1996): 207-22; und R. Fowler White, "Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev. 20:1-10", *WTJ* 51 (1989): 319-44; und idem, "Making Sense of Offb 20,1-10? Harold Hoehner Versus Recapitulation", *JETS* 37

(1994): 539-51. Ich habe mehrere Aspekte von Whites Argument in "Premillennialism", 215-17, Nr. 86, und 220, Nr. 92, kritisiert. Robert Strimple versuchte, Whites Behauptung zu verteidigen, dass die in Offenbarung 19,11-21 beschriebene Schlacht bei der Herabkunft Christi zur Vernichtung aller Bewohner der Nationen außer den Erlösten führt, indem er sich auf das "Fleisch aller Menschen" in 19,18 berief, Strimple, "Response", 273-74. Auch Riddlebarger wiederholt diese Argumente; Riddlebarger, *Amillennialism*, 203-04. Der Verweis auf "alles Fleisch" in der Aufzählung von 19,18 ist jedoch am natürlichsten als Hinweis auf die Gesamtheit der Heere zu lesen, die sich gegen Christus

Schlachten lassen sich jedoch mehrere Unterschiede feststellen :

<b>Offenbarung 12:7-19:21</b>	<b>Offenbarung 20:7-10</b>
Der Teufel wird aus dem Himmel vertrieben und auf die Erde gestürzt.	Der Teufel wird aus dem Brunnen des Abgrunds befreit.
Das Tier und der falsche Prophet sind aktive Werkzeuge der Täuschung des Teufels und bei der Schlacht anwesend.	Tier und falscher Prophet in der Hölle; nicht an der Täuschung oder am Kampf beteiligt.
Alle Könige der ganzen Erde.	Gog und Magog an den vier Ecken der Erde.

Heere versammeln sich, um der Herabkunft Christi zu widerstehen.	Heere umzingeln das Lager der Heiligen, die geliebte Stadt.
Feinde erschlagen; Leichen an Aasvögel verfüttert.	Die Feinde werden vom Feuer verzehrt.
Das Tier und der falsche Prophet werden ergriffen und in die Hölle geworfen.	Der Teufel wird in die Hölle geworfen, tausend Jahre nachdem das Tier und der falsche Prophet dort eingesperrt wurden.

Die Schlacht von 20,7-10 ist keine Rekapitulation von 19,11-21, sondern ein

versammelt haben. Nach "Königen", "Hauptleuten", "Mächtigen", Reitern ("Pferden und ihren Reitern") schließt der letzte Verweis auf "Fleisch von allen Menschen, Freien und Sklaven, Kleinen und Großen" das ab, was offensichtlich ein Verweis auf die Gesamtheit der Oppositionskräfte ist. Diese Auslegung wird durch die wiederholte Aufzählung in 19:19 bestätigt: das Tier, die Könige der Erde und ihre Heere. Daraus ein globales Gericht über alle Ungläubigen überall auf der Erde zu lesen, das über die Versammlung dieser Heere hinausgeht, findet in diesem Text keine Stütze. Doch selbst wenn alle Ungläubigen bei der Wiederkunft vernichtet würden, wäre dies immer noch keine Grundlage für die Identifizierung der Schlacht von 19:11-21 mit der von 20:7-10. Es gibt in 19,18 sicherlich keine Grundlage für die Behauptung, dass sterbliche Gläubige bei Christi Kommen getötet werden. Tatsächlich argumentieren Prämillennialisten auf der Grundlage von Matthäus 25,31-46 typischerweise, dass von den Sterblichen auf der Erde beim Kommen Christi nur Gläubige in das Tausendjährige Reich eingehen. Durch sie erfolgt die Wiederbevölkerung der Erde in Übereinstimmung mit

den prophetischen Beschreibungen dieses Reiches. Da die Wiedergeburt nicht automatisch auf die physische Geburt folgt, ist es nicht unvernünftig, bis zum Ende der tausend Jahre eine gemischte Bevölkerung zu erwarten - eine Situation, die durch die Freilassung des Teufels provoziert werden kann. Andere Versuche, die beiden Texte zu identifizieren, scheitern ebenfalls. Die Tatsache, dass beide Texte Bilder aus Hesekiel 38-39 verwenden, bedeutet an sich nicht, dass sie sich auf dasselbe Ereignis beziehen. Riddlebarger, der dieses Argument von Kline und White wiederholt, erkennt die übliche Verwendung von Bildern in Texten zum Tag des Herrn an, die sich auf mehrere Ereignisse beziehen (ibid., 57-58, 204-06). Daher ist es nicht überraschend, dass Hesekiels Bilder auf die beiden Schlachten in Offenbarung 19 und 20 angewendet werden. Schließlich kann man dem Argument von Kline [und Stimpel] für eine Identität zwischen 19,11-21 und 20,7-10 auf der Grundlage der Verwendung des griechischen Artikels mit dem Substantiv für Schlacht in 20,8 kaum Glauben schenken, wenn man alle textlichen Merkmale ignoriert, die die beiden Texte eindeutig voneinander unterscheiden!

eigenständiges Ereignis, ein weiterer Teil einer fortlaufenden Erzählung, der ein Problem löst, das im früheren Text offen geblieben war. Dieses Problem ist die Bestrafung des Teufels, des Hauptverursachers des Konflikts, der in 19,11-21 seinen Höhepunkt erreicht. Die Ergreifung und Bestrafung des Tieres und des falschen Propheten in 19,20 in der Hölle verlangt zu Recht das Gleiche für den Teufel. Dementsprechend wird der Teufel in 20,2 ergriffen und in 20,10 mit dem Sturz in die Hölle bestraft. Indem die Ergreifung, Bindung und Gefangennahme des Teufels an den Anfang der tausend Jahre und seine Bestrafung in der Hölle an das Ende gestellt werden, wird deutlich, dass die tausend Jahre eine Zeit nach dem Advent sind und zum Übergang zwischen dem Advent und dem neuen Himmel und der neuen Erde beitragen.

Eine weitere Besonderheit des Millenniums, die es eindeutig als nachadventliches Zeitalter kennzeichnet, ist, dass es mit der leiblichen Auferstehung beginnt und endet.

In Offenbarung 20,4 sieht Johannes zu Beginn des Jahrtausends "die Seelen derer, die enthauptet worden waren um des Zeugnisses Jesu und um des Wortes Gottes willen, und derer, die das Tier und sein Bild nicht angebetet und sein Malzeichen nicht an ihrer Stirn oder an ihren Händen angenommen hatten". Die Formulierung "um des Zeugnisses Jesu und um des Wortes Gottes willen" knüpft an ähnliche Formulierungen

an, die früher in der Offenbarung verwendet wurden und auf eine Entwicklung der Handlung in der apokalyptischen Erzählung hinweisen. Es handelt sich um Gläubige, die für ihren Glauben gestorben sind. In Offenbarung 5,10 wird prophezeit, dass die Erlösten mit Christus auf der Erde herrschen werden. In Offenbarung 6,9-11 sehen wir eine Gruppe gläubiger Verstorbener im Himmel, denen gesagt wird, dass sie auf die warten sollen, die noch zu ihnen stoßen werden. Diese späteren Märtyrer sehen wir ab Offenbarung 12, wo es heißt, dass sie den Teufel überwinden werden, der ihnen den Tod wünscht (Offb. 12:11). Es ist passend, dass in Offenbarung 20:1-4, als der Teufel in den Abgrund geschickt wird, die gläubigen Toten auferweckt werden, um mit Christus, dem Auferstandenen, zu regieren.

Zusätzlich zu diesen Gläubigen sieht Johannes "die übrigen Toten" (Offb 20,5), eine Formulierung, die sich auf diejenigen erstreckt, die nicht zu Christus gehören. In der Erzählung des Buches sterben die Ungläubigen in verschiedenen Gerichten vor dem zweiten Kommen (6,8; 9,18; 14,17-20) oder beim zweiten Kommen, wenn sie sich Christus entgegenstellen (19,15-21). Die Erzählung erfordert logischerweise auch eine Erklärung für ihre Zukunft.

Von beiden Gruppen heißt es in Offenbarung 20:4-5, dass *sie zum Leben erwachen*, allerdings zu unterschiedlichen Zeiten. Die Gläubigen *werden* zu Beginn der tausend Jahre *zum Leben erweckt*. Die

"übrigen Toten" werden am Ende des Jahrtausends *zum Leben erweckt*. Für die letztgenannte Gruppe wird der Punkt negativ ausgedrückt: Sie "wurden nicht lebendig, bis die tausend Jahre vollendet waren". In der Offenbarung deutet die Formulierung "bis ... vollendet wurden" (ἄχρι mit einer Form von τελέω) immer auf eine Umkehrung der Verhältnisse hin (siehe 15:8; 17:17; 20:3, wo die Umkehrung in 20:7-8 beschrieben wird; 20:5 verwendet genau dieselbe Formulierung wie 20:3), so dass die Bedeutung von "wurden nicht lebendig, bis die tausend Jahre vollendet wurden" eindeutig lautet: *wurden lebendig, als die tausend Jahre vollendet wurden*.<sup>1</sup>

Das Verb, das mit "lebendig geworden" übersetzt ist, ζάω im Aorist (ἔζησα), bezieht sich hier auf die leibliche Auferstehung. Wir wissen dies, weil (1) die einzigen anderen Verwendungen von ζάω im Aorist in der Offenbarung sich auf die leibliche Auferstehung beziehen, (2) dies mit

der Verwendung von ζάω im Aorist an anderer Stelle in der Schrift übereinstimmt, (3) es durch die parallele Verwendung von *Auferstehung*, ἀνάστασις, in der Deutung von "wurde lebendig" bestätigt wird, und (4) es die einzige Sichtweise ist, die sowohl in diesem Kontext als auch in der biblischen Theologie Sinn macht.

Zum ersten Punkt: Die einzigen anderen Verwendungen von ζάω im Aorist in der Offenbarung finden sich in 2,8, wo Christus als derjenige identifiziert wird, "der gestorben und wieder lebendig geworden ist (ἔζησεν)", und in 13,14, wo das Tier scheinbar eine tödliche Wunde erhalten hat und wieder lebendig geworden ist (ἔζησεν). Der zweite Punkt wird in Hesekeel 37:10 LXX und Lukas 15:24, 32 (wo ἀνεζησεν, wieder lebendig geworden, parallel zu ἔζησεν verwendet wird) gezeigt. In allen Fällen, in denen in der Heiligen Schrift ἔζησεν oder e;zhšan auf die Toten bezogen wird, bezieht es sich auf die Auferstehung.<sup>2</sup> Es wird nie verwendet, um

---

<sup>1</sup> Dieser Punkt wurde von Stimple eingeräumt. Siehe "Antwort", 275. Strimple hält dies für paradox und versucht, dem entgegenzuwirken, indem er argumentiert, dass, da *der Tod* in 20,5-6 in zwei verschiedenen Bedeutungen verwendet wird, es daher angemessen ist, auch das *Auferstehen* in 20,4b-5a in verschiedenen Bedeutungen zu verstehen. Dies ist jedoch ein *non sequitor*. Die beiden Verwendungen von za,w in 20,4b-5a beziehen sich auf zwei Gruppen, die beide auf die gleiche Weise tot sind, d. h. physisch tot. Die erste Gruppe ist physisch tot, weil sie *enthauptet* wurde (20:4a) oder aus anderen Gründen physisch tot ist, weil sie das Tier nicht angebetet hat (wie in 13:15 und 14:13 angegeben). Die zweite

Gruppe wird in 20:5 als "*die übrigen Toten*" bezeichnet, wobei "*tot*" im gleichen Sinne wie "physisch tot" verwendet wird und die Kontinuität der beiden Gruppen durch das Wort "*Ruhe*", "Rest", unterstrichen wird. Das Wort "*lebendig werden*" in 20:4b-5a wird auf beide Gruppen der physisch Toten angewandt, was auf eine Umkehrung durch die Auferstehung hinweist. Der *zweite Tod* in 20,6 wird in 20,11-15 wiederholt, wo eine ausdrückliche Unterscheidung zwischen den beiden Verwendungen des Wortes *Tod* getroffen wird. Für die Ausdrücke "*zum Leben kommen*" und "*Auferstehung*" in 20,4-6 wird keine Unterscheidung getroffen.

<sup>2</sup> Es geht nicht um den Gebrauch von ζάω im Allgemeinen (der verschiedene Bedeutungen hat),

die Existenz einer körperlosen Seele zu beschreiben. Der dritte Punkt bezieht sich auf die Parallele zwischen 20:4b und 20:5b-6, wo "zum Leben gekommen" mit dem Wort "Auferstehung", *ἀνάστασις*, übersetzt wird. *Ἀνάστασις*, das in Bezug auf die Toten

verwendet wird, bedeutet immer die leibliche Auferstehung. Es wird niemals verwendet, um das Weiterleben einer körperlosen Seele nach dem Tod zu beschreiben.<sup>1</sup>

---

sondern um den Gebrauch von *ζῶω* im Aorist (1) im Buch der Offenbarung und (2) in der Heiligen Schrift im Allgemeinen. Beales Berufung auf "eine fließendere Bedeutungsspanne" für *ζῶω* ist für den hier behandelten Punkt irrelevant; G. K. Beale, *The Book of Revelation: A commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 1004.

<sup>1</sup> 23 Die einzige Stelle in der Heiligen Schrift, an der *ἀνάστασις* nicht die leibliche Auferstehung bedeuten könnte, ist Lukas 2,34. Es sind jedoch zwei Punkte zu beachten: (1) *ἀνάστασις* bezieht sich weder an dieser noch an einer anderen Stelle auf eine körperlose Existenz, und (2) die Bedeutung von *ἀνάστασις* in diesem Text kann nicht auf die leibliche Auferstehung beschränkt werden. In der biblischen Theologie schließt die Behauptung "dieses Kind ist für den Fall und die Auferstehung vieler in Israel bestimmt" mit Sicherheit die leibliche "Auferstehung" vieler als Empfänger der Erfüllung von Reichsprophezeiungen wie Hesekiel 37,1-28 ein. Wenn man *ἀνάστασις* in einem Text, in dem es auf körperlich Tote angewandt wird, wie in Offenbarung 20,5-6, mit einem Sinn für körperlose Existenz versieht, droht man, seine Bedeutung überall sonst in der Schrift zu untergraben, was eine Bedrohung für die christliche Lehre von der leiblichen Auferstehung im Allgemeinen darstellt. Meredith Kline versuchte jedoch, gegen das Konzept der leiblichen Auferstehung in Offenbarung 20,5 zu argumentieren, indem er behauptete, dass die Verwendung der ersten Ordnungszahl beim Substantiv Auferstehung einen Bedeutungswandel signalisiert. Er behauptete, dass diese Verwendung eine Parallele zur Verwendung der zweiten Ordnungszahl mit dem Substantiv Tod in 20:6, 14; 21:8 sei, um eine qualitativ andere Art von Tod zu signalisieren als die, die zuerst eintreten würde. Meredith G. Kline, "Die erste Auferstehung", WTJ 37 (1975): 366-75. Siehe auch

Beale, *Revelation*, 1005-17; und Riddlebarger, *Amillennialism*, 217-23. Er untermauert seine Behauptung mit dem Muster des ersten Himmels und der ersten Erde / neuen Himmels und der ersten Erde in Offenbarung 21 und dem ersten oder alten Bund / neuen oder zweiten Bund in Hebräer und schließt aus diesen Mustern, dass "die Bedeutung von *protos* in diesem Zusammenhang, wie wir gesehen haben, im Gegensatz zur Vollendung und Beständigkeit steht. Das, was 'zuerst' ist, gehört zur Ordnung der gegenwärtigen, vergehenden Welt. Die 'erste Auferstehung' muss dann etwas diesseits der leiblichen Auferstehung sein, eine Erfahrung, die den Betreffenden nicht in seinen vollendeten Zustand und seine Endgültigkeit bringt" (Kline, "Erste Auferstehung", 370). Weiter erklärt er diese Erfahrung folgendermaßen: "Die erste Auferstehung muss eine nicht-körperliche Auferstehung sein" (ebd.). Klines Behauptung über "*protos* in diesem Kontext" ist jedoch übertrieben, da der Begriff "zuerst" in Offenbarung 2,8 und 22,13 für Christus verwendet wird, wo er sicherlich nicht bedeutet, dass es seiner Existenz an Beständigkeit mangelt. Auch die Verwendung in 2,8 deutet nicht darauf hin, dass das Verb lebendig geworden in diesem Vers eine nichtkörperliche Existenz bedeutet. Kline hätte besser daran getan, explizite Auferstehungstexte zu berücksichtigen, in denen "zuerst" verwendet wird, wie z. B. in 1. Thessalonicher 4,16 oder 1. Beide Stellen sprechen von einer Abfolge von leiblicher Auferstehung oder leiblicher Auferstehung und leiblicher Verwandlung. Der Fehler von Kline (der von Beale und Riddlebarger wiederholt wird) liegt in seinem Versuch, sein Argument auf die Ordnungszahlen zu stützen, ohne die Substantive richtig zu berücksichtigen (ein Punkt, der von J. Ramsey Michaels in "The First Resurrection: A Response", WTJ 39 [1976], 103). Anastasis, Auferstehung, wird in der Heiligen Schrift nie

Schließlich ist die leibliche Auferstehung die einzige Interpretation, die in diesem Kontext und in der biblischen Theologie Sinn macht. *Die Auferstehung* kann sich nicht auf die Wiedergeburt beziehen, wie es traditionell von Amillennialisten und Postmillennialisten behauptet wird. Das wäre nicht nur lexikalisch merkwürdig, wie oben erwähnt, sondern auch unsinnig für beide Subjekte des Verbs. Die Märtyrer, die in 20:4 *zum Leben erwachten*, waren offensichtlich bereits vor ihrem Tod wiedergeboren. Es gibt für sie keine nachträgliche Wiedergeburt, weder zum Zeitpunkt ihres Todes noch danach. In Anbetracht der Wiederholung des Verbs in 20:5 und der oben erwähnten Logik der Syntax würde die Auslegung von *"lebendig geworden"* als Wiedergeburt in 20:4 außerdem voraussetzen, dass die übrigen Toten in 20:5 am Ende des Jahrtausends wiedergeboren werden. Da "die übrigen Toten" jedoch allumfassend ist, würde dies zu einem Universalismus führen, eine Ansicht, der nicht nur die Schrift im Allgemeinen, sondern auch der unmittelbare Kontext widerspricht (Offb. 20:11-15, wo die Toten nach ihrer Auferstehung vor das Gericht gebracht und zum Feuersee verurteilt werden).

---

verwendet, um sich auf das körperlose "Leben" der Toten zu beziehen! Selbst Beale kann keinen überzeugenden Beweis für das Gegenteil liefern (Beale, Revelation, 1008f). Sicherlich gibt es einen qualitativen Unterschied zwischen der ersten und der

Wie bereits erwähnt, kann sich *"lebendig geworden"* aus lexikalischen und literarischen Gründen nicht auf das Weiterleben der Seelen nach dem Tod beziehen. Dies kann nicht die Bedeutung für die Märtyrer in 20,4 sein, und es wäre inkohärent für die übrigen Toten in 20,5. Was würde es bedeuten, wenn die toten Seelen *nicht weiter existieren würden*, bis die tausend Jahre vorüber sind?

Auch bezieht sich *"zum Leben gekommen"* nicht auf einen höheren Zustand der geistigen Existenz der Toten. Für eine solche Vorstellung gibt es in der Heiligen Schrift keine Grundlage. Sie entspricht nicht dem Sinn von ζῶω, der in diesem Text verwendet wird, und wäre für die übrigen Toten in 20,5 unsinnig. Darüber hinaus gefährdet eine solche Auffassung die biblische Lehre von der leiblichen Auferstehung, indem sie den Begriff ἀνάστασις in diesem Text untergräbt.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass sich das Tausendjährige Reich zwischen zwei Phasen der leiblichen Auferstehung abspielt. Es beginnt mit der Auferstehung der gläubigen Toten, die eigens auferweckt werden, um mit Christus in diesem Reich zu herrschen, und es endet mit der Aufersteh-

(angedeuteten) zweiten Auferstehung. Aber es handelt sich um einen qualitativen Unterschied in der leiblichen Auferstehung, ähnlich dem qualitativen Unterschied, der in der Verwendung des Ausdrucks "bessere Auferstehung" in Hebräer 11,35 angedeutet wird.

ung der übrigen Toten zum Zwecke des Gerichts. Da die leibliche Auferstehung der gläubigen Toten erst beim zweiten Advent stattfinden wird, muss das tausend-jährige Reich, das mit dieser Auferstehung beginnt, ein zukünftiges, nach dem Advent liegendes Reich sein.

### Die Harmonie der Heiligen Schrift

Die ausdrückliche Offenbarung Jesu über ein nachadventliches Tausend-jähriges Reich vor dem Endgericht harmoniert mit den früheren Offenbarungen über das Wesen des Reiches, die Folgen des Tages des Herrn und die Stufen der Auferstehung. Der Herr wird am Tag des Herrn kommen, das Gericht vollstrecken und sein Reich aufrichten. Aber Offenbarung 20:1-10 erklärt die merkwürdige Vorhersage einer Gefangenschaft "in einer Grube" mit Bestrafung "nach vielen Tagen" in Jesaja 24:22. Diese Gefangenschaft betrifft speziell den Teufel, einen der "himmlischen Heerscharen", und die "vielen Tage" seiner Gefangenschaft werden als tausend Jahre offenbart. Danach folgt seine Bestrafung, denn in Offenbarung 20:10 wird seine Vertreibung in den Feuersee vorausgesagt.

Die Zeit der Gefangenschaft des Teufels entspricht einer Phase des Reiches, in der noch sterbliche Zustände herrschen. Obwohl die gläubigen Toten auferweckt werden, um mit dem auferstandenen Jesus unmittelbar nach seinem Kommen zu herrschen, gibt es keinen Hinweis auf eine

Änderung des Zustands der sterblichen Menschen, die durch das Kommen am Leben bleiben. Offenbarung 20:14-21:4 macht deutlich, dass die Sterblichkeit als solche erst nach dem tausendjährigen Reich aufhört. Dies erklärt, warum einige alttestamentliche Texte, wie Jesaja 65, das Reich unter sterblichen Bedingungen beschreiben, während andere, wie Jesaja 25, einen unsterblichen Zustand vor Augen haben. Das Fortbestehen der Sterblichkeit durch den Advent hindurch bis in eine nachadventliche Phase des Reiches würde auch mit der Beschreibung in Matthäus 25,31-46 über ein Gericht über die Völker, die zur Zeit des Advent bestehen, harmonieren. Von den "Schafen" wird in dieser Stelle nirgends gesagt, dass sie von den Toten auferweckt werden, sondern dass sie aus den damals lebenden Völkern gesammelt und von dem herabgestiegenen Herrn in sein Reich aufgenommen werden. Solche gesegneten Bedingungen würden zu einer späteren Wiederbevölkerung der Erde führen, die spätere Generationen hervorbringen würde, die in der in Offenbarung 20:7-10 beschriebenen Weise verführbar wären.

Die sterblichen Bedingungen des Tausendjährigen Reiches bieten eine harmonisierende Erklärung für die Beschreibungen einer zwanghaften, sogar strafenden Herrschaft in Passagen wie Jesaja 11 und Sacharja 14. Solche Beschreibungen beziehen sich auf die tausendjährige Phase des Reiches, die einmal mehr die Wahrheit zeigt, dass die körperliche Geburt an sich nicht zur

geistlichen Geburt führt. Da der Teufel gefangen ist, wird die offene Rebellion innerhalb der wachsenden Bevölkerung vermutlich eher gering sein. Seine Freilassung wird jedoch eine Krise auslösen, die ein schnelles Gericht nach sich zieht.

Schließlich ist Paulus' Unterscheidung von Auferstehungsphasen (1. Korinther 15,22-28, Phil. 3,10-11), auch wenn sie nichts über die Dauer des dazwischen liegenden Intervalls aussagt, eindeutig mit der spezifischeren Offenbarung des Herrn über ein tausendjähriges Reich harmonisierbar, das die erste Auferstehung von der der übrigen Toten trennt.

## Gerhard Westerborg: Ein echter Wiedertäufer?

Russell S. Woodbridge  
rwoodbridge@bsb-online.de

*Zusammenfassung:* Dieser Aufsatz zeichnet das Leben von Gerhard Westerborg (ca. 1486-1558) nach und befasst sich mit seinem Platz in der Geschichte des Täuferturns, insbesondere im Blick auf seinen Austritt aus der Bewegung. Westerborgs geistlicher Weg - vom Katholiken zum Protestanten, zum Täufer und zum Reformierten - ist faszinierend. Im Jahr 1523 veröffentlichte er zusammen mit seinem Schwager Andreas Karlstadt zwei Schriften über das Fegefeuer. Westerborg empfing 1534 in Münster die Erwachsenentaufe und kehrte dann nach Köln zurück, um seine eigene Täufergemeinde zu gründen. Angesichts von Verfolgung und politischem Druck verließ er Köln und blieb bis 1542 stumm. Dann trat Westerborg als Doktor der Heiligen Schrift in den Dienst des Herzogs Albrecht von Preußen und verfasste 1545 vier Flugschriften gegen die katholische

Obrigkeit in Köln. Gegen Ende seines Lebens war er Pfarrer einer reformierten Kirche in Dykhausen. Gelehrte haben über Westerborgs endgültige Beziehung zum Täuferturn debattiert. Einige haben argumentiert, dass er nie ein Täufer war, während andere meinen, dass er bis zum Ende seines Lebens ein Krypto-Täufer blieb. Der Artikel kommt zu dem Schluss, dass Westerborg seinen täuferischen Weg abgelehnt hat, und argumentiert, dass seine Taufe nur eine vorübergehende Phase auf einem langen und komplexen theologischen Weg war.

Gerhard Westerborg war eine wichtige Nebenfigur der Reformation, deren Werdegang wirklich einzigartig war.<sup>1</sup> Als Schüler der so genannten Zwickauer Propheten war er während der turbulenten Wittenberger Bewegung von 1521-1522 dabei. Im Jahr 1523 folgte er seinem Schwager Andreas Bodenstein von Karlstadt nach Orlamünde und traf ein Jahr später auf Bitten Karlstadts kurz mit den Zürcher Radikalen zusammen, bevor diese im Januar 1525 die Glaubenstaufe einführten. Im Frühjahr 1525 verfasste Westerborg die Frankfurter Artikel, die einen Krieg

---

\*Russell S. Woodbridge ist stellvertretender Dekan des College at Southeastern und Assistenzprofessor für Theologie und Kirchengeschichte am Southeastern Baptist Theological Seminary in Wake Forest, NC.

<sup>1</sup>. Für die einzige ausführliche analytische Studie über Westerborgs Leben siehe G. E. Steitz, "Dr. Gerhard Westerborg", 1-215. Leonard Ennens vierbändige *Geschichte der Stadt Köln* (Köln: Schwann, 1875), 337-53 bietet einen Überblick über Westerborgs Leben,

insbesondere in Bezug auf seine Jahre in Köln. Für kurze Zusammenfassungen von Westerborgs Leben siehe E. Crous, *The Mennonite Encyclopedia*, Bd. 4, s.v. "Westerburg"; Hans H. Th. Stiasny, *Die strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618* (Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1962), 11-15; und Adolf Brecher, *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. 42 (Leipzig: Duncker & Humblot, 1897), s.v. "Westerburg".

verhinderten, als die Stadt Frankfurt am Main während des Bauernkriegs am Rande eines Stadtaufstandes stand. Im Jahr 1534 empfing er in Münster während des berüchtigten Täuferreichs die Glaubenstaufe, bevor er nach Köln zurückkehrte und dort eine Täufergemeinde gründete. Zwischen 1534 und 1542 verließ Westerbürg das Täuferum und schloss sich der reformierten Kirche an. Seine letzten Tage verbrachte er als Pastor der reformierten Kirchen in Ostfriesland.

In vielerlei Hinsicht ist Westerbürgs Leben ein theologischer Mikrokosmos der Reformation. Sein geistlicher Weg - vom Katholiken zum Protestanten, zum Täufer und zum Reformierten - spiegelt sowohl den sprunghaften Verlauf der Reformation als auch die daraus resultierende religiöse Zersplitterung Europas während des 16. Auf seiner Reise durch die religiöse Landschaft des 16. Jahrhunderts wurde Westerbürg zu einem Führer der Täuferbewegung in Köln, doch unter der Bedrohung durch Verfolgung floh er und schloss sich der reformierten Kirche an. Doch trotz Westerbürgs allgegenwärtiger Präsenz und seiner faszinierenden Biografie hat die Reformationsforschung ihm nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt.

Dieser Aufsatz bietet eine Skizze von Westerbürgs Leben, wobei Westerbürgs täuferischer Laufbahn besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird, da seine Beziehung zum Täuferum angesichts seines Austritts aus der Bewegung im Jahr 1534 nicht ganz klar ist. Abraham Friesen bemerkte einmal, dass Westerbürgs Taufe "nicht stattgefunden hat", was darauf hindeutet, dass er nie ein vollwertiger Täufer war. Georg Steitz, der deutsche Historiker des 19. Jahrhunderts, betrachtete Westerbürgs Weggang als eine völlige Abkehr - fast bis zu dem Punkt, dass er ein Antitäufer war<sup>1</sup> -, während Cornelius Krahn ihn als einen Halb-Täufer bezeichnete.<sup>2</sup> Calvin Pater ging noch einen Schritt weiter und schlussfolgerte, dass Westerbürg tatsächlich ein Krypto-Täufer blieb.<sup>3</sup> Nach einer Überprüfung der Beweise argumentiert dieser Aufsatz, dass Westerbürgs Aufenthalt als Täufer nur eine vorübergehende Phase auf einem langen und komplexen theologischen Weg war.

### Die römisch-katholischen Jahre: ca. 1486-1521

Gerhard Westerbürg (ca. 1486-1558) wurde in einer wohlhabenden und einflussreichen Patrizierfamilie geboren. Seine

---

<sup>1</sup> Steitz, "Dr. Gerhard Westerbürg", 166.

<sup>2</sup> Cornelius Krahn, *Dutch Anabaptism: Ursprung, Verbreitung, Leben und Denken (1450-1600)* (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968), 216.

<sup>3</sup> Calvin Augustinus Pater, "Westerbürg: Der Vater des Täufertums", *Archiv für Reformationsgeschichte* 85 (1994): 158-60.

Eltern, Arnold und Gertrud, wanderten 1471 von der Stadt Westerburg, wo Arnold im Eisen- und Bergbau tätig war, nach Köln aus.<sup>1</sup> Obwohl nur wenig über Westerburgs frühes Leben bekannt ist, deuten die Fakten darauf hin, dass seine Familie finanziell stabil, in bürgerlichen Angelegenheiten einflussreich und in der ganzen Stadt bekannt war.

Westerburg absolvierte seine Grundausbildung in Philosophie in Trier und immatrikulierte sich am 25. Oktober 1514 an der Universität Köln. Nach seinem Abschluss im folgenden Jahr studierte er Jura an der ältesten und berühmtesten juristischen Fakultät Europas, der Universität Bologna. Dort begegnete er dem katholischen Apologeten Johann Cochlaeus, der sich später mit Westerburg über die Frage des Fegefeuers stritt.<sup>2</sup> Am 19. März 1517 schloss Westerburg sein Studium des Kirchen- und Zivilrechts mit der Promotion ab.

Irgendwann, bevor er 1521 nach Köln zurückkehrte, reiste Westerburg nach Rom und war, ähnlich wie Luther, von der zügellosen Korruption, die er dort erlebte,

abgestoßen. Ein Jahrzehnt später dachte Westerburg über seinen Besuch nach und behauptete, er habe persönlich erlebt und gesehen, dass "die Dinge des Papstes nicht so rein und klar waren".<sup>3</sup> Diese Reise nach Rom und seine Erfahrungen mit den theologischen Kontroversen seiner Zeit, insbesondere den von Luther ausgelösten, gaben Westerburg den Anstoß, die katholische Kirche zu verlassen und sich der protestantischen Reformation anzuschließen.

Mit Ausnahme seiner Reise nach Rom bleiben die Einzelheiten von Westerburgs Leben zwischen 1517 und 1521 ein Rätsel. Bekannt ist nur, dass er spätestens am 25. Juni 1521 in seine Heimatstadt Köln zurückkehrte, immer noch als Mitglied der römisch-katholischen Kirche, aber er beendete das Jahr nicht als Katholik.<sup>4</sup>

## Die protestantischen Jahre: 1521-1533

Im Herbst 1521 wurden in Köln Stimmen laut, die Rom und die katholische

---

<sup>1</sup>. Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, Bd. 4, 16.

<sup>2</sup>. Gustav Knod, *Deutsche Studenten in Bologna: 1289-1562* (Berlin: Von Decker, 1899), 625.

<sup>3</sup>. Gerhard Westerburg, *Wie die Hochgelerten vō Cölln Doctores in der Gottheit vñ Ketzermeister / den Doctor Gerhart Westerburg des Fegfewrs halb / als einen vnglaubigen verurtheilt / vnd verdampft haben* (Marburg: Frantz Rhode, 1533), A1v. "Dann ich zuuor selbs zu Rhom gewesen / gesehen / und erfaren / das des Pabst sachen nicht auch gar rein unnd klar weren." Im Folgenden *Hochgelerten*. Siehe auch Westerburg, *An*

*die weltliche stende / Nemlich / Grauen / Ritterschafft / Stete / vnnd gemeine Landschaft des löblichen Cöllschen Ertzbischtums / von sachê / so zwischen dem Durchleüchtigsten Churfürsten E. W. Ertzbischoffen von Cöllen vñ dem Wirdigen Thumcapitel / Christlicher Religion halben erhaben* (Strasbourg: Wendel Rihel, 1545), E3r. Im Folgenden *Weltliche Stende*.

<sup>4</sup>. Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, Bd. 4, 243.

Westerburg nahm mit seinem Bruder Kaspar und seiner Schwester Guetgin an einer kirchlichen Zeremonie teil und spendete Geld für das Kloster.

Tradition im Allgemeinen angreifen wollten. Mark Thomä zum Beispiel, ein ehemaliger Wittenberger Student, auch bekannt als Marcus Stübner, kam als Abgesandter von Nikolaus Storch aus Zwickau nach Köln, um Konvertiten für seinen Meister zu gewinnen. Westerborg, beeindruckt von Storchs Lehren über die Taufe und seinem mystischen Ansatz zum Christentum, bot Stübner eine Unterkunft an. Nach der Abreise des Propheten folgte Westerborg ihm und schloss sich Ende Dezember den Zwickauer Propheten, d. h. Stübner, Storch und Thomas Drechsel, auf ihrer Reise nach Wittenberg an.<sup>1</sup>

Als die Zwickauer Propheten in Wittenberg eintrafen, leitete Karlstadt gerade radikale Veränderungen ein - unter anderem eine Übersetzung der Messe ins Deutsche und die Ablehnung von Bildern -, während sein Kollege Martin Luther sich noch immer auf der Wartburg zurückzog.<sup>2</sup> Im Zusammenhang mit diesen radikalen Veränderungen ( ) trafen drei Männer aus

Zwickau mit Philip Melancthon zusammen und machten mit ihren Argumenten gegen die Kindertaufe einen starken Eindruck auf ihn.<sup>3</sup> Am 1. Januar 1522 trafen sich Kurfürst Friedrich, Philipp Melancthon und Nicolaus von Amsdorf zu Beratungen mit Georg Spalatin und Haugold von Eisiedel in Prettin, um ihre Reaktion auf die von Karlstadt und den Besuchern aus Zwickau ausgelöste Radikalisierung der Reformation zu besprechen. Sowohl Amsdorf als auch Melancthon baten Luther schriftlich um Hilfe bei der Bekämpfung der neuen Lehren.<sup>4</sup>

Als Luther am 7. März 1522 nach Wittenberg zurückkehrte, um die Ordnung wiederherzustellen, stellte er fest, dass die Position der Zwickauer Propheten zur Kindertaufe noch immer nicht geklärt war. Im April traf sich Luther mit Stübner, Martin Cellarius aus Stuttgart und einer weiteren

---

<sup>1</sup>. Das genaue Datum von Westerborgs Ankunft in Wittenberg ist nicht sicher. Pater schlägt vor, dass Westerborg am 27. Dezember 1521 anwesend war, als sich die Zwickauer Propheten mit Melancthon trafen. Dies scheint vernünftig, denn Melancthon kannte Westerborg offensichtlich, wie spätere Korrespondenz zeigt. Pater, "Westerburg: Der Vater des Täuferturns", 144.

<sup>2</sup>. Für weitere Informationen über Karlstadts Leben und Werk siehe Alejandro Zorzin, *Karlstads als Flugschriftenautor* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990); Gordon Rupp, *Patterns of Reformation* (Philadelphia: Fortress Press, 1969); Hermann Barge,

*Andreas Bodenstein von Karlstadt*, 2 Bde. (Leipzig: Friedrich Brandstetter, 1905); Ronald J. Sider, *Andreas Bodenstein von Karlstadt* (Leiden: E. J. Brill, 1974); Calvin Augustine Pater, *Karlstadt as the Father of the Baptist Movements: The Emergence of Lay Protestantism* (Toronto: University of Toronto Press, 1984).

<sup>3</sup>. Das Treffen zwischen den Zwickauer Propheten und Melancthon fand am 21. Dezember 1521 statt, und Westerborg könnte dabei gewesen sein.

<sup>4</sup>. *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe, Briefwechsel*, Bd. 2 (Weimar: Hermann Böhlaus, 1930-), 422-28.

Person, möglicherweise aus Westerbürg.<sup>1</sup> Luther machte sich über Stübners mystische Lehre von den geistlichen Stufen lustig und tritt sich heftig mit Cellarius. Kurze Zeit später verließen die beiden Männer Wittenberg. Unabhängig davon, ob Westerbürg bei diesem Treffen anwesend war, wurde Luther eindeutig mit ihm vertraut, während Westerbürg ein Anhänger der Zwickauer Propheten war. Nichtsdesto- trotz machte Westerbürg einen positiven Eindruck auf Luther. In einem Brief an Georg Spalatin vom 5. Mai 1522 beschreibt Luther Westerbürg als aufrichtig, aber unerfahren:

Dieser Lehrer von Köln heißt Gerhard. Sein Blut ist angereichert mit dem der Kölner Bürger. Er ist ein aufrichtiger Mann, der auf der Suche nach der Wahrheit hierher gekommen ist und zuerst den Lehren der Zwickauer Propheten begegnet ist, von denen er einen unterstützte und in Köln predigen hörte, als er [der Prophet] ein junger Mann war. Und wie bei einem unerfahrenen jungen Mann nicht anders zu erwarten, ist er immer noch stark von deren Unsinn beeinflusst. Doch mit zunehmendem

Alter bewegt er sich allmählich auf eine vernünftige Denkweise zu.<sup>2</sup>

Luther lag mit seinem Urteil im Wesentlichen richtig. Westerbürg bewies während seiner gesamten Laufbahn, dass er sich aufrichtig um Reformen bemühte, insbesondere in seiner geliebten Stadt Köln, und seine Schriften deuten niemals auf die Visionen oder direkten Offenbarungen von Gott hin, die von den Zwickauer Propheten behauptet wurden. Tatsächlich lehnte Westerbürg 1523 Träume als Quelle für die Lehre ausdrücklich ab, indem er schrieb, er achte "keine Träume, Geschichten, Fabeln, fiktive Beispiele, menschliche Lehren, sondern nur das wahre Wort Gottes".<sup>3</sup> Doch obwohl Westerbürg diese Lehre ablehnte, akzeptierte er die Lehren der Zwickauer Propheten über die Kindertaufe und unternahm später in seinem Leben den Schritt, die Erwachsenentaufe zu empfangen.

Nachdem die Zwickauer Propheten Wittenberg im Herbst 1522 verlassen hatten, freundete sich Westerbürg mit Karlstadt und Martin Reinhard, einem ehemaligen Prediger in Dänemark, an. Luthers Rückkehr nach

---

<sup>1</sup>. Diese Person könnte sicherlich Westerbürg gewesen sein, da Luther später im Mai bemerkt, dass er Westerbürg getroffen hatte.

<sup>2</sup>. Ebd., 515-16. "Doctor ille Agrippinensis Gerardus vocatur diuite ciuium Coloniensium sanguine, Syncerus vir, qui studio veritatis huc ascendit & primo in Cygneorum prophetarum incidit dogmata, e quibus luuenem Colonie aluerat & audierat, Et adhuc satis illorum somnis (vt neophytus) mouetur. Crescit tamen

in viam sanam paulatim." Für einen weiteren Hinweis Luthers auf Westerbürg, siehe WABr 2, 596-97.

<sup>3</sup>. Westerbürg, *Uom Fegefewer vnd standt der verscheydē selen eyn Chrystliche meynung durch Doctor Gerhart Westerburch von Coellen Neulich außgegangen* (Strasbourg: Johann Schott, 1523), A3r. "dass ich uff keine treume gesicht / fabelen / erdychten evempel / menschliche leren wyl achte / sunder alleyn uff dass warhafftige wort gottes /" Im Folgenden *Fegefewer*.

Wittenberg im Jahr 1522 entfernte Karlstadt effektiv von der Führung der Wittenberger Reformation, hinderte ihn aber nicht daran, radikale Veränderungen in der Dorfgemeinde von Orlamünde vorzunehmen, wohin er 1523 zog. Wie der Taufgegner Storch lehnte Karlstadt die Kindertaufe ab und hörte 1523 auf, Kinder zu taufen, auch seine eigenen. In der Zwischenzeit ließ sich Westerborg im nahe gelegenen Jena nieder, wo er durch seine Heirat mit Margaretha von Mochau, der Schwester von Karlstadts Frau Anna von Mochau, Karlstadts Schwager wurde.<sup>1</sup>

Anfang 1523 veröffentlichte Westerborg *Vom Fegfeuer*<sup>2</sup> und später im selben Jahr eine ähnliche Version in lateinischer Sprache mit dem Titel *De Purgatorio* (Über das Fegfeuer).<sup>3</sup> Die Veröffentlichung von Westerborgs *Fegfeuer* löste in Köln einen Feuersturm aus, weil Westerborg die Lehre der katholischen Kirche über das Fegfeuer veränderte.

Westerburg vertrat die Ansicht, dass das Fegfeuer ein Ort und eine Zeit der

Läuterung der Seele und nicht ein Ort der Bestrafung sei und dass die Feuer in Wirklichkeit eine geistige Reinigung darstellten. Wenn dies der Fall ist, dann gibt es keinen Grund, einen solchen Ort zu fürchten und keinen Grund, den Seelen zu helfen, einem solchen Ort zu entkommen. In der Tat ist es unmöglich, die Seelen aus dem Fegfeuer zu entfernen, da sie in Liebe gereinigt werden müssen, und daher hätten die Seelen nicht den Wunsch, von einem solchen Ort entfernt zu werden, der sie näher zu Gott bringt. Mit dieser mystischen Sicht des Fegfeuers beseitigte Westerborg die Notwendigkeit von Ablässen, Totenmessen und Gebeten für die Verstorbenen. Er stellte nicht nur die Autorität der Kirche in Frage, sondern entzog der Kirche auch ihre Einnahmequellen.<sup>4</sup>

Nach der Lektüre des Pamphlets baten die Theologen den Rat der Stadt, Westerborg zu schreiben und ihm die Herausgabe weiterer Exemplare zu ver-

---

<sup>1</sup> Bei der Identifizierung von Westerborgs Frau scheinen einige Fehler gemacht worden zu sein. Erstens gibt Ennen fälschlicherweise an, Westerborg habe Gertrud von Leutz geheiratet. Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, Bd. 4, 246. Zweitens glauben Williams und andere fälschlicherweise, dass Westerborg die Schwester von Karlstadt geheiratet hat. Williams, *Die radikale Reformation*, 3. Aufl., 123. In einem Brief an den Rat von Frankfurt im Jahr 1525 bezeichnet sich Margaretha als Ehefrau von Doktor Gerhard Westerborg (abgedruckt in Steitz, "Dr. Gerhard Westerborg", 92). Im November 1542 schrieb Johann

Briessmann an Luther über Westerborg und erwähnte, dass er die Schwester von Karlstadts Frau in Segrehna, dem Wohnort des Vaters, Christoph von Mochau, geheiratet habe. WABr 10, 210-14. Siehe auch Pater, "Westerburg: Der Vater des Täuferturns", 144.

<sup>2</sup> Westerborg, *Fegfeuer* (Straßburg: Johann Schott, 1523).

<sup>3</sup> Westerborg, *DE PVRGATORIO ET ANIMARVM STATV DOCTORIS Gerhardi Vuestererburgij Coloniensis sententia ex sacris litteris Collecta* (Straßburg: Johann Schott, 1523).

<sup>4</sup> Siehe *Fegfeuer*, B3v-B4r.

bieten.<sup>1</sup> Stattdessen bat Westerborg im Herbst 1523 den Rat der Stadt um die Erlaubnis, sein Werk zu verteidigen, und kam im Oktober zusammen mit einem Freund, Martin Reinhard, in Köln an, in der Hoffnung auf eine öffentliche Anhörung. Am 23. Oktober 1523 verweigerte der Rat der Stadt die Erlaubnis für die Debatte und forderte Westerborg und seinen Begleiter fünf Tage später auf, entweder die Verbreitung der Flugblätter einzustellen oder die Stadt zu verlassen.<sup>2</sup> Die beiden Männer kehrten zu Pferd nach Jena zurück, wo Westerborg sich offenbar ruhig verhielt. Bis August 1524 gibt es keine weiteren Aufzeichnungen über seine Aktivitäten.<sup>3</sup>

### Westerburgs Zusammentreffen mit Conrad Grebel

In der Zwischenzeit schickte Conrad Grebel - ein Schüler Zwinglis und ein aufstrebender Führer der radikalen Reformation in Zürich - Briefe an Luther, Müntzer und

Karlstadt, um Kontakt zu bekannten religiösen Aktivisten herzustellen. Obwohl sein Brief an Karlstadt nicht überliefert ist, berichtet Grebel, dass er am 3. September 1524 eine Antwort erhielt.<sup>4</sup> Als Reaktion auf die Anfrage schickte Karlstadt Westerborg zu Grebel nach Zürich, in der Hoffnung, dass dieser die Veröffentlichung von acht seiner Pamphlete veranlassen würde. Westerborg traf mit den Dokumenten Anfang Oktober 1524 ein, vielleicht spätestens am achten. In einem Brief an Vadian (Joachim von Watt) vom 14. Oktober 1524 berichtet Grebel, dass Westerborg sechs Tage in Zürich verbrachte und der Gruppe acht von Karlstadts Pamphleten vorlas.<sup>5</sup> Kurz darauf reiste Westerborg in Begleitung von Felix Mantz und Andreas Castelberger von Zürich nach Basel, um einen Drucker für die Pamphlete zu finden. Die Drucker Johann Bebel und Thomas Wolff nahmen die Flugschriften zur Veröffentlichung an, mit Ausnahme des Büchleins "*Von dem Tauff*".<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup>. Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, Bd. 4, 249.

<sup>2</sup>. Historisches Archiv der Stadt Köln, *Ratsprotokol* 5, f. 96r. Im Folgenden HASTK.

<sup>3</sup>. Krafft berichtet von einem Vorfall in Leipzig, bei dem Westerborg als Anhänger einer ketzerischen Lehre verhaftet, aber freigelassen wurde, weil er Doktor der Rechtswissenschaften und nicht Doktor der Theologie war. Es wird kein Datum genannt, und die Geschichte beruht auf einem Vermerk von Johann Hess von Breslau auf seinem Exemplar des *Purgatorio*. Vielleicht ereignete sich dieser Vorfall vor dem Sommer 1524. Karl und Wilhelm Krafft, *Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation* (Elberfeld: Lucas, 1876), 86.

<sup>4</sup>. Harold S. Bender, *The Life and Letters of Conrad Grebel* (Goshen, Ind.: Mennonite Historical Society, 1950; Neuauflage, Eugene: Wipf & Stock, 1998), 108 (Seitenangaben beziehen sich auf die Nachdruckausgabe).

<sup>5</sup>. Leonhard von Muralat und Walter Schmid, *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz*, (Zürich: S. Hirzel Verlag, 1952), 21-22. Offenbar war Westerborg bereits durch sein Pamphlet über das Fegefeuer bekannt, denn Grebel vermutet, dass Vadian *Fegfewer* gelesen haben könnte.

<sup>6</sup>. Karlstadts Pamphlet *Dialog über die Taufe* wurde 1525 in Zürich veröffentlicht. In einem Artikel von 1998

Im November 1524, nach seiner Rückkehr nach Jena, wies Kurfürst Johann von Sachsen Westerbürg wegen seiner Reise nach Zürich und seiner Überzeugungen über das Fegefeuer aus. Westerbürg bittet Kurfürst Johann von Sachsen um mehr Zeit, um umzuziehen, aber ohne Erfolg, und zieht nach Frankfurt am Main.<sup>1</sup>

### Westerbürg und der Bauernkrieg

Ende 1524 oder Anfang 1525 schloss sich Westerbürg den evangelischen *Brüdern* an, die von Hans von Siegen, einem Schuh-

macher, geleitet wurden.<sup>2</sup> Westerbürg erlangte in der Gruppe schnell beträchtlichen Einfluss und Führungsqualitäten, unter anderem dank seines Traktats über das Fegefeuer, das 1523 in Frankfurt gedruckt und verbreitet worden war.<sup>3</sup> Westerbürg besaß auch beträchtliche Fähigkeiten als Schriftsteller und war ein angesehener Jurist. Die Behörden stellten fest, dass viele Versammlungen der Evangelischen Brüder in Westerbürgs Haus stattfanden.<sup>4</sup> Und als die Gruppe im April dem Stadtrat die Sechsendvierzig Artikel zur Genehmigung vorlegte, schrieb der Rat Westerbürg die

---

identifizierte Alejandro Zorzín den 1527 anonym gedruckten Text *Dialogus vom Tauf der Kinder* mit Karlstadts *Dialog über die Taufe* von 1525. Die alternative Zuschreibung des Textes an Westerbürg durch Calvin Pater wurde von Zorzín recht überzeugend zugunsten der ursprünglichen Zuschreibung des letzteren widerlegt. Siehe Alejandro Zorzín, "Karlstadts 'Dialogus vom Tauff der Kinder' in einem anonymen Wormser Druck aus dem Jahr 1527", *Archiv für Reformationsgeschichte* 79 (1988), 27-57; Calvin Augustinus Pater, "Westerbürg: Der Vater des Täuferturns. Autor und Inhalt des *Dyalogus* von 1527", *Archiv für Reformationsgeschichte* 85 (1994), 138-163; Alejandro Zorzín, "Zur Wirkungsgeschichte einer Schrift aus Karlstadts Orlamünder Tätigkeit: der 1527 in Worms gedruckte 'Dialog vom fremden Glauben, Glauben der Kirche, Taufe der Kinder.' Fortsetzung einer Diskussion," in *Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486-1541), ein Theologe der frühen Reformation*, ed. Sigrid Looß (Wittenberg: Themata Leucoreana, 1998), 143-58.

<sup>1</sup>. Siehe Gerhard Westerbürgs Brief aus Jena an Kurfürst Johann von Sachsen, 26. November 1524. Abschrift in Cornelius, *Die Reformation*, 248.

<sup>2</sup>. Steitz behauptet, Westerbürg habe die Gruppe gegründet, aber Buck weist zu Recht darauf hin, dass

die Gruppe bereits Anfang November existierte, als Westerbürg damit beschäftigt war, seine Ausweisung aus Jena anzufechten. Lawrence P. Buck, "The Reformation, Purgatory, and Perpetual Rents in the Revolt of 1525 at Frankfurt am Main", in *Pietas et Societas: New Trends in Reformation Social History*, ed. Kyle C. Sessions und Phillip N. Bebb (Kirksville, Mo.: Sixteenth Century Journal, 1985), 30, Nr. 30.

<sup>3</sup>. Ebd., 30-31. Wie der Historiker Lawrence Buck festgestellt hat, erschienen mehrere von Westerbürgs Konzepten aus seinem Pamphlet in den Frankfurter Sechsendvierzig Artikeln. Ein Beispiel dafür ist Westerbürgs Plädoyer, das Geld, das für die Fürbitrituale für die Menschen im Fegefeuer ausgegeben wird, für die Armen zu verwenden. Siehe Westerbürg, *Fegfewer*, A2v-A3r. Die Sechsendvierzig Artikel sind in Adolf Laube und Hans Werner Seiffert, eds. *Flugschriften der Bauernkriegszeit*, 2d ed (Berlin: AkademieVerlag, 1978): 59-64. Steitz zeigt, dass die Frankfurter Artikel teilweise von den *Zwölf Artikeln* der Bauern abhängig waren. Steitz, "Dr. Gerhard Westerbürg", 74-81.

<sup>4</sup>. Georg Eduard Steitz, Hrsg., *Das Aufrührbuch der ehemaligen Reichsstadt Frankfurt a. M. 1525* (Frankfurt a. M.: Vereine für Gesichichte und Alterthumskunde, 1875), 26.

Federführung für das Dokument zu.<sup>1</sup> Die Artikel enthielten Vorschläge im Namen der städtischen Unterschicht für wirtschaftliche, politische und religiöse Reformen. Unter anderem wurde gefordert, dass die Gemeinde selbst entscheiden kann, ob sie einen Pfarrer einsetzt oder abberuft, dass die Steuern für verschiedene Produkte und Dienstleistungen gesenkt werden und dass alle Menschen im Rechtssystem gleich behandelt werden. Das Dokument, das der Frankfurter Rat am 22. April 1525 formell verabschiedete, wurde zum Vorbild für andere Städte, darunter Köln, Münster und Osnabrück.<sup>2</sup>

Der Vorstoß der Bürger in die Diplomatie war jedoch nur von kurzer Dauer. Georg von Waldburg lehnte den Vertrag ab und die Frankfurter Regierung verbannte Westerborg am 16. Mai 1525 wegen seiner Rolle bei der Ausarbeitung der Sechsendvierzig Artikel. Nach einigem Zögern reiste er am folgenden Tag ab. In einem Brief an die Obrigkeit beteuerte Westerborg seine Unschuld und wies in Bezug auf seinen Glauben darauf hin, dass er "weder Karlstädter noch Lutheraner sei, sondern [ich] an den

gekreuzigten Christus glaube".<sup>3</sup> Westerborg ließ seine Frau und seine Kinder vorübergehend in Frankfurt zurück und kehrte in seine Geburtsstadt Köln zurück, wo er versuchte, das Haus seines Vaters zu besetzen und ein Erbe von seinem Vater zu fordern.<sup>4</sup>

### Westerburgs Rückkehr nach Köln

Gerüchte über seine bevorstehende Ankunft veranlassten Theologen in Köln, den Rat der Stadt zu warnen, ohne Westerborgs Namen zu nennen, dass ein ketzerischer Arzt kommen würde, und rieten ihnen, ihm den Aufenthalt nicht zu gestatten, da er lutherische Lehren veröffentlichen würde. Trotz des Widerstands erteilte der Rat Westerborg die Erlaubnis, das Haus seines Vaters zu bewohnen, und erkannte seine Rechte als Bürger unter der Bedingung an, dass er keinen Ärger verursache.<sup>5</sup>

Die katholischen Theologen gaben jedoch ihr Bestreben, Westerborg zu vertreiben, nicht auf. Am 17. Juli 1525 berief sich ein bischöflicher Rat unter der Leitung von Arnold von Tongern auf den Beschluss

---

<sup>1</sup> Die Zahl der vorgelegten Artikel änderte sich von einundvierzig auf zweiundvierzig und endete mit sechsundvierzig. Michael G. Baylor, Trans. und Hrsg., *The Radical Reformation* (New York: Cambridge University Press, 1991): 246-53.

<sup>2</sup> Ebd., 246.

<sup>3</sup> Steitz, "Dr. Gerhard Westerborg", 91. "... Auch bin ich wedr Carlostatts oder Luterisch, sunder glaub an Christum den gecreutzigsten, ..."

<sup>4</sup> Ausführliche Informationen über Westerborgs Reise nach Köln und seine anschließenden theologischen und juristischen Auseinandersetzungen mit dem Stadtrat finden sich in seiner Broschüre *Hochgelerten*.

<sup>5</sup> HASTk, *Ratsprotokol 5*, f. 330v.

des Zweiten Nürnberger Reichstages von 1524, der den Druck ketzerischer Bücher verbot, und forderte den *Gewaltrichter* der Stadt auf, Westenburg zu verhaften.<sup>1</sup> Dieses Ersuchen löste eine Reihe von Ereignissen aus, die am 4. September 1525 in einem Mandat mündeten, in dem angeordnet wurde, Westenburg zu verhaften, wenn er öffentlich aufträte, da er seine Ansichten über das Fegefeuer nicht verleugnet habe.<sup>2</sup> Das Konzil hob das Mandat schließlich im Januar 1526 auf, doch Westenburgs Schwierigkeiten waren damit nicht beendet. Obwohl er technisch gesehen ein freier Bürger Kölns war, wurde er von den kirchlichen Behörden wegen seiner ketzerischen Ansichten weiterhin schikaniert.<sup>3</sup>

Im März 1526 befahl der Stadtrat Westenburg, vor Erzbischof Herman von Wied zu erscheinen, da er ihn beschuldigte, ein Lutheraner zu sein. Während der Untersuchung gab Westenburg seine Bekanntschaft mit Luther zu und erklärte, dass seine Zweifel bezüglich des Fegefeuers

auf einem sorgfältigen Studium der Heiligen Schrift beruhten, die diese Lehre nicht unterstützte.<sup>4</sup> Der päpstliche Inquisitor Jakob von Hochstraten und Westenburgs ehemaliger Klassenkamerad Johann Cochlaeus reagierten mit der Verurteilung von Westenburgs Arbeit. Am 10. März 1526 erschien Westenburg vor dem Konzil, wo seine Gegner ihm einen Widerrufsbrief vorlegten, den er unterschreiben sollte. Westenburg weigerte sich, den Brief zu unterschreiben, auch wenn Priester, Freunde und Familie ihn anflehten, da seine Überzeugungen mit der Heiligen Schrift übereinstimmten und er sein Gewissen nicht verraten könne.<sup>5</sup>

Wie Luther weigerte sich Westenburg, zu widerrufen, bestand aber darauf, dass er bereit sei, sich korrigieren zu lassen, wenn seine Gegner ihm aus der Heiligen Schrift zeigen könnten, wo er sich geirrt habe. Das Konzil zog sich für drei Tage zurück, bevor es ein Urteil fällte. Während dieser Zeit verließ Westenburg die Stadt und reiste nach Esslingen, um beim Reichsgericht

---

<sup>1</sup> Ebd., f. 343v.

<sup>2</sup> HASTK, *Ratsprotokol* 6, f. 18v.

<sup>3</sup> Einige der Ereignisse aus dieser Zeit finden sich in einem Brief von Johann Cäsarius an Johann Lange vom 21. Februar 1526. Krafft, *Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation*, 153-54. Für weitere Erläuterungen zum Umgang des Kölner Rates mit der Häresie, einschließlich Westenburgs, siehe Sigrun Haude, *In the Shadow of "Savage Wolves: Anabaptist Münster and the German Reformation During the 1530s* (Boston: Humanities Press, 2000), 40-49.

<sup>4</sup> Westenburg, *Hochgelerten*, D4v-E1r. "Ja ich wer ben dem Luther gewest / und hielt viel von seinem schriften / da sie dem wort Gottes gleichformig weren und anders nit. Das ich aber zu diesem schreiben komen / wer das die ursach / das ich die Bibel zum theil gelesen / und nichts von fegfewr darinnen gefunden / derhalben ich auch gar daran zweiffelet / rc."

<sup>5</sup> Ibid., F1v. "Solt ich nun einen eid darwider thun / so thet ich widder mein eigen gewissen / frag euch derhalben wolr ir mir auch raten / das ich widder mein eigen gewissen schweren solt?"

Berufung einzulegen. In seiner Abwesenheit prangerte das Konzil seine theologischen Irrtümer an, verurteilte und verbot Westerbürg, ordnete die Verbrennung seines Buches an und forderte die weltlichen Behörden auf, ihn sofort zu verhaften. Um weitere Irrlehren zu bekämpfen, überredeten die Theologen Johann Cochlaeus, ein gegen Westerbürg gerichtetes Pamphlet über das Fegefeuer zu schreiben.<sup>1</sup>

Westerbürg nutzte sein juristisches Geschick, um seinen Fall vor das kaiserliche Tribunal zu bringen und erhielt schnell ein positives Urteil. Am 20. März 1526 stellte das Gericht seine bürgerlichen Rechte wieder her und schickte Mandate an die weltlichen und geistlichen Behörden in Köln.<sup>2</sup> Im April verfügte der Rat der Stadt im Anschluss an das Urteil, dass niemand Westerbürg anfassend dürfe.<sup>3</sup> Westerbürg kehrte nach Köln zurück und behauptete später, er habe dort bis 1533 gehorsam gelebt, als die geistlichen Behörden ihre Inquisition wieder aufnahmen. Die Beweise deuten darauf hin, dass Westerbürg in dieser Zeit still und doch aktiv die Sache der Reformation unterstützte.<sup>4</sup>

Über den Aufenthalt Westerbürgs zwischen März 1526 und 1533 gibt es nur wenige Informationen. Die einzige nennenswerte Reise vor Westerbürgs Reise nach Münster im Jahr 1534 war seine Reise zum Marburger Kolloquium im Jahr 1529, wo Luther und Zwingli zusammen mit ihren Gefolgsleuten ihre Ansichten über das Abendmahl diskutierten. Westerbürg, wahrscheinlich als Abgesandter von Karlstadt geschickt, wollte die Debatte beobachten, aber ihm und anderen wurde der Zutritt verwehrt.<sup>5</sup>

### Die Jahre der Wiedertäufer: 1534-1542

Bernhard Rothmann begann im Januar 1532 innerhalb der Stadtmauern von Münster zu predigen und legte damit den Grundstein für die künftige Religionsreform und für eines der bizarrsten Ereignisse der Reformation.<sup>6</sup> Im Februar des folgenden Jahres erlaubten die Münsteraner Beamten evangelische Predigten in den Pfarrkirchen, und im Mai verkündete Rothmann, beeinflusst von Roll, seine Ablehnung der Kindertaufe. Am 1. Januar 1534 traf Westerbürg - zusammen mit seinem Bruder

---

<sup>1</sup> Johann Cochlaeus, *Von mancherley weisse den selen aus dem fegefewr zu helffen* (Köln: n.p., 1526).

<sup>2</sup> Westerbürg, *Hochgelerten*, H3r-J3r.

<sup>3</sup> HASTk, *Ratsprotokol* 6, f. 89r.

<sup>4</sup> So verteidigte Westerbürg beispielsweise 1529 seinen Freund Adolph Clarenbach erfolglos gegen eine von der Kirche gegen ihn erhobene Anklage wegen Ketzerei.

<sup>5</sup> Steitz, "Dr. Gerhard Westerbürg", 144.

<sup>6</sup> Für weitere Informationen über die Reformation in Münster siehe Carl Adolf Cornelius, *Die Geschichte des münsterischen Aufruhrs*, 2 Bände (Leipzig: Weigel, 1855-1860).

Arnold und Heinrich Roll, einem ehemaligen Karmelitermönch, der kurz zuvor wegen seiner anti-päpstlichen Haltung aus Jülich vertrieben worden war - in Münster ein.<sup>1</sup> Vier Tage später trafen Bartholomäus Boeckbinder und Willem de Kuyper, apostolische Missionare des "Propheten" Jan Matthijs, aus Leeuwarden ein und taufte sofort u.a. Rothmann, Heinrich Roll, John Klopriß, Dionysius Vinne und den zukünftigen Bürgermeister Bernhard Knipperdolling. Diese Männer wiederum taufte in der nächsten Woche bis zu vierzehnhundert Menschen.<sup>2</sup> Obwohl das genaue Datum der Taufe Westerburges nicht bekannt ist, wurde er aller Wahrscheinlichkeit nach in dieser Woche getauft. Im Oktober 1534 berichtete Dionysius Vinne den Behörden, dass Westerbürg in Münster getauft wurde.<sup>3</sup> Das Zeugnis von Bernard Knipperdolling vor seiner Hinrichtung im Januar 1536 bestätigte Vinnes Aussage und fügte hinzu, dass Westerbürg in Münster von Heinrich Roll in dessen Haus getauft wurde.<sup>4</sup>

Es ist schwierig, die spezifischen Faktoren zu ermitteln, die Westerbürg dazu veranlassten, die Erwachsenentaufe anzunehmen. Obwohl er über ein Jahrzehnt durch

die Zwickauer Propheten und Karlstadt mit antitäuferischen Ansichten in Berührung gekommen war, ist er nie in die Fußstapfen seines früheren Bekannten Conrad Grebel, eines der Gründer der Täuferbewegung, getreten. Obwohl Westerbürg wahrscheinlich von der Ausbreitung des Täuferturns in Städten wie Straßburg und Emden in den frühen 1530er Jahren wusste, schloss er sich dieser Sache nie an. Er arbeitete jedoch konsequent mit den Antitäufern zusammen. Im September 1529 zum Beispiel verteidigte Westerbürg erfolglos seine Freunde Peter Fliesteden und Adolph Clarenbach vor der päpstlichen Inquisition in Köln und war Zeuge ihrer Hinrichtung. Er verkehrte auch mit dem Wassenberger Prediger Johannes Klopriß, einem Gegner der Kindertaufe, der 1532 nach Münster kam. Dennoch wissen wir nicht genau, wann Westerbürg schließlich vom Sakramententum zum melchioritischen Täuferturn überging oder wer ihn dazu überredete, die Gültigkeit der Erwachsenentaufe anzuerkennen.<sup>5</sup>

Westerbürg blieb nicht lange in Münster und verpasste zufällig das berühmte Täuferreich, das sich dort in den Jahren 1534-1535 entfaltete. Bereits am 15.

---

<sup>1</sup>. Williams, *Die radikale Reformation*, 3. Aufl., 532.

<sup>2</sup>. Walther Köhler, *Realencyklopädie*, s.v. "Münster, Wiedertäufer."

<sup>3</sup>. C. A. Cornelius, *Berichte der Augenzeugen über das münsterische Wiedertäuferreich* (Münster: Theissing, 1853), 276. "47. Doctor Gerhart Westerberch ist nicht binnen Munster, ist aver gedoft."

<sup>4</sup>. Ebd., 405. "Hincricus Rollius hait doctor Westerbergh binnen Munster gedoipt in Knipperdollings huise, und ist umbtrent ii iar."

<sup>5</sup>. Klaus Deppermann, *Melchior Hoffman* (Edinburgh: T&T Clark, 1987), 217.

Februar 1534 war Westerborg nach Köln zurückgekehrt, wo er seine Frau taufte. Zwei Tage später taufte er Richard von Richrath und seinen eigenen Knecht in seinem Haus.<sup>1</sup> Aus den Aufzeichnungen geht nicht hervor, wie viele getauft wurden oder wie schnell Westerborg seine Anhänger taufte, aber bereits am 27. Februar 1534 erließ der Kölner Rat den Befehl, Täufer und Anhänger der lutherischen Bewegung festzunehmen.<sup>2</sup> Drei Tage später teilte der Rat der Stadt seinen Mitgliedern mit, dass die Zahl der Lutheraner und Täufer in den umliegenden Gebieten in alarmierendem Maße zugenommen habe, und wiederholte, dass diejenigen, die diesen Sekten anhängen, nicht akzeptiert oder versteckt werden sollten, sondern stattdessen vor den Stadtrichter gebracht werden sollten.<sup>3</sup>

Am 4. März 1534 erklärte der katholische Erzbischof und Kurfürst von Köln, Hermann von Wied, dass jeder, der sich versammelte oder einer Sekte angehörte, zerstückelt und ins Feuer geworfen werden sollte.<sup>4</sup> Zufälligerweise leitete der Kölner Stadtrat am selben Tag eine Untersuchung der Aktivitäten im Haus von Westerborgs

Bruder Arnold ein. Angeblich hatte eine Gruppe von Menschen dort während der Fastenzeit Fleisch gegessen.<sup>5</sup>

Am 7. Mai 1534 beantragte der Rat der Stadt, die beiden Brüder Westerborg wegen Verstoßes gegen die Fastenzeit und wegen ihrer lutherischen Lehren zu verhaften, aber entweder entzogen sich die Brüder Westerborg den städtischen Beamten oder der städtische Kerkermeister bemühte sich nicht intensiv darum, die Männer aufzuspüren.<sup>6</sup> Im März und April 1534 unternahm Westerborg zwei Reisen, um die Sache der Täufer voranzutreiben, zunächst nach Moers in Deutschland und dann nach Straßburg, um die Reformatoren Martin Bucer und Wolfgang Capito zu besuchen und Bekehrte zu gewinnen. Westerborg wohnte als Gast im Haus von Wolfgang Capito und war, wie die kürzlich getauften Hieronymus aus Köln und Frantz aus Hazebrouck berichten, in Straßburg bei einer zweiwöchigen geheimen Unterweisung anwesend, die von Heinrich Roll in einer örtlichen Kneipe durchgeführt wurde.<sup>7</sup>

Von April bis Oktober 1534 ist wenig über die Täuferbewegung in Köln bekannt.

---

<sup>1</sup>. HASTK, *Reformationsakten* 15, f. 2.

<sup>2</sup>. HASTK, *Ratsprotokol* 9, 76.

<sup>3</sup>. Ebd., 77.

<sup>4</sup>. Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, Bd. 4, 336-37.

<sup>5</sup>. HASTK, *Ratsprotokol* 9, 77, 79. Seit dem berühmten Wurstessen von Zwingli und seinen Anhängern im Jahr 1522 war das Brechen der Fastenzeit ein klares Zeichen der Rebellion gegen die katholische Kirche.

<sup>6</sup>. Ebd., 106, 110.

<sup>7</sup>. Siehe Erklärungen vom 10., 11. und 24. April über die unterschiedlichen Meinungen zu den Täufern in Straßburg. Manfred Krebs und Hans Georg Rott, Hrsg., *Quellen zur Geschichte der Täufer*, Bd. 8, *Elsass*, 2. Teil *Stadt Straßburg 1533-1535* (Gütersloh: G. Mohn, 1959), 298-300.

Die Täufergemeinde blieb zweifellos ruhig, zumal Erzbischof Wied sich voll und ganz der Verfolgung der Täufer verschrieb. Am 23. August 1534 erließ er ein Edikt, das die lutherische Lehre verbot und das Täufern zu einem Verbrechen machte. Alle Mitglieder dieser Sekten sollten sofort an die Behörden von ausgeliefert werden.<sup>1</sup> Wenn sie erwischt würden, würde die "höchste Strafe" (*hoichster straff*), also die Todesstrafe, verhängt. Im Vorfeld des Edikts genehmigte der Stadtrat erneut die Verhaftung von Gerhard und Arnold, jedoch ohne Erfolg.<sup>2</sup>

Dem Stadtrat gelang es schließlich, Mitglieder der Täufergemeinde ausfindig zu machen und zu identifizieren. Im Oktober 1534 verhaftete die Stadt die Konvertiten und Freunde Westerburges, Richard von Richrath, Glasmacher Gothart und Johann Mey. Zwischen dem 31. Oktober und dem 9. November 1534 nannte Richrath unter der Folter die Namen von etwa vierzig bekannten Mitgliedern der Täufergemeinde, darunter Gerhard und Arnold.<sup>3</sup> Richrath war ein

aggressiver Missionar für die Sache, der Jünger in Rodenkirchen, Frankfurt und Aachen taufte und in Moers und Wesel aktiv war. Der verurteilte Täufer erwähnte auch, dass Peter Tasch, ein begeisterter Täufer in seiner Heimatregion Greven, Deutschland, die Geschichte seiner Taufe in Westerburges Haus erzählt hatte.<sup>4</sup> Tasch, der in seinem eigenen Haus und in der ganzen Region aktiv taufte, widerrief später sein Täufern und schloss sich mit Bucer zusammen.<sup>5</sup>

Richrath gab einen einfachen Einblick in die täuferische Gemeinschaft in Köln. Sein Bekenntnis enthüllte, dass die Mitglieder mit Wasser getauft wurden, sich gegenseitig "Bruder" und "Schwester" nannten und überwiegend Handwerker waren. Am 7. November 1534 wurde er auf dem Scheiterhaufen verbrannt (*mit umgelegtem Feuer*) und zwei Tage später wurden seine Täuferfreunde, Glasmacher Gothart und Johann Mey, enthauptet.<sup>6</sup> Am Tag der Hinrichtung von Gothart und Mey ordnete der Rat der Stadt an, dass die Polizei "alle, die

---

<sup>1</sup> HASTK, *Reformationsakten* 72, f. 2.

<sup>2</sup> HASTK, *Ratsprotokol* 9, 157.

<sup>3</sup> HASTK, *Reformationsakten* 15, f. 15. Der Stadtrat veröffentlichte die Namen in seinem Protokoll vom 14. August 1537. HASTK, *Ratsprotokol* 9, 502r-503r. Siehe Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, Bd. 4, 338.

<sup>4</sup> HASTK, *Reformationsakten* 15, f. 2. "Peter Teschs hab in Westenbergs howss bekant, das er widergetouft sej." Siehe James M. Stayer, *Anabaptists and the Sword* (Lawrence, KA: Coronado Press, 1972), 303, f. 68. Für weitere Informationen über Taschs Rolle in der Täuferbewegung, siehe Werner Packull, "Peter Tasch: Vom Melchioriten zum bankrotten Weinhändler", *MQR*

62 (Juli 1988), 276-95; Christian Hege, "Die frühen Wiedertäufer in Hessen", *MQR* 5 (Juli 1931), 157-78.

<sup>5</sup> Hans von Köln bezeugte im Juli 1535, dass er ein Jahr zuvor in Taschs Haus getauft worden war. Siehe A. F. Mellink, Hrsg., *Friesland en Groningen (1530-1550)*, Documenta Anabaptistica Neerlandica, Bd. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1975), 136. Zu seinen Aktivitäten im nahen Jülich siehe Günther Franz, Hrsg., *Wiedertäuferakten 1527-1626*, Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte (Marburg: N. G. Elwert, 1951), 4: 239.

<sup>6</sup> Stiasny, *Die strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618*, 10.

im Verdacht stehen, Täufer zu sein, ob arm oder reich, verhaften soll".<sup>1</sup> Die Nachricht von den Hinrichtungen und die Namen der bekannten Wiedertäufer verbreiteten sich schnell in den umliegenden Regionen.

Bis zu diesem Zeitpunkt hatten Westerburgs Reichtum, seine Bildung und seine politischen Verbindungen zu einer günstigen Behandlung durch die Behörden geführt und ihm geholfen, eine Verhaftung zu vermeiden. Obwohl der Rat der Stadt wusste, dass er der Gründer und Führer der Täuferbewegung in Köln war, erwähnte er ihn nie namentlich als Täufer. Das Dekret vom November 1534, die Hinrichtung seiner Jünger und die aggressive Haltung von Erzbischof Wied veranlassten Westerbürg, aus seiner Heimatstadt zu fliehen.<sup>2</sup>

Am 11. Dezember 1534 gestand Werner Scheiffart, eine vergleichsweise unbekanntere Persönlichkeit, bei einer Absetzung in Münster, dass Arnold und Gerhard Westerbürg die Anführer einer Gruppe von

etwa siebenhundert Täufern waren.<sup>3</sup> Diese Zahl ist unzuverlässig (<sup>4</sup>), aber sie alarmierte die Kölner Behörden dennoch. Sofort erließen der Erzbischof Wied und Herzog Johann von Kleve ein noch strengeres Edikt gegen die Täufer, was die umliegenden Städte veranlasste, neue, strengere Maßnahmen zu ergreifen.<sup>5</sup> Im nächsten Monat richteten die Behörden in Wesel acht Menschen hin, die des Täufertums beschuldigt wurden. Johannes Klopriß, ein Freund von Westerbürg, wurde einen Monat später in Brühl verbrannt. In Köln erließ der Rat der Stadt erneut den Befehl, alle Täufer und Lutheraner ausfindig zu machen.<sup>6</sup>

Am 8. März 1535 führte der Kölner Rat in Abwesenheit der beiden Westerbürger Brüder Arnold Westerbürgs Frau Ursula vor ein Inquisitionsgericht und stellte sie anschließend unter Hausarrest.<sup>7</sup> Der Rat der Stadt verbannte Arnold zu diesem Zeitpunkt offiziell wegen Aufruhrs aus Köln. Ein Jahr später, im April 1536, widerrief Erzbischof Wied auch Arnolds Erbe. Trotz der

---

<sup>1</sup> HASTK, *Ratsprotokol* 9, 199. "Die Gewalttrichter sollen alle als Wiedertäufer verdächtigen, ob arm oder reich, festnehmen."

<sup>2</sup> Ebd., 157. Im August 1534 vermutete der Rat, dass Gerhard und Arnold noch in Köln waren. Im Oktober 1534 wurde die Todesstrafe für Wiedertäufer verhängt.

<sup>3</sup> Cornelius, *Berichte der Augenzeugen über das münsterische Wiedertäuferreich*, 293. "Item das Collen Arnt und Gerhart Westerbürg gebrueder, und binnen Collen der widerteuffer ungeferlich viic, doch binnen Wesel und Aichen nit so viel."

<sup>4</sup> Es ist jedoch schwer vorstellbar, dass man eine Untergrundbewegung so genau einschätzen kann.

Außerdem behauptete Scheiffart fälschlicherweise, dass die Könige von England und Frankreich die Gläubigentaufe akzeptiert hätten. Stiasny argumentiert, dass, wenn es siebenhundert Täufer in Köln gegeben hätte, es mehr Quellen gäbe, die über ihre Aktivitäten und die anschließende Verfolgung berichten. Stiasny, *Die strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618*, 21-22.

<sup>5</sup> Karl Rembert, *Die Wiedertäufer im Herzogthum Jülich: Studien zur Geschichte der Reformation, besonders am Niederrhein* (Berlin: R.Gärtner, 1899), 379.

<sup>6</sup> HASTK, *Ratsprotokol* 9, 229.

<sup>7</sup> Ebd., 245, 248.

drohenden Verhaftung besuchte Arnold im November desselben Jahres Köln.<sup>1</sup>

Am 21. August 1537 schrieb Arnold von Marburg aus an den Kölner Stadtrat, um die Behörden dazu zu bewegen, seine Ausweisung rückgängig zu machen, damit er zu seiner Frau und seinen Kindern nach Köln zurückkehren könne.<sup>2</sup> Seine Bitte hatte kurzfristig Erfolg, aber er musste sich für seinen mangelnden Kirchenbesuch, den Verzehr von Fleisch während der Fastenzeit und die Unterbringung von Täufern entschuldigen.<sup>3</sup> Seltsamerweise erwähnte er nie seine aktive Beteiligung an der Täuferbewegung, obwohl die Behörden wussten, dass er ein Täufer war. Jahre später überzeugte Arnold Theologen in Marburg zu erklären, dass er weder an die Erwachsenentaufe glaubte noch ein Jünger der Täufer war.<sup>4</sup> Er erhielt auch die kaiserliche Absolution, obwohl dies seine

täuferische Identität, die er verzweifelt versuchte, abzulegen, nie ganz verbarg.<sup>5</sup>

Obwohl Arnold nach Köln zurückkehrte, blieb sein Bruder Gerhard unauffindbar. Von 1534 bis 1542 sind die Bewegungen und Aktivitäten Westerburges unbekannt. Möglicherweise hielt er sich in Marburg bei Arnold oder in Basel bei seinem Verwandten und Mentor Karlstadt auf. In dieser Zeit besuchte er offenbar lange genug die Universität, um seinen Dokortitel in Theologie zu erwerben, und suchte dann eine Anstellung, vielleicht in Basel.<sup>6</sup>

### Die reformierten Jahre: 1542-1558

Im August 1542 stellte Herzog Albrecht von Preußen Westerbürg mit dem Titel "Doktor *der heiligen schrift Doctorn*" ein.<sup>7</sup> Neben anderen Aufgaben in dieser finanziell gesicherten Position wurde von ihm erwartet, dass er predigte und schrieb.

---

<sup>1</sup> Ebd., f. 416.

<sup>2</sup> Ebd., f. 498v. Das Original des Briefes befindet sich in HASTK, *Reformationsakten* 72, f. 12-13.

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, Bd. 4, 352.

<sup>5</sup> Im März 1545 wird in den Ratsprotokollen festgehalten, dass Arnold eine Zivilklage gegen Starckenberg einreichte, Starckenberg sich jedoch weigerte, vor dem Richter zu erscheinen, weil Arnold als Wiedertäufer aus Köln geflohen war. Arnold legte seine kaiserliche Absolution vor, wurde aber im Mai unter Androhung der Verhaftung aufgefordert, die Stadt zu verlassen. HASTK, *Ratsprotokol* 12, f 83v, f 115v, f 116v. 1559 erinnerte Godhard Gropper an Arnolds täuferische Aktivitäten und wie er angeblich

heimlich Köln verließ und seine Frau und Kinder im Stich ließ. HASTK, *Reformationsakten*, f 16.

<sup>6</sup> Es ist nicht bekannt, wo Westerbürg in dieser Zeit studierte, aber die wahrscheinlichsten Orte wären Marburg, Zürich oder Basel. Von den drei Orten scheint Basel am wahrscheinlichsten, da Karlstadt durch die Vermittlung Bullingers 1534 einen Lehrauftrag an der Universität annahm. Darüber hinaus zog Martin Cellarius, mit dem Westerbürg in Wittenberg Kontakt hatte, 1536 nach Basel.

<sup>7</sup> Es ist möglich, dass der holländische Humanist Wilhelm Gnapheus, ein Berater Herzog Albrechts, Westerbürg zu seiner Stelle verhalf, weil Westerbürg ihn in Literatur unterrichtet hatte.

Obwohl die Region stark lutherisch geprägt und gegenüber den Täufern einigermaßen tolerant war, scheint Westerburgs Theologie eher reformiert als lutherisch geworden zu sein, und er wurde schnell in theologische Kontroversen verwickelt.<sup>1</sup>

Im Oktober 1542 schrieb der lutherische Bischof Paul Speratus im Auftrag von Herzog Albrecht an Luther, um ihn um seine Meinung zur Elevation der Sakramente zu bitten.<sup>2</sup> Offenbar hatten die "Enthusiasten" in der Region, zu der auch Westerburg gehörte, die Erhebung von Brot und Wein angegriffen, weil diese Handlung der Praxis der katholischen Kirche sehr ähnlich war. Am 7. November 1542 riet Speratus Herzog Albrecht, die Elevation der Elemente nicht zu ändern, da dies den Enthusiasten zum Sieg verhelfen würde.<sup>3</sup>

Speratus war nicht der Einzige, der sich Sorgen um falsche Lehren machte. Kurz nach schrieb auch Johann Briesmann aus Königsberg an Luther und äußerte seine Sorge, dass Westerburg und andere Irrtümer verbreiteten. Briesmann kannte Westerburg noch aus seiner Zeit in Wittenberg und

beschuldigte ihn, seine ketzerischen Lehren geschickt zu verbergen.<sup>4</sup> Am 18. Februar 1543 schrieb Luthers Mitarbeiter Philipp Melanchthon an Herzog Albrecht und brachte seine Besorgnis darüber zum Ausdruck, dass Westerburg eine Kontroverse schüre. Melanchthon erwähnte, dass Westerburg zusammen mit Storch und den anderen Propheten während seines frühen Aufenthalts in Wittenberg die Glaubenstaufe (*Widertauff*) wiederbelebt und andere böse Meinungen eingeführt habe.<sup>5</sup>

Im Jahr 1543 hörten Speratus und Herzog Albrecht weitere Klagen darüber, dass die Menschen die kirchlichen Vorschriften nicht befolgten. Daraufhin ordnete Albrecht Anfang 1543 die Vertreibung aller an, die sich weigerten, sich der lutherischen Kirche anzuschließen. Im März 1543 identifizierte der Kölner Stadtrat Westerburg schließlich öffentlich als Wiedertäufer.<sup>6</sup> Am 15. Juni 1543 wurde Westerburg wegen seiner "unbedachten Äußerungen über das Sakrament" eine Frist von vier Tagen gesetzt, um Preußen zu verlassen.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup>. Preußen war in den 1520er Jahren die Heimat Schwenkfelds gewesen, und 1536 wurde der Täufer Christian Entfelder Berater von Herzog Albrecht. Der niederländische Humanist Wilhelm Gnapheus wurde 1541 Berater. Das Ergebnis war, dass der herzogliche Hof tolerant gegenüber nicht-lutherischen Einwohnern war und 1538-39 sogar niederländischen Einwanderern bei der Ansiedlung half.

<sup>2</sup>. Tschackert, *Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen*, Bd. 3 (Osnabrück: Keller, 1965), 24.

<sup>3</sup>. Ebd.

<sup>4</sup>. Krafft, *Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation*, 84-85.

<sup>5</sup>. *Corpus Reformatorum*, Bd. 5, 42. Im Folgenden CR.

<sup>6</sup>. HASTk, *Ratsprotokol* 11, 106.

<sup>7</sup>. Tschackert, *Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen*, Bd.

Nach seiner Vertreibung durch Herzog Albrecht zog Westerburch nach Emden, einem anderen sicheren Hafen für Täufer. Im Mai 1530 hatte Melchior Hoffmann in Emden eine täuferische Gemeinschaft gegründet, als er Mitglieder aller Klassen in der Großen Kirche taufte.<sup>1</sup> Diese Saat des Täuferiums war in der Zwischenzeit aufgegangen und hatte etwa dreihundert Anhänger gefunden.<sup>2</sup> In Westerburchs neuer Stadt warb der polnische Reformator Johannes Laski, den Gräfin Anna von Oldenburg 1540 zur Aufsicht über die Landeskirche ernannt hatte, für die reformierte Sache.<sup>3</sup> Im selben Winter war Menno Simons in Emden eingetroffen und hatte sich im Januar 1544 mit Laski getroffen, um theologische Differenzen zu besprechen, darunter auch die Kindertaufe. Obwohl Laski mit Menno in theologischen Fragen nicht einverstanden war, schützte er ihn vor Verfolgung, weil er nicht zur revolutionären Fraktion der Täufer gehörte.<sup>4</sup> Er erlaubte Menno und seinen Anhängern jedoch nicht, eine eigene Kirche zu gründen. Offensichtlich wusste Westerburch von Laskis Debatte mit

Menno, aber es gibt keine Aufzeichnungen darüber, ob Westerburch seinen Freund Laski in den Debatten unterstützte oder ob er Menno jemals traf.

Während seiner Zusammenarbeit mit Laski in Emden im Jahr 1545 war Westerburch aktiv daran beteiligt, die Reformation nach Köln zu bringen. Nachdem er Bullinger früher im Jahr auf Laskis Bitte hin besucht hatte, schrieb Westerburch am 8. September 1545 aus Straßburg an Bullinger und informierte ihn über die Ereignisse in Köln. Trotz der schwierigen Umstände in Köln bemerkte Westerburch, dass Erzbischof Wied, nun ein Sympathisant der Reformation, trotz des starken Drucks von Papst und Kaiser, zur römisch-katholischen Kirche zurückzukehren, große Standhaftigkeit im christlichen Glauben bewiesen habe.

Im Oktober 1545 schrieb Westerburch erneut an Bullinger, dieses Mal aus Bonn.<sup>5</sup> Westerburch berichtet, dass er sich persönlich mit Wied getroffen habe und zu dem Schluss gekommen sei, dass der Erzbischof für Reformen völlig offen sei und die Freundschaft Bullingers wünsche. Er forderte

---

3, 40. " ... ungeschickte Worte über das Sakrament geäußert habe . . . ."

<sup>1</sup>. Klaus Depperman, *Melchior Hoffman* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979), 316.

<sup>2</sup>. Obbe Philips, *A Confession in Spiritual and Anabaptist Writers*, George Huntston Williams and Angel M. Mergal, eds. (Philadelphia: Westminster Press, 1957), 208.

<sup>3</sup>. Zwischen dem Winter 1545 und dem Frühjahr 1547 erhielt Gräfin Anna von Oldenburg ein Lederbuch als

Geschenk. In diesem Buch befanden sich mehrere Flugschriften, darunter Werke von Westerburch und Bucer. Westerburchs *Hochgelerten* von 1533 und alle vier seiner Traktate von 1545 waren enthalten. Steitz, "Dr. Gerhard Westerburch", 172.

<sup>4</sup>. Siehe J. P. Müller, *Die Mennoniten in Ostfriesland vom 16. bis zum 18. Jahrhundert* (Emden: W. Haynel, 1887), 1-21.

<sup>5</sup>. Krafft, *Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation*, 89-90.

Bullinger auf, die Beziehung zu pflegen und teilte ihm mit, dass Erzbischof Wied wegen dringender Geschäfte noch nicht auf Bullingers Brief mit dem Zürcher Glaubensbekenntnis geantwortet habe.

Zusammen mit dem Brief an Bullinger schickte Westerborg zwei seiner kürzlich gedruckten Broschüren - *Anbetten des H. Sacraments* <sup>(1)</sup> ) und *Gottesdienst* <sup>(2)</sup> ) - und teilte Bullinger mit, dass er mit der Vorbereitung einer weiteren Broschüre mit dem Titel Allerheiligster *Vatter* beschäftigt sei.<sup>3</sup> Sein viertes Pamphlet, *An die Weltliche Stende* (An die *weltlichen* Beamten), war Anfang des Jahres in Straßburg gedruckt worden.<sup>4</sup> Westerborg stellte fest, dass diese Broschüren bei der geistlichen und weltlichen Obrigkeit in Köln zu Kontroversen geführt hatten - die Stadtoberen hatten sogar zwei Buchhändler inhaftiert, weil sie seine Bücher in Köln verkauft hatten. Nichtsdestotrotz gelangten Exemplare von der Frankfurter Buchmesse nach Köln, wo sie offen gekauft und verkauft wurden.

Die vier Flugschriften, die alle an die weltliche und geistliche Obrigkeit in Köln

gerichtet waren, behandelten eine Vielzahl von Themen, darunter das Abendmahl, die Glockentaufe, die Messe, den Ablass, die Unmoral des Klerus, die Anbetung von Bildern, die Autorität des Papstes und allgemeine Missstände der Kirche im täglichen Leben. In ihnen zeigte Westerborg seine Vertrautheit mit den protestantischen Lehren der Reformation und nutzte diese Lehren, um die katholische Kirche anzugreifen.

1546 exkommunizierte Papst Paul III. Erzbischof Wied, weil er die Verbreitung des Protestantismus offen gefördert hatte. Um weitere Konflikte zu vermeiden, trat er Anfang 1547 von seinem Amt zurück. Etwa zur gleichen Zeit sicherte sich Westerborg eine Position unter dem Grafen Christoph von Oldenburg.<sup>5</sup> In Laskis Brief vom 28. September 1547 wird erwähnt, dass Westerborg von Graf Christoph eine Wohnung zur Verfügung gestellt bekam, aber

---

<sup>1</sup>. Westerborg, *Von dem anbettê des H. Sacraments / ein kurtzer Bericht. An den hochlöblichen geistlichen Adel / des Wirdigsten Cöllschen Thumcapittels / dienstlich vorgetragen* (Straßburg: Wendel Rihel, 1545).

<sup>2</sup>. Westerborg, *Von dem großen Gottes dienst der löblichen Statt Cöllen. Eine vergleichung / der statt Cöllen / mit dem heiligen Hierusalem / im Gottes dienst / genomen auß dem xvj. Capitel Ezechielis* (Straßburg: Wendel Rihel, 1545). Im Folgenden *Gottesdienst*.

<sup>3</sup>. Westerborg, *Das der Allerheiligster Vatter der Pabst vnnnd die Heilige Mutter die Römische Kirch mitt jhrer aller getrewester Tochter der Stadt Cöllen / inn sachen des Glaubens nicht Jhrren können* (Straßburg: Wendel Rihel, 1545). Im Folgenden *Allerheiligster Vatter*.

<sup>4</sup>. Westerborg, *Weltliche Stende* (Straßburg: Wendel Rihel, 1545).

<sup>5</sup>. Die Art der Stelle ist nicht bekannt. Vielleicht wurde Westerborg Hauslehrer oder Pastor in der Gegend.

inzwischen umgezogen war.<sup>1</sup> Während des kurzen Aufenthalts in den Diensten des Grafen schrieb und veröffentlichte Westerborg sein letztes bekanntes Werk mit dem Titel *Bedrug* (Über die Täuschung), das in Straßburg von Wendel Rihel gedruckt wurde.<sup>2</sup>

Anlass für dieses Pamphlet war wahrscheinlich der Weggang Wieds aus seinem Amt in Köln, wodurch die Möglichkeit, dass die Stadt die Reformation annehmen könnte, zunichte gemacht wurde.<sup>3</sup> Westerborg wandte sich daraufhin schriftlich gegen die Täuschung durch die geistliche Obrigkeit in Köln. Er legte dar, was er für die wahre Lehre der alten Kirche hielt, indem er das Apostolische Glaubensbekenntnis analysierte und die Irrtümer, Irrlehren und den Götzendienst der heutigen römisch-katholischen Kirche beleuchtete. Westerborg forderte auch die weltlichen Amtsträger im erzbischöflichen Territorium auf, die Lehre des Papstes nicht blindlings zu akzeptieren, sondern am alten Glauben festzuhalten und damit dem Volk die wahre Religion anzubieten.

Das letzte Wort Westerborgs ist ein Brief an Wied vom 30. August 1549.<sup>4</sup> Darin ermutigt Westerborg seinen inzwischen exkommunizierten Freund und ehemaligen Erzbischof, Christus, den Herrn, zu verherrlichen, indem er dem Feind standhaft gegenübersteht, und stellt fest, dass Wieds "furchtloses Bekenntnis" dazu gedient habe, die Gläubigen in einer Zeit der Verfolgung zu stärken. Der eigentliche Zweck des Briefes war jedoch, Wied daran zu erinnern, dass er Westerborg drei Jahre zuvor bei einem Treffen in Linz eine Geldsumme versprochen hatte. Westerborg, der zugab, dass er jetzt arm sei und in Ostfriesland eine schwere Zeit voraussah, erinnerte Wied demütig an sein Versprechen, ohne jedoch auf die Rückgabe des Geldes zu bestehen.<sup>5</sup>

Westerborg erschien im Mai 1550 noch einmal kurz in seiner Heimatstadt, reiste aber wieder ab, weil der Rat der Stadt noch nicht entschieden hatte, ihn wegen seiner täuferischen Aktivitäten im Jahr 1534 zu verhaften.<sup>6</sup> Im Protokoll vom 26. Mai 1550 erklärte der Rat der Stadt: "Meine Herren, es ist uns zu Ohren gekommen, dass mehrere

---

<sup>1</sup> Joannis à Lasco, *Opera omnia tam edita quam inedita*, Bd. 2, ed. Abraham Kuyper (Amsterdam: Utrecht, 1866; Nachdruck, Nieuwkoop: De Graaf, 1970), 611.

<sup>2</sup> Steitz vermutet auf der Grundlage eines Pfarrerbriefs, dass Westerborg mehr als *Bedrug* in Emden geschrieben hat, aber falls solche Werke existieren, wurden sie nicht gefunden. Steitz, "Dr. Gerhard Westerborg", 213.

<sup>3</sup> 1583 unternahm Erzbischof Gebhard Truchseß von Waldburg einen Versuch, das Bistum zum

Protestantismus zu bekehren, der zum Kölner Krieg führte.

<sup>4</sup> Krafft, *Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation*, 90-91.

<sup>5</sup> Ebd., 91.

<sup>6</sup> HASTK, *Ratsprotokoll* 14, 279f. Dies wirft eine interessante Frage auf: "Wenn Köln Westerborg immer noch als Wiedertäufer ansah, warum hat Laski das Thema nicht angesprochen?" Hat Westerborg seiner Taufe vollständig abgeschworen?

Täuer, darunter die Westerburger, der Doktor und Arnold, in dieser Stadt angetroffen worden sind. Auch ein sektiererischer Fassmacher ist anwesend. Wir befehlen daher dem Kerkermeister und dem Polizeipräsidenten mitzuteilen, dass diese Männer unseren Behörden vorgeführt werden sollen."<sup>1</sup>

Westerburg kehrte nach Ostfriesland zurück, wo er laut Reershemius' *Ostfriesischem Predigerdenkmal* 1558 in der Gegend von Neustadt-Gödens starb. Jahrhundert bezieht sich der Historiker Georg Steitz auf einen undatierten Brief des niederländischen Schiedsrichters Albert Hardenberg an Laski, in dem dieser behauptet, er habe mit Westerburg zu Mittag gegessen, der in Bremen seine Butter und seinen Käse verkaufte.<sup>2</sup> Steitz fand diese Tatsache schwer zu glauben, da er davon ausging, dass Westerburg ein Grundbesitzer in Köln war; daher schlug er vor, dass das *Predigerdenkmal* in diesem Punkt nicht zu-

verlässig war.<sup>3</sup> Ausgehend von Westerburgs Brief von 1549, der Steitz nicht vorlag, war Westerburg tatsächlich arm. Es ist daher vernünftig, Hardenbergs Bericht zu vertrauen. Anfang der 1960er Jahre wurde bei der Renovierung der reformierten Kirche in Dykhausen, einem Dorf an der südlichen Grenze Ostfrieslands, der Grabstein von Gerhard Westerburg freigelegt, und der Name "Westerborgh" taucht in den ältesten Kirchenbüchern zweimal auf, allerdings ohne Erklärung.<sup>4</sup> Obwohl die genauen Daten von Westerburgs Dienst in der reformierten Kirche in Dykhausen nicht bekannt sind, wissen wir, dass Johann Buther im Jahr 1554 Prediger in der Gemeinde war und dass beide Pastoren eine Zeit lang zusammen gearbeitet haben.<sup>5</sup> Diese Entdeckung scheint die Angaben in Reershemius' *Ostfriesischem Predigerdenkmal* zu bestätigen und verortet Westerburg in der reformierten Kirche in Dykhausen und nicht in der mennonitischen Kirche in Neustadt-Gödens.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Ibid. "Meinen herren ist vorgekommen, daß etliche Wiedertäuer, als die Westerburg, der Doktor und Arnd, in dieser Stadt befunden worden, desgleichen ein sektirischer Faßbinder vorhanden, so ist den Turmherren befohlen, den Gewalttrichtern anzusagen, dieselben hinter unsere herren zu bringen."

<sup>2</sup> Steitz, "Dr. Gerhard Westerburg", 213.

<sup>3</sup> Steitz hat auch einen Bericht eines Josias Simler aus dem Jahr 1555 gefunden, der besagt, dass Westerburg eine besondere Art von Windmühle erfunden hat. Simler mag Recht haben. In einem Brief von 1545 schickte der Schweizer Orientalist Theodor Bibliander die Zeichnung einer von Westerburg konstruierten Mühle an Ambrosius Blaurer. Ein Modell der Mühle

wurde von Westerburg in Straßburg hinterlassen. Traugott Schieß, *Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer*, 1509-1548, Bd. 2 (Freiburg: Ernst Fehsenfeld, 1910), 384.

<sup>4</sup> W. J. Rempel, "Jetzt auch die Grabtafel von 'Dr. Fegfeuer' gefunden", *Unser Ostfriesland* Nr. 5 (14. März 1961): 3.

<sup>5</sup> W. K., "Die Odyssee des Dr. Gerhard Westerburg", *Der Deichwart: Beilage zur Rheiderlandzeitung*, Nr. 165 v. 18.7.1964.

<sup>6</sup> In den 1550er Jahren gab es einen Zustrom von Mennoniten in die Gegend.

## Westerburgs Beziehung zum Täufertum

Obwohl Westerburg dazu beitrug, die Täuferbewegung in Köln zu initiieren, bleibt die Frage: Hat er seine täuferischen Überzeugungen, insbesondere die Ablehnung der Kindertaufe, vollständig aufgegeben? Oder positiver ausgedrückt: Ist Westerburg bis zum Ende ein Täufer geblieben? Es gibt wenig Zweifel daran, dass seine Bekehrung zum Täufertum echt und vollständig war, aber es gibt auch wenig Zweifel daran, dass er seine Karriere in der reformierten Kirche beendete.

Die Gelehrten haben unterschiedliche Ansichten vertreten. Georg Steitz, der deutsche Historiker des 19. Jahrhunderts, betrachtete Westerburgs Weggang als eine vollständige Übertretung, fast bis zu dem Punkt, dass er ein Antitäufer war,<sup>1</sup> während Cornelius Krahn ihn als einen Halb-Täufer bezeichnete.<sup>2</sup> Calvin Pater ging noch einen Schritt weiter. Mit dem Argument, dass Westerburg in seinen Flugschriften von 1545 die Erwachsenentaufe verteidigte, bezeichnet Pater ihn als einen "Krypto-Täufer".<sup>3</sup> Da Westerburg 1545 der reformierten Kirche angehörte, würde diese Behauptung bedeuten, dass Westerburg privat weiterhin täuferische Überzeugungen vertrat und

diese Ansichten öffentlich verteidigte, wenn auch auf sehr subtile Weise.

Die besten Beweise deuten jedoch darauf hin, dass Westerburg das Täufertum in seinen späteren Jahren nicht verteidigt hat. Im Jahr 1542 offenbarte Westerburg seine Tauftheologie in seinem Bekenntnis des christlichen Glaubens. In dieser Erklärung betrachtete er die Taufe als ein öffentliches Bekenntnis und Zeugnis des rettenden Glaubens eines Menschen. Die Taufe bedeutete den Tod des alten Menschen und das Anziehen des neuen Menschen, da man im Tod Christi begraben wurde. Er erklärt die Taufe wie folgt:

Die Taufe der Christen ist nicht nur ein bestimmtes äußeres Bekenntnis und Zeugnis unseres Glaubens, aufgrund dessen wir als einer der Gläubigen in Christus aufgenommen werden, sondern sie ist auch die Abtötung des alten Menschen, der wir waren - ein Begräbnis in den Tod Christi, die Anlegung und Einpflanzung eines neuen Menschen, der nach Gott geboren ist, durch den auch unser Gewissen vor Gott gut antwortet durch die Auferstehung Christi, unseres Herrn und Erlösers.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Steitz, "Dr. Gerhard Westerburg", 166.

<sup>2</sup> Cornelius Krahn, *Niederländisches Täuferum: Ursprung, Verbreitung, Leben und Denken (1450-1600)*, 216.

<sup>3</sup> Calvin Augustinus Pater, "Westerburg: Der Vater des Täuferiums", 158-60.

<sup>4</sup> Tschackert, *Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogtums Preußen*, Bd. 3, 21. "Baptismus Christianorum non est tantum externa quaedam professio et contestatio fidei nostrae, propter quam in numerum Christifidelium recipimur, sed etiam ipsa mortificatio nostra veteris hominis, sepultura in mortem Christi, indutio et insitio novi

Obwohl diese allgemeine Definition der Taufe von den Täufern akzeptiert worden sein könnte, geht aus ihr nicht hervor, ob Westerborg an der Kindertaufe festhielt.<sup>1</sup> Seine anschließende Erklärung über die Taufe von Säuglingen zeigt jedoch, dass er die Taufe von Säuglingen bejahte, obwohl er die Erwachsenentaufe nie ablehnte. Westerborg war der Meinung, dass die Taufe auch Säuglingen angeboten werden sollte, da Christus für sie gestorben ist. Nach Westerborgs Auffassung sollten Säuglinge nicht der Rechtfertigung durch Christus beraubt werden und daher durch die Taufe in die Gemeinschaft aufgenommen werden. Er argumentierte:

Ich sehe nicht ein, warum man den Kindern das Sakrament der Taufe nehmen sollte, zumal Christus, der Herr, tatsächlich für die Kinder gestorben ist und ihnen, nachdem er ihnen die Schuld abgenommen und ihre Sünde verurteilt hat, auch die Pforte des Himmelreichs geöffnet hat. Was die Lüge Adams zerstört hat, hat die Rechtfertigung Christi, des Herrn, wieder erneuert, und Christus ist für die Sünden der ganzen Welt gestorben, daher sollen auch die Säuglinge

dieser Rechtfertigung und Wiedergutmachung der Gerechtigkeit Christi nicht beraubt werden, sondern durch die Taufe in die Kirche der Gläubigen aufgenommen werden.<sup>2</sup>

Obwohl Westerborg in dieser Erklärung implizit das Täuferum ablehnte, sagte er nicht, dass Säuglinge getauft werden *müssen*, sondern nur, dass sie getauft werden *sollten*. Einige Jahre später äußerte sich Westerborg jedoch deutlicher über seine Zustimmung zur Kindertaufe.

Wie wir gesehen haben, schrieb Westerborg 1545 vier Traktate an den Kölner Stadtrat, um eine evangelische Reform herbeizuführen. In der Broschüre *Weltliche Stende* erörterte Westerborg die Taufe Christi, das Abendmahl und die *Kindertaufe*, alles Lehren, die er schätzte. Westerborg erklärte, dass Christus auch für Kinder gestorben sei, und erlaubte daher, dass seine eigenen Kinder getauft wurden. Er schrieb:

Ich schätze die Taufe Christi und das Abendmahl hoch, die nach der Einsetzung und Ordnung Christi gehalten und in der christlichen Kirche geübt werden.

---

hominis, qui secundum deum natus est, per quem et conscientia nostra bene respondet apud deum per resurrectionem Christi domini et redemptoris nostri."

<sup>1</sup>. Siehe zum Beispiel Calvin, *Institutes* 4.15.1, 5.

Westerbords Definition passt zu Calvins Auffassung von der Taufe.

<sup>2</sup>. Tschackert, *Urkundenbuch zur*

*Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen*, Bd.

3, 21. "Non video, cur parvulis debet subtrahi hoc

baptismatis sacramentum, praesertim quum et Christus dominus etiam pro parvulis mortuus sit et culpa eorum ablata peccatoque damnato illis quoque regni coelorum janam aperuerit. Quidquid nempe praevaricatio Adae destruxit, hoc idem justificatio Christi domini reparavit et Christus pro peccatis totius mundi mortuus est, quare et parvuli non sunt hac justificatione et reparatione justitiae Christi privandi, sed per baptismum in ecclesiam fidelium recipendi."

Desgleichen schätze ich die Taufe der Kinder. Da ich glaube, dass Christus, der Herr, auch für die Kinder gestorben ist, habe ich daher meine Kinder immer taufen lassen.<sup>1</sup>

Da Westerburg die reformierte Tradition akzeptierte, wäre die Taufe seiner Kinder zu erwarten gewesen.<sup>2</sup> Pater legt jedoch nahe, dass Westerburg seine Kinder taufen ließ, aber erst, als sie alt genug waren, um Glauben und Taufe zu verstehen.<sup>3</sup> Ohne weitere Beweise ist Paters Ansicht reine Spekulation, da Westerburg mit Reformatoren wie Laski, Bullinger und Bucer zusammenarbeitete, die alle die Kindertaufe befürworteten.

Nach der Erörterung der Sakramente lenkte Westerburg die Diskussion von seinem Respekt für die Säuglingstaufe auf die Glockentaufe (*glocken tauff*), einen mittelalterlichen Brauch, der in Köln lange Zeit praktiziert wurde.<sup>4</sup> Zu diesem Ritual gehörte die Reinigung der Glocken mit Wasser, Salz und Öl. Gegen eine Gebühr konnten die Paten Namen für die Glocken vorschlagen, und die Priester führten Exorzismen an den Glocken durch. Dieser

Vorgang ähnelte stark der Kindertaufe, obwohl katholische Apologeten argumentierten, dass die Ähnlichkeit nur oberflächlich sei.

Während Westerburg diese Praxis genau beschrieb, in Frage stellte und anprangerte, machte er laut Pater auch Bemerkungen, die darauf hindeuten könnten, dass er die Glockentaufe mit der Kindertaufe gleichsetzte.<sup>5</sup> Westerburg fragte zum Beispiel:

Warum tauft ihr die Glocken? Damit sie gerettet werden können? Warum habt ihr so viele reiche Paten bei eurer Glockentaufe dabei? Damit sie für den Glauben der Glocken eintreten und für den Glauben der Glocken bürgen? Oder wollt ihr durch und mit der Glockentaufe viel Geld von vielen reichen Paten einnehmen? Warum legt ihr den Glocken ein weißes Kleid an? Damit sie durch die Taufe von der Erbsünde und dem Sündenfall Adams gereinigt und geläutert werden? Warum belastet ihr die Glocke und

---

<sup>1</sup> Ibid., G3v. "Von dem Tauff Christi / und Nachtmal des Herren / welche nach der einsetzung und ordnung Christi gehalten / und in der Christlicher Kirchen gebraucht werden / halt ich vil von. Des gleichen von der kinder Tauff / dann glaube ich dz Christus der Herr auch für die kinder gestorben sei / hab auch der halben alle zeit meine kinder tauffen lassen."

<sup>2</sup> Bis 1533 hatte Westerburg sieben Kinder, in den folgenden Jahren kamen fünf weitere hinzu.

<sup>3</sup> Pater, "Westerburg: Der Vater des Täuferturns", 159.

<sup>4</sup> *Die Katholische Enzyklopädie*, s.v. "Glocken". Für ein Beispiel der Liturgie für die Glockenweihe (*modus consecrandi campanas*) siehe Albert Schönfelder, *Liturgische Bibliothek: Sammlung gottesdienstlicher Bücher aus dem deutschen Mittelalter* (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1904), 99-100.

<sup>5</sup> Pater, "Westerburg: Der Vater des Täuferturns", 158. Pater stellt ausdrücklich fest: "Was Westerburg über Glocken sagt, außer als leblose Gegenstände, gilt auch für Säuglinge."

treibt [Dämonen aus]? Ist sie vom Teufel besessen?<sup>1</sup>

Sicherlich könnte Westerburgs Kritik an Glocken auch auf Säuglinge zutreffen. Aber es gibt keinen Hinweis darauf, dass er dies in der Absicht tat, die Kindertaufe abzulehnen. In seinem Pamphlet *Gottesdienst* stellt Westerbürg in dem Abschnitt "Von dem Tauff der Glocken" die Rechtmäßigkeit der Taufpraxis in Frage.<sup>2</sup> Auch hier kritisiert Westerbürg die Praxis, macht aber Aussagen, die sich leicht auf die Kindertaufe übertragen lassen. Er fragte:

Warum wird die Glocke getauft? Damit sie gerettet wird? Nach dem Vers am Ende des Markusbriefes: "Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden?" Warum sind so viele Taufpaten vertreten? Damit sie für den Glauben der Glocke sprechen oder den Glauben der Glocke garantieren können? Warum exorzieren Sie die Glocke? Ist sie vom Teufel besessen? Warum kann ein

verunreinigter Priester eine Glocke nicht taufen? Ist die Taufe einer Glocke besser als die Taufe eines Menschen? Warum zieht man dann der Glocke ein weißes Kleid an? Damit die Glocke durch ihre Taufe von der Erbsünde gereinigt wird?<sup>3</sup>

Obwohl es möglich ist, dass Westerbürg die Erwachsenentaufe verteidigt, wie Pater glaubt, ist die wahrscheinlichste Erklärung, dass Westerbürg die Säuglingstaufe akzeptierte und diese Verweise auf die Säuglingstaufe lediglich benutzte, um den großen Unterschied zwischen der Säuglingstaufe und der Glockentaufe aufzuzeigen. Westerbürg bat den Rat, seinen ironischen Spitznamen "Dr. Purgatory" nicht mehr zu verwenden, sondern ihn mit dem ebenso ironischen Titel "Dr. Bell Baptizer" zu nennen, um einen neuen Schwerpunkt für seine theologische Polemik zu setzen.<sup>4</sup> Für Westerbürg war die Gleichsetzung der Glockentaufe mit der Säuglingstaufe ein Sakrileg, weil die

---

<sup>1</sup>. Westerbürg, *Weltliche Stende*, G4r. "Warumb tauffet jr die glocken / darumb das sie selig werden~ Warumb ruffet jr so vil reicher gefatteren / patten und goetten / bei ewren glocken tauff~ drumb das sie der glocken den glauben vorsprechen / unnd bürgen werden für den glauben der glocken~ Oder aber darumb / das jr vil gelts von so vilen reichen gefatteren / patten und goetten durch und mit der Tauff der glocken moeget über kommen~ Warumb ziehet jr der glocken ein weiß kleid an / drumb das sie ist von der erbsünde von Adams fall durch die Tauff gereinigt und abgewaschen worden~ Warumb beschweret und bannet jr die glocken~ ist sie dann mit dem Teuffel besessen~"

<sup>2</sup>. Westerbürg, *Gottesdienst*, E1r-E4r.

<sup>3</sup>. Ebd., E1v. "Warzu würt doch die glocke geteufft/ das sie selig werden soll~ nach dem spruch / Wer glaubt und getaufft würt / der würt selig / Marci am lesten. Warumb werden so vil patten und gotten / bei der glocke dargestellt~ dz sie der glocken den glauben vorsprechen sollen / oder bürgen werden / für den glauben der locken~ Warumb bannen sie die glocken~ ist sie mit dem teuffel besessen~ Warumb kann ein schlechter priester die glocken nicht teuffen~ Ist der glocken tauff besser / dann der tauff der menschen~ Warumb ziehen sie der glocken ein weiß kleid an~ drumb das sie durch jren tauff / rein ist von der erbsünde worden~"

<sup>4</sup>. Ibid., E3v.

Glockentaufe bei den Katholiken ein höheres Ansehen genoss als die Taufe Christi.

Westerburg machte sich über die Glockentaufe lustig und plädierte dafür, dass die Kirche auch die Katzen und Hunde der Mitglieder taufen sollte, da diese wenigstens ein Leben, eine Seele und ein gewisses Maß an vernünftigem Verstand hätten.<sup>1</sup> Seine Sorge war, dass die Kirche das Sakrament der Taufe zum Gespött gemacht hatte. In der Tat "müsste einem Christen das Herz im Leibe zerspringen", argumentierte er in Bezug auf die Zeremonie der Glockentaufe, "wenn man eine solche Verhöhnung, Verachtung, Lästerung, einen solchen Missbrauch und eine solche Entweihung der Sakramente Christi hört. Es ist genau so, wie das Brot des Herrn und die Taufe Christi von diesen päpstlichen, ja antichristlichen und gottlosen Menschen behandelt wird."<sup>2</sup> Anstatt einen sicheren Hafen zu bieten, um gegen die Kindertaufe zu argumentieren, bot das Thema der Glockentaufe, wie das Fegefeuer, Westerburg eine Gelegenheit, eine falsche Lehre der Kirche anzugreifen, die das Volk Geld kostete.

Zweifelsohne hielt Westerburg viel von der Taufe. In *Allerheiligster Vatter* erklärte Westerburg, dass der Ritus der Taufe so nützlich sei wie die Beschneidung für die

Juden, obwohl diese äußeren Riten einen nicht zu einem richtigen Juden oder Christen machten; vielmehr mache der Glaube einen zu einem Gläubigen.<sup>3</sup> Eine solche Aussage lässt vermuten, dass Westerburg tatsächlich reformiert dachte und nicht auf subtile Weise versuchte, die Kindertaufe abzulehnen.

Westerburg nahm die Gläubigentaufe in Münster mit Sicherheit an, und obwohl er seine täuferischen Ansichten in seinen späteren Schriften nie direkt ablehnte, brach er 1534 eindeutig mit der Täuferbewegung. Einige Zeit später schloss er sich der reformierten Kirche an. Obwohl nicht klar ist, wann oder warum dieser Wandel vollzogen wurde, muss er seine täuferischen Überzeugungen vor seinem Doktoratsstudium der Theologie irgendwann zwischen 1534 und 1542 aufgegeben haben. Es ist durchaus möglich, dass die Exzesse und das Scheitern des Täuferreichs in Münster Westerburg desillusioniert zurückließen und seinen Austritt aus der Bewegung begünstigten. Es ist nicht überraschend, dass Westerburg seine Verbindung zu Münster nach seiner Konversion zum reformierten Glauben nie erwähnt. Wäre eine solche skandalöse Episode ans Licht gekommen, wäre es für ihn ein schwer zu überwindendes Hindernis gewesen. Da in seiner späteren Laufbahn weder Münster noch das

---

<sup>1</sup> Ibid., E2v-E3r.

<sup>2</sup> Ibid., E1v. "Dz hertz solt ein Christen im leib brechen / wenn man alsolche spottung / verachtung / lesterung / schmehen / und schenden der Sacramenten Christi

vernimet / Wie mit dem brodt des Herren und der tauff Christi / durch diß Papistisch / ja Entechistisch und gotloß volck / gehandelt würt."

<sup>3</sup> Westerburg, *Allerheiligster Vatte*, Iv.

Täufertum erwähnt werden, kann man mit Sicherheit davon ausgehen, dass Westerburg seine münsterische Vergangenheit erfolgreich verheimlicht und sogar abgelehnt hat.<sup>1</sup>

Obwohl Westerburg seine Verbindung zu Münster und dem Täufertum erfolgreich verbarg, konnte er seine frühere Verbindung mit seinen antitäuferischen Ansichten nicht loswerden. Im Jahr 1543, mehr als zwanzig Jahre nach Westerburges Aktivitäten in Wittenberg, schrieb Melanchthon an Herzog Albrecht, um ihn vor Westerburges früheren Angriffen auf die Kindertaufe zu warnen.<sup>2</sup> Erstaunlicherweise schien Melanchthon nichts von Westerburges späterer Taufe in Münster und seiner führenden Rolle in der Täuferbewegung in und um Köln zu wissen. Er stellte Westerburg lediglich als Gegner der Kindertaufe dar - ein Vorwurf, der nicht mehr gültig war.

Es ist interessant, aber vielleicht zufällig, dass Westerburg seine späteren Jahre in Gegenden verbrachte, die gegenüber Täufern tolerant waren. Auch wenn Westerburg sich nie auf antitäuferische Polemik einließ, deutet alles darauf hin, dass seine Bekehrung zum reformierten Glauben ebenso aufrichtig und vollständig war wie seine frühere Bekehrung zum Täufertum. Im Gegensatz zu seinem kurzen Aufenthalt bei

den verfolgten Brüdern war diese spätere Bekehrung jedoch von Dauer.

Obwohl es scheint, dass Westerburg seine münsterische Vergangenheit erfolgreich verbarg und Sicherheit im Schweigen fand, gibt es keinen zwingenden Grund für die Annahme, dass er später in seinem Leben ein Krypto-Täufer war. Hier orientierte sich Westerburg einmal mehr an seinem Schwager Karlstadt, der viele Jahre zuvor seine eigene radikale Vergangenheit gegen eine angesehene Professur in Basel eingetauscht hatte. Obwohl Westerburg immer an die Verfolgung als Kennzeichen einer wahren Kirche glaubte, änderte er schließlich seine Ansichten und schloss sich der reformierten Kirche an, wobei er Sicherheit und Geborgenheit der Verfolgung und dem möglichen Märtyrertod vorzog. Daraus kann man schließen, dass seine Taufe nur eine vorübergehende Phase auf einem langen und komplexen theologischen Weg war.

---

<sup>1</sup> Die einzige Ausnahme bildete seine Geburtsstadt Köln. Noch 1550 wurde Westerburg von der Obrigkeit als Wiedertäufer bezeichnet.

<sup>2</sup> CR 5, 42.

# Original contribution in English

## The Kingdom that Comes with Jesus: Premillennialism and the Harmony of Scripture

Craig Blaising  
cblaising@swbts.edu  
SWBTS Faculty Profile

Central to Christian faith and hope is the firm belief that Jesus is coming again.<sup>1</sup> Jesus Himself predicted it before the cross (“I will come again,” Jn. 14:3). Angels proclaimed it after his ascension (“This Jesus, who was taken up from you into heaven, will come in the same way as you saw him go into heaven;” Acts 1:11). The earliest prayers of the church expressed the longing of *Maranatha*—“Our Lord, come” (1Cor. 16:22)!

When Jesus comes, the kingdom comes. Certainly, even now, all authority in heaven and on earth has been given to Jesus (Matt. 28:18). He is, presently, in His ascended position, seated at the right-hand of God (Acts 2:30-36; Eph. 1:20-23) as the head of all rule and authority (Col. 2:10), and we who have placed our faith in Christ have already been “transferred” into His kingdom (Col. 1:13). Because of this, it is common to speak of Christ’s kingdom as having been inaugurated at His ascension. However, the Scripture is quite clear that the prophesied

restoration of all things awaits the future coming of Jesus (Acts 3:20-21). This is why, for the most part, the New Testament speaks of the kingdom as coming in the future. Its coming is correlated with Christ’s future coming. When he comes, “He will sit on His glorious throne” and judge the nations (Matt. 25:31). Our inheritance which is presently being kept in heaven (1Peter 1:4) will be revealed at that time (1 Pet. 1:7, 13), and in that future day, when he comes, he will welcome all who belong to Him into “the kingdom prepared . . . from the foundation of the world” (Matt. 25:34). This is the focus of all our hope (1 Pet. 1:13), *the appearing of Jesus and His kingdom* (1 Tim. 4:1).

Premillennialism, the subject of this essay, is the belief that the future kingdom that comes with Jesus will undergo a two-stage fulfillment: first, a millennial phase, a one-thousand year reign of Christ and his saints from the time of his coming to the time of the final judgment, and secondly, the final, eternal kingdom of God, extending from the time of the final judgment throughout all eternity, set within the conditions of God’s new creation. The word *premillennial* refers to the order of Christ’s coming in relation to the millennial phase of the kingdom: his coming is premillennial because he comes before the millennium.

---

<sup>1</sup> This article previously appeared in *The Southern Baptist Journal of Theology* 14 (Spring 2010): 4-13. It has been expanded for this publication.

The premillennial view can be contrasted with postmillennial and amillennial views regarding the three phases of the kingdom mentioned so far: the present inaugurated form of the kingdom, the millennial phase, and the final, eternal fulfillment. Amillennialists deny the existence of a future millennium, insisting that there are only two phases: the present inaugural phase and the final, eternal fulfillment.<sup>1</sup> Postmillennialists believe that the millennium is actually a part of the present inaugural form of the kingdom. They may see it as future or as already begun. But what makes them *postmillennial* is their belief that Jesus will come *after* rather than *before* the millennial kingdom.<sup>2</sup>

In what follows, I would like to summarize the primary biblical evidence for premillennialism.<sup>3</sup> We will see that in the Bible, the coming of Jesus and His kingdom is in fact a premillennial hope. Furthermore, it is a premillennial hope that was revealed to

the church explicitly by Jesus Himself, a revelation that harmonizes earlier biblical teaching on the nature of the kingdom and the manner of its coming.

## Old Testament Descriptions of the Coming Kingdom

As the future kingdom of God was being revealed in Old Testament prophecy, descriptions of the kingdom were given that indicate its establishment prior to the final judgment. Isaiah 65:17-25 describes the kingdom as a future new creation.<sup>4</sup> The language is similar to what we find in Revelation 21 where a new heavens and new earth are foreseen. However, Revelation 21 places this new creation after the final judgment (Rev. 20:11-15), after sin and death have been done away. Isaiah, on the other hand, foresees new creation conditions in which death is still present (Isa. 65:17-20).<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Amillennialists, consequently, interpret the millennium of Revelation 20 as a reference to the present era between Christ's ascension and his future return.

<sup>2</sup> For contemporary presentations of amillennial and postmillennial views, see Darrell L. Bock, ed., *Three Views on the Millennium and Beyond* (Grand Rapids: Zondervan, 1999).

<sup>3</sup> For a more expanded treatment of premillennialism, see Craig A. Blaising, "Premillennialism," in Bock, *Three Views*, 157-227, note also 72-80, 143-53.

<sup>4</sup> The prophecy of the new creation in Isaiah 65:17-25 is explicitly tied to the prophecy of Isaiah 11 regarding the future kingdom of a descendant of David by the repetition of language depicting the eschatological *shalom*: cf. 11:6-9 and 65:25.

<sup>5</sup> Kim Riddlebarger acknowledges that Isaiah 65 speaks of a renewal of creation and quotes George Ladd on the significance of this renewal as opposed to spiritualized views of the kingdom; Kim Riddlebarger, *A Case for Amillennialism: Understanding the End Times* (Grand Rapids: Baker, 2003), 58-59; see George Ladd, *The Presence of the Future* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 59-60. However, Riddlebarger's understanding of Isaiah's new creation language is suspect since he also argues that the "new earth" is basically

It is not the case that the language of Isaiah 65 is a general metaphorical description of the eternal state. Isaiah knew that eternal kingdom conditions excluded death, and prophesied, in Isaiah 25:7-9, a reign of God subsequent to the day of judgment in which death would be no more. Consequently, the mention of death in the Isaiah 65 new creation prophecy is striking, raising the question of how the two visions harmonize.

A similar anomaly can be seen in Isaiah's description of the future rule of the messiah in Isaiah 9 and 11. Both texts highlight the blessed condition of his kingdom. However, Isaiah 11 also speaks of punitive judgment in that he "strikes the earth with the rod of his mouth." The language echoes words from the second Psalm that warn kings of the earth to submit to the Lord's messiah.<sup>1</sup> It indicates the presence of rebellious activity not in keeping with the eternal kingdom order in which sin is absent. While it is possible that the use of the rod in Isaiah 11:4 refers to the definitive final

judgment, more likely it is to be understood as a general feature within the overall description of the messianic reign, and the existence of parallel descriptions of coercive rule in the kingdom would seem to support this.<sup>2</sup>

An explicit description of coercive kingdom rule is found in Zechariah 14. In this prophecy, Zechariah foresees the future day of the Lord in which God will judge all nations. Zechariah explicitly predicts that subsequent to this judgment, the Lord will reign over all nations on earth. Whereas Isaiah 2 and Micah 4 predict a peaceful kingdom scene in which all nations obediently submit to God's law and willingly come to worship the Lord in Zion, Zechariah prophesies a contrasting picture in which the nations are under compulsion to obey and worship him and are punished if they fail to come (Zech. 14:16-19). A key difference between the two visions is the presence of sin among the kingdom subjects in Zechariah's prophecy creating the necessity of coercive rule.<sup>3</sup>

---

indistinguishable from "heaven" as it presently exists (ibid., 74-75), a claim that is exactly contrary to Ladd's point in the previous citation. Perhaps this is why he overlooks mortal features in Isaiah's description, features which are key in the progressive revelation of the kingdom. Obviously, such features would not characterize "heaven," but they do fit with the earthly conditions described by Isaiah.

<sup>1</sup> Compare Isaiah 11:4 and Psalm 2:9.

<sup>2</sup> Riddlebarger overlooks the details of this text and misses its significance in relation to the coming kingdoms. He cites it only as support for a traditional

understanding of the threefold office of Christ; Riddlebarger, *Amillennialism*, 53.

<sup>3</sup> Riddlebarger claims that "the most serious problem to be faced by all premillennialists is the presence of evil in the millennial age" (ibid., 86, cf. 203). This, however, is a problem of his own making, because he fails to recognize features of mortality in biblical descriptions of the kingdom which accord with descriptions of a coercive, punitive rule in texts such as Isaiah 11 and Zechariah 14. Riddlebarger's amillennial view is based on a reductionist reading of kingdom texts that at times omits inconvenient features in those texts and at others

In summary, Old Testament prophecy describes the future kingdom of God as being in existence prior to the final judgment. At the final judgment, the conditions of sin and death cease so as to give way to conditions of everlasting peace and righteousness (e.g. Isa. 9:7; Dan. 9:24) in which there is “no death, no crying, no pain, for the first things have passed away” (Rev. 21: 4). A number of OT prophecies speak directly of this final, eternal kingdom order. However, a number of prophecies, while highlighting conditions of blessedness in the future kingdom, also describe conditions of sin and death which can only precede the final judgment. This can only be true if the future, eschatological kingdom is first established some time prior to the final judgment, the final judgment, then, separating two phases of that kingdom, one temporary, the other eternal.

### Old Testament Descriptions of the Coming Day of the Lord

The description of the coming of the day of the Lord in Isaiah 24-25 indicates a two-stage judgment process preceding the final elimination of death. This two-stage judgment overlaps the beginning of the

future kingdom yielding a temporary phase of that kingdom before eternal conditions are fully realized. The first stage of this judgment is described in Isaiah 24 as the coming day of the Lord. While that judgment is catastrophic, it results in an “imprisonment” of some who are subsequently “punished” after “many days” (Isa. 24:21-22). It is subsequent to this latter punishment that death is done away (Isa. 24:23; 25:6-9). The imprisonment for many days must be included in the “rule” of Isaiah 24:23, under whose authority the imprisonment takes place. The latter punishment, then, separates two phases of the coming rule. Since the removal of death is relegated to the latter phase, death is still present during the earlier phase, the time of the imprisonment.<sup>1</sup>

### Stages of Resurrection in the Pauline Epistles

Paul’s teaching of stages of resurrection supports the possibility that the kingdom coming with Jesus will unfold in two phases, the final judgment marking the transition between the two. In 1 Corinthians 15:20-28, Paul describes the resurrection of the dead as taking place in stages, *τάξεις*

---

forces harmonization contrary to grammar, syntax, or literary details. However, this is not unique to Riddlebarger. In fact, his presentation is, for the most part, a repetition of traditional amillennial arguments which suffer the same reductionist hermeneutic.

<sup>1</sup> Riddlebarger makes no reference to Isaiah 24 in his brief discussion of the Day of the Lord (see *ibid.*, 57-59)

and only mentions Isaiah 25 in relation to resurrection (*ibid.*, 132). Consequently, he fails to note not only the structure of imprisonment and future punishment for Isaiah’s teaching on the coming kingdom but also the important intertextual bearing this passage has for Revelation 19-21.

(15:23).<sup>1</sup> The stages are delineated in 15:23-24 by the grammatical structure ἔπειτα . . . εἶτα: Christ, the first fruits, *then* (ἔπειτα) at his coming those who belong to Christ, *then* (εἶτα) the end (τὸ τέλος). The second *then* (εἶτα) does not transition to another subject, but is grammatically the third stage of the resurrection sequence, unfolding Paul's claim in 15:22 that "all will be made alive."<sup>2</sup> This is reinforced in 15:24-26 where the third stage, *the end* (τὸ τέλος), is coordinated with the conclusion of another sequence, a coercive reign of Christ subjugating all authorities and destroying all enemies.<sup>3</sup> The *end* (τέλος) of the resurrection sequence is consequent upon the destruction of the last (ἔσχατος) enemy. This last enemy to be destroyed is death (15:26). The destruction of death logically means two things: (1) no one dies after that point, and (2) any who had

been dead up to that point must be raised. Elsewhere in biblical theology, this transition from a state of death to a state of no death is identified with the final judgment, and in this text it is also coordinated with a transition in the kingdom from the coercive subjugating rule of Christ to a situation in which God will be "all in all."

Paul's resurrection sequence does not specify a time period between the second and third stages (the resurrection of believers and the resurrection of the rest of the dead). However, due to the obvious temporal separation of the first and second stages (the resurrection of Christ in the past and the resurrection of believers in the future), it is not impossible that a period of time will intervene between the second and third stages as well.<sup>4</sup> The coercive rule of

---

<sup>1</sup> On this passage, see Wilber B. Wallis, "The Problem of an Intermediate Kingdom in 1 Corinthians 15:20-28," *JETS* 18 (1975): 229-42; also D. Edmond Hiebert, "Evidence from 1 Corinthians 15," in Donald K. Campbell and Jeffrey L. Townsend, eds., *A Case for Premillennialism: A New Consensus* (Chicago: Moody, 1992), 225-34.

<sup>2</sup> The universal extent of "all" in 1 Corinthians 15:22 is disputed by some because of the phrase "in Christ shall all be made alive." Because of the frequent Pauline use of *in Christ* to refer to believers, some have argued that Paul only envisions the resurrection of believers in 15:22-28. A restrictive use would also seem to be corroborated by the Adam / Christ parallel in Romans 5:12-21. However, ἐν Χριστῷ or ἐν ἀπῶ is sometimes used in a broader sense as seen in Colossians 1:16-17 and Ephesians 1:9-10. Furthermore, a restricted sense in 15:22 would leave the third stage of resurrection in 15:24 without a satisfactory explanation, since the

resurrection of believers is explicitly stated to be at the second stage, 15:23.

<sup>3</sup> This sequence is seen in the two ὅταν clauses in 15:24. See the argument of Wallis, "Problem of an Intermediate Kingdom."

<sup>4</sup> Riddlebarger is aware of the grammatical argument regarding the ἔπειτα . . . εἶτα sequence, but he fails to recognize its import, relying on a traditional amillennial argument that "the word *εἶτα* [then] can mean 'thereupon' and in no sense implies any such delay between Christ's coming and the end" (Riddlebarger, *Amillennialism*, 88). This, however, is a myopic interpretation of εἶτα, disregarding its structural link to ἔπειτα in a text unfolding an order, τάγμα. At the very least, one would have to provide an argument as to why the structural link does not exist in this text. Riddlebarger fails to do this. The point is that Paul identifies three stages of resurrection. While it is true that Paul does not quantify any interval of time

Christ spoken of in this text would then be identified with the period that extends between Christ's coming and the final resurrection, final judgment. Obviously, such a reign would be as distinct from the present inaugural phase of the kingdom as it would from the final, eternal form. Paul does not elaborate on this further in his writings. However, his structure contributes features to a growing pattern that will receive its explicit formulation in the Revelation from Christ to John.

Before leaving Paul, we should also note the distinction he makes between "resurrection of the dead" and "resurrection from the dead." The latter phrase implies a partial resurrection—a resurrection of some, leaving others in a state of death. Paul accentuates the distinction in Philippians 3:11 by attaching ἐκ as a prefix to αἰώσεις, coining a new word and thereby doubling the use of the preposition in the phrase: ἐξαιώσασθαι τῆν ἐκ νεκρῶν, resurrection *out from* the dead. This indicates two stages of resurrection.<sup>1</sup> Since both of these stages of resurrection are future, whatever interval transpires between them must also be future. For more information about that interval, we turn to the book of Revelation.

---

between these stages, the suggestion that a long interval might exist between the second and third stages is hardly contrary to premillennialists' "professed literal method of interpretation," as Riddlebarger claims (ibid., 89). The suggestion is based first on the undeniable presence of a time interval between the first and second stages in this very text (an interval that has widened since Paul's writing to an extent twice that

## The Coming of Christ and the Future Millennium in the Book of Revelation

Two things must be kept in mind as we look into the book of Revelation. First, the book presents a "revelation from Jesus Christ" to the churches. This point is emphasized at both the beginning and the end of the book (Rev. 1:1, 17-18; 22:16). It is a word from Jesus himself, in fact, the last communication from Jesus that we have. Secondly, the focus of this word from Jesus is on his future coming, highlighted thematically at both the beginning (Rev. 1:7) and at the end of the book (22:7, 12-13, 20). The event of his coming is described in detail in Rev. 19:11-16. It is the climax, the hinge, in the apocalyptic narrative, which makes possible a transition in world conditions to the future kingdom of God.

The millennial kingdom of Christ is explicitly revealed by Jesus in Revelation 20:1-10. It is part of the transition from the second coming of Christ to the final judgment and the eternal order. The transition is revealed in a sequence of visions beginning in Revelation 19:11, all of which concern future events. Certainly, the first part of this sequence is future, for it envisions the event complex of the second coming (19:11-16, 17-

being suggested for the second and third stages) and second on the intertextual linkage with Revelation 19-21 which supplies the interval in question.

<sup>1</sup> Note the argument of Moltmann inferring a future millennial order from Philippians 3:11 in his *The Coming of God: Christian Eschatology*, trans. Margaret Kohl (Minneapolis: Fortress, 1996), 195-99.

18, 19-21). Also, the last part of the sequence is future, for it reveals the final judgment and the eternal order (20:11, 12-15, 21:1f).

The four millennial visions that appear in the middle of the sequence must also describe future conditions not only because they fit the sequence structurally, but also because of the features which they ascribe to that millennial order.<sup>1</sup> These features simply do not exist prior to the advent; rather, they constitute a significant change from pre-advent conditions.

One such feature is the binding, imprisonment, and final judgment of the devil. The first millennial vision (Rev. 20:1-3) describes this binding and imprisonment at the beginning of the thousand years. The last millennial vision in the sequence (Rev. 20:7-10) speaks of the release of the devil and his punishment after the thousand years are over.

Amillennialists generally follow Augustine's interpretation of the devil's binding and imprisonment suggesting a correlation between Revelation 20:1-3 and Mark 3:27, where the Lord speaks of binding the strong man so that "his house" can be plundered. Augustine suggested that both passages are speaking of a binding of the devil that takes place on an individual basis during the pre-advent era. The devil's authority over individual souls is broken, and he is "bound" with respect to them, when they are converted to Christ. The vision of Revelation 20:1-3, then, would look back to the pre-advent era rather than describing post-advent conditions. In general, postmillennialists adopt this same interpretation but typically view the binding in terms of a world-wide conversion that will precede Christ's coming. However, this interpretation, correlating Revelation 20 and Mark 3 is clearly incorrect.

---

<sup>1</sup> The visions of 19:11-21:8 are connected together by means of the introductory phrase, *καὶ εἶδον*, and *I saw*, which, while not necessitating a chronological sequence, certainly lends itself to such. The repetitive *and I saw* together with the actual content of the visions clearly establishes the sequence. There is certainly no *structural* indication of any break in the midst of the sequence. See Blaising, "Premillennialism," 215. Robert Strimple's argument comparing Revelation 12:1 to 20:1 is not valid since the introductory clause in 12:1, *Καὶ σημεῖον μὲν ἂν ᾤσθη*, is distinctly different from that used in the preceding and following visions. See Robert Strimple, "An Amillennial Response," in Bock, *Three Views*, 271. Also, Strimple's argument that a sequential interpretation must

interpret the visions in Revelation 20:4 as a second thousand years subsequent to that revealed in 20:1-3 cannot be taken seriously. See *ibid*. Revelation 20:4 depicts an event subsequent to the seizure, binding, and "locking-up" of the devil, not to the conclusion of his imprisonment. This is made clear by the repetition in 20:5 of the phrase, "until the thousand years were ended" used in 20:3 indicating that the reign of the saints is co-extensive with the imprisonment of the devil. Revelation 20:7 then addresses itself to the conclusion of all three visions, Revelation 20:1-3, 4a, 4b-6. *Καὶ εἶδον* in 20:4 signals a natural sequence from the devil's capture and "lock-up" to a resurrection of saints to reign with Christ, the reign and the confinement extending through the thousand years.

First, it is an incorrect interpretation of Mark 3:27. That passage is not talking about regeneration or salvation generally but specifically about exorcism. The parallel passage in Luke 11:14-26 warns that after such an exorcism demons may return to “the house” in greater numbers than before making “the last state of that person worse than the first.” Exorcism, like healing, was granted by Christ to those who sought him for it, but this was not the same thing as receiving salvation from him.

Secondly, Revelation 20:1-3 is not describing the work of grace in an individual soul or even in many such souls. Rather, it is speaking of a complete cessation of the devil’s influence in the world contrary to and in reversal of his pre-advent activity.<sup>1</sup> Consider the following NT descriptions of the devil’s present activity:

Your adversary the devil prowls around like a roaring lion, seeking someone to devour. Resist him, firm in your faith, knowing that the same kinds of suffering are being experienced by your brotherhood throughout the world. 1 Peter 5:8-9

Resist the devil and he will flee from you. James 4:7

The whole world lies in the power of the evil one. 1 John 5:19

You were dead in the trespasses and sins in which you once walked, following the course of this world, following the prince of the power of the air. The spirit that is now at work in the sons of disobedience. Ephesians 2:1-2

Particularly of concern in Revelation 20:1-3 is the world-wide deception empowered by the devil just before the second advent. Elsewhere in Scripture, Jesus and Paul had both warned of a time of great deception just before the second coming. Paul spoke of it as “the activity of

Satan with all power and false signs and wonders, and with all wicked deception” working through a “man of lawlessness” (2 Thess. 2:9-10). This deception is brought to an end by the coming of the Lord (2 Thess. 2:8). Revelation 12-18 deals with this deception, enacted by Satan through a “beast” and a “false prophet” for a limited time prior to the second advent. Revelation 12:7-12 speaks of a war in heaven which sends the devil to the earth “in great wrath.” Knowing that “his time is short” (12:12), he is quite active making “war on . . . those who keep the

---

<sup>1</sup> Riddlebarger's amillennial interpretation of the binding of the devil amounts to little more than sheer assertion. He dissolves the detailed description of the binding in 20:3 into ambiguity. Satan was "in some sense, bound" (Riddlebarger, *Amillennialism*, 210). He "lost certain authority" (ibid.). But, "it does not mean that all Satanic operations cease" (ibid.), for he

"remains a fierce foe" (ibid., 211). In his exposition of the verse, Riddlebarger repeatedly says the devil is both bound and repeatedly adds, in contradiction to this, that he is active. Satan cannot deceive the nations, but he still blinds unbelievers. Equally poor is his attempt to forcibly harmonize Revelation 12 and 20. All of this appears possible only by large scale dismissal of literary features in these texts.

commandments of God and hold to the testimony of Jesus" (12:17). As "the deceiver of the whole world" (12:9), he empowers the "beast" and puts him in authority (13:2,4), and he speaks and acts through the false prophet (13:11-12). The deception of the devil, beast, and false prophet provokes the kings of the whole world to gather in opposition to Christ (16:13-16; 19:17-21).<sup>1</sup>

Revelation 20:1-3 gives us a picture in stark contrast to this activity. An angel comes down from heaven to earth with a key and a chain to shut the devil down. The reader is expecting something like this because 19:20-21 tells us that the beast and false prophet had been seized at the second advent and cast into hell. Accordingly, we are told in Revelation 20:1-3 and 7-10 what will happen to the devil: First, he will be imprisoned, and then later, he will be cast into hell. With respect to his imprisonment, five verbs halt his activity: the angel *seized* him, *bound* him, *threw* him in the bottomless pit, *locked* the pit, and *sealed* the pit over him. Compare the imagery here to Revelation 9 where *key*

is used to release "locusts" from the bottomless pit so that they can torment people on earth. Their activity is only possible when they are released. As long as they are *locked* in the *pit*, they cannot hurt anyone on earth. Similarly, in Revelation 20, the binding and locked imprisonment takes place "so that he might not deceive the nations any longer" (12:3). The phrase "any longer" indicates the cessation of previous activity, precisely the previous activity of deceiving the nations of the earth, highlighted in Revelation 12, 13, and 16, leading to the war against Christ in 19:17-21 at his second advent.<sup>2</sup>

The length of the devil's imprisonment is a thousand years, repeated three times (20:2, 3, 7). Twice it is said that he will be released at the end of the thousand years (20:3, 7). The purpose of the release is "to deceive the nations that are at the four corners of the earth, Gog and Magog." Some have tried to argue that this is the same battle as that depicted in Revelation 19:22-21.<sup>3</sup> However, several differences can be

---

<sup>1</sup> Considering the whole of the New Testament's teaching on the activity of the devil, one needs to note that the deception prior to the second advent is presented as an increase or escalation in activity, not as a contrast between activity then and inactivity at the present time. Both John and Paul underscore this by stressing the link between present and future activity: while the antichrist is coming in the future, many antichrists have already come (1 Jn. 2:18-23). While the man of lawlessness is coming, the mystery of lawlessness is already at work (2 Thess. 2:7-8). While there is a present restraint on that future full manifestation (2 Thess. 2:6-7), it does not constitute the complete cessation of activity described in

Revelation 20:1-3. The latter is fittingly descriptive only of a post-advent situation.

<sup>2</sup> See Richard A. Ostella, "The Significance of Deception in Revelation 20:3," *WTJ* 37 (1975): 236-38.

<sup>3</sup> See Meredith G. Kline, "Har Magedon [Armageddon]: the End of the Millennium," *JETS* 39 (1996): 207-22; and R. Fowler White, "Reexamining the Evidence for Recapitulation in Rev. 20:1-10," *WTJ* 51 (1989): 319-44; and idem, "Making Sense of Rev 20:1-10? Harold Hoehner Versus Recapitulation," *JETS* 37 (1994): 539-51. I critiqued several aspects of White's argument in "Premillennialism," 215-17, n. 86, and 220, n. 92.

noted in the descriptions of these two battles:

<b>Revelation 12:7-19:21</b>	<b>Revelation 20:7-10</b>
Devil expelled from heaven and cast down to earth.	Devil released from the bottomless pit.
Beast and false prophet active instruments of the devil's deception and present at the battle.	Beast and false prophet in hell; not involved in the deception or the battle.
All kings of the whole earth.	Gog and Magog at the four corners of the earth.
Armies gather to resist the descent of Christ.	Armies surround the camp of the

	saints, the beloved city.
Enemies slain; bodies fed to carrion birds.	Enemies consumed by fire.
Beast and false prophet seized and thrown into hell.	Devil thrown into hell a thousand years after the beast and false prophet are confined there.

Rather than recapitulating 19:11-21, the battle of 20:7-10 is a distinct event, a subsequent feature in an ongoing narrative, a feature which in fact resolves a problem left open in the earlier text. That problem is the punishment of the devil, the chief instigator of the conflict that comes to climax in 19:11-

Robert Strimple attempted to defend White's claim that the battle at the descent of Christ described in Revelation 19:11-21 results in the destruction of all the inhabitants of the nations except the redeemed by appealing to "flesh of all men" in 19:18, Strimple, "Response," 273-74. Riddlebarger repeats these arguments as well; Riddlebarger, *Amillennialism*, 203-04. However, the reference to "all flesh" in the listing of 19:18 is most naturally read as indicating the totality of the armies gathered in opposition to Christ. After "kings," "captains," "mighty men," cavalry ("horses and their riders"), the final reference to "flesh of all men, both free and slave, both small and great" concludes what is obviously a reference to the totality of the opposition force. This interpretation is confirmed by the repeat listing in 19:19: the beast, the kings of the earth, and their armies. To read into this a global judgment of all unbelievers everywhere on the planet beyond the gathering of these armies is without support in this text. However, even if all unbelievers were destroyed at the second advent, this still would not be a basis for identifying the battle of 19:11-21 with that of 20:7-10. There is certainly no basis in 19:18 for arguing that mortal believers are slain by Christ at his

coming. In fact, on the basis of Matthew 25:31-46, premillennialists typically argue that among the mortals on earth at the coming of Christ, only believers enter the millennial kingdom. Through them, the repopulation of the earth takes place in accordance with prophetic descriptions of that kingdom. Since regeneration does not follow automatically upon physical birth, it is not unreasonable to expect a mixed population by the end of the thousand years—a situation capable of being provoked by the release of the devil. Other attempts to identify the two texts likewise fall short. The fact that both texts make use of imagery from Ezekiel 38-39 does not in itself mean that they refer to the same event. Riddlebarger, who repeats this argument from Kline and White, acknowledges the common use of imagery in Day of the Lord texts to refer to multiple events (*ibid.*, 57-58, 204-06). Consequently, it is not surprising to find Ezekiel's imagery applied to both battles in Revelation 19 and 20. Finally, one can hardly put any credence in Kline's [and Strimple's] argument for an identity between 19:11-21 and 20:7-10 on the basis of the use of the Greek article with the noun for battle in 20:8, ignoring all the textual features that clearly distinguish the two texts!

21. The seizure and punishment in hell of the beast and false prophet in 19:20 rightly demands the same for the devil. Accordingly, the devil is seized in 20:2, and punished by being cast into hell in 20:10. By placing the seizure, binding, and imprisonment of the devil at the beginning of the thousand years and his punishment in hell at the end, it is clear that the thousand years is a post-advent era, contributing to the transition between the advent and the new heavens and new earth.

Another distinctive feature of the millennium which definitely characterizes it as a postadvent era is that it begins and ends with bodily resurrection.

In Revelation 20:4, at the beginning of the millennium, John sees “the souls of those who had been beheaded for the testimony of Jesus and for the word of God, and of those who had not worshipped the beast or its image and had not received its mark on their foreheads or their hands.” The phrase “for the testimony of Jesus and for the word of God” connects to similar phrases used earlier in Revelation indicating a plot development in the apocalyptic narrative. These are believers who have died for their faith. In Revelation 5:10, it was prophesied that the redeemed would reign with Christ on the earth. In Revelation 6:9-11, we see a group of believing dead in heaven told to wait for those who were yet to join their company. We see these later martyrs beginning in Revelation 12 where it is said that they would overcome the devil who sought their death (Rev. 12:11). It is fitting that in Revelation

20:1-4, as the devil is sent into the bottomless pit, the believing dead are raised to reign with Christ, the resurrected One.

In addition to these believers, John sees “the rest of the dead” (Rev. 20:5), a phrase that extends to those apart from Christ. In the narrative of the book, unbelievers die in various judgments leading up to the second advent (6:8; 9:18; 14:17-20) or at the second advent when they stand to oppose Christ (19:15-21). The narrative logically requires an explanation regarding their future as well.

Both groups are said to *come to life* in Revelation 20:4-5, but at different times. The believers *come to life* at the beginning of the thousand years. The “rest of the dead” *come to life* at the end of the millennium. For this latter group, the point is expressed negatively: they “did not come to life until the thousand years were completed.” In the book of Revelation, the phrase “until . . . were completed” (ἕως with a form of τελέω) always indicates a reversal of conditions (see 15:8; 17:17; 20:3 where the reversal is described in 20:7-8; 20:5 uses exactly the same phrase as 20:3), so that the meaning of “did not come to life until the thousand years were

completed” is clearly *came to life when the thousand years were completed*.<sup>1</sup>

The verb translated “came to life,” ζάω in the aorist tense (ἔζησαν) refers here to bodily resurrection. We know this because (1) the only other uses of ζάω in the aorist in Revelation refer to bodily resurrection, (2) this is consistent with the use of ζάω in the aorist elsewhere in Scripture, (3) it is confirmed by the parallel use of *resurrection*, ἀνάστασις, interpreting “came to life”, and (4) it is the only view that makes sense both in this context and in biblical theology.

On the first point, the only other uses of ζάω in the aorist in Revelation are found in 2:8, where Christ is identified as the one

“who died and came to life again (ἔζησαν),” and in 13:14 where the Beast appeared to receive a fatal wound yet came to life again (ἔζησαν). The second point is demonstrated in Ezekiel 37:10 LXX and Luke 15:24, 32 (where ἀπέζησαν, came to life *again*, is used in parallel with ἔζησαν). In every case in Scripture where ἔζησαν or e;zhšan is predicated of the dead, it refers to resurrection.<sup>2</sup> It is never used to describe the existence of a disembodied soul. The third point observes the parallel between 20:4b and 20:5b-6 where *came to life* is interpreted by the word “resurrection,” ἀνάστασις. Ἀνάστασις, used in reference to the dead, always means bodily resurrection. It is never used to describe the continuing existence of a disembodied soul after death.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> This point was acknowledged by Stimpfle. See “Response,” 275. Strimple considers this paradoxical and tries to counter its force by arguing that since *death* is used in two different senses in 20:5-6, it is therefore appropriate to understand *come to life* in 20:4b-5a in different senses as well. However, this is a *non sequitor*. The two uses of *za,w* in 20:4b-5a are in relationship to two groups who are both dead in the same way, that is, physically dead. The first group are physically dead because they had been *beheaded* (20:4a) or otherwise physically dead for not worshipping the beast (as indicated by 13:15 and 14:13). The second group are called *the rest of the dead* in 20:5 using *dead* in this same sense of physical death, the continuity of the two groups underscored by the word *rest*, remainder. *Come to life* in 20:4b-5a is applied to both groups of the physically dead indicating a reversal for each by resurrection. The *second death* in 20:6 is repeated in 20:11-15 where an explicit distinction is drawn between the two uses of the word *death*. No distinction is drawn for the phrases *come to life* or for the word *resurrection* in 20:4-6.

<sup>2</sup> The issue is not the use of ζάω generally (which has various meanings) but the use of ζάω in the aorist tense

in (1) the book of Revelation and (2) in Scripture generally. Beale’s appeal to “a more fluid range of meaning” for ζάω is irrelevant to the point being made here; G. K. Beale, *The Book of Revelation: A commentary on the Greek Text* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 1004.

<sup>3</sup> 23The only place in Scripture where ἀνάστασις might not mean bodily resurrection is Luke 2:34. Two points need to be made, however: (1) neither in this passage nor anywhere else does ἀνάστασις refer to disembodied existence, and (2) bodily resurrection cannot be ruled out of the meaning of ἀνάστασις in this text. Certainly, in biblical theology, the claim “this child is set for the fall and rising of many in Israel” includes the bodily “rising” of many as recipients of the fulfillment of kingdom prophecies such as Ezekiel 37:1-28. To invest ἀνάστασις with a sense of disembodied existence in a text where it is applied to the physically dead, as it is in Revelation 20:5-6, threatens to subvert its meaning everywhere else in Scripture, thereby constituting a threat to the Christian doctrine of bodily resurrection generally. Meredith Kline, however, attempted to argue against the concept of bodily resurrection in Revelation 20:5 by claiming that the use of the ordinal first with the noun

Finally, bodily resurrection is the only interpretation that makes sense in this context and in biblical theology. *Came to life* cannot refer to regeneration, as traditionally claimed by amillennialists and postmillennialists. Not only would this be odd lexically, as noted above, but it is nonsensical for both subjects of the verb. The martyrs who *came to life* in 20:4 were obviously already regenerate prior to their deaths. There is no subsequent regeneration for them either at the time of their deaths or afterwards. Furthermore, given the repetition of the verb in 20:5 and the logic of the syntax as noted above, interpreting *came to life* as regeneration in 20:4 would require that the rest of the dead in 20:5 be regenerated at the end of the millennium. However, since "the

rest of the dead" is all inclusive, this would result in universalism, a view that is not only contradicted by Scripture generally, but also in the immediate context (Rev. 20:11-15, where upon their resurrection, the dead are brought before the judgment and sentenced to the lake of fire).

As already noted, for lexical and literary reasons *came to life* cannot refer to the continuing existence of souls after death. This cannot be its meaning for the martyrs in 20:4, and it would be incoherent for the rest of the dead in 20:5. What would be the meaning of dead souls *not continuing to exist* until the thousand years were over?

Neither does *came to life* refer to some higher state of spiritual existence for

---

resurrection signals a change of meaning. He claimed this usage parallels the use of the ordinal second with the noun death in 20:6, 14; 21:8, to signal a qualitatively different kind of death than that which would be first. Meredith G. Kline, "The First Resurrection," WTJ 37 (1975): 366-75. See also Beale, Revelation, 1005-17; and Riddlebarger, Amillennialism, 217-23. He supports his contention with the pattern of first heavens and earth / new heavens and earth in Revelation 21 and the first or old covenant / new or second covenant in Hebrews, and concludes from these patterns that "the meaning of *protos* in this context is, as we have seen, antithetical to consummation and permanence. That which is 'first' belongs to the order of the present passing world. 'The first resurrection' must then be something this side of bodily resurrection, some experience that does not bring the subject of it into his consummated condition and final state;" (Kline, "First Resurrection," 370). He further explains this experience thusly: "the first resurrection must be a nonbodily resurrection;" (idid.). However, Kline's claim about "protos in this context" is overstated, since first is used of Christ in Revelation 2:8 and 22:13 where it

certainly does not mean that His existence lacks permanence. Nor does its use in 2:8 signal that the verb *came to life* in that verse means non-bodily existence. Kline would have been better off considering explicit resurrection passages in which first is used, such as 1 Thessalonians 4:16, or 1 Corinthians 15:20 and 23 which speaks of Christ as firstfruits. Both passages speak of a sequence of bodily resurrection or bodily resurrection and bodily transformation. Kline's mistake (repeated by Beale and Riddlebarger) lies in his attempt to base his argument on the ordinals without proper regard for the nouns (a point made by J. Ramsey Michaels in "The First Resurrection: A Response," WTJ 39 [1976], 103). Anastasis, resurrection, is never used in Scripture to refer to the disembodied "life" of the dead! Even Beale fails to give any convincing evidence to the contrary (Beale, Revelation, 1008f). Certainly, there is a difference in quality between the first and (implied) second resurrection. But, it is a qualitative difference in bodily resurrections similar to the qualitative distinction implied in the use of the phrase better resurrection in Hebrews 11:35.

the dead. There is no basis for such a notion in Scripture. It is foreign to the sense of ζῶω used in this text, and it would be nonsensical for the rest of the dead in 20:5. In addition, such a view endangers the biblical doctrine of bodily resurrection by subverting the term αἰσθησις in this passage.

In conclusion, the millennial kingdom transpires between two phases of bodily resurrection. It begins with the resurrection of the believing dead who are raised specifically to reign with Christ in that kingdom, and it ends with the resurrection of the rest of the dead for the purpose of judgment. Since the bodily resurrection of the believing dead will only take place at the time of the second advent, the millennial kingdom which begins with that resurrection must be a future, post-advent kingdom.

### The Harmony of Scripture

Jesus' explicit revelation of a post-advent millennial kingdom prior to the final judgment harmonizes the earlier revelation on the nature of the kingdom, the consequences of the day of the Lord, and the stages of resurrection. The Lord will come in the day of the Lord, executing judgment and establishing his kingdom. But Revelation 20:1-10 explains the curious prediction of an imprisonment "in a pit" with punishment "after many days" in Isaiah 24:22. This imprisonment specifically involves the devil, one of the "hosts of heaven" and the "many days" of his confinement is revealed to be a

thousand years. His punishment follows thereafter as Revelation 20:10 foretells his expulsion into the lake of fire.

The time of the devil's imprisonment corresponds to a phase of the kingdom which still includes mortal conditions. Although the believing dead are raised to reign with the resurrected Jesus immediately after his advent, there is no indication of a change of state for mortal human beings who remain alive through the advent. Revelation 20:14-21:4 makes it clear that mortality as such ceases only after the thousand-year kingdom. This explains why some Old Testament texts, such as Isaiah 65, describe the kingdom in mortal conditions, while some, such as Isaiah 25, envision an immortal state. The continuance of mortality through the advent into a postadvent phase of the kingdom would also harmonize with the description in Matthew 25:31-46 of a judgment on nations extant at the time of the advent. The "sheep" in that passage are nowhere said to be raised from the dead, but are gathered from the peoples alive at that time and received by the descended Lord into his kingdom. Such blessed conditions would lead to an eventual repopulation of the earth bringing in later generations who would be temptable in the manner described in Revelation 20:7-10.

The mortal conditions of the millennial kingdom provide a harmonizing explanation for descriptions of a coercive, even punitive, kingdom rule in passages such as Isaiah 11 and Zechariah 14. Such descriptions pertain to the millennial phase

of the kingdom which demonstrates yet again the truth that physical birth in itself does not lead to spiritual birth. With the devil imprisoned, outright rebellion would presumably be rather minimal within the expanding population. His release, however, will precipitate a crisis invoking swift judgment.

Finally, Paul's distinction of stages of resurrection (1 Cor. 15:22-28, Phil. 3:10-11), although silent on the duration of the interval separating them, is clearly harmonizable with the Lord's more specific revelation of a millennial kingdom separating the first resurrection and that of the rest of the dead.

## Gerhard Westerburg: A Genuine Anabaptist?

Russell S. Woodbridge  
rwoodbridge@bsb-online.de

*Abstract:* This essay traces the life of Gerhard Westerburg (ca. 1486–1558) and addresses his place in Anabaptist history, particularly in light of his departure from the movement. Westerburg’s spiritual journey—from Catholic to Protestant to Anabaptist to Reformed—is intriguing. In 1523, working alongside of his brother-in-law, Andreas Karlstadt, he published two pamphlets on purgatory. Westerburg received adult baptism in Münster in 1534 and then returned to Cologne to start his own Anabaptist congregation. Faced with persecution and political pressure, he left Cologne and remained silent until 1542. Westerburg then emerged as a Doctor of Scripture under the employment of Duke Albrecht of Prussia and composed four pamphlets in 1545 against the Catholic authorities in Cologne. Toward the end of his life, he pastored a Reformed church in

Dykhausen. Scholars have debated Westerburg’s ultimate relationship to Anabaptism. Some have argued that he never was an Anabaptist while others suggest that he remained a crypto-Anabaptist to the end of his life. The article concludes that Westerburg rejected his Anabaptist ways and argues that his baptism was but one temporary phase in a long and complex theological journey.

Gerhard Westerburg was an important secondary figure of the Reformation whose career trajectory was truly unique.<sup>1</sup> As a disciple of the so-called Zwickau Prophets he was present during the tumultuous Wittenberg movement of 1521–1522. In 1523 he followed his brother-in-law, Andreas Bodenstein von Karlstadt, to Orlamünde and, a year later, briefly met with the Zurich radicals at Karlstadt’s request before they instituted believers’ baptism in January 1525. In the spring of 1525 Westerburg authored the Frankfurt Articles that averted war at the moment when the city of Frankfurt am Main was on the precipice of an urban revolt during the Peasants’ War. In 1534 he received believers’ baptism in Münster during the infamous Anabaptist kingdom, before returning to

---

\*Russell S. Woodbridge is the associate dean of The College at Southeastern and assistant professor of theology and church history at Southeastern Baptist Theological Seminary in Wake Forest, NC.

<sup>1</sup>. For the only full-length analytical study of Westerburg’s life, see G. E. Steitz, “Dr. Gerhard Westerburg,” 1–215. Leonard Ennen’s four-volume, *Geschichte der Stadt Köln* (Köln: Schwann, 1875), 337–53 provides an overview of Westerburg’s life

particularly in relation to his years in Cologne. For brief summaries of Westerburg’s life, consult E. Crous, *The Mennonite Encyclopedia*, vol. 4, s.v. “Westerburg”; Hans H. Th. Stiasny, *Die Strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618* (Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1962), 11–15; and Adolf Brecher, *Allgemeine Deutsche Biographie*, vol. 42 (Leipzig: Duncker & Humblot, 1897), s.v. “Westerburg.”

Cologne where he founded an Anabaptist community. Between 1534 and 1542 Westerborg left Anabaptism and joined the Reformed Church. His last days were spent as a pastor of Reformed Churches in East Friesland.

In many ways Westerborg's life is a theological microcosm of the Reformation. His spiritual journey—from Catholic to Protestant to Anabaptist to Reformed—mirrors both the erratic course of the Reformation and the resulting religious fragmentation of Europe during the sixteenth century. While traversing the religious landscape of the sixteenth century, Westerborg became a leader of the Anabaptist movement in Cologne, yet under the threat of persecution, he fled and joined the Reformed Church. Yet despite Westerborg's ubiquitous presence and intriguing biography, he has received little attention from Reformation scholars.

This essay provides a sketch of Westerborg's life, giving particular attention to Westerborg's Anabaptist career since his relation to Anabaptism is not entirely clear in light of his departure from the movement in 1534. Abraham Friesen once remarked that Westerborg's baptism "did not take," suggesting that he was never a full-fledged Anabaptist. Georg Steitz, the nineteenth-century German historian, viewed

Westerborg's departure as a complete defection—almost to the point of being an anti-Anabaptist<sup>1</sup>—whereas Cornelius Krahn labeled him a semi-Anabaptist.<sup>2</sup> Calvin Pater went one step further, inferring that Westerborg actually remained a crypto-Anabaptist.<sup>3</sup> After reviewing the evidence, this essay argues that Westerborg's sojourn as an Anabaptist was but one temporary phase in a long and complex theological journey.

### The Roman Catholic Years: ca. 1486–1521

Gerhard Westerborg (ca. 1486–1558) was born to a wealthy and influential patrician family. In 1471 his parents, Arnold and Gertrud, migrated from the city of Westerborg—where Arnold conducted business in the iron and mining industry—to Cologne.<sup>4</sup> Although little is known about Westerborg's early life, the facts suggest that his family was financially stable, influential in civic affairs and well-known throughout the city.

Westerborg completed his basic training in philosophy in Trier and matriculated at the University of Cologne on October 25, 1514. Upon his graduation in the following year, he studied law at Europe's oldest and most famous law school, the University of Bologna. There he encountered

---

<sup>1</sup>. Steitz, "Dr. Gerhard Westerborg," 166.

<sup>2</sup>. Cornelius Krahn, *Dutch Anabaptism: Origin, Spread, Life and Thought (1450–1600)* (Hague: Martinus Nijhoff, 1968), 216.

<sup>3</sup>. Calvin Augustine Pater, "Westerborg: The Father of Anabaptism," *Archiv für Reformationsgeschichte* 85 (1994): 158–60.

<sup>4</sup>. Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, vol. 4, 16.

the Catholic apologist Johann Cochlaeus, who later opposed Westerborg over the issue of purgatory.<sup>1</sup> Westerborg completed his doctoral degree in ecclesiastical and civil law on March 19, 1517.

At some point, prior to returning home to Cologne in 1521, Westerborg journeyed to Rome and, much like Luther, was repulsed by the rampant corruption he witnessed there. A decade later Westerborg reflected upon his visit and claimed that he personally experienced and saw that “the things of the Pope were not so pure and clear.”<sup>2</sup> This journey to Rome, along with his experience with the theological controversies of the day, especially those stirred up by Luther, provided the impetus for Westerborg to eventually leave the Catholic Church and embrace the Protestant Reformation.

With the exception of his journey to Rome, the details of Westerborg’s life between 1517 and 1521 remain a mystery. What is known is that he returned to his native city of Cologne no later than June 25,

1521, still a member of the Roman Catholic Church, but he would not finish the year as a Catholic.<sup>3</sup>

### The Protestant Years: 1521-1533

By the fall of 1521 voices were emerging in Cologne eager to attack Rome and the broader Catholic tradition. Mark Thomä, for example, a former Wittenberg student also known as Marcus Stübner, arrived in Cologne as an emissary of Nicholas Storch from Zwickau to win converts for his master. Westerborg, impressed with Storch’s teachings on baptism and his mystical approach to Christianity, offered lodging to Stübner. Upon the prophet’s departure, Westerborg followed him and joined the Zwickau Prophets—namely, Stübner, Storch and Thomas Drechsel—in late December on their journey to Wittenberg.<sup>4</sup>

When the Zwickau Prophets entered Wittenberg, Karlstadt was instituting radical changes—including a translation of the mass

---

<sup>1</sup> Gustav Knod, *Deutsche Studenten in Bologna: 1289–1562* (Berlin: Von Decker, 1899), 625.

<sup>2</sup> Gerhard Westerborg, *Wie die Hochgelerten vñ Cölln Doctores in der Gottheit vñ Ketzermeister / den Doctor Gerhart Westerborg des Fegfewrs halben / als einen vngläubigen verurtheilt / vnd verdampft haben* (Marburg: Frantz Rhode, 1533), A1v. “Dann ich zuuor selbs zu Rhom gewesen / gesehen / und erfahren / das des Pabst sachen nicht also gar rein unnd clar weren.” Hereafter *Hochgelerten*. See also Westerborg, *An die weltliche stende / Nemlich / Grauen / Ritterschafft / Stete / vnnnd gemeine Landschaft des löblichen Cöllschen Ertzbischtums / von sachê / so zwischen dem Durchleüchtigsten Churfürsten E. W. Ertzbischoffen von Cölln vñ dem Wirdigen Thumcapitel / Christlicher*

*Religion halben erhaben* (Strasbourg: Wendel Rihel, 1545), E3r. Hereafter *Weltliche Stende*.

<sup>3</sup> Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, vol. 4, 243. Westerborg participated in a church ceremony with his brother Kaspar and sister Guetgin, donating money to the cloister.

<sup>4</sup> The precise date of Westerborg’s arrival in Wittenberg is not certain. Pater suggests that Westerborg was present on December 27, 1521, when the Zwickau Prophets met with Melanchthon. This seems reasonable because clearly, as later correspondence shows, Melanchthon knew Westerborg. Pater, “Westerburg: The Father of Anabaptism,” 144.

into German and a rejection of images—while his colleague, Martin Luther, was still in seclusion at the Wartburg Castle.<sup>1</sup> In the context of these radical changes, three men from Zwickau met with Philip Melancthon and made a powerful impression upon him with their arguments against infant baptism.<sup>2</sup> On January 1, 1522, the Elector Frederick, Philip Melancthon, and Nicolaus von Amsdorf met for consultation with Georg Spalatin and Haugold von Eisiedel in Prettin to discuss their response to the radicalization of the reformation sparked by Karlstadt and the visitors from Zwickau. Both Amsdorf and Melancthon wrote Luther for help to combat the new teachings.<sup>3</sup>

When Luther returned to Wittenberg to restore order on March 7, 1522, he realized that the Zwickau Prophets' position on infant baptism still needed to be addressed. In April Luther met with Stübner, Martin Cellarius from Stuttgart and another person, possibly Westerburg.<sup>4</sup> Luther ridiculed Stübner's mystical doctrine of

spiritual stages, and argued vehemently with Cellarius. Shortly thereafter the two men left Wittenberg. Regardless of whether Westerburg was present at this meeting, Luther clearly became familiar with him while Westerburg was a follower of the Zwickau Prophets. Nonetheless, Westerburg made a favorable impression on Luther. In a letter to George Spalatin dated May 5, 1522, Luther described Westerburg as sincere but inexperienced:

That teacher of Cologne is called Gerhard. His blood is enriched with that of the citizens of Cologne. He is a sincere man who came up here in pursuit of the truth and first encountered the teachings of the Zwickau prophets, one of whom he supported and heard lecturing in Cologne when he [the prophet] was a young man. And he is still considerably influenced by their nonsense, as one might expect with an inexperienced young man. Yet as he grows he is gradually moving towards a sane way of thinking.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup>. For more information about Karlstadt's life and works, see Alejandro Zorzín, *Karlstadt's als Flugschriftenautor* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990); Gordon Rupp, *Patterns of Reformation* (Philadelphia: Fortress Press, 1969); Hermann Barge, *Andreas Bodenstein von Karlstadt*, 2 vols. (Leipzig: Friedrich Brandstetter, 1905); Ronald J. Sider, *Andreas Bodenstein von Karlstadt* (Leiden: E. J. Brill, 1974); Calvin Augustine Pater, *Karlstadt as the Father of the Baptist Movements: The Emergence of Lay Protestantism* (Toronto: University of Toronto Press, 1984).

<sup>2</sup>. The meeting between the Zwickau Prophets and Melancthon occurred on December 21, 1521 and Westerburg may have been present.

<sup>3</sup>. *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe, Briefwechsel*, vol. 2 (Weimar: Hermann Böhlau, 1930–), 422–28.

<sup>4</sup>. *Ibid.*, 493. This person certainly could have been Westerburg since Luther later remarks in May that he had met Westerburg.

<sup>5</sup>. *Ibid.*, 515–16. "Doctor ille Agrippinensis Gerardus vocatur diuite ciuium Coloniensium sanguine, Syncerus vir, qui studio veritatis huc ascendit & primo in Cygneorum prophetarum incidit dogmata, e quibus luenem Colonie aluerat & audierat, Et adhuc satis illorum somnis (vt neophytus) mouetur. Crescit tamen in viam sanam paulatim." For another Luther reference to Westerburg, see WABr 2, 596–97.

Luther was essentially correct in his judgment. Westerburg demonstrated throughout his career that he was sincere in his efforts for reform, particularly in his beloved city of Cologne, and his writings never hint at the visions or direct revelations from God claimed by the Zwickau Prophets. In fact, in 1523 Westerburg explicitly rejected dreams as a source for doctrine writing that he did not “respect any dreams, stories, fables, fictitious example, human teachings, but rather only the true Word of God.”<sup>1</sup> Still, even though Westerburg rejected this teaching, he did accept the Zwickau Prophets’ teachings on infant baptism and, later in his life, took the step of receiving adult baptism.

After the Zwickau Prophets left Wittenberg in the fall of 1522, Westerburg befriended Karlstadt and Martin Reinhard, a former preacher in Denmark. Luther’s return to Wittenberg in 1522 effectively removed Karlstadt from leadership in the Wittenberg reformation, but did not prevent Karlstadt from making radical changes in the village

parish of Orlamünde, where he moved in 1523. Like the anti-paedobaptist Storch, Karlstadt opposed infant baptism and ceased baptizing infants, including his own, in 1523. Meanwhile, Westerburg settled in nearby Jena where he became Karlstadt’s brother-in-law by virtue of his marriage to Margaretha of Mochau, the sister of Karlstadt’s wife, Anna of Mochau.<sup>2</sup>

In early 1523, Westerburg published *Vom Fegfewer* (Concerning Purgatory)<sup>3</sup> and later that year produced a similar version in Latin entitled *De Purgatorio* (Concerning Purgatory).<sup>4</sup> The release of Westerburg’s *Fegfewer* ignited a firestorm in Cologne because Westerburg modified the Catholic Church’s teaching on purgatory.

Westerburg believed that purgatory was a place and time of purification for the soul rather than a place of punishment and that the fires were, in reality, spiritual cleansing. If this is the case, then there is no reason to fear such a place and no reason to help souls escape from such a place. In fact,

---

1. Westerburg, *Uom Fegfewer vnd standt der versheydē selen eyn Chrystliche meynung durch Doctor Gerhart Westerburch von Coellen Neulich außgangen* (Strasbourg: Johann Schott, 1523), A3r. “dass ich uff keine treume gesicht / fabelen / erdychten ewempel / menschliche leren wyl achte / sunder alleyn uff dass warhafftige wort gottes /” Hereafter *Fegfewer*.

2. A couple of errors seem to have been made in identifying Westerburg’s wife. First, Ennen incorrectly states that Westerburg married Gertrud von Leutz. Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, vol. 4, 246. Second, Williams and others incorrectly believe that Westerburg married Karlstadt’s sister. Williams, *The Radical Reformation*, 3d ed., 123. In a letter to the council of

Frankfurt in 1525, Margaretha calls herself the wife of Doctor Gerhard Westerburg (reprinted in Steitz, “Dr. Gerhard Westerburg,” 92). In November 1542, Johann Briessmann wrote to Luther about Westerburg and mentioned that he had married the sister of Karlstadt’s wife in Segrehna, the residence of the father, Christoph von Mochau. WABr 10, 210–14. See also Pater, “Westerburg: The Father of Anabaptism,” 144.

3. Westerburg, *Fegfewer* (Strasbourg: Johann Schott, 1523).

4. Westerburg, *DE PVRGATORIO ET ANIMARVM STATV DOCTORIS Gerhardi Vuestererburgij Coloniensis sententia ex sacris litteris Collecta* (Strasbourg: Johann Schott, 1523).

it is impossible to remove souls from purgatory because they must be purified in love and, therefore, the souls would not have any desire to be removed from such a place that draws them closer to God. With this mystical view of purgatory, Westerborg eliminated the need for indulgences, masses for the dead and prayers for the deceased. He not only challenged the Church's authority, but he also removed sources of income for the Church.<sup>1</sup>

After reading the pamphlet, the theologians immediately asked the city council to write Westerborg and forbid him to release any more copies.<sup>2</sup> Instead, in the fall of 1523, Westerborg requested permission from the city council to defend his work, and, along with a friend, Martin Reinhard, arrived in Cologne in October hoping for a public hearing. On October 23, 1523, the city council denied permission for the debate and five days later told Westerborg and his companion either to stop circulating the pamphlets or to leave the city.<sup>3</sup> The two men returned to Jena on horseback, where Westerborg apparently

kept quiet. There is no further record of his activities until August of 1524.<sup>4</sup>

### Westerburg's Encounter with Conrad Grebel

Meanwhile, Conrad Grebel—a disciple of Zwingli and an emerging leader of the radical reformation in Zurich—sent letters to Luther, Müntzer and Karlstadt in an effort to establish contact with known religious activists. Although his letter to Karlstadt is not extant, Grebel reported that he received a reply on September 3, 1524.<sup>5</sup> In response to the inquiry, Karlstadt sent Westerborg to meet Grebel in Zurich in the hopes that he could arrange for the publication of eight of his pamphlets. Westerborg arrived with the documents in early October 1524, perhaps no later than the eighth. In a letter to Vadian (Joachim von Watt) dated October 14, 1524, Grebel reported that Westerborg spent six days in Zurich reading eight of Karlstadt's pamphlets to the group.<sup>6</sup> Shortly thereafter, Westerborg left Zurich for Basel in the company of Felix Mantz and Andreas

---

<sup>1</sup>. See *Fegfewer*, B3v–B4r.

<sup>2</sup>. Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, vol. 4, 249.

<sup>3</sup>. Historisches Archiv der Stadt Köln, *Ratsprotokol* 5, f. 96r. Hereafter HASTK.

<sup>4</sup>. Krafft reports an incident in Leipzig where Westerborg was arrested as a disciple of heretical teaching, but was released because he was a doctor of law rather than a doctor of theology. There is no date provided, and the story rests upon a note made by Johann Hess von Breslau on his copy of *Purgatorio*. Perhaps this incident occurred prior to the summer of 1524. Karl and Wilhelm Krafft, *Briefe und Dokumente*

*aus der Zeit der Reformation* (Elberfeld: Lucas, 1876), 86.

<sup>5</sup>. Harold S. Bender, *The Life and Letters of Conrad Grebel* (Goshen, Ind.: Mennonite Historical Society, 1950; rpt., Eugene: Wipf & Stock, 1998), 108 (page citations are to the reprint edition).

<sup>6</sup>. Leonhard von Muralt and Walter Schmid, *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz*, (Zurich: S. Hirzel Verlag, 1952), 21–22. Apparently Westerborg was already known through his pamphlet on purgatory since Grebel thought Vadian may have read *Fegfewer*.

Castelberger in order to secure a printer for the pamphlets. Printers Johann Bebel and Thomas Wolff accepted the pamphlets for publication with the exception of the booklet on baptism, *Von dem Tauff*.<sup>1</sup>

In November 1524, upon his return to Jena, Elector John of Saxony evicted Westerburg due to his travel to Zurich and his beliefs about purgatory. Westerburg appealed for more time to move to Elector John of Saxony but to no avail and moved to Frankfurt am Main.<sup>2</sup>

### Westerburg and the Peasants' War

In late 1524 or early 1525, Westerburg joined the Evangelical Brothers (*evangelische Brüder*) led by Hans of Siegen,

a shoemaker by trade.<sup>3</sup> Westerburg quickly exerted considerable influence and leadership in the group thanks, in part, to his treatise on purgatory which had been printed and distributed in Frankfurt in 1523.<sup>4</sup> Westerburg also possessed considerable ability as a writer and had stature as a lawyer. The authorities noted that many meetings of the Evangelical Brothers took place at Westerburg's residence.<sup>5</sup> And when the group presented the Forty-Six Articles in April to the town council for its approval, the council credited Westerburg with authoring

---

<sup>1</sup>. Karlstadt's pamphlet *Dialogue on Baptism* was published in Zurich in 1525. In a 1998 article Alejandro Zorzín identified the *Dialogus vom Tauf der Kinder* text printed anonymously in 1527 with Karlstadt's *Dialogue on Baptism* of 1525. The alternative ascription of the text to Westerburg by Calvin Pater was quite convincingly refuted by Zorzín in favor of the latter's original ascription. See Alejandro Zorzín, "Karlstadt's 'Dialogus vom Tauff der Kinder' in einem anonymen Wormser Druck aus dem Jahr 1527," *Archiv für Reformationsgeschichte* 79 (1988), 27–57; Calvin Augustine Pater, "Westerburg: The Father of Anabaptism. Author and Content of the *Dyalogus* of 1527," *Archiv für Reformationsgeschichte* 85 (1994), 138–163; Alejandro Zorzín, "Zur Wirkungsgeschichte einer Schrift aus Karlstadts Orlamünder Tätigkeit: der 1527 in Worms gedruckte 'Dialog vom fremden Glauben, Glauben der Kirche, Taufe der Kinder.' Fortsetzung einer Diskussion," in *Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486–1541), ein Theologe der frühen Reformation*, ed. Sigrid Looß (Wittenberg: Themata Leucoreana, 1998), 143–58.

<sup>2</sup>. See Gerhard Westerburg's letter from Jena to Elector John of Saxony, November 26, 1524. Copy in Cornelius, *Die Reformation*, 248.

<sup>3</sup>. Steitz claims that Westerburg founded the group, but Buck correctly points out that the group already existed in early November while Westerburg was busy disputing his eviction from Jena. Lawrence P. Buck, "The Reformation, Purgatory, and Perpetual Rents in the Revolt of 1525 at Frankfurt am Main," in *Pietas et Societas: New Trends in Reformation Social History*, ed. Kyle C. Sessions and Phillip N. Bebb (Kirksville, Mo.: Sixteenth Century Journal, 1985), 30, n. 30.

<sup>4</sup>. *Ibid.*, 30–31. As historian Lawrence Buck has noted, several of Westerburg's concepts from his pamphlet appeared in the Frankfurt Forty-six Articles. One such example is Westerburg's plea to use the money spent on intercessory rituals for those in purgatory for the poor. See Westerburg, *Fegfewer*, A2v–A3r. The Forty-six Articles are in Adolf Laube and Hans Werner Seiffert, eds. *Flugschriften der Bauernkriegszeit*, 2d ed (Berlin: AkademieVerlag, 1978): 59–64. Steitz shows that the Frankfurt Articles were partially dependent upon the *Twelve Articles* of the peasants. Steitz, "Dr. Gerhard Westerburg," 74–81.

<sup>5</sup>. Georg Eduard Steitz, ed., *Das Aufruhrbuch der ehemaligen Reichsstadt Frankfurt a. M. 1525* (Frankfurt a. M.: Vereine für Gesischichte und Alterthumskunde, 1875), 26.

the document.<sup>1</sup> The articles included proposals on behalf of the urban lower class for economic, political and religious reforms. Among the articles, the document included requests for the congregation to choose to install or remove a pastor, to reduce taxes for various products and services, and to grant equality for all people in the judicial system. The document, which the Frankfurt council formally approved on April 22, 1525, became the model for other cities, including Cologne, Münster and Osnabrück.<sup>2</sup>

In the end, the citizens' foray into diplomacy was short-lived. George of Waldburg repudiated the treaty and the Frankfurt government banished Westerburg on May 16, 1525 for his role in crafting the Forty-Six Articles. After some hesitation, he departed the following day. In a letter to the authorities, Westerburg maintained his innocence and, concerning his faith, pointed out that he was "neither Karlstadtian nor Lutheran but rather [I] believe in the crucified Christ."<sup>3</sup> Temporarily leaving his wife and children behind in Frankfurt Westerburg returned to his native city of Cologne, where he attempted to occupy his father's home and claim an inheritance from his father.<sup>4</sup>

## Westerburg's Return to Cologne

Rumors of his impending arrival prompted theologians in Cologne to warn the city council, without mentioning Westerburg's name, that a heretical doctor would be coming and counseled them not to permit him to stay since he would publish Lutheran teachings. Despite the opposition, the council granted Westerburg permission to occupy his father's home and recognized his rights as a citizen on the condition that he not cause any trouble.<sup>5</sup>

The Catholic theologians, however, did not give up their quest to evict Westerburg. On July 17, 1525, an episcopal council led by Arnold von Tongern invoked the decision of the Second Imperial Diet of Nuremberg of 1524 that forbade the printing of heretical books and requested that the city police chief (*Gewaltrichter*) apprehend Westerburg.<sup>6</sup> This request triggered a series of events that resulted in a mandate on September 4, 1525, ordering that Westerburg should be arrested, if he appeared in public, because he had not disavowed his views on purgatory.<sup>7</sup> The council eventually revoked the mandate in January 1526, but Westerburg's difficulties did not end.

---

<sup>1</sup> The number of articles presented changed in number from forty-one to forty-two and ended with forty-six. Michael G. Baylor, trans. and ed., *The Radical Reformation* (New York: Cambridge University Press, 1991): 246–53.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 246.

<sup>3</sup> Steitz, "Dr. Gerhard Westerburg," 91. "... Auch bin ich wedr Carlostatzs oder Luterisch, sunder glaub an Christum den gecreutzigten, ..."

<sup>4</sup> Detailed information about Westerburg's travel to Cologne and his subsequent theological and legal battles with the town council are found in his pamphlet *Hochgelerten*.

<sup>5</sup> HASTK, *Ratsprotokol 5*, f. 330v.

<sup>6</sup> *Ibid.*, f. 343v.

<sup>7</sup> HASTK, *Ratsprotokol 6*, f. 18v.

Although technically a free citizen of Cologne, the religious authorities continued to harass him on account of his heretical views.<sup>1</sup>

By March of 1526, the city council ordered Westerburg to appear before Archbishop Herman of Wied, accusing him of being a Lutheran. During the inquiry, Westerburg admitted his acquaintance with Luther and explained that his doubts concerning purgatory were based on a careful study of Scripture which did not support the doctrine.<sup>2</sup> Papal inquisitor Jacob of Hochstraten and Westerburg's former classmate, Johann Cochlaeus, responded by denouncing Westerburg's work. On March 10, 1526, Westerburg appeared before the council where his opponents provided a letter of recantation for him to sign. Westerburg refused to acquiesce, even after priests, friends and family pleaded with him, arguing that his convictions conformed to Scripture and that he could not betray his conscience.<sup>3</sup>

Like Luther, Westerburg refused to recant but he insisted that he was open to

correction if his opponents could show him from Scripture where he had erred. The council recessed for three days before issuing a judgment. During this time Westerburg left the city for Esslingen to make an appeal to the Imperial Court. In his absence, the council denounced his theological errors, condemned and banned Westerburg, ordered that his book be burned, and called on the secular authorities to arrest him immediately. To combat further heresy, the theologians persuaded Johann Cochlaeus to write a pamphlet on purgatory directed against Westerburg.<sup>4</sup>

Westerburg, using his judicial skills, brought his case before the Imperial tribunal and quickly received a favorable judgment. On March 20, 1526, the tribunal reinstated his civil rights and sent mandates to the secular and spiritual authorities in Cologne.<sup>5</sup> In April, the city council, following the ruling, decreed that no one was to touch Westerburg.<sup>6</sup> Westerburg returned to Cologne and later claimed that he lived there obediently until 1533 when the spiritual authorities resumed their inquisition. The

---

<sup>1</sup>. Some of the events of this period are found in a letter from Johann Cäsarius to Johann Lange dated February 21, 1526. Krafft, *Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation*, 153–54. For further explanation of the Cologne council's dealings with heresy including Westerburg, see Sigrun Haude, *In the Shadow of "Savage Wolves": Anabaptist Münster and the German Reformation During the 1530s* (Boston: Humanities Press, 2000), 40–49.

<sup>2</sup>. Westerburg, *Hochgelerten*, D4v–E1r. "Ja ich wer ben dem Luther gewest / und hielt viel von seinem schriften / da sie dem wort Gottes gleichformig weren

und anders nit. Das ich aber zu diesem schreiben komen / wer das die ursach / das ich die Bibel zum theil gelesen / und nichts von fegfewr darinnen gefunden / derhalben ich auch gar daran zweiffelet / rc."

<sup>3</sup>. Ibid., F1v. "Solt ich nun einen eid darwider thun / so thet ich widder mein eigen gewissen / frag euch derhalben wolr ir mir auch raten / das ich widder mein eigen gewissen schweren solt?"

<sup>4</sup>. Johann Cochlaeus, *Von mancherley weisse den selen aus dem fegfewr zu helffen* (Cologne: n.p., 1526).

<sup>5</sup>. Westerburg, *Hochgelerten*, H3r–J3r.

<sup>6</sup>. HASTK, *Ratsprotokol* 6, f. 89r.

evidence indicates that Westerborg was quietly, yet actively, still helping the cause of the Reformation during this period.<sup>1</sup>

Little information exists about Westerborg's whereabouts from March 1526 to 1533. The only noteworthy travel prior to Westerborg's journey to Münster in 1534 was his trip to the Marburg Colloquy in 1529, where Luther and Zwingli, along with their entourages, debated their views on the Lord's Supper. Westerborg, probably sent as an emissary of Karlstadt, wanted to observe the debate, but he and others were not allowed entrance.<sup>2</sup>

### The Anabaptist Years: 1534-1542

Bernhard Rothmann commenced preaching inside Münster's city walls in January of 1532, laying the foundation for future religious reform and for one of the most bizarre events in the Reformation.<sup>3</sup> In February of the following year Münster officials permitted evangelical preaching in the parish churches, and in May Rothmann, influenced by Roll, announced his opposition to infant baptism. On January 1, 1534, Westerborg—traveling with his brother

Arnold and Heinrich Roll, a former Carmelite monk recently expelled from Jülich due to his anti-paedobaptist view—arrived in Münster.<sup>4</sup> Four days later, Bartholomew Boeckbinder and Willem de Kuyper, apostolic missionaries of the "prophet" Jan Mattheijs, arrived from Leeuwarden and immediately baptized, among others, Rothmann, Heinrich Roll, John Klopriß, Dionysius Vinne, and future city mayor Bernhard Knipperdolling. These men in turn baptized as many as fourteen hundred people in the next week.<sup>5</sup> Although a precise date for Westerborg's baptism is not known, in all probability he was baptized during this week. In October 1534, Dionysius Vinne reported to authorities that Westerborg was baptized in Münster.<sup>6</sup> Bernard Knipperdolling's testimony prior to his execution in January of 1536 confirmed Vinne's statement and added that Westerborg was baptized in Münster by Heinrich Roll in his home.<sup>7</sup>

It is difficult to identify the specific factors that caused Westerborg to accept adult baptism. Although he had been exposed to anti-paedobaptist views for over a decade via the Zwickau Prophets and Karlstadt, he never followed in the footsteps of his former acquaintance Conrad Grebel,

---

<sup>1</sup>. For example, in 1529 Westerborg unsuccessfully defended his friend, Adolph Clarenbach, against charges of heresy brought against him by the Church.

<sup>2</sup>. Steitz, "Dr. Gerhard Westerborg," 144.

<sup>3</sup>. For more information about the Reformation in Münster, see Carl Adolf Cornelius, *Die Geschichte des münsterischen Aufbruchs*, 2 vols. (Leipzig: Weigel, 1855–1860).

<sup>4</sup>. Williams, *The Radical Reformation*, 3d ed., 532.

<sup>5</sup>. Walther Köhler, *Realencyklopädie*, s.v. "Münster, Wiedertäufer."

<sup>6</sup>. C. A. Cornelius, *Berichte der Augenzeugen über das münsterische Wiedertäuferreich* (Münster: Theissing, 1853), 276. "47. Doctor Gerhart Westerberch ist nicht binnen Munster, ist aver gedoft."

<sup>7</sup>. *Ibid.*, 405. "Hinricus Rollius hait doctor Westerbergh binnen Munster gedoipt in Knipperdollinghs huise, und ist umbtrent ii iar."

one of the founders of the Anabaptist movement. Although Westerborg likely knew of the spread of Anabaptism to cities such as Strasbourg and Emden in the early 1530's, he never joined the cause. He did, however, consistently collaborate with anti-paedobaptists. In September of 1529, for example, Westerborg unsuccessfully defended his friends Peter Fliesteden and Adolph Clarenbach before the papal inquisition in Cologne and witnessed their execution. He also associated with the Wassenberg preacher, John Klopriß, an opponent of infant baptism, who arrived in Münster in 1532. Nonetheless, we do not know exactly when Westerborg finally transitioned from Sacramentism to Melchiorite Anabaptism or who persuaded him to accept the validity of adult baptism.<sup>1</sup>

Westerburg did not remain long in Münster, fortuitously missing the infamous Anabaptist kingdom that unfolded there in 1534-1535. Already on February 15, 1534 Westerborg had returned to Cologne, where he baptized his wife. Two days later, he baptized Richard of Richrath and his own servant in his home.<sup>2</sup> Records do not indicate how many were baptized or how quickly Westerborg baptized his followers, but as early as February 27, 1534, the Cologne Council issued an order to capture

Anabaptists and those involved in the Lutheran movement.<sup>3</sup> Three days later, the city council informed its members that the number of Lutherans and Anabaptists in the surrounding regions had increased at an alarming rate and reiterated that those who followed these sects were not to be accepted or hidden, but instead brought to the city judge.<sup>4</sup>

On March 4, 1534, Catholic Archbishop and Elector of Cologne Herman of Wied declared that anyone who gathered or was part of a sect would be cut up and thrown into the fire.<sup>5</sup> Coincidentally, on the same day, the Cologne city council initiated an investigation into activities at the home of Westerborg's brother, Arnold. A group of people had allegedly eaten meat there during Lent.<sup>6</sup>

On May 7, 1534, the city council requested that both Westerborg brothers be arrested for violating Lent and for their Lutheran teachings, but either the Westerborg brothers eluded city officials or the city jailer did not make an intense effort to locate the men.<sup>7</sup> During March and April of 1534, Westerborg undertook two trips to further the Anabaptist cause, first northward to Moers, Germany and then to Strasbourg to visit with the reformers Martin Bucer and

---

<sup>1</sup>. Klaus Deppermann, *Melchior Hoffman* (Edinburgh: T&T Clark, 1987), 217.

<sup>2</sup>. HASTK, *Reformationsakten* 15, f. 2.

<sup>3</sup>. HASTK, *Ratsprotokol* 9, 76.

<sup>4</sup>. *Ibid.*, 77.

<sup>5</sup>. Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, vol. 4, 336–37.

<sup>6</sup>. HASTK, *Ratsprotokol* 9, 77, 79. Since the infamous sausage eating incident by Zwingli and his followers in 1522, the breaking of the Lenten fast was a clear sign of rebellion against the Catholic Church.

<sup>7</sup>. *Ibid.*, 106, 110.

Wolfgang Capito and to win converts. Westerborg lodged as a guest in the home of Wolfgang Capito and, according to the recently baptized Hieronymus from Cologne and Frantz from Hazebrouck, was present in Strasbourg for two weeks of teaching conducted in secrecy by Heinrich Roll in a local pub.<sup>1</sup>

From April until October of 1534, little is known about the Anabaptist movement in Cologne. The Anabaptist community undoubtedly remained quiet particularly since Archbishop Wied committed himself fully to the persecution of Anabaptists. On August 23, 1534, he issued an edict that forbade Lutheran teaching and made Anabaptism a crime. All members of these sects were to be turned over to authorities immediately.<sup>2</sup> If caught, the “highest penalty” (*hoichster straff*), meaning capital punishment, would apply. In advance of the edict, the city council once again authorized the arrest of Gerhard and Arnold, but without success.<sup>3</sup>

The city council eventually succeeded in locating and identifying members of the Anabaptist community. In October 1534 the city arrested Westerborg’s converts and friends, Richard of Richrath, Glasmacher Gothart and Johann Mey. Between October 31 and November 9 of 1534, Richrath provided the names, under torture, of approximately forty known members of the Anabaptist community including Gerhard and Arnold.<sup>4</sup> Richrath had been an aggressive missionary for the cause, baptizing disciples in Rodenkirchen, Frankfurt, and Aachen, and active in Moers and Wesel. The condemned Anabaptist also mentioned that Peter Tasch, an enthusiastic baptizer in his home area of Greven, Germany, had recounted the story of his baptism in Westerborg’s home.<sup>5</sup> Tasch, who actively baptized in his own home and throughout the region, later recanted his Anabaptism and joined forces with Bucer.<sup>6</sup>

Richrath provided a simple insight into the Anabaptist community in Cologne. His confession revealed that members were

---

<sup>1</sup> See statements from April 10, 11, and 24 about the different opinions concerning the Anabaptists in Strasbourg. Manfred Krebs and Hans Georg Rott, eds., *Quellen zur Geschichte der Täufer*, vol. 8, *Elsass, 2. Teil Stadt Strasbourg 1533–1535* (Gütersloh: G. Mohn, 1959), 298–300.

<sup>2</sup> HASTK, *Reformationsakten* 72, f. 2.

<sup>3</sup> HASTK, *Ratsprotokol* 9, 157.

<sup>4</sup> HASTK, *Reformationsakten* 15, f. 15. The city council published the names in their minutes of August 14, 1537. HASTK, *Ratsprotokol* 9, 502r–503r. See Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, vol. 4, 338.

<sup>5</sup> HASTK, *Reformationsakten* 15, f. 2. “Peter Teschs hab in Westenbergs howss bekant, das er widergetouft sej.” See James M. Stayer, *Anabaptists and the Sword*

(Lawrence, KA: Coronado Press, 1972), 303, f. 68. For more information about Tasch’s role in the Anabaptist movement, see Werner Packull, “Peter Tasch: From Melchiorite to Bankrupt Wine Merchant,” *MQR* 62 (July 1988), 276–95; Christian Hege, “The Early Anabaptists in Hesse,” *MQR* 5 (July 1931), 157–78.

<sup>6</sup> Hans of Cologne testified in July of 1535 of his baptism in Tasch’s home one year earlier. See A. F. Mellink, ed., *Friesland en Groningen (1530–1550)*, *Documenta Anabaptistica Neerlandica*, vol. 1 (Leiden: E. J. Brill, 1975), 136. For his activities in nearby Jülich, see Günther Franz, ed., *Wiedertäuferakten 1527–1626*, *Urkundliche Quellen zur hessischen Reformationsgeschichte* (Marburg: N. G. Elwert, 1951), 4: 239.

baptized with water, called each other “brother” and “sister,” and were largely craftsmen. On November 7, 1534, he was burned at the stake (*mit umgelegten Feuer*) and two days later his Anabaptist friends, Glasmacher Gothart and Johann Mey, were beheaded.<sup>1</sup> On the day of the execution of Gothart and Mey, the city council ordered that the police shall “arrest all those suspected of being Anabaptists, whether poor or rich.”<sup>2</sup> News of the executions, along with the names of the known Anabaptists, traveled quickly to the surrounding regions.

Up until this point, Westerburg’s wealth, education, and political connections engendered favorable treatment from the authorities and had helped him avoid arrest. Although the city council knew that he was the founder and leader of the Anabaptist movement in Cologne, the council never mentioned him by name as an Anabaptist. The decree of November 1534, along with the execution of his disciples and the

aggressive posture of Archbishop Wied, prompted Westerburg to flee his native city.<sup>3</sup>

On December 11, 1534, Werner Scheiffart, a comparatively unknown figure, confessed at a deposition in Münster that Arnold and Gerhard Westerburg were the leaders of a group of approximately seven hundred Anabaptists.<sup>4</sup> This figure is unreliable<sup>5</sup> but it alarmed authorities in Cologne nonetheless. Immediately, Archbishop Wied and Duke John of Cleve issued an even stronger edict against the Anabaptists, which caused the surrounding cities to implement new, stricter measures.<sup>6</sup> The next month, authorities in Wesel executed eight people accused of Anabaptism. John Klopriß, a friend of Westerburg, was burned to death in Brühl a month later. In Cologne the city council reissued its order to locate all Anabaptists and Lutherans.<sup>7</sup>

On March 8, 1535, with both Westerburg brothers absent, the Cologne city council brought Arnold Westerburg’s wife, Ursula, before an inquisition panel and

---

1. Stiasny, *Die Strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618*, 10.

2. HASTK, *Ratsprotokol* 9, 199. “Die Gewalttrichter sollen alle als Wiedertäufer Verdächtigen, ob arm oder reich, festnehmen.”

3. *Ibid.*, 157. In August of 1534, the council suspected that Gerhard and Arnold were still in Cologne. In October of 1534, the death penalty for Anabaptists was declared.

4. Cornelius, *Berichte der Augenzeugen über das münsterische Wiedertäuferreich*, 293. “Item das Collen Arnt und Gerhart Westerberg gebrueder, und binnen Collen der widerteuffer ungeferlich vii, doch binnen Wesel und Aichen nit so viel.”

5. It is difficult, however, to imagine that one would have such an accurate assessment of an underground movement. Furthermore, Scheiffart claimed incorrectly that the kings of England and France had accepted believers’ baptism. Stiasny argues that if there had been seven hundred Anabaptists in Cologne, then there would be more sources recording their activities and the subsequent persecution. Stiasny, *Die Strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618*, 21–22.

6. Karl Rembert, *Die Wiedertäufer im Herzogthum Jülich: Studien zur Geschichte der Reformation, besonders am Niederrhein* (Berlin: R.Gärtner, 1899), 379.

7. HASTK, *Ratsprotokol* 9, 229.

then placed her under house arrest.<sup>1</sup> The city council officially banned Arnold from Cologne at this time on the charge of sedition. A year later, in April 1536, Archbishop Wied also revoked Arnold's inheritance. Despite the threat of arrest, Arnold nevertheless visited Cologne in November of that year.<sup>2</sup>

On August 21, 1537, Arnold wrote to the Cologne city council from Marburg in an effort to persuade authorities to rescind his eviction so that he might return to Cologne to be with his wife and children.<sup>3</sup> His petition succeeded in the short run, but he had to apologize for his lack of attendance at church, for eating meat during Lent, and for providing lodging for Anabaptists.<sup>4</sup> Oddly, he never mentioned his active involvement in the Anabaptist movement, even though authorities knew that he was an Anabaptist. Years later, Arnold persuaded theologians in Marburg to declare that he did not hold to adult baptism nor was he a disciple of the Anabaptists.<sup>5</sup> He also received an absolution

from the Emperor, though this never fully concealed his Anabaptist identity that he desperately attempted to shed.<sup>6</sup>

Although Arnold returned to Cologne, his brother, Gerhard, remained elusive. From 1534 to 1542 Westerburg's movements and activities are unknown. He may have spent time in Marburg with Arnold or in Basel with his relative and mentor, Karlstadt. During this time, he apparently attended university long enough to earn his doctorate in theology, and then sought employment, perhaps at Basel.<sup>7</sup>

### The Reformed Years: 1542-1558

In August 1542 Duke Albrecht of Prussia employed Westerburg with the title "Doctor of Holy Scripture (*der heiligen schriftt Doctorn*)."<sup>8</sup> Among other responsibilities in this financially secure position, he was expected to preach and to write. Although the region was strongly Lutheran and somewhat tolerant of Anabaptists,

---

<sup>1</sup> Ibid., 245, 248.

<sup>2</sup> Ibid., f. 416.

<sup>3</sup> Ibid., f. 498v. The original letter is located in HASTK, *Reformationsakten* 72, f. 12–13.

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Ennen, *Geschichte der Stadt Köln*, vol. 4, 352.

<sup>6</sup> In March 1545 the city council minutes record that Arnold took civil action against Starckenberg but Starckenberg refused to appear before the judge because Arnold had fled Cologne as an Anabaptist. Arnold produced his absolution from the Emperor but by May was told to leave the city under threat of arrest. HASTK, *Ratsprotokol* 12, f 83v, f 115v, f 116v. In 1559, Godhard Gropper recalled Arnold's Anabaptist activities and how he allegedly secretly left Cologne and

abandoned his wife and children. HASTK, *Reformationsakten*, f 16.

<sup>7</sup> It is not known where Westerburg studied during this time but the most probable places would be Marburg, Zurich or Basel. Of the three, Basel seems most likely because Karlstadt, through the intervention of Bullinger, accepted a teaching position at the university in 1534. In addition, Martin Cellarius with whom Westerburg had contact in Wittenberg, moved to Basel in 1536.

<sup>8</sup> It is possible that the Dutch humanist William Gnapheus, an advisor to Duke Albrecht, helped Westerburg obtain his position because Westerburg had tutored him in literature.

Westerburg's theology appears to have become more Reformed than Lutheran, and he quickly became embroiled in theological controversy.<sup>1</sup>

In October 1542, the Lutheran bishop, Paul Speratus, wrote to Luther at the request of Duke Albrecht to solicit Luther's opinion regarding the elevation of the sacraments.<sup>2</sup> Apparently, the "Enthusiasts" in the region, including Westerburg, had attacked the elevation of the bread and wine because the act closely resembled the Catholic Church's practice. On November 7, 1542, Speratus advised Duke Albrecht not to change the elevation of the elements because doing so would grant a victory to the Enthusiasts.<sup>3</sup>

Speratus was not the only one concerned about false teaching. Shortly after Speratus' letter, Johann Briessmann from Königsberg also wrote to Luther, expressing concern that Westerburg and others were spreading errors. Briessmann remembered Westerburg from his time in Wittenberg and charged him with cleverly hiding his heretical teachings.<sup>4</sup> On February 18, 1543, Luther's co-worker, Philip Melancthon, wrote Duke

Albrecht expressing his concern that Westerburg was stirring up controversy. Melancthon mentioned that Westerburg, along with Storch and the other prophets, had revived believers' baptism (*Widertauff*) and introduced other evil opinions during his early sojourn in Wittenberg.<sup>5</sup>

In 1543, Speratus and Duke Albrecht heard further complaints that people were not following church regulations. As a result, in early 1543, Albrecht ordered everyone who refused to conform to the Lutheran Church to be evicted. Coincidentally, in March 1543, the Cologne city council finally identified Westerburg publicly as an Anabaptist.<sup>6</sup> On June 15, 1543, Westerburg was given four days to leave Prussia due to his "ill-advised statements made about the sacrament."<sup>7</sup>

Following his eviction by Duke Albrecht, Westerburg moved to Emden, another safe haven for Anabaptists. In May 1530, Melchior Hoffmann had founded an Anabaptist community in Emden when he baptized members of every class in the Great Church.<sup>8</sup> This seed of Anabaptism had flourished in the meantime, resulting in

---

<sup>1</sup>. Prussia had been home to Schwenkfeld in the 1520s and in 1536, Anabaptist Christian Entfelder became a counselor for Duke Albrecht. Dutch humanist William Gnapheus became an advisor in 1541. The result was that the ducal court was tolerant of non-Lutheran inhabitants and even helped Dutch immigrants settle in 1538–39.

<sup>2</sup>. Tschackert, *Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen*, vol. 3 (Osnabrück: Keller, 1965), 24.

<sup>3</sup>. *Ibid.*

<sup>4</sup>. Krafft, *Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation*, 84–85.

<sup>5</sup>. *Corpus Reformatorum*, vol. 5, 42. Hereafter *CR*.

<sup>6</sup>. HASTK, *Ratsprotokol* 11, 106.

<sup>7</sup>. Tschackert, *Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen*, vol. 3, 40. "... ungeschickten Worten über das Sacrament geäußert habe . . ."

<sup>8</sup>. Klaus Depperman, *Melchior Hoffman* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979), 316.

approximately three hundred followers.<sup>1</sup> In Westerborg's new city, Polish reformer, John Laski—whom Countess Anna of Oldenburg had appointed to oversee the state church in 1540—drafted him for the Reformed cause.<sup>2</sup> That same winter, Menno Simons had arrived in Emden, and in January 1544, had met with Laski to discuss theological differences, including infant baptism. Although Laski disagreed with Menno about theological issues, he protected him from persecution because he did not belong to the revolutionary faction of Anabaptists.<sup>3</sup> He did not, however, permit Menno and his followers to establish a separate church. Clearly, Westerborg knew about Laski's debate with Menno, but there is no record of whether Westerborg aided his friend Laski in the debates or if he ever met Menno.

While working with Laski in Emden, in 1545, Westerborg became actively involved in bringing the Protestant Reformation to Cologne. After visiting Bullinger earlier in the year at Laski's request, Westerborg wrote to Bullinger from Strasbourg on September 8, 1545, informing him of events in Cologne.

Despite the difficult circumstances in Cologne, Westerborg remarked that Archbishop Wied, now a Reformation sympathizer, had shown great steadfastness in the Christian faith despite strong pressure from the pope and the emperor to return to the Roman Catholic Church.

In October of 1545, Westerborg wrote to Bullinger again, this time from Bonn.<sup>4</sup> Westerborg reported that he had personally met with Wied and concluded that the archbishop was completely open to reform and desired the friendship of Bullinger. He urged Bullinger to nurture the relationship and informed him that, due to urgent business, Archbishop Wied had not yet responded to Bullinger's letter that contained the confession of faith from Zurich.

Enclosed with the letter to Bullinger, Westerborg sent two of his recently printed pamphlets—*Anbetten des H. Sacraments* (Concerning the Worship of the Holy Sacraments)<sup>5</sup> and *Gottesdienst* (Concerning the Worship Service)<sup>6</sup>—and told Bullinger

---

<sup>1</sup>. Obbe Philips, *A Confession in Spiritual and Anabaptist Writers*, George Huntston Williams and Angel M. Mergal, eds. (Philadelphia: Westminster Press, 1957), 208.

<sup>2</sup>. Between the winter of 1545 and the spring of 1547, Countess Anna of Oldenburg received a leather book as gift. In this book were several pamphlets including works by Westerborg and Bucer. Westerborg's 1533 *Hochgelerten* and all four of his 1545 treatises were included. Steitz, "Dr. Gerhard Westerborg," 172.

<sup>3</sup>. See J. P. Müller, *Die Mennoniten in Ostfriesland vom 16. bis zum 18. Jahrhundert* (Emden: W. Haynel, 1887), 1–21.

<sup>4</sup>. Krafft, *Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation*, 89–90.

<sup>5</sup>. Westerborg, *Von dem anbettè des H. Sacraments / ein kurtzer Bericht. An den hochlöblichen geistlichen Adel / des Wirdigsten Cöllschen Thumcapittels / dienstlich vorgetragen* (Strassburg: Wendel Rihel, 1545).

<sup>6</sup>. Westerborg, *Von dem grossen Gottes dienst der löblichen Statt Cöllen. Eine vergleichung / der statt Cöllen / mit dem heiligen Hierusalem / im Gottes dienst / genomen auß dem xvj. Capitel Ezechielis* (Strasbourg: Wendel Rihel, 1545). Hereafter *Gottesdienst*.

that he was busy preparing another pamphlet entitled *Allerheiligster Vatter* (Most Holy Father).<sup>1</sup> His fourth pamphlet, *An die Weltliche Stende* (To the Secular Officials), had been printed in Strasbourg earlier in the year.<sup>2</sup> Westerburg noted that these pamphlets had caused controversy with the spiritual and secular authorities in Cologne—indeed, city leaders imprisoned two book dealers for selling his books in Cologne. Nonetheless, copies still made their way to Cologne from the Frankfurt book fair where they were openly bought and sold.

These four pamphlets, all addressed to the secular and spiritual authorities in Cologne, covered a multitude of topics including the Lord's Supper, the baptism of bells, the mass, indulgences, the immorality of the clergy, the worship of images, the authority of the pope, and general abuses by the church in daily life. In them, Westerburg demonstrated his familiarity with the Protestant teachings of the Reformation and used these teachings to attack the Catholic Church.

In 1546 Pope Paul III excommunicated Archbishop Wied for openly

promoting the spread of Protestantism. To avoid further conflict he resigned his position in early 1547. At about the same time, Westerburg secured a position under the Count Christoph von Oldenburg.<sup>3</sup> Laski's letter of September 28, 1547, mentions that Westerburg had a home provided by Count Christoph but had since moved.<sup>4</sup> During the brief stay in the count's employment, Westerburg wrote and published his final known work entitled *Bedrug* (Concerning Deception), printed in Strasbourg by Wendel Rihel.<sup>5</sup>

The occasion of this pamphlet was probably Wied's departure from his office in Cologne which brought an end to the possibility that the city might adopt the Reformation.<sup>6</sup> In response, Westerburg wrote to combat the deception by the spiritual authorities in Cologne. He presented what he believed to be the true teaching of the ancient church by analyzing the Apostle's Creed and illuminating the errors, heresy and idolatry practiced by the current Roman Catholic Church. Westerburg also urged the secular officials in the archbishop's territory not to accept blindly the teaching of the pope

---

<sup>1</sup>. Westerburg, *Das der Allerheiligster Vatter der Pabst vnnnd die Heilige Mutter die Römische Kirch mitt Jhrer aller getrewester Tochter der Stadt Cöllen / inn sachen des Glaubens nicht Jhrren können* (Strasbourg: Wendel Rihel, 1545). Hereafter *Allerheiligster Vatter*.

<sup>2</sup>. Westerburg, *Weltliche Stende* (Strasbourg: Wendel Rihel, 1545).

<sup>3</sup>. The nature of the position is not known. Perhaps Westerburg became a tutor or pastor in the area.

<sup>4</sup>. Joannis à Lasco, *Opera omnia tam edita quam inedita*, vol. 2, ed. Abraham Kuyper (Amsterdam: Utrecht, 1866; reprint, Nieuwkoop: De Graaf, 1970), 611.

<sup>5</sup>. Steitz, based upon a pastor's letter, suggests that Westerburg wrote more than *Bedrug* in Emden, but if such works exist, they have not been located. Steitz, "Dr. Gerhard Westerburg," 213.

<sup>6</sup>. In 1583 Archbishop Gebhard Truchsess of Waldburg made an attempt to convert the diocese to Protestantism that resulted in the Cologne war.

but rather to hold to the ancient faith and thereby offer the people true religion.

The final word from Westerborg is a letter to Wied dated August 30, 1549.<sup>1</sup> In the letter Westerborg encouraged his now-excommunicated friend and former archbishop to glorify Christ the Lord by standing firm against the enemy and noted that Wied's "fearless confession" had served to strengthen the faithful in a time of persecution. The real purpose of the letter, however, was to remind Wied that three years earlier at a meeting in Linz he had promised Westerborg a sum of money. Westerborg, admitting that he was now poor and foreseeing trials on the horizon in East Friesland, humbly reminded Wied of his promise, though he did not insist that the money be returned.<sup>2</sup>

Westerburg again appeared briefly in his hometown in May 1550 but departed due to the city council's outstanding edict for his arrest due to his Anabaptist activities in 1534.<sup>3</sup> In the minutes from May 26, 1550, the city council declared, "My Lords, it has come

to our attention that several Anabaptists including the Westerborgs—the doctor and Arnold—have been found in this city. Likewise, a sectarian barrel maker is present. We, therefore, command the jailer and inform the police chief that these men are to be brought before our authorities."<sup>4</sup>

Westerburg returned to East Friesland where, according to Reershemius' *Ostfriesisches Predigerdenkmal*, he died in 1558 in the area of Neustadt-Gödens. Nineteenth-century historian Georg Steitz refers to an undated letter from the Dutch reformer Albert Hardenberg to Laski that claimed he had eaten lunch with Westerborg who was in Bremen selling his butter and cheese.<sup>5</sup> Steitz found this fact hard to believe because he assumed Westerborg was a land owner in Cologne; therefore, he suggested that the *Predigerdenkmal* was not reliable on this point.<sup>6</sup> Based upon Westerborg's letter of 1549, which Steitz did not have, Westerborg was indeed poor. It is, therefore, reasonable to trust Hardenberg's account. In the early 1960s, a renovation project of the Reformed church in Dykhausen, a village on

---

<sup>1</sup>. Krafft, *Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation*, 90–91.

<sup>2</sup>. *Ibid.*, 91.

<sup>3</sup>. HASTK, *Ratsprotokol* 14, 279f. This raises an interesting question: "If Cologne still regarded Westerborg as an Anabaptist, why did Laski not raise the issue?" Did Westerborg completely renounce his baptism?

<sup>4</sup>. *Ibid.* "Meinen herren ist vorgekommen, daß etliche Wiedertäufer, als die Westerborg, der Doktor und Arnd, in dieser Stadt befunden worden, desgleichen ein sektirischer Faßbinder vorhanden, so ist den

Turmherren befohlen, den Gewalttrichtern anzusagen, dieselben hinter unsere herren zu bringen."

<sup>5</sup>. Steitz, "Dr. Gerhard Westerborg," 213.

<sup>6</sup>. Steitz also turned up a report from a Josias Simler in 1555 that said Westerborg invented a special type of windmill. Simler may be correct. In a 1545 letter Swiss Orientalist Theodor Bibliander sent the drawing of a mill constructed by Westerborg to Ambrosius Blaurer. A model of the mill was left by Westerborg in Strasbourg. Traugott Schieß, *Briefwechsel der Brüder Ambrosius und Thomas Blaurer, 1509–1548*, vol. 2 (Freiburg: Ernst Fehsenfeld, 1910), 384.

the southern border of East Friesland, revealed the grave stone of Gerhard Westerborg; and the name “Westerborgh” appears twice in the oldest church record books, albeit without explanation.<sup>1</sup> Although the precise dates of Westerborg’s service at the Reformed church in Dykhausen are not known, we do know that Johann Buther was a preacher in the congregation in 1554 and that both pastors worked together for a period of time.<sup>2</sup> This discovery seems to confirm the details in Reershemius’ *Ostfriesisches Predigerdenk-mal* and places Westerborg in the Reformed church in Dykhausen rather than the Mennonite church in Neustadt-Gödens.<sup>3</sup>

### Westerburg’s Relation to Anabaptism

Although Westerborg helped to initiate the Anabaptist movement in Cologne, the question remains: did he completely abdicate his Anabaptist beliefs, particularly the rejection of infant baptism? Or to put it more positively: did Westerborg remain an Anabaptist to the end? There is little doubt that his conversion to Anabaptism was both genuine and complete, but there is also little doubt that he finished his career in the Reformed Church.

Scholars have offered differing views. Georg Steitz, the nineteenth-century German historian, viewed Westerborg’s departure as a complete defection almost to the point of being an anti-Anabaptist,<sup>4</sup> whereas Cornelius Krahn labeled him a semi-Anabaptist.<sup>5</sup> Calvin Pater went one step further. Arguing that Westerborg defended adult baptism in his pamphlets of 1545, Pater refers to him as a “crypto-Anabaptist.”<sup>6</sup> Since Westerborg was in the Reformed Church in 1545, this suggestion would then imply that Westerborg continued to hold Anabaptist beliefs privately and defended these views publicly, albeit in a very subtle manner.

The best evidence, however, indicates that Westerborg did not defend Anabaptism in his later years. In 1542 Westerborg revealed his baptismal theology in his confession of the Christian faith. In that statement, he viewed baptism as a public profession and witness to the person’s saving faith. Baptism signified the death of the old man and putting on of the new man as one was buried in the death of Christ. He explains baptism as follows:

The baptism of Christians not only is a certain outward profession of and bearing witness to our faith, on account of which we are received as one of the faithful in Christ,

---

<sup>1</sup>. W. J. Rempel, “Jetzt auch die Grabtafel von ‘Dr. Fegfeuer’ gefunden,” *Unser Ostfriesland* no. 5 (March 14, 1961): 3.

<sup>2</sup>. W. K., “Die Odyssee des Dr. Gerhard Westerborg,” *Der Deichwart: Beilage zur Rheiderlandzeitung*, no. 165 v. 18.7.1964.

<sup>3</sup>. During the 1550s there was an influx of Mennonites in the area.

<sup>4</sup>. Steitz, “Dr. Gerhard Westerborg,” 166.

<sup>5</sup>. Cornelius Krahn, *Dutch Anabaptism: Origin, Spread, Life and Thought (1450–1600)*, 216.

<sup>6</sup>. Calvin Augustine Pater, “Westerburg: The Father of Anabaptism,” 158–60.

but is also the mortification of the former man we were—a burial into the death of Christ, the putting on and implanting of a new man, who is born according to God, through whom our conscience also answers well in the presence of God through the resurrection of Christ our Lord and our Redeemer.<sup>1</sup>

Although this general definition of baptism could have been accepted by Anabaptists, it does not reveal whether Westerborg held to infant baptism.<sup>2</sup> His subsequent statement about the baptism of infants, however, shows that he affirmed the baptism of infants, although he never rejected adult baptism. Westerborg thought that baptism should also be offered to infants since Christ died for them. In Westerborg's mind, infants should not be deprived of Christ's justification and, therefore, should be accepted into the community via baptism. He argued:

I do not see why this sacrament of baptism should be taken away from infants, especially since Christ the Lord actually died

for infants and, after removing their guilt and condemning their sin, opened the gate of the kingdom of heaven to them too. Whatever Adam's lie destroyed, the justification of Christ the Lord renewed again, and Christ died for the sins of the whole world, therefore infants also should not be deprived of this justification and reparation of Christ's justice, but should be received into the church of the faithful by baptism.<sup>3</sup>

Although Westerborg implicitly rejected Anabaptism in this statement, he did not say that infants *must* be baptized; only that they *should* be baptized. A few years later, however, Westerborg made clearer comments about his acceptance of infant baptism.

In 1545, as we have seen, Westerborg wrote four treatises to the Cologne city council in an effort to bring about evangelical reform. In the pamphlet, *Weltliche Stende*, Westerborg discussed the baptism of Christ, the Lord's Supper, and the baptism of infants (*Kindertaufe*), all teachings that he valued. Westerborg stated that

---

<sup>1</sup>. Tschackert, *Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen*, vol. 3, 21. "Baptismus Christianorum non est tantum externa quaedam professio et contestatio fidei nostrae, propter quam in numerum Christifidelium recipimur, sed etiam ipsa mortificatio nostra veteris hominis, sepultura in mortem Christi, induitio et insitio novi hominis, qui secundum deum natus est, per quem et conscientia nostra bene respondet apud deum per resurrectionem Christi domini et redemptoris nostri."

<sup>2</sup>. For instance, see Calvin, *Institutes* 4.15.1, 5. Westerborg's definition fits Calvin's perception of baptism.

<sup>3</sup>. Tschackert, *Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen*, vol. 3, 21. "Non video, cur parvulis debet subtrahi hoc baptismatis sacramentum, praesertim quum et Christus dominus etiam pro parvulis mortuus sit et culpa eorum ablata peccatoque damnato illis quoque regni coelorum januam aperuerit. Quidquid nempe praevaricatio Aada destruxit, hoc idem justificatio Christi domini reparavit et Christus pro peccatis totius mundi mortuus est, quare et parvuli non sunt hac justificatione et reparatione justitiae Christi privandi, sed per baptismum in ecclesiam fidelium recipendi."

Christ died for children as well and, therefore, allowed his own children to be baptized. He wrote:

I highly esteem the baptism of Christ and the Lord's Supper which are kept according to the institution and order of Christ and are practiced in the Christian Church. Likewise, I esteem the baptism of children. Since I believe that Christ the Lord has died also for the children, I, therefore, always allowed my children to be baptized.<sup>1</sup>

Since Westerburg accepted the Reformed tradition, the baptism of his children would be expected.<sup>2</sup> Pater, however, suggests that Westerburg allowed his children to be baptized, but only when they were old enough to understand faith and baptism.<sup>3</sup> Without further evidence Pater's view is pure speculation since Westerburg worked with reformers such as Laski, Bullinger and Bucer, all of whom affirmed infant baptism.

After discussing the sacraments, Westerburg shifted the discussion from his respect for infant baptism to the baptism of bells (*glocken tauff*), a medieval custom long practiced in Cologne.<sup>4</sup> The ritual included

cleaning the bells with water, salt, and oil. For a fee, godparents could suggest names for the bells and priests would perform exorcisms on the bells. This process closely resembled infant baptism, although Catholic apologists argued that the resemblance was superficial.

While Westerburg accurately described, questioned, and denounced this practice, according to Pater he also included comments that might indicate that he was equating the baptism of bells with infant baptism.<sup>5</sup> For instance, Westerburg asked:

Why do you baptize the bells? So that they can be saved? Why do you have so many rich godparents present at your baptism of bells? So that they will intercede for the faith of the bells and guarantee the faith of the bells? Or is it that you want to take lots of money from many rich godparents through and with the baptism of the bells? Why do you put a white dress on the bells? So that they are purified and cleansed through baptism from original sin and Adam's downfall? Why do you burden and exorcize

---

<sup>1</sup> Ibid., G3v. "Von dem Tauff Christi / und Nachtmæl des Herren / welche nach der einsetzung und ordnung Christi gehalten / und in der Christlicher Kirchen gebraucht werden / halt ich vil von. Des gleichen von der kinder Tauff / dann ich glaube dz Christus der Herr auch fur die kinder gestorben sei / hab auch der halben alle zeit meine kinder tauffen lassen."

<sup>2</sup> By 1533 Westerburg had seven children and over the ensuing years had five more.

<sup>3</sup> Pater, "Westerburg: The Father of Anabaptism," 159.

<sup>4</sup> *The Catholic Encyclopedia*, s.v. "Bells." For an example of the liturgy for consecrating bells (*modus consecrandi campanas*) see Albert Schönfelder, *Liturgische Bibliothek: Sammlung gottesdienstlicher Bücher aus dem deutschen Mittelalter* (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1904), 99–100.

<sup>5</sup> Pater, "Westerburg: The Father of Anabaptism," 158. Pater specifically states, "What Westerburg says of bells, except as lifeless objects, remains equally applicable to infants."

[demons from] the bell? Is it possessed by the devil?<sup>1</sup>

Certainly Westerburg's critique of bells could apply to infants as well. But there is no evidence that he was doing so with the intention of rejecting infant baptism. Westerburg questioned the legitimacy of baptizing bells practice in his pamphlet *Gottesdienst* in the section "Von dem Tauff der Glocken" (Concerning the Baptism of Bells).<sup>2</sup> Again, Westerburg critiqued the practice but included statements that could easily be applied to infant baptism. He asked:

Why will the bell be baptized? That it will be saved? According to the verse at the end of Mark "Whoever will believe and be baptized will be saved?" Why are so many god-parents represented? So that they can speak for the faith of the bell or guarantee the faith of the bell? Why do you exorcize the bell? Is it possessed by the devil? Why can't a defiled priest baptize a bell? Is the baptism of a bell better than the baptism of a person? Why then put a white dress on the bell? So

that the bell through its baptism be purified from original sin?<sup>3</sup>

Although it is possible Westerburg might be defending adult baptism as Pater believes, the most likely explanation is that Westerburg accepted infant baptism and merely used these references to infant baptism to demonstrate the vast difference between infant baptism and baptism of bells. Westerburg asked the council to no longer to use his ironic nickname "Dr. Purgatory," but to call him by an equally ironic title, "Dr. Bell Baptizer," in order to signal a new focus for his theological polemic.<sup>4</sup> To Westerburg, equating the baptism of bells to infant baptism was sacrilegious because the baptism of the bells was held in higher esteem by the Catholics than the baptism of Christ.

Westerburg ridiculed the baptism of bells and argued that the Church should also baptize members' cats and dogs since at least they had a life, soul and a measure of reasonable understanding.<sup>5</sup> His concern was

---

<sup>1</sup>. Westerburg, *Weltliche Stende*, G4r. "Warumb tauffet jr die glocken / darumb das sie selig werden~ Warumb ruffet jr so vil reicher gefatteren / patten und goetten / bei ewren glocken tauff~ drumb das sie der glocken den glauben vorsprechen / unnd bürge werden für den glauben der glocken~ Oder aber darumb / das jr vil gelts von so vilen reichen gefatteren / patten und goetten durch und mit der Tauff der glocken moeget uber kommen~ Warumb ziehet jr der glocken ein weiß kleid an / drumb das sie ist von der erbsünde von Adams fall durch die Tauff gereinigt und abgeweschen worden~ Warumb beschweret und bannet jr die glocken~ ist sie dann mit dem Teuffel besessen~"

<sup>2</sup>. Westerburg, *Gottesdienst*, E1r–E4r.

<sup>3</sup>. Ibid., E1v. "Warzu würt doch die glocke geteufft/ das sie selig soll werden~ nach dem spruch / Wer glaubt und getaufft würt / der würt selig / Marci am lesten. Warumb werden so vil patten und gotten / bei der glocke dargestellt~ dz sie der glocken den glauben vorsprechen sollen / oder bürge werden / für den glauben der locken~ Warumb bannen sie die glocken~ ist sie mit dem teüfel besessen~ Warumb kan ein schlechter priester die glocken nicht teüffen~ Ist der glocken tauff besser / dann der tauff der menschen~ Warumb ziehen sie der glocken ein weiß kleid an~ drumb das sie durch jren tauff / rein ist von der erbsünde worden~"

<sup>4</sup>. Ibid., E3v.

<sup>5</sup>. Ibid., E2v–E3r.

that the Church had made a mockery out of the sacrament of baptism. Indeed, “the heart in the body of a Christian should break,” he argued about the ceremony of the baptism of the bells, “when someone hears such mockery, contempt, blasphemy, abuse and desecration of the sacraments of Christ. It is just like the bread of the Lord and the baptism of Christ is treated by these popish, yes, antichristian and godless people.”<sup>1</sup> Rather than providing a safe-haven to argue against infant baptism, the topic of bell baptism, like purgatory, provided Westerburg with an opportunity to attack a false teaching of the Church that cost the people money.

There is no doubt Westerburg thought highly of baptism. In *Allerheiligster Vatter* Westerburg declared that the rite of baptism was as useful as circumcision was to Jews, although these external rites did not make one a proper Jew or a Christian; rather faith made one a believer.<sup>2</sup> This kind of statement would lead one to believe that Westerburg was indeed Reformed in his thinking and was not trying subtly to reject infant baptism.

Westerburg certainly accepted believers’ baptism in Münster, and, although he never directly repudiated his Anabaptist

views in his later writings, he clearly broke with the Anabaptist movement in 1534. Sometime later he joined the Reformed Church. Although it is unclear exactly when or why this transformation was complete, he must have abandoned his Anabaptist beliefs prior to studying for his doctorate in theology sometime between 1534 and 1542. It is entirely possible that the excesses and failure of the Anabaptist kingdom in Münster left Westerburg disillusioned and aided his departure from the movement. It is not surprising that Westerburg never mentions his connection to Münster after his conversion to the Reformed faith. If such a scandalous episode had come to light, it would have been a difficult obstacle for him to overcome. Since there is no mention of Münster or Anabaptism in his later career, one can safely assume that Westerburg successfully hid and even rejected his Münsterite past.<sup>3</sup>

Although Westerburg successfully obscured his connection to Münster and Anabaptism, he was not able to escape his earlier association with his anti-paedobaptist views. In 1543, more than twenty years after Westerburg’s activities in Wittenberg, Melancthon wrote Duke Albrecht to warn him about Westerburg’s previous attacks on infant baptism.<sup>4</sup> Amazingly, Melancthon

---

<sup>1</sup>. Ibid., E1v. “Dz hertz solt einem Christen im leib brechen / wenn man alsolche spottung / verachtung / lesterung / schmehen / und schenden der Sacramenten Christi vernimet / Wie mit dem brodt des Herren und der tauff Christi / durch diß Papistisch / ja Entchristisch und gotloß volck / gehandelt würt.”

<sup>2</sup>. Westerburg, *Allerheiligster Vatte*, Iv.

<sup>3</sup>. The only exception was in his native city of Cologne. In 1550, the authorities still identified Westerburg as an Anabaptist.

<sup>4</sup>. CR 5, 42.

seemed unaware of Westerburg's subsequent baptism in Münster and his leadership in the Anabaptist movement in and around Cologne. He merely painted Westerburg as an opponent of infant baptism—a charge that was no longer valid.

It is interesting but perhaps coincidental that Westerburg spent his later years in areas tolerant of Anabaptists. Even though Westerburg never engaged in anti-Anabaptist polemics, all the evidence suggests that his conversion to the Reformed faith was just as sincere and complete as his earlier conversion to Anabaptism. However, unlike his brief sojourn with the persecuted brethren, this later conversion was permanent.

Although it appears Westerburg successfully hid his Münsterite past, finding safety in silence, there is no compelling reason to assume he was a crypto-Anabaptist later in his life. Here Westerburg once again took his cue from his brother-in-law, Karlstadt, who had many years earlier traded his own radical past for a respectable professorship in Basel. Despite Westerburg's enduring belief in persecution as the mark of a true Church, in the end he changed his views and joined the Reformed Church, choosing safety and security instead of persecution and possible martyrdom. One can conclude, therefore, that his baptism was but one temporary phase in a long and complex theological journey.

# Rezensionen

**Lütz, Manfred. Was hilft Psychotherapie, Herr Kernberg? Erfahrungen eines berühmten Psychotherapeuten.** München: Penguin Verlag 2024. 192 S. Pb: 14 €. ISBN: 978-3-328-11105-4

Der Arzt und katholische Theologe Manfred Lütz hat einen der prominentesten Psychotherapeuten der Gegenwart in seinem New Yorker Domizil getroffen und insgesamt 22 Stunden lang interviewt. Die Fragen und Antworten wurden abgetippt und im vorliegenden Buch publiziert.

Otto Kernberg wurde 1928 in Wien als Sohn jüdischer Eltern geboren, flüchtete 1939 mit seinen Eltern vor den Nazis über Italien nach Chile, studierte dort Medizin und ging später in die USA, wo er viele Jahre als Professor für Psychiatrie und als Psychoanalytiker wirkte. Sein Forschungsgebiet sind vor allem Borderline- und narzisstische Krankheitsbilder.

Lütz ist überrascht und zugleich bewegt, wie offen Kernberg über seine Kindheit in Österreich mit antisemitischen Erfahrungen, die Flucht nach Chile und seine Tätigkeit als Psychotherapeut berichtet. So ganz nebenbei erfährt der Leser, was psychische Krankheiten sind und welche Therapien als sinnvoll gelten. Unter den zahlreichen psychotherapeutischen Richtungen sind die beiden bedeutendsten die Psychoanalyse und die Verhaltenstherapie. Kernberg erklärt allgemeinverständlich beide Therapieverfahren und erzählt immer wieder interessante Beispiele aus seinem Behandlungszimmer. Natürlich geht es bei einem Gespräch mit einem Psychotherapeuten auch um die

Fragen nach Sex und Liebe. Kernberg lehnt die „Glas-Wasser-Theorie“ ab, nach der Sex nur ein Bedürfnis ist wie Hunger oder Durst, das man stillen dürfe mit wem auch immer man wolle. Vielmehr ist für Kernberg die Unfähigkeit, Zärtlichkeit und Sex zu verbinden, „ein typisches neurotisches ... Problem, das behandelt werden muss.“ (S. 175)

Doch im Buch geht es keineswegs nur um Psychotherapie. Lütz stellt seinem Gegenüber grundlegende metaphysische Fragen. Gibt es ein Leben nach dem Tod? Existiert Gott? Was ist der Sinn des Lebens? Kernberg ist Jude, aber alles andere als orthodox. Die religiöse Praxis seiner Eltern hat er nur als „formal, ritualistisch, traditionell, aber gläubisch“ (S. 115) kennengelernt. Er selbst war in seinen jungen Jahren Atheist, neigt mit zunehmendem Alter jedoch dazu, an die Existenz Gottes zu glauben, aber eine persönliche Glaubensbeziehung zu Gott kennt er nicht. Der Sinn des Lebens ist für ihn nicht, an Gott zu glauben und ihm zu dienen, sondern „arbeiten und lieben“. (S. 186) Und so hat er sich nach dem Tod seiner ersten Frau nochmal verliebt und 2007 – mit knapp 80 Jahren - erneut geheiratet und arbeitet auch als über 90-Jähriger noch in seiner New Yorker Praxis.

Das Buch ist unterhaltsam und verständlich geschrieben. Es zeichnet das Bild eines säkularen jüdischen Wissenschaftlers, der sich zwar irgendwie noch mit seiner Religion verbunden weiß, doch im Alltag so gut wie keine Berührungen mehr mit ihr hat. Christlichen Glaubensinhalten,

die Manfred Lütz in seinen Beiträgen einfließen lässt, begegnet Kernberg mit Respekt, kann aber nicht viel damit anfangen.

Friedhelm Jung

**Merkel, Angela mit Beate Baumann. *Freiheit. Erinnerungen 1954-2021*.** Köln: Kiepenheuer & Witsch 2024. 736 S. Hardcover: 42 €. ISBN: 978-3-462-00513-4

Angela Merkel wird 1954 in Hamburg als Tochter des evangelischen Pfarrers Horst Kasner und seiner Ehefrau Herlind geboren. Noch im gleichen Jahr zieht die Familie nach Brandenburg, weil der Vater sich in den Osten Deutschlands berufen fühlt. Mit ihren beiden jüngeren Geschwistern erlebt Angela im Elternhaus eine materiell zwar bescheidene, aber glückliche Kindheit. Nach dem Abitur studiert sie in Leipzig Physik, wo sie auch ihren ersten Mann, Ulrich Merkel, kennenlernt, ihn 1977 heiratet, um sich bereits fünf Jahre später wieder von ihm scheiden zu lassen. Bald zieht sie dann mit dem Chemiker Joachim Sauer zusammen, den sie später auch heiraten wird und mit dem sie jetzt ihren Ruhestand verbringt. 1986 wird sie zum Dr. rer. nat. promoviert und arbeitet an einem wissenschaftlichen Institut in Berlin.

Nach der Wende 1989 engagiert sich Merkel politisch und wird Mitglied der Ost-CDU. Schnell macht sie Karriere. Sie erringt ein Direkt-Mandat für die CDU, wird Bundesministerin für Frauen und Jugend, später (1994) für Umwelt, Naturschutz und Reaktorsicherheit; 2000 wird Merkel zur Vorsitzenden der CDU und 2005 zur ersten

Bundeskanzlerin Deutschlands gewählt. Dieses Amt sollte sie bis 2021 innehaben. In ihre vier Amtszeiten fallen turbulente Phasen: Weltwirtschaftskrise, Eurokrise, Ausstieg aus der Kernenergie als Folge der Reaktorkatastrophe von Fukushima, Flüchtlingskrise („Wir schaffen das!“) und Corona-Pandemie.

Merkels Führungsstil ist eher zurückhaltend und abwartend. Die ihr durch das Elternhaus und die damaligen DDR-Verhältnisse vermittelte Bescheidenheit behält sie auch als Bundeskanzlerin weitgehend bei. Das macht sie in der Bevölkerung beliebt und gilt als ein Grund für ihre dreimalige Wiederwahl. Sie ist keine glänzende Rednerin, hat aber feste Überzeugungen und kann diese auch verteidigen. Ihre hohe Auffassungsgabe und robuste Gesundheit erlauben es ihr, den harten Politikeralltag über so lange Zeit durchzuhalten.

Merkel versteht sich als Christin. Ganz bewusst hat sie dem Amtseid die Worte „So wahr mir Gott helfe“ hinzugefügt. Der Glaube an Gott habe ihr das Leben und auch den politischen Auftrag leichter gemacht und sie davor bewahrt, sich „zu überhöhen“ (S. 354). Als Christin hat sie auch immer wieder in Gesprächen mit anderen Staatsführern auf die bedrohte Religionsfreiheit und die Verfolgung Andersgläubiger hingewiesen. Religionsfreiheit ist für sie ein „wesentlicher Bestandteil jeder Demokratie“ (S. 585).

Wie sie als Christin allerdings den Weg für die Einführung der sogenannten Ehe für alle im Jahr 2017 frei machen konnte, obwohl sie selbst gegen die Einführung

stimmte und außerdem die Bibel praktizierte Homosexualität ablehnt, bleibt ihr Geheimnis. Nur ganz kurz geht sie auf diesen dunklen Tag in ihrer Amtszeit ein (S. 667).

Merkel hat ihrer Autobiographie den Titel „Freiheit“ gegeben. Dieses Thema, das klingt im Buch mehrfach an, ist für sie wichtig. Sie musste die erste Hälfte ihres bisherigen Lebens in Unfreiheit verbringen, konnte nicht reisen, wohin sie wollte, musste angepasst leben und vorsichtig sein, was sie wem sagte. Doch sie macht zugleich deutlich, dass auch in einer Demokratie Freiheit immer wieder neu erkämpft werden muss. Denn Feinde der Freiheit lauern überall.

Merkels Biographie macht deutlich, dass Spitzen-Politiker ein gewaltiges Arbeitspensum zu erledigen haben, große Verantwortung tragen, unter starken Belastungen stehen und nur wenig Zeit für sich selbst und ihre Familien haben. Deshalb ist es für Christen wichtig, die Ermahnung aus 1 Timotheus 2,1ff. ernst zu nehmen und für die Verantwortlichen in Politik und Gesellschaft regelmäßig zu beten.

Friedhelm Jung

**Kleine, Thomas (Hg.). *Stabil glauben. Die Basics des christlichen Glaubens.*** Dillenburg: Christliche Verlagsgesellschaft 2024. 236 S. Pb: 19,90 €. ISBN: 978-3-86353-938-2.

Immer wieder hört und liest man vom christlichen Traditionsabbruch, der vor allem in der jungen Generation massiv um sich greift. Um dem entgegenzuwirken und

jungen Leuten die Basiswahrheiten des christlichen Glaubens nahezubringen, hat der Jurist und Verlagsleiter Thomas Kleine mehr als 30 Autoren gewinnen können, die in 38 Lektionen und 14 Exkursen zentrale Wahrheiten der Bibel verständlich darstellen. Das Themenspektrum erstreckt sich von der Dogmatik (Trinität, Christologie, Pneumatologie usw.) über die Ethik (Ökologie, Sexualität, Zehn Gebote usw.) bis zur Missionswissenschaft. Dabei werden auch umstrittene Themen wie etwa das Spannungsfeld Schöpfung-Evolution sowie die Theistische Evolutionslehre sachkundig dargelegt und bewertet. Ein besonderes Augenmerk wird auch auf momentan in der Profangesellschaft intensiv diskutierte Themen wie Diversität, Digitalisierung und Klimagerechtigkeit gelegt.

Der Aufbau der einzelnen Lektionen ist jeweils ähnlich gehalten. Am Anfang steht eine prägnante Hinführung zum Thema der Lektion. Dann folgt ein kurzer Abschnitt im Stil traditioneller Bekenntnisse mit einem Bekenntnis- und einem Verwerfungssatz. Darauf folgt eine ausführlichere Erklärung, dann werden dazu passende Bibelstellen zum Vertiefen nicht nur aufgelistet, sondern im Wortlaut aufgeführt, bevor schließlich in einem weiteren Abschnitt kurze Texte aus historischen Bekenntnissen (Augsburger Bekenntnis, Heidelberger Katechismus, Westminster Bekenntnis usw.) abgedruckt sind. In weiteren kurzen Abschnitten werden Zusatzinfos und Zitate von prominenten Christen (z. B. Charles Spurgeon, Dietrich Bonhoeffer, Peter Hahne) zum Thema der Lektion gegeben. Am Ende wird der junge

Leser unter dem Stichwort „Dein Projekt“ herausgefordert, etwas Praktisches zu tun. Zahlreiche in den Text eingepflegte QR-Codes führen die Leser zu weiteren Informationen und helfen so, noch tiefer in das Thema der jeweiligen Lektion vorzudringen.

Das verständlich geschriebene und durch viele Grafiken aufgelockerte Buch eignet sich hervorragend für die junge Generation bis ca. 30 Jahre, um die lebenswichtigen Wahrheiten der Heiligen Schrift zu verstehen und im Alltag auszuleben. Man kann das Buch in Gruppen studieren, etwa im Konfirmanden- oder Religionsunterricht, im Teen- und Jugendkreis oder in Hauskreisen. Es eignet sich aber auch zum Eigenstudium. Kein Leser wird das Buch ohne Gewinn benutzen.

Friedhelm Jung

**Begrich, Thomas und Johannes Holmer**  
**(Hg.). *Glaube, Mut und Freiheit – trotz Stasi-Diktatur und Mauer.* Hammerbrücke: conception Seidel 2024. 333 S. Hardcover: 19,95 €. ISBN: 978-3-86716-270-8.**

Zahlreiche Bücher sind in den letzten 35 Jahren erschienen, die die Zeit der zweiten deutschen Diktatur im 20. Jahrhundert aufarbeiten. Auch Christen haben sich daran beteiligt. Hier legen sie ein interessantes Werk vor, das über die Erfahrungen von sechs Personen in und mit der früheren DDR berichtet.

Der Pfarrerssohn Thomas Begrich musste sein Theologiestudium an der Uni Halle abbrechen, weil er den Wehrdienst verweigerte. Über die Stationen Hilfsarbeiter, Abteilungsleiter für Wirtschaftskontrolle und Verwaltungsleiter an einem kirchlichen Krankenhaus arbeitet er sich (nach der Wende) hoch bis zum Leiter der Finanzabteilung des Kirchenamtes der EKD. In den ereignisreichen Monaten der zweiten Jahreshälfte von 1989 engagiert er sich im Neuen Forum und setzt sich für die Friedliche Revolution ein. Natürlich wird er bespitzelt. Doch Begrich geht seinen Weg im festen Vertrauen auf Gott und ist auch bereit, den auf ihn angesetzten Mitarbeitern der Stasi zu verzeihen.

Der katholische Christ Willi Kraning, der 1931 in Hagen geboren wird und sich noch an die Nazi-Diktatur erinnern kann, geht nach Abschluss seines Theologiestudiums in Paderborn freiwillig in die DDR und wird 1956 in Magdeburg zum Priester geweiht. Kraning lässt sich vom religionsfeindlichen DDR-System nicht einschüchtern. Gewissenhaft tut er die Arbeit eines Seelsorgers. 1987 wird er nach Genthin versetzt. Dort lernt er den evangelischen Christen Thomas Begrich kennen. Beide arbeiten in den Wochen der Wende im Herbst 1989 eng zusammen. Kraning stellt seine Kirche für Friedensgebete zur Verfügung. Nie zuvor war das Gotteshaus so voll. Am 1. November kommen über 6.000 Menschen in der Kirche und auf dem Marktplatz zusammen. Alles verläuft friedlich. Nach der Wende arbeitet Kraning weiter als Seelsorger, setzt sich zugleich aber auch erfolgreich für den Erhalt von Arbeitsplätzen

ein, sodass es bald heißt: „Wenn du in Genthin ein Problem hast, wende dich an den katholischen Pfarrer.“ (S. 155)

Johannes Holmer berichtet in seinem Beitrag davon, wie Erich und Margot Honecker für einige Monate im Hause seines Vaters Uwe Holmer Aufnahme finden. Niemand wollte den entmachteten Staatsratsvorsitzenden aufnehmen; daher bat man Pastor Holmer, dem Ehepaar Honecker in seinem Pfarrhaus „Asyl“ zu gewähren. Innerhalb kurzer Zeit werden Uwe Holmer und seine Ehefrau weltberühmt. Doch sie sehen sich auch manchen Anfeindungen von Bürgern ausgesetzt, die es unerträglich finden, dass der Mann, der ein ganzes Volk knechtete, nun in einem Pfarrhaus lebt. Auch für Familie Holmer war der Schritt nicht leicht, denn Margot Honecker war als ehemalige DDR-Bildungsministerin dafür verantwortlich, dass die Kinder von Holmer kein Studium aufnehmen konnten. Doch als Christen gilt für sie das Gebot der Nächstenliebe, das auch die Feinde einschließt, sowie die Bitte aus dem Vaterunser: Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern.

Der frühere Leiter der evangelischen Nachrichtenagentur IDEA, Helmut Matthies, beschreibt in seinem Artikel, wie die Stasi versuchte, die Arbeit der Kirchen zu unterwandern. Damit beschränkte sie sich keineswegs nur auf die Kirchen in der DDR, sondern wusste auch in den Kirchen der Bundesrepublik ihre Mitarbeiter zu platzieren. Ein besonderes Augenmerk richtete die Stasi auf christliche Missionswerke in

Westdeutschland, die Bibeln und christliche Literatur in den kommunistischen Ostblock schmuggelten. Von der Stasi angeworbene Pfarrer konnten sich bei der Kontaktaufnahme mit westlichen Missionswerken (z. B. Licht im Osten) so perfekt als pietistisch-evangelikale Gläubige verstellen, dass ihre dunklen Machenschaften nicht auffielen und manche für den Osten bestimmte Bibeltransporte nie ihr Ziel erreichten. Matthies stellt ernüchtert fest, dass nur wenige IMs sich später für ihr Verhalten entschuldigt haben.

Weil die westdeutsche Theologiestudentin Gerlinde Breithaupt sich in einen ostdeutschen Pfarrer verliebt hatte und dieser seinen Platz im Osten sah, geht sie im Jahr 1981 ganz bewusst dorthin und macht ihr Vikariat in Roßla (Sachsen-Anhalt). Sie beschreibt ihre inneren Kämpfe, wenn sie wieder einmal Zeugin davon wird, wie gute Freunde den Osten verlassen und in die Bundesrepublik ziehen. Doch Breithaupts bleiben auch nach der Wende weiter im Osten. Für kurze Zeit haben sie gehofft, dass die neue Freiheit auch den Kirchen einen Aufschwung bringen wird. Doch die vollen Kirchen im Herbst 1989 leeren sich ganz schnell. Und mit der Einführung der Kirchensteuer (9 % von der Lohnsteuer) verlassen viele Mitglieder ihre Kirche, um Geld zu sparen.

Den letzten Beitrag liefert der Verleger Frieder Seidel, in dessen Verlag das vorliegende Buch erschienen ist. Seidel entstammt einer christlichen Familie im Vogtland und entscheidet sich schon als Kind für den Glauben an Jesus Christus. Weil er

Mitgliedschaften in gesellschaftlichen Organisationen der DDR (Junge Pioniere, Freie Deutsche Jugend usw.) ablehnt und auch den Wehrdienst verweigert, bleiben ihm Abitur und Studium versagt. Doch er findet seinen beruflichen Weg und engagiert sich in seiner Freizeit in einer Freikirche. Wegen seiner zahlreichen Kontakte zu Christen aus dem Westen steht er unter ständiger Beobachtung der Stasi. Dennoch gelingt es ihm, sich Freiräume zu erobern. Er reist mehrfach nach Rumänien, um dortigen Christen mit Lebensmittelpenden zu helfen und sie mit christlicher Literatur zu versorgen. Ehrlich beschreibt er seine Angst, an der Grenze aufzufliegen und für mehrere Jahre ins Zuchthaus zu müssen. Doch die Grenzbeamten sind mit Blindheit geschlagen und finden keine Bibeln.

Das Buch zeigt eindrücklich, unter welchen Einschränkungen Christen in der DDR leben und arbeiten mussten, macht aber zugleich auch deutlich, dass christliches und kirchliches Leben möglich war. Allerdings hatten Christen, die ihren Weg kompromisslos gingen, mancherlei Nachteile zu ertragen: Ausschluss von höherer Bildung und einflussreichen beruflichen Positionen, Beobachtung durch Mitarbeiter der Stasi und in Einzelfällen sogar Verhaftung und Gefängnis.

Friedhelm Jung

**Rosling, Hans mit Anna Rosling Rönnlund und Ola Rosling. *Factfulness. Wie wir lernen, die Welt so zu sehen, wie sie wirklich ist.***

Berlin: Ullstein Buchverlage, 18. Aufl. 2024. 393 S. Pb: 22,99 €. ISBN: 978-3-548-06041-5.

Hans Rosling (1948-2017) war ein schwedischer Professor für internationale Gesundheit und Mitglied der Schwedischen Akademie der Wissenschaften. Zusammen mit seinem Sohn und seiner Schwiegertochter hat er das vorliegende Buch verfasst, das in deutscher Sprache 2019 erschien und innerhalb kurzer Zeit zu einem Bestseller wurde.

Rosling hat einen Test mit insgesamt 13 Fragen zum momentanen Zustand der Welt erstellt und diesen nicht nur seinen Studenten, sondern weltweit auf Konferenzen und Tagungen Politikern, Journalisten, Unternehmern, Nobelpreisträgern und anderen einflussreichen Menschen vorgelegt. Eine Frage lautet z. B.: Wo lebt die Mehrheit der heutigen Weltbevölkerung?

A: In Ländern mit geringem Pro-Kopf-Einkommen; B: In Ländern mit mittlerem Pro-Kopf-Einkommen oder C: In Ländern mit hohem Pro-Kopf-Einkommen. (Antwort B ist korrekt.) Eine andere lautet: Wie viele der einjährigen Kinder auf der Welt sind gegen irgendwelche Krankheiten geimpft? A: 20 Prozent; B: 50 Prozent; C: 80 Prozent. (Antwort C ist korrekt.) Interessant ist nun, dass die Mehrheit der Befragten fast alle 13 Fragen falsch beantwortet hat. Und zwar beurteilen die Befragten den Zustand der Welt jeweils schlechter, als er in Wirklichkeit

ist. Rosling glaubt, dass uns unser Gehirn zu einer dramatisierenden Weltsicht verführt. Ein Grund dafür sind offensichtlich die Medien, für die bad news good news sind. Weil die Medien uns alle Katastrophen aus allen Winkeln der Erde laufend vor Augen führen, glauben wir, dass der Zustand der Welt immer schlechter wird. Doch Rosling hat verlässliche Daten von seriösen wissenschaftlichen Institutionen gesammelt und ist zu dem erstaunlichen Ergebnis gekommen, dass sich die Lage auf unserem Planeten in den letzten 100 Jahren ständig verbessert hat. Er verfolgt mit seinem Buch das Ziel, unsere allzu pessimistische Weltsicht durch eine realistische zu ersetzen und uns dadurch nicht nur mehr Hoffnung zu geben, sondern uns auch in die Lage zu versetzen, bessere Entscheidungen zu treffen.

Ab Seite 285 versucht der Autor einen Blick in die Zukunft und identifiziert fünf globale Risiken, die die Weltgemeinschaft massiv schädigen und die in den letzten 100 Jahren gemachten Fortschritte zunichtemachen könnten. Fast schon prophetisch sieht er eine globale Pandemie auf die Menschheit zukommen, die dann tatsächlich ab 2020 unseren Globus heimsuchte. Weiterhin befürchtet er einen umfassenden Finanzkollaps, einen drohenden dritten Weltkrieg, einen sich verschärfenden Klimawandel und das Anhalten von extremer Armut.

Der immer stärkeren militärischen Aufrüstung und der wachsenden Zahl von Ländern, die über Atomwaffen verfügen, hätte der Autor mehr Aufmerksamkeit

schenken können. Da das Buch 2017 endet, erfasst es weder den Ukraine-Krieg noch die militärischen Auseinandersetzungen im Nahen Osten (Israel, Syrien und Libanon). Seitdem sind die Flüchtlingsströme gestiegen und die Zahl von Menschen, die aufgrund ihrer ethnischen oder religiösen Zugehörigkeit diskriminiert werden, ist stark angewachsen. Allein die Zahl der Christen, die unter Verfolgung leiden, soll 2024 bei 380 Millionen liegen. Noch nie zuvor wurden so viele Menschen wegen ihres Glaubens diskriminiert.

Fazit: Es hat sich in den letzten 100 Jahren ohne Zweifel weltweit vieles verbessert (die extreme Armut ist gesunken; die medizinische Versorgung besser geworden; die Lebenserwartung gestiegen usw.). Doch zugleich haben die militärischen Auseinandersetzungen und Bedrohungen zugenommen, sind die Flüchtlingsströme gewachsen und werden immer mehr Minderheiten diskriminiert und verfolgt. Wie die Zukunft der Menschheit aussehen wird, vermag indessen kein Mensch zuverlässig vorherzusagen. Dazu sind wir auf Offenbarung angewiesen, und diese Offenbarung finden wir in der Heiligen Schrift. Nach ihr werden sich Kriege, Naturkatastrophen, Pandemien und Christenverfolgungen vor der Wiederkunft Jesu Christi häufen. Danach aber erwartet die Menschheit das Tausendjährige Friedensreich. Diese Informationen scheint Rosling jedoch nicht zu kennen.

Der Autor schreibt kurzweilig. Er lockert seine Ausführungen mit vielen Beispielen und Erfahrungsberichten aus

seiner weltweiten Reisetätigkeit und Arbeit auf, sodass der Leser das Buch nur ungern aus der Hand legt.

Friedhelm Jung

### **Hahne, Peter. *Leid – und wo bleibt Gott?***

Dillenburg: Christliche Verlagsgesellschaft  
2024. 157 S. Hardcover: 9,90 €. ISBN: 978-3-86353-947-4

Die Gesamtauflage der Publikationen des früheren TV-Journalisten und Autors Peter Hahne liegt bei über 9 Millionen. Seine Bücher stehen oft wochenlang auf der SPIEGEL-Bestseller-Liste und schenken ungezählten Menschen Orientierung und Zuversicht. Es ist nur zu begrüßen, dass die CV mit dem vorliegenden Buch eine Neuauflage eines der wichtigsten Werke von Hahne auf den Markt bringt, das bereits 1988 (in erster Auflage und wesentlich kürzer) im Hänssler-Verlag erschienen war.

Die Frage nach dem Leid und wie man es mit einem allmächtigen und gütigen Gott vereinbaren kann, ist eine der ältesten und auch schwierigsten Menschheitsfragen. Nicht umsonst wird das Leid in der Welt als der „Fels des Atheismus“ bezeichnet. Hahne nähert sich diesem Thema behutsam und mit viel Fingerspitzengefühl. Er zeigt auf, dass es verfehlt ist, Gott für das Leid in der Welt verantwortlich zu machen, da das Leid oft vom Menschen ausgeht. Menschen betrügen, missbrauchen, töten, führen Kriege, zerstören die Umwelt, verursachen unter Alkohol- oder Drogeneinfluss Unfälle usw. Warum sollte Gott, der uns Menschen nicht

als Roboter geschaffen hat, dafür verantwortlich sein? Wir Menschen haben den Klimawandel verursacht und sind folglich auch für die in der Folge auftretenden Naturkatastrophen verantwortlich. Gleiches gilt für die Hungersnöte in der Welt. Es gibt genug Nahrungsmittel für alle. Doch aufgrund von Krieg und Korruption werden nicht alle Menschen satt.

Aber warum handelt der Mensch böse und bringt so viel Leid über sich selbst und andere? Hahne antwortet: Die Menschheit hat sich von Gott abgewandt, sie hat rebelliert gegen ihren Schöpfer und sich von der Quelle des Lebens abgetrennt. Seitdem steckt das Böse in jedem von uns. Daher wird es keine leidfreie Welt geben können, bis Gott selbst eingreift, das Böse eliminiert und eine neue Schöpfung schafft, in der kein Platz mehr für Leid und Bosheit sein wird.

Hahne zeigt aber auch auf, dass Gott in all unserem Leid „da ist und unsere Schmerzen und unser Leid mitleidet.“ (S. 70) Ja, in seinem Sohn Jesus hat Gott selbst das größte Leid getragen. Deshalb ist er auch der beste Tröster, an den wir uns in unseren Nöten wenden dürfen. Das Buch ist keine systematische Abhandlung zum Thema Leid. Vielmehr nähert sich der Autor der Thematik von verschiedenen Seiten und lockert seine Ausführungen mit zahllosen Beispielen auf. Er möchte Mut machen, Gott im Leid zu vertrauen. Auch wenn wir die Wege Gottes oft nicht verstehen können, dürfen wir wissen, dass er keine Fehler macht.

Friedhelm Jung

**Schäuble, Wolfgang. *Erinnerungen. Mein Leben in der Politik*.** Stuttgart: Klett-Cotta 2024. 651 S. Hardcover: 38 €. ISBN: 978-3-608-98704-1

In seinen „Erinnerungen“ nimmt Wolfgang Schäuble den Leser mit auf eine interessante und unterhaltsame Reise durch 50 Jahre deutsche Politik und Geschichte. Schäuble wird 1942 im badischen Freiburg geboren, studiert Jura und promoviert 1972 zum Doktor der Rechtswissenschaft. Im gleichen Jahr wird er Mitglied des Deutschen Bundestages und bleibt dies bis 2023 – ein Rekord. In seiner langen politischen Laufbahn bekleidet er nicht nur wichtige Ämter in seiner Partei (CDU), sondern amtiert u. a. auch als Innen- und Finanzminister sowie von 2017 bis 2021 als Präsident des Deutschen Bundestags. Unter Kanzler Helmut Kohl war er als Innenminister maßgeblich an den Verhandlungen zum Einigungsvertrag (1990) beteiligt und unter Kanzlerin Angela Merkel war es seine Aufgabe, als Finanzminister die schwierigen Folgen der Finanzmarktkrise, die ab 2008 die Weltwirtschaft bedrohte, zu managen. Er beschreibt ausführlich, wie die – letztlich durch Trickereien von griechischen Politikern verursachte - Schuldenkrise Griechenlands in den Jahren 2011 bis 2015 den Euro und die ganze EU massiv zu schädigen drohte.

Auf den Seiten 540ff. geht er ausführlich auf die Flüchtlingskrise und die am 4. September 2015 von Angela Merkel getroffene Entscheidung ein, hunderttausende Flüchtlinge nach Deutschland reinzulassen.

Schäuble gibt zu, dass diese (umstrittene) Entscheidung eine Sogwirkung entfaltete, die immer mehr Migranten nach Deutschland lockte, was wiederum zur Überforderung unseres Landes und zum Erstarken populistischer Parteien führte. Er attestiert seiner Vorgesetzten Merkel, schwerwiegender Fehlentscheidungen getroffen zu haben, als diese am Familiennachzug festhielt und so die Einwanderung weiter anheizte. In dieser Phase habe die CSU über einen Sturz von Merkel nachgedacht und Schäuble als Merkmals Nachfolger vorgeschlagen, was dieser jedoch aus Loyalitätsgründen ablehnte (S. 547).

Finanzmarktkrise, europäische Schuldenkrise, Flüchtlingskrise und dann ab 2020 die Coronakrise. Schäuble erkennt, dass die Politik in den letzten 20 Jahren fast nur im Krisenmodus zu arbeiten hatte. Dazu kam bei ihm persönlich noch die starke gesundheitliche Einschränkung seit dem Attentat von 1990, als er bei einer Wahlkampfveranstaltung durch Schüsse eines psychisch Kranken so schwer verletzt wird, dass er seitdem querschnittsgelähmt ist und im Rollstuhl sitzen muss. Es ist erstaunlich, wie er mit eisernem Willen sich wieder zurück ins Leben kämpft und den harten Politikeralltag mit Arbeitszeiten von häufig 14 bis 16 Stunden täglich meistert.

Schäuble entstammt einem „bürgerlich-protestantischen“ Elternhaus (S. 25) und die dem Protestantismus entstammenden preußischen Tugenden (u. a. Disziplin, Ehrlichkeit, Fleiß, Zuverlässigkeit) sind auch für ihn wichtig. Doch von Gott und Glaube liest

man in seiner Biographie kaum etwas. Noch immer ist es für viele Deutsche peinlich, öffentlich über den Glauben zu sprechen. Auch das schreckliche Attentat hat ihn anscheinend nicht bewogen, nach Gott zu fragen. So stirbt er Ende 2023 nicht mit Worten der Bibel oder eines geistlichen Liedes, sondern zu Klängen eines Mozart-Violinkonzerts, und der Gedenkgottesdienst im Berliner Dom wird multireligiös von evangelischen, katholischen, griechisch-orthodoxen, jüdischen und muslimischen Würdenträgern zelebriert (S. 625).

Schäubles Biographie macht deutlich, dass Spitzen-Politiker ein gewaltiges Arbeitspensum zu erledigen haben, große Verantwortung tragen, unter starken Belastungen stehen und nur wenig Zeit für ihre Familien haben. Deshalb ist es wichtig, die Ermahnung aus 1 Timotheus 2,1ff. ernst zu nehmen und für die Verantwortlichen in Politik und Gesellschaft regelmäßig zu beten.

Friedhelm Jung

**Benge, Janet und Geoff. Charles T. Studd.**

***Der Draufgänger Gottes.*** Bielefeld:

Christliche Literatur-Verbreitung 2022. 160 S. Pb: 7,50 €. ISBN: 978-3-86699-275-7.

Charles Thomas Studd wird 1860 in eine wohlhabende englische Familie geboren. Seine Ausbildung empfängt er an Eliteschulen, studiert an der Universität Cambridge und gilt als einer der besten Kricketspieler Englands. Als junger Mann findet er zum lebendigen Glauben an Jesus Christus. Er gibt daraufhin seine verheißungs-

volle Karriere als Spitzensportler zunächst nicht auf. Im Gegenteil: Er feiert mit seiner Mannschaft einen Erfolg nach dem anderen und ist bald im ganzen Land als eines der größten Talente im Kricketsport berühmt. Doch dann erkrankt sein Bruder lebensbedrohlich. Als Charles am Krankenbett sitzt, wird ihm bewusst, dass kein menschlicher Ruhm, keine irdische Ehre und kein Millionenvermögen bleibenden Wert haben. Er beschließt, sein Leben für etwas einzusetzen, was Ewigkeitswert hat. Sein Plan ist, als Missionar den Menschen, die nie etwas von Jesus gehört haben, das Evangelium zu verkündigen. Er verschenkt sein Millionenerbe und reist nach China, um mit der Missionsgesellschaft von Hudson Taylor das Evangelium den unerreichten Chinesen zu bringen. In China lernt er die Nordirin Priscilla kennen. Sie heiraten und arbeiten gemeinsam als Missionare. Nach etwa zehn Jahren zwingen gesundheitliche Probleme die inzwischen sechsköpfige Familie, nach England zurückzukehren. Sobald es Charles wieder besser geht, bereist er ganz England, um neue Missionare zu rekrutieren. Auch aus den USA erhält er Einladungen. Er spricht an verschiedenen Hochschulen des Landes und fordert christliche Studenten heraus, ihr Leben in den Dienst der Ausbreitung von Gottes Reich zu stellen. Er selbst fühlt sich mit seiner Familie wieder ins Ausland gerufen und geht nach Indien und arbeitet dort einige Jahre. Doch sein asthmatisches Leiden verschlimmert sich in diesen Jahren so stark, dass die Familie erneut zurück nach England muss. Er ist jetzt 46 Jahre und hätte nie

gedacht, dass seine eigentliche Aufgabe noch vor ihm lag.

Durch einen Missionar, der in Afrika gewirkt hatte, wird er auf die Unerreichten auf dem schwarzen Kontinent aufmerksam gemacht. Obwohl er inzwischen 48 Jahre alt ist, eine angeschlagene Gesundheit hat und über kein Geld verfügt, ist er überzeugt, dass sein Weg nach Afrika führt. Über Umwege gelangt Studd schließlich in den Kongo. Dort zieht er von einem Dorf zum anderen, erlebt eine große Offenheit der Indigenen für das Evangelium und baut eine Gemeinde nach der anderen. Trotz mancher Rückschläge und verschiedener Schwierigkeiten erlebt er Gottes Wirken und Eingreifen, sodass die Arbeit wächst, viele neue Mitarbeiter gewonnen werden und auch eine Missionsarbeit in Südamerika begonnen wird. So entsteht durch das Wirken von Studd 1916 eine neue Missionsgesellschaft (Worldwide Evangelisation Crusade/Weltweiter Einsatz für Christus), die bis heute Bestand hat und mit 1.800 Mitarbeitern in 70 Ländern der Erde arbeitet. 1931 stirbt Studd im Alter von 70 Jahren und wird unter großer Anteilnahme der Einheimischen im Kongo beerdigt.

Das gut lesbare Buch will die Leser ermutigen, ihr Leben ganz Jesus zu weihen. Auch wenn Studd ein Mann mit Ecken und Kanten war und manchmal durch Sturheit seine Mitarbeiter verletzt hat, so ist sein Glaubensvorbild und Gottvertrauen beispielhaft und nachahmenswert.

Friedhelm Jung

**Jenkins, Simon. *Die 100 schönsten Kirchen und Kathedralen Europas*.** München: Dorling Kindersley Verlag 2022. 328 S. Hardcover: 29,95 €. ISBN: 978-3-8310-4431-3.

Sir Simon Jenkins ist ein englischer Journalist und Autor mit einem besonderen Interesse an Kunst- und Kulturgeschichte. Er hat die in seinem Buch vorgestellten 100 Kathedralen alle persönlich besucht – manche auch mehrmals – und stellt sie nach Ländern geordnet vor.

Nach einer Einführung in die Welt der Romanik und Gotik startet er mit den herrlichen Kathedralen Frankreichs. Danach folgen die deutschsprachigen Länder, dann Großbritannien, anschließend Italien und Malta, danach Russland und Osteuropa, dann Skandinavien, Belgien und die Niederlande und abschließend Spanien und Portugal.

Die in den Text eingestreuten Fotos machen Jenkins Buch zu einem Kleinod. Seine kenntnisreichen Kommentare zu den einzelnen Kirchen erschließen dem Leser die bewundernswerte Architektur und die überwältigend schönen Kunstwerke, die sich in den Gotteshäusern finden. Beim Lesen des Buches wird deutlich, dass man die Kultur Europas ohne Bibelkenntnis nicht verstehen kann. Denn überall in den Kirchen begegnen einem biblische Geschichten, Personen und Bezüge.

Beindruckend ist die Baukunst der Alten. Obwohl sie über keine technischen Hilfsmittel wie Baukran oder elektrischen Aufzug verfügten, haben sie unglaubliche Leistungen vollbracht. Auch die künstlerische

Ausgestaltung der Kathedralen ruft im Besucher tiefen Respekt vor der Genialität der Maler und Bildhauer hervor.

Deutsche Leser mögen ein besonderes Interesse an den deutschen Kirchen haben. Jenkins hat alle bedeutenden aufgenommen. Von Aachen über Bamberg, Mainz, Speyer und Ulm bis Worms sind alle wichtigen Gotteshäuser verzeichnet. Verständlich ist, dass der Kölner Dom als meistbesuchte Kirche Deutschlands sowie die Dresdener Frauenkirche besonders gewürdigt werden.

Am Ende des Buches findet sich ein Glossar, in dem wichtige Fachbegriffe aus der Kirchen- und Baukunst erklärt werden.

Der Bildband ist sehr zu empfehlen für alle, die Kirchen mögen. Da nur wenige Kirchenliebhaber die Möglichkeit haben, alle 100 hier beschriebenen Gotteshäuser zu besuchen, können sie durch die Lektüre des Buches gerade in jene Kathedralen tiefer eintauchen, die sie nie persönlich sehen konnten.

Friedhelm Jung

**Tsarfati, Amir. *Hat die Trübsal schon begonnen? Wie man in diesen letzten Tagen Verwirrung vermeidet und die Zeit auskauft.***

Düsseldorf: Christlicher Medienvertrieb  
Hagedorn 2025. 269 S. Ppb: 13,50 €. ISBN:  
978-3-96190-109-8

Amir Tsarfati ist ein gebürtiger Israeli und an den Messias Jesus gläubiger Jude. Er war früher Major in der israelischen Armee und arbeitet heute als Leiter von „Behold

Israel“, einer christlichen Organisation, die sich auf Konferenzen und in den sozialen Medien für die Verbreitung der biblischen Botschaft einsetzt.

Der Autor ist Prätribulationist und Prämillennialist. Das bedeutet: Er glaubt, dass die Gemeinde Jesu vor der siebenjährigen endzeitlichen Trübsal entrückt wird und am Ende dieser Trübsalszeit Jesus sichtbar für alle wiederkommt, um das Tausendjährige Friedensreich aufzurichten. Da die Gemeinde Jesu momentan noch nicht entrückt ist, lautet die Antwort auf die im Buchtitel gestellte Frage selbstverständlich „nein“. Allerdings ist Tsarfati der Überzeugung, dass die Entrückung der Gemeinde und somit der Beginn der Trübsalszeit unmittelbar bevorstehen. Er gibt zwar zu, dass er kein Datum für die Entrückung der Gemeinde und den Beginn der Trübsal nennen kann, behauptet aber dann doch, „dass wir uns nicht nur in der letzten Generation befinden, sondern auch in einer Zeit innerhalb der letzten Generation, in der alles so vorbereitet ist, dass sich der Vorhang jeden Moment heben kann.“ (S. 183) Er interpretiert die zahlreichen Kriege, Naturkatastrophen, Hungersnöte, Epidemien und die immer stärker zunehmende Christenverfolgung als klare Indizien dafür, dass die Menschheit mit großen Schritten auf die antichristliche Trübsalszeit zugeht, in der der Zorn Gottes über eine von ihm abgefallene Welt ausgegossen werden wird. Im letzten Kapitel seines Buches ruft er die Nachfolger Jesu dazu auf, ein konsequent christliches Leben zu führen, auf jede Bequemlichkeit zu verzichten und alle Kräfte

auf die Mission zu konzentrieren, damit noch weitere Menschen durch die Bekehrung zu Jesus Christus gerettet werden.

Friedhelm Jung

**Hunt, Dave. *Biblische Perspektiven zu schwierigen Fragen. Über 250 Argumente zur Verteidigung des Glaubens.*** Düsseldorf: Christlicher Medienvertrieb Hagedorn 2024. 367 S. Pb: 11,50 €. ISBN: 978-3-96190-113-5

Dave Hunt (1926-2013) war ein US-amerikanischer Prediger, der der Brüderbewegung entstammte und sich als Konferenzredner und Publizist besonders der Verteidigung des christlichen Glaubens widmete. Das vorliegende Buch erschien erstmals 1996 unter dem Titel „In Defense of the Faith“.

In 12 Kapiteln behandelt Hunt nahezu erschöpfend alle schwierigen Fragen zum christlichen Glauben, mit denen er während seiner Vortragstätigkeit an Universitäten und in Gemeinden konfrontiert wurde. Warum ist die Bibel zuverlässig? War Jesus wirklich Gott? Was bedeutet die Dreieinigkeit Gottes? Ist Allah und der Gott der Bibel derselbe Gott? Gibt es für (scheinbare) Widersprüche in der Bibel plausible Erklärungen? Wie kann Gott etwas bereuen? Woher kommen das Böse und das Leid in der Welt? Warum gibt es den Teufel überhaupt? Ist das Christentum intolerant? Wie erhält man Heilsgewissheit? Wird es eine Entrückung geben? Hat Gott manche Menschen zur Hölle vorherbestimmt? Dies sind nur einige wenige der Themen, die der Autor anspricht. Dabei lässt

er sich von der Bibel leiten und verwendet zugleich Erkenntnisse aus Archäologie und Geschichtswissenschaft, um die Wahrheit der Heiligen Schrift und die Vernünftigkeit des christlichen Glaubens zu beweisen.

Das Buch ist nicht nur für Zweifler und suchende Menschen zu empfehlen. Auch Christen werden von der Lektüre viel profitieren können. Hunt gibt dem Leser Argumente für die Wahrheit der Bibel und des christlichen Glaubens an die Hand. In der heutigen nachchristlichen Zeit, in der viele Menschen Bibel und Glauben ablehnen, ist das Buch von Hunt eine wertvolle Hilfe für Christen, die sich im Gespräch mit kritischen Zeitgenossen befinden.

Friedhelm Jung

**Häde, Wolfgang. *Das Lamm und die Schafe. Leidende Nachfolger des leidenden Christus.*** Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft 2022. 78 S. Pb: 7,90 €. ISBN: 978-3-86269-202-6

Wolfgang Häde war viele Jahre als Missionar in der Türkei tätig und arbeitet heute als Referent der *Hilfsaktion Märtyrerkirche*, einer Organisation, die verfolgten Christen in aller Welt geistlich und materiell beisteht. Hädes türkischer Schwager wurde aufgrund seines christlichen Glaubens 2007 in der Türkei von muslimischen Extremisten ermordet, und Häde selbst stand auf der Liste der Mörder und musste ein Jahr lang unter Polizeischutz leben. Diese existentiellen Erfahrungen haben ihn bewogen, über das Thema „Leiden

um des Glaubens willen“ nachzudenken und seine Erkenntnisse im vorliegenden Buch festzuhalten.

In jeweils kurzen Abschnitten beleuchtet er das Thema Christenverfolgung aus unterschiedlichen Perspektiven und macht deutlich, dass Verfolgung um Jesu willen eigentlich der Normalzustand der Gemeinde ist. Ja, die Bibel preist sogar die selig, die verfolgt werden. Jeder seelisch gesunde Mensch versucht, Leiden zu vermeiden. Doch Jesus verlangt von seinen Nachfolgern eine Neubewertung von Leiden und macht deutlich, dass das irdische Leben nur ein ganz kurzer Abschnitt ist und wir immer die Ewigkeitsperspektive vor Augen haben sollten. Denn in Gottes Reich werden die belohnt werden, die jetzt Verfolgung erleiden müssen und Jesus treu bleiben.

Der Autor führt in dem Kapitel „Es muss Märtyrer geben!“ vor Augen, dass nach Offenbarung 6,11 Märtyrer zum Plan Gottes gehören. Auf die Frage, warum dies so ist, gibt Häde die einleuchtende Antwort, dass „Märtyrer der letzte Beweis für die Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft sind.“ (S. 34) Jemand, der bereit ist, für seine Überzeugungen zu sterben, muss 100 Prozent sicher sein, dass diese stimmen.

Als Christen in der westlichen Welt sind wir zwar kaum mit Leiden um Jesu willen konfrontiert. Doch weil wir zu dem einen Leib Christi gehören, leiden wir mit unseren Geschwistern mit, die in Nordkorea, Indien oder Nigeria verfolgt und getötet werden. Dieses Mitleiden drückt sich darin aus, dass wir Verantwortung für die verfolgten

Christen übernehmen, indem wir für sie beten, sie materiell unterstützen und durch Eingaben an die Regierenden ihre Freilassung aus Gefängnissen und Arbeitslagern fordern.

Hädes Buch rüttelt wach und ermutigt dazu, in einer säkularen Welt Jesus kompromisslos treu zu bleiben und zugleich die tatsächlich verfolgten Glaubensgeschwister nicht zu vergessen, so wie Hebräer 13,3 uns ermahnt: „Denkt an die Gefangenen, als wärt ihr Mitgefangene, und an die Misshandelten, weil ihr auch noch im Leibe lebt.“

Friedhelm Jung

**Hilbert, Matthias. *Von Paul Gerhardt bis Manfred Siebold – 20 Lebensbilder alter und neuer Liederdichter*, CV-Dillenburg, 2024.**

Das Buch *Von Paul Gerhardt bis Manfred Siebold – 20 Lebensbilder alter und neuer Liederdichter*, erschienen 2024 vom CV Dillenburg, gibt dem Leser einen faszinierenden Einblick in die Lebenswege, den Glauben und die Inspirationen von zwanzig einflussreichen Liederdichtern, die das geistliche Liedgut in Deutschland über die Jahrhunderte hinweg geprägt haben. Hilbert greift dabei die Vielfalt und Zeit-spanne des christlichen Liedgutes auf, das von den barocken Klängen Paul Gerhardts bis zu den modernen Tönen von Liedermachern wie Manfred Siebold reicht.

Mit der Auswahl von zwanzig gründlich recherchierten Lebensbildern gelingt es Hilbert, einen weiten kultur- und kirchen-

geschichtlichen Bogen zu spannen. Beginnend mit Gerhardt, der im 17. Jahrhundert wirkte und in einer von Krisen geprägten Zeit in seinen Texten Gottvertrauen in Gott zum Ausdruck brachte, bis hin zu Siebald, dessen Lieder bis heute viele Menschen erreichen, entsteht ein reichhaltiges Porträt der verschiedenen Epochen und Stilrichtungen christlicher Musik. Der Leser erfährt nicht nur biografische Details, sondern auch, welche theologischen Überzeugungen, sozialen Hintergründe und persönlichen Erfahrungen das Schaffen der Dichter beeinflusst haben.

Besonders gut gelingt es Hilbert, die historische Bedeutung und das persönliche Engagement der einzelnen Liederdichter herauszustellen. Erfreulich dabei ist, dass er den Autoren immer wieder selbst das Wort gibt. Dabei kommen auch weniger bekannte Details ans Licht, die bekannte Liedtexte in einem neuen Licht erscheinen lassen. Die sprachliche Gestaltung ist klar und informativ, ohne trocken zu wirken, und lässt die Liebe und den Respekt der Autoren für die porträtierten Persönlichkeiten spüren.

Das Buch sehr eingängig geschrieben. Durch die klare Gliederung und die sorgfältige Auswahl der Texte eignet es sich sowohl für theologisch Interessierte als auch für alle, die sich für geistliche Lieder und ihre Entstehungsgeschichte interessieren. Die biographischen Einblicke regen dazu an, sich intensiver mit den Liedtexten auseinanderzusetzen und sie vor dem Hintergrund der Lebenssituation der Verfasser zu betrachten. So wird das Lied nicht nur als reiner Text, sondern als Ausdruck eines lebendigen

Glaubens erfahrbar. Ich sehe einen großen Mehrwert dieses Buches für die Musikverantwortlichen in den Gemeinden, die durch die biographischen Informationen die Lieder bewusster auswählen und anleiten können.

Hilbert gelingt es grundsätzlich, als objektiver Beobachter und Biograph aufzutreten. Dennoch bleibt dem aufmerksamen Leser die unvermeidliche Subjektivität des Autors nicht verborgen. Dies zeigt sich vor allem in der Bewertung des Einflusses der Liederdichter und auch in der Auswahl der biographischen Informationen. Meines Erachtens tut dies dem Anliegen des Buches und der Glaubwürdigkeit der Ausführungen jedoch keinen Abbruch.

*Von Paul Gerhardt bis Manfred Siebald – 20 Lebensbilder alter und neuer Liederdichter* ist ein bereicherndes Werk, das eindrucksvoll zeigt, wie die christliche Liedkultur über die Jahrhunderte hinweg mit der Gesellschaft und der Theologie ihrer Zeit interagiert. Es ist eine wertvolle Lektüre für alle, die sich mit der Geschichte des geistlichen Liedes beschäftigen und mehr über die Persönlichkeiten hinter den bewegenden Texten und Melodien erfahren möchten. Dass es sich bei diesem Buch um „Band 1“ handelt, lässt auf mehr hoffen.

Johannes Schröder

**Moore, Dwayne. Er. Wir. Sie. Die lebensverändernde Formel des Vaterunsers.**  
Lage: Lichtzeichenverlag, 2024.

Dwayne Moore lädt in seinem Buch *Er. Wir. Sie. Die lebensverändernde Formel*

des Vaterunsers dazu ein, das Vaterunser aus einer neuen, praxisorientierten Perspektive zu betrachten. Es ist eine Mischung aus Studien- und Andachtsbuch, das in fünf Wochen allein oder in einer kleinen Gruppe durchgearbeitet werden kann. In leicht verständlicher Sprache und mit tiefgründigen Auslegungen zeigt es, wie dieses Gebet zu einer lebensverändernden Anleitung werden kann – sowohl für das persönliche Wachstum als auch für die Beziehung zu Gott und den Mitmenschen.

Das Buch ist in fünf Wochenabschnitte zu je fünf Tagen gegliedert. Jeder Tag enthält einen geistlichen Impuls und praktische Anleitungen zum Beten und Nachdenken. Am Ende jeder Woche formuliert Dwayne Fragen für das Gruppengespräch. Inhaltlich ist das Buch in drei Hauptteile gegliedert, die auf den Pronomen „er“, „wir“ und „sie“ basieren. Diese Struktur spiegelt die zentrale Botschaft des Gebets wider und macht sie für den Leser leicht verständlich.

„Er“ – Die Beziehung zu Gott. Im ersten Abschnitt widmet sich Moore dem Beginn des Vaterunsers: „Vater unser, der Du bist im Himmel, geheiligt werde Dein Name“. Hier stellt er die Heiligkeit und Größe Gottes in den Mittelpunkt. Moore erläutert, wie diese ehrfürchtige Anerkennung der göttlichen Natur unser Denken und Handeln prägen kann. Er beschreibt eindrucksvoll, wie die Konzentration auf Gottes Wesen nicht nur unser Gebetsleben bereichert, sondern auch unser tägliches Leben in Demut und Dankbarkeit verändert. Dieser Abschnitt ermutigt dazu, Gott in den Mittelpunkt zu

stellen und in ihm die eigene Identität zu finden.

„Wir“ – Der persönliche Fokus. Der zweite Teil untersucht, wie das Vaterunser uns in den Kontext der Gemeinschaft stellt, insbesondere in den Zeilen „Unser tägliches Brot gib uns heute“ und „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern“. Moore zeigt, wie das Gebet uns lehrt, nicht nur für unsere persönlichen Bedürfnisse zu beten, sondern auch für unsere Beziehungen zu anderen Menschen. Er zeigt, dass Vergebung ein zentraler Bestandteil jeder gesunden Beziehung ist – sowohl zu Gott als auch zu unseren Mitmenschen. Seine Geschichten aus dem wirklichen Leben veranschaulichen, wie die Prinzipien des „Wir“ in schwierigen Beziehungen Heilung bringen können.

„Sie“ – Verantwortung für andere übernehmen. Im Schlussteil interpretiert Moore die Zeilen „Dein Reich komme, dein Wille geschehe“ als Aufruf, über die eigene Gemeinschaft hinauszugehen und aktiv dazu beizutragen, das Reich Gottes in die Welt zu tragen. Moore argumentiert, dass dieser Teil des Gebets eine Herausforderung ist, die Welt mit den Augen Gottes zu sehen und für die Bedürfnisse anderer einzutreten. Er verbindet diesen Teil mit praktischen Vorschlägen, wie man im Alltag ein Botschafter der Liebe Gottes sein kann, sei es durch Großzügigkeit, Engagement in der Gemeinde oder Dienst an den Bedürftigen.

Moore's Schreibstil ist einladend und zugänglich. Er verwendet eine einfache, aber eindringliche Sprache, die auch Leser ohne

theologischen Hintergrund anspricht. Seine Mischung aus Bibelauslegung, persönlichen Anekdoten und praktischen Ratschlägen macht das Buch nicht nur informativ, sondern auch motivierend. Moore hat die Gabe, komplexe biblische Konzepte so darzustellen, dass sie für das moderne Leben relevant werden. Dabei wird sein Ton nie belehrend, sondern er lädt den Leser ein, selbst die verändernde Kraft des Gebets zu entdecken.

Obwohl das Buch leicht verständlich geschrieben ist, verliert es nicht an theologischer Substanz. Moore analysiert die einzelnen Zeilen des Vaterunsers und erklärt ihre Bedeutung im historischen und geistlichen Kontext. Er macht deutlich, wie Jesus das Gebet als universelle Anleitung für ein Leben in Gemeinschaft mit Gott und den Menschen verstanden hat. Dabei verzichtet Moore auf schwer verständliche Fachbegriffe, sondern konzentriert sich auf die wesentliche Botschaft: Das Vaterunser als Wegweiser zu Glaube, Hoffnung und Liebe.

Eine große Stärke des Buches liegt in seiner Praxisnähe. Moore gibt nicht nur theologische Einsichten, sondern auch konkrete Handlungsvorschläge, wie die Prinzipien des Vaterunsers in den Alltag integriert werden können. Ob durch kleine Schritte wie bewusste Dankbarkeit oder größere Initiativen wie die Entwicklung von Vergebungsbereitschaft – die Ratschläge sind einfach umzusetzen und dennoch tiefgründig.

Das Buch wendet sich an eine breite Zielgruppe – von neuen Christen bis hin zu erfahrenen Gläubigen. Moore gelingt es

auch, das Vaterunser in ein neues Licht zu rücken. Er zeigt, dass dieses Gebet mehr ist als nur Liturgie; es ist ein tiefgründiges Modell für ein erfülltes Leben. Seine persönlichen Geschichten und Beispiele aus dem Leben anderer Menschen machen deutlich, welche verändernde Kraft im Gebet verborgen liegt.

Während die „Er. Wir. Sie“-Formel eine klare und nachvollziehbare Struktur bietet, könnte sie von manchen Lesern als zu vereinfachend empfunden werden. Tiefere exegetische Analysen oder komplexere theologische Erörterungen fehlen, was einige theologisch interessierte Leser vermissen könnten. An einigen Stellen wiederholt Moore seine Hauptgedanken, was für Leser, die mit dem Inhalt bereits vertraut sind, redundant erscheinen mag.

Dwayne Moores Er. Wir Sie. Die Lebensverändernde Formel des Vaterunsers ist ein inspirierendes Werk, das das Vaterunser auf eine neue, lebensnahe Weise interpretiert. Das Buch bietet eine wertvolle Balance zwischen theologischer Tiefe und praktischer Anwendbarkeit und ermutigt den Leser, das Gebet als Lebensmodell zu betrachten. Es eignet sich hervorragend zur persönlichen Lektüre, für Gruppengespräche oder als Grundlage für Predigten und Bibelstunden. Ich empfehle es allen, die ihr Gebetsleben vertiefen und eine neue Perspektive auf eines der wichtigsten Gebete der Christenheit gewinnen möchten. Das Buch ist im Lichtzeichenverlag Lage in der Reihe Edition BSB erschienen.

Johannes Schröder

**Die Schlachter 2000 Bibel mit Schreibrand und Rindleder-Umschlag** ([CLV-Verlag](#))

Mit großer Erwartung habe ich auf die neue Schlachter 2000 Bibel mit Schreibrand gewartet, die nun endlich beim CLV-Verlag erhältlich ist. Diese Bibel besticht durch ihren qualitativ hochwertigen Rindleder-Umschlag, der nicht nur optisch ansprechend ist, sondern auch robust in der Hand liegt. Der Goldschnitt verleiht der Ausgabe eine edle und zeitlose Anmutung.

Besonders hervorzuheben ist der große Schreibrand, der diese Bibel zu einem unverzichtbaren Werkzeug für alle macht, die wie ich ihre Bibel intensiv als Arbeitsbibel verwenden. Ich liebe es, meine Bibel mit vielen persönlichen Anmerkungen, Gedanken und Unterstreichungen zu versehen, und in dieser Ausgabe habe ich dafür endlich den nötigen Platz gefunden. Der Schreibrand bietet auf beiden Seiten des Textes je 2,8 cm Raum, was ein bequemes Notieren für beide Spalten ermöglicht – ideal für Studienzwecke und tiefgehende Reflexionen.

Der Bibeltext selbst ist für mein Empfinden etwas klein gedruckt, was sicherlich Geschmackssache ist, doch daran gewöhnt man sich schnell. Besonders angenehm finde ich, dass jeder Vers in einer neuen Zeile beginnt, was die Übersichtlichkeit enorm erhöht. Es gibt keine vorgegebenen Hervorhebungen wie Fettdrucke oder farbliche Markierungen, was mir sehr entgegenkommt, da ich so völlig frei bin, meine eigenen Akzente zu setzen. Die Überschriften über den einzelnen Abschnit-

ten sind dezent und erleichtern die Orientierung im Text.

Die Fußnoten sind zwar sparsam, aber dafür äußerst hilfreich. Sie erklären entweder schwierige Textstellen oder verweisen auf parallele Bibelstellen, was das Studium und das Verständnis des biblischen Kontexts bereichert. Besonders nützlich sind die ausführlichen Sach- und Worterklärungen im Anhang, die einige komplexe Begriffe und Konzepte prägnant erläutern. Ergänzt werden diese durch Diagramme, Tabellen, verschiedene Abbildungen und farbige Landkarten, die eine wunderbare visuelle Hilfe bieten. Im digitalen Zeitalter mag man diese zusätzlichen Informationen als nicht zwingend notwendig betrachten, doch gerade für unterwegs oder in Situationen, in denen man ausschließlich die Bibel dabei hat, sind diese Extras von unschätzbarem Wert.

Was die Handhabung betrifft, ist die Bibel trotz ihrer Größe überraschend komfortabel. Sie liegt gut in der Hand, und das hochwertige Leder sorgt dafür, dass sie auch bei häufigem Gebrauch langlebig bleibt. Für mich ist diese Ausgabe die perfekte Wahl für das persönliche Bibelstudium – eine Kombination aus hochwertiger Verarbeitung und praktischer Anwendbarkeit.

Heinrich Derksen

**Kraft, Dave. *Langstreckenleiter: Gott im Blick, das Ziel vor Augen*, Dillenburg:**

Christliche Verlagsgesellschaft, 2024. 144 Seiten. Paperback, ca. 12,90 Euro. ISBN 978-3-8635-3916-0.

Sie sind unbezahlbar: Wohlwollende Ratgeber, die mit Gottes Wort, persönlicher Erfahrung und freundlicher Ehrlichkeit in unser Leben hineinsprechen. Sei es in ruhigen Zeiten mit vielen Gelegenheiten zum Wachstum, oder sei es in Zeiten des Umbruchs mit schwerwiegenden Entscheidungen – es ist wichtig, dass wir auf andere hören und dabei in die richtige Richtung unterwegs sind.

Dave Kraft ist Autor, Mentor und Pastor in Rente, der zudem 37 Jahre lang bei der Missionsgemeinschaft der Navigatoren mit einem Schwerpunkt in Jüngerschaft gedient hat. In seinem Buch *Langstreckenleiter*, das der Verlag CV Dillenburg neu aufgelegt hat, bietet er wichtige Einsichten und praktische Impulse für Christen, die bewusst Verantwortung für sich und andere übernehmen möchten.

Den Anfang macht ein Vorwort des deutschen Herausgebers mit grundsätzlichen Fragen zu christlicher Leiterschaft, auch gibt es Informationen zum Hintergrund bzw. Anliegen des Buches. Im Prolog schildert Dave Kraft zunächst das Beispiel von Bill Broadhurst, ein Langstreckenläufer mit körperlichem Handicap, und erinnert an die biblische Analogie: Das christliche Leben ist ein Langstreckenlauf, bei dem nicht der Start, sondern der Ausgang das Entscheidendste ist (vgl. 1.Kor 9,24; 2.Tim 4,7).

Was bedeutet es, gut am Ziel anzukommen? Der Autor versteht darunter, (1.) bis zum Ende eine lebendige Freundschaft mit Jesus Christus zu haben, (2.) ein Netzwerk ehrlicher Freundschaften zu pflegen, sowie (3.) einen nachhaltigen Beitrag für Gottes Reich zu leisten, zu dem er uns auch begabt hatte (vgl. S. 15). Kraft möchte mit seinem Buch verantwortliche Mitarbeiter in Gemeinden und christlichen Werken dazu anspornen, mit Gottes Hilfe die Herausforderungen der Gegenwart anzugehen und als dienende Leiter treu unterwegs zu sein. Seine Arbeitsdefinition lautet dazu:

„Ein christlicher Leiter ist ein Diener Gottes, der von Gott abhängig und demütig ist, mit anderen zusammenarbeitet und den Gott dazu berufen hat, eine Gruppe von Jesusnachfolgern anzuleiten, zu fördern, auszubilden und zu bevollmächtigen, damit sie gemeinsam auf die Verwirklichung der Vision hinarbeiten können, die ihnen von Gott geschenkt wurde.“ (S. 20)

Das Buch gliedert sich in drei Teile: Grundlagen (Kapitel 1-5), Entwicklung (Kapitel 6-9) und Entfaltung (Kapitel 10-12). Jeder Teil endet außerdem mit einigen Vertiefungsfragen, die das Gelesene noch persönlicher und anwendbarer machen.

In Kapitel 1 unterstreicht der Autor, dass Christus die Kraftquelle ist, um der sich die Identität und das ganze Leben der Gläubigen dreht. Hierzu beschreibt Dave Kraft das biblische Evangelium und erläutert den Wert und die Prägekraft geistlicher Disziplinen. Anschließend geht es in Kapitel 2 um die Frage nach der eigenen Bestimmung

und des Berufs, der sich daraus ergibt. Ergänzt wird dies durch Kapitel 3 und einem Akzent auf der Leidenschaft des Leiters, der seine Berufung mit Haut und Haaren ausleben sollte. Wie sich dies praktisch auswirkt, welche Ziele und Prioritäten im Alltag dazu passen sollten, erklärt der Autor griffig in Kapitel 4. Zugleich schreibt Kraft offen und selbstkritisch, wenn er in Kapitel 5 auf persönliche Grenzerfahrungen und notwendige Pausenzeiten im Dienst zu sprechen kommt. Dies passt zum Hauptgedanken des Buches: Um bei einem Langstreckenlauf gut ans Ziel zu kommen, muss man seine Kräfte weise einteilen.

Im zweiten Teil seines Buches schildert Dave Kraft in Kapitel 6 unterschiedliche Formen von Berufung, mit der sich christliche Verantwortungsträger ausgiebiger beschäftigen sollten: Gottes Ruf an uns zum Heil in Christus, sein Ruf an uns in die Nachfolge, zu einer Aufgabe und schließlich in eine Leitungsverantwortung. Während es in Kapitel 7 um die Rolle von Begabungen und Motivation geht, dreht sich Kapitel 8 um das Verhältnis von Kompetenz und Charakter. Hier listet Kraft noch einmal christliche Tugenden und zentrale Charaktereigenschaften auf, um seine Leser zur Integrität und zur Selbstprüfung herauszufordern. Er ist überzeugt: „Charakter ist die wichtigste Voraussetzung, um leiten zu können, weil unser Charakter das ist, was Gott am Herzen liegt.“ (S. 93) Wie es konkret und praktisch aussehen kann, dass christliche Leiter kontinuierlich wachsen und nicht stillstehen, ist das Thema von Kapitel 9.

Mit dem dritten Teil von Langstreckenleiter verschiebt sich der Fokus ein wenig – weg von der Person des Leiters und seiner Entwicklung, hin zu seinem Dienst und eigentlichen Engagement. In Kapitel 10 skizziert der Autor relativ kompakt, aber sinnvoll, wie Leiter eine Vision entwickeln, wie sie besagte Vision kommunizieren und schließlich umsetzen können. Von zentraler Bedeutung ist hier die Zusammenarbeit mit anderen Menschen. Kraft geht dazu in Kapitel 11 u.a. auf verschiedene Phasen von Teams und Dienstbereichen ein, schildert diverse Formen von Ineffektivität und beschreibt unterschiedliche Arten von Menschen und ihre Bedürfnisse, auf die gläubige Leiter wiederum unterschiedlich reagieren sollten. Kapitel 12 widmet sich schließlich der Frage, welches Erbe christliche Verantwortungsträger hinterlassen möchten. Statt den eigenen Namen groß zu machen, sollten sie sich in andere Menschen sowie in die nächste Generation investieren, d.h. jüngere Mitarbeiter schrittweise in Sachen Charakter, Beziehungsfähigkeit und Kompetenz stärken. Das Buch schließt mit einem freundlichen, aber ernsten Plädoyer: „Lieber Leiter, Jesus hat Sie nicht zum Leiter berufen, damit sie anfangen und wieder aufhören, stehen bleiben oder disqualifiziert werden. Sie sind berufen, die Strecke zu Ende zu laufen und als Sieger das Ziel zu erreichen.“ (S. 138)

Langstreckenleiter: Gott im Blick, das Ziel vor Augen kam bereits im Jahr 2013 auf den Markt, blieb aber relativ unbeachtet. Hier ist der Christlichen Verlagsgesellschaft Dillenburg zu danken, dass sie diesen Titel wieder neu zugänglich gemacht haben. Denn

die christliche Kirche im säkularen Westen hat heutzutage leider nicht nur ein Plausibilitätsproblem, sondern zum Teil auch ein Leiter- und Jüngerschaftsproblem. Dave Kraft gehört in diesem Sinne zu jenen altgedienten Leitern, die zwar nicht fehlerlos, dafür aber korrekturfähig und dienstbereit genug sind, um anderen Christen bis zum Ende in ihrer Nachfolge und ihrem Dienst weiterzuhelfen.

Hier und da merkt man beim Lesen einen gewissen Kultur- und Generationsunterschied; einige Beispiele oder Illustrationen wirken nicht mehr komplett treffend. Manchem Unterpunkt hätten sicherlich noch etwas mehr Substanz und Tiefgang gutgetan. Für meinen Geschmack kommt besonders die ekklesiologische Dimension von Leiterschaft noch etwas zu kurz, denn christliche Verantwortungsträger sollten sich stets für das Wohl von Jesu global-lokaler Gemeinde einsetzen, von der sie ja aus Gottes Gnade ein Teil sein dürfen. Zwar helfen Grafiken im ersten Teil des Buches dabei, sich thematisch zu orientieren, doch werden sie vom Autor nicht konsequent weitergenutzt. Trotz dieser Schwachpunkte deckt der Autor alle wichtigen Aspekte ab und lädt durchgängig zum eigenen Weiterdenken ein.

Letztlich erweist sich das Buch Langstreckenleiter als eine wertvolle Ressource für die Gemeindegearbeit. Inwiefern? Es ist sehr grundsätzlich und doch immer wieder sehr persönlich geschrieben. Es ist biblisch fundiert und zugleich sehr praktisch ausgerichtet, thematisch ausführlich und

dennoch erfreulich kompakt. Einzelne Christen und Mitarbeiter werden ohne Frage von dem Buch profitieren, z.B. wenn sie gerade am Anfang in ihrem Dienst wachsen möchten, aber auch, wenn sie sich nach vielen Jahren etwas Erfrischung und eine ehrliche Bestandsaufnahme wünschen.

Insgesamt scheint mir allerdings, dass sich das Buch am meisten für die gemeinsame Lektüre lohnt – sei es im Rahmen einer Zweierschaft, in einer Mentoringbeziehung, bei der Schulung und Ausbildung von Mitarbeitern, oder in christlichen Leitungskreisen. Eine deutliche Empfehlung also!

Daniel Vullriede

**Allolio-Näcke, Lars . *Anthropologie und Kulturpsychologie der religiösen***

***Entwicklung: Eine Religionspsychologie,***

Stuttgart: Kohlhammer, 2022. 243 Seiten.

Paperback, 39,00 Euro. ISBN 978-3-17-041050-3.

Die vorliegende Studie beschäftigt sich mit einem äußerst spannendem Themenfeld: Wie und wo berühren sich die menschliche Entwicklung und die religiöse Entwicklung von Menschen? Ist der Mensch von Natur aus ein religiöses Wesen? Wenn ja, wie lässt sich das wissenschaftlich beschreiben?

Der Autor Allolio-Näcke hat ursprünglich Psychologie und Erziehungswissenschaften studiert, hat anschließend im Bereich Soziologie, Psychologie und evangeli-

sche Theologie promoviert, und sich schließlich mit der vorliegenden Arbeit an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg im Fachbereich Theologie habilitiert. Auch wenn viele Argumentationen und Diskussionspunkte aus dem inneren Kreis akademischer Experten kommen, schafft es der Autor dennoch, die verschiedenen fachlichen Dimensionen zu einer eigenen, interdisziplinären Perspektive zu kombinieren und manche Erkenntnisse mit Relevanz für die Praxis herauszuarbeiten.

In der Einleitung beschreibt der Autor die Schwierigkeit, dass die akademische Psychologie sich komplett von religiösen Fragestellungen abgewandt hat – obwohl Religion weiterhin ein zentraler Teil menschlicher Lebenswelten ist. Dem stellt er den Ansatz einer Kultur- und Religionspsychologie entgegen, die zwar die Frage nach Gott ausklammert, aber dennoch die Phänomene von Religion und Religiosität ernst nehmen will.

In Kapitel 1 erarbeitet Allolio-Näcke zunächst einmal den Rahmen für eine kritische Herkunftsgeschichte der Religionspsychologie. Hierzu beleuchtet er Quellentexte, zeigt Verbindungen unter den maßgeblichen Protagonisten und benennt (wissenschafts-) politische Faktoren, sodass seine Einschätzung zur Entwicklung der Religionspsychologie nur zum Teil dem universitären Mainstream folgt. Sein Gedankengang bewegt sich dabei strukturell von der Säkularisierung und der Übernahme der Universitäten durch den Staat, hin zur inhaltlichen und methodischen Dimension,

da sich im 19. Jahrhundert ein neues Wissenschaftsverständnis durchsetzte. Zudem gab es ein langes Ringen um das angemessene Verhältnis von Theologie und Psychologie mit einigen Ausflügen in die Religionswissenschaft. Letztlich trennten sich die Wege der Fachdisziplinen komplett, auch wenn sich manche gemeinsamen Spuren noch in den Bereichen von Religionsgeschichte und Kulturanthropologie finden lassen.

Ob beide Wissenschaften - Theologie und Psychologie - in der Religionspsychologie erneut zusammenkamen, untersucht Allolio-Näcke in Kapitel 2. Hier geht er soziohistorisch auf die damaligen wissenschaftlichen Zentren dieser Fachdisziplin ein (Leipzig, Berlin, Dorpat, Wien, Genf). Nüchtern hält er fest, man treffe hier „auf ein ganzes Potpourri an verschiedenen Vorstellungen und Traditionen, die es eigentlich verbieten, von einem Wissenschaftsgebiet zu sprechen, auch wenn vermeintlich derselbe Name hierfür verwendet wird.“ (S. 56) Die religionspsychologische Forschung ohne den übermäßigen Einfluss von Theologen und Religionswissenschaftlern beginne eigentlich erst Anfang der 1990er Jahre.

In Kapitel 3 geht es um die Frage, ob die Religion überhaupt ein Gegenstand der oft religionskritischen Psychologie sein könnte. Differenziert muss man festhalten, dass „Religion in [Betonung im Original – D.V.] der Psychologie kein eigenständiger Forschungsgegenstand, sondern eine Domain menschlicher Erfahrung und menschlichen Ausdrucks unter vielen“ ist (S. 59). Gleichzeitig existieren viele, oft einander

widersprechende Ansätze, die das Lebens- und Alltagskonzept von Religion tiefer zu ergründen versuchen. Allolio-Näcke spricht sich für einen kombinierten Mittelweg aus, bei der es der Religionswissenschaft zufällt, „Religion hinsichtlich ihrer psychologischen Funktion zu untersuchen, und der Psychologie, die Psyche hinsichtlich ihrer religiösen Funktion zu erforschen.“ (S. 61) Als mögliche Anknüpfungspunkte diskutiert er hierzu Begriffe wie Religiosität, Spiritualität und Frömmigkeit, Transzendenzerfahrung, Glaube, Mystik, das Heilige und Absolute, ebenso das (religiöse) Gefühl der Endlichkeit.

Kapitel 4 ist besonders wichtig, da der Autor hier ausführlich auf bereits bestehende theologische Entwicklungstheorien eingeht und sie kritisch diskutiert. Dazu gehören (1.) die Theorie der Entwicklung des religiösen Urteils von Fritz Oser und Paul Gmünder; (2.) die Theorie des Wachstums im Glauben von James W. Fowler; (3.) die Rollen(übernahme)theorie von Hjalmar Sundén; ebenso (4.) die psychoanalytische Theorie religiöser Entwicklung von Antoon Vergote. Die Analysen von Allolio-Näcke sind dabei tiefgehend, vielschichtig und von seinen Denkvorsetzungen her nachvollziehbar.

Mit Kapitel 5 bietet der Autor eine Zusammenschau der untersuchten Entwicklungsmodelle und arbeitet wichtige Grundfragen für seinen eigenen Entwurf heraus: Sind Menschen von Geburt an religiös oder brauchen sie religiöse Auslöser von außen, wie z.B. Familie, Tradition und Gesellschaft? In welchem Verhältnis stehen

religiöse Inhalte und menschliche Strukturen aus theoretisch-wissenschaftlicher Sicht? Auf welchen Gegenstand konzentrieren sich die verschiedenen Theorien aus dem vorigen Kapitel, und welche Aspekte lassen sie außen vor? Inwiefern ist eine religions- oder kulturpsychologische Theorie nur für einen bestimmten kulturellen Kontext anwendbar, inwiefern kann sie für alle Menschen gelten? Wie soll man mit der Wahrheitsfrage umgehen?

Allolio-Näcke benennt an dieser Stelle offen eine paradoxe Spannung und gibt als Wissenschaftlicher zu bedenken: „Gott kann (...) nicht als hypothetisches Konstrukt fingiert werden, um es empirisch zu erheben oder zu messen. (...) Will man den Menschen aber ernst nehmen und Wissenschaft vom menschlichen Handeln und Erleben sein, muss man alle Phänomene menschlichen Seins berücksichtigen und nicht durch (...) falsch verstandene ‚Wissenschaftlichkeit‘ Phänomene des menschlichen Alltags ignorieren.“ (S. 158)

Schließlich möchte er den vorher analysierten Modellen sein eigenes Modell ergänzend an die Seite stellen. Dieses geht davon aus, dass (1.) mit der menschlichen Entwicklung vom Kind zum Erwachsenen auch ein Einfluss auf die Entwicklung von Religion besteht; dass (2.) religiöse Ausdrucksformen gegenüber anderen Lebensbereichen eine eigene (aber nicht autonom abgetrennte) Sinn-Domäne im Leben der Menschen darstellen; dass (3.) Religion aber auch inhaltsgeleitet ist und mit bestimmten Überzeugungen zu tun hat; und

dass (4.) neben intellektuellen und psychosozialen Faktoren noch eine emotionale Ebene und die Dimension der Alltagspraktiken zu berücksichtigen sind.

Kapitel 6 bietet im Lichte der vorherigen Kapitel eine zugespitzte Beschreibung der Kulturpsychologie mit ihren Anliegen, Unterdisziplinen, Methoden und Stärken an, die das Psychologische in der Religion nicht bloß auf die Biologie und empirische Beschreibungen reduziert. Kapitel 7 hingegen geht auf drei alternative Erklärungsmodelle ein, um Religion und Religiosität noch besser untersuchen zu können. Im Einzelnen sind dies (1.) der tätigkeitsorientierte Ansatz von Rolf Oerter, (2.) die Theorie der Ko-Konstruktion religiöser Bedeutung von Ingrid Josephs, und (3.) die kritische Re-Lektüre von Piaget durch Thomas Seiler und Siegfried Hoppe-Graf.

In Kapitel 8 beschreibt der Autor zusammenfassend zwei verknüpfte, aber zu unterscheidende Grundperspektiven für die weitere Forschung, die sich auch im Buchtitel niederschlagen: „So ist die Anthropologie bis zur vollständigen Ausprägung von Symbolen wesentlich [Betonung im Original – D.V.] für die Struktur oder Form verantwortlich, die sich entgegen jeder kulturpsychologischen These universell beschreiben lässt (...). Kulturpsychologische Forschung kann demnach erst dann einsetzen, wenn die Inhalte [von geglaubter und gelebter Religion – D.V.] nicht nur ausgeprägt sind, sondern bereits in rudimentärer Weise zum Verständnis (Interpretation) von Welt dienen.“ (S. 205)

Kurzum: Bevor ein Mensch den Glauben verstehen, annehmen und ausleben kann, muss er bis zu einem bestimmten Grad reifen, selbst wenn er danach noch viele weitere Wachstumsschritte gehen mag. Interessant ist hier die Frage, ob sich nicht-religiös geprägte Menschen noch in späterem Alter auf Gott bzw. auf Glaubenserfahrungen einlassen können. Für Allolio-Näcke ist die Antwort ein grundsätzliches Ja mit Einschränkung. Hierzu klammert er die Wahrheitsfrage aus und bleibt rein auf der funktionalen Ebene, doch hält er nachvollziehbar fest:

„Diese Handlungserfahrungen können (...) nachgeholt werden, sodass Religionsentwicklung ebenso wie Kunst und Wissenschaft auch in einem höheren Alter einsetzen kann, wenn ein Mensch entscheidet [Betonung im Original – D.V.], religiös zu werden, Erfahrungsorte von Religion aufzusuchen und/ oder über den Kontakt mit religiösen Menschen an solche Erfahrungen teilzuhaben. Allerdings (...) wird ein solcher Mensch (...) nicht dieselbe Perfektion bei religiösen Handlungen entwickeln können, wie dies bei Menschen anzutreffen ist, die sehr frühzeitig religiös sozialisiert wurden und sehr früh körperliche Handlungsschemata im Bewegungsablauf entwickelt haben: Gewissheiten im Tun und des sich in den Situationen Selbst-Erfahrens.“ (S.217) Das besagte Kapitel 8 endet schließlich mit vier zusammenfassenden Thesen des Autors, die hier didaktisch reduziert wiedergegeben werden:

Man sollte zwischen individueller Sinn-Handlung und gesellschaftlichen Tätigkeitsmustern unterscheiden, die ja erst verinnerlicht werden müssen. „Religiöse Entwicklung ist demnach nicht universell, sondern von Inhalten und Praktiken des Alltags abhängig.“ (S. 221.)

Glaubenssysteme als Symbolsysteme können sich auf interindividueller Ebene voneinander unterscheiden, denn auch wenn die Sprache gleiche Inhalte vermittelt, so verstehen und erleben Menschen die Realitäten doch unterschiedlich. Persönliche Gotteserfahrungen führen daher zu Synkretismen, auch wenn diese nicht zwangsläufig zu Konflikten führen müssen.

Religion lässt sich wie viele andere Dinge erlernen. So „ist mit gutem Recht anzunehmen, dass Menschen dieselben psychischen Mechanismen benutzen, um religiöse Bedeutungskonstruktionen des profanen Alltags herzustellen.“ (S. 222f) Religion wird dann nicht ein Zusatzprogramm im Gehirn, sondern eher ein eigenständiges und doch integrierbares Symbolsystem, das Werkzeuge für das Leben in dieser Welt bietet.

Allolio-Näcke sieht, nicht nur mit Blick auf kleine Kinder, den menschlichen Körper als eine Art Wissenspeicher an. Neben intellektuellen und emotionalen Fragestellungen wäre also weiter zu prüfen, „welche Rolle dem Körper und seiner Sinnlichkeit in den Erfahrungen mit religiösen Situationen zukommt.“ (S. 223)

Kapitel 9 dient sodann als kurzes Fazit, wobei Allolio-Näcke nicht mehr nur als neutraler Wissenschaftler, sondern auch als Mensch und säkular geprägter Denker zu Wort kommt. Für ihn ist Religion vor allem ein „komplexes Sozialisationsprodukt, das aus der sozialen Umwelt auf das Individuum zukommt“ (S. 225). Sie hat „heute lediglich Angebotscharakter“ (ebd.), weil Religion die existenziellen Fragen des Menschen nicht erschöpfend beantworten könne. Dies liege einerseits an der nicht objektiv zu klärenden Wahrheitsfrage, andererseits an der menschlichen Begrenztheit. Weil Religion aber Gemeinschaft fördert, Welterklärungsmodelle anbietet und sich Menschen ihr verpflichtet fühlen, ist sie laut den Axiomen der Kulturpsychologie hinreichend und sinnvoll. Ein umfassendes Literaturverzeichnis rundet die Habilitationsschrift zuletzt ab.

Lars Allolio-Näcke bewegt sich auf hohem akademischem Niveau mit der Absicht, die Religionspsychologie weiter als eigenständige Disziplin zu etablieren. Hierzu schreibt er die Ursprungsgeschichte der Disziplin teilweise um, kritisiert etablierte Ansätze, und bietet eine eigene Theorie der religiösen Entwicklung. In diesem Sinne richtet sich die Studie vor allem an Insider im Bereich der beschreibenden Psychologie, Religions- und Kulturwissenschaften. Gleichzeitig können praktische und systematische Theologen sowie Missionswissenschaftler von dieser Studie Impulse für die eigene Forschung mitnehmen bzw. sich an den verschiedenen Thesen abarbeiten.

Der Autor geht transparent mit seiner Methodik und seinen Denkvorsetzungen um, auch als jemand, der „religiös musikalisch, atheistisch erzogen und konfessionell ungebunden“ ist. (S. 12) Nachteilig scheint, dass Allolio-Näcke sodann zwangsläufig von einem sehr allgemeinen Religionsbegriff ausgeht. Konkrete Glaubensinhalte und Moralvorstellungen bezieht er lediglich als Platzhalter in seine Rechnung ein. Bei aller Zurückhaltung gegenüber dem Glauben steht er paradoxerweise weiterhin auf den weltanschaulichen Fundamenten und ideengeschichtlichen Segensspuren des europäischen Christentums. Dieses nur auf ein Zusammenspiel von Traditionen, Ritualen und Sinnangeboten zu reduzieren, mag akademisch plausibel sein, geht aber an der viel beschworenen Lebensrealität der transzendent ausgerichteten Menschen vorbei. Aufmerksame, theologisch versierte Leser werden während der Lektüre innerlich immer wieder Rückfragen stellen oder auf fundierte Gegenentwürfe von christlichen Denkern zurückgreifen wollen (vgl. Christopher Watkin, *Biblical Critical Theory*; James K. A. Smith, *Cultural Liturgies*).

Für Christen im Bereich der Religions- und Gemeindepädagogik ist nicht nur die Zusammenschau und Einzelkritik der verschiedenen Entwicklungstheorien interessant (Kapitel 4 und 5), sondern auch die Einsichten aus Anthropologie und Kulturpsychologie (Kapitel 8). Jedoch stellt sich die Sache aus konfessionell-evangelischer Perspektive komplizierter noch dar, als es Allolio-Näckes Denkraum zulässt: Die Menschen haben es - ob sie es

wollen oder nicht - mit dem dreieinigen, ewigen Gott zu tun, der trotz aller Zweifel noch immer in der Geschichte handelt und sich offenbart. Vergebung und Versöhnung mit unserem Schöpfer, Erhalter und Richter sind dringend nötig, dazu braucht es aber echte Umkehr, nicht bloß eine irgendwie gefüllte, wenn auch lebendige Religiosität (vgl. Römer 1-8).

Menschliches Leben findet letztlich immer coram Deo statt und das menschliche Suchen nach Sinn ist eine Realität, die nur jenseits von Eden und im Lichte von Jesu Kreuzestod und Wiederkunft zu verstehen sind. Einerseits ist rettender Glaube ein Geschenk und niemals produzierbar, weil er vom Wirken des Heiligen Geistes abhängt. Andererseits kann man Glauben fördern, begleiten und begünstigen – sowohl in Kindertagen als auch im Jugendalter; sowohl bei christlich geprägten als auch bei kirchenfernen Menschen. Hierzu bietet die Studie von Allolio-Näcke manche unverhoffte Einsicht für eine christliche Kulturtheorie, für pädagogisches Handeln sowie für den missionarischen Gemeindebau im säkularen Kontext.

Daniel Vullriede

**Baumann, Monika. *Analoge Influencer: Von Vorbildern im Glauben lernen*, München: Akademische Verlagsgemeinschaft, 2023. 271 Seiten. Paperback, 36,00 Euro. ISBN 978-3-96135-019-3.**

Wer sich in Kirchen und Gemeinden für das Wohl der jungen Generation engagiert, steht vor manchen Herausforderungen. Wie das? Teenager und Jugendliche befinden sich in einer besonderen Phase ihres Lebens und ihrer Entwicklung – sie wachsen und lernen mit einer hohen Intensität, entdecken eigene Fähigkeiten und Grenzen. Sie suchen Orientierung und Zugehörigkeit, aber ebenso eigene Standpunkte und ihren Platz im Leben. Wie können Mitarbeiter an dieser Stelle nicht nur gute Programme bieten, sondern auch mit ihrer Person und Persönlichkeit einen positiven Einfluss nehmen? Was bedeutet es konkret, vom christlichen Glauben her gute Vorbilder zu sein? Hierzu bietet die Referentin, Beraterin und Autorin Monika Baumann einen äußerst lesenswerten Beitrag.

In Kapitel 1 skizziert Baumann einführend u.a. das Themenfeld und seine Relevanz, einen Forschungsüberblick wie auch ihren Forschungsschwerpunkt im Licht der evangelischen Religions- und Gemeindepädagogik. Als essenziellen Baustein erweist sich das Kapitel 2, in dem die Autorin zunächst einmal eine theologische Grundlegung zum Thema erarbeitet (Anthropologie und soteriologische Aspekte, Glaubensvorbilder aus biblisch-theologischer Sicht, Forschungsstand innerhalb der Praktischen Theologie). Ergänzend dazu geht es in Kapitel 3 um eine sozialwissenschaftliche Grundlegung: Was gibt es aus entwicklungspsychologischer-, religionspsychologischer-, lernpsychologischer, subjekt-theoretischer und soziologischer Sicht zum Thema Vorbilder zu entdecken? Und wie

passt dies mit den theologischen Einsichten aus dem vorigen Kapitel zusammen?

Für ihre Arbeit hat die Autorin schließlich eine eigene qualitativ-empirische Studie entwickelt und Interviews mit zwölf Personen durchgeführt, die in der Teenager- und Jugendarbeit leitend tätig sind. In Kapitel 4 beschreibt Baumann hierzu transparent und detailliert die Methodik, Umstände und Qualitätskriterien ihrer Untersuchung. Darauf aufbauend geht es in Kapitel 5 um die Auswertung und Analyse der gewonnenen Daten, wobei sich vier Hauptkategorien und Leitfragen hervortun:

1. Wie gestalten Jugendleiter ihre Rolle als Glaubensvorbild?
2. Wie reflektieren Jugendleiter ihre Rolle als Glaubensvorbild?
3. Wie erleben Jugendleiter ihre Rolle als Glaubensvorbild?
4. Was hilft Jugendleitern als Glaubensvorbild?

Um die Ergebnisse noch besser interpretieren und nutzbar machen zu können, kehrt die Autorin in Kapitel 6 zu den biblisch-theologischen und sozialwissenschaftlichen Erwägungen vom Anfang zurück: Wie die Bibel Vorbilder sieht, wie Lernen am Vorbild funktioniert, welche Rolle die Unterschiedlichkeit der Generationen spielt, und wie sich das Vorbild-Sein in Zeiten des digitalen Wandels ändert. Diese Punkte schlagen als weiterführende Fragestellungen die Brücke zur konkreten Jugendarbeit und zum Gemeindedienst. In Kapitel 7 fasst die Autorin die Ergebnisse ihrer Arbeit zusammen. Sie benennt offen geliebene

Fragen und bietet einen hilfreichen Ausblick für die Praxis. Welche Einsichten und Impulse lassen sich denn nun am Ende formulieren?

„Jugendleiter sind gerne Vorbilder und haben doch Angst davor.“ (S. 235) Diesen Punkt erklärt Baumann noch einmal kompakt und differenziert anhand von neun Thesen und benennt kritisch, was beim Thema (Glaubens-) Vorbilder potenzielle Stärken und Schwächen, Gelegenheiten und Risiken von Jugendleitern sein können. Dabei kommen wichtige Aspekte wie das eigene Rollenverständnis und Authentizität, aber auch die Angst vor Manipulation und Heuchelei oder vor etwaigen Enttäuschungen der Jugendlichen zur Sprache. Besonders lesenswert sind die Thesen der Autorin zur besseren Ausbildung und Begleitung von Jugendleitern, z.B. was ihre Beziehungsfähigkeit, ihre Gottesbeziehung, kritische Selbsteinschätzung, pädagogische Kompetenz und ihre Haltung zu gesellschaftlichen Trends betrifft. Ein ausführliches Literaturverzeichnis sowie ein Anhang mit weiteren Informationen und Nachweisen der qualitativ-empirischen Studie beschließen den Band.

Bemerkenswert ist einerseits Baumanns logische und methodisch transparente Herangehensweise an das Thema, andererseits die organische Verknüpfung der Themenblöcke. Die Arbeit wirkt fast durchgehend wie aus einem Guss und zeigt beispielhaft, wie man sich in der Praktischen Theologie an Fragestellungen heranwagt, die sowohl grundsätzliche Themen als auch die konkrete Gemeindearbeit betreffen:

Theologie, Empirie und Praxis werden von der Autorin in einem angemessenen Verhältnis behandelt und miteinander in Bezug gesetzt.

Wer aber sollte Analoge Influencer lesen? Das lässt sich am besten mit einigen zusätzlichen Erklärungen beantworten: Die vorliegende Studie wurde als Masterarbeit am Theologischen Seminar Adelshofen sowie an der Universität Südafrika eingereicht. Der Schwerpunkt liegt hier also definitiv im Bereich der Forschung, dennoch können auch Leser aus der Praxis wertvolle Impulse mitnehmen. Zwar wurde die Studie im Kontext der pietistisch-landeskirchlichen Gemeinschaftsbewegung verfasst, dennoch lassen sich viele Fragen und Gedankengänge auch auf den freikirchlichen Kontext übertragen.

Neben Christen mit einem allgemeinen Interesse für Praktische Theologie, missionarischen Gemeindeaufbau oder eine christlich-fundierte Pädagogik empfiehlt sich das Buch insbesondere für Verantwortliche, die in christlichen Werken und Gemeindebünden mit einem Schwerpunkt auf der jungen Generation dienen. Ebenso könnten Pastoren, Dozenten und Mentoren die verschiedenen Impulse aufgreifen und nutzbar machen (man denke nur an die vier simplen Leitfragen von oben). Auch ließe sich die ausführliche Studie beispielsweise auszugsweise lesen, besonders mit Blick auf die Kapitel 2 und 3 sowie 6 und 7.

Einschränkend muss man ergänzen: Inhaltliche, konzeptionelle oder strategische Fragestellungen für die Jugendarbeit werden

nur indirekt behandelt, denn sie gehören nicht zum Fokus der Studie. Somit bleibt nach der Lektüre neben manchen wichtigen Einsichten dennoch das Gefühl des Unfertigen, was in gewissem Sinne verständlich ist. Baumanns Studie sensibilisiert treffend und kernig für das Thema der Glaubensvorbilder – doch die eigentliche Arbeit liegt bei einem selbst.

Ein Fazit: Der Dienst für das Wohl von Teenagern und Jugendlichen ist eine ehrenvolle und immens wichtige Angelegenheit. Damit christlicher Glaube und die Jesusnachfolge unter der jungen Generation gesund wachsen können, braucht es neben gutem Willen, Gebet und Dienstbereitschaft auch die entsprechende Unterstützung der Mitarbeiter. Sie sollten in den Bereichen von Kenntnis, Charakter und Kompetenz gestärkt werden, um selbst im Glauben zu wachsen und als realistische Vorbilder leben zu können. Analoge Influencer bietet hierzu eine substanzielle Hilfestellung, um junge Leiter tatsächlich noch zielgerichteter zu begleiten und die eigene Jugendarbeit - auch auf der Mitarbeiterebene - positiv voranzubringen.

Daniel Vullriede

# Automatic Translations into English with DeepL

This part is for those who cannot read German. Although DeepL is an excellent tool, sentences may have a different meaning than was intended in the original German text. Please do not blame the authors for this. In general, the machine identifies books and articles and does not translate them, but there may be a few exceptions. If you are not sure whether a book was published in German or English, please go to the first part of this magazine. If the machine has translated German names into English, you may want to respond with a smile. This part can be considered a draft and not a final draft. It lacks the finishing touches.

## Theological songs from difficult sources

*Johannes Schröder*  
jschroeder@bsb-online.de  
[Profile on the BSB website](#)

### 1. introduction

In my years of teaching in various congregations in Germany, I have repeatedly been confronted with the intriguing question: "How do I decide which songs should be sung in our congregation and which should not?" Often, however, the question is not formulated in this way, but rather as follows: "Is it okay to sing the songs of XY or of congregation YZ?"

It is therefore about the practical application of the annual motto from 1 Thessalonians 5:21 "Test everything and keep what is good". How can we apply this text to dealing with songs from difficult sources? In this article, I would like to address questions and arguments that I have encountered in various churches over the years.

After some introductory considerations, I will turn to the three most common counter-arguments in chapter two. These are reasons why songs from difficult sources are rejected. I would like to explain these and reflect on them biblically. The contra-

arguments will be contrasted with some pro-arguments in chapter three. Chapter four deals with practical tips from church practice and finally chapter five provides a fundamental theological orientation.

### 1.1 *Where does the uncertainty come from?*

Music directors and church leaders usually have a general sense of the "right" songs for their church. However, when it comes to specific examples, the general decision criteria often do not help. When someone comes up with concrete arguments for or against certain songs, the uncertainty and perplexity is often great.

Where does this uncertainty come from when it comes to songs from difficult sources? Bob Kauflin<sup>1</sup> sums it up very well:

1. the source of the song is involved in some form of public scandal.
2. the source of the song belongs to a denomination that we believe is distorting the gospel.
3. the source of the song teaches or acts in a way that we believe is unbiblical.

I want to say at the outset that a debate about which songs are right is necessary. The Bible places a high value on singing in the church. Songs teach and shape our understanding of God, they influence our thoughts and feelings and through them we grow in faith (e.g. Eph 5:18-19). Through

---

<sup>1</sup> <https://worshipmatters.com/2016/05/13/singing-songs-from-questionable-sources>

them, Christ also speaks to us today, through them we are admonished, we proclaim the gospel, we testify to our faith, we experience fellowship and get to know God in his nature and work (e.g. Col 3:16).

Unfortunately, too much attention is sometimes paid to the necessary engagement with hymnody in the aspects considered here. This distracts us from the actual mission of music in the church. Sometimes there is even a public and emotional discussion, which often does more harm than good. That is why I would like to proceed with caution.

### *1.2 How I would like to proceed*

We walk a fine line when it comes to evaluating the origin and usability of songs. In order not to lose the balance, I would like to proceed as follows: First, I would like to summarize and explain the major contra and pro arguments. Then I will give some practical pointers for dealing with the topic. Finally, I will try to classify the topic in the light of the actual mission of music in the church.

I deliberately avoid names and titles of songs, authors and churches so as not to create a "blacklist". In my experience, such lists tend to stir up insecurity and discord and prevent independent thinking and decision-making. Instead, I talk about these songs from these sources and each reader can insert the titles and names that come into question in their context. In this way, everyone is challenged to decide for

themselves and to apply their own criteria in a scrutinizing way.

I also assume that the song in question would actually be harmless for your context. In other words, if you didn't know where the song came from, you would use it in church without hesitation. So I also assume that we can identify and sort out songs that already convey a doctrine in their content that we do not share without much discussion and difficulty.

Before we get into the discussion about the right songs, one more thought.

### *1.3 A thought in advance*

"Test everything and keep what is good" is a clear mandate, but one that should be carried out within certain limits. After all, Jesus himself strongly condemned judging others (e.g. Mat 7:1). However, there is also the distinction that Jesus particularly demands of leaders.

#### *1.4.1 From judging*

Jesus condemns all judgment, which he himself reserved for the judgment seat of Christ (Rom 14:10). Man sees and judges what is before his eyes. But Jesus is the judge of hearts. He himself will judge people in the end:

- Salvation (Rom 8:1) - We see the testimony of deeds and words, but God pronounces eternal judgment.

- Intentions and motives (1 Cor 4:5) - We are quick to make assumptions and think we know people's motives, but only God knows the most secret thoughts.

- Faithfulness (1 Cor 9:4ff) - Jesus is the only one who can judge whether someone has remained faithful in their life's work. He says, "you good and faithful servant", not us.

- Questions of conscience (Rom 14:3-22) - We sometimes give too much weight to secondary matters, but God can deal well with different convictions about "right" behavior.

#### 1.4.2 Discernment

Jesus reserved judgment, but every Christian, and especially leaders, have a biblical obligation to judge "what is before the eyes". On the basis of the Word of God (John 7:24), we judge the statements and teachings of people (Luke 7:43b), the behavior and actions of Christians (Luke 12:57), the public testimony of faith (Acts 16:15), in disagreements and disputes (1 Corinthians 6:1-2) and ourselves (Romans 14:22).

Calling someone a "judge" just because they disagree with us or criticize us would be a fatal mistake. We are allowed to discern what someone does and says, but to infer intentions and motives would be going too far.

For example, some authors or communities have turned their music into successful business models. I should be able to make a conscious distinction and think about whether I myself should act in this way in my context and how I evaluate this method. But it's not for me to judge the motives and say, for example: "They

deliberately write their songs so that they sell better in order to make money. They want to be successful first and foremost." I have assumed motives in this statement.

So everyone has to examine for themselves whether they are still "differentiating" or whether they are already "judging". With this orientation in mind and the framework set by , let us now turn to the counter-arguments against these songs.

## 2. Counter-arguments

In this section, I would like to address the three most common arguments against these songs and possible responses to their biblical classification.

### 2.1 Argument #1 - Association

What are the arguments against bringing songs into your church that come from sources that are either involved in scandals, whose theology is not quite in line with ours, or that exhibit behavior that we would not approve of?

The first argument against these songs goes something like this: "When I sing these songs, I am a sharer in the message and imprint of the source. Because I associate myself with their songs, I am complicit in their false teachings or actions."

Christians think, teach and act differently. And sometimes the differences are so great that we consider them questionable. It is therefore fundamentally right to distance ourselves from such

teachings and practices. But the idea of association goes further.

### *2.1.1 The problem of association*

Association can mean linking or connecting your ideas with something. But it can also mean to join, associate or unite.<sup>1</sup> The concern at this point is that if I take on even a "part" of the others, I am then united with the "whole". This is about a moral conflict; about the question of guilt or complicity.

At first glance, this is a dilemma. But only at first glance, because God is just. Every person is held accountable for their own thoughts, words and deeds. There is no such thing as "sin by association". The son is not guilty of his father's sin (Ezek 18:20) and the subject is not guilty of his ruler's sin (2 Kings 5:16-17).

This way of thinking is a trick of the devil to weigh down our conscience, constrict us and turn us against each other. Unfortunately, the consequences of such thinking speak for themselves. But how do we deal with this reasoning in a winning and constructive way?

### *2.1.2 The biblical perspective*

First of all, it is very important to examine whether the doctrinal differences in the source concern the core of the gospel or whether they are secondary aspects of the

faith. Although the latter are important for every local church, they are not necessary for salvation. Paul helps us to adopt an inner attitude that is based on the common gospel:

"Some indeed preach Christ even out of envy and strife, ... out of selfishness they do not preach Christ aloud, because they intend to cause me distress in my bonds. What does it matter? Christ is proclaimed in every way, whether out of pretense or in truth, and I rejoice in that. Yes, I will also rejoice." - Philippians 1:15-18

Paul speaks of people who proclaim the gospel from false motives and in ways that he cannot approve of. He sees great differences to what he himself would do. They preach out of envy, strife, self-interest, unfairness and to oppress him. But his eyes are fixed on the proclamation of the gospel. The core is right.

Sam Storms thinks this through consistently when he asks:

"Have we stopped singing 'A Mighty Fortress is Our God' because the author, Martin Luther, made terrible anti-Semitic statements in his later years? Should we refuse to sing 'Mir ist wohl in dem Herrn' because the author of the text, Horatio Spafford, later denied the existence of hell, advocated universalism and purgatory and

---

<sup>1</sup> <https://www.duden.de/rechtschreibung/assoziiieren> (on March 25, 2025).

was guilty of fraudulent financial transactions in several cases?"<sup>1</sup>

I can only add that we love to sing "Alles will ich Jesus weihen" without giving a thought to the fact that we are singing this song in the German translation by Walter Rauschenbusch. Mr. Rauschenbusch was a representative of the social gospel at the time, and anyone who looks closely will recognize these theological tendencies in the German text.

On the one hand, we do not have to ignore the errors of others. Nor do we have to condone them. But we should also be able to categorize them. We can consciously sing their songs without being complicit in their false teachings and actions or adopting them.

Bob Kauflin says, "Jesus is too big, too glorious and too generous to give the best songs only to people who look and think like us."<sup>2</sup> When we sing these songs, we do not become sharers in the guilt of others. Rather, after thorough examination, we serve our community with a good song.

### *2.1.3 Conclusion on the association argument*

The argument of association deals with the question of whether we are complicit in the faults of the sources when we sing their songs. The conclusion from this consideration is that there is no guilt by association and that, on the contrary, we are

required to examine carefully for ourselves. Let us now turn to a second common argument against these songs.

## *2.2 Argument #2 - Support*

The argument could be formulated as follows: "When I sing these songs, the sources earn money with them. I am indirectly supporting people or works that I would never support directly."

Copyright law stipulates that the owners of intellectual property must be remunerated for the distribution and performance of their works. So money flows. If you are concerned about the work and influence of certain sources, it is understandable that you do not want to support them with your money, even indirectly.

### *2.2.1 The problem of support*

Yes, that's right. By using these songs, these authors or communities are being supported financially. Of course that gives us pause. But we need a realistic view of the world and how we live in it. We are faced with the problem of the "fallen world".

Where do we draw the line, where and to whom do we leave our money? We will have a hard time surviving in our fallen world if we no longer buy anything where we fear that it is promoting and indirectly subsidizing something we consider

---

<sup>1</sup> <https://www.samStormss.org/enjoying-god-blog/post/a-defense-of-singing-songs-from-bethel-and-hillsong>.

<sup>2</sup> <https://worshipmatters.com/2016/05/13/singing-songs-from-questionable-sources>.

unbiblical. Today it is virtually impossible to travel, shop, or invest without in some way supporting groups, companies, or individuals that go against our biblical standards of truth and morality.

### *2.2.2 The biblical perspective*

If we "delete" anyone who does not agree with our teaching or practice of faith because we are afraid of subsidizing their mistakes with our money, we will end up locked in our own closet, isolated and alone. I think we can be a little more relaxed about our reality here. Because in the Bible we repeatedly find references to how God himself uses pagans and nations to achieve his goals (e.g. 2 Kings 5:1).

This is based on the principle that God always reigns sovereignly in the fallen world. He does not only work through people who do everything 100% right, or at least try to. And who among us has already fulfilled this claim? God is greater than our mistakes and the mistakes of people in this world.

Besides, the amount of money artists get from our use of their songs is much less than you might think. And finally, we don't choose these songs to support someone in need, but to serve our own community with a good song. It is therefore much more of an investment in our own ministry.

### *2.2.3 Conclusion on the argument of support*

In summary, it can be said that the argument of support is about the fact that they benefit financially if you use their music. How do we categorize this if we now support

sources with these songs that we would otherwise never have donated money to directly?

The answer is twofold. Firstly, in this day and age, it is impossible to control where our money actually goes and what we are indirectly supporting. Secondly, our motivation for choosing these songs counts before God. We can confidently grant God sovereignty over this fallen world. He will be able to deal with the motives of the people who come to our money in various ways.

Let us now turn to a third and perhaps most important argument against these songs. This argument has a pastoral dimension.

### *2.3 Argument #3 - Approval*

The argument could be formulated as follows: "If I sing these songs, then others might think that I think the sources are good and then get involved with them without protection. In doing so, I could bring others into contact with what I see as questionable theological influences because I seem to be endorsing them by using their songs".

We all have a spiritual responsibility to one another, and especially when we are in leadership. It is not a matter of personal preference, but a direct mandate from our Lord to care well for the flock. This also includes protection from harmful influences on people's spiritual development. We are rightly afraid of leading people astray. But how can we deal with this issue?

### 2.3.1 *The approval dilemma*

Behind this argument, as with the previous ones, there is always a legitimate concern. We should respect anyone who succeeds in finding a peaceful solution in their community using these arguments. Unfortunately, these arguments, including the "approval argument", leave me unsatisfied. And I am certainly not alone in this.

Let us remember that we must not underestimate our influence on the people for whom we are responsible. We remember Jesus' recommendation to choose the millstone if we seduce one of his children (Mat 18:6). However, we must also not overestimate the effect of our choice of song. The fear expressed in the counter-argument is particularly obvious if we predominantly adopt songs from a questionable source without checking them.

As a rule, however, this is not the case; in most local churches, songs are sung from a variety of sources. And as I would like to assume with each of my readers, we have certain decision-making criteria according to which the content of the songs is evaluated. So the question arises as to whether we should sing the one song at all.

### 2.3.2 *The biblical perspective*

First of all, we need to ask carefully: What exactly are we shaping when we sing

these songs? Is it a different gospel or does it merely come from a different piety?

#### 2.3.2.1 What do we shape?

In other words: Is the core of their message different, or is it just the form or focus? And if the source of this song lives church and faith differently than we do, is that really communicated in this song?

Maybe this song itself is unobjectionable, but because it comes from questionable sources, our people might be more uncritical of them and open themselves up to their influence. But if we can still call them brothers and sisters in the Lord, what are we afraid of?

"We should be wary of 'demonizing' songs or authors for fear that the devil himself will be unleashed on our churches through these songs."<sup>1</sup> This statement by Kauflin seems somewhat exaggerated. However, the intensity of the discussion in some places suggests that this is precisely what is feared.

#### 2.3.2.2 What is really being received?

On the other hand, you can also ask yourself whether people really believe that we approve of them just because we sing their songs. It is almost impossible to know people's thoughts or to control them. Our people decide for themselves what they want to hear and think. That does not absolve

---

<sup>1</sup> <https://worshipmatters.com/2016/05/13/singing-songs-from-questionable-sources/>

us of our responsibility. But it doesn't lie in what people hear, but in what we actually say.

Perhaps we should also allow our people a little more judgment at this point? After all, we all have the Holy Spirit within us. And even if they should think that we approve of what they are doing, that would be cleared up with a few explanations, wouldn't it?

#### 2.3.2.3 What can we do?

What's more, we actually have the chance here to help our church members reach a new maturity of faith. Namely, that you can very well sing songs by Christians who think differently without agreeing with all their statements and practices.

Bob Kauflin says:

"When a Christian ministry puts out dozens, if not hundreds, of songs and you only sing one or two of them, you're communicating an intention. You're communicating that you chose that song for its content and not for its associations. You are expressing your gratitude for every solid, biblically faithful song that allows the Word of Christ to dwell richly in people."<sup>1</sup>

This is a practical lesson of "test everything and keep what is good" (1 Thess 5:12).

#### 2.3.3 Conclusion on the approval argument

The question of whether, by using these songs, we are not endorsing the sources and recommending them to others concerns the pastoral dimension of the topic. Those in positions of responsibility influence others through their decisions and actions. The challenge here is not whether we sing these songs or not. Rather, it is about communicating the reasons for our decisions coherently and clearly. In this way, we can positively influence the discernment of our people through the conscious and measured selection of these songs.

In the following chapter, I would like to give some food for thought that, in addition to the biblical answers to the counter-arguments against these songs, should encourage further reflection.

### 3. Pro-arguments

In the discussion about these songs, there are other pro-arguments or suggestions for proactive decision-making in addition to the reactions to the contra-arguments. The first two are formulated negatively and the third is positive. I would like to be very careful with the negatively formulated line of argument. Unfortunately, addressing these issues too often adds fuel to the fire. Strictly speaking, they are not direct pro-arguments either, but they do help us to

---

<sup>1</sup> <https://worshipmatters.com/2016/05/13/singing-songs-from-questionable-sources/>

pause and think and act in a differentiated and sober manner.

### *3.1 Sources of information*

People often react negatively to these songs because they have heard something warning or worrying somewhere. For example, when someone they trust expresses their opinion, that has read something, seen a video or a message has been received via the channels. The result: you are worried.

Unfortunately, the arguments against these songs often contain statements that clearly show that the authors have not checked the background, doctrine and theology of the sources themselves. Unfortunately, disinformation is also spread on Christian channels. Some lead a veritable crusade against believers who think differently. We should recognize this and protect ourselves from it. After all, "agitation against brothers" is not a spiritual discipline. Let us remember the introductory thoughts on judging and discerning (see above).

Perhaps we allow ourselves to be drawn too quickly into condemnation without really knowing the source and the background. The facts speak for themselves, that's true, but we often only know the headlines and the curiosities about them. We need to be careful and honest with the information we have.

This argument aims to sensitize us to examine carefully which sources of information we believe. Distorted representations, statements taken out of

context and publications driven by personal agendas lead to discord and discord among brothers and sisters. Let us therefore check our sources of information before we judge and discriminate.

### *3.2 Bias*

Bias is one of the consequences of one-sided sources of information. Even if we have consulted solid and respectable authors, our view of is often one-sided and incomplete. I personally had to revise my inner attitude towards certain communities at some points. I had read a lot about them, good and bad, and thought I had a pretty good picture of them... until I went there myself a few times and was able to talk to them personally. I realized that I only knew half the truth and had deduced their motivation from the information available to me. That turned out to be a serious mistake.

Let's not be tempted to adopt an anti-attitude that focuses on differences and questionable messages rather than on what unites us. Of course, what divides us and needs to be questioned must be recognized, crystallized and classified. We need to know and be able to communicate what we reject and why. But have we taken the trouble to ask what unites us or what we can learn from each other? Have we perhaps been too quick to make assumptions about motives and attitudes? Have we ever asked ourselves why God is giving them this platform for their ministry right now? This argument is intended to motivate us to openly question our preconceived ideas and remain open to learning.

### 3.3 Truth

The last pro-argument is positive and proactive. It is based on a fundamental worldview: all truth is God's truth. In other words: If something is right, good or beneficial, it is so because it conforms to the principles and nature of God. Be it in leadership, in business, in science and of course in theology and music.

Mike Harland states:

"When a song says something that is biblically true, it is not because the author has received some kind of new revelation of truth that is now contained in his song. It is because the truth of the song has been established by God himself. The truth was true before the song was written. And it will be true when the song has been forgotten."<sup>1</sup>

In practical terms, this means that each song can stand on its own and should be examined as an independent work. Instead of asking exclusively about the origin of the song, it is more important to recognize whether and how a song can serve in one's own congregation.

In his time, Jesus had many disputes with the religious elites in Israel. They set the wrong priorities, lived inconsistently, flaunted their religiosity and made life and faith difficult for others with their special rules. What did Jesus advise his disciples and the crowd to do with them? Should they

reject and avoid everything that comes from the scribes and Pharisees?

Jesus said, "Therefore whatever they tell you, do and keep; but do not do their deeds! For they say it and do it not" (Mat 23:3). Jesus also concedes the truth to these hypocrites. All truth is God's truth. What the Pharisees passed on in terms of correct teaching was not correct because they were Pharisees, but because they passed on God's truth. And just because there was much else to criticize about the Pharisees did not change the truth of their message. But the disciples of Jesus had to learn to distinguish the divine from the human.

This argument encourages us to view the song as such and to make the decision for or against a song primarily from the song itself, i.e. relatively independently of its source. Each song also stands for itself and must be measured against its own message.

## 4 What now?

Now that the discussion about songs from difficult sources has been summarized, I am left with some personal answers. How do we proceed concretely? First, I would like to start from the song, because each song stands on its own. Then I will suggest a way of dealing with different sources, and finally I will think in terms of the congregation,

---

<sup>1</sup> <https://wortundlobpreis.de/2022/03/20/sollten-wir-deren-lieder-singen/>.

because each song works in a particular context.

#### *4.1 Each song stands on its own*

Bob Kauflin writes:

"The immediate content is the most important thing. Knowing who wrote a song should not make it better or worse. I should judge the qualities of a song first by the lyrics themselves, without any explanation, because that's how most people will sing and hear it."<sup>1</sup>

At the beginning I said that I expect a thorough examination of all songs in the church. After all, it makes little sense to talk about songs from difficult sources if we would not sing them thoughtlessly if we did not know their origin. Because no matter what source a song comes from, we should never sing something we don't believe.

And so I would like to encourage you to put all the songs that are sung in your own congregation to the test again and again. Here are three key questions that every song in our repertoire should face up to:

1. do we really believe what we sing? I do it practically like this. When I have a hymn text, I ask myself: "Would I say these words from the pulpit like this?" If not, why would I sing them? A singer should no more sing false theology than a preacher should preach false theology. Every song, no matter

what its source, must be consistent with our confession of faith.

2 Does the song still speak to us from the soul? Even if the content of a song is unobjectionable, it can still happen that it has lost its impact due to language, style, form or even "dead singing". The messages of the song are not always understandable or fit into the current situation of the congregation. Some songs need a break or are allowed to retire after their work is done.

3. does the song complement our repertoire? Every song in the repertoire should complement and expand the theological spectrum. I pay particular attention to the essential aspects of our faith, such as conveying a complete image of God. It is also important that we have songs that address all emotional situations and situations in life.

Perhaps it is time to raise our standards for songs in general. Familiarity, catchiness and lyrics that are "still okay" could certainly be supplemented by more solid decision-making criteria. Careful examination and solid criteria improve the repertoire of our congregation. But the fact remains: every song stands on its own.

#### *4.2 Every author has a theological slant*

Every song stands on its own, and yet it is not unimportant or insignificant to know the source. If my congregation is aware of the

---

<sup>1</sup> <https://worshipmatters.com/2016/05/13/singing-songs-from-questionable-sources/>.

source of a song, this can of course have an effect on how the song is perceived. The better I know the source of a song, the better prepared I am to examine the song. Remember: every author has a theological bias. That is why we need to check.

#### 4.2.1 *Checking*

Bob Kauflin advises:

"If I know a song was written by someone whose orthodoxy I doubt, I should examine the content more carefully. I find that the problem often lies more in what the song leaves out than in what it actually says."<sup>1</sup>

Each source emphasizes certain names and attributes of God, for example, and mentions others less frequently. Often a one-sided or incomplete image of God is not created by saying the wrong thing about God, but by omitting or underemphasizing certain aspects.

You need a certain intuition to recognize these theological subtleties. So if I have a "gut feeling" about certain statements in songs, then I talk to other theologically experienced people about it. As we are all in danger of being theologically biased, those responsible in particular must consciously examine and allow themselves to be examined. Because the songs we offer our congregation will shape them theologically.

#### 4.2.2 *Shaping*

Our choice of songs shapes the theology of our congregation. We are therefore faced with a twofold task. On the one hand, we are to proclaim the "whole counsel of God" (Acts 20:27), and on the other, we are to do justice to the theological profile of our congregation.

We characterize the whole counsel, for example, through the names of God that appear in our songs. At present, King, Father and Creator seem to dominate, but God is also Judge, Avenger and Lord. The gospel as good news also has the elements of repentance and confession of sin. The theme of praise also includes the aspect of sacrifice and devotion. So what do we characterize, and what aspects are missing?

By theological profile, I mean that each context has its accents and its differences. For example, I grew up with songs about repentance and confession of sin. With calls to courageous witness. With songs about eternity, death and the hope of resurrection. These songs were part of our profile, but they could have been supplemented, for example, by songs that spoke of the triumph of God, of the grace of Jesus, or of the love of the Father. A conscious imprint does not happen by itself. It needs planning.

#### 4.2.3 *Planning*

---

<sup>1</sup> <https://worshipmatters.com/2016/05/13/singing-songs-from-questionable-sources/>.

Because I know that in my role as music leader I share responsibility for the theological direction of the congregation, testing and shaping must always be part of my planning process. Here are some practical tips:

- Create a theologically "approved" song pool for your congregation.

- Use songs that come from sources that are theologically close to you.

- Sing songs from different sources. If we use one source more, this can be unintentionally formative or even be understood as "approval" (see above).

- Mix songs from different eras. Each era had its own focal points and gaps in content.

- Analyze which songs are sung how often each year. Pay particular attention to theological breadth and depth.

Now you don't just want to think in terms of the song or the author, but change your perspective again and become concrete from the point of view of the congregation.

### *4.3 Every song works in context*

Every song initially stands for itself. But it is also always sung or heard by certain people in certain places at certain times. We cannot simply ignore our congregation, its attitudes, experiences, preferences and

fears. After all, we serve them, not the songs or the music.

Mike Harland aptly adds here, "What the author meant when he wrote it is interesting to know. But what the singer means when he or she sings it is absolutely crucial."<sup>1</sup> I can only agree with this and add that what is going on in the church member is ultimately decisive. We want to serve him and give him the opportunity to express his praise and his faith.

So should we only sing songs that our people "like"? Not quite, because I see a double task for music in this context.

#### *4.3.1 Task 1: Consolation and encouragement*

On the one hand, it is about choosing songs that give the people in the congregation words and melodies that they can and want to sing along to consciously and from the heart. This is encouragement through song. As leaders, we want to do good for our congregation and help them to have positive experiences with each other, under God's Word and in the presence of our Lord. We want to remind them of God's faithfulness and give them the songs that speak to them from the heart.

It is often very easy to determine whether comfort and encouragement have

---

<sup>1</sup> More on this:  
<https://wortundlobpreis.de/2022/03/20/sollten-wir-deren-lieder-singen/>

been given. Evaluate the songs according to these three criteria:

1. which songs of the congregation no longer need to be "led"? i.e. they are intoned and run by themselves. They are songs that come from the heart, are well known and are sung with pleasure. The mere fact that they are sung is encouraging and can also be comforting.

2. do I get positive feedback on my choice of songs? Do I get confirmation that people have been encouraged and comforted? Many people say thank you when something good is done for them.

3. are there groups or people who criticize my choice of songs? Of course you don't only get positive feedback. In the case of criticism, it is important to find out the reasons for the feedback before thinking about the consequences.

In order to comfort and encourage with music, we should consciously avoid disturbing and unnecessarily confrontational things. But this is only the first part of the task.

#### 4.3.2 Task 2: *Edification and exhortation*

Edification means adding what is missing. We must admit to ourselves that our existing treasure trove of songs will always remain inadequate and must be renewed, expanded and refreshed. In this way, we are constantly giving our brothers and sisters new building blocks for the edification of their faith. Songs from various sources formulate some truths in a fresh way or

supplement familiar themes with new impulses.

Exhortation confronts misguided developments and invites us to act and think correctly. New songs can also serve this purpose, especially those from somewhat unfamiliar sources. The faith perspective of others can always challenge us positively. This could look like this in practice:

1. closing thematic "gaps" in the repertoire. If we already sing three songs about God the Creator, we don't necessarily need a fourth, even if we personally like it so much. Let's rather look for a song with a different message.

2. balance out emotional imbalance. We don't just want to be melancholic, sad, euphoric, thoughtful, cheerful, contemplative or inspiring. The emotional effect must match the respective situation and task in the service, and we should have songs that can accommodate different moods.

3. strengthen the message of the service. Find songs that specifically fit the message of a service or sermon. If the songs are familiar, they can be led together accordingly. If they are unfamiliar songs, they can be used as performance songs. The message is important.

4. carefully introduce new styles and forms. Every congregation has its own pace of development and its own "newness". We must not allow ourselves to be pushed too much from the outside. Nevertheless, I

believe that songs are written every year that are worthy of being sung by us.

In everything, the wisdom of God and our love for the church is the absolute foundation. It is always about recognizing and pursuing God's will for the church, and not about pushing your own agenda.

#### 4.4 Conclusion: What now?

First of all, I have described how I personally deal with these songs in my everyday ministry. Especially when dealing with sources, the three steps: check, shape, plan can be a helpful guide for everyone. In conclusion, I would like to classify the discussion about songs from difficult sources correctly so that this topic does not become the main issue.

## 5 We have a greater mission

It is not our primary task to warn our people against all currents that do not correspond to us, but rather to show them the truth and beauty of God. It is not our task only to explain why we do not choose certain songs and sources, but much more to explain why we have chosen the songs we have chosen.

Also, we should not push our inner conflict with the topic onto the whole congregation, but rather wrestle for an answer for our congregation in a circle of representatives and leaders. The successful handling of songs from difficult sources ultimately depends on each of us. We need to be people who can be trusted on this

issue. Therefore, in all of this discussion, as necessary as it is in individual cases, it is important not to lose sight of the big picture. We have a greater mission than singing certain songs at all costs or avoiding these songs at all costs.

### 5.1 Our responsibility

In all of this, ask yourself the question: "What am I actually about?" Be honest before God and before yourself. "What is my actual task in my role in the church?" I am convinced that trustworthy leadership is the key to dealing with songs from difficult sources. If we have comprehensible reasons for our decisions, then we take the heat out of the discussion and contribute to peace.

But what makes a trustworthy leader? Trustworthy leaders have understandable and spiritual motives. The right things are important to them and they strive for the positive spiritual growth of people. Decide for yourself now whether your motives are in line with God's standards: "By the way, brothers, whatever is true, whatever is honorable, whatever is just, whatever is pure, whatever is lovely, whatever is pleasing, if there is any virtue and if there is any praise, consider it." - Philippians 4:8

Trustworthy leaders have biblical and spiritual goals. They know their mission and encourage others to participate in the fulfillment of that mission. Reflect on your mission, namely that God's purposes are achieved through the music in your church:

- 251 -

"Let the word of Christ dwell in you richly, teaching and admonishing one another in all wisdom, with psalms and hymns and spiritual songs, singing with grace in your hearts to God." - Colossians 3:16

### *5.2 God's mission*

Reminder: The Bible places great importance on singing in the church. Songs teach and shape our understanding of God, they influence our thoughts and feelings and through them we grow in faith (e.g. Ephesians 5:18-19). Through our songs Christ also speaks to us today, through them we are admonished, we proclaim the gospel, we testify to our faith, we experience fellowship and get to know God in his nature and work (e.g. Col 3:16).

Keep this mission in mind. Be patient with your brothers and sisters. Decide and act wisely. Do everything for the glory of God... and then sing songs from difficult sources, or don't sing them.

## Growing wonderfully even under difficult conditions - Fundamental observations on the church pedagogical vision behind the motto for 2025

Daniel Vullriede  
dvullriede@bsb-online.de  
[Profile on the BSB website](#)

### A clear announcement with good intentions

Every year, the Ecumenical Working Group for Bible Reading (ÖAB) selects a Bible verse to serve as the motto for a calendar year. Sometimes inspiring, sometimes thought-provoking, it is printed on mugs, posters and postcards. Quite a few pastors preach on this verse at the turn of the year; some Christian authors even write a book about it.

In times of great upheaval and uncertainty, the motto for 2025 strikes a particular chord with many: "But test everything, hold fast to what is good!" Yes, this is good advice that can theoretically be applied to many situations in life. In a direct context, however, it is striking: This is actually about the discernment of Christians, about prophetic speech for the edification of the

church and about how the Thessalonians should live in principle.<sup>1</sup>

From the point of view of church education, one would have to say that the verse is a heavyweight that we can easily underestimate and make a mistake with. It's like moving house. When friends or relatives move into a new home, there are often various boxes lying around in the old apartment. Some of them are big and bulky, but only filled with light things. Other boxes are much smaller, but they weigh much more than you think. It is similar with 1 Thessalonians 5:21.

Paul and his co-workers give the local church weighty instructions with authority. In doing so, they assume that it is urgently necessary to critically examine prophecies and other things. They assume certain standards for Christian faith and action. They appeal to the understanding, discernment and willingness of believers. In addition, they invite their readers to continue to grow 'in the good' in a process-like manner.

If you follow these few, quiet hints, the 2025 annual motto can no longer stand on its own. Beware, it is easy to get lost here! It therefore makes sense to consider it in the broader context of the entire letter.

In the following, it will become clear from a confessional-free-church perspective: Behind this concise statement in the last

---

<sup>1</sup> Cf. Gene L. Green, *The Letters to the Thessalonians*, The Pillar New Testament Commentary, Grand Rapids: Eerdmans, 2002, pp. 262-265.

chapter of 1 Thessalonians lies a kind of prehistory and basic structure, a sobering logic and an actively shaped church culture, without which the verse of the annual motto can hardly be lived. Taken together, all of this offers us a gripping, educational vision for Christian life and church ministry, the essence of which will be outlined in the course of this essay. So let's take a step back and look at the general thrust of the letter.

### The gospel behind the appeal

"But test everything, hold fast to what is good!" - This verse is based on a plausibility structure, according to my thesis. The verse is woven into the prehistory of the gospel, which it also needs in order to function. In fact, Paul and his co-workers remind the Thessalonians several times and repeatedly of God's history with them and of his work in their lives. The whole thing can be described as a kind of triad in which the church is to live or be strengthened: The Thessalonians have been justified in Christ, they are being sanctified, and they will one day be glorified. Some of this is already very evident in their lives. Other things the apostle explicitly speaks to them or instructs them in. Christian faith and Christian life then flow from these truths and realities. What does this look like in concrete terms?

Right at the beginning of the first chapter, Paul cannot help but express his gratitude to God for working so powerfully in the Thessalonians and saving them (1:2-5). A change has happened. They have radically and yet wholeheartedly "turned from idols to God" (1:9) and show with their lives that their faith is genuine (1:3.7-8). This has a special radiance beyond their immediate surroundings, and later the apostle once again speaks of an immense joy about it all (3:9).

It becomes clear: Through the message of the gospel "as the word of God, which also works in you who believe" (2:13), the Thessalonians have turned to God with repentance and faith. In Jesus Christ, "who died for us" (5:10), their guilt was forgiven. Through him they are reconciled with God the Father and he has accepted them completely as his children. They now belong completely to "God the Father and the Lord Jesus Christ" (1:1). But the story does not end there.

Because all this is so, God's good will for all his children is to become a reality even further in the lives of the Thessalonians. This is the beginning of an individual and at the same time collective growth process for men and women, old and young within the church.<sup>1</sup> Out of love, God wants to change, strengthen and mature them. The apostle Paul can therefore write very seriously and

---

<sup>1</sup> Even if the apostle does not go into more detail about individual groups of people here, as he does in Romans, Galatians, Ephesians or Colossians, for example, the

church in Thessalonica was most likely no less diverse in terms of different age groups, ethnicities or milieus. Cf. Acts 17:1-4.

yet very warmly: "For God has not called us to impurity, but to sanctification. Therefore if anyone rejects these things, he does not reject man, but God, who also puts his Holy Spirit within you." (4,7-8)

In terms of temporal dynamics, we discover two sides of the same coin: sanctification by God's Spirit has its starting point in the saving justification of believers. This is where a new life begins, which is logical and more than obvious in the example of the Thessalonians. But then again, sanctification also takes place in the light of Jesus' return. That is the goal towards which they are heading. With their conversion and devotion, God the Father - the Lord over world history - has worked and given it in such a way that the Christians in Thessalonica already from the beginning and 'naturally' expect the return of his Son, "whom he raised from the dead - Jesus, who saves us from the wrath to come" (1:10).

While Jesus' royal return and final judgment will unfortunately be a nasty surprise for many people because they did not want to turn back to him and be saved, Christians can see his return as a day of salvation (5:1-11). Yes, it will be a day of rejoicing when the Lord Jesus comes

triumphantly "with all his saints" (3:13) and takes his church to himself for all time (4:17).

In light of these observations, we can understand the blessing at the end of Paul's lines not only as a formal conclusion to the letter, but also as the essence of the journey of faith of all Christians at all times and in all places: they now have peace with God, who has loved them in Christ. Out of sheer faithfulness and love, he wants to and will completely sanctify, preserve and strengthen them in Christ. Why? So that "at the coming of our Lord Jesus Christ" (5:23) there will be nothing in them that could deserve reproach. This is an enormous encouragement to sanctification and at the same time a wonderful promise and assurance - both for the Thessalonians then and for all believers today. For God's children can know that the "grace of our Lord Jesus Christ" (5:28) really is with them.<sup>1</sup>

### Faith in a triad

Firstly, we see here that the classic triad of justification, sanctification and glorification is part of the basic structure of 1 Thessalonians.<sup>2</sup> It provides a necessary framework that embeds the doctrinal statements and appeals in a wider perspec-

---

<sup>1</sup> Cf. Gregg R. Allison / Andreas J. Köstenberger, *The Holy Spirit*, Theology for the People of God, Nashville: B&H Academic, 2020. p. 117: "Thus believers' confidence with regard to the completion of their sanctification rest properly in the God who sanctifies, the God who 'is faithful. This is a process that commences at conversion (1:5-6) and continues

throughout believers' lives (4:1-8) but is not completed until 'the coming of our Lord Jesus Christ' (v. 23).

<sup>2</sup> Cf. Alister McGrath, *The Way of Christian Theology*, Giessen: Brunnen, 2007, p. 399: "The Christian understanding of salvation presupposes that something has happened to believers, that something is currently happening to them and will continue to happen."

tive. And only this triad makes the verse of the annual motto plausible and livable! Testing everything and keeping what is good is a reminder of the gospel we have received, an invitation to rejoice in God and an incentive to grow in maturity, which is part of God's wonderful calling for his children. So whatever Christians need to examine, and whatever Christians then recognize as good and want to keep, must fit into this triad of faith.

Secondly, the apostle reminds the church that these three beautiful, biblical realities belong inseparably together when we think about the practice of Christian life and ministry. The justification, sanctification or glorification of believers with Christ are like bread, butter and jam. They can be distinguished, but never separated. As a complete package, they are necessary so that faith can grow healthily and can be lived at all.<sup>1</sup> After all, what would happen if we unduly overemphasized one of the three realities or, conversely, left them out of the equation? Experience has shown that many problems would then be pre-programmed that are actually avoidable, e.g. doubts about faith, passivity, legalism, powerlessness,

worldliness, self-deception or even aimlessness. But there is another dimension that unfortunately complicates and problematizes our previous observations.

### Growth under difficulties

If you read the verse of the 2025 motto in context, it is not just the prehistory of the Gospel or a kind of triad of faith as the basic structure of the Christian life. In 1 Thessalonians, the apostle also considers it important and necessary to point out a certain logic. On the one hand, this may be sobering, but on the other hand it also concretizes many aspects. Yes, it makes ministry and the Christian life more realistic. The core idea at this point is: in a fallen world, growth only happens with difficulties and obstacles. Five of these are briefly mentioned here.

*Firstly*, there is resistance from other people. This includes discrimination and social pressure, slander, but also physical violence.<sup>2</sup> Paul reminds us that the prophets of the Old Testament already suffered out of obedience to God for the good of the people,

---

<sup>1</sup> Cf. Friedhelm Jung, *Glaube kompakt: Grundzüge biblischer Dogmatik*, Edition BSB, Lage: Lichtzeichen, 2020, p. 132: "So while justification is a punctual and one-off event at the beginning of a Christian's life, sanctification is a process that begins with justification and only ends with death (or the Rapture), leading to perfect sanctification in the kingdom of God."

<sup>2</sup> Cf. Ulrich Wilckens, *Theologie des Neuen Testaments: Bd. 1, Geschichte der urchristlichen Theologie, Teilbd. 3, Die Briefe des Urchristentums*, Neukirchen-Vluyn:

Neukirchener Theologie, 2005, p. 60: "The conversion of the Thessalonians with the rejection of the gods and sanctification for God in their entire life practice is at the same time also a rejection of almost everything that is important to the people around them. For them, this is such an outrageous provocation that it is almost natural to react to it with defense and aggression. To the extent that Christianity and congregational life consolidate and increase in their distinctiveness, the alienation within their environment will also increase."

and that Jesus Christ also suffered for the salvation of believers (1:6; 2:15). The majority of the Christian churches in the rest of the world in the 1st century suffered in a similar way (2:14), as did the apostle and his co-workers themselves, recalling their experiences in the city of Philippi (2:2).

So that no one is under any illusions or despairs, he reminds the Thessalonians of a fundamental fact: "For you yourselves know that we are destined for this; for even when we were with you, we told you beforehand that we would be afflicted, as indeed we have been and you know." (3:3-4) Yet even in the most diverse afflictions, the "joy of the Holy Spirit" (1:6) can still be felt.

*Secondly*, in 1 Thessalonians the apostle mentions a spiritual dimension, namely Satan, "the tempter" (3:5), who wants to destroy God's work in the believers.

*Thirdly*, Paul and his co-workers warn against sin. On the one hand, this concerns the actively practiced rebellion of other people who do not know God (2:16). On the other hand, the letter lists lusts and passions as a concrete and very personal example of sin and its manifold excesses. This is probably

related to the sexual references of the ancient god cults and pagan popular piety.<sup>1</sup> For this reason, the Thessalonians are then repeatedly instructed in matters of sanctification and encouraged to a pure, Christ-like love (4:1-12).

A *fourth* difficulty for the growth of believers has to do with the question of truth. In a fallen world, thoughts, feelings and statements about God and the world, about being human and about faith must be constantly scrutinized and correctly classified: From the simple "word of men" (2:13), to personal worries due to "ignorance" (4:13), to dangerous flattery and manipulation, error and lies (2:3-5), there are countless things that can burden believers or lead them down the wrong path. This is where the call from the motto of the year really comes into play: "But test everything, hold fast to what is good!"

*The fifth* point concerns simple creatureliness. The fact that people do not know everything and cannot do everything is not a sin, but part of the order of creation.<sup>2</sup> However, in a world that is tainted and influenced by sin, many people experience

---

<sup>1</sup> Cf. Frank Thielman, *Theology of the New Testament: A Canonical and Synthetic Approach*, Grand Rapids: Zondervan, 2005, pp. 243-245.

<sup>2</sup> Cf. Millard J. Erickson, *Christian Theology: Third Edition*, Grand Rapids: Baker Academic, 2013, p. 454: "There are definite limitations upon humanity. As creatures, humans have the limitations that go with being finite. Only the Creator is infinite. (...) Limitation is not inherently bad. There is a tendency to bemoan the fact of human finiteness. Some, indeed, maintain that

this is the cause of human sin. (...) But the Bible indicates that having made the human with the limitations that go with creaturehood, God looked at the creation and pronounced it 'very good' (Gen. 1:31). Finiteness may well lead to sin if we fail to accept our limitation and live accordingly. But the mere fact of our limitation does not inevitably produce sin. Rather, improper responses to that limitation either constitute or result in sin."

the limitations of their creatureliness as a burden or mistake. However, even as those saved in the process of restoration or on the path to glorification, people remain creatures of the Creator within the good and yet fallen creation. The Thessalonians should fight against sin - but never against their humanity. They do not have to be perfect, but both in the little things of everyday life (4:11) and in the big questions of life (4:17) they should entrust themselves to the triune God with faith and obedience. God lives, speaks and acts for the good and salvation of his children, "so that whether we watch or sleep, we may live together with him " (5:10) In all its difficulties, this points to the heart of the gospel, to live in a reconciled relationship with the eternal, triune God.

In light of these observations, it becomes clear that the kind of growth that Paul and his coworkers wish for the Thessalonians and to which they instruct the Christians does not happen by itself or even by human strength alone. On the contrary, headwinds are to be expected. For beyond Eden and on this side of God's new world, Christians always live, believe and grow under difficult conditions. Difficulties, obstacles, challenges and headwinds are less the exception and more the rule. Keeping this sobering logic in mind can generally help believers to develop a healthy resistance and self-responsibility, and to ensure that Christian initiatives and assistance for the benefit of others remain realistic and purposeful. At the same time, 1 Thessalonians gives much reason for confidence, because the triune God has

called people to "his kingdom and his glory" (2:12) at all times. And because the God who has called is also faithful and able, he will certainly be able to bring his children to this goal (5:23-24).

Someone may rightly object at this point and ask: If this kind of spiritual growth does not happen by itself and not solely through human strength, and if the circumstances are often problematic, what responsibility and opportunities for action do people have at all?

### Intensive relationships

A brief review: In order for the authoritative call of the 2025 annual motto to be plausible and livable, we need to look at the prehistory or the basic structure of the Gospel. It is also worth remembering that Christians grow in this world under difficult conditions. A third dimension now concerns people's responsibility and ability to act. This is to some extent about the social level, i.e. about the kind of church culture that favors healthy and steady growth in faith and in some cases makes it possible in the first place. We ask ourselves: What kind of Christian togetherness do Paul and his coworkers paint before the eyes of the Christians in Thessalonica? What is the good soil on which the call and claim of the 2025 annual motto can grow?

We have already mentioned above the gratitude and joy that Paul and his coworkers felt about the Thessalonians' good progress. At one point, we can even read a

holy pride in the believers, which may spur the Thessalonians on (2:19-20), not least in view of the insults and perceived dishonor from their environment.<sup>1</sup> Last but not least, the integrity, fear of God and righteousness in ministry are remarkable (2:4.10). For here Paul and his coworkers exemplified a truly self-sacrificing, biblically based and gospel-compliant love, which should also be the standard for the local church itself.

In addition to the practical, hard work of the apostle and his coworkers to relieve and support the young Christians (2:8-9), the strong imagery with which Paul, who is of Jewish descent, describes the honest struggle and care for the multicultural Gentile-Christian church is also striking. On the one hand, he remarks impressively: "(...) we have been tender in your midst, as a nursing mother cares for her children." (2:7) On the other hand, he reminds his original readers that "as you know, we admonished and comforted you, each one of you, as a father does his children, and urged you to walk worthy of God, who calls you to his kingdom and glory." (2,11-12)

This intense, costly and yet sincere relationship between the church and the apostolic team then continues even after Paul's departure: "But we, brethren, being

for a little while absent from you, in sight but not in heart, have labored the more earnestly to see your face." (2,17)

The simple necessity as well as the sincere desire for follow-up care and strengthening in discipleship ultimately leads Timothy to take the risk of a longer journey as a coworker. He sets off to "strengthen and comfort the Thessalonians because of your faith, so that no one will waver in these afflictions." (3:2-3) Figuratively speaking, you could say that every time the apostle shows love, the Thessalonians' hearts open a little more. And because the apostle and his coworkers, as God's messengers and missionaries to the worldwide church, have shown the kind of love that flows from the truth and reality of the gospel, they can then, to a certain extent, also take it upon themselves to make such weighty appeals to the Thessalonians as those in the 2025 motto.

At the same time, the Jewish-born apostle instructs the Gentile Christian believers to also have such intensive relationships with one another, which stem from the truth and reality of the gospel. After all, this is exactly what Paul and his colleagues showed the Thessalonians.<sup>2</sup> They should "abound in love for one another and for all"

---

<sup>1</sup> Cf. Myriam Klinker-De Klerck, "Suffering for the sake of Christ: Christian Persecution in Light of Honor and Shame," *Core Themes in New Testament Theology*, Armin D. Baum/ Rob van Houwelingen (eds.), Gießen: Brunnen, 2022, pp. 284-286.

<sup>2</sup> On the biblical foundations and the educational function of the role model, see Markus Printz, *Grundlinien einer bibelorientierten Gemeindepädagogik: Pädagogische und praktisch-theologische Überlegungen*, Wuppertal: R. Brockhaus, 1996, pp. 131-158.

(3:12). After all, this corresponds to their calling by God, and he wants to bring this about among the Thessalonians through Christ in a unique, quasi-supernatural way.<sup>1</sup> Insofar as the new life in Christ is then also expressed in a very practical way in the "endeavor of love" (1:3), the believers should exhort and edify one another to grow in grace (5:11). They should also respect their pastoral leaders in their service and commitment to the good of the church, as well as maintaining peace and unity among themselves (5:13).

Intense relationships that are imbued with the gospel come at a cost and at the same time reflect God's glory and goodness. Especially in times of crisis, when Christians have to respond to all kinds of needs of their fellow believers, this brotherly love can prove itself in precisely these efforts: "Rebuke the disorderly, comfort the fainthearted, take care of the weak, be longsuffering toward all!" (5:14) In the ups and downs of life, Christians learn to share life with one another, to see all kinds of challenges in the light of God's truth and to take responsibility for one another in the midst of following Jesus.

These few observations are enough to describe a special kind of community. The 1st Epistle to the Thessalonians presents us with the 'realistic ideal' of a church culture

that favors healthy and steady growth in faith and, with God's help, actually makes it possible. In such a framework, the apostle's authoritative call to test everything and hold on to what is good proves to be an expression of sacrificial and earnest, costly and holy love. In this way, the fundamental thrust of 1 Thessalonians is revealed once again, and there are even hints of a church-pedagogical vision: People who have been saved in Christ should continue to make progress from the gospel and actively support each other in this so that, despite the many difficulties and challenges, they will reach their goal as sanctified people of God when Jesus Christ returns.

### And now?

The verse of the annual motto from 1 Thessalonians 5:21 is concise and pithy. Especially in times of upheaval and uncertainty, it is more than wise to examine all things and hold on to what is good. However, a closer look reveals that this verse is part of a larger context. This refers not only to the direct context of the neighboring verses, but also to the deeper logic and basic structure of the entire letter in which this verse is embedded.

As an apostle of Jesus Christ, Paul is making an authoritative, weighty appeal to a

---

<sup>1</sup> Philipp Bartholomä/ Stefan Schweyer, *Gemeinde mit Mission: Damit Menschen von heute leidenschaftlich Christus nachfolgen*, Gießen: Brunnen, 2023. pp. 129-130: "Christian community is (...) a mediated

relationship. It does not come about directly, but indirectly. (...) Jesus Christ is the mediator of the Christian community. Christian community thus transcends typical human forms of community."

local church. In doing so, he outlines for the Christians at that time (as the original addressees) and also for us today (as part of the universal church of Jesus and implied addressees) an even more comprehensive view of discipleship and faith promotion that is shaped by the gospel: through his word, the triune God builds his church and works in the lives of people who have entrusted themselves to him - they have been justified, they are being sanctified and they will one day be glorified. This triad must be observed, both in Christian proclamation and instruction as well as in joint ministry and in the personal accompaniment of Christians.

The insight that growth in faith always happens under difficulties can offer Christians then and now an additional pinch of realism and sharpen their focus. Instead of retreating, believers can then entrust themselves all the more to their heavenly Lord, keep their eyes on the goal and work for the good: They stand by their brothers and sisters in faith, grow in their likeness to Christ and testify to outsiders in an

eccentrically down-to-earth way about the gospel that still brings salvation today.<sup>1</sup>

The intensity and quality of the relationships described and exemplified by the apostle and his co-workers are also particularly striking. In the process, we come across a special church culture that, despite all kinds of challenges, favors healthy, steady growth in faith, precisely because it is nourished by the triad of the gospel. At this point in the essay, we can then outline the thrust and church-pedagogical vision of 1 Thessalonians:

People who have been saved in Christ should continue to make progress from the gospel and also actively support one another in this so that, despite the many difficulties and challenges, they will reach their goal as sanctified people of God when Jesus Christ returns one day. This perspective is sometimes in clear contrast to purely existential-functional concepts of Christian education and to more recent ecclesial understandings of being human in this world.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. Mark Dever, *Growth through Discipleship: How to Help Others Follow Jesus*, Augustdorf: Betanien 2018, p. 12: "Being a Christian is not for loners and individualists. Being a Christian means walking together as the people of God on the narrow path that leads to life. We are to follow and lead. We should love and be loved. And the best way to love is by helping others to follow Christ on the path of eternal life."

<sup>2</sup> Cf. Dirk Oesselmann, "Weltverantwortung und Gemeindepädagogik: Eine notwendige Annäherung", *Gemeindepädagogik: Grundlagen, Herausforderungen und Handlungsfelder der Gegenwart*, Bernhard Mutschler / Gerhard Hess (eds.) Leipzig: Evangelische

Verlagsanstalt, 2014, p. 67: "Education from a religious-Christian perspective attempts to transcend the specific context in order to understand the horizon of the world in its fundamental context of meaning. The relationships of the individual play a central role in this: to oneself, to one's neighbor, to humanity and to creation. God stands for the connecting and enabling force and the reason for all existence. It is a matter of sensing the fundamental meaning of life from the relationships and, conversely, of returning this meaning to the relationships. Education takes place in this thought process as well as in its implementation in the concrete world of life."

At the end of these observations, the vision of church education behind the motto for 2025 seems just as relevant as when it was written. And so, from a denominational free church perspective, the question arises again today: How can we help people of all ages and backgrounds to get to know Jesus Christ, to follow him confidently as part of his community, to grow as a child of God and to serve in his name in this world?

From a contextual point of view, we could take an analytical approach and ask ourselves: What are the specific obstacles that challenge the church of Jesus today? What difficulties are the people in our environment and area of responsibility facing today, where they need healthy teaching and pastoral guidance, costly Christian love and active help so that they can stay on the right path with faith and energy?

In terms of content and strategy, it would be worth examining: What can leaders and workers in churches and Christian ministries improve in their preaching and programs, initiatives and routines so that the church-educational vision of 1 Thessalonians continues to become a reality, and so that individuals and churches grow in the gospel

and increase in their relationship with God despite all kinds of difficulties?<sup>1</sup>

What specific ways, means and risks would be needed so that both young Christians and long-time believers can flourish in the kind of multi-dimensional maturity and steadfastness described in 1 Thessalonians?<sup>2</sup>

On the one hand, we are faced with an immense, responsible task that has occupied the early Christian community from the very beginning. On the other hand, the Bible also gives us a beautiful, sublime vision here. God's word reminds us of the honorable concern of a biblically based church education, whose guarantor and guiding star is ultimately the triune God himself, because it is his plan:

"Now may he himself, the God of peace, sanctify you completely; and may your spirit and soul and body be preserved blameless in the coming of our Lord Jesus Christ! Faithful is he who calls you; he will also do it." (5,23-24)

---

<sup>1</sup> Bruce K. Waltke, *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach*, Grand Rapids: Zondervan, 2007, p. 10: "Since the Bible is the Holy Spirit's revelation of God's heart and mind through inspired spokespersons, those who by faith spiritually absorb this revelation into their hearts will know God. Knowing God in Christ Jesus through the Holy Spirit has to be the ultimate aim for Christian education."

<sup>2</sup> Cf. Stefan Schweyer/ Helge Stadelmann/ Philipp Bartholomä, *Praktische Theologie: Ein Grundriss für Studium und Gemeinde*, 3rd ed: Brunnen, 2024, p. 431: "Mature Christianity is characterized by being equipped to serve God, the congregations (sic!) and fellow human beings, by maturity and steadfastness in faith, by growth in love and truth, and by the promotion and use of God-given gifts for the good of all (...)."

# Sermon on the motto for 2025 - "Test everything and keep what is good!" (1 Thess 5:21)

*Friedhelm Jung*  
fjung@bsb-online.de  
[Profile on the BSB website](#)

## Dear congregation,

Around the year 50 AD, Paul and some other missionaries came to the Greek city of Thessalonica. This city still exists today and, with over 300,000 inhabitants, is the second largest city in Greece after Athens. Paul and his co-workers founded the first Christian church in Thessaloniki. From the very beginning, it was exposed to many influences. The secular Greco-Roman environment was completely different to the Christians, who wanted to adhere to God's word. Polytheism, emperor worship and sexual immorality shaped people at the time. However, Christians were not only challenged by people of other faiths or unbelievers; there were also false teachings and aberrations within the church itself. All of this is the same today as it was 2,000 years ago. Therefore, the call to test everything and to keep what is good is as justified then as it is today.

## 1. Dangers from outside

In our Western countries, we live in a post-Christian, secular era. The Christian faith has largely evaporated. Anyone who

professes to be a Christian today at school, university or at work and is involved in a church congregation is only smiled at with pity by many. How can you be so backward and believe in God? How can you still work in a church where so many scandals have occurred?

Atheism has risen sharply in the last 30 years. Around 40 percent of Germany's population no longer belong to any religion. Never before have there been so many non-denominational people. Today, attitudes critical of faith and the church have reached all social circles. Even if there are spiritual awakenings here and there in individual local church communities and church services are well attended, there is no getting around the reality: the number of Christians in Germany has been falling continuously for half a century and the loss of Christian tradition has reached unprecedented proportions.

The de-Christianization of society is influencing practical life. Many people have become materialists; their ultimate goal is to have fun and realize themselves. They live from one party to the next, from one Bundesliga match to the next and from one vacation to the next. They no longer have any higher values or goals. Because according to their conviction, everything is over when you die; consequently, you have to take as much as possible with you in life. Biblical commandments, which used to prevent people from acting unjustly and immorally, hardly play a role today. People lie if it brings advantages; they evade taxes where opportunities present themselves; they

break off marriage if they are still married at all. Secularism and anti-Christian ideology have continued right through to legislation. For example, the legislator has simply removed the paragraph that forbade adultery from the penal code; or the legislator has passed a law that equates homosexual partnerships with marriage, which is of course completely against God's commandment and will.

Nowhere does the secular influence reach us more strongly than in the media. Over 90 percent of them are controlled by non-Christians; their content is accordingly. More and more people are now recognizing their sinister influence. It is absolutely right when individual politicians and psychologists demand that children under the age of 12 should not have access to TikTok because the potential for influence and addiction is simply too great. The number of Internet addicts is increasing from year to year, and not just among children and young people. Of course, this does not mean that the Internet is evil in itself. The person who creates the bad content is evil.

For us as Christians, however, this gives rise to the extremely important task of discernment. The motto of the year calls us to examine ourselves. Of course, we also use the worldwide web and appreciate its advantages. For example, we can use the Internet to bring the Christian message even to closed countries. But we must be careful not to fall prey to the temptations of the evil one. This means protecting ourselves and our children. As a Christian, I am forbidden to

access sites that glorify violence, pornography or blasphemy. We must check whether content is true or lies. Fake news is spread by the millions and misleads people. The Bible teaches that the devil is the father of lies (John 8:44). He deceives people into evil; this is why the New Testament can say that the whole world is evil (Gal 1:4) and is in trouble (1 John 5:19). This is a very central insight. Human beings are not inherently good, as many people think; rather, they are evil and, as long as they are not Christians, they are under the influence of the devil. The fight against lies is therefore an important task for Christians and we can only welcome the fact that politicians are legislating to oblige providers to delete videos with lying content.

But it is not only the media that challenges us. The education system also requires us to examine things carefully. Today's state education system propagates the evolution hypothesis as a proven truth, promotes early sex education for primary school children and advocates same-sex partnerships. All of this contradicts the Holy Scriptures. This is why Christians have been founding their own schools, so-called denominational schools, for several decades. They do not want their children to be exposed to anti-biblical indoctrination.

## 2. Dangers from within

It is not only the "evil world" surrounding us that we need to take a critical and differentiated look at. We must also be

on our guard within the church. Not everything that says "Christian" on it is really Christian. There were some in the Thessalonian church who claimed that the return of Jesus was just around the corner. They claimed that the Spirit of God had revealed this to them. In the Second Letter to the Thessalonians in particular, Paul has to deal with these false prophets. This has been repeated many times in church history. Time and again, teachers appeared who claimed that Jesus' return was imminent. Especially in the 19th and 20th centuries, there was a flood of false prophets, and not only in special communities such as Jehovah's Witnesses or the NAC.

However, false prophecies do not only exist with regard to the return of Jesus. In charismatic churches in particular, we also see prophets standing up and predicting great revivals (Euro Fire Conference in Frankfurt in 1983) that do not actually happen. Or they promise to heal the sick on a big stage; if you check them out a few weeks later, you realize that nothing has happened apart from a lot of words.

In my experience, the most dangerous thing for biblical faith are the biblical-critical theories of today's university theology. In the six years that I have studied theology and philosophy at various German universities, I have encountered almost everything: God is dead theology, existential theology, feminist theology, liberation theology, political theology. They all assume that Jesus is not the Son of God who died and rose again for our sins and who will return

one day. They all do not believe that Jesus is the only way to heaven, and they all call people not to conversion, but to development aid and social commitment. Many young people who went into theology studies as believers came out as unbelievers.

In Germany today, many local church congregations are critical of the Bible. A different gospel is preached there. And other values are also taught. Biblical moral concepts have been left behind to some extent. In many parishes of the EKD, it has become common practice for same-sex couples to be married. In some cases, adultery and divorce are no longer considered a sin. Church discipline is virtually non-existent. Therefore, one must examine very carefully which Christian church one joins.

### 3. Holding on to what is good

We have learned about some of the challenges we face from outside and inside. Now let's see how we can recognize and hold on to the good. When Paul says in the motto that we should hold fast to what is good, he is of course referring to what is according to God's will. Only God is good and his commandments are good. Our task is therefore to test everything by the standard of the Bible. This applies to what is preached from the pulpit as well as to the programs of political parties or the content of social media or the teachings of schools and universities. The Holy Scriptures are our yardstick. And if we recognize that the

content of party programmes, sermons, YouTube videos or scientific theses is misleading, ungodly and anti-Christian, then we must contradict it or avoid it.

However, lies and errors are rarely blunt. They are often mixed with truth. And that makes things complicated. An example: a preacher interprets 1 John 4:16. He speaks at length and in detail about the love of God, which is so infinitely great, which is undoubtedly true and which we also gratefully hold on to. And then he says in passing: "God's love is so great that he forgives us unconditionally. No one has to bear the punishment for sins, but God forgives us just like that. God does not punish sins." Wonderful message. We all like to hear it. But is it true? No. The opposite is true: Jesus bore the punishment for our sins; therefore we can go unpunished. It is a false doctrine to say that God forgives unconditionally. Theologians who claim this deny Jesus as the Lamb of God who died for the sins of the world. The Bible clearly teaches that every sin must receive its deserved punishment. In the Old Testament, animals had to die; in the New Testament, the Son of God himself dies so that our sins can be atoned for and we can receive forgiveness.

The motto of the year is very demanding. It demands something of us. We should be on our guard, listen and look carefully, differentiate and then reject what is evil and ungodly and keep what is good and useful. May God give us wisdom and understanding in the new year. Amen.

## Mary's dove sacrifice - The New Testament and a little-known find from the excavations at the foot of the Temple Mount in Jerusalem

*Alexander Schick*  
aschick@bsb-online.de  
[Website](#)

The most impressive excavation ever carried out in Israel is the excavation directly in front of the south wall and at the southwest corner of the Temple Mount in Jerusalem, the so-called Ophel. The whole area is now a large archaeological open-air museum, the "Jerusalem Archaeological Park", which should not be missed on any visit program, because here you can walk in the footsteps of Jesus like hardly anywhere else in Israel.



Photo: Temple Mount\_Ophe excavations  
The Temple Mount in Jerusalem. Along the  
southern wall you can see the extensive

archaeological excavations in the so-called  
Ophel.

Photo: Andrew Shiva / Wikipedia / CC BY-SA  
4.0

The Jewish Temple, which had been built by King Herod the Great since 19 BC, stood on the Temple Mount at the time of Jesus. It is the Herod we all know from the Christmas story who ordered the cruel infanticide in Bethlehem in order to have the newborn King of the Jews - the infant Jesus - killed (Matthew 2:16-18). The so-called Herodian Temple was destroyed by the Romans in 70 AD. Today, the gold-crowned Dome of the Rock, the Islamic rival shrine, stands in its place. The finds from the Temple Mount excavations are more than sensational, but usually only experts know the full extent of their enormous significance. The excavations at the Ophel were carried out by the Israeli archaeologist Professor Benjamin Mazar (1906-1995) on behalf of the Hebrew University from 1968 to 1977. His granddaughter Dr. Eilat Mazar (1956-2021) followed in her grandfather's footsteps and continued the excavations at Ophel (see "Zum Leben" 2-3/2018, p. 32ff.). The Mazars are a famous family of archaeologists, including Professor Amihai Mazar, Eilat's cousin and

former director of the Hebrew University's Institute of Archaeology. Teddy Kollek (1911-2007), the long-time mayor of Jerusalem, quipped before his death: "The Ophel excavation was a family business. It was started by the first archaeologist, Benjamin Mazar, and continued by his granddaughter."<sup>1</sup> Every time we were in Jerusalem, we met with the friendly and fascinating archaeologist Eilat Mazar. We had a deep friendship with Jerusalem for decades. She became internationally known for her excavations in the City of David, where she was able to prove the location of King David's palace.<sup>2</sup>

Unfortunately, the "Queen of Archaeology" of Jerusalem died far too early. I have fond memories of her reports on her excavations and her team's findings. A visit to her grandfather's Ophel excavation remains an impressive memory for me. Dr. Mazar told my wife and me the following: "The Ophel was my playground as a child. My grandfather often took me to the excavation. I used to play here all day." We just thought: "Wow! The area on the Temple Mount as a playground, what

an incredible thing!" Eilat must have been "infected" with the archaeology virus on this unique and biblical playground. Like her grandfather, she researched the remains of the biblical past in Jerusalem. Both are impressive role models for me, as their work shows how the biblical accounts can be seen in a new light through modern archaeology!



Photo: Eilat\_Alex  
Dr. Eilat Mazar (deceased 2021) and our author Alexander Schick in the excavations at Ophel. Photo: Tihomir Casni ©  
[www.bibelausstellung.de](http://www.bibelausstellung.de)

---

<sup>1</sup> Teddy Kollek, Shulamith Eisner, *Jerusalem: The Mayor Guides You Through His City*, Frankfurt a.M. 1990, p.31.

<sup>2</sup> Eilat Mazar, *The Palace of King David, Excavations at the Summit of the City of David. Preliminary Report of Seasons 2005-2007*, Jerusalem 2011.



Photo: Ophel 1969-07-01 D211-046b  
300,000 tons of ancient rubble were moved during the Temple Mount excavations. The largest excavation of its kind. The photo shows the 1970 excavation at the south-west corner of the Temple Mount.

Photo: with kind permission © Dr. Eilat Mazar,  
Templemount  
Excavations Jerusalem / GPO

### Korban and the sacrifice of Mary

Among the many archaeological finds made during the Temple Mount excavations under Prof. Benjamin Mazar, one small round stone object deserves special attention. The cork-like stone object bears the Hebrew inscription KRBN (korban = sacrifice). Below the inscription appear two birds (standing on their heads) represent-

ing doves. When the temple was destroyed, this object must have fallen from the royal portico that ran above the south wall (where the Islamic Al Aksa Mosque stands today). The object found must therefore be connected to the sacrificial rite at the temple. And indeed! In ancient Israel, it was the law for women to offer a year-old lamb as a burnt offering and a young dove as a sin offering after the birth of a child, because a woman was considered ritually unclean due to the bleeding during childbirth. Thus we read in Genesis chapter 12 verse 6: "And when the days of her purification are fulfilled for a son or daughter, she shall bring a lamb a year old for a burnt offering and a young pigeon or turtledove for a sin offering." Those who were too poor to buy a lamb were allowed to bring two pigeons as a "substitute sacrifice". The best-known Jewish woman to make use of this "substitute sacrifice" was Mary shortly after Christmas, as we will see in a moment.

In addition to this sacrifice, the firstborn had to be "redeemed" with a monetary offering, as he was considered God's property. This arrangement goes back to the dramatic events of the Exodus, the exodus from Egypt. As the last of the

10 plagues on the stiff-necked Pharaoh and the Egyptians, God had the firstborn beaten by an angel. The Israelites were spared because they had painted the blood of lambs on the doorposts (Exodus chapter 12) and so the plague passed the Israelites by. Only the blood of the lamb painted on the door of the house brought salvation from God's judgment. The Passover still commemorates this event today. Passover means "the one who passes by" and refers to the angel of God's judgment who passed by the tents of the Israelites. God ordered a very special sacrifice at the Exodus (Exodus chapter 13, verse 2): "Sanctify to me all the firstborn! Everything among the sons of Israel that first breaks through the womb among men and among cattle belongs to me."

In the Gospel of Luke, chapter 2, verses 21-24, we are told that Mary observed these laws very strictly after the birth of Jesus:

"And when eight days were accomplished that they should circumcise him, his name was called Jesus (Hebrew: Yeshua = Yahweh / God saves) ... And when the days of their purification according to the law of Moses were fulfilled, they (Mary and Joseph) brought him (Jesus) up to Jerusalem to present him to the Lord,

as it is written in the law of the Lord: Every firstborn male shall be called holy to the Lord, and to present a sacrifice according to what is written in the law of the Lord: a pair of turtledoves or two young pigeons." The term "present" is a strange word for modern readers. In the language of the Bible, it means "to make available" or "to offer".

As we have seen, according to the instructions of the Old Testament, God owned all male firstborn ("that breaks through the womb" = breaks through for the first time). As Mary's firstborn, Jesus also fell under this law of God and had to be redeemed. The Savior, who will one day redeem all of humanity through his sacrificial death on the cross, was here "put under the law", as it is formulated in the letter to the Galatians in the 4th chapter in verses 4-5: "When the fullness of time came, God sent his Son, born of a woman, born under the law, to redeem those who were under the law, so that we might receive adoption as sons."

Mary, the "blessed one" (Gospel of Luke chapter 1, verse 28) also offered her prescribed purification sacrifice. Mary and Joseph thus proved themselves to be Jews who were faithful to the law (Torah). It is extremely important to note that Mary offered two doves.

This was exactly the substitute sacrifice that poor people had to make. Jesus, the King of the world, was born very poor. Jesus "took on the form of a servant ... and humbled himself", as we read in Philippians chapter 2, verse 6f. Two doves: his parents can only offer the poor people's substitute sacrifice, as depicted on the "Korban" find from the Temple Mount.



Image: Korban 1

Probably the most fascinating find from the Temple Mount excavations. Fragment of a small stone vessel. The photo shows a side view of the find in the display case of the Israel Museum, Jerusalem.  
Photo: Alexander Schick ©  
[www.bibelausstellung.de](http://www.bibelausstellung.de)



Picture: Korban 3

The Hebrew letters "KRBN" can be recognized as an inscription. This means Korban, which means sacrifice. Below the letters on the head are two doves.

Photo: Prof. Thomas Kinker



Picture: Korban 4

Reproduction of the Korban inscription with the image of a pair of birds (standing on their heads). This bird sacrifice goes back to Leviticus 12:6-8 and was also offered by Mary in the temple after the birth of Jesus.

Photo: Dr. Eilat Mazar /  
Templemountexcavation Benjamin Mazar



Image: Korban drawing  
Redrawing of the korban find turned upside down, the pair of doves can now be clearly seen.

Photo: Prof. Thomas Kinker

### The sacrifice of the poor women

Professor Benjamin Mazar writes about this "Korban" find: "At this point, a remarkable correspondence between literary tradition and archaeological research results can be demonstrated ... This find indicates that the inscription and the depiction refer to the gift of a woman after childbirth, as laid down in Leviticus 12:8. ... Poor women were permitted to bring a pair of birds as an offering. It is recorded that they were often on their way to Jerusalem for many arduous days, where they then had to wait in the hostels until it was their turn to deliver their offerings [at the temple]. You could often hear them wailing about the

outrageous prices the merchants were asking for the pairs of birds or doves in the wicker baskets," says Professor Mazar.<sup>1</sup> The Talmud, a collection of Jewish laws, reports that the price of doves changed frequently and was reset every 30 days. Apparently, the high priestly temple administration, on whose behalf the sale took place, rigorously exploited the great demand from the poor in order to enrich themselves.<sup>2</sup>

Such extortionate prices were still being charged at the time of Jesus' ministry. Jesus got into a holy rage at this extortionate pricing by the merchants and the corrupt temple administration behind it. He used drastic words to drive the sellers out of the temple, or more precisely out of the Royal Hall of Columns (where the Al-Aqsa Mosque stands today). In the Gospel of Matthew chapter 21, verses 12 and 13, we read: "And Jesus entered the temple and drove out all who were selling and buying in the temple, and overturned the tables of the moneychangers and the seats of those who sold doves. And he says to

---

<sup>1</sup> Benjamin Mazar, *The Mount of the Lord - New Excavations in Jerusalem*, Bergisch Gladbach 1979, p. 101.

<sup>2</sup> Compare the explanations in the excellent book by Jostein Ådna, *Jerusalem Tempel*

*und Tempelmarkt im 1. Jahrhundert AD* (Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins, Vol. 25), Harrassowitz-Verlag Wiesbaden 1999.

them: It is written: My house shall be called a house of prayer; but you make it a den of robbers" (cf. also the Gospel accounts of Mark chapter 11, verses 15-19; Luke chapter 19, verses 45-48 and John chapter 2, verses 13-16). An interesting note in this context is recorded in the Gospel of John (chapter 2, verse 16): "...and to those who sold doves he said, "Take this away from here; do not make my Father's house a store." Jesus allowed the dove sellers to take the animals away. Perhaps because it was the sacrifice of the poor, just as his mother had offered it after his birth?

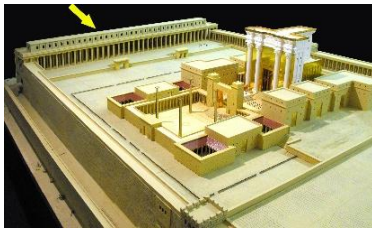
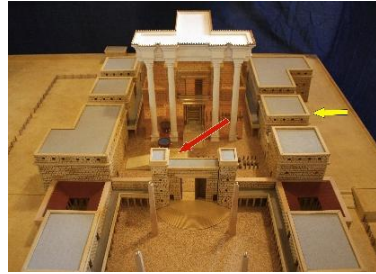


Image: Temple model arrow

The market with the sacrificial animals was located in the royal portico, which was built above the southern wall of the Temple Mount (arrow). Jesus used drastic words to drive the sellers out of the temple, or more precisely - out of the royal portico. The photo shows the model of the Herodian Temple in the Saxon Friends of Israel Education and Meeting

Center in Reichenbach.  
Photo: Alexander Schick



Picture: Temple\_Herod\_model\_arrows  
Mary brought her dove sacrifice to the "Gate of Women's Sacrifice" (yellow arrow), as she was not allowed into the men's section of the temple area. In front of the entrance to the temple, which had a golden façade, was the altar of burnt offerings (red arrow). Animals were sacrificed here. Temple model from the author's Bible exhibition.

Photo: Israel Archive © Alexander Schick /  
[www.bibelausstellung.de](http://www.bibelausstellung.de)

## Jesus - the Messiah

Mary and Joseph brought the substitute sacrifice of the two doves on the 40th day after the birth of Jesus. Bethlehem is only 10 km south of Jerusalem and the Temple Mount, which was a day's journey there and back. Jesus' parents brought the dove sacrifice directly to the temple and gave it to the temple priests. As a five-week-old baby, Jesus had already been to the temple, his father's house, for the first time. As a twelve-year-old, he celebrates his bar mitzvah (Jewish confirmation / Gospel of Luke chapter 2, verses 41-52) here. Later, Jesus taught the people in the temple area and the

first Christians also gathered regularly in the temple area (Gospel of Luke chapter 24, verse 53 and Acts chapter 2, verse 42).

When Jesus was brought to the temple for the first time as a baby, this did not go unnoticed! The 84-year-old prophetess Hannah praised God when she was allowed to see the Messiah, as did the righteous and pious Simeon (Gospel of Luke chapter 2, verses 21-38). At the very moment when Mary and Joseph bring the baby Jesus to the temple, the Holy Spirit (verse 27) leads him to a place in the huge temple precinct where he meets Jesus' family. Simeon takes the baby Jesus in his arms and praises God: "My eyes have seen your salvation, which you have prepared in the presence of all peoples: a light for revelation to the nations and for the glory of your people Israel" (verses 31-32). I wish this great joy of Hannah and Simeon to all readers, because this wonderful verse and the jubilant song of the angels in the shepherds' fields of Bethlehem applies to all of us - if we consciously accept it in faith: "For unto you is born this day a Savior, the Christ (i.e. the Messiah, the Redeemer), the Lord in the city of David" (Luke's Gospel chapter 2, verse 11). Is Jesus also your Savior,

your Messiah, your Christ? I hope so, because then our lives will have eternal significance.

Alexander Schick (63), is a publicist, Middle East study tour leader and founder of the largest traveling Qumran & Bible exhibition in Europe. Schick's traveling exhibitions on the history of the Bible are available for loan to churches, communities and museums. So far, more than ½ million enthusiastic visitors have seen the Bible exhibition. Would you also like to make the Bible the talk of the town? Then take a look on the Internet at [www.bibelausstellung.de](http://www.bibelausstellung.de) Detailed loan information by e-mail at [Schick.Sylt@gmx.de](mailto:Schick.Sylt@gmx.de)

A collection of 4000 breathtaking photos from Israel and Jordan with many photos of the excavations on the Temple Mount can be ordered from A. Schick for €25 (as a download). The photos are clearly annotated. Ideal for Bible, home or Israel circles. The pictures may be used free of charge for church work.

Information on the next study trip to Israel in November 2025 and Egypt in February 2026 under [www.bibelausstellung.de](http://www.bibelausstellung.de) or by e-mail: [Schick.Sylt@gmx.de](mailto:Schick.Sylt@gmx.de)

# Examination, appropriation, and appreciation: Church planting and mission in times of digital fragmentation and social silos

*Dietmar Schulze*  
dschulze@bsb-online.de  
[Profile on the BSB website](#)

## Introduction

The history of humanity as depicted in the Bible is characterized by opposites that try to pull people in different directions: revelation and seduction, light and darkness, truth and error, lamb and beast, Jerusalem and Babylon, heaven and hell, God and Satan. This dualism has shaped the thinking of people in general and believers in particular and has challenged them to make decisions. At the same time, however, it is clear that simplistic black-and-white

thinking does not always lead to the truth, but sometimes has exactly the opposite effect. This becomes particularly clear when complex issues are presented in a simplistic manner and conveyed in a one-dimensional way by authority figures. Thus, Christians who seek and love the truth have repeatedly fallen victim to falsifications and false statements, sometimes participating in defamation, injustice, and even atrocities. This has led to immense damage within the churches and a considerable loss of credibility to the outside world.<sup>1</sup>

In this context, Paul's apostolic instruction to the Thessalonian church proves to be timeless and of decisive importance for healthy and sustainable church building: "Test everything and hold on to what is good" (1 Thess 5:21). This call is more than a mere recommendation; it is a hermeneutical key to Christian life and missionary practice. Paul calls for an attitude of alert and critical openness. It is not a matter of naively

---

<sup>1</sup> This article is a thorough revision and expansion of Dietmar Schulze's "Cultural Appropriation and Appreciation in Mission - Post-Postcolonial Missiology Part 2" BSB Journal 25 (2023), pp. 52-60. The article was first presented at the EMS Global Region Meeting on March 16, 2024. Suggestions from

other participants were taken into account and additional content was added. It was then presented online at the EMS Annual Conference in October 2024 (<https://www.emsweb.org/conferences/annual/2024-conference/>) and further revised and supplemented for publication.

embracing everything new, but neither is it a matter of entrenching oneself in a spiritual ghetto out of fear of what is wrong. Those who are unable to recognize and name what is false, harmful, or simply inauthentic lose not only their spiritual discernment but also their missionary credibility. A church that condemns everything uncritically or accepts everything unquestioningly is sometimes not taken seriously as a dialogue partner in a pluralistic world of educated people.

This article examines how the Pauline principle of discernment can serve as a guide for church building in the 21st century in order to counter digital fragmentation and communicate the gospel in an authentic, appreciative, and transformative way. In today's digital media-driven age, this challenge takes on a new urgency. Social silos, filter bubbles, and echo chambers shape our perceptions in ways Paul could not have imagined, presenting the mission with entirely new challenges.

### Examine—a very brief overview

In building the church upward, outward, and inward<sup>1</sup> Paul's exhortation to "examine everything and hold fast to what is good" (1 Thessalonians 5:21) is of crucial importance. Those who want to keep what is good must also know its opposite. When Christians are blind to their own sins, they lose their credibility. When they fail to perceive evil in their environment, they sometimes invite it into their churches.

The biblical basis is based on many texts, but 1Thess 5:21 succinctly sums it up. Paul emphasizes that the church must distinguish between truth and error. Already the early church was confronted with prophetic statements that had to be critically evaluated. This capacity for discernment is crucial to preserve the authenticity and credibility of the Church.

Church history provides ample evidence of how an uncritical or deliberately one-sided perception has led to devastating damage – both within the ecclesial communities and in their relationship to society. From

---

<sup>1</sup> Jung, *Glaube kompakt*.

the justification of slavery, racism, sexism and exploitation to the toleration of totalitarian regimes, hostility to science and internal divisions due to cultural misunderstandings, it has been shown again and again that a lack of differentiated examination has fatal consequences.

Historically, the principle of examination runs through the entire history of the church – from the early Christian rejection of Gnostic teachings to careful evaluation, the struggle for a theologically correct understanding of the person of Christ, medieval scholasticism and mysticism, to the Reformation's demand for a return to Scripture as the sole source of theological truth ("sola scriptura"). In the 19th century, the focus was on mission, the end times and the understanding of Scripture. In the 20th and 21st centuries, the confrontation with political, economic and ideological convictions was added, which led partly to fundamentalism, partly to the questioning of it.

Since Donald A. McGavran's 1955 publication *The Bridges of God*<sup>1</sup>, the distinction between "cultural

barriers" (e.g., language, worldview, social structures) and "bridges" (e.g., biblical translation, involvement of local leaders) has formed the basis for intercultural mission. "Cultural barriers" are anything that hinders the communication of the gospel. "Cultural bridges" are anything that facilitates the communication of the gospel.

Since the 1960s, anthropologists such as Paul G. Hiebert and other ethnologists have refined this model by distinguishing between surface culture and deep culture and showing that many barriers lie at the level of unconscious thought patterns. In the 1970s, missiology was enriched by the contextualization approach. The idea of critical contextualization helps to systematically examine cultural elements to determine whether they have a bridging, adapting, critical questioning, or rejecting character. One of the evangelical representatives of this approach is David Hesselgrave.<sup>2</sup>

Newer courses of study in mission and intercultural studies have contributed not only to the training of missionaries but also to

---

<sup>1</sup> Donald Anderson McGavran, *The bridges of God: a study in the strategy of missions*, 2nd ed. (New York: Friendship Pr, 1968).

<sup>2</sup> David Hesselgrave and Ed Stetzer, *MissionShift: Global Mission Issues in the Third Millennium* (B & H Academic, 2010).

theological reflection. A missiologist is always also a critic of missions. Missionaries are being trained as mediators or bridge builders, but also as experts in syncretism. A missionary is therefore *Ponti-fex*, but not a pope.<sup>1</sup>

Postcolonial reflections since the 1980s have added to the discussion with a critical look at the past and present. Critics warn against using the barrier/bridge metaphor in isolation without embedding it in the larger context of colonial history, power dynamics, and globalization. In many contexts, missionaries have often unquestioningly used the "bridges" created by colonial powers—such as infrastructure, administrative structures, school and health systems, legal systems, transport routes, and even the colonial language—as channels of access to the hearts of the

population. These "bridges" were not mere instruments of mediation, but cemented power asymmetries.<sup>2</sup>

Since the 2000s, some bridges have been blocked by new barriers, such as digital hurdles like fake news and social filter bubbles. In particular, the increasing politicization and commercialization of the evangelical movement has led to a movement away from it, with bridges being torn down and new evangelical networks being formed that are more critical of the mission.<sup>3,4,5</sup>

The "Religion Business" is an investigative documentary series that uncovers the complex financial relationships in the religious and non-profit sector – especially in institutional Christianity in the USA. The seven-part series shows how a \$1.42 trillion industry works and how \$53 billion is embezzled annually,

---

<sup>1</sup> "The etymology of the word pontifex is not definitively clear. The most widespread is the folk etymological derivation from the Latin *pons* ("bridge") and *facere* ("to make"), with the interpretation "bridge builder." <https://de.wikipedia.org/wiki/Pontifex>, last accessed on June 5, 2025.

<sup>2</sup> Monika Albrecht, "Critical Post-Colonial Studies: Opening Up the Post-Colonial to a Broader Geopolitical View." In *Oxford Research Encyclopedia of Literature*, ed. Monika Albrecht (Oxford University Press, 2021).

<sup>3</sup> <https://time.com/6693016/americas-less-religious-politics-to-blame/>; <https://www.axios.com/2025/02/26/us-christianity-decline-pew-study> last accessed on 07.06.2025.

<sup>4</sup> Sarah McCammon, *The exvangelicals: loving, living, and leaving the white evangelical church*, First edition (New York: St. Martin's Press, 2024).

<sup>5</sup> Kristin Kobes Du Mez, *Jesus and John Wayne*, First edition (New York, NY: Liveright Publishing Corporation a division of W. W. Norton & Company, 2020).

protected by outdated tax laws. The documentary series was released worldwide in July 2025.<sup>1</sup> In the trailer, the long-time chaplain of the United States Senate, Dr. Richard Halverson, is quoted: "In the beginning the church was a fellowship of men and women centering on the living Christ. Then the church moved to Greece, where it became a philosophy. Then it moved to Rome, where it became an institution. Next, it moved to Europe, where it became a culture. And, finally, it moved to America, where it became an enterprise."<sup>2</sup>

While such critical voices on problematic developments within the evangelical movement have mostly come from non-evangelical people<sup>3</sup>, criticism from their own ranks has also been accumulating for some years. Here, too, F.W. Bernstein's saying probably applies – even if it does not rhyme in English:

"The harshest critics of the moose used to be moose themselves." [Die schärfsten Kritiker der Elche ware früher selber welche].<sup>4</sup>

## Cultures and the Gospel

Various terms such as cultural appropriation, adaptation, inculturation, indigenization, and contextualization are used to describe the process of presenting the gospel in different cultures. Cultural adaptation means that behaviors or beliefs are changed in response to interactions with other cultures, with factors such as social networks and cultural distance influencing the process. Inculturation integrates elements from another culture into a religious or cultural system without compromising its fundamental principles.<sup>5</sup> Indigenization incorporates indigenous perspectives and values into society and recognizes cultural heritage.<sup>6</sup> Contextualization

---

<sup>1</sup> Trailer:  
<https://www.youtube.com/watch?v=1TCdFQB yIkE>, Website:  
<https://www.thereligionbusiness.com/>, Julie Roys Report Podcast:  
<https://julieroys.com/podcast/religion-business-producers-interview/>, last visited on 13.07.2025.

<sup>2</sup> Woodruff, „President’s Letter – The Forgotten Letter “D” for Discipleshi“.

<sup>3</sup> E.g. Evangelicals – With God to Power (1/3), <https://www.youtube.com/watch?v=B8EjLQ7 cKi4>, last visited on 13.07.2025.

<sup>4</sup> [https://www.korrekturen.de/vermishtes/die\\_kritiker\\_der\\_elche.shtml](https://www.korrekturen.de/vermishtes/die_kritiker_der_elche.shtml), last visited on 11.07.2025.

<sup>5</sup> Edmund Kee-Fook Chia, *Asian Christianity and Theology* (London: Routledge, 2021). doi:10.4324/9780367341619.

<sup>6</sup> Myoungkyu Park, "Three Types of Indigenization in the Development of Korean

adapts concepts to specific cultural contexts and emphasizes the importance of local perspectives.<sup>1</sup> Although these terms focus on cultural interaction, they differ in their approach and emphasis. Cultural appropriation, discussed in terms of power dynamics and respect, involves the use of symbols, rituals, or technologies from one culture by another.<sup>2</sup>

In contrast to the colonial era, there is rightly greater sensitivity in the 21st century to certain forms of cultural appropriation that are problematic. However, subjective awareness of the problem is not a yardstick and must be critically questioned. Lenard and Balint conclude that there are very few cases of seriously unlawful cultural appropriation and that, while many of the acts denounced as cultural appropriation may be problematic, the real problem is not cultural appropriation itself.<sup>3</sup>

Jens Balzer attempts to develop an "ethics of appropriation" by examining the history and nuances of the appropriation discourse. He emphasizes that while all cultures borrow from others, this does not negate the existence of exploitative relationships. Balzer seeks a middle ground that respects both appropriation and creativity, emphasizing the need for respectful appropriation in order to unleash its creative and emancipatory potential. He acknowledges that it is difficult to create universal ethical guidelines, but suggests approaching appropriation with respect and taking into account the political and historical context. Through discourse, he distinguishes between "good" and "bad" appropriation, thereby

---

Sociology." *International Sociology* 36, no. 5 (2021), doi:10.1177/02685809211057551.

<sup>1</sup> Darrell L. Whiteman, *Crossing Cultures with the Gospel: Anthropological Wisdom for Effective Christian Witness*, with the assistance of Miriam Adeney, 1st ed. (Grand Rapids: Baker Academic, 2024), <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kxp/de tail.action?docID=30611316>.

<sup>2</sup> Richard A. Rogers, "From Cultural Exchange to Transculturality: A Review and Reconceptualization of Cultural Appropriation." *Communication Theory* 16, no. 4 (2006), doi:10.1111/j.1468-2885.2006.00277.x.

<sup>3</sup> Patti T. Lenard and Peter Balint, "What is (the wrong of) cultural appropriation?" *Ethnicities* 20, no. 2 (2020), doi:10.1177/1468796819866498.

promoting a nuanced understanding of the phenomenon.<sup>1,2</sup>

It is a challenge for Christians to reach with the gospel those who reject cultural appropriation and interpret bridge-building attempts as such.

### Social silos and filter bubbles: a sociological assessment

In order to understand the missionary challenges of the present, it is essential to examine the sociological phenomena that shape our communication landscape. The terms "social silos," "filter bubbles," and "echo chambers" describe different but interrelated aspects of an increasingly fragmented public sphere that has fundamentally changed the way people receive information, form opinions, and interact with those who think differently.

#### Definitions

Social silos refer to communities that exist in relative isolation

from one another. In these silos, people share similar backgrounds, values, beliefs, and sources of information. While such homogeneous groups have always existed, digital platforms and social networks have massively accelerated their formation and consolidation. They bring like-minded people together across geographical boundaries via and create highly cohesive but outwardly isolated communities. Within these silos, members rarely look beyond their own horizons, which leads to a narrowing of their social and intellectual horizons. Sociologist Harald Welzer describes how such homogeneous environments create a sense of "perceived truth" that becomes immune to external facts.<sup>3</sup>

The term "filter bubble," coined by internet activist Eli Pariser,<sup>4</sup> describes a specific technological phenomenon. Algorithms used by search engines such as Google and social networks such as Facebook and TikTok personalize the content displayed to users. They do this based

---

<sup>1</sup> Balzer, *Ethics of Appropriation*.

<sup>2</sup> Schulze, „Kulturelle Aneignung und Wertschätzung in der Mission – Post-Postkoloniale Missionswissenschaft Teil 2.“

<sup>3</sup> Harald Welzer, *The Smart Dictatorship: The Attack on Our Freedom*, Fischer-Taschenbuch

03552 (Frankfurt am Main: FISCHER Taschenbuch, 2017).

<sup>4</sup> Eli Pariser, *The Filter Bubble: How the New Personalized Web Is Changing What We Read and How We Think*, 1. st edition (New York: Penguin Publishing Group, 2011).

on previous searches, clicks, "likes," and other behavioral data. The goal is to optimize the user experience and increase the amount of time spent on the platform. However, the result is that users primarily see content that confirms their existing opinions and preferences. Information that contradicts or challenges these views is systematically filtered out.<sup>1</sup> Pariser warns that this invisible, algorithmic editing of the web prevents us from encountering perspectives that are essential for a functioning democracy and open discourse.

Echo chambers are the social consequence of silos and filter bubbles. In these spaces—whether online or offline—a particular point of view is reinforced through constant repetition and mutual confirmation, while opposing opinions are marginalized, ridiculed, or completely ignored. Legal scholar Cass Sunstein<sup>2</sup> argues that echo chambers not only reinforce existing beliefs, but also lead to radicalization.

When people only communicate with like-minded individuals, they tend to take more extreme positions than they would on their own.<sup>3</sup> In an echo chamber, one's own worldview becomes the unquestioned norm, and any dissenting opinion appears uninformed, malicious, or even an attack.

Echo chambers reinforce homogeneous groups by amplifying like-minded content and preventing contact with different perspectives.

As a result, trust in democratic institutions erodes, while misinformation and propaganda flourish.<sup>3,4</sup> Social divisions characterized by polemics, disrespect, and circular reasoning pose a major challenge. In his book "The Righteous Mind," Jonathan Haidt explores the psychological foundations of such divisions and highlights their role in fueling polarization and conflict. In such divided landscapes, it becomes increasingly difficult to appreciate

---

<sup>1</sup> Cass R. Sunstein, *Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*, NED - New edition (Princeton: Princeton University Press, 2018). doi:10.1515/9781400890521.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Matteo Cinelli et al. "The echo chamber effect on social media." *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United*

*States of America* 118, no. 9 (2021): 1, doi:10.1073/pnas.2023301118.

<sup>4</sup> Sabine Fischer, "In the echo chamber: Freedom on social media is an illusion: Algorithms dictate what content users read." Max Planck Society, last checked on April 5, 2024, <https://www.mpg.de/21730745/soziale-netzwerke-echokammern>.

different cultures and effectively communicate the gospel.<sup>1</sup>

### *Implications for perception and missionary practice*

The effects of these phenomena on society are profound and pose fundamental problems for the Christian mission. People trapped in such bubbles increasingly lose the ability and willingness to listen to other points of view, let alone understand them. Empathy withers away because the "other" is no longer perceived as a person with their own history and legitimate perspective, but only as a representative of a hostile ideology. This mechanism can also be found in sectarian groups.<sup>2</sup>

This is devastating for missionary practice. Christian witness has always been based on building relationships and finding points of contact in people's lives ( ). The Apostle Paul himself became a "Greek among Greeks" at the Areopagus in Athens by referring to the altars of the "unknown God" (Acts 17:23). Such context-sensitive

communication becomes nearly impossible when there is no longer a shared reality or common points of reference. The language of the Church becomes incomprehensible to outsiders, and the message of the Gospel no longer penetrates the walls of filter bubbles.

Worse still, those who think differently are no longer seen as people to be won over in love, but as enemies to be fought. Christians who, on the one hand, proclaim evangelism and mission, see themselves, on the other hand, as cultural warriors. More on this later.

This polarization does not stop at the churches. Congregations are dividing along political or ideological lines that often have more to do with debates on social media than with theological convictions. This development is likely to be accelerated in the US by the new tax law, which allows pastors to support political parties and candidates from the pulpit, which, however, was already often the case.<sup>3</sup> The mission

---

<sup>1</sup> Jonathan Haidt, *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*, 1st edition published by Vintage Books (New York, NY, among others: Vintage Books, 2013), <https://permalink.obvsg.at/AC11109879>.

<sup>2</sup> <https://www.ezw-berlin.de/>, zuletzt besucht am 11.07.2025.

<sup>3</sup> <https://julieroys.com/irs-allows-churches-endorse-candidates-but-will-much-actually-change/> (The Chinese Rites Controversy: Its History and Meaning), last accessed on July 10, 2025.

to be "salt and light" for the world is turned on its head when the church itself becomes a battleground for culture wars and reproduces the same patterns of exclusion and demonization that it is supposed to overcome. The examination of "all that is" is replaced by an uncritical adoption of the narrative of one's own bubble. The "good" that is to be preserved is no longer measured by biblical standards, but by conformity with one's own social group and the media that is consumed - the good according to Fox News or CNN.

### Biblical and Historical Models

Cultural engagement in Christianity is complex, as historical conflicts such as the controversy over Chinese rites<sup>1</sup> demonstrates.<sup>2</sup> The reinterpretation of historical events,

such as the arrival of Christianity in the Philippines, sheds light on the perspectives of the indigenous people and their openness to foreign beliefs. Understanding culture in missionary work helps prevent syncretism<sup>3</sup> and promote genuine conversions.<sup>4</sup> Incorporating indigenous approaches into missionary work without becoming "native" requires careful cultural integration while maintaining integrity and reason.<sup>5</sup>

In a globalized world where people of different backgrounds, traditions, and worldviews are more closely connected than ever before, awareness of cultural appropriation and appreciation plays a crucial role in overcoming conflicts and improving intercultural communication. This is also a central theme in Christian mission. Missionaries

---

<sup>1</sup> David E. Mungello, ed., *The Chinese rites controversy: Its history and meaning*, Monumenta serica Monograph series 33 (Nettetal: Steyler Verl., 1994).

<sup>2</sup> Ines G. Županov, *The rites controversies in the early modern world*, with the support of Pierre A. Fabre, *Studies in Christian mission* (Boston: Brill, 2018), <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kxp/detail.action?docID=5597683>.

<sup>3</sup> George A. Terry, *The Significance of the Biblical-Historical Framework for the Translation and Transmission of the Gospel: An Analysis of the Development of Christianity*

*among East Malaysian Tribal Peoples* (2016), <http://aaron.swbts.edu/login?url=https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=catt03589a&AN=swbts.b1495256&site=eds-live>.

<sup>4</sup> Franklin Karong, *A quest of indigeneity: an evaluation of the Baptist missionary movement among the Iban in Sarawak (1988-2018)* (2021), <http://aaron.swbts.edu/login?url=https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=catt03589a&AN=swbts.b1965193&site=eds-live>.

<sup>5</sup>

must carefully weigh when cultural appropriation is appropriate and when it can be problematic.

At the same time, cultural appreciation requires a balanced perspective, as mission involves a call to change worldviews. Han<sup>1</sup> proposes a transition from cultural appropriation to appreciation, and he is not alone in this view.<sup>2</sup>

The call to repentance should not be drowned out by politically correct appreciation or by ignorant and hurtful behavior. The apostle Paul wrote to the church in Corinth: "We make no obstacle to anyone, so that there may be no reproach against our ministry" (2 Cor 6:3, ESV). In the following verses 4-10, he explains the situations and difficult circumstances in which he and his co-workers prove themselves to be servants of God. They show patience, endure afflictions and hardships, experience suffering and imprisonment. Nevertheless, they maintain integrity, truth, the power of God, and sincere love. They are perceived in honor and disgrace, in good and bad rumors, as strangers and

acquaintances, as dying and living. Despite grief, they are always cheerful, make many rich even though they are poor, and possess nothing but ultimately have everything. Two chapters earlier, the reader learns about Paul's understanding of ministry.

In 2 Corinthians 4, Paul emphasizes the importance of genuine and respectful service guided by God's mercy. He rejects deceptive methods and stresses the necessity of truthfulness in proclaiming the Word of God. Missionaries are encouraged to follow Paul's example by focusing on Jesus Christ as Lord and serving others for His sake rather than promoting themselves. The essence of their message is the light of the knowledge of the glory of God revealed in Jesus Christ. Those who preach themselves preach their culture. Those who preach Christ do not take themselves or their culture particularly seriously. This has not always worked in the history of missions because people have taken their own culture too seriously.

---

<sup>1</sup> Hsiao-Cheng Han, "Moving From Cultural Appropriation to Cultural Appreciation." *Art Education* 72, no. 2 (2019), doi:10.1080/00043125.2019.1559575.

<sup>2</sup> Hsiao-Cheng Han, "Moving From Cultural Appropriation to Cultural Appreciation." *Art Education* 72, no. 2 (2019), doi:10.1080/00043125.2019.1559575.

James Hudson Taylor, a British Christian missionary in 19th-century China, is an example of positive cultural appropriation in mission.<sup>1</sup> His approach remains inspiring and demonstrates intercultural sensitivity. Taylor placed great emphasis on language acquisition, mastered Mandarin, and valued traditional Chinese clothing in order to create deeper connections with the locals. He integrated himself into Chinese society and lived according to local customs, which built trust and facilitated effective exchange. He understood the needs of the Chinese people and implemented holistic mission strategies, including medical and humanitarian measures tailored to local challenges. Taylor respected Chinese cultural identity and encouraged indigenous expressions of Christianity. While these cultural aspects contributed to his success, it was also based on his faithful adherence to the Scriptures, which shaped his life and mission.<sup>2</sup> Taylor's

work underscores that cultural appropriation in mission thrives when it is based on respect, integration, and understanding and is linked to a biblically grounded lifestyle.

Mission must emphasize a servant attitude and humility and reject cultural arrogance. Elmer's book, *Cross-Cultural Servanthood: Serving the World in Christlike Humility* (<sup>3</sup>), is consistent with this approach and emphasizes humility in cross-cultural ministry. Furthermore, Dalferth's book, with its current title "God First", asserts that everything else is secondary when God comes first<sup>4</sup>. A visible and less academic approach is the evangelistic campaign "I am second!"<sup>5</sup>.

The impact of the gospel should also lead to more just and equitable societies as the truths of the gospel are appropriated in the lives of individuals (e.g., some elements of mission as liberation).

---

<sup>1</sup> Christopher E. M. Wigram, *The Bible and Mission from the Perspective of Faith: J. Hudson Taylor and the Early China Inland Mission*, Mission 42 (Zoetermeer: Boekencentrum, 2007), also: Utrecht, Univ., Diss.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Duane Elmer, *Cross-Cultural Servanthood: Serving the World in Christlike Humility*

(Westmont: InterVarsity Press, 2009), <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kxp/detail.action?docID=2007076>.

<sup>4</sup> Ingolf U. Dalferth, *Gott zuerst: Die reformatorische Revolution der christlichen Denkungsart* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018).

<sup>5</sup> *I Am Second*, last accessed on February 23, 2024, <https://www.iamsecond.com/>.

Mission work is not only about passing on the gospel, but also about embracing it in a way that leads to both personal and social change.

### Culture warriors or evangelists?

Countless texts have already been published on the history of American Christian fundamentalism and evangelicalism, such as Marsden's *Fundamentalism*<sup>1</sup> and Kobe's *Jesus and John Wayne*.<sup>2</sup> Issues such as Christian nationalism, political evangelicalism, and the commercialization of Christianity are not limited to the United States, but must be viewed as a global phenomenon. The world that is global on the one hand is on the other hand a world that is deeply shaped by politics, culture and worldviews.<sup>3</sup>

The term "culture war" refers to intense social conflicts over values,

beliefs, and cultural practices, often revolving around issues such as morality, religion, social justice, and political ideologies. These conflicts manifest themselves in passionate debates and divisions within society and shape the political, social, and cultural landscape.<sup>4</sup> In the US, culture wars encompass debates about structural racism, LGBTQ+ rights, immigration, and identity politics, with terms such as "woke" becoming flashpoints in the conflict. Charles Trueman's "The Rise and Triumph of the Modern Self"<sup>5</sup> became very popular among evangelicals and was also translated into German. While Trueman took an academic approach, the public discourse is often more polemical. The war against the "Great Awakening," as emphasized by Kevin D. Roberts of Project 2025<sup>6</sup>, may have its roots in the decadence hypothesis. In the

---

<sup>1</sup> Marsden, *Fundamentalism and American culture*.

<sup>2</sup> Kristin Kobes. Du Mez, *Jesus and John Wayne: How white evangelicals corrupted a faith and fractured a nation*, Zuerst veröffentlicht als Liveright Taschenbuch (New York, NY: Liveright Publishing Corporation, a division of W.W. Norton & Company, 2021), <https://permalink.obvsg.at/AC16218221>.

<sup>3</sup> Fiona Anciano und Laurence Piper, *Democracy Disconnected* (Routledge, 2018). doi:10.4324/9781138541061.

<sup>4</sup> Todd Madigan, "Inverted Totems: On the Significance of 'Woke' in the Culture Wars."

*Religions* 14, no. 11 (2023), doi:10.3390/rel14111337; James A. Morone, "Coronavirus and Culture War: Blunders, Defiance, and Glimmers of Solidarity." *Political Science Quarterly*, 2023.

<sup>5</sup> Carl R. Trueman, *The Rise and Triumph of the Modern Self: Cultural Amnesia, Expressive Individualism, and the Road to Sexual Revolution* (Wheaton, IL: Crossway, 2020), <https://research.ebsco.com/linkprocessor/plink?id=afb27635-dab8-3568-9cbd-58cbc1258311>.

<sup>6</sup>

context of anti-feminism, decadence is often used interchangeably with degeneration, decay, degeneracy, and dissolution. It describes a country, a people, or a state in which "strong masculinity" is the opposite of decadence. The history of the nation's decline also contains these opposing poles of male ascension and female decline, which were already evident in Niccolò Machiavelli's historical-philosophical theory of cycles.<sup>1</sup> According to the decadence hypothesis, there has always been a rift between man and the world, the decadent present is a state of constant degeneration, and the end of the world is imminent. One example of this is the so-called New Right, which uses this conservative crisis narrative to drive changes in cultural hegemony and language. It can be seen as a narrative community, as it derives its identity from the repetition of the same world-, songs of doom.<sup>2</sup>

The emergence of the New Right can be explained as a counter-

movement to globalization and secularization. In quite a few Christian communities that have a strong focus on the end times, the New Right finds a sounding board. So it is hardly surprising that in the USA and beyond, on the one hand, Donald Trump's second term in office is met with great approval among evangelicals and, on the other hand, the idea that Jesus could return in 2033, 2000 years after at least one of at least two Easter dates, is the new hype to mobilize the masses for mission.<sup>3</sup> At this point, it is only necessary to refer to the myth of the last emperor, who will subjugate the world in order to prepare the world for the return of Christ.<sup>4,5</sup> The idea first appears in the apocalypse of Pseudo Methodius as a counter-reaction to the conquests by Arab tribes at the end of the 7th century. Since then, the idea of the last emperor has haunted the history of the church and underpinned the claim to leadership of tyrants and autocrats.

---

<sup>1</sup> "Decadence." Discourse Atlas of Anti-Feminism, last checked on December 1, 2024, <https://www.diskursatlas.de/index.php?title=Dekadenz>.

<sup>2</sup> Felix Schilk, *Die Erzählgemeinschaft der Neuen Rechten* (Bielefeld, Germany: transcript Verlag, 2024). doi:10.14361/9783839474716.

<sup>3</sup>

<https://www.everybodyeverywhere.com/about>, last visited on 13.07.2025.

<sup>4</sup> Garstad und Methodius, *Apocalypse Pseudo-Methodius*.

<sup>5</sup> Brundage et al., „The Malicious Use of Artificial Intelligence: Forecasting, Prevention, and Mitigation“.

It seems to be a repetition of the year 2000 euphoria, that resulted in great expectations of the end times, that led to the commercial success of end-time literature and films by Hal Lindsay, Tim LaHaye and others, and great missionary commitment.<sup>1</sup> If Jesus has not returned in 2033, then the year 2070 will probably be hyped as a new date, 2000 years after the destruction of the temple, but this is speculation like predicting dates for the return of Christ.

In the United Kingdom, Brexit has further deepened cultural and political divisions. In France, debates about secularism and national identity have emerged.<sup>2</sup> In India, tensions stem from debates about religious pluralism and national identity, while cultural wars in Brazil revolve around political polarization

and social issues. China's culture wars are characterized by state control and censorship, while South Africa is grappling with discussions about post-apartheid reconciliation and economic inequalities.<sup>3</sup> In Germany, support for and protests against the right-wing AfD party highlight differences over immigration policy and national identity.<sup>4</sup>

Cultural divisions in the "Christian West" have an impact on global missions and influence the selection of mission candidates, partnerships, and the perception of American evangelicals worldwide.<sup>5</sup> In the past, alliances within evangelicalism were often based on doctrinal purity, such as adherence to the inerrancy of Scripture.<sup>6</sup> Today, a new litmus test has emerged: rejection of "woke" ideology, and those labeled as such face social and

---

<sup>1</sup> [https://archives.wheaton.edu/agents/corporate\\_entities/1388](https://archives.wheaton.edu/agents/corporate_entities/1388), last visited on 13.07.2025.

<sup>2</sup> Tobias Cremer, "The Rise of the Post-Religious Right: Christianity and Secularism in France's National Rally." *Party Politics* 29, no. 1 (2023), doi:10.1177/13540688211046859; Bobby Duffy et al., "Culture wars in the UK: how the public understand the debate" (2021),

<sup>3</sup> Anciano and Piper, *Democracy Disconnected*; Muxe Nkondo, *Social Memory as a Force for Social and Economic Transformation* (London: Routledge, 2022).

doi:10.4324/9781003367369; Yunxiang Yan, "The Politics of Moral Crisis in Contemporary China." *The China Journal* 85 (2021), doi:10.1086/711563.

<sup>4</sup> Deutsche Welle, *AfD loses runoff election in first vote since mass deportation scandal* (2024), <https://www.dw.com/en/afd-loses-run-off-in-first-vote-since-mass-deportation-story/a-68108758>.

<sup>5</sup> George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, Third Edition, Oxford scholarship online (New York, NY: Oxford University Press, 2022).

<sup>6</sup>

reputation-damaging challenges.<sup>1</sup> This was evident in a controversy at Wheaton College in 2024, when President Philip Ryken publicly addressed the allegations in an opinion piece on Fox News, underscoring the intensity of the cultural debates.<sup>2</sup> While a political voice for Christianity may be a good thing, the polemics of culture wars and nationalism are more harmful to mission and evangelism.<sup>3</sup> Missionaries today must grapple with these complex issues in order to effectively share the gospel in an increasingly polarized world. We live in a world with many problems, and as Christians, we believe that many of these problems are caused by sin. Those who lose sight of the gospel on the battlefield of culture wars should climb the nearest mountain and realize that the problem of sinners is much greater than the few issues of a culture war. Even greater is the grace

of God, which saves people from sin and helps them experience reconciliation. The fifth chapter of 2 Corinthians calls us to:

"[2 Corinthians 5:11-21, NIV] 11 Since we know what it is to be condemned, our purpose is to convince others. But God is the one who reveals his work in us. I hope that what is in our hearts is now clear to your conscience. 12 We do not commend ourselves to you again, but give you cause to glory on our behalf, so that you may boast on those who glory in appearance and not in the heart. 13 For whether we are out of our minds, we are for God; whether we are in our right mind, we are for you. 14 For Christ's love compels us, because we have received His grace in abundance. 14 For the love of Christ compels us, because we have made this decision: that one died for all, and

---

<sup>1</sup> Tim Scheiderer, "When the 'Harvard of Christian Schools' Wakes Up: Historic Christian Faith Has Always Upheld the Goodness of the Creation Order." January 31, 2024, last checked on February 20, 2024,

<https://www.foxnews.com/opinion/when-harvard-christian-schools-goes-woke>.

<sup>2</sup> Liz Lykins, "Wheaton College President Pushes Back Against Fox News Op-Ed Calling the School 'Woke.'" February 8, 2024, last checked on February 20, 2024, [https://julieroys.com/wheaton-president-pushes-back-against-fox-news-op-ed-calling-](https://julieroys.com/wheaton-president-pushes-back-against-fox-news-op-ed-calling-school-woke/)

[school-woke/](https://www.wheaton.edu/news/statements/response-to-online-news-editorial/); Philip Ryken, "Message from Wheaton College President Philip Ryken Re: Jan. 31 Online News Opinion Piece." Press release, 31.01.2024, last checked on 20.02.2024,

<https://www.wheaton.edu/news/statements/response-to-online-news-editorial/>.

<sup>3</sup> Daniel G. Hummel, *The rise and fall of dispensationalism: how the evangelical battle over the end times shaped a nation* (Grand Rapids (Mich.): William B. Eerdmans Publishing Company, 2023); Marsden, *Fundamentalism and American culture*.

therefore all died. 15 And he died for all, that those who live should no longer live for themselves but for him who died for them and was raised again. 16 Therefore, from now on, we regard no one from the perspective of the flesh. Even though we have known Christ from the perspective of the flesh, now we no longer know him in that way. 17 So if anyone is in Christ, there is a new creation. The old has gone; the new is here. 18 Now all this is from God, who has reconciled us to himself through Christ and given us the ministry of reconciliation: 19 that God was in Christ, reconciling the world to himself, not counting their trespasses against them, and placing in us the word of reconciliation. 20 So we are ambassadors for Christ, as though God were making his case through us. We implore you on Christ's behalf: Be reconciled to God. 21 God made him who had no sin to be sin for us, so that in him we might become the righteousness of God.

### Practical recommendations for church building

How can the command to “test everything and hold fast to what is good” be translated into concrete steps for church planting in a world

characterized by silos and bubbles? The following recommendations for action are intended to serve as guidance for leaders, missionaries, and churches that want to take up this challenge.

#### *Self-reflection and heterogeneous teams*

The first and most important step is to critically examine one's own position. Before we try to penetrate the filter bubbles of others, we must become aware of our own. Every person, every church, and every mission society operates within its own bubble, shaped by theological traditions, cultural backgrounds, political convictions, and social networks.

Leaders should regularly set aside time to reflect on their own media behavior and sources of information. Whose voices do I hear regularly? Which ones do I avoid? Which narratives shape my thinking about “the world out there”?

One of the most effective methods for overcoming institutional blindness is to consciously assemble diverse leadership and mission teams. When people of different ages, genders, ethnic backgrounds, theological persuasions, and socioeconomic statuses work together, they automatically bring

different perspectives to the table. This diversity can be exhausting because it requires constant negotiation, but it is an invaluable corrective to the narrowing of perspectives that occurs in echo chambers.

### *Hermeneutic listening and cultural analysis*

Authentic mission does not begin with sending, but with receiving. Emphatic listening<sup>1</sup> is required—listening that seeks to understand not only the words, but also the underlying worldviews, fears, hopes, and narratives. It is about actively putting oneself in the perspective of the other person and understanding their feelings, thoughts, and intentions. The listener shows through their attitude and verbal and nonverbal feedback that they understand and value what is being said. This does not involve judgment or directive intervention, but rather the creation of an open and supportive space.

Instead of relying on superficial observations, a serious examination of the target culture is required. What stories do people

tell? What symbols are sacred to them? What social structures shape their lives? What injustices do they experience? This is an exegetical task that reads the "texts" of a culture in order to understand their deeper meaning; one could also speak of "hermeneutic listening."

Foreign missionaries can never accomplish this analysis alone. They depend on cooperation with local experts—not only theologians, but also sociologists, artists, historians, and community leaders from the respective culture. These partnerships on an equal footing are crucial for a respectful and effective inculturation of the Gospel.

### *Digital dialogue to avoid filter bubbles*

Churches must proactively create and use digital spaces that promote dialogue and deliberately break down echo chambers.

Instead of just broadcasting on their own channels, Christians can participate in discussions in neutral or even critical online spaces. This requires an attitude of humility, curiosity, and "gentle defense." "15

---

<sup>1</sup> Rainer Gut, "Empathic Listening: Techniques and Methods." In (Germany: tredition Verlag, 2025).

But sanctify Christ as Lord in your hearts. Always be ready to give an answer to anyone who asks you about the hope that is in you, 16 but do so with gentleness and respect, keeping a clear conscience, so that those who speak maliciously about your good behavior in Christ may be ashamed of their slander." [1 Peter 3:15-16, NIV]

Wherever possible, digital campaigns and content should be multilingual and intercultural. This signals openness and appreciation and can build bridges between different social and ethnic silos that also exist within a city or region.

Perhaps the BSB Journal can serve as a reminder, as it has been bilingual for several issues. The same applies to church services in larger congregations. With the help of AI, translation is becoming increasingly easier.

## Conclusion

The biblical command to "test everything and hold on to what is good" proves to be a central guide for Christian mission in a world increasingly characterized by social silos, algorithmic filter bubbles, and social polarization. This Pauline principle calls for a twofold movement: on the one hand, a

critical distance from prevailing narratives and one's own blind spots; on the other hand, an appreciative openness to the good, true, and beautiful wherever it is found—within and outside the church.

The sociological reality of digital fragmentation poses immense challenges for community building. It makes it more difficult to communicate the Gospel, promotes alienation from those who think differently, and threatens to drag the churches themselves into cultural battles. But the answer cannot be a naive adaptation to the spirit of the times or an overly fearful retreat into isolation. Rather, a conscious and strategic reorientation is needed. Hybrid strategies that combine the best of the analog and digital worlds, interactive dialogue formats, and clear but non-polarizing communication are ways to reach people beyond the boundaries of their bubbles.

A critical and appreciative approach to cultures is crucial in this regard. The distinction between exploitative appropriation and respectful appreciation based on partnership and deep understanding is the key to an authentic contextualization of the Gospel. In practical terms, this requires self-reflection, the promotion of diversity

within our own ranks, the art of hermeneutical listening, and the courageous use of digital tools to promote dialogue.

The balance between biblical fidelity and cultural relevance, between clear conviction and openness to dialogue, is a fine line. But it is precisely on this line that effective and credible mission takes place. The combination of physical presence in local communities and wise, critical use of digital communication methods offers new opportunities for proclamation that is not only heard but transforms hearts and societies. The task of examining and retaining what is good is therefore not a burden but a liberating guideline for a church that wants to be a light in a fragmented world.

The central biblical principle of "love your neighbor as yourself" (Leviticus 19:18; Matthew 22:39) calls Christians to love and respect their fellow human beings unconditionally. This love does not begin with an emotion, but it can lead to emotions. However, genuine appreciation must also include discernment and constructive criticism. Just as critical examination

can distinguish gold from fool's gold, it is important to recognize that not all cultural products have value. Nevertheless, every human being remains invaluable, as proven by God's sacrifice of his Son for humanity.

"For God so loved the world that he gave his one and only Son, that whoever believes in him shall not be lost, but have eternal life" (John 3:16, ESV).

When missionaries and believers pursue this balanced approach, they can navigate cultural interactions with integrity, foster genuine relationships, and effectively communicate the transformative power of the gospel. By prioritizing biblical love, respect, and discernment, mission overcomes cultural barriers and promotes holiness and understanding in a diverse and often fragmented world.

The images for the EMS presentation were generated by AI:





Illustration: ChatGPT, October 5, 2024:  
"Here is the updated image with Jesus  
Christ wearing darker, cooler sunglasses,  
giving his appearance in Times Square a  
sleek, modern look."

# Digitalization, digital literacy and digital theology: perspectives for theology and church building

*Jens Dörpinghaus*  
doerpinghaus@uni-koblenz.de  
Website

## 1 Introduction

Digitalization and digital literacy are two problem areas for society as a whole that have received increasing attention in recent years. While digitalization describes the technical component of changes in industry, research and society, digital literacy - similar to literacy - is a prerequisite for access to further basic education. As a result of ever-increasing digitalization, we are faced with the problem of new barriers to accessing digital content.

These challenges will be presented with a view to theology and church building and both new perspectives and problem areas will be discussed. Particularly with a view

to a biblically renewed theology, important impulses can be found here, although further research is needed both in the discussion of methods and in the theological-ethical basis, and the field of digital theology is moving to the fore. This article is intended as a summary of the current status with further discussions and additional fields of research.<sup>1</sup>

However, in addition to technical and methodological issues, ethical questions can also be asked, for example: If Christian community is a loaf (1 Cor. 10:16, 17), how does the unity and community of this loaf relate to digitization and how does it relate to the source on which it depends? How can the teaching mandate from Mt 28:20 be implemented in a digital world if the digital versions of many scriptures are provided with restrictive access and licenses? How can the commandment to generously pass on and share be fulfilled in times of expensive hardware and software products whose licenses are tied to individuals or corporations (cf. e.g. Acts 20:35)? The various reformation and revival movements repeatedly

---

<sup>1</sup> This article is a summary and critical reflection of my lecture "The price of digitalization (also) in theological education",

held at the KbA on the topic "Understanding and shaping digitalization" on 18.11.2022.

emphasize the point that a communal approach to the fundamentals of faith is an important foundation for the flourishing of these movements and communal participation.

*The main theses of this work are:*

+ In-depth education and training in digital literacy is necessary for theological education as well as congregational and missionary practice.

+ The entire field of "digital theology" in research and practice is quite untouched in terms of academic theory.

It is a necessity - not least from a missiological perspective - to become active here. However, these activities must be designed in such a way that the methodological and scientific-theoretical distance of almost two decades to the "digital humanities" is taken into account.

Evangelical theology in German-speaking countries would do well to institutionalize research and practice in the field of digital ethics and "digital theology" on an

interdisciplinary and, if necessary, cross-institutional basis.<sup>1</sup>

An interdisciplinary impulse should be given to this end. At this point, only an overview can be given, which bundles questions and previous results and compiles them into an overall picture with suggestions for further research, without being able to go into concrete theological depth. The first step is to provide an overview of the research, which includes observations in addition to the basics, in order to then address the specific questions.

### *1.1 Digital theology*

Theology is not the first discipline to deal or have to deal with digitalization. *Digital humani-ties* has become an established term in recent decades. This subject is not only a specialization or minor subject, but can even be taken as an independent course of study, e.g. at the University of Cologne. *Computational Social Sciences* can be classified in a similar way.

Digital content has become more important for theological

---

<sup>1</sup>Examples can be found at Durham University at the "Centre for Digital Theology" and "Centre for the Study of Modern Christianity",

see <https://www.dur.ac.uk/digitaltheology/> and <https://csmc.webspace.durham.ac.uk/>.

research, training and studies. The digital humanities are a scientific development in the humanities that is only hesitantly being accepted in theology, however. As recently as 2017, Clivaz described with little enthusiasm that "[e]ach researcher[] has already presented overview articles on the encounter between biblical studies and the digital turn"<sup>1</sup>. The whole thing has an immense interdisciplinary component, because it is ultimately irrelevant whether theology is now a humanities discipline and therefore the term digital humanities can really be used, or whether we have to speak of *digital theology*<sup>2</sup>. Basically, all areas share the same methods; we need to talk about data modeling, digital objects, digital methods, law

and ethics<sup>3</sup>. The digital toolboxes, tools and methods are similar across disciplines. But of course there must also be an interest in actively using these methods. If these opportunities are missed, such gaps will be filled by other researchers. The result in 2020 is sobering: "Theologians have shown scant interest to this point in the tools for linking data, mapping, network analysis, text mining, and visualizing information that are fueling digital scholarship in other disciplines."<sup>4</sup> Progress has only been made in the area of digitized manuscripts and digital academic research and publishing<sup>5</sup>. The area of media ethics and communication on the Internet is also repeatedly dealt with in isolation, especially at the methodological level.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup>Claire Clivaz, "The Bible in the Digital Age: Multimodal Writings in Communities", *Journal of New Testament* 20, no. 39/40 (2017): 36.

<sup>2</sup>Jens Dörpinghaus, "Digital Theology: New Perspectives on Interdisciplinary Research Between the Humanities and Theology", *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 18 (2022); Erkki Sutinen and Anthony-Paul Cooper, *Digital Theology: A Computer Science Perspective* (Emerald, 2021).

<sup>3</sup>Fotis Jannidis, Hubertus Kohle, and Malte Rehbein, eds, *Digital Humanities: An Introduction* (J.B. Metzler, 2017), <https://doi.org/10.1007/978-3-476-05446-3>.

<sup>4</sup>Clifford Anderson, "Digital Humanities and the Future of Theology," *Cursor\_ Journal of*

*Explorative Theology*, July 20, 2018, 2, <https://doi.org/10.21428/47f01edf>.

<sup>5</sup>Claire Clivaz, "Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies," in *Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies*, ed. by Andrew Gregory, David Hamidović, and Claire Clivaz, *Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies* (Brill, 2013), 1-8, <https://brill.com/view/title/24956>.

<sup>6</sup>Various institutions such as the "Center for Ethics in Media and Digital Society" are dedicated to this topic. Cf. e.g. Gregor 1975-Waclawiak, *Gott im Netz: religiöse Kommunikation im Internet : Fallstudien zur Internetseelsorge*, Theologie und Praxis (Lit, 2015); Gotlind Ulshöfer and Monika Wilhelm,

It is important to delimit and precisely define the hermeneutical framework for the interdisciplinary aspects. This is particularly important for theology, which is also distinguished from other humanities by practical theology<sup>1</sup>. According to Sutinen and Cooper<sup>2</sup>, *digital theology* can be defined as follows. Digital theology ...

...applies theological thinking and ethics to the field of digital technology;

...applies computational and creative thinking, processes and approaches to the field of theology;

...applies digital technology to the practice, study and scholarly work within theology;

...facilitates the presentation of faith and its meaning through and within digital expressions;

...and implements research approaches at the interface of computer science and theology.

This means that every question can be located on two different axes: every theological question has the aspects of "science" and "church practice" (which also includes missionary practice). Now, due to digitalization, the axis of "theology" and "informatics" must also be taken into account, see Figure 1. This means that an interdisciplinary discussion must be sought for almost all questions, as a "theological monologue" cannot do justice to the methods and their requirements, as we will argue in the following. In addition, the boundaries between methods and tools, as well as methods and data, must be taken into account, as computer science and theology each have their own perspective here.

Another interdisciplinary aspect concerns empirical disciplines such as psychology or the social sciences. Here, the major crisis of

---

"Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter-Eine Einführung", *Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter*, 2019, 11; Edgar Sebastian 1960- Hasse, *Von der Offenbarung ins Web 2.0: die Bibel im digitalen Zeitalter - Impulse für eine Medientheologie* (Brunnen, 2013).

<sup>1</sup>Here, some definitions have remained incomplete in the past, see Peter Phillips, Kyle

Schiefelbein-Guerrero, and Jonas Kurlberg, "Defining digital theology: Digital humanities, digital religion and the particular work of the Codec Research Centre and Network," *Open theology* 5, no. 1 (2019): 29-43; Anderson, "Digital Humanities and the Future of Theology."

<sup>2</sup>Sutinen and Cooper, *Digital Theology: A Computer Science Perspective*, 17.

reproducibility<sup>1</sup> brought elementary problems of science to light: if data as a basis or results are not publicly accessible, results cannot or can hardly be scientifically reproduced and therefore cannot be confirmed or falsified. This ultimately led to the development of the *Open Science* movement:

The Open Science movement has gained considerable traction in the last decade. The Open Science movement tries to increase trust in research results and open the access to all elements of a research project to the public.<sup>2</sup>

These approaches can be found in various humanities disciplines<sup>3</sup>. In the natural sciences, which are even more data-driven, the principle of FAIR data has now become established<sup>4</sup>. The acronym stands for Findable, Accessible, Interoperable and Reusable. In other

words, data should be findable, accessible (albeit restrictively), interoperable and therefore reusable. Since the various theological sub-disciplines also work with digitally recorded empirical data as well as digitally retrievable sources (e.g. historical texts, basic Hebrew and Greek texts or other literature that is now freely available), the question arises as to why these principles are not also echoed in theology. Instead of making the data available digitally, they are at best offered in extremely expensive commercial software products. This also leads to a loss of trust in academic research - especially in the traditionally interested evangelical community - as results and information are difficult to access. Ultimately, not even the restrictive licensing policy of German Bible

---

<sup>1</sup>Cf. e.g. Frank Renkewitz and Moritz Heene, "The Replication Crisis and Open Science in Psychology," *Journal of Psychology* 227, no. 4 (October 1, 2019): 233-36, <https://doi.org/10.1027/2151-2604/a000389>.

<sup>2</sup>Wilhelmina van Dijk, Christopher Schatschneider, and Sara A. Hart, "Open Science in Education Sciences," *Journal of Learning Disabilities*, July 31, 2020, 1, <https://doi.org/10.1177/0022219420945267>.

<sup>3</sup>See, e.g., Andrea E. Abele-Brehm et al, "Attitudes Toward Open Science and Public

Data Sharing," *Social Psychology* 50, no. 4 (July 1, 2019): 252-60,

<https://doi.org/10.1027/1864-9335/a000384>; van Dijk, Schatschneider, and Hart, "Open Science in Education Sciences"; Tobias Dienlin et al, "An Agenda for Open Science in Communication," *Journal of Communication*, 2020, <https://doi.org/10.1093/joc/jqz052>.

<sup>4</sup>See Mark D. Wilkinson et al, "The FAIR Guiding Principles for scientific data management and stewardship", *Scientific Data* 3 (2016): 160018.

translations can be communicated; in practice, it is usually simply ignored.<sup>1</sup>

### 1.2 Digital literacy: basics and research overview

Digital literacy as a basic prerequisite for digital participation and education is a buzzword that is used in different ways<sup>2</sup>. In very broad terms, digital literacy can be summarized as an ability to understand and use information from a variety of digital sources<sup>3</sup>. It therefore describes the ability to extract *and* understand information from digital devices - this includes computers, cell phones, tablets and the use of the internet. It is particularly important to note that, due to their technically universal design, digital media provide important opportunities for access to society - which are also needed by those population groups whose participation in mainstream society is

hindered by linguistic, intellectual, motor or other circumstances.<sup>4</sup>

In this respect, it is important to note that digital literacy also has a social component that *excludes* people from certain areas. In addition to the ability to work with digital devices, access to these devices is also a barrier. People can be excluded from this participation for financial or social reasons.

Digitalization is perhaps often associated with fears precisely because of this socially exclusive feature, but certainly also because of its complexity. The digital scares people off:

Most people associate it with a more or less diffuse image of diverse, dynamic and uncontrolled changes that connect their living, working and everyday lives with globalization via diverse, sometimes invisible threads.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup>See the information provided by the DBG <https://www.die-bibel.de/ueber-uns/verlag/lizenzen/> and the open principles of the "Open Bible" project at [https://offene-bibel.de/wiki/Unsere\\_Ziele#Freie\\_Verf.C3.Bcgarbeit](https://offene-bibel.de/wiki/Unsere_Ziele#Freie_Verf.C3.Bcgarbeit).

<sup>2</sup>Cf. Filip Bak et al, "The concept of digital literacy and its relevance for information science", 2019, 175.

<sup>3</sup>Colin Lankshear and Michele Knobel, *Digital literacies: Concepts, policies and practices*, vol. 30 (Peter Lang, 2008), 18.

<sup>4</sup>Gudrun Marci-Boehncke and Matthias Rath, "Medienbildung, Diversität und das Recht auf Teilhabe: Why for teachers teaching digital literacy is an ethical question of their professional understanding", *Das Ende der Vielfalt? On the diversity of media*, 2019, 1.

<sup>5</sup>Rüdiger Hohls, "Digital Humanities und digitale Geschichtswissenschaften", *Clio-*

It is therefore clear that not only people as individuals cannot ignore this topic, but also that the church, congregation and theology are affected by it in all its facets. The question must therefore be asked as to what role theology and the congregation should play here or whether mere passivity will suffice.

Are computer and information-related skills already taught at school? Any further education would then draw on knowledge that has supposedly already been taught. Even in communities, it is often taken for granted that digital offerings - which have become established during the corona period, for example - are already sufficiently self-explanatory and that basic digital knowledge can be drawn on.

This basic knowledge or digital literacy is regularly examined for schools. The latest ICILS 2018 study can be interpreted in different ways, but attests that German pupils

only have very average skills in this area at best<sup>1</sup>. Professor Birgit Eickelmann from the University of Paderborn summarized the results as follows in an interview with Deutschlandfunk:

We have around a third of pupils at the lower two levels of competence, which is quite worrying. If you take a closer look at what these pupils can do, it's mainly clicking on a link or opening an e-mail. And what they can't do - and this is really something that should worry us - is that they can't evaluate information in a reflective way.<sup>2</sup>

This means that many pupils are unable to recognize false reports and cannot correctly classify the results they find when searching the Internet. These are difficult prerequisites for the transition to further education or studies<sup>3</sup> and for digital participation in churches and communities. It's an observation that can be argued about in an excellent

---

*Guide. A handbook on digital resources for the historical sciences 2* (2018): 1.

<sup>1</sup>Birgit Eickelmann et al, *ICILS 2018 #Deutschland computer- and information-related competencies of students in the second international comparison and competencies in computational thinking*, 2019.

<sup>2</sup>"Digitale Kompetenz in der Mittelstufe - Ein Drittel der Schüler können 'nur klicken und

wischen", Deutschlandfunk, accessed September 28, 2020, [https://www.deutschlandfunk.de/digitale-kompetenz-in-der-mittelstufe-ein-drittel-der.680.de.html?dram:article\\_id=462726](https://www.deutschlandfunk.de/digitale-kompetenz-in-der-mittelstufe-ein-drittel-der.680.de.html?dram:article_id=462726).

<sup>3</sup>This is currently being examined again and again, for example at the 2020 symposium "Digitale Kompetenz im Übergang Schule - Studium" of the Niedersachsen Technikum.

way: That there is often an unnoticed discrepancy between academic theological research and training and practice. Tweeting pastors and video services are just a few aspects of digital church practice that have become widespread during the coronavirus pandemic.

This brings us closer to some postmodern phenomena: we are more independent and can, for example, attend the services of another congregation or a church with a completely different character without leaving home. At the same time, many people are influenced by invitations, information and suggestions on social networks. It is often quicker to use Google or another search engine in the home group, in the congregation and also in theological work at the seminary or in training than to research the literature yourself. How can we "stay together" in this context? How can

we create a public space for theology in the digital world ?<sup>1</sup>

If the aspect of academic encounters between theology and digitality is a topic in its own right, the topic of digital literacy is hitting home with students. Teachers report on the problems of searching the internet - search results often cannot be classified correctly - and working with digital writings<sup>2</sup>. Smaller educational institutions in particular with less extensive library collections are more affected here, even if a general trend towards "google first, then search for books" can be seen.

We are therefore seeing a discrepancy and an enormous area of tension here, one that is leading from theological science, from academic research, back into the practice of the congregations. This is due to the special nature of the discipline:

Theology is, of course, a specific discipline. Theology is not

---

<sup>1</sup>Works that examine this question in the context of digital transformation: Torsten Meireis, "O that I had a thousand tongues". Chancen und Gefahren der digitalen Transformation politischer Öffentlichkeit - die Perspektive evangelischer Theologie", in *Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 2019), 47-62; Julian Zeyher-Quattlender, "Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit als Herausforderung für eine Öffentliche

Theologie", in *Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 2019), 95-100.

<sup>2</sup>"Attentive professors who teach the New Testament in the original language have the surprising experience that students are increasingly making use of the online version of the Greek New Testament instead of opening a printed 'NT Graece' in the 28th edition of the Nestle-Aland." Clivaz, "The Bible in the Digital Age", 47.

the same as the sociology of religion or information studies, or communication studies. Theology is the critical study of the nature of God, or of God's interaction with the world, or of the world's exploration of the mystery of faith. Theology is about thinking through that connection with the other. As such Digital Theology is distinct from its sister discipline Digital Religion which is much more focused on the exploration of the phenomena of religion in digital culture and their meaning.<sup>1</sup>

In this respect, it can be summarized that the topic of digitalization is definitely being considered in theology. However, a coherent ethical or systematic evaluation of the methods has not taken place. Similarly, these aspects have not yet been included in any curriculum or module handbook for theological training or studies. However, they have long since found their way into church practice. Digital literacy is the price that must be paid both in practice and in academia. This

area of tension will be analyzed in the next section.

## 2 Digitalization, digital literacy and community building: from data protection to zeitgeist

There are three aspects that will be discussed here with special consideration of the particularities of evangelical theology: The direct effects of digitalization on church building, its ethical aspects and on theological education. This in turn leads directly to everyday church life.

### 2.1 *The direct effects on church building*

Digitalization has been making its way into churches for many years. However, it is important to note this: Not in all congregations. There are certainly denominational boundaries, but there are also financial limits for smaller congregations, for example. The spectrum ranges from digitally projected song lyrics in church services to online offerings (sometimes referred to as "egroups" or "home groups") and live service streams<sup>2</sup>. The coronavirus crisis has

---

<sup>1</sup>Phillips, Schiefelbein-Guerrero, and Kurlberg, "Defining digital theology," 37.

<sup>2</sup>However, individual solutions can often be found in the smaller free churches. One exception is the BEFG's Internet working

undoubtedly given this area an enormous boost<sup>1</sup>. Offerings from other churches, devotions, songs, podcasts and content of all kinds are also much easier to access.

This clearly shows that digital literacy is an indispensable basis for digital independence and involves a certain risk. Many theological questions, for example, lead initially or prominently to the internet presences of religion-critical or non-Christian organizations and private individuals in search engines<sup>2</sup>. On the other hand, many academic portals such as WiBiLex<sup>3</sup> are often difficult for non-theologians to access. In between, there is an enormous wealth of web offerings with a wide variety of orientations and denominational backgrounds.

Social media such as Facebook, Instagram, YouTube and Twitter also make it possible to share digital information<sup>4</sup>. However, this information is often automatically shortened or abridged, with algorithms filtering and selecting what ultimately reaches the user. Whether and to what extent this influences people and how strong the effect of these "filter bubbles" is being investigated<sup>5</sup>. This aspect is therefore also important for theology and forms the basis for personal perspectives on church building.

If we return from "individual digitalization" to the obvious part of the digitalization of churches, the question is: Are people today not "digitally literate" or do they not have a sufficient level of digital literacy?

---

group (<https://ak-internet.de/>). The EKD, on the other hand, has various local IT concepts that provide solutions centrally.

<sup>1</sup>Here the churches have provided massive amounts of information, e.g. <https://www.befg.de/aktuelles-schwerpunkte/corona/live-uebertragung/>.

<sup>2</sup>The question "Is Jesus the Son of God" lists Jehovah's Witnesses prominently on the first page of Google, while the question "Did Jesus die on the cross" lists Muslim websites on the first page of Google alongside articles from Die Zeit, Focus and Die Welt.

<sup>3</sup>Cf.

<https://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/>

<sup>4</sup>Karen-Marie Yust, Brendan Hyde, and Cathy Ota, "Cyber spirituality: Facebook, Twitter,

and the adolescent quest for connection," *International Journal of Children's Spirituality* 15, no. 4 (November 1, 2010): 291-93, <https://doi.org/10.1080/1364436X.2010.539007>; This has previously been examined under very different premises, see "Online extremism and the communities that sustain it: Detecting the ISIS supporting community on Twitter," accessed September 30, 2020, <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0181405>.

<sup>5</sup>Cf. e.g. Süddeutsche.de GmbH Germany Munich, "Der Facebook-Faktor", Süddeutsche.de, accessed September 30, 2020, <https://gfx.sueddeutsche.de/apps/e502288/www/>.

This question cannot be answered in general terms, ultimately because no empirical data is available. However, the studies in the school sector underline the importance of this question. A valid approach to digitalization is desirable for community practice, as it demonstrates the social responsibility they have. This raises the first major question: What is a valid (theological) approach to digitalization?

As there have been no studies on this so far, it helps to take a look at practice. There are major denominational differences here: while many larger churches operate and provide IT infrastructure centrally, in others this is passed on to the individual congregation. A very diverse market of mostly commercial software solutions and individual solutions has established itself. At this point, the two important topics of data protection and data security must also be mentioned.

## 2.2 Further ethical aspects

Sutinen and Cooper point out the principle of growing dependence on digital technologies, but also that

this is also a theological concept<sup>1</sup>. Further ethical aspects need to be considered here: Artificial Intelligence and algorithms, surveillance and privacy, the relationship between man and machine and the role of social media in church, society and state. Together with the aspects mentioned above, there are also the two questions of whether there is a right to digital participation and to participation in theology and the church. From a scientific-theoretical perspective, the concepts of FAIR data, reproducibility and interoperability, which are common in the digital humanities and computational social sciences, must be taken into account. To my knowledge, there is no theological ethics of the digital. However, the fact that these areas are of great importance is also recognized in the humanities:

Technologies are not neutral, but promote certain values and hinder others. This also applies to technologies that are developed and used in the digital humanities. These techno-

---

<sup>1</sup>"Dependence is a key theological concept - a God means someone or something to be dependent on. But dependence is also a key

technological concept" Sutinen and Cooper, *Digital Theology: A Computer Science Perspective*, 119.

logies therefore require ethical examination and classification.<sup>1</sup>

In this respect, theology has a lot of catching up to do, not only in practice, but also in the application of digital methods in education and research. A closer look reveals even more far-reaching aspects: For example, the field of "personalized medicine" and many other advances in medicine would be inconceivable without digitalization and "big data".

### 2.3 *The indirect effects on church planting: theological education*

Theological education in German-speaking countries must be viewed in a very differentiated way: From university studies to part-time Bible schools, there are many courses on offer. Against the background of studies on school education in the field of digital literacy, however, it can be assumed that dealing with

digital products and digital transformation *cannot* be taken for granted. However, a look at module handbooks and course content reveals the opposite: they *are* tacitly assumed.

A closer look at the actual teaching reveals much more. First of all, commercial products from Microsoft, Logos or Citavi are taught as standard products<sup>2</sup>. Introductions to specific methods are thus offered at best as product training courses or marketing events. A look at the digital humanities shows this: There should be a much greater discussion of methods, particularly in the academic field, for example in order to participate in the current state of research<sup>3</sup>. Furthermore, their role model function means that these results have a deep impact on everyday community life.

---

<sup>1</sup>Katharina Leyrer, "Bye, Bye, Bias! Checking and Designing Digital Humanities Projects from an Information Ethics Perspective with Value Sensitive Design", *Fabrikation von Erkenntnis - Experimente in den Digital Humanities*. Ed. by Manuel Burghardt Lisa Dieckmann (2021): 5, [https://doi.org/10.17175/SB005\\_003](https://doi.org/10.17175/SB005_003).

<sup>2</sup>Any number of information pages for students can also be cited here as evidence. There are usually only formatting instructions or templates for Microsoft products and for Citavi: [https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/studium/wissenschaftliches-](https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/studium/wissenschaftliches-arbeiten/materialien_seite/index.html)

[arbeiten/materialien\\_seite/index.html](https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/studium/wissenschaftliches-arbeiten/materialien_seite/index.html) or <https://kw.uni-paderborn.de/institut-fuer-evangelische-theologie/studium/hinweise-zum-wissenschaftlichen-arbeiten>.

<sup>3</sup>For example, neither Logos nor Accordance are compatible via interfaces with standard digital language processing tools, cf. Jens Dörpinghaus and Carsten Düing, "Automated creation of parallel Bible corpora with cross-lingual semantic concordance", in *2021 16th Conference on Computer Science and Intelligence Systems (FedCSIS)* (IEEE, 2021), 111-14.

This also raises ethical questions about "open source software". Open source or free software is an elementary cornerstone of the natural sciences. An ethical shortcut can also be found in the media<sup>1</sup>. However, this ignores socially relevant issues:

Let us first look at the English neologism "open source", which arose from developments and movements in the IT sector. This was about technical solutions that were not exploited proprietarily as free software or open source software (OSS), but were shared with other programmers or developers in order to achieve a social benefit instead of private profit. Computer programs should not only be executable, as in commercial versions, but also readable, copyable and improvable. The idea of free use was not a contradiction to the sale of software packages, as long as the buyer could continue to work on the product independently. The focus was

therefore not on the free acquisition of the product, but on the freedom of the information that was acquired.<sup>2</sup>

A look at other disciplines helps here: In STEM subjects, the use of free software is just as widespread in academic research and teaching as open access publications. There is by no means a homogeneous picture of IT here. With a few exceptions<sup>3</sup>, this aspect is not appreciated at all in theology.

In addition to these more technical aspects, digital competence in the area of internet research and the classification of these results should be mentioned again. Corresponding skills must become part of the training and must not be taken for granted through previous training. Sensitization in the area of data protection and data security must also take place.

This is at least a starting point for solving the problem areas

---

<sup>1</sup>Cf. for example "'Jesus would use Linux'", pro Medienmagazin - Das Christliche Medienmagazin pro informiert aus einer anderen Perspektive, accessed October 1, 2020, <https://www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/kirche/2017/03/31/jesus-wuerde-linux-benutzen/>.

<sup>2</sup>Matthias Gockel, "Ad Fontes - Offene Quellen Als Thema Der Theologie.

Fundamentaltheologische Überlegungen.", *Cursor\_ Zeitschrift Für Explorative Theologie*, June 14, 2018, <https://doi.org/10.21428/d1d24432>.

<sup>3</sup>One example is the "Digital Sustainability" initiative, see <https://digitale-nachhaltigkeit.net/>.

mentioned in the previous section in the medium term.

#### *2.4 Evangelical perspectives: Maturity in postmodernity and post- postmodernity*

If we are to talk about perspectives for the post-modern or post-post-modern era, we must at least attempt to grasp some aspects of these difficult to grasp currents.<sup>1</sup>

But what could an attempt at a short and concise definition look like? In postmodernism, the established, modern views on society and science break down: There is no coherent basis for social coexistence; instead, this dissolves into many understandings of truth and justice that cannot be reconciled with one another. At the same time, sensitivity to differences and plurality is increasing. Any view of religion and culture that can be chosen in a self-determined way will be accepted alongside others. The digital

transformation enables self-determined access to a virtually infinite number of perspectives. Communication has also changed massively in the postmodern era. The internet and modern media not only enable fast, but also global communication<sup>2</sup>. Sweet et. al. summarizes: "I choose, therefore I become. Postmodern culture is a Choice Culture. You and I are the sum of our choices."<sup>3</sup> The digital transformation is both the basis for this and a place to live.

What do theological perspectives look like here? What theological perspectives result from this preoccupation for a fundamental dogmatic work and ethical-theological consideration of the digital transformation? From an evangelical perspective, there is a need to consider (a) missiology - how can people be reached in the digital age -, (b) diakonia - how can people be supported and sustained using

---

<sup>1</sup>There is no clear definition of postmodernism and the term has not remained without criticism, even if we do not want to discuss the existence of postmodernism as such at this point, for example. Cf. Donald A. Carson and Dieter Otten, *Emerging Church: Abschied von der biblischen Lehre?*, transl. by Joachim Köhler and Heinrich Silber, 1st, edition (Bielefeld: Christliche Literaturverbreitung, 2008), 32.

<sup>2</sup>Cf. Dan Kimball, *Emerging Church - Die postmoderne Kirche: Spiritualität und Gemeinde für neue Generationen*, transl. by Ingo Schütz, 1st edition (Asslar: Gerth Medien, 2005), 42.

<sup>3</sup>Leonard I. Sweet, Brian D. McLaren, and Jerry Haselmayer, *"A" Is for Abductive: The Language of the Emerging Church* (Zondervan, 2003), 62.

methods of the digital age - but also, in particular, (c) the education and maturity of believers - how can Christians participate in digital information - and (d) what ethical questions and answers can be found?

Apart from a few approaches, which hardly leave the methodological level, there has been no ethical-theological consideration and appreciation of digitality and digital transformation. However, this is necessary precisely because information technology has long been more than just a method. It is socially relevant and transforms society. It is therefore essential to develop theological points of view on this:

Our IT in the churches has the character of service (ultimately to the cause of Jesus) and therefore does not stand in a moral and ethical vacuum. The church should not only propagate ethical "fair trade" by, for example, using sustainably and "fairly" produced food (coffee, cocoa, bananas) in its facilities, but exclude its own IT from this.<sup>1</sup>

Another extremely interesting perspective with regard to digital participation in information can be found in the essay "Ad fontes - Offene Quellen als Thema der Theologie. Fundamental theological considerations". If we take the Word of God as the "source" of theology, the question arises as to how this openness can be transferred to it. Open source shows ways of being perceived by society.

Theological or (religious) philosophical contributions are rare so far, but they already show that the open source phenomenon is seen as suitable for ethical models of alternative forms of community.<sup>2</sup>

Gockel not only examines the place of theology in order to then evaluate the position of the source for theology within dogmatics. In doing so, he comes to the conclusion that theology should "strongly promote the concept of open access in the sense of open access to 'sources'<sup>3</sup>. These demands become more concrete when it comes to quality or general access to digital

---

<sup>1</sup>Ulrich Berens, "Jesus Would Use Linux. Linuxusers in the Church (LUKI e.V.)", *futur2*, *futur2*, no. 2 (2017), <http://www.futur2.org/article/jesus-wuerde-linux-nutzen-linuxuser-in-der-kirche-luki-e-v/>.

<sup>2</sup>Gockel, "Ad Fontes - Offene Quellen Als Thema Der Theologie. Fundamental Theological Reflections."

<sup>3</sup>Gockel.

information, for example in the case of the Nestle-Aland edition. The students had always found other Greek editions of the New Testament on the Internet:

It seems to me that there is an urgent need for the German Bible Society to consider making the apparatus of the 28th edition open access. As long as this is not the case, apparatus that at best approaches critical standards will be used in many places simply because they are available in open access.<sup>1</sup>

It is obvious that open access - not to be confused with free access - to books, articles and information can be expanded.

However, there is another important aspect: postmodern people are relationship-oriented. This point, which may make it difficult for postmodern people to connect with most established forms of congregation and church, must drive congregations and churches into a confrontation with the digital. How can the gospel be expressed as well as possible (perhaps even in a new way) in the digital world? Is it only

about new methods and forms or also about a new theology<sup>2</sup>? From an evangelical perspective, certainly the former.

On the other hand, many people are looking for original and direct approaches to faith. They try to understand the present and the future by looking at the past. The religious relativism that comes with postmodernism, just like the digital turn, demands changes in church work. Digitality is not a generational conflict, but a change in worldview.

### 3 Summary and conclusions

This paper is an attempt to summarize the various aspects of digitality and digital literacy in the context of theology and church building. However, the term "digital theology" also makes it clear that theology has a large overlap with other humanities, but goes beyond this in terms of method and content. One focus of our examination was on the particularities of evangelical theology, which is increasingly concerned with a personal theology and an engagement and examination

---

<sup>1</sup>Clivaz, "The Bible in the Digital Age", 50.

<sup>2</sup>Cf. Arne Bachmann, Tobias Künkler, and Tobias Faix, *Understanding the Emerging*

*Church: An Invitation to Dialogue*, 1st, edition (Marburg an der Lahn: Francke-Buch, 2012), 34f.

of sources and information. Compared to other disciplines, theology has a lot more catching up to do when it comes to a professional approach to the methods of modern information technology and digitalization, as well as digital skills development. It became clear that this backlog in digital competence can be found in academic education as well as in congregations and employees. This has an immense impact, not only on technical aspects, but especially on the procurement and evaluation of digital information and thus on the individual's participation in the community and education.

In summary, it is necessary - not least from a missiological point of view - to take action in this area. However, these activities must be designed in such a way that the methodological and scientific-theoretical distance of almost two decades to the "digital humanities" is taken into account. This initially concerns the precise interdisciplinary investigation of the effects of digitality and digital transformation on theological research, the study and training of theologians and staff

in churches and congregations as well as community building. In addition to supplementing study content, Protestant theology in German-speaking countries would also be well advised to institutionalize research and practice in the field of digital ethics and "digital theology" in an interdisciplinary and, if necessary, cross-institutional manner.<sup>1</sup>

## Bibliography

- Abele-Brehm, Andrea E., Mario Gollwitzer, Ulf Steinberg, and Felix D. Schönbrodt. "Attitudes Toward Open Science and Public Data Sharing". *Social Psychology* 50, no. 4 (July 1, 2019): 252-60. <https://doi.org/10.1027/1864-9335/a000384>.
- Anderson, Clifford. "Digital Humanities and the Future of Theology." *Cursor\_ Journal of Exploratory Theology*, July 20, 2018. <https://doi.org/10.21428/47f01edf>.
- Bachmann, Arne, Tobias Künkler, and Tobias Faix. *Understanding Emerging Church: An Invitation to Dialogue*. 1st, edition. Marburg an der Lahn: Francke-Buch, 2012.
- Bak, Filip, Marlène Friedrich, Laura Lang, Antje Michel, Henning Prill, Romy Schreiber, Sophia Trinks, and Franziska Witzig. "The Concept of Digital Literacy and its Relevance for Information Science", 2019.
- Berens, Ulrich. "Jesus would use Linux. Linux users in the church (LUKI e.V.)". *futur2*,

---

<sup>1</sup>Examples can be found at Durham University at the "Centre for Digital Theology" and "Centre for the Study of Modern Christianity",

cf. <https://www.dur.ac.uk/digitaltheology/> and <https://csmc.webspace.durham.ac.uk/>.

- futur2, no. 2 (2017).  
<http://www.futur2.org/article/jesuwuerde-linux-nutzen-linuxuser-in-der-kirche-luki-e-v/>.
- Carson, Donald A., and Dieter Otten.  
*Emerging Church: Farewell to Biblical Doctrine?* Translated by Joachim Köhler and Heinrich Silber. 1st, edition. Bielefeld: Christian Literature Distribution, 2008.
- Clivaz, Claire. "The Bible in the Digital Age: Multimodal Writings in Communities." *Journal of New Testament* 20, no. 39/40 (2017): 35-57.
- . "Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies". In *Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies*, edited by Andrew Gregory, David Hamidović, and Claire Clivaz, 1-8. Digital Humanities in Biblical, Early Jewish and Early Christian Studies. Brill, 2013.  
<https://brill.com/view/title/24956>.
- Deutschlandfunk. "Digital literacy in middle school - A third of pupils can 'just click and swipe'". Accessed September 28, 2020.  
[https://www.deutschlandfunk.de/digitale-kompetenz-in-der-mittelstufe-ein-drittel-der.680.de.html?dram:article\\_id=462726](https://www.deutschlandfunk.de/digitale-kompetenz-in-der-mittelstufe-ein-drittel-der.680.de.html?dram:article_id=462726).
- Dienlin, Tobias, Niklas Johannes, Nicholas David Bowman, Philipp K. Masur, Sven Engesser, Anna Sophie Kumpel, Josephine Lukito, et al. "An Agenda for Open Science in Communication". *Journal of Communication*, 2020.  
<https://doi.org/10.1093/joc/jqz052>.
- Dijk, Wilhelmina van, Christopher Schatschneider, and Sara A. Hart. "Open Science in Education Sciences." *Journal of Learning Disabilities*, July 31, 2020, 0022219420945267.  
<https://doi.org/10.1177/0022219420945267>.
- Dörpinghaus, Jens. "Digital Theology: New Perspectives on Interdisciplinary Research Between the Humanities and Theology". *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 18 (2022).
- Dörpinghaus, Jens, and Carsten Düing. "Automated creation of parallel Bible corpora with cross-lingual semantic concordance". In *2021 16th Conference on Computer Science and Intelligence Systems (FedCSIS)*, 111-14. IEEE, 2021.
- Eickelmann, Birgit, Wilfried Bos, Julia Gerick, Frank Goldhammer, Heike Schaumburg, Knut Schwippert, Martin Senkbeil, Jan Vahrenhold, and Waxmann Verlag. *ICILS 2018 #Germany computer and information-related competencies of students in the second international comparison and competencies in computational thinking*, 2019.
- Germany, Süddeutsche de GmbH, Munich. "The Facebook factor". Süddeutsche.de. Accessed September 30, 2020.  
<https://gfx.sueddeutsche.de/apps/e502288/www/>.
- Gockel, Matthias. "Ad Fontes - Offene Quellen Als Thema Der Theologie. Fundamental Theological Reflections." *Cursor\_ Journal for Explorative Theology*, June 14, 2018.  
<https://doi.org/10.21428/d1d24432>.
- Hasse, Edgar Sebastian 1960-. *From Revelation to Web 2.0: the Bible in the Digital Age - Impulses for a Media Theology*. Wells, 2013.
- Hohls, Rüdiger. "Digital humanities and digital historical studies". *Clio-Guide. A handbook on digital resources for the historical sciences* 2 (2018).
- Jannidis, Fotis, Hubertus Kohle, and Malte Rehbein, eds. *Digital Humanities: An Introduction*. J.B. Metzler, 2017.  
<https://doi.org/10.1007/978-3-476-05446-3>.
- Kimball, Dan. *Emerging Church - The Postmodern Church: Spirituality and Community for New Generations*.

- Translated by Ingo Schütz. 1st, ed. Asslar: Gerth Medien, 2005.
- Lankshear, Colin, and Michele Knobel. *Digital Literacies: Concepts, policies and practices*. Vol. 30. Peter Lang, 2008.
- Leyrer, Katharina. "Bye, Bye, Bias! Reviewing and designing digital humanities projects in terms of information ethics with Value Sensitive Design". *Fabrication of Knowledge - Experiments in the Digital Humanities*. Edited by Manuel Burghardt Lisa Dieckmann (2021): 5). [https://doi.org/10.17175/SB005\\_003](https://doi.org/10.17175/SB005_003).
- Marci-Boehncke, Gudrun, and Matthias Rath. "Media Education, Diversity and the Right to Participation: Why for teachers teaching digital literacy is an ethical question of their professional understanding." *The end of diversity? On the diversity of media*, 2019, 85.
- Meireis, Torsten. "'Oh that I had a thousand tongues'. Opportunities and dangers of the digital transformation of the political public sphere - the perspective of Protestant theology". In *Digital structural change of the public sphere*, 47-62. Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 2019.
- "Online extremism and the communities that sustain it: Detecting the ISIS supporting community on Twitter". Accessed September 30, 2020. <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0181405>.
- Phillips, Peter, Kyle Schiefelbein-Guerrero, and Jonas Kurlberg. "Defining digital theology: Digital humanities, digital religion and the particular work of the Codec Research Center and Network". *Open theology* 5, no. 1 (2019): 29-43.
- pro Medienmagazin - The Christian media magazine pro informs from a different perspective. "'Jesus would use Linux"'. Accessed October 1, 2020. <https://www.pro-medienmagazin.de/gesellschaft/kirche/2017/03/31/jesus-wuerde-linux-benutzen/>.
- Renkewitz, Frank, and Moritz Heene. "The Replication Crisis and Open Science in Psychology". *Journal of Psychology* 227, no. 4 (October 1, 2019): 233-36. <https://doi.org/10.1027/2151-2604/a000389>.
- Sutinen, Erkki, and Anthony-Paul Cooper. *Digital Theology: A Computer Science Perspective*. Emerald, 2021.
- Sweet, Leonard I., Brian D. McLaren, and Jerry Haselmayr. "A" *Is for Abductive: The Language of the Emerging Church*. Zondervan, 2003.
- Ulshöfer, Gotlind, and Monika Wilhelm. "Theological Media Ethics in the Digital Age-An Introduction". *Theological Media Ethics in the Digital Age*, 2019, 11.
- Waclawiak, Gregor 1975-. *God on the net: religious communication on the internet : case studies on internet pastoral care*. Theology and practice. Lit, 2015.
- Wilkinson, Mark D., Michel Dumontier, IJsbrand Jan Aalbersberg, Gabrielle Appleton, Myles Axton, Arie Baak, Niklas Blomberg, et al. "The FAIR Guiding Principles for scientific data management and stewardship". *Scientific Data* 3 (2016): 160018.
- Yust, Karen-Marie, Brendan Hyde, and Cathy Ota. "Cyber spirituality: Facebook, Twitter, and the adolescent quest for connection". *International Journal of Children's Spirituality* 15, no. 4 (November 1, 2010): 291-93. <https://doi.org/10.1080/1364436X.2010.539007>.
- Zeyher-Quattlender, Julian. "Digital Structural Change in the Public Sphere as a Challenge for Public Theology." In *Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 95-100. Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, 2019.

## The function of family in the Jacob narrative

Barbara Dörpinghaus

Contact via:

doerpinghaus@uni-koblenz.de

Barbara Dörpinghaus is an educator, accompanying child and youth counselor and studied theology at the BTA Wiedenest, at the TSR in Wölmersen and at UNISA in South Africa.

This thesis deals with the function of Jacob's family in the Book of Genesis, specifically in the Jacob narrative.<sup>1</sup>

To this end, the significance given to family structures in the narrative is examined narratologically and, in particular, the function they play in the progression of events in the present text and in the actions of God described in the narrative text. The central objects of investigation are (a) fear of God, (d) material wealth and flight. More important for our research question are the areas of (b) birthright, marriage and children and (e) peace and reconciliation. The individual

aspects are closely interwoven here. The main theme and thus the function of the Jacob family is (c) blessing and promises.

First of all, it is important to approach the concept of family, both in Hebrew and in German. Both the word studies on the Old Testament family terms and the brief overview of today's understanding of family in German-speaking countries reveal the social and linguistic complexity of the topic of "family". Neither today nor in the Old Testament can the term family be clearly defined or described.

Word studies reveal a difficulty due to the fact that there is not a single term for family in the Old Testament. Which term comes closest to the German term Familie? There are arguments in favor of it („Vaterhaus“) als die Einheit אב בית in Israel, which comes closest to the concept of family.

On the other hand מִשְׁפָּחָה (‘‘clan’’) can be used as a term for family. Ultimately, in this work אב בית is chosen as the term that comes

---

<sup>1</sup> This paper is a heavily abridged presentation of the results of Barbara Dörpinghaus, *Funktionen familiärer Strukturen in der Jakobserzählung: eine*

*literaturwissenschaftliche Analyse*, 2022, <https://uir.unisa.ac.za/handle/10500/29742>. For a detailed presentation and discussion, see there.

closest to our understanding of family.

This is the smallest social unit, which is probably the most similar to personal family life, as this unit has usually also lived under the same roof or in one place. Dabei ist zu beachten, dass hier wieder ein westlich-europäisches Kriterium genutzt wird, um sich dem hebräischen Familienbegriff des Alten Testaments zu nähern.

It can be observed that individual functions of family in the OT are hardly the subject of research. In the various dictionaries, not every editor works systematically theologically, so that some also approach words etymologically. This is helpful for an overview of the development and occurrence of the word, but not for a theological understanding. It is also important, precisely because the meaning of words evolves over time, to examine what each word means at each point in the Old Testament. For this reason, too, it is difficult in this work to present a satisfactory result for church practice on the meaning and function of individual family roles. This topic requires further investigation and discussion.

However, if one assumes a very broad meaning of the term

"family", which merely consists of several generations living together in a system of predominantly kinship relationships, some aspects stand out in direct comparison with the literary findings in the Book of Genesis:

- Family today in German-speaking countries is very narrowly framed and normally involves a few generations.

- Also, the family is no longer organized on a patrilocal basis, which means that the father no longer has as much power over the family and is no longer at the center of the family, as can be observed in most cases in the Old Testament.

- It also becomes clear that the Pentateuch describes in literary terms how the entire nation of Israel was ultimately organized through family structures, which is why the family had important legal as well as economic functions. In contemporary German-speaking countries, however, the family is perceived merely as a social construct. It offers space for reproduction, a social and emotional togetherness and serves less economic or even legal tasks.

These observations are very general. The differences that can be observed are also due, for example, to the fact that this work deals with the Western family based in German-

speaking countries. A different research question would arise if the Old Testament family were to be compared with an oriental<sup>1</sup> family.

### Text selection and overall scope

The following points were identified for the selection of relevant texts. They are then brought together to form an overall picture and the actual text selection is justified.

#### *1 The arc of suspense in the story of Jacob*

Based on the course of the narrative, arcs of suspense can be recognized time and again in the story of Jacob. These often include, for example, a conflict, a great uncertainty or a climax. The climaxes are easy to spot while reading, as they have been deliberately placed by the author to captivate the reader. In the Jacob narrative, the following sections can be identified using this criterion:

Gen 27:1-40 Jacob's gaining the birthright blessing, Gen 33:1-16 The reconciliation of Jacob and Esau,

Gen 37:12-36 Joseph being sold to Egypt, Gen 46:28-34 The reunion of Jacob and Joseph. These are particularly striking among the other partial arcs, which are now described in more detail. As these only partially correlate with family concepts and family challenges, this must be considered in the next criterion.

#### *2 Conflicts, intrigues and turning points in relation to family life*

With regard to the topic of this thesis, it is important to examine the Jacob narrative for conflicts, intrigues and turning points as structural elements with regard to family life and its constellations and structures. Similar to the first criterion, conflicts or other circumstances that affect the family and change its structure and togetherness can be an indication of important texts.

#### *3. the direct intervention of God in situations, his actions towards Jacob and his family*

Using God's direct intervention in Jacob's life and thus his family as a criterion is an important perspective,

---

<sup>1</sup>The term is used according to its German meaning. It would be presumptuous within the scope of this work to provide a conclusive contextualization of this term. Reference should be made to further literature, for

example Edward W Said, "Orientalism reconsidered", *Race & class* 27, no. 2 (1985): 1-15; Valerie Kennedy, *Edward Said: A critical introduction* (John Wiley & Sons, 2013).

as it is prominently placed in the narrative. In the Jacob narrative, for example, encounters between God and Jacob serve to change him as a person, to give him guidance or confirmation. From chapter 37 onwards, when it comes to the Joseph narrative, this aspect changes significantly. There, a spiritual interpretation is only given by characters in the narrative or by the narrator himself.

#### *4 The occurrence of בֵּית (Haus) im Text*

Since no direct equivalent term for the German term "Familie" can be found in Hebrew, we have to resort to בֵּית Haus. However, it encompasses much more than the German word Familie does. It usually includes more generations than just parents and children, but also servants, maidservants, animals and everything that belongs to the (usually male) person's house. A further analysis must therefore be carried out for the text selection with regard to the occurrence of בֵּית . The following is noticeable: In Gen 25-50, the term occurs 77 times. This frequency can be explained by the fact that it is very often used to express how someone "goes into a house", or it refers to "a house" as a building. If we only look at the places where בֵּית is used in the sense of

"house" as a family or father's house, we find only 12 passages. These are three passages in which Jacob either speaks of his family for the first time (Gen 30:30), Jacob speaks to all those who belong to him and calls on them to spiritually distance themselves from gods (Gen 35:2) or towards the end in Gen 46:27, where it is summarized that Jacob's house has grown to 70 men strong. These passages cannot be considered on their own, but must be viewed in the context of preceding and subsequent narrative sections and ultimately be included in a detailed word study. It is clear that these three texts are in any case important for the analysis of the question, but the investigation does not necessarily require an examination of the entire narrative section in which they appear.

#### *5 The mention of the blessing of Abraham*

The blessing of Abraham (Gen 12:2-3) is part of the Abrahamic covenant and promises a great descendancy and land ownership, so that through Abraham and his descendants all the nations of the earth will ultimately be blessed. In short: Abraham is promised a family, a land in which his family can live, and that he and his family will ultimately be God's bearers of blessing to the nations. The blessing of Abraham is

therefore not only important in terms of salvation history, but also in terms of content if the function of the family is to be examined in this work. This can be seen through the direct reference to family structures, in particular this blessing is passed on from generation to generation, from father to son. This also applies to Jacob. Jacob also receives this blessing from God. The extent to which this results in an exegetical approach to the functions of family must be examined in each case. For example, it could be important for Jacob's family history to examine the connection between the function and the family's progress. In addition, the entire story of the fathers - including the story of Jacob - illustrates the fulfillment of parts of God's promise to Abraham, whether in part or in full. The following passages could therefore be important from this point of view: Gen 26 Isaac receives the Abrahamic blessing from God, Gen 28:4 Isaac passes on the Abrahamic blessing to Jacob, Gen 28:13 Jacob receives the Abrahamic blessing from God at his meeting in Bethel, Gen 35:12 God renames Jacob and ties in with the Abrahamic

blessing that he has already promised to Abraham and Isaac, Gen 48:16 Jacob passes on the Abrahamic blessing to Joseph and his sons.

In order to make a text selection based on these criteria and to select manageable text sections or sections of meaning in the narrative, the division into Petuchot und  $\square$  in alten vormasoretischen  $\square$  Setumot Texten dienen, die aufgrund von exegetischen Überlegungen eingefügt wurden und damit sinnvolle Einteilung in Sinn- und , Unterabschnitte des Textes dienen wie Dreytza ausführt<sup>1</sup>. Diese sind in der BHS vermerkt und .wiederzufinden.

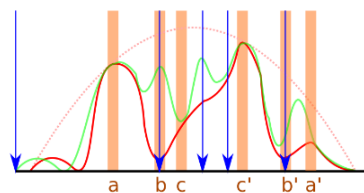


Figure 1: Illustration of the narrative arc (red) and the family arc (green). The blue arrows indicate divine intervention in the narrative. The selected text sections are highlighted in orange.

---

<sup>1</sup>Cf. Manfred Dreytza, Walter Hilbrands, and Hartmut Schmid, *Das Studium des Alten Testaments* (Wuppertal: Brockhaus, 2002), 45.

A summary of all the criteria is shown in Figure 1. In this sketch, which shows a simplified and approximated narrative progression based on the above criteria, the following selected texts are highlighted in orange:

- a** 27:1-40 Jacob wins the role of firstborn
- b** 28:10-22 God blesses Jacob: the ladder to heaven
- c** 29:31-30:24 Jacob's own family
- c'** 33:1-20 Jacob's family of origin: reconciliation with Esau
- b'** 35:1-15 God blesses Jacob in Bethel
- a'** 35:23-29 Jacob returns to his role as firstborn

First of all, it should be noted that the selection was made on the basis of the criteria in the course of the narrative and that not all criteria necessarily had to be fulfilled, see the presentation in Table 1.

	Spannungsbogen	Familie	Einziges Gottes	PT	Aufbauweg	Position in der idealen Erzählstruktur	
a	27.1-40	X	X			Exposition	
b	28.10-22	X	X	X	X	1. Wendepunkt	Rising Action
c	29.31-30.24					2. Wendepunkt	
c'	33.1-20	X	X				Höhepunkt
b'	35.1-15	X	X	X	X	3. Wendepunkt	
a'	35.23-29					Auflösung	Falling Action

Table 1: Illustration of the various structural elements used for the overall tension arc. The family column refers to conflicts, intrigues and turning points in relation to family life. Their position in the ideal narrative structure (indicated by a dashed curve in Figure 1) was indicated for classification purposes. It is noticeable that these are used in parallel in the individual selected sections (a,b,c,a',b',c'), while the narrative content forms a chiasmus (a,b,c,c',b',a')

A chiasmus (a, b, c, c', b', a', cf. Fig. 1) can be recognized in the selected texts, which ultimately also reflects the structure of the Jacob narrative.<sup>1</sup>

The Jacob narrative begins in Canaan with Jacob in the role of son of Isaac. A long-simmering conflict breaks out there (**text a** *Gen 27:1-40*) and leads to Jacob having to flee. **Text a'** *Gen 35:23-29* represents the end of the Jacob narrative, in which Jacob returns to Canaan to the house of his father Isaac, from which he had to flee and which ultimately called

<sup>1</sup>Bar-Efrat speaks here of a "circular" structure of the narrative as opposed to a linear one. However, with reference to the Jacob narrative, he only uses the places as structural

elements. Shimon Bar-Efrat, *Wie die Bibel erzählt* (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006), 149.

everything into question. Text b *Gen 28:10-22* and **text b'** *Gen 35:1-15* both take place in Bethel, with Jacob first on the way there and then on the way back. In both situations, an encounter with God takes place, which ultimately confirms Jacob on his path and allows him to recognize, at least from God's perspective in the line of Abraham and Isaac, that his actions, which led to the conflict, must ultimately also have been in God's interest. In the middle of the chiasmus are the **texts c** *Gen 29:31-30:24* and **c'** *Gen 33:1-20*, which initially deal with Jacob's self-founded family and then, through reconciliation with his brother Esau, it is also possible to turn back to his family of origin. As a result, the line that began with Abraham and Isaac is not only reconciled again, but is then continued by Jacob, who founds his own family.

In Table 1, however, it can be seen that the structural elements themselves are almost parallel (a,b,c,a',b',c'), while the narrative content forms a chiasmus (a,b,c,c',b',a'). These levels of the

narrative reveal the artful composition of the narrative: The chiasmic narrative emphasizes the dynamics, while the symmetrical structure of the structural elements composes the arc of tension.<sup>1</sup>

### Fields of tension

In another work, it was worked out that the characters do not undergo any significant change<sup>2</sup>. Although Esau and Jacob are characters with changes, these are not clearly positive or negative, but rather relate to individual aspects in which the narrative reports "growth". Likewise, individual families or structures of coexistence can be clearly separated from one another. The Jacob narrative makes it clear: family is described in terms of togetherness and opposition, and this is also where it finds its function. This classification on the axis of social interactions must now be followed by a classification on the axis of areas of tension within the narrative. What is the function of the family in the

---

<sup>1</sup>The selection of these structural elements is justified in Dörpinghaus, *Funktionen familiärer Strukturen in der Jakobserzählung: eine literaturwissenschaftliche Analyse*. and stands on an equal footing here.

<sup>2</sup>Cf. Barbara Dörpinghaus, "Esau And Jacob: Families And Figures In Transition?", *European Journal of Theology* 32, no. 2 (October 1, 2023): 180-201, <https://doi.org/10.5117/EJT2023.2.002.DORP>.

narrative for these individual aspects?

### *The fear of God*

First of all, the fear of God is a recurring theme in the Jacob narrative. It is mainly presented implicitly in the literature. The theme is particularly evident in Jacob's prayers to God in Bethel. Here, the fear of God is not explicitly named, but is implicitly made clear to the reader through Jacob's reaction. The "figure" of God is also implicitly conveyed. This places the focus in the narrative, for example, on the fact that Jacob's encounter allows the God he knew from the tradition of his fathers Abraham and Isaac, i.e. his family tradition, to become "his God" (Gen 28:21). A picture is also drawn in which this resulting fear of God has an impact on the way he lives his life: He vows to God to give him a tithe of everything he receives. The second encounter in Bethel on Jacob's way back makes it clear that the personal consequences that Jacob drew from his first encounter with God also have an impact on his family. In this respect, it is necessary to examine what effects the fear of God has on the function and significance of Jacob's family. Implicitly, it becomes clear here that Jacob assumes spiritual responsibility for his family. He calls on them to purify

themselves, put on fresh clothes and remove foreign gods in order to be worthy to meet God, but also to live in the land that God has promised (Gen 35:2-5). When it comes to the question of the fear of God in the function and significance of Jacob's family, it is not only the great encounters with God in the narrative that are relevant. Rather, the fear of God is also - again implicitly - the subject of many small everyday family stories. For example, this is reflected in Rebekah's behavior, who holds on to God's promise that Jacob, as the second-born, will one day rule over his brother. Rebekah guides Jacob to gain the firstborn blessing (Gen 27:5-17). Another example is Leah and Rachel's struggle for her husband's favor and to have children. The narrator interprets this as a battle with God and conveys to the reader that both Leah and Rachel recognize in the whole process that they are ultimately dependent on God. This applies to all areas of life, regardless of whether it is about having children or being loved by their husband (Gen 29:35.23). Jacob's building of an altar in Shechem or Bethel to commemorate the God of Israel or the God he encountered can also be seen as an effect of Jacob's fear of God.

It is therefore clear that in the narrative of Jacob, just as in the rest of the narrative of the Fathers, the theme of the fear of God is primarily dealt with implicitly, primarily by describing the effects of the fear of God. However, it becomes clear that the fear of God is closely interwoven with the family, its traditions and the horizon of experience of individual people conveyed by the narrative - in this work primarily that of Jacob.

### *Birthright, marriage and children*

One of the most central themes in the story of Jacob is the birthright, marriage and children. Right at the beginning of the Jacob narrative is the tense story of how Jacob receives his birthright blessing. Jacob's double marriage to Leah and Rachel is also one of the central narrative texts. This tension is not resolved at first, but is even heightened with Jacob's children. Here, too, observations are implicitly conveyed in the Jacob narrative. It initially becomes clear that Jacob has to deceive his father in an unseemly manner in order to receive the blessing of being the second-born

(Gen 27:1-40)<sup>1</sup>. On the other hand, it also becomes clear that while Jacob was still in the womb, God announced that he would one day rule over his brother. As a further example, Jacob is confirmed several times by God in the line of his fathers. This also confirms the blessing of the firstborn, through which he acquired all the rights and responsibilities of the firstborn as the central meaning and function of the family (Gen 28:10-22; Gen 35:9-13). For a comparison of the two brothers and a discussion of why and under what conditions Jacob was allowed to continue the blessing, see also the previous section. Through the literary analysis, the text provides the framework and thus also the evaluation as well as its own justice structure inherent in the text. From the outset, the text tells us that Esau is not worthy of the role because he causes his parents grief and does not submit to the rules of the family and their family tradition. Jacob, on the other hand, appears as the chosen or called one, but is not characterized as better or more worthy than Esau in the course of the narrative. The

---

<sup>1</sup>It should be clearly emphasized that there is no direct reference to an evaluation of these actions in the narrative, cf. J.S. Kaminsky, *Yet I Loved Jacob: Reclaiming the Biblical Concept*

*of Election, Yet I Loved Jacob: Reclaiming the Biblical Concept of Election* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2016).

narrative describes a conflict on a meta-level: Jacob is initially called, but has a different role as the second-born. He then wins the role that the oracle predicted for him, but has to flee. Contrary to the reader's expectations, the narrative makes no assessment of these events, neither whether they are just or fair, nor whether Jacob becomes a better person as a result - the last point in particular was refuted in the previous section. Even if the narrative plays with these aspects artfully, they are not its subject. So it seems logical that Rebekah sends her son Jacob, who has to flee from his brother, to her brother to marry a woman there. This keeps the economic power and family traditions within the wider family circle, as will be discussed later. The fact that Jacob's marriage then turns out to be so dramatic and that he has to work for so many years for his wife Rachel, who is actually a good prospect, leads to many other conflicts and tensions within the family. The story clearly and tensely

describes how he realizes that he must first marry her sister.

Material aspects certainly come into play here, which will be discussed in detail below. The first duty of a husband is to provide for his wife, because it is about a "framework for exploitation of the land and for distribution of the income from it"<sup>1</sup>. But security is also part of this concern:

Twice Abraham failed to disclose that Sarah is his wife, so she was taken into the harem of a foreign king (12:10-20; 20:1-18). Isaac told the same story about Rebekah, but happily, she was not abducted (26:6-11). The Lord saw that Leah was hated (29:31), while Judah observed that Jacob never regarded her as his wife or his children as his own (44:27).<sup>2</sup>

But here, too, the reader of the text is not given an explicit assessment, but it merely becomes clear that there are numerous understandable conflicts between the two women, but also between the women and Jacob and ultimately

---

<sup>1</sup>R. Westbrook, *Property and the Family in Biblical Law*, vol. \, The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies (Bloomsbury Publishing, 1991), 11, <https://books.google.de/books?id=uuRmKlNs9gwC>.

<sup>2</sup>G.J. Wenham, *Genesis 16-50*, ed. by D.A. Hubbard et al, vol. vol. 2, Word Biblical Commentary (Dallas: Zondervan Academic, 2017), 28, <https://books.google.de/books?id=Gb8pDwAQBAl>.

also among the children (Gen 29:31-30:24). Some authors see these conflicts primarily as interpersonal conflicts, which will be discussed in detail in the last section<sup>1</sup>. Kaminsky, for example, speaks of alienation due to different motives. Even though Jacob has twelve sons at the end of the story, the path to this is full of conflict and includes envy among the women and the fact that Jacob has to take two concubines, which certainly did not reduce the potential for conflict. However, children are generally portrayed as very important in Genesis (cf. Gen 1:28, for example).

In addition, Wright also points out the economic weight of children, which will be considered in more detail in the next aspect<sup>2</sup>. However, the vulnerability of children and other family members should not be forgotten<sup>3</sup>. While Jacob himself experienced in his family of origin what effects it can have when

parents favor one of the children, this seems to be repeated in his own family. He not only prefers his beloved wife Rachel, but also her son Joseph (Gen 33:1-20). The serious consequences of this are told in the following Joseph narrative. It is also implicitly clear that Jacob does not necessarily fulfill his educational duties within the family, especially when it comes to judging his sons, such as with Reuben, who sleeps with Jacob's concubine Bilhah. Other authors even see this as a complete failure on Jacob's part<sup>4</sup>. Here we must disagree insofar as the book of Genesis does not present a purely negative picture of Jacob and his role as father and husband. Wenham summarizes this in a different context: "But this is not to say that the message of Genesis is essentially negative about families. Rather, it is a story of grace triumphing despite human sin, of grace triumphing even in families broken by sin."<sup>5</sup> However, little is mentioned about the specific

---

<sup>1</sup>Cf. Kaminsky, *Yet I Loved Jacob: Reclaiming the Biblical Concept of Election*, 54.

<sup>2</sup>C. J. H. Wright, "Family," in *The Anchor Bible Dictionary*, ed. by David Noel Freedman, vol. 2 (New York: Doubleday, 1992), 223.

<sup>3</sup>Cf. J.C. Atkinson, *Biblical and Theological Foundation of the Family* (Catholic University of America Press, 2014), 249, <https://books.google.de/books?id=eFTZAwAAQBAJ>.

<sup>4</sup>Cf. e.g. Y. Zakovitch, *Jacob: Unexpected Patriarch*, Jewish Lives (Yale: University Press, 2012), 184f.

<sup>5</sup>Gordon J. Wenham, "Family in the Pentateuch," in *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*, ed. by R.S. Hess and M.D.C. R (Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2003), 28.

function and significance of Jacob's family.

This aspect also makes it clear that the story of Jacob mainly implicitly describes and conveys events and actions that happen in a particular family. However, little is evaluated and nothing is described in a normative way. This also does not correspond to the literary function: "[We] need to recognize that not everything described in the narratives was understood to be normative."<sup>1</sup> It only becomes clear through the progression of the narrative that God leads the events in the background and guides people, including their missteps, conflicts and deviations from norms,<sup>2</sup> nevertheless reaches his goal and uses family as the bearer of blessing, as will now be discussed.

### *The Abrahamic blessing: Promise, land, descendants and blessing*

Another central theme of the Jacob narrative has already been dealt with in the previous aspects. It is directly parallel to the blessing of Abraham: *Promise: land, descendants and blessing*. During the narrative, it becomes clear that the narrator is very keen to introduce Jacob to the lineage of his fathers Abraham and Isaac. This happens in several ways: Firstly, (a) Isaac and Abraham are mentioned again and again and thus become background figures in the Jacob narrative. On the other hand, (b) the Abrahamic blessing, which was once promised to Abraham and then passed on to Isaac, is also repeatedly granted to Jacob. Literarily, this becomes very clear, as it is described how the passing on and thus the continuation of the family line happens through God himself. As

---

<sup>1</sup>Gordon J. Wenham, "Family in the Pentateuch," in *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*, ed. by R.S. Hess and M.D.C. R (Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2003), 19.

<sup>2</sup>At this point, a question mark should be placed over these norms: Some scholars speak of the possible original idea of family described at the beginning of Genesis. Wenham discusses this aspect: he argues that the author's point of view (i.e. the evaluation of the narrative) cannot be discerned if only isolated narratives within Genesis are literarily

analyzed: "Express moralizing comments are rare in Genesis, as in the rest of the Bible." (Wenham 2003: 24). (Wenham 2003: 24) There are only hints in the overall literary picture of Genesis. He cites the following examples: siblings kill each other (Cain and Abel) or plan to do so (Esau and Jacob, Joseph and his brothers) and children do not honor their parents (Ham and Noah, Reuben and Jacob ...). Atkinson (2014), for example, sees a picture of family in the book of Genesis primarily in the form of mythological ideas

a result, Jacob is implicitly confirmed and seen by God himself in this line. In the rest of the narrative in Genesis, it is repeatedly about the promise of numerous descendants, land and the aspect that this large family will be a blessing for all peoples on earth.<sup>1</sup>

Various authors point out the importance of these aspects in the Jacob narrative. It is dangerous "isolating him from the course of the nation's history, but we mustn't forget that Jacob was only one link in the chain of generations, one stop in Israel's unfolding history."<sup>2</sup> However, this takes us one step further - in the narrative and also one step into the reader's world.

It is clearly described in the Jacob narrative that some of these promises are not fulfilled in Jacob's lifetime. Nevertheless, the narrative draws a line in the history of these

people with its arcs of suspense: How God nevertheless remains faithful to his promises and fulfills them through tensely depicted ups and downs and human detours or misfortunes - even if this no longer happens in his lifetime. To regard the blessing as a pure "means to an end"<sup>3</sup> is a severe reduction<sup>4</sup>. Its meaning arises within the overall context and from the progression of the narrative. This results in a further arc of suspense that extends further than just the Jacob narrative.

But it is only in the Jacob narrative that it becomes clear that God's promise, which first went to Abraham, can actually be fulfilled by numerous descendants. A central function of family in the Jacob narrative can be identified here: Jacob's family is to become a blessing to the nations of the earth. This thesis

---

<sup>1</sup>Wenham even sees the primary focus of the history of the fathers with reference to families on the blessing of Abraham and concludes: "The rest of Genesis elaborates these promises, making them richer and more comprehensive. It also shows their gradual but progressive fulfillment." (Wenham 2003: 29)

<sup>2</sup>Zakovitch, *Jacob: Unexpected Patriarch*, 186.

<sup>3</sup>Zakovitch, 302.

<sup>4</sup>It should also be asked what purpose an isolated blessing should serve: "God did not establish three different covenants, one with each patriarch, but made a singular

commitment or covenant (i.e. solemn promise), initially to Abraham, but subsequently to Isaac and Jacob", P.R. Williamson, *Abraham, Israel and the Nations: The Patriarchal Promise and its Covenantal Development in Genesis* (Sheffield: Academic Press, 2001), 199. This is only one aspect of the matter. A pure consideration within the Jacob narrative as proposed by Krauss & Küchler, however, also falls short, Heinrich Krauss and Max Küchler, *Erzählungen der Bibel II: Abraham - Isaak - Jakob* (Freiburg, Schweiz u.a.: Paulusverl., 2004), 235.

is not entirely new, but only Wright, Hess & Caroll and Atkinson point to the aspect of the family as the bearer of the covenant and the family as the image of the covenant<sup>1</sup>. The careful depiction of the artfully narrated lines of conflict in the narrative raises the question of the extent to which the family can be described as the "sanctuary in which the covenantal life was experienced"<sup>2</sup>. Atkinson's thesis that families are the "locus of the cult"<sup>3</sup> must also be questioned: Rachel steals her father's household god (Gen 31:19) or Jacob instructs his house to remove foreign gods (Gen 35:1-5). Even if Wenham asks whether the description of family in the book of Genesis could be a model of solidarity<sup>4</sup>, this seems rather absurd after the results of the previous section. However, other texts must also be taken into account. The family in Genesis is not only described as "infected by sin"<sup>5</sup>, but also represents a vision of God's function: As bearers of blessing and covenant.

Further aspects should also be examined here, such as the role of the family in the emerging nation of Israel and how this is processed, described and possibly also evaluated in literature in the context of promise, land, descendants and blessing. Is there continuity between the patriarchal families and the people of Israel? Is it protected by central regulations and laws? Is there a connection between the family structures of Israel and the blessing for other peoples? In addition, exciting further questions arise in relation to the New Testament: Is there also continuity between the people of Israel and the family structures? Do family functions change? Does the new covenant provide a new perspective on the function of the family and the framework of the family? These questions are also beyond the scope of this study.

---

<sup>1</sup>Cf. Christopher J. H. Wright, *God's people in God's land: Family, land, and property in the Old Testament* (Michigan: W.B. Eerdmans Pub. Co. Grand Rapids, 1990); Wright, "Family"; R.S. Hess and D.M.R. Caroll, *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context* (Baker Publishing Group, 2003);

Atkinson, *Biblical and Theological Foundation of the Family*, 2014.

<sup>2</sup>Atkinson, *Biblical and Theological Foundation of the Family*, 2014, 92.

<sup>3</sup>Atkinson, 99.

<sup>4</sup>Wenham, *Genesis 16-50*, 2017, vol. 2:31.

<sup>5</sup>Wenham, "Family in the Pentateuch," 2003, 30.

### Material wealth

Directly linked to God's blessing, but also to the central function of Jacob's family is material wealth, which in the Jacob narrative is in direct conflict with Jacob's flight from his brother. This aspect, in turn, cannot be viewed in isolation from God's blessing. At the beginning of the Jacob narrative in Gen 27:27-29, Jacob is also blessed with material wealth in that he is promised the dew of heaven, the fat of the earth, grain and wine in abundance. This therefore occurs in a prominent place in the narrative. In this context, Wright points out that "wealth was considered a gift from God, the ultimate owner of all"<sup>1</sup>. But Wright only touches on one dimension of material wealth here, because on the one hand, material wealth is always overshadowed by interpersonal problems: Envy, avarice and jealousy set in, for example in Jacob's conflicts with Esau and Laban. On the other hand, as mentioned above, the literary account does not contain any description of this wealth during

Jacob's lifetime. This raises the question: does God not want to fulfill his promise to Jacob? First of all, Jacob is forced to flee. This is described in an exciting way: He can only take with him what he can carry. In this respect, flight is the antithesis of material wealth. Only after many years with his uncle Laban does it become clear that Jacob has not only made Laban rich through his work, but has also provided more than enough for himself.

However, there are also pitfalls in the interpretation. Wealth is not described as an automatic consequence of blessing. However, the reader is told that it can implicitly be an indication of blessing and therefore of God's care and guidance<sup>2</sup>. Although Jacob had to flee from his father's house and thus leaves his care and his father's lineage for the time being, he is seen, cared for and protected by God until he ultimately comes to have his own family and prosperity.

---

<sup>1</sup>Wright, "Family," 142.

<sup>2</sup>At the same time, however, one can of course recognize a negative aspect in it as a cause of envy, arrogance and resentment, as the Jacob narrative describes in several cases. Some authors like Petersen even see arrogance in Jacob's gifts to Esau: "he wanted

to overpower Esau economically by means of this gift", David L Petersen, "Genesis and family values", *Journal of Biblical Literature* 124, no. 1 (2005): 20. Of course, you don't have to think that far, the separation of Laban and Jacob alone shows this clearly.

On the one hand, it becomes clear that God's blessing depends neither on flight nor on material wealth. However, it is also clear that blessing can make material wealth possible. This is because Jacob's flight ultimately serves to return to the paternal line and take up his role. However, the story of Jacob raises further questions. For example, the extent to which flight and wealth is a literary motif and flight can even be seen as a structural element should be investigated further. Are there significant other parallels in which flight, expulsion or wealth in the context of family is an aspect of his promise of blessing for other peoples as a literary motif? Vrolijk also points out the interesting aspect that material wealth can also be part of conflict resolution<sup>1</sup>. This will now be examined in more detail.

### *Peace and reconciliation*

Peace and reconciliation in the context of family is a recurring motif, especially in the story of Jacob. The entire arc of tension in the Jacob narrative is evident here, which begins right at the start with the blessing of the firstborn and is only resolved with the two encounters

between the brothers Jacob and Esau at their reconciliation and ultimately at their father's funeral.

The fact that Jacob has to flee from his family because of the blessing of the firstborn - which would formally have been granted to his brother Esau - is portrayed in a dramatic way. This describes to the reader that he is initially fleeing from the paternal line, and therefore also from the paternal tradition and also from the land that was promised to him and also to his fathers. Literarily, this situation is never resolved in any other way and it remains clear that there needs to be a reconciliation and therefore peace between the two brothers. Otherwise, Jacob's family cannot fulfill its function and continue the paternal line.

This tension is only resolved at the end of the Jacob narrative, when the two brothers are actually able to make peace. Esau - contrary to all expectations - no longer has any intention of killing his brother. Reconciliation as a motif within the family is portrayed in many different ways. After the reconciliation, old character flaws are still present and previous problems and conflicts are

---

<sup>1</sup>Cf. Paul Vrolijk, *Jacob's Wealth: An Examination into the Nature and Role of*

*Material Possessions in the Jacob-Cycle (Gen 25: 19-35: 29)* (Brill, 2011), 297.

not completely resolved. However, we must resist another one-dimensional portrayal of this aspect<sup>1</sup> that disregards cultural behavior and negotiation patterns and insinuates dishonesty on the part of the characters. Rather, a deep connection of the peace and reconciliation motif with the aspects already discussed can be inferred from the description, as well as a closed representation as an intra-family function. On the one hand, the family is the place of great conflicts, but it is also the place for reconciliation and peace. However, the character traits of individual persons must be taken into account. Jacob is portrayed as a deeply ambivalent person who either reacts actively to challenges or passively<sup>2</sup>. But - and this is where this aspect of Jacob's family fits in with the above - it is not an expression of complete peace that they go back together to their father in the Promised Land. Rather, they go their separate ways. The land is thus released to Jacob to fulfill his function as firstborn. However, a possible peace between them is indicated by the fact that the

two brothers bury their father together. The text makes it implicitly clear that Esau respects the distribution of roles given and intended by God in that he seems to accept Jacob in his role and with his decision.

### Summary and outlook

This study explored the central question of which functions of family structures can be recognized in the Jacob narrative. The focus was on their narratological function and various methods of literary text analysis were used. A very differentiated picture of the family in the Jacob narrative emerged:

Family is portrayed as a place of human coexistence with manifold conflicts and possible breaking points.

The people who live together in families are described by different motives, roles and scopes of action in a social network.

---

<sup>1</sup>Kaminsky, *Yet I Loved Jacob: Reclaiming the Biblical Concept of Election*, 56.

<sup>2</sup>Cf. Dörpinghaus, "Esau And Jacob"; Barbara Dörpinghaus and Hans-Georg Wüch, "Relationships and Forms in the Social

Network of the Jacob Narrative: A Narratological Perspective," *Old Testament Essays* 36, no. 2 (2023): 347-67; Zakovitch, *Jacob: Unexpected Patriarch*, 184f.

People's central motives are power and wealth as well as the desire for recognition and love.

Family is described as a place where mistakes are repeated (compare Rebekka and Rahel).

Even if the protagonists of the story, Jacob and Esau, are described with a certain change in their character, their description remains at least mixed and neither purely positive nor negative.

The Jacob narrative makes almost no assessment, not even in the distinction between the families of Esau and Jacob. Nevertheless, God's election of Jacob remains a mystery in the text. The function of Jacob's family cannot therefore be connected to these aspects and is not qualitatively influenced by them. As a result, none of these aspects are significant for the function of Jacob's family.

In summary, it can be said that for many aspects there is no explicit narratological description of the functions of family in the Jacob narrative. It is clear that the Jacob narrative primarily describes Jacob's family. Thus, in the few places where there are stories about other families, there would only be a comparison with other families, which - as already indicated above - is not significant. It

results from God's promise, which was already given to Abraham, then to Isaac and here also several times to Jacob. Thematically, it is about the promise of land, a multitude of descendants and that this large family will be a blessing for other nations. This results in the blessing or the bearing of the blessing as a function of Jacob's family.

Another important observation about the function of the family in the Jacob narrative is not only the renewal or re-statement of Abraham's blessing. It also results from the only partial fulfillment of the blessing that can be observed in Genesis. This makes it clear that the Jacob narrative only concerns a partial aspect of the Genesis narrative. The research question should therefore be extended to the whole book of Genesis or even the Pentateuch in particular: Does this function apply to all families in general, or only specifically to the family of Jacob or the descendants of the family of Abraham? The question of whether the narrative text wishes to convey this to the reader as normative in any way is therefore not clarified - and must presumably be answered in the negative. Wenham also states this: "we need to recognize that not everything described in the narratives was

understood to be normative."<sup>1</sup> It should also be noted that the text disappoints the reader with its expectation, criticism or rebuke, i.e. any evaluation by God. The author's point of view (i.e. the assessment of the narrative) is often not discernible in Genesis and Wenham points out that this applies above all to the consideration of isolated narratives: "Express moralizing comments are rare in Genesis, as in the rest of the Bible."<sup>2</sup>

This can be seen as an impulse for further research, which will be discussed in the next section. Willi-Plein's objection that Genesis does not address the topic of family or parenthood in literature is correct, but that it primarily tells of parents "in order to understand the historical and spiritual situation of the sons"<sup>3</sup>. On the other hand, the text is often literarily ambiguous. The actual function of the family is often interrupted in a way that is irritating for the reader: It tells of conflicts within the family, between siblings and women, favoritism, envy or

"stolen" first-born blessings. The fact that this is accepted by God in a certain form despite everything is a further indication that these stories are not intended to be read as normative. Wenham sums it up very succinctly:

It is into this most bitterly divided family that the forefathers of the twelve tribes were born. Fathered by a lying trickster and mothered by sharp-tongued shrews, the patriarchs grew up to be less than perfect themselves. Yet through them the promises to Abraham took a great step toward their fulfillment, showing that it is divine grace not human merit that gives mankind hope of salvation.<sup>4</sup>

One of the most central narratological functions of Jacob's family is therefore that God's grace and blessing is more important and, above all, not dependent on certain forms or ways of living together.

The result of this work is not without further questions. Unsurprisingly, it is literarily clear that the

---

<sup>1</sup>Wenham, "Family in the Pentateuch," 2003, 19.

<sup>2</sup>Wenham, 24.

<sup>3</sup>Ina Willi-Plein, *The Book of Genesis. 2, chapters 12 - 50*, New Stuttgart Commentary 1 (Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk, 2011), 173.

<sup>4</sup>Gordon Wenham, *Genesis 16-50*, ed. by D.A. Hubbard et al, vol. vol. 2, Word Biblical Commentary (Zondervan Academic, 1997), 250.

Jacob narrative only concerns one aspect of the Genesis narrative. The research question should therefore be extended to the entire book of Genesis or even the Pentateuch: Does the function of blessing-bearer apply to all families in general, or only specifically to the family of Jacob or the descendants of the Abraham family. It would also be necessary to examine how this function is actually fulfilled in the families and how it is implemented.

It is also noticeable that the results presented here are only discussed in the literature in passing or in a different context. On the one hand, there is a wide range of literature in the field of practical theology, pastoral theology and pastoral care, which, however, focuses on a completely different question, namely the form and structure of the family. Only Wright - who argues that the family occupies a central position in social, economic and religious life in Israel - and Wenham - who looks in particular at the message of the book of Genesis for families and divides it into normative, paradigmatic and descriptive narratives - deal with

partial aspects. The only overall biblical analysis can be found in Atkinson's work. After a detailed analysis of the patriarchal families and the Old Testament idea of the people of God, he comes to the conclusion that "the family is the carrier of the covenant."<sup>1</sup> He also emphasizes the importance of understanding the family in the Old Testament - it is not for nothing that a large part of his work deals with the OT. Basically, the overall biblical findings on the function of the family are sparse and are primarily drawn from the field of everyday accounts within biblical literature. The difficulty here is that the complex of topics is not explicitly named, but is often implicitly described.

In principle, not only does the question of an overall biblical perspective arise, but a further question also arises with regard to the Old Testament: To what extent is the term house - בית אברם בית - als soziales Gefüge relevant für die biblische Beschreibung der Segensverheißung oder sogar der Bünde und inwiefern nehmen die biblischen Beschreibungen der Bünde Einfluss und Bezug auf

---

<sup>1</sup>Joseph C. Atkinson, *Biblical and Theological Foundation of the Family* (Catholic University of America Press, 2014), xi.

„Familie“ und welche Entwicklung findet sich darin? Konkret könnte man auch fragen, in welchem Rahmen menschlichen Zusammenlebens das Alte Testament die Bünde entfaltet?

The end of the story of Jacob tells us how blessing and promise are fulfilled again and again in some places. But what is the concrete connection between the blessing of Abraham and the family? The blessing is repeatedly mentioned in literature and passed on from generation to generation, with Jacob's children becoming the people of Israel, God's chosen people. The role of the Decalogue as a sign of the covenant between God and Israel and the extent to which the Decalogue serves to protect the family should be examined. In addition, it should be further examined to what extent the שמע ישראל *Hear Israel* takes the people of Israel into the function of Jacob's family discussed in this work and instructs the people on how they can carry out this function concretely in their lives. Finally, does the Old Testament idea of the covenant find its completion in the New Testament idea that all believers are brothers and sisters and thus form a new kind of social form of human coexistence ("family of God")? The question arises

as to whether, for example, through the genealogies or retellings in theological speeches, Jesus as God's bringer of salvation and blessing stands in the line of origin to Jacob and thus the promise of blessing of the family of Abraham, Isaac and Jacob takes on a new meaning or comes to fulfillment. Promises in the Old Testament can also play an important role here. This would mean that through Jesus and the new covenant, all people who believe in him are bearers of blessing. The specific question would then be whether the Christian community thereby assumes the function of the family as a bearer of blessings.

In this respect, a further question arises as to whether and, if so, which aspects can be transferred to the family in general. The biblical texts are primarily concerned with the function of the family as a bearer of blessing and thus ultimately also as a missionary. It is less about the "how", i.e. the form of family. The narrative texts made it clear that the function of the family is implicitly in the foreground and that it is therefore possible for God to make the family a bearer of blessing, regardless of certain family forms or human abysses.

## Literature

- Atkinson, J.C. *Biblical and Theological Foundation of the Family*. Catholic University of America Press, 2014.  
<https://books.google.de/books?id=eFTZAwAAQBAJ>.
- Atkinson, Joseph C. *Biblical and Theological Foundation of the Family*. Catholic University of America Press, 2014.
- Bar-Efrat, Shimon. *How the Bible tells stories*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006.
- Dörpinghaus, Barbara. "Esau And Jacob: Families And Figures In Transition?" *European Journal of Theology* 32, no. 2 (October 1, 2023): 180-201.  
<https://doi.org/10.5117/EJT2023.2.002.DO> RP.
- . *Functions of familiar structures in the Jacob narrative: a literary analysis*, 2022.  
<https://uir.unisa.ac.za/handle/10500/29742>.
- Dörpinghaus, Barbara, and Hans-Georg Wüsch. "Relationships and Forms in the Social Network of the Jacob Narrative: A Narratological Perspective." *Old Testament Essays* 36, no. 2 (2023): 347-67.
- Dreytza, Manfred, Walter Hilbrands, and Hartmut Schmid. *The Study of the Old Testament*. Wuppertal: Brockhaus, 2002.
- Hess, R.S., and D.M.R. Caroll. *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*. Baker Publishing Group, 2003.
- Kaminsky, J.S. *Yet I Loved Jacob: Reclaiming the Biblical Concept of Election*. Yet I Loved Jacob: Reclaiming the Biblical Concept of Election. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2016.
- Kennedy, Valerie. *Edward Said: A critical introduction*. John Wiley & Sons, 2013.
- Krauss, Heinrich, and Max Küchler. *Narratives of the Bible II: Abraham - Isaac - Jacob*. Fribourg, Switzerland and others: Paulusverl., 2004.
- Petersen, David L. "Genesis and family values". *Journal of Biblical Literature* 124, no. 1 (2005): 5-23.
- Said, Edward W. "Orientalism reconsidered". *Race & class* 27, no. 2 (1985): 1-15.
- Vrolijk, Paul. *Jacob's Wealth: An Examination into the Nature and Role of Material Possessions in the Jacob-Cycle (Gen 25: 19-35: 29)*. Brill, 2011.
- Wenham, G.J. *Genesis 16-50*. edited by D.A. Hubbard, G.W. Barker, J.D.W. Watts, and R.P. Martin. Vol. 2 Word Biblical Commentary. Dallas: Zondervan Academic, 2017.  
<https://books.google.de/books?id=Gb8pDwAAQBAJ>.
- Wenham, Gordon. *Genesis 16-50*. edited by D.A. Hubbard, G.W. Barker, J.D.W. Watts, and R.P. Martin. Vol. 2 Word Biblical Commentary. Zondervan Academic, 1997.
- Wenham, Gordon J. "Family in the Pentateuch". In *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*, edited by R.S. Hess and M.D.C. R. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2003.
- . "Family in the Pentateuch". In *Family in the Bible: Exploring Customs, Culture, and Context*, edited by R.S. Hess and M.D.C. R. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2003.
- Westbrook, R. *Property and the Family in Biblical Law*. Vol. \. The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies. Bloomsbury Publishing, 1991.  
<https://books.google.de/books?id=.uuRmKINs9gwC>.

Williamson, P.R. *Abraham, Israel and the Nations: The Patriarchal Promise and its Covenantal Development in Genesis*. Sheffield: Academic Press, 2001.

Willi-Plein, Ina. *The Book of Genesis. 2, chapters 12 - 50*, New Stuttgart Commentary 1, Stuttgart: Publ. Kath. Bibelwerk, 2011.

Wright, C. J. H. "Family." In *The Anchor Bible Dictionary*, edited by David Noel Freedman, vol. vol. 2. New York: Doubleday, 1992.

Wright, Christopher J. H. *God's people in God's land: Family, land, and property in the Old Testament*. Michigan: W.B. Eerdmans Pub. Co. Grand Rapids, 1990.

Zakovitch, Y. *Jacob: Unexpected Patriarch*. Jewish Lives. Yale: University Press, 2012

# Reviews

**Lütz, Manfred. *What does psychotherapy help, Mr. Kernberg? Experiences of a famous psychotherapist.*** Munich: Penguin Verlag 2024. 192 p. Pb: \$14. ISBN: 978-3-328-11105-4

Doctor and Catholic theologian Manfred Lütz met one of today's most prominent psychotherapists at his New York home and interviewed him for a total of 22 hours. The questions and answers were transcribed and published in this book.

Otto Kernberg was born in Vienna in 1928 to Jewish parents. In 1939, he fled with his parents from the Nazis via Italy to Chile, where he studied medicine and later moved to the US, where he worked for many years as a professor of psychiatry and psychoanalyst. His main areas of research are borderline and narcissistic personality disorders.

Lütz is surprised and moved by how openly Kernberg talks about his childhood in Austria, his experiences of anti-Semitism, his escape to Chile, and his work as a psychotherapist. Along the way, readers learn what mental illnesses are and which therapies are considered effective. Among the numerous psychotherapeutic approaches, the two most important are psychoanalysis and behavioral therapy. Kernberg explains both therapeutic methods in a generally understandable way and repeatedly recounts interesting examples from his treatment room. Of course, a conversation with a psychotherapist also involves questions about sex and love. Kernberg rejects the "glass of water theory," which

says that sex is just a need like hunger or thirst that can be satisfied with whomever you want. For Kernberg, the inability to combine tenderness and sex is "a typical neurotic ... problem that needs to be treated" (p. 175).

But the book is by no means only about psychotherapy. Lütz asks his counterpart fundamental metaphysical questions. Is there life after death? Does God exist? What is the meaning of life? Kernberg is Jewish, but anything but orthodox. He experienced his parents' religious practices as "formal, ritualistic, traditional, superstitious" (p. 115). He himself was an atheist in his younger years, but with age he has tended to believe in the existence of God, although he does not have a personal relationship with God. For him, the meaning of life is not to believe in God and serve him, but to "work and love" (p. 186). And so, after the death of his first wife, he fell in love again and remarried in 2007, at the age of almost 80, and is still working in his New York practice at over 90.

The book is entertaining and easy to read. It paints a picture of a secular Jewish scientist who, according to Kernberg, still feels somehow connected to his religion but has virtually no contact with it in his everyday life. Kernberg treats the Christian beliefs that Manfred Lütz incorporates into his writings with respect but cannot relate to them very much.

Friedhelm Jung

**Merkel, Angela with Beate Baumann.**  
***Freedom. Memories 1954-2021.*** Cologne:  
 Kiepenheuer & Witsch 2024. 736 pp.  
 Hardcover: 42 €. ISBN: 978-3-462-00513-4

Angela Merkel was born in Hamburg in 1954, the daughter of Protestant pastor Horst Kasner and his wife Herlind. In the same year, the family moved to Brandenburg because her father felt called to East Germany. Together with her two younger siblings, Angela had a modest but happy childhood in her parents' home. After graduating from high school, she studied physics in Leipzig, where she also met her first husband, Ulrich Merkel, whom she married in 1977, only to divorce him five years later. She soon moved in with the chemist Joachim Sauer, whom she later married and with whom she now spends her retirement. In 1986, she received her doctorate and worked at a scientific institute in Berlin.

After reunification in 1989, Merkel became politically active and joined the East German CDU. She quickly made a career for herself. She won a direct mandate for the CDU, became Federal Minister for Women and Youth, later (1994) for the Environment, Nature Conservation and Nuclear Safety; in 2000 Merkel was elected Chairwoman of the CDU and in 2005 became Germany's first female Chancellor. She was to hold this office until 2021. Her four terms in office included turbulent phases: Global economic crisis, euro crisis, nuclear phase-out as a result of

the Fukushima reactor disaster, refugee crisis ("We can do it!") and coronavirus pandemic.

Merkel's leadership style is rather reserved and cautious. As Chancellor, she largely retains the modesty instilled in her by her parents and the conditions in the former GDR. This made her popular with the population and was one of the reasons why she was re-elected three times. She is not a brilliant speaker, but has firm convictions and is able to defend them. Her strong opinions and robust health allow her to endure the tough everyday life of a politician for such a long time.

Merkel sees herself as a Christian. She deliberately added the words "So help me God" to her oath of office. Her faith in God made her life and also her political mission easier and prevented her from "exalting herself" (p. 354). As a Christian, she also repeatedly pointed out the threat to religious freedom and the persecution of people of other faiths in discussions with other state leaders. For her, religious freedom is an "essential component of every democracy" (p. 585).

However, how she, as a Christian, was able to clear the way for the introduction of so-called marriage for all in 2017, even though she herself voted against its introduction and also rejects homosexuality as practised in the Bible, remains her secret. She only briefly mentions this dark day in her time in office (p. 667).

Merkel has given her autobiography the title "Freedom". This topic, which is mentioned several times in the book, is important to her. She had to spend the first half of her life so far in bondage, could not travel wherever she wanted, had to live a conformist life and be careful what she said to whom. At the same time, however, she makes it clear that even in a democracy, freedom has to be fought for again and again. Because enemies of freedom lurk everywhere.

Merkel's biography makes it clear that top politicians have a huge amount of work to do, bear great responsibility, are under great pressure and have little time for themselves and their families. It is therefore important for Christians to take the admonition in 1 Timothy 2:1ff. seriously and to pray regularly for those responsible in politics and society.

Friedhelm Jung

**Kleine, Thomas (ed.). *Stable faith. The basics of the Christian faith.*** Dillenburg: Christliche Verlagsgesellschaft 2024. 236 pp. Pb: 19,90 €. ISBN: 978-3-86353-938-2.

Time and again, we hear and read about the Christian tradition being broken off, which is particularly prevalent among the younger generation. In order to counteract this and make the basic truths of the Christian faith accessible to young people, the lawyer and publishing director Thomas

Kleine has been able to attract more than 30 authors who present the central truths of the Bible in 38 lessons and 14 excursions in an understandable way. The spectrum of topics ranges from dogmatics (the Trinity, Christology, pneumatology, etc.) to ethics (ecology, sexuality, the Ten Commandments, etc.) and missiology. Controversial topics such as the creation-evolution divide and the theistic doctrine of evolution are also expertly presented and evaluated. Special attention is also paid to topics that are currently the subject of intense debate in professional society, such as diversity, digitalization and climate justice.

The structure of the individual lessons is similar. At the beginning there is a concise introduction to the topic of the lesson. This is followed by a short section in the style of traditional confessions with a confession and a condemnation sentence. This is followed by a more detailed explanation, then suitable biblical passages are not only listed for in-depth study, but also given in full, before short texts from historical confessions (Augsburg Confession, Heidelberg Catechism, Westminster Confession, etc.) are printed in a further section. Further short sections provide additional information and quotes from prominent Christians (e.g. Charles Spurgeon, Dietrich Bonhoeffer, Peter Hahne) on the topic of the lesson. At the end, the young reader is challenged to do something practical under the heading "Your project". Numerous QR codes integrated into the text

lead the reader to further information and thus help to delve even deeper into the topic of the respective lesson.

The book, which is written in an easy-to-understand way and is livened up by many graphics, is ideal for the young generation up to around 30 years of age to understand the vital truths of the Holy Scriptures and live them out in everyday life. The book can be studied in groups, for example in confirmation or religious education classes, in teen and youth groups or in home groups. However, it is also suitable for individual study. No reader will use the book without profit.

Friedhelm Jung

**Begrich, Thomas and Johannes Holmer (eds.). *Faith, courage and freedom - despite the Stasi dictatorship and the Wall.***

*Hammerbrücke: concepcion Seidel 2024. 333 pp. Hardcover: 19,95 €. ISBN: 978-3-86716-270-8.*

Numerous books have been published in the last 35 years that deal with the period of the second German dictatorship in the 20th century. Christians have also been involved. Here they present an interesting work that reports on the experiences of six people in and with the former GDR.

The pastor's son Thomas Begrich had to drop out of his theology studies at the University of Halle because he refused to do military service. He worked his way up

through the ranks from assistant clerk, head of the economic control department and head of administration at a church hospital to head of the finance department of the EKD church office. In the eventful months of the second half of 1989, he became involved in the New Forum and campaigned for the Peaceful Revolution. Of course he was spied on. But Begrich went his way with firm trust in God and was also prepared to forgive the Stasi agents who had been set on him.

The Catholic Christian Willi Kraning, who was born in Hagen in 1931 and can still remember the Nazi dictatorship, volunteers to go to the GDR after completing his theology studies in Paderborn and is ordained a priest in Magdeburg in 1956. Kraning was not intimidated by the anti-religious GDR system. He conscientiously does the work of a pastor. In 1987, he was transferred to Genthin. There he met the Protestant Christian Thomas Begrich. The two worked closely together during the weeks of reunification in the fall of 1989. Kraning made his church available for prayers for peace. Never before had the church been so full. On November 1, over 6,000 people gathered in the church and on the market square. Everything goes peacefully. After reunification, Kraning continues to work as a pastor at , but at the same time successfully campaigns for the preservation of jobs, so that it is soon said: "If you have a problem in Genthin, turn to the Catholic priest." (S. 155)

In his article, Johannes Holmer reports on how Erich and Margot Honecker

were taken in by his father Uwe Holmer for a few months. Nobody wanted to take in the ousted Chairman of the State Council, so Pastor Holmer was asked to grant the Honeckers "asylum" in his vicarage. Within a short time, Uwe Holmer and his wife became world-famous. However, they also faced hostility from citizens who found it intolerable that the man who had enslaved an entire nation was now living in a vicarage. The move was not easy for the Holmer family either, because Margot Honecker, as former GDR Minister of Education, was responsible for the fact that the Holmer children were unable to go to university. But as Christians, the commandment to love one's neighbor, which also includes one's enemies, and the plea from the Lord's Prayer apply to them: "And forgive us our trespasses as we forgive those who trespass against us.

The former head of the Protestant news agency IDEA, Helmut Matthies, describes in his article how the Stasi attempted to infiltrate the work of the churches. This was by no means limited to the churches in the GDR, but the Stasi also knew how to place its employees in the churches of West Germany. The Stasi paid particular attention to Christian missionary organizations in West Germany, which smuggled Bibles and Christian literature into the communist Eastern Bloc. Pastors recruited by the Stasi were able to disguise themselves so perfectly as pietistic-evangelical believers when making contact with Western missionary organizations (e.g.

Light in the East) that their dark machinations went unnoticed and some Bible shipments destined for the East never reached their destination. Matthies is sobered by the fact that only a few IMs later apologized for their behaviour.

Because the West German theology student Gerlinde Breithaupt had fallen in love with an East German pastor and he saw his place in the East, she deliberately went there in 1981 and did her vicariate in Roßla (Saxony-Anhalt). She describes her inner struggles when she once again witnesses good friends leaving the East and moving to West Germany. But even after reunification, the Breithaupts remained in the East. For a short time, they hoped that the new freedom would also bring an upswing to the churches. But the full churches in the fall of 1989 quickly emptied. And with the introduction of the church tax (9% of income tax), many members left their church to save money.

The last contribution is made by publisher Frieder Seidel, who published this book. Seidel comes from a Christian family in Vogtland and decided to believe in Jesus Christ as a child. Because he rejected membership of social organizations in the GDR (Young Pioneers, Free German Youth, etc.) and also refused to do military service, he was denied the opportunity to complete his A-levels and go to university. However, he found his professional path and became involved in a free church in his spare time. Because of his numerous contacts with Christians from the West, he was under

constant surveillance by the Stasi. Nevertheless, he managed to conquer some freedom. He traveled to Romania several times to help Christians there with food donations and to provide them with Christian literature. He honestly describes his fear of being discovered at the border and sent to prison for several years. But the border officials are blind and cannot find any Bibles.

The book impressively shows the restrictions under which Christians had to live and work in the GDR, but also makes it clear that Christian and church life was possible. However, Christians who followed their path without compromise had to endure many disadvantages: exclusion from higher education and influential professional positions, observation by Stasi agents and, in individual cases, even arrest and imprisonment.

Friedhelm Jung

**Rosling, Hans with Anna Rosling Rönnlund and Ola Rosling. *Factfulness. How we learn to see the world as it really is.*** Berlin: Ullstein Buchverlage, 18th ed. 2024. 393 pp. Pb: 22,99 €. ISBN: 978-3-548-06041-5.

Hans Rosling (1948-2017) was a Swedish professor of international health and a member of the Swedish Academy of Sciences. Together with his son and daughter-in-law, he wrote this book, which was published in German in 2019 and quickly became a bestseller.

Rosling created a test with a total of 13 questions on the current state of the world and presented it not only to his students, but also to politicians, journalists, entrepreneurs, Nobel Prize winners and other influential people at conferences and meetings around the world. One question, for example, is: Where does the majority of the world's population live today? A: In countries with a low per capita income; B: In countries with a medium per capita income or C: In countries with a high per capita income. (Answer B is correct.) Another is: How many of the world's one-year-old children are vaccinated against any disease? A: 20 percent; B: 50 percent; C: 80 percent. (Answer C is correct.) It is interesting to note that the majority of respondents answered almost all 13 questions incorrectly. In each case, respondents rated the state of the world as worse than it actually is. Rosling believes that our brains seduce us into a dramatized view of the world. One reason for this is obviously the media, for whom bad news is good news. Because the media constantly show us all the disasters from all corners of the earth, we believe that the state of the world is getting worse and worse. However, Rosling has collected reliable data from reputable scientific institutions and has come to the astonishing conclusion that the situation on our planet has steadily improved over the last 100 years. The aim of his book is to replace our overly pessimistic view of the world with a realistic one, thereby not only giving us more hope, but also enabling us to make better decisions.

From page 285 onwards, the author attempts to look into the future and identifies five global risks that could cause massive damage to the global community and undo the progress made over the last 100 years. Almost prophetically, he sees a global pandemic approaching humanity, which would then actually hit our globe from 2020. He also fears a widespread financial collapse, the threat of a third world war, worsening climate change and the continuation of extreme poverty.

The author could have paid more attention to the ever-increasing military build-up and the growing number of countries with nuclear weapons. As the book ends in 2017, it does not cover the Ukraine war or the military conflicts in the Middle East (Israel, Syria and Lebanon). Since then, refugee flows have increased and the number of people discriminated against on the basis of their ethnic or religious affiliation has risen sharply. The number of Christians suffering persecution alone is expected to reach 380 million by 2024. Never before have so many people been discriminated against because of their faith.

Conclusion: There is no doubt that many things have improved worldwide in the last 100 years (extreme poverty has decreased, medical care has improved, life expectancy has increased, etc.). At the same time, however, military conflicts and threats have increased, refugee flows have grown and more and more minorities are being discriminated against and persecuted.

However, no one can reliably predict what the future of humanity will look like. We are dependent on revelation for this, and we find this revelation in the Holy Scriptures. According to it, wars, natural disasters, pandemics and persecutions of Christians will become more frequent before the return of Jesus Christ. After that, however, humanity awaits the millennial kingdom of peace. However, Rosling does not seem to know this information.

The author's writing is entertaining. He lightens up his explanations with many examples and experience reports from his worldwide travels and work, making the reader reluctant to put the book down.

Friedhelm Jung

### **Hahne, Peter. *Suffering - and where is God?***

Dillenburg: Christliche Verlagsgesellschaft  
2024. 157 pp. Hardcover: 9,90 €. ISBN: 978-3-86353-947-4

The total circulation of publications by former TV journalist and author Peter Hahne is over 9 million. His books are often on the SPIEGEL bestseller list for weeks on end and give countless people guidance and confidence. It is only to be welcomed that CV is bringing a new edition of one of Hahne's most important works onto the market with this book, which was published by Hänssler-Verlag in 1988 (in the first edition and much shorter).

The question of suffering and how it can be reconciled with an all-powerful and benevolent God is one of the oldest and most difficult questions facing mankind. It is not for nothing that suffering in the world is referred to as the "rock of atheism". Hahne approaches this topic cautiously and with great sensitivity. He shows that it is wrong to blame God for the suffering in the world, as suffering often originates from human beings. People cheat, abuse, kill, wage wars, destroy the environment, cause accidents under the influence of alcohol or drugs, etc. Why should God, who did not create us humans as robots, be responsible for this? We humans have caused climate change and are therefore also responsible for the natural disasters that occur as a result. The same applies to the famines in the world. There is enough food for everyone. But because of war and corruption, not everyone is getting enough to eat.

But why do people act wickedly and bring so much suffering upon themselves and others? Hahne answers: Humanity has turned away from God, it has rebelled against its Creator and cut itself off from the source of life. Since then, evil has been in each and every one of us. Therefore, there will not be a world free of suffering until God himself intervenes, eliminates evil and creates a new creation in which there will be no more room for suffering and evil.

However, Hahne also shows that God "is there in all our suffering and shares our pain and suffering." (p. 70) Yes, in his Son

Jesus, God himself has borne the greatest suffering. That is why he is also the best comforter to whom we can turn in our distress.

The book is not a systematic treatise on the subject of suffering. Rather, the author approaches the subject from different angles and lightens up his explanations with countless examples. He wants to encourage us to trust God in suffering. Even if we are often unable to understand God's ways, we can know that he does not make mistakes.

Friedhelm Jung

**Schäuble, Wolfgang. *Memories. My life in politics*.** Stuttgart: Klett-Cotta 2024. 651 pp. Hardcover: 38 €. ISBN: 978-3-608-98704-1

In his memoirs, Wolfgang Schäuble takes the reader on an interesting and entertaining journey through 50 years of German politics and history. Schäuble was born in Freiburg, Baden, in 1942, studied law and obtained his doctorate in law in 1972. In the same year, he became a member of the German Bundestag and remained so until 2023 – a record. During his long political career, he not only held important offices in his party (CDU), but also served as Minister of the Interior and Finance and as President of the German Bundestag from 2017 to 2021. As Minister of the Interior under Chancellor Helmut Kohl, he played a key role in the negotiations on the Unification Treaty (1990) and under Chancellor Angela Merkel, it was

his task as Finance Minister to manage the difficult consequences of the financial market crisis that threatened the global economy from 2008 onwards. He describes in detail how the Greek debt crisis between 2011 and 2015 – ultimately caused by trickery on the part of Greek politicians – threatened to cause massive damage to the euro and the entire EU.

On pages 540ff. he goes into detail about the refugee crisis and Angela Merkel's decision on September 4, 2015 to allow hundreds of thousands of refugees into Germany. Schäuble admits that this (controversial) decision had a pull effect, attracting more and more migrants to Germany, which in turn led to our country being overwhelmed and populist parties gaining strength. He accuses his superior Merkel of having made serious mistakes when she maintained the policy of family reunification and thus further fueled immigration. During this phase, the CSU considered overthrowing Merkel and proposed Schäuble as Merkel's successor, which he rejected for reasons of loyalty (p. 547).

Financial market crisis, European debt crisis, refugee crisis and then the coronavirus crisis from 2020. Schäuble recognizes that politics has had to work almost exclusively in crisis mode over the past 20 years. On top of this, he has personally suffered from severe health restrictions since the assassination attempt in 1990, when he was so badly injured by

shots fired by a mentally ill person at an election campaign event that he has been paraplegic and in a wheelchair ever since. It is amazing how he fought his way back to life with an iron will and mastered the tough everyday life of a politician, often working 14 to 16 hours a day.

Schäuble comes from a "bourgeois-Protestant" family (p. 25) and the Prussian virtues derived from Protestantism (including discipline, honesty, diligence, reliability) are also important to him. But there is hardly anything about God and faith in his biography. Many Germans are still embarrassed to talk about their faith in public. Even the terrible assassination attempt does not seem to have prompted him to ask about God. So he died at the end of 2023 not with words from the Bible or a spiritual song, but to the sounds of a Mozart violin concerto, and the memorial service in Berlin Cathedral was celebrated by Protestant, Catholic, Greek Orthodox, Jewish and Muslim dignitaries in a multi-religious ceremony (p. 625).

Schäuble's biography makes it clear that top politicians have a huge amount of work to do, bear great responsibility, are under great pressure and have little time for their families. It is therefore important to take the admonition in 1 Timothy 2:1ff. seriously and to pray regularly for those responsible in politics and society.

Friedhelm Jung.

**Benge, Janet and Geoff. *Charles T. Studd. The daredevil of God.*** Bielefeld: Christian Literature Distribution 2022. 160 pp. Pb: 7,50 €. ISBN: 978-3-86699-275-7.

Charles Thomas Studd was born into a wealthy English family in 1860. He received his education at elite schools, studied at Cambridge University and was regarded as one of the best cricket players in England. As a young man, he finds a living faith in Jesus Christ. As a result, he does not give up his promising career as a top athlete for the time being. On the contrary: he celebrates one success after another with his team and is soon famous throughout the country as one of the greatest talents in cricket. But then his brother falls seriously ill. As Charles sits at his bedside, he realizes that no human fame, no earthly honour and no fortune of a million dollars have any lasting value. He decides to dedicate his life to something that has eternal value. His plan is to preach the gospel as a missionary to people who have never heard of Jesus. He gives away his million-dollar inheritance and travels to China to bring the gospel to the unreached Chinese with Hudson Taylor's missionary society. In China, he meets Priscilla from Northern Ireland. They marry and work together as missionaries. After around ten years, health problems force the family of six to return to England. As soon as Charles feels better again, he travels all over England to recruit new missionaries. He also receives invitations from the USA. He speaks at various universities in the country and challenges

Christian students to dedicate their lives to spreading God's kingdom. He himself felt called to go abroad again with his family and went to India, where he worked for several years. However, his asthmatic condition worsened so much during these years that the family had to return to England. He was now 46 years old and would never have thought that his real task still lay ahead of him.

A missionary who had worked in Africa drew his attention to the unreached on the black continent. Although he is now 48 years old, in poor health and has no money, he is convinced that his path leads to Africa. Studd finally arrives in the Congo via detours. There he moved from one village to the next, experienced a great openness to the gospel among the indigenous people and built one church after another. Despite many setbacks and various difficulties, he experienced God's work and intervention, so that the work grew, many new employees were recruited and missionary work was also started in South America. Through Studd's work, a new missionary society (Worldwide Evangelization Crusade) was founded in 1916, which still exists today and works with 1,800 employees in 70 countries around the world. Studd died in 1931 at the age of 70 and was buried in the Congo with great sympathy from the local people.

This easy-to-read book aims to encourage readers to consecrate their lives entirely to Jesus. Even though Studd was a man with rough edges and sometimes hurt

his coworkers through stubbornness, his example of faith and trust in God is exemplary and worthy of imitation.

Friedhelm Jung

**Jenkins, Simon. *The 100 most beautiful churches and cathedrals in Europe*.** Munich: Dorling Kindersley Verlag 2022. 328 pp. Hardcover: 29,95 €. ISBN: 978-3-8310-4431-3.

Sir Simon Jenkins is an English journalist and author with a special interest in art and cultural history. He has personally visited all of the 100 cathedrals featured in his book – some of them several times – and presents them by country.

After an introduction to the world of Romanesque and Gothic architecture, he starts with the magnificent cathedrals of France. This is followed by the German-speaking countries, then Great Britain, then Italy and Malta, then Russia and Eastern Europe, then Scandinavia, Belgium and the Netherlands and finally Spain and Portugal.

The photos interspersed throughout the text make Jenkin's book a gem. His knowledgeable comments on the individual churches reveal to the reader the admirable architecture and the overwhelmingly beautiful works of art that can be found in the places of worship. Reading the book, it becomes clear that it is impossible to understand European culture without knowledge of the Bible. Because everywhere

in the churches you encounter biblical stories, characters and references.

The architecture of the ancients is impressive. Although they had no technical aids such as construction cranes or electric elevators, they achieved incredible feats. The artistic decoration of the cathedrals also evokes deep respect for the genius of the painters and sculptors.

German readers may have a special interest in the German churches. Jenkins has included all the important ones. From Aachen to Bamberg, Mainz, Speyer, Ulm and Worms, all the important places of worship are listed. It is understandable that Cologne Cathedral, Germany's most-visited church, and Dresden's Frauenkirche are given special mention.

At the end of the book there is a glossary in which important technical terms from the world of church and architecture are explained.

The illustrated book is highly recommended for anyone who likes churches. As few church lovers have the opportunity to visit all 100 churches described here, reading the book will allow them to immerse themselves more deeply in those cathedrals that they have never been able to see in person.

Friedhelm Jung

**Tsarfati, Amir. *Has the tribulation already begun? How to avoid confusion and buy out time in these last days.*** Düsseldorf: Christlicher Medienvertrieb Hagedorn 2025. 269 pp. Pb: 13,50 €. ISBN: 978-3-96190-109-8

Amir Tsarfati was born in Israel and is a Jew who believes in the Messiah Jesus. He was formerly a major in the Israeli army and now works as the director of "Behold Israel", a Christian organization that works to spread the biblical message at conferences and on social media.

The author is a pretribulationist and premillennialist. This means that he believes that the church of Jesus will be raptured before the seven-year end-time tribulation and that Jesus will return visibly for all at the end of this tribulation period to establish the millennial kingdom of peace. As the church of Jesus has not yet been raptured, the answer to the question posed in the book title is of course "no". However, Tsarfati is convinced that the rapture of the church and thus the beginning of the tribulation period is imminent. Although he admits that he cannot give a date for the rapture of the church and the beginning of the tribulation, he nevertheless asserts "that we are not only in the last generation, but also in a time within the last generation in which everything is so prepared that the curtain can be lifted at any moment". (p. 183) He interprets the numerous wars, natural disasters, famines, epidemics and the ever-increasing persecution of Christians as clear indications that humanity is taking great strides towards

the antichristian time of tribulation, in which the wrath of God will be poured out on a world that has fallen away from him. In the last chapter of his book, he calls on the followers of Jesus to lead a consistently Christian life, to renounce every comfort and to concentrate all their energies on the mission so that more people can be saved by converting to Jesus Christ.

Friedhelm Jung

**Hunt, Dave. *Biblical perspectives on difficult questions. Over 250 arguments in defense of the faith.*** Düsseldorf: Christlicher Medienvertrieb Hagedorn 2024. 367 pp. Pb: 11,50 €. ISBN: 978-3-96190-113-5

Dave Hunt (1926-2013) was an American preacher who came from the Brethren movement and dedicated himself to the defense of the Christian faith as a conference speaker and publicist. This book was first published in 1996 under the title "In Defense of the Faith".

In 12 chapters, Hunt deals almost exhaustively with all the difficult questions about the Christian faith that he was confronted with during his lectures at universities and in churches. Why is the Bible reliable? Was Jesus really God? What does the trinity of God mean? Is Allah and the God of the Bible the same God? Are there plausible explanations for (apparent) contradictions in the Bible? How can God repent? Where do evil and suffering in the

world come from? Why does the devil exist at all? Is Christianity intolerant? How do you receive assurance of salvation? Will there be a rapture? Has God predestined some people to hell? These are just a few of the topics the author addresses. He is guided by the Bible and at the same time uses findings from archaeology and historiography to prove the truth of the Holy Scriptures and the reasonableness of the Christian faith.

The book is not only recommended for doubters and seekers. Christians will also gain much from reading it. Hunt provides the reader with arguments for the truth of the Bible and the Christian faith. In today's post-Christian age, in which many people reject the Bible and faith, Hunt's book is a valuable aid for Christians who find themselves in discussion with critical contemporaries.

Friedhelm Jung

**Häde, Wolfgang. *The Lamb and the Sheep. Suffering followers of the suffering Christ.***

Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft  
2022. 78 pp. Pb: 7,90 €. ISBN: 978-3-86269-202-6

Wolfgang Häde worked for many years as a missionary in Turkey and now works as a consultant for *Hilfsaktion Märtyrerkirche*, an organization that provides spiritual and material support to persecuted Christians all over the world. Häde's Turkish brother-in-law was murdered by Muslim extremists in Turkey in 2007

because of his Christian faith, and Häde himself was on the list of murderers and had to live under police protection for a year. These existential experiences prompted him to reflect on the topic of "suffering for the sake of faith" and to record his findings in this book.

In short sections, he examines the topic of persecution of Christians from different perspectives and makes it clear that persecution for the sake of Jesus is actually the normal state of the church. Indeed, the Bible even calls those who are persecuted blessed. Every mentally healthy person tries to avoid suffering. But Jesus demands that his followers re-evaluate suffering and makes it clear that earthly life is only a very short period and that we should always have the perspective of eternity in mind. For in God's kingdom, those who suffer persecution now and remain faithful to Jesus will be rewarded.

In the chapter "There must be martyrs!", the author demonstrates that, according to Revelation 6:11, martyrs are part of God's plan. When asked why this is the case, Häde gives the plausible answer that "martyrs are the ultimate proof of the credibility of the Christian message." (p. 34) Someone who is prepared to die for their convictions must be 100 percent sure that they are true.

As Christians in the Western world, we are hardly ever confronted with suffering for the sake of Jesus. But because we belong to the one body of Christ, we suffer with our

brothers and sisters who are persecuted and killed in North Korea, India or Nigeria. This compassion is expressed by taking responsibility for the persecuted Christians by praying for them, supporting them materially and calling for their release from prisons and labor camps through petitions to those in power.

Haede's book is a wake-up call and encourages us to remain uncompromisingly faithful to Jesus in a secular world and at the same time not to forget our brothers and sisters in faith who are actually being persecuted, just as Hebrews 13:3 admonishes us: "Remember those in prison as if you were fellow prisoners, and those who are mistreated, because you are still alive in the body."

Friedhelm Jung

***From Paul Gerhardt to Manfred Siebald - 20 biographies of old and new songwriters, Matthias Hilbert***

The book *Von Paul Gerhardt bis Manfred Siebald - 20 Lebensbilder alter und neuer Liederdichter*, published in 2024 by CV Dillenburg, gives the reader a fascinating insight into the lives, beliefs and inspirations of twenty influential song poets who have shaped sacred song in Germany over the centuries. Hilbert takes up the diversity and time span of Christian hymnody, ranging from the baroque sounds of Paul Gerhardt to

the modern tones of songwriters such as Manfred Siebald.

With the selection of twenty thoroughly researched biographies, Hilbert succeeds in spanning a wide arc of cultural and church history. Beginning with Gerhardt, who was active in the 17th century and expressed trust in God in his lyrics in a time marked by crises, through to Siebald, whose songs still reach many people today, a rich portrait of the different eras and styles of Christian music emerges. The reader not only learns biographical details, but also which theological convictions, social backgrounds and personal experiences influenced the poets' work.

Hilbert succeeds particularly well in highlighting the historical significance and personal commitment of the individual song poets. It is gratifying that he repeatedly gives the authors themselves the floor. This also brings to light lesser-known details that shed new light on well-known song texts. The linguistic style is clear and informative without being dry and shows the authors' love and respect for the personalities portrayed.

The book is written in a very accessible way. The clear structure and careful selection of texts make it suitable both for those interested in theology and for anyone interested in sacred songs and the history of their creation. The biographical insights encourage readers to take a closer look at the hymn texts and consider them

against the background of the authors' lives. In this way, the song can be experienced not just as a mere text, but as an expression of a living faith. I see great added value in this book for those responsible for music in the congregations, who can select and lead the songs more consciously thanks to the biographical information.

Hilbert generally succeeds in presenting himself as an objective observer and biographer. Nevertheless, the inevitable subjectivity of the author is not hidden from the attentive reader. This is particularly evident in the assessment of the songwriters' influence and also in the selection of biographical information. In my opinion, however, this does not detract from the book's purpose and the credibility of the explanations.

*From Paul Gerhardt to Manfred Siebold - 20 Lebensbilder alter und neuer Liederdichter* is an enriching work that impressively shows how Christian song culture has interacted with the society and theology of its time over the centuries. It is a valuable read for anyone who is interested in the history of sacred song and would like to learn more about the personalities behind the moving texts and melodies. The fact that this book is "Volume 1" gives hope for more.

Johannes Schröder

## **He. We. They. The life-changing formula of the Lord's Prayer (Dwayne Moore)**

In his book *He. We. You. The Life-Changing Formula of the Lord's Prayer* invites you to look at the Lord's Prayer from a new, practical perspective. It is a mixture of study and devotional book that can be worked through alone or in a small group in five weeks. In easy-to-understand language and with profound interpretations, it shows how this prayer can become a life-changing guide - both for personal growth and for our relationship with God and our fellow human beings.

The book is divided into five weekly sections of five days each. Each day contains a spiritual impulse and practical instructions for prayer and reflection. At the end of each week, Dwayne formulates questions for the group discussion. In terms of content, the book is divided into three main parts based on the pronouns "he", "we" and "they". This structure reflects the central message of the prayer and makes it easy for the reader to understand.

"He" - The relationship with God. In the first section, Moore devotes himself to the beginning of the Lord's Prayer: "Our Father, who art in heaven, hallowed be thy name". Here he focuses on the holiness and greatness of God. Moore explains how this reverent recognition of the divine nature can shape our thoughts and actions. He powerfully describes how focusing on God's nature not only enriches our prayer life, but

also transforms our daily lives in humility and gratitude. This section encourages us to place God at the center and to find our own identity in him.

"We" - The personal focus. The second part explores how the Lord's Prayer places us in the context of community, particularly in the lines "Give us this day our daily bread" and "Forgive us our trespasses as we forgive those who trespass against us". Moore shows how prayer teaches us to pray not only for our personal needs, but also for our relationships with others. He shows that forgiveness is a central part of any healthy relationship - both with God and with those around us. His real-life stories illustrate how the principles of "we" can bring healing in difficult relationships.

"They" - taking responsibility for others. In the final section, Moore interprets the lines "Thy kingdom come, thy will be done" as a call to go beyond one's own community and actively contribute to bringing the kingdom of God into the world. Moore argues that this part of the prayer is a challenge to see the world through God's eyes and to stand up for the needs of others. He combines this part with practical suggestions on how to be an ambassador of God's love in everyday life, whether through generosity, community involvement or service to those in need.

Moore's writing style is inviting and accessible. He uses simple but powerful language that appeals to readers without a

theological background. His blend of biblical interpretation, personal anecdotes and practical advice makes the book not only informative but also motivating. Moore has a gift for presenting complex biblical concepts in a way that makes them relevant to modern life. His tone is never preachy, but invites the reader to discover for themselves the transforming power of prayer.

Although the book is written in a way that is easy to understand, it does not lose any of its theological substance. Moore analyzes the individual lines of the Lord's Prayer and explains their meaning in a historical and spiritual context. He makes it clear how Jesus understood prayer as a universal guide for a life in communion with God and mankind. Moore avoids using technical terms that are difficult to understand, instead concentrating on the essential message: the Lord's Prayer as a guide to faith, hope and love.

A great strength of the book lies in its practical relevance. Moore not only provides theological insights, but also concrete suggestions on how the principles of the Lord's Prayer can be integrated into everyday life. Whether through small steps such as conscious gratitude or larger initiatives such as developing a willingness to forgive - the advice is simple to implement and yet profound.

The book is aimed at a broad target group - from new Christians to experienced believers. Moore also succeeds in shedding

new light on the Lord's Prayer. He shows that this prayer is more than just liturgy; it is a profound model for a fulfilled life. His personal stories and examples from the lives of other people make it clear what transformative power lies hidden in prayer.

While the "He. We. You" formula offers a clear and comprehensible structure, some readers may find it too simplistic. Deeper exegetical analysis or more complex theological discussions are lacking, which some theologically minded readers may miss. In some places, Moore repeats his main ideas, which may seem redundant to readers who are already familiar with the content.

Dwayne Moore's *He. We. You. The Life-Changing Formula of the Lord's Prayer* is an inspiring work that interprets the Lord's Prayer in a new, real-life way. The book offers a valuable balance between theological depth and practicality, encouraging the reader to consider prayer as a way of life. It is excellent for personal reading, for group discussions or as a basis for sermons and Bible lessons. I recommend it to anyone who wants to deepen their prayer life and gain a new perspective on one of Christianity's most important prayers. The book is published by Lichtzeichenverlag Lage in the Edition BSB series.

Johannes Schröder

### ***The Schlachter 2000 Bible with a written edge and cowhide cover*** ([CLV-Verlag](#))

I have been waiting with great anticipation for the new Schlachter 2000 Bible with a writing margin, which is now finally available from CLV-Verlag. This Bible impresses with its high-quality cowhide cover, which is not only visually appealing but also feels sturdy in the hand. The gold edging gives the edition a noble and timeless appearance.

Particularly noteworthy is the large writing margin, which makes this Bible an indispensable tool for anyone who, like me, uses their Bible intensively as a work Bible. I love to add lots of personal notes, thoughts and underlining to my Bible, and in this edition I have finally found the space I need. The writing margin provides 2.8 cm space on both sides of the text, which makes it easy to make notes for both columns - ideal for study purposes and in-depth reflections.

The Bible text itself is printed a little small for my liking, which is certainly a matter of taste, but you soon get used to it. I particularly like the fact that each verse starts on a new line, which makes it much easier to read. There is no predetermined highlighting such as bold print or colored markings, which suits me very well, as I am completely free to set my own accents. The headings above the individual sections are discreet and make it easier to find your way around the text.

Although the footnotes are sparse, they are extremely helpful. They either

explain difficult passages or refer to parallel biblical passages, which enriches the study and understanding of the biblical context. Particularly useful are the detailed factual and word explanations in the appendix, which concisely explain some complex terms and concepts. These are supplemented by diagrams, tables, various illustrations and color maps that provide a wonderful visual aid. In the digital age, this additional information may not be considered essential, but these extras are invaluable when traveling or in situations where you only have the Bible with you.

In terms of handling, the Bible is surprisingly comfortable despite its size. It sits comfortably in the hand and the high-quality leather ensures that it remains durable even with frequent use. For me, this edition is the perfect choice for personal Bible study - a combination of high-quality workmanship and practicality.

Heinrich Derksen

**Kraft, Dave. *Langstreckenleiter: Gott im Blick, das Ziel vor Augen*, Dillenburg: Christliche Verlagsgesellschaft, 2024. 144 pages. Paperback, approx. 12.90 euros. ISBN 978-3-8635-3916-0.**

They are priceless: Benevolent counselors who speak into our lives with God's word, personal experience and friendly honesty. Whether it is in quiet times with many opportunities for growth, or in times of

upheaval with difficult decisions, it is important that we listen to others and are heading in the right direction.

Dave Kraft is an author, mentor and retired pastor who also served for 37 years with the Navigators missional community with a focus on discipleship. In his book *Langstreckenleiter*, newly published by CV Dillenburg, he offers important insights and practical ideas for Christians who want to consciously take responsibility for themselves and others.

The book begins with a foreword by the German editor with fundamental questions on Christian leadership, as well as information on the background and purpose of the book. In the prologue, Dave Kraft first describes the example of Bill Broadhurst, a long-distance runner with a physical handicap, and reminds us of the biblical analogy: the Christian life is a long-distance race in which it is not the start but the finish that matters most (cf. 1 Corinthians 9:24; 2 Timothy 4:7).

What does it mean to arrive safely at the finish line? The author understands this to mean (1.) having a living friendship with Jesus Christ until the end, (2.) maintaining a network of honest friendships, and (3.) making a lasting contribution to God's kingdom, for which he also gifted us (cf. p. 15). With his book, Kraft wants to encourage responsible employees in churches and Christian ministries to tackle the challenges of the present with God's help and to be

faithful as servant leaders. His working definition is as follows:

"A Christian leader is a servant of God who is dependent on God, humble, collaborative, and called by God to lead, nurture, train, and empower a group of Jesus followers to work together toward the realization of the vision God has given them." (S. 20)

The book is divided into three parts: Foundations (chapters 1-5), Development (chapters 6-9) and Unfolding (chapters 10-12). Each part also ends with some in-depth questions that make what has been read even more personal and applicable.

In chapter 1, the author emphasizes that Christ is the source of power around which the believer's identity and whole life revolves. To this end, Dave Kraft describes the biblical gospel and explains the value and formative power of spiritual disciplines. Chapter 2 then deals with the question of one's own destiny and the profession that results from it. This is supplemented by chapter 3 and an emphasis on the passion of the leader, who should live out his calling with skin and hair. In chapter 4, the author explains how this works in practice and which goals and priorities should fit in with this in everyday life. At the same time, Kraft writes openly and self-critically when he talks about personal borderline experiences and necessary breaks in ministry in chapter 5. This fits in with the main idea of the book: in order to reach the finish line of a long-

distance run, you have to manage your strength wisely.

In the second part of his book, Dave Kraft describes different forms of vocation in chapter 6, which Christian leaders should look into more closely : God's call to us to salvation in Christ, his call to us to discipleship, to a task and finally to a leadership responsibility. While chapter 7 deals with the role of talents and motivation, chapter 8 focuses on the relationship between competence and character. Here, Kraft once again lists Christian virtues and key character traits to challenge his readers to integrity and self-examination. He is convinced: "Character is the most important prerequisite for being able to lead, because our character is what God cares about." (p. 93) How it can look concrete and practical for Christian leaders to continually grow and not stand still is the topic of chapter 9.

With the third part of Long Distance Leaders, the focus shifts a little - away from the person of the leader and their development, towards their ministry and actual commitment. In chapter 10, the author outlines in a relatively compact but meaningful way how leaders can develop a vision, how they can communicate said vision and ultimately implement it. Cooperation with other people is of central importance here. In chapter 11, Kraft discusses the different phases of teams and ministries, describes various forms of ineffectiveness and describes different types of people and their needs, to which faithful leaders should

respond differently. Finally, chapter 12 addresses the question of what legacy Christian leaders want to leave behind. Instead of making their own name big, they should invest in other people as well as the next generation, i.e. gradually strengthen younger employees in terms of character, relationship skills and competence. The book concludes with a friendly but serious plea: "Dear leader, Jesus has not called you to be a leader to start and stop, to stand still or be disqualified. You are called to finish the course and reach the finish line as a winner." (S. 138)

Langstreckenleiter: Gott im Blick, das Ziel vor Augen came onto the market back in 2013, but went relatively unnoticed. Thanks are due to Christliche Verlagsgesellschaft Dillenburg for making this title available again. Unfortunately, the Christian church in the secular West today not only has a plausibility problem, but also a leadership and discipleship problem to some extent. In this sense, Dave Kraft is one of those veteran leaders who, while not flawless, are capable of correction and willing to serve enough to help other Christians in their discipleship and ministry to the end.

Here and there you notice a certain cultural and generational difference when reading; some examples or illustrations no longer seem completely accurate. Some of the sub-sections would certainly have benefited from a little more substance and depth. For my taste, the ecclesiological dimension of leadership in particular still

comes up a little short, because Christian leaders should always work for the good of Jesus' global-local church, of which they are allowed to be a part by God's grace. Although graphics in the first part of the book help to orientate the reader thematically, they are not used consistently by the author. Despite these weaknesses, the author covers all the important aspects and invites readers to think further throughout.

Ultimately, the book Langstreckenleiter proves to be a valuable resource for church work. In what way? It is written in a very fundamental and yet always very personal way. It is biblically sound and at the same time very practically oriented, thematically detailed and yet pleasingly compact. Individual Christians and employees will undoubtedly benefit from the book, e.g. if they want to grow in their ministry right at the beginning, but also if they want some refreshment and an honest review after many years.

Overall, however, it seems to me that the book is most worthwhile for reading together - whether in the context of a couple, in a mentoring relationship, in the training and education of coworkers, or in Christian leadership circles. A clear recommendation!

Daniel Vullriede

**Allolio-Näcke, Lars. *Anthropology and Cultural Psychology of Religious Development: A Psychology of Religion*, Stuttgart: Kohlhammer, 2022. 243 pages. Paperback, 39,00 Euro. ISBN 978-3-17-041050-3.**

This study deals with an extremely exciting topic: How and where do human development and the religious development of people intersect? Is man a religious being by nature? If so, how can this be described scientifically?

The author, Allolio-Näcke, originally studied psychology and educational science, then completed a doctorate in sociology, psychology and Protestant theology, and finally habilitated in theology at the Friedrich-Alexander University of Erlangen-Nuremberg with this thesis. Even though many of the arguments and points of discussion come from the inner circle of academic experts, the author nevertheless manages to combine the various subject-specific dimensions into his own, interdisciplinary perspective and to work out some findings with practical relevance.

In the introduction, the author describes the difficulty that academic psychology has completely turned its back on religious issues - even though religion continues to be a central part of human life. He counters this with the approach of a cultural and religious psychology that excludes the question of God, but still wants

to take the phenomena of religion and religiosity seriously.

In chapter 1, Allolio-Näcke first develops the framework for a critical history of the origins of the psychology of religion. To this end, he examines source texts, shows connections between the key protagonists and identifies (scientific) political factors, so that his assessment of the development of the psychology of religion only partly follows the university mainstream. His train of thought moves structurally from secularization and the takeover of universities by the state to the content and methodological dimension, as a new understanding of science prevailed in the 19th century. There was also a long struggle over the appropriate relationship between theology and psychology, with some excursions into religious studies. Ultimately, the two disciplines parted ways completely, even if some common traces can still be found in the fields of religious history and cultural anthropology.

Allolio-Näcke examines whether the two sciences - theology and psychology - came together again in the psychology of religion in chapter 2, where he takes a socio-historical look at the scientific centers of this discipline at the time (Leipzig, Berlin, Dorpat, Vienna, Geneva). He soberly states that one encounters "a whole potpourri of different ideas and traditions that actually prohibit us from speaking of a scientific field, even if the same name is supposedly used for it." (p. 56). (p. 56) Research in the psychology of religion

without the excessive influence of theologians and religious scholars did not actually begin until the early 1990s.

Chapter 3 deals with the question of whether religion could be a subject of psychology, which is often critical of religion, at all. It must be noted that "religion in [emphasis in original - D.V.] psychology is not an independent object of research, but one domain of human experience and expression among many" (p. 59). At the same time, there are many, often contradictory approaches that attempt to explore the concept of religion in life and everyday life in greater depth. Allolio-Näcke advocates a combined middle way, in which it falls to religious studies to "investigate religion with regard to its psychological function, and to psychology to investigate the psyche with regard to its religious function." (p. 61) As possible points of contact, he discusses concepts such as religiosity, spirituality and piety, the experience of transcendence, faith, mysticism, the sacred and the absolute, as well as the (religious) feeling of finitude.

Chapter 4 is particularly important, as the author discusses existing theological development theories in detail and critiques them. These include (1.) the theory of the development of religious judgment by Fritz Oser and Paul Gmünder; (2.) the theory of growth in faith by James W. Fowler; (3.) the role (assumption) theory by Hjalmar Sundén; and (4.) the psychoanalytic theory of religious development by Antoon Vergote. Allolio-Näcke's analyses are profound, multi-

layered and comprehensible in terms of his thinking.

In chapter 5, the author offers a summary of the developmental models examined and works out important basic questions for his own design: Are people religious from birth or do they need religious triggers from outside, such as family, tradition and society? What is the relationship between religious content and human structures from a theoretical-scientific perspective? What subject matter do the various theories from the previous chapter focus on, and which aspects do they leave out? To what extent is a theory of religious or cultural psychology only applicable to a specific cultural context, and to what extent can it apply to all people? How should we deal with the question of truth?

Allolio-Näcke openly identifies a paradoxical tension at this point and, as a scientist, points out: "God cannot (...) be fictitious as a hypothetical construct in order to empirically ascertain or measure it. (...) But if you want to take people seriously and be a science of human action and experience, you have to take all phenomena of human existence into account and not ignore phenomena of everyday human life through (...) misunderstood 'scientificity'." (S. 158)

Finally, he would like to add his own model to the previously analyzed models. This assumes that (1.) with human development from child to adult, there is also an influence on the development of religion;

that (2.) religious forms of expression represent a separate (but not autonomously separated) domain of meaning in people's lives compared to other areas of life; that (3.) religion is also content-led and has to do with certain convictions; and that (4.) in addition to intellectual and psycho-social factors, an emotional level and the dimension of everyday practices must also be taken into account.

In the light of the previous chapters, chapter 6 offers a concise description of cultural psychology with its concerns, sub-disciplines, methods and strengths, which does not reduce the psychological in religion merely to biology and empirical descriptions. Chapter 7, on the other hand, deals with three alternative explanatory models in order to be able to examine religion and religiosity even better. Specifically, these are (1.) the activity-oriented approach of Rolf Oerter, (2.) the theory of the co-construction of religious meaning by Ingrid Josepfs, and (3.) the critical re-reading of Piaget by Thomas Seiler and Siegfried Hoppe-Graf.

In chapter 8, the author summarizes two linked but distinct basic perspectives for further research, which are also reflected in the title of the book: "Thus, anthropology is essentially [emphasis in the original - D.V.] responsible for the structure or form that can be described universally, contrary to any cultural-psychological thesis (...), until the complete development of symbols. Cultural psychological research can therefore only begin when the contents [of believed and

lived religion - D.V.] are not only pronounced, but already serve in a rudimentary way to understand (interpret) the world." (S. 205)

In short, before a person can understand, accept and live out their faith, they must mature to a certain degree, even if they may take many more growth steps afterwards. The interesting question here is whether non-religious people can still engage with God or experiences of faith at a later age. For Allolio-Näcke, the answer is a fundamental yes with reservations. He excludes the question of truth and remains purely on the functional level, but he states comprehensibly:

"These experiences of action can (...) be made up for, so that religious development, like art and science, can also begin at an older age if a person decides [emphasis in original - D.V.] to become religious, to seek out places of experience of religion and/ or to participate in such experiences through contact with religious people. However (...) such a person (...) will not be able to develop the same perfection in religious actions as is to be found in people who were religiously socialized at a very early age and who developed physical action patterns in the sequence of movements very early on: Certainties in doing and of experiencing oneself in situations." (p.217) Chapter 8 ends with four summarizing theses by the author, which are presented here in a didactically reduced form:

One should distinguish between individual acts of meaning and social patterns of activity, which, after all, must first be internalized. "Religious development is therefore not universal, but dependent on the content and practices of everyday life." (S. 221.)

Belief systems as symbol systems can differ from one another on an inter-individual level, because even if language conveys the same content, people understand and experience realities differently. Personal experiences of God therefore lead to syncretisms, even if these do not necessarily lead to conflicts.

Religion, like many other things, can be learned. Thus "it is reasonable to assume that people use the same psychological mechanisms to create religious constructions of meaning in profane everyday life." (p. 222f) Religion then does not become an additional program in the brain, but rather an independent and yet integrable symbol system that offers tools for life in this world.

Allolio-Näcke sees the human body as a kind of knowledge store, not only with regard to young children. In addition to intellectual and emotional questions, it should therefore be further examined "what role the body and its sensuality play in the experience of religious situations." (S. 223)

Chapter 9 then serves as a brief conclusion, in which Allolio-Näcke no longer speaks only as a neutral scientist, but also as a human being and secular thinker. For him,

religion is above all a "complex product of socialization that comes to the individual from the social environment" (p. 225). Today, it "merely has the character of an offer" (ibid.), because religion cannot exhaustively answer the existential questions of human beings. This is due on the one hand to the question of truth, which cannot be answered objectively, and on the other hand to human limitations. However, because religion promotes community, offers models for explaining the world and people feel committed to it, it is sufficient and meaningful according to the axioms of cultural psychology. A comprehensive bibliography rounds off the habilitation thesis.

Lars Allolio-Näcke works at a high academic level with the intention of further establishing the psychology of religion as an independent discipline. To this end, he partially rewrites the history of the discipline's origins, criticizes established approaches and offers his own theory of religious development. In this sense, the study is primarily aimed at insiders in the field of descriptive psychology, religious studies and cultural studies. At the same time, practical and systematic theologians as well as missiologists can draw inspiration for their own research from this study or work through the various theses.

The author is transparent about his methodology and his thinking, even as someone who is "religiously musical, atheistically educated and non-denominational". (p. 12) A disadvantage

seems to be that Allolio-Näcke then inevitably starts from a very general concept of religion. He only includes specific beliefs and moral concepts as placeholders in his calculation. For all his reticence towards faith, he paradoxically continues to stand on the ideological foundations and historical traces of ideas of European Christianity. Reducing this to an interplay of traditions, rituals and offers of meaning may be academically plausible, but it misses the much-invoked reality of the lives of transcendently oriented people. Attentive, theologically savvy readers will want to question the book again and again while reading it or fall back on well-founded counter-proposals by Christian thinkers (cf. Christopher Watkin, *Biblical Critical Theory*; James K. A. Smith, *Cultural Liturgies*).

For Christians in the field of religious and community education, not only the synopsis and individual critique of the various developmental theories (chapters 4 and 5) is interesting, but also the insights from anthropology and cultural psychology (chapter 8). However, from a confessional-evangelical perspective, the matter is even more complicated than Allolio-Näcke's framework of thought allows: People are dealing - whether they like it or not - with the triune, eternal God who, despite all doubts, still acts and reveals himself in history. Forgiveness and reconciliation with our Creator, Sustainer and Judge are urgently needed, but this requires genuine

repentance, not just a somehow filled, albeit lively, religiosity (cf. Romans 1-8).

Ultimately, human life always takes place coram Deo and the human search for meaning is a reality that can only be understood beyond Eden and in the light of Jesus' death on the cross and return. On the one hand, saving faith is a gift and can never be produced because it depends on the work of the Holy Spirit. On the other hand, faith can be promoted, accompanied and encouraged - both in childhood and in adolescence; both in people with a Christian background and in those who are far removed from the church. Allolio-Näcke's study offers some unexpected insights for a Christian theory of culture, for pedagogical action and for missionary church building in a secular context.

Daniel Vullriede

**Baumann, Monika. *Analog Influencers:***

***Learning from role models in faith***, Munich:

Akademische Verlagsgemeinschaft, 2023.

271 pp. Paperback, 36.00 euros. ISBN 978-3-96135-019-3.

Those who work in churches and communities for the benefit of the younger generation face many challenges. How so? Teenagers and young people are in a special phase of their lives and development - they are growing and learning with great intensity, discovering their own abilities and limits. They are looking for orientation and a sense

of belonging, but also for their own points of view and their place in life. How can employees not only offer good programs at this point, but also have a positive influence with their person and personality? What does it mean in concrete terms to be good role models based on Christian faith? The speaker, consultant and author Monika Baumann offers an extremely readable contribution on this subject.

In Chapter 1, Baumann provides an introductory outline of the subject area and its relevance, a research overview and her research focus in the light of Protestant religious and community education. Chapter 2 proves to be an essential building block, in which the author first develops a theological foundation for the topic (anthropology and soteriological aspects, models of faith from a biblical-theological perspective, state of research within practical theology). In addition, Chapter 3 provides a social-scientific foundation: What is there to discover about role models from the perspectives of developmental psychology, the psychology of religion, learning psychology, subject theory and sociology? And how does this fit in with the theological insights from the previous chapter?

Finally, the author developed her own qualitative-empirical study for her work and conducted interviews with twelve people who work as leaders in teenage and youth work. In Chapter 4, Baumann provides a transparent and detailed description of the methodology, circumstances and quality

criteria of her study. Building on this, chapter 5 deals with the evaluation and analysis of the data obtained, whereby four main categories and guiding questions emerge:

1. How do youth leaders shape their role as role models of faith?
2. How do youth leaders reflect on their role as a role model of faith?
3. How do youth leaders experience their role as a role model of faith?
4. What helps youth leaders as role models of faith?

In order to better interpret and utilize the results, the author returns to the biblical-theological and social-scientific considerations from the beginning in chapter 6: How the Bible sees role models, how learning by example works, what role the diversity of generations plays, and how being a role model changes in times of digital change. These points build a bridge to concrete youth work and church ministry as further questions. In chapter 7, the author summarizes the results of her work. She identifies unanswered questions and offers a helpful outlook for practice. What insights and impulses can be formulated at the end?

"Youth leaders like to be role models and yet are afraid of it." (p. 235) Baumann explains this point once again in a compact and differentiated manner on the basis of nine theses and critically identifies the potential strengths and weaknesses, opportunities and risks of youth leaders when it comes to the topic of (faith) role

models. Important aspects such as their own understanding of their role and authenticity, but also the fear of manipulation and hypocrisy or possible disappointment of young people are discussed. Particularly worth reading are the author's theses on better training and support for youth leaders, e.g. with regard to their ability to relate to others, their relationship with God, critical self-assessment, pedagogical competence and their attitude to social trends. A detailed bibliography and an appendix with further information and references to the qualitative-empirical study conclude the volume.

Baumann's logical and methodologically transparent approach to the topic is remarkable, as is the organic linking of the thematic blocks. The work appears to be almost entirely coherent and is an example of how practical theology can approach questions that concern both fundamental issues and concrete church work: The author treats theology, empiricism and practice in an appropriate relationship and relates them to one another.

But who should read *Analog Influencers*? This can best be answered with some additional explanations: this study was submitted as a master's thesis at Adelshofen Theological Seminary and at the University of South Africa. The focus here is therefore definitely on research, but readers from the field can also gain valuable insights. Although the study was written in the context of the Pietist regional church community

movement, many questions and ideas can also be applied to the free church context.

In addition to Christians with a general interest in practical theology, missionary church building or Christian-based pedagogy, the book is particularly recommended for those in positions of responsibility who serve in Christian ministries and church associations with a focus on the younger generation. Pastors, lecturers and mentors could also take up the various impulses and make use of them (just think of the four simple guiding questions from above). The detailed study could also be read in excerpts, for example, especially with regard to chapters 2 and 3 as well as 6 and 7.

One must add a qualification: Content-related, conceptual or strategic issues for youth work are only dealt with indirectly, as they are not part of the focus of the study. This means that, in addition to some important insights, the reader is left with a feeling of incompleteness, which is understandable in a certain sense. Baumann's study aptly and pithily raises awareness of the topic of role models of faith - but the real work lies with the reader.

One conclusion: ministry for the welfare of teenagers and young people is an honorable and immensely important matter. In order for Christian faith and following Jesus to grow healthily among the younger generation, it requires not only good will, prayer and a willingness to serve, but also the appropriate support from the staff. They

should be strengthened in the areas of knowledge, character and competence in order to grow in faith themselves and be able to live as realistic role models. Analog Influencer offers substantial support in this regard in order to actually accompany young leaders even more purposefully and to positively advance their own youth work - also at the staff level.

Daniel Vullriede

## Urheberrecht u. Abmahnversuche

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

Entsprechende Nachweise werden in unserem Archiv gespeichert und sind bei Beanstandungen in der Redaktion zu erfragen. Mitteilungen im Falle einer Rechte-Verletzung gegenüber Fremder oder Dritter oder einer Verletzung gesetzlicher Bestimmungen können schriftlich der Redaktion mitgeteilt werden. Bestätigt sich die Beanstandung, werden die betroffenen Inhalte umgehend gelöscht. Abmahngebühren oder sonstige Gebühren, denen keine gütliche Kontaktaufnahme vorangegangen ist, leisten wir nicht. Das Recht auf Gegenklage wegen Missachtung der hier genannten Bestimmungen behalten wir uns vor.

## Copyright and warning attempts

Contents and works in this online magazine are protected by copyright. Some

works and contents are subject to the copyright of third parties. The contents can be downloaded exclusively for personal, private use. Design, text, and images, as well as graphic designs are subject to strict copyright control, as well as the consideration of the copyright of third parties.

Corresponding proofs are stored in our archive and can be requested from the editorial office in the event of complaints. Notifications in the case of a violation of rights towards third parties or a violation of legal regulations can be made in writing to the editorial office. If the complaint is confirmed, the content concerned will be deleted immediately. We do not pay warning fees or other charges that have not been preceded by amicable contact. We reserve the right to counterclaim for disregard of the provisions mentioned here.

## Vielfalt der Sichtweisen

Die Beiträge im BSB-Journal werden überwiegend von Mitarbeitern des Bibelseminar Bonn verfasst. Dem Leser wird schnell deutlich, dass es eine Vielfalt von Sichtweisen gibt. Das Verbindende in dieser Unterschiedlichkeit ist dieses Glaubensbekenntnis: <https://bsb-online.de/ubersuns/unsere-basis-glaubensbekenntnis/>. Herausgeber des Journals ist die Schulleitung des BSB, welche diese Vielfalt stehenlässt, ohne jeder Aussage der einzelnen Autoren automatisch zuzustimmen. Die hier

vertretenen Positionen sind im Sinne der Meinungsfreiheit, Grundgesetz Artikel 5 geäußert worden und richten sich an eine theologisch interessierte Leserschaft. Von Volksverhetzung jeglicher Art distanzieren sich Autoren, Herausgeber und die Redaktion. Sollten einzelne Aussagen jedoch als „Hass-Rede“ verstanden werden, dann bitten wir darum, den Autor des Artikels sowie die Herausgeber und die Redaktion darauf hinzuweisen. Wir werden das Anliegen prüfen und gegebenenfalls Änderungen vornehmen.

the article as well as the publishers and the editorial staff be informed of this. We will review the request and make changes if necessary.

## Diversity of Perspectives

The articles in the BSB Journal are predominantly written by staff members of the Bibelseminar Bonn. It quickly becomes clear to the reader that there is a diversity of viewpoints. The unifying factor in this diversity is this creed: <https://bsb-online.de/uber-uns/unsere-basis-glaubensbekenntnis/>. The publisher of the journal is the school board of the BSB, which leaves this diversity without agreeing automatically with every statement of the individual authors. The positions represented here have been expressed in the sense of freedom of opinion, Basic Law Article 5 and are addressed to a theologically interested readership. The authors, publishers, and editor distance themselves from incitement of the people of any kind. However, if individual statements should be understood as "hate speech", we ask that the author of