



BSB-JOURNAL.de

Theologische Zeitschrift für Gemeinde und Mission

2/2022 Nr. 23 23. Dezember 2022 Bibelseminar Bonn e.V. Ehrental 2-4 53332 Bornheim

Christliche
Christian
Liebe
Love

Inhalt

Vorwort (Dietmar Schulze)	4
Foreword (Dietmar Schulze)	7
Eine Begründung christlicher Liebe im Wesen Gottes (Heinrich Kehler)	10
Anbetung heißt Gott lieben (Johannes Schröder)	20
Predigt über Johannes 13,34-35 (Friedhelm Jung)	29
„Wie kann Gott das zulassen?“ (Friedhelm Jung)	33
Das Schriftverständnis von Origenes anhand seines Kommentars zum Hohelied (Peter Isaak)	39
Eine biblisch-theologische Betrachtung von Ehe, Scheidung und Wiederheirat im Matthäusevangelium (Mark Lenner)	52
Missionarisches Gemeindegewachstum in russlanddeutschen Freikirchen (Simon Morasch) ..	73
Post-Postkoloniale Missionswissenschaft (Dietmar Schulze)	85
Rezensionen	102
Eine Zusammenfassung von Matthias Haudels Buch <i>Theologie und Naturwissenschaft</i> (2021) (Wolfgang Ertl)	103
Daniel Vullriede: Ash, Christopher. Vom Ohr ins Herz: Predigten mit Gewinn hören	129
Friedhelm Jung: Schacht, Erich. In Russland erlebt mit Jesus	131
Friedhelm Jung: Weingarten, Akiva. Ultraorthodox. Mein Weg	133
Friedhelm Jung: Röcker, Fritz W. Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher.	134
Automatic Translations into English with DeepL	137
A Grounding of Christian Love in the Essence of God (Heinrich Kehler)	138
Worship means loving God (Johannes Schröder)	148
Sermon on John 13:34-35 (Friedhelm Jung)	156
"How can God let this happen?" (Friedhelm Jung)	160
Origen's understanding of Scripture based on his commentary on the Song of Songs (Peter Isaak)	165

A Biblical Theological Consideration of Marriage, Divorce, and Remarriage in the Gospel of Matthew (Mark Lenner)	177
Missionary Church Growth in Russian German Free Churches (Simon Morasch)	196
Post Postcolonial Missiology (Dietmar Schulze).....	207
Reviews	222
A summary of Matthias Haudel's book <i>Theology and Natural Science</i> (Wolfgang Ertl).	223
Daniel Vullriede: Ash, Christopher. Vom Ohr ins Herz: Predigten mit Gewinn hören	247
Friedhelm Jung: Schacht, Erich. In Russland erlebt mit Jesus	249
Friedhelm Jung: Weingarten, Akiva. Ultraorthodox. Mein Weg	250
Friedhelm Jung: Röcker, Fritz W. Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher.	252
Urheberrecht u. Abmahnversuche	254
Copyright and warning attempts	254
Vielfalt der Sichtweisen	254
Diversity of Perspectives.....	255

Vorwort

DS: „KI, Schreibe ein Vorwort für das BSB-Journal [...]“

KI: „Liebe Leserinnen und Leser,

herzlich willkommen zur neuen Ausgabe des BSB-Journals! In dieser Ausgabe untersuchen wir das Thema christliche Liebe. Unsere Autoren bieten verschiedene Ansätze an, um dieses Thema zu erforschen. Heinrich Kehler bietet eine Begründung christlicher Liebe im Wesen Gottes. Johannes Schröder beschreibt, wie Anbetung Gott lieben bedeutet. Friedhelm Jung predigt über Johannes 13,34-35 und geht in einem weiteren Artikel der Frage nach "Wie kann Gott das zulassen?"* Peter Isaak beschreibt das Schriftverständnis von Origenes anhand seines Kommentars zum Hohelied. Mark Lenner betrachtet biblisch-theologisch die Themen Ehe, Scheidung und Wiederheirat im Matthäusevangelium.* Simon Morasch beschreibt, wie missionarisches Gemeindegewachstum in russlanddeutschen Freikirchen aussieht. Dietmar Schulze untersucht die post-postkoloniale Missionswissenschaft. Wolfgang Ertl bietet eine Zusammenfassung von Matthias Haudels Buch Theologie und Naturwissenschaft.

Zusätzlich zu den Forschungsbeiträgen enthält die Ausgabe auch Rezensionen. Wir hoffen, dass Sie durch die Lektüre dieses Journals ein besseres Verständnis für das Thema christliche Liebe gewinnen werden.“

DS: „Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er Jesus Christus gesandt hat. Schreibe eine Predigt.“

KI: „Guten Morgen! Heute sind wir hier, um über die Liebe Gottes zu sprechen. Ich bin sicher, Sie haben den bekannten Satz gehört: "Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er Jesus Christus gesandt hat." Aber was bedeutet das wirklich? Gottes Liebe zu dieser Welt ist unbestreitbar. Die Bibel sagt uns, dass er uns mit einer ewigen Liebe liebt und eine Beziehung zu uns haben möchte. Er hat seinen Sohn, Jesus Christus, gesandt, um uns von unseren Sünden zu erlösen und uns eine Chance auf ein ewiges Leben mit ihm zu geben. Jesu Aufgabe auf der Erde war es, die Gute Nachricht der Erlösung zu bringen. Er tat dies durch seinen Dienst des Predigens, Lehrens und Heilens. Er war ein lebendiges Beispiel für Gottes Liebe und Barmherzigkeit. Er zeigte uns, dass Gottes Liebe bedingungslos ist und allen zur Verfügung steht, die glauben. Jesus wurde gesandt, um für unsere Sünden zu sterben. Er opferte sich bereitwillig für uns, damit wir gerettet werden und mit ihm in der Ewigkeit leben können. Sein Tod war ein Akt der Liebe und Barmherzigkeit, und er gab uns die Hoffnung, dass uns vergeben werden kann, wenn wir unsere Sünden bereuen und uns Gott zuwenden. Gottes Liebe zu uns ist so groß, dass er seinen Sohn sandte, um für uns zu sterben. Er tat dies aus seiner großen Liebe und Barmherzigkeit heraus. Dies ist eine Erinnerung daran, dass wir Gottes Liebe niemals als selbstverständlich ansehen

sollten. Wir sollten uns bemühen, unser Leben so zu führen, dass es ihm gefällt. Wir sollten für seine Barmherzigkeit und Gnade dankbar sein und danach streben, andere so zu lieben, wie er uns geliebt hat. Gottes Liebe ist ein Geschenk, das wir niemals als selbstverständlich ansehen sollten. Lasst uns die Liebe Gottes feiern, indem wir unser Leben so leben, dass es ihn ehrt. Lasst uns danach streben, seine Liebe mit anderen zu teilen und ein lebendiges Beispiel seiner Barmherzigkeit und Gnade zu sein. Möge Gott Sie segnen und Sie in seiner liebenden Obhut behalten. Amen.“

DS: „Predigt: Christliche Liebe“

KI: „Liebe Brüder und Schwestern,

heute möchte ich über christliche Liebe sprechen. In der Bibel steht: „Liebt einander, wie ich euch geliebt habe.“ (Johannes 15:12). Dieser eine Satz steht für die Liebe, die Gott für uns hat. Er hat uns geschaffen und er will, dass wir uns gegenseitig lieben.

Christliche Liebe ist mehr als nur Freundlichkeit und Zuneigung. Es ist eine tiefe Zuneigung, die uns dazu bringt, uns nicht nur um unser eigenes Wohl zu kümmern, sondern auch um das Wohl anderer. Es ist eine bedingungslose Liebe, die uns dazu bringt, uns um andere zu kümmern, auch wenn es uns nichts bringt oder wir nichts dafür bekommen.

Es bedeutet, einander zu vergeben, auch wenn wir verletzt wurden. Es bedeutet, uns gegenseitig zu respektieren und zu

akzeptieren, unabhängig von unseren Unterschieden. Es bedeutet, uns für das Wohl anderer einzusetzen und sie zu unterstützen, auch wenn es uns nicht unmittelbar von Nutzen ist.

Christliche Liebe bedeutet, uns gegenseitig zu lieben und zu akzeptieren, so wie Gott uns liebt und akzeptiert. Es bedeutet, dass wir uns um unsere Mitmenschen kümmern, ohne sie zu beurteilen. Es bedeutet, dass wir uns um diejenigen kümmern, die weniger glücklich sind als wir.

Christliche Liebe ist also eine tiefe Zuneigung, die uns dazu bringt, die Nächstenliebe zu leben und uns um andere zu kümmern. Lasst uns Christen also nach dieser Art der Liebe streben. Lasst uns einander lieben, so wie Gott uns liebt.

Amen.“

Alle drei Texte wurden mit GPT-3, textdavinci-003 (Künstliche Intelligenz, <https://openai.com/>) generiert aus einer unvorstellbar großen Menge von Daten, die im Internet verfügbar sind. Die Maschine kopiert nicht einfach, sondern setzt Sätze selbstständig zusammen. Selbst unterschiedliche theologische Sichtweisen werden prägnant zusammengefasst und analysiert. Auch Predigten können generiert werden. Die Texte wurden nicht bearbeitet bis auf die beiden Sätze mit dem Stern (*) dahinter.

Wird dadurch ein Theologiestudium überflüssig?

Ganz im Gegenteil. Im 21. Jahrhundert gehört es zur theologischen Kompetenz wie schon in den Jahrhunderten vor uns, im Gespräch Rede und Antwort stehen zu können und nicht plötzlich innezuhalten, um KI zu konsultieren. 2Tim 4,2 Predige das Wort, stehe dazu, es sei zur Zeit oder zur Unzeit; weise zurecht, drohe, ermahne mit aller Geduld und Lehre.

Diese Beispiele zeigen, dass in Studiengängen wieder mehr Wert auf Auswendiglernen und mündliche Prüfungen gelegt werden sollte, wie in den Jahrhunderten vor uns. Schriftliche Prüfungen und Hausarbeiten werden wahrscheinlich immer weniger ein Indikator für den Lernerfolg der Studenten sein, wenn die KI für die Studierenden schreiben und die Arbeiten für die Dozenten korrigieren würde. Asynchrone online Kurse erfreuen sich schon langer großer Nachfrage in den USA. Der Live-Unterricht dagegen wird kein Auslaufmodell werden, denn dialogischer Unterricht bietet einen Mehrwert, der die Mühe lohnt, an den Studienort zu ziehen.

Der englische Teil sowie das Vorwort auf Englisch wurden automatisch mit DeepL.com übersetzt. Für die anschließende Korrektur von möglichen Fehlern fehlte die Zeit.

Ich wünsche Ihnen und Euch, das Entdecken von Neuem und Erinnern an Bewährtes beim Lesen. Ein schönes und gesegnetes Weihnachtsfest sowie Gottes Segen für das Jahr 2023 wünscht

Dietmar Schulze, Redakteur, 23.12.2022

Foreword

DS: "KI, Write a foreword for the BSB Journal [...]"

AI: "Dear readers,

Welcome to the new issue of the BSB Journal! In this issue, we explore the theme of Christian love. Our authors offer a variety of approaches to exploring this topic. Heinrich Kehler offers a grounding of Christian love in the nature of God. Johannes Schröder describes how worship means loving God. Friedhelm Jung preaches on John 13:34-35 and in another article explores the question "How can God allow this?"* Peter Isaac describes Origen's understanding of Scripture based on his commentary on the Song of Songs. Mark Lenner takes a biblical-theological look at the themes of marriage, divorce, and remarriage in the Gospel of Matthew.* Simon Morasch describes what missional church growth looks like in Russian-German free churches. Dietmar Schulze examines post-postcolonial missiology. Wolfgang Ertl offers a summary of Matthias Haudel's book *Theology and Natural Science*.

In addition to research articles, the issue includes reviews. We hope that by reading this journal you will gain a better understanding of the topic of Christian love.

We hope you enjoy reading it!"

DS: "God so loved the world that he sent Jesus Christ. Write a Sermon."

AI: "Good Morning! Today we are here to talk about the Love of God. I am sure you have heard the popular phrase, "God so loved the world that He sent Jesus Christ." But what does it really mean? God's love for the world is undeniable. The Bible tells us that He loves us with an everlasting love, and He desires to have a relationship with us. He sent His Son, Jesus Christ, to save us from our sins and give us a chance to have eternal life with Him. Jesus' mission on earth was to bring the Good News of salvation. He did this through His ministry of preaching, teaching, and healing. He was a living example of God's love and mercy. He showed us that God's love is unconditional and available to all who believe. Jesus was sent to die for our sins. He willingly sacrificed Himself for us so that we could be saved and live with Him in eternity. His death was an act of love and mercy, and it gave us hope that we can be forgiven if we repent of our sins and turn to God. God's love for us is so powerful that He sent His Son to die for us. He did this out of His great love and mercy. This is a reminder that we should never take God's love for granted. We should strive to live our lives in such a way that is pleasing to Him. We should be thankful for His mercy and grace and strive to love others as He has loved us. God's love is a gift that we should never take for granted. Let us celebrate the love of God by living our lives in such a way that honors Him. Let us strive to share His love with others and to be a living example of His mercy and grace. May God

bless you and keep you in His loving care. Amen."

DS: "Sermon: Christian love"

AI: "Dear brothers and sisters,

Today I would like to talk about Christian love.

The Bible says, "Love one another as I have loved you." (John 15:12). This one sentence represents the love that God has for us. He created us and He wants us to love one another.

Christian love is more than just kindness and affection. It is a deep affection that makes us care not only for our own good, but also for the good of others. It is an unconditional love that makes us care about others, even if it doesn't benefit us or we don't get anything in return.

It means forgiving each other even when we have been hurt. It means respecting and accepting each other, regardless of our differences. It means working for the good of others and supporting them, even when it does not directly benefit us.

Christian love means loving and accepting each other as God loves and accepts us. It means that we care for our fellow human beings without judging them. It means that we care for those who are less fortunate than we are.

Christian love, then, is a deep affection that leads us to live charity and care for others. So

let us Christians strive for this kind of love. Let us love one another as God loves us.

Amen."

All three texts were generated with GPT-3, text-davinci-003 (Artificial Intelligence, <https://openai.com/>) from an unimaginably large amount of data available on the Internet. The machine does not simply copy but assembles sentences on its own. Even different theological viewpoints are concisely summarized and analyzed. Sermons can also be generated. The texts have not been edited except for the two sentences with the asterisk (*) behind them.

Does this make the study of theology superfluous?

Quite the opposite. In the 21st century, being able to speak and answer in conversations and not suddenly pause to consult AI is as much a part of theological competence as it was in the centuries before us. 2Tim 4:2 preach the word; be ready in season and out of season; reprove, rebuke, and exhort, with complete patience and teaching.

These examples show that more emphasis should again be placed on memorization and oral examinations in courses of study, as in the centuries before us. Written exams and term papers are likely to become less and less of an indicator of student learning as AI could write for students and correct papers for instructors. Asynchronous online courses have long enjoyed high demand in the US. Live classes, on the other hand, will not

become a discontinued model, because conversational classes offer added value that makes it worth the effort to move to the place of study.

The English part as well as the preface in English were translated automatically with Deeol.com. There was not enough time for the subsequent correction of possible errors.

I wish you the discovery of new things and remembering proven things while reading. I wish you a Merry Christmas and God's blessing for the year 2023.

Dietmar Schulze, Editor, 23.12.2022

Eine Begründung christlicher Liebe im Wesen Gottes

Heinrich Kehler, Ph.D. (USA)

Gastdozent, Pastor
EFB Porta Westfalica e.V.
hkeehler@bsb-online.de

Liebe ist dem christlichen Glauben innewohnend, denn das höchste christliche Gebot ist das Gebot der Liebe (Mk 12,29-31)!¹ Doch wie wird diese Liebe begründet? Wird sie einfach mit der Tatsache des Gebotes an sich oder schlicht mit der Autorität Jesu Christi begründet, dass er als Urgrund des christlichen Glaubens dieses Gebot ausgesprochen hat? Anders gefragt: Ist der einfache Imperativ von der höchsten Autorität des christlichen Glaubens eine ausreichende Begründung für die christliche Liebe und ihre ethische Umsetzung?²

Die folgende Ausarbeitung möchte biblisch und theo-logisch argumentieren, dass die Begründung christlicher Liebe tiefer liegt als im schlichten Imperativ. Sie reicht bis ins trinitarische Wesen Gottes hinein. Denn Gott IST Liebe (siehe 1 Joh 4,7f.16). Eine im Wesen

Gottes begründete christliche Liebe ist tragfähiger, weitreichender und überzeugender als eine lediglich imperativ begründete Liebe.

Zur theo-logischen Begründung der christlichen Liebe

Zunächst einmal muss festgehalten werden, was eine biblische und eine theo-logische Begründung ausmacht. Erstens soll hier der biblische Text das Fundament darstellen, auf welche die folgende Begründung aufgebaut wird. Zweitens wird die Argumentationsweise dieser Begründung theo-logisch gestaltet.³ Von biblisch-exegetischen Befunden ausgehend, wird ein logisches Argument aufgebaut, welches die relevanten biblischen Aussagen miteinander in Relation bringt. Drittens wird das theo-logische Argument mit dem dreieinen christlichen Gott, wie er sich in der Bibel offenbart, begründet und auf ihn ausgerichtet werden.

„Gott ist Liebe“: Die johanneische Aussage und ihre Bedeutung

Ausgangspunkt der theo-logischen Begründung christlicher Liebe sind die biblischen

¹ Auf die Frage nach dem höchsten Gebot, antwortet Jesus dem Schriftgelehrten: „Das erste ist: »Höre, Israel: Der Herr, unser Gott, ist ein Herr; und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Verstand und aus deiner ganzen Kraft!« Das zweite ist dies: »Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!« Größer als diese ist kein anderes Gebot.“ Mk 12,29-31. Sofern nicht anders gekennzeichnet sind alle Schriftzitate der Revidierten Elberfelder Bibel 2006 entnommen. Siehe *Elberfelder Bibel*. (Witten;

Dillenburg: SCM R. Brockhaus; Christliche Verlagsgesellschaft, 2016).

² Als junger Christ glaubte ich, der einfache Imperativ zu christlicher Liebe wäre die letztendliche Begründung. Schließlich ist es doch der einfache Gehorsam zu Gott, der jegliche Ethik zu rechtfertigen und zu begründen vermag.

³ Im Gegensatz zum allgemeinen Adjektiv theologisch will theo-logisch auf eine theozentrierte Herangehensweise deuten. Im Folgenden werden theologisch und theo-logisch in unterschiedlicher Definition verwendet.

Aussagen aus 1 Joh 4,7f und 4,16. Die erste Aussage aus 1 Joh 4,7f lautet: „Geliebte, lasst uns einander lieben! Denn die Liebe ist aus Gott; und jeder, der liebt, ist aus Gott geboren und erkennt Gott. Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt, denn Gott ist Liebe.“ Nach dem adhortativen Konjunktiv (Ἀγαπήτοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους) folgt die Begründung: Die Liebe ist aus Gott (ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν). Folglich ist der *Liebende* aus Gott geboren (καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται) und vermag Gott zu erkennen (καὶ γινώσκει τὸν θεόν). Die umgekehrte logische Schlussfolgerung lautet: Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt (ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεόν). Begründet wird dies mit dem abschließenden kausalen Nebensatz: „denn Gott ist Liebe“ (ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν⁴). Auf dieser schlichten Aussage soll weiterhin der Fokus liegen.

Die oben zitierte Aussage „denn Gott ist Liebe“ ist theo-logisch von größter Bedeutung. Die Schlichtheit der Aussage ist beachtenswert und macht ihre Tiefe umso bemerkenswerter. In diesem kausalen Nebensatz weist Johannes auf den Grund seiner vorher getroffenen Aussage hin. Im

erweiterten Sinn macht er auf den Ur-Grund aller christlichen Liebe aufmerksam. Dabei argumentiert Johannes theo-logisch, wie Karen H. Jobes diese Stelle kommentierend bestätigt: „Proper theology means rooting the definition in God’s authority.“⁵ Laut Udo Schnelle ist dieser Nebensatz ein „Definitivonssatz“,⁶ d. h., dass er etwas über Gott selbst aussagt. Stephen S. Smalley stuft diese Aussage als eine theologische Erklärung über die Natur Gottes ein, wenn er schreibt: „it is a theological pronouncement about God’s nature as love.“⁷ Bevor dieser Sachverhalt weiter reflektiert wird, soll die zweite erwähnte Aussage des Johannes kurz betrachtet werden.

Johannes wiederholt die Aussage aus 4,8b in 4,16b: „Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott bleibt in ihm.“ Während die wiederholte Aussage ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν in 4,8b als abschließender kausaler Nebensatz fungiert, steht sie hier am Anfang Satzes. Als Hauptsatz läutet sie die folgenden mit καὶ angefügten weiteren Hauptsätze ein. Der in der Liebe Bleibende bleibt in Gott (καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ ἐν τῷ θεῷ μένει)⁸ und Gott in ihm (καὶ ὁ θεὸς ἐν

⁴ Zitate aus dem griechischen Neuen Testament erfolgen aus Aland, Kurt, Barbara Aland. *Novum Testamentum Graece*. 28th Edition. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012).

⁵ Karen H. Jobes, *1, 2, & 3 John*, hg. von Clinton E. Arnold, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014), 191.

⁶ Schnelle, Udo. 2010. *Die Johannesbriefe*. Herausgegeben von Jens Herzer und Udo Schnelle. Bd. 17. Theologischer Handkommentar zum Neuen

Testament. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 149. Laut Schnelle sind folgende weitere johanneische Definitionssätze zu erwähnen: 1 Joh 1,5 „Gott ist Licht“ und Joh 4,24 „Gott ist Geist“.

⁷ Stephen S. Smalley, *1, 2, 3 John*, Bd. 51, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, Incorporated, 1984), 239.

⁸ Zu beachten ist hier die Wiederholung von μένω, zunächst das als Partizip Präsens und dann als Präsens Indikativ.

αὐτῷ μένει)⁹. Somit ist das Bleiben in der Liebe mit dem *Ineinander-Bleiben* Gottes und des Liebenden begründet.

Die Quelle dieser Liebe ist Gott selbst. Bemerkenswert ist, dass Johannes die Aufforderung zu lieben nicht mit der Tätigkeit Gottes, zu lieben, begründet (etwa mit einem Satz wie „denn Gott liebt“), sondern mit der göttlichen Wesensbeschreibung „Gott *ist* Liebe.“ Schnelle meint: „Die hier gemeinte Agape repräsentiert somit nicht irgendeine oder jegliche Form von Liebe, sondern findet ihre oberste und zugleich exklusive Bestimmtheit im Wesen Gottes als Liebe.“¹⁰ Damit identifiziert Johannes Gott selbst mit der Liebe, die aus ihm herausströmt. Jobschlussfolgert in ihrem Kommentar: „John here identifies both the source and definition of love as God himself.“¹¹ Somit ist aus 1 Joh 4,7f und 4,16b recht deutlich erkennbar: Christliche Liebe ist in Gottes Wesen als Liebe begründet. Gott hat nicht nur Liebe, er liebt auch nicht nur, er *ist* Liebe. Das christliche Gebot zur Liebe ist darin begründet, dass Gott Liebe *ist*.¹²

Nun ist hiermit die These dieses Artikels aus den biblischen Aussagen begründet, jedoch theo-logisch wenig er-gründet. Im Folgenden soll die ontologische, und somit auch innertrinitarische Aussage „Gott ist Liebe“

theo-logisch durchdacht werden. Dies würde der Aufforderung zur christlichen Liebe, die in Gott begründet ist, theologisch festigen.

Dogmatische Grundüberlegungen zum einfachen und trinitarischen Wesen Gottes

Die Aussage „Gott ist Liebe“ ist mehr als nur eine begründete Aufforderung zur christlichen Liebe. Sie ist eine göttliche Wesensbeschreibung von ontologischer innertrinitarischer Bedeutung. Zwei systematisch theologische Aspekte bzw. Sachverhalte können dabei helfen, diese Bedeutung weiter zu ergründen. Der erste Aspekt kommt aus der Patristik und beinhaltet die Lehre von der *Einfachheit Gottes* in seinem Wesen. Der zweite Aspekt ist die eingeschränkte Version von Karl Rahners Grundaxiom. Beide Aspekte tragen zu einem fundierten Argument bei, die christliche Liebe in Gott selbst zu begründen und zu verankern.

Die Einfachheit Gottes in seinem Wesen

Die Lehre von der *Einfachheit Gottes* lautet in ihrem Kern: *Gottes Wesen ist identisch mit seinen Eigenschaften*. Bevor sie in Kürze weiter beleuchtet wird, sei angemerkt, dass sie zwar seit der Zeit der Kirchenväter präsent ist und eine nicht zu unterschätzende

⁹ Zu beachten ist hier das erneut gebrauchte Präsens Indikativ von μένω.

¹⁰ Schnelle, Udo. *Die Johannesbriefe*. Herausgegeben von Jens Herzer und Udo Schnelle. Bd. 17. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010), S. 149.

¹¹ Jobs, 1, 2, & 3 John, 186.

¹² John R. W. Stott, *The Letters of John: An Introduction and Commentary*, Bd. 19, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988), 162.

Bedeutung innehatte,¹³ jedoch heutzutage leider eine untergeordnete Rolle spielt. R. J. Plantinga, T. R. Thompson und M. D. Lundberg bedauern: „Most Christians have not even heard of the doctrine of divine simplicity.“¹⁴ Dennoch ist ihre Bedeutung in der klassischen Lehre über Gott und besonders in der Trinitätslehre fundamental.¹⁵ Peter Sanlon meint sogar: „The simplicity of God is the most fundamental doctrinal grammar of divinity.“¹⁶

Doch was genau beinhaltet und bedeutet die Lehre von der Einfachheit Gottes? Sanlon fasst zusammen: „God's simplicity means there are no divisions or parts to him. So God's attributes and his existence are identical. This leads us to say that, strictly speaking, God does not possess an attribute -- he is his attributes.“¹⁷ Gottes Existenz ist also identisch mit den Eigenschaften seines Wesens. Es gibt nichts in Gott, was nicht Gott ist. Das heißt im erweiterten Sinn, dass jede einzelne seiner Eigenschaften ontologisch identisch mit allen weiteren seiner Eigenschaften ist. Gottes Wesen besteht

nicht aus zusammengesetzten Eigenschaften, sondern jede Eigenschaft macht sein ganzes Wesen aus.¹⁸ „God is his attributes.“¹⁹ Karl Barth formuliert es so:

Die Vielheit, Einzelheit und Unterschiedenheit der Vollkommenheiten Gottes ist die seines *einfachen* und also nicht in sich geteilten und zusammengesetzten Wesens. [...] Unser Satz bedeutet also einerseits: daß jede einzelne Vollkommenheit Gottes nichts Anderes ist als Gott selbst und also auch nichts Anderes als jede andere seiner Vollkommenheiten. Er bedeutet aber andererseits ebenso streng: daß Gott selbst nicht Anderes ist als jede einzelne seiner Vollkommenheiten in ihrer Einzelheit und daß jede einzelne seiner Vollkommenheiten mit jeder anderen und mit der Fülle aller anderen identisch ist.²⁰

Dass diese Lehre keine neue Lehre ist, beweisen McCall, Holmes und Sanlon. McCall schildert, wie die Lehre von der *Einfachheit Gottes* das trinitarische Argument der sogenannten kappadozischen Kirchenväter (Gregor v. Nazianz, Basilius v. Cäsaräa, Gregor v. Nyssa) stärkte.²¹ Holmes und

¹³ Stephen R. Holmes analysiert z.B., dass die Kirchenväter des vierten Jahrhunderts von der Lehre der Unveränderlichkeit des Gottes zur Lehre der Einfachheit Gottes gelangten. Stephen R. Holmes, *The Quest for the Trinity: The Doctrine of God in Scripture, History and Modernity* (Dowenders Grove, IL: IVP Academic, 2012), 97-120.

¹⁴ Richard J. Plantinga, Thomas R. Thompson, and Mathew D. Lundberg, *An Introduction to Christian Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 104.

¹⁵ Augustinus

¹⁶ Peter Sanlon, *Simply God – Recovering the Classical Trinity* (Nottingham, NG: InterVarsity Press, 2014), 58.

¹⁷ Sanlon, *Simply God*, 60.

¹⁸ James Dolezal: *God without parts: Divine Simplicity and the Metaphysics of God's Absoluteness* (Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2011), 1.

¹⁹ Sanlon, *Simply God*, 74.

²⁰ Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Bd. 2/1, Vierte Auflage (Zölikon: Evangelischer Verlag AG, 1958), 374.

²¹ Thomas H. McCall, "Trinity Doctrine, Plain and Simple", in Oliver D. Crisp and Fred Sanders, *Advancing*

Sanlon beleuchten, wie Johannes von Damaskus und Augustinus diese Lehre verarbeiteten.²² Die Lehre besteht also schon seit der Zeit der Kirchenväter, ist jedoch zunächst in eine Nebenrolle geraten. Heutzutage wird diese Lehre, wenn auch nur zaghaft, mit Fug und Recht wiederentdeckt. Ihre Relevanz für die biblische Aussage „Gott ist Liebe“ mag an dieser Stelle erahnt werden. Im weiteren Verlauf soll sie näher erläutert werden.

Das modifizierte Grundaxiom von Karl Rahner

Der zweite Aspekt in der Argumentation dieses Artikels ist die modifizierte Version von Karl Rahners sogenanntem Grundaxiom. Es lautet: „Die ökonomische Trinität ist die immanente Trinität, und die immanente Trinität ist die ökonomische Trinität.“²³ Ähnlich revolutionär wie Barth in seiner Prolegomena die Lehre der Trinität als Grundstruktur zu seiner Offenbarungslehre erhebt, verhält es sich auch mit dieser Aussage Rahners. Die essenzielle Bedeutung und Tragweite dieser Aussage lässt sich erst im weiteren Verlauf der Entwicklung der Trinitätstheologie beurteilen. In der

gegenwärtigen Trinitätstheologie ist Rahners Grundaxiom unumgänglich.²⁴ Was meinte Rahner mit den Begriffen *ökonomische Trinität* und *immanente Trinität*? Cathrine M. LaCugna deutet: „The economic Trinity refers to God’s activity and presence in salvation history, particularly the missions of Son and Spirit in redemption and deification. Immanent Trinity, for Rahner, refers to the divine persons in relationship to one another ‘within’ God.“²⁵ Demnach ist die Selbstoffenbarung Gottes in seinem Heilshandeln identisch mit seinem inneren Wesen.

Das Grundaxiom ist zwar einfach formuliert, seine Konsequenzen sind jedoch tiefgreifend. Die Haltung zu diesem Grundaxiom gibt die Grundrichtung jedweder Trinitätslehre vor. Nicht wenige erkennen ein induktiv-logisches Problem darin. Laut Rahners Grundaxiom könnte man aus Gottes Heilsökonomie induktiv und erschöpfend das innergöttliche Wesen erkennen. In Gottes immanenter Trinität wäre also nichts weiteres vorzufinden als das, was in seiner Heilsökonomie bereits offenbar geworden ist. Besonders von evangelikaler Seite konnte dieser Satz so nicht stehen gelassen werden, denn das

Trinitarian Theology: Explorations in Constructive Dogmatics (Grand Rapids, MI, 2014), 44-53.

²² Holmes, *The Quest for the Trinity*, 117-120; Sanlon, *Simply God*, 73-74.

²³ Karl Rahner, „Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte“, in Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, et. Al., *Mysterium Salutis: Grundriss Heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Band II: Die Heilsgeschichte vor Christus, (Köln: Benziger Verlag, 1965), 327. Das Grundaxiom wird im Kontext der

theologischen Nacharbeit zum zweiten Vatikanischen Konzil in Form eines sechsbändigen editierten Werkes *Mysterium Salutis* getroffen. Im gesamten Werk mag es zwar unscheinbar wirken. Seine Nachwirkungen sind jedoch folgenreich für die darauffolgenden trinitätstheologischen Entwicklungen.

²⁴ Cathrine Mowry LaCugna, „Introduction“ in Karl Rahner, *The Trinity* (New York: Herder, 1997), vii-xxi.

²⁵ LaCugna, „Introduction“, xv.

würde Gottes Wesen auf die Selbstoffenbarung in seinem Heilshandeln reduzieren.²⁶ Malcolm B. Yarnell schlägt deshalb eine modifizierte Form des Grundaxioms vor: „The economic trinity reveals the immanent truly but not exhaustively.“²⁷ Mit dieser modifizierten Form des Grundaxioms soll hier nun weitergearbeitet werden.

Liebe in Gottes Wesen und seine heilsökonomische Tragweite

Ausgehend von der klassischen Lehre der *Einfachheit Gottes* und Yarnells Vorschlag, Rahners Grundaxiom zu modifizieren, soll die johanneische Aussage „Gott ist Liebe“ (1 Joh 4,8.16) nun theo-logisch interpretiert werden. Sie ist a) eine ontologische Aussage über Gottes Wesen als Ganzes (in seiner Einfachheit), und b) eine innertrinitarische Aussage über Gottes Wesen als Dreieinheit (in seiner Immanenz sowie in seinem ökonomischen Handeln). Beide Aspekte sollen nun weiter betrachtet werden.

Wenn Gott *einfach* ist, dann ist Liebe identisch mit seinem Wesen. Gottes Wesen umfasst nicht nur die Liebe oder das Lieben an sich, sondern vor allem die Tatsache, dass er Liebe ist. Gott hat nicht nur Liebe, er liebt nicht nur, sondern *ist* Liebe. Liebe ist nicht nur ein Bestandteil oder eine Eigenschaft

Gottes. Gottes Wesen *ist* Liebe. Holmes führt aus:

God's love is not something that God could still be himself without; that would make it an accident. Nor is it part of his nature; that would make God composite. Nor, finally, is it a way God happens to be which could be different, that would mean that his essence and existence would be separate. Rather, God is his love.²⁸

Somit ist Gottes Liebe nicht ein Akzidens (eine Zufälligkeit außerhalb seiner Selbst). Sie ist auch nicht ein Teil seiner Natur, denn das würde ihn zu einem zusammengesetzten Wesen aus mehreren Bestandteilen machen. In diesem Fall könnte Gott bestehen bleiben, wenn dieser Teil herausgenommen werden würde. Gottes Liebe ist auch nicht etwas, was ihm widerfährt, oder etwas, was außerhalb seiner Selbst an sich selbst stattfindet, ihn in Besitz nehmen würde. Dies würde sein Wesen von seiner Existenz trennen. Vielmehr gilt: Gottes Wesen ist identisch mit seiner Existenz. Als solcher ist er Liebe.

Doch könnte man auch umgekehrt behaupten: „Liebe ist Gott“? In Bezug auf 1 Joh 4,8.16 mahnt Smalley zur Vorsicht:

There is a tendency in some modern theologies (especially 'process' thought) to transpose the equation 'God is love'

²⁶ Malcolm B. Yarnell III., *God the Trinity: Biblical Portraits* (Nashville, TN: B&H Academic, 2016), 164-177. Siehe auch Fred Sanders, *The Image of the Immanent Trinity: Rahner's Rule and the Theological Interpretation of Scripture* (New York: Peter Lang, 2005), 83f.

²⁷ Yarnell, *God the Trinity*, 173.

²⁸ Stephen R. Holmes, "Something Much Too Plain to Say: Towards a Defence of the Doctrine of Divine Simplicity", in *Listening to the Past: The Place of trinitarian Theology* (Carlisle: Paternoster, 2002), 56.

into the reverse, 'Love is God.' But this is not a Johannine (or a biblical) idea. As John makes absolutely clear in this passage, the controlling principle of the universe is not an abstract quality of 'love', but a sovereign, living God who is the source of all love, and who (as love) himself loves (see vv 7, 10, 19).²⁹

In anderen Worten: wäre Liebe Gott, wäre sie etwas außerhalb von ihm, was ihn wiederum kontrolliert. Die Lehre über die Einfachheit Gottes macht die Umkehrung der Aussage somit unmöglich.

Die Lehre von der Einfachheit Gottes besagt auch, dass jede seiner Eigenschaften nicht nur identisch mit seinem Wesen, sondern auch mit all seinen weiteren Eigenschaften ist. In diesem Kontext führt Barth Gottes Vollkommenheit, Freiheit und Liebe in Gottes Einfachheit zusammen:

Gott lebt sein vollkommenes Wesen in der Fülle vieler, einzelner und unterschiedener Vollkommenheiten, deren jede für sich und mit allen anderen zusammen darin vollkommen ist, daß sie, sei es als eine Gestalt der Liebe, in der Gott frei ist, sei es als eine Gestalt der Freiheit, in der Gott liebt, nichts Anderes als Gott selber, sein eines, einfaches, ihm eigenes Wesen ist.³⁰

Wenn Gott Liebe und dieser einfach ist, so ist alles, was er tut, sein Liebeshandeln. Dies gilt sowohl *ad-intra* als auch *ad-extra*. Ein

Liebeshandeln braucht ein Gegenüber. In der immanenten Trinität stehen sich Vater, Sohn und Geist in ewiger Liebe gegenüber. Außerhalb der Trinität (*ad-extra*) ist das Gegenüber die ganze Schöpfung, vor allen Dingen aber der Mensch als *imago dei*. Anhand des oben angeführten eingeschränkten Grundaxioms (Yarnell: „The economic trinity reveals the immanent truly but not exhaustively.“)³¹ sollen diese Dinge betrachtet werden, jedoch in umgekehrter Reihenfolge.

Gott ist Liebe *ad-intra*

Gott ist Vater, Sohn und Geist, drei Personen vereint in einem Wesen. Sie stehen in einer ewigen Liebesbeziehung einander gegenüber. Der Vater liebt den Sohn, der Sohn liebt den Vater, der Geist umgibt sie als Personifikation dieser Liebe. Während die ersten beiden Aussagen biblisch verankert sind (Joh 3,35; 5,20; 10,17; 14,31; 15,9; u.a.), ist die dritte Aussage eine berechtigte dogmatische Schlussfolgerung, die vor allem Augustinus³² und dann Thomas Aquinas³³ vertraten.

Augustinus sieht den Geist als Einheit, Heiligkeit und Liebe zwischen Vater und Sohn:

Mag er nämlich die Einheit der beiden anderen sein oder ihre Heiligkeit oder

²⁹ Smalley, 1, 2, 3 John, 239f.

³⁰ Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, Bd. 2/1, 362. Diese Aussage steht unter dem Titel von § 29 „Vollkommenheit und Einfachheit in Gottes Wesen“.

³¹ Yarnell, *God the Trinity*, 173.

³² Siehe dazu auch Lewis Ayres, *Augustine and the Trinity* (New York: Cambridge University Press, 2010), 251-256.

³³ Christopher R. J. Holmes, *The Holy Spirit* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2015), 85-89.

ihre Liebe oder die Einheit, weil er die Liebe ist, und die Liebe, weil er die Heiligkeit ist: klar ist, daß er nicht einer von den beiden ist, da durch ihn die beiden verbunden sind, da durch ihn der Erzeugte vom Erzeuger geliebt wird und seinen Erzeuger liebt. ... Der Heilige Geist ist also eine Vater und Sohn gemeinsame Wirklichkeit, mag man sie bestimmen wie immer.³⁴

Er schlussfolgert, dass Gottes Wesen einer Liebesgemeinschaft entspricht: „So sind es also nicht mehr als drei: Einer, der den durch ihn Bestehenden *liebend* umfängt, einer, der den ihm die Existenz Begründenden *liebend* umfängt, und *die Liebe* selbst. Wäre sie nichts, wie könnte Gott die Liebe sein?“³⁵ Ganz klar ist hier als erstes der Vater gemeint, als zweites der Sohn, und als drittes der Geist. Dieser wird als „die Liebe selbst“ bezeichnet.

Aquinas kommentiert Joh 14,15-17, indem er den Heiligen Geist als Geist der Wahrheit mit dem Sohn, der die Wahrheit ist, in Verbindung bringt (Joh 16,6). Er schlussfolgert, dass wenn der Sohn und der Geist Wahrheit sind, auch beide Liebe sein müssen. Er begründet es folgendermaßen: „This Spirit proceeds from the Truth and speaks the truth, for the Holy Spirit is nothing else than Love. [...] And just as Love proceeds from the Truth, so Love leads to knowledge of the truth ... It is a characteristic of the Holy

Spirit to reveal the truth because it is love which impels one to reveal his secrets.“³⁶ Weiterhin schließt er aus Joh 15,26f, dass der Heilige Geist als Liebe aus dem Vater *und* dem Sohn hervorgeht.³⁷

Die Liebe zwischen Vater, Sohn und Geist ist ein innertrinitarischer ewiger Wesenszug Gottes. Wenn er nicht dreieinig wäre, so könnte er nicht Liebe sein, denn Liebe braucht ein Gegenüber. Gottes Wesen als Dreieinheit macht die Aussage „Gott ist Liebe“ möglich. Sanlon schreibt: „The simple God who is love can be perfect love only because the simple is three fully divine persons.... Each of the three persons is fully divine, yet there is one God who is simple. This is a sublime enrichment of what it means for God to be love.“³⁸

Gott ist Liebe ad-extra

Gottes Liebe *ad-intra* führt zu Gottes Liebe *ad-extra*. Wenn Gott einfach ist und Liebe sein Wesen ausmacht, ist alles, was er tut, ob *ad-extra* oder *ad-intra*, Liebe im Vollzug. Mehr noch, Liebe ist der Grund, warum es ein *ad-extra* gibt. Hierzu gehören sowohl Gottes Schöpfungsakt als auch sein Errettungshandeln (Heilsökonomie).

Stanley J. Grenz meint, dass der Schöpfungsakt in seinem Wesen als Liebe begründet ist. Er schreibt: „The basis of the act of creation

³⁴ Augustinus, *De Trinitate*, Buch 6, 5,7 (aufgesucht unter <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-329/versions/funfzehn-bucher-uber-die-dreieinigkei/divisions/94> am 23.11.2022) .

³⁵ Augustinus, *De Trinitate*, 6, 5,7.

³⁶ Thomas Aquinas, *Commentary on the Gospel of John* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2010), 1916, 3:73-73.

³⁷ *Ibid.*, 2064, 3:126.

³⁸ Sanlon, *Simply God*, 147f.

lies solely in God's love. [...] The world exists because out of the outflow of his own character, which is love, the eternal God establishes an external counterpart, creation. Just as it is created in accordance with the very essence of God – love – this counterpart exists to be both the recipient of and the mirror of the divine love."³⁹ Obwohl in der immanenten Trinität ein Gegenüber der Liebe bereits da ist, ist Gottes Entscheidung, ein Gegenüber zu schaffen, welches nicht er selbst ist, nur auf sein Wesen als Liebe zurückzuführen. Die Schöpfung ist somit nicht nur ein Akt der Liebe Gottes, sondern zugleich auch Ausdrucks seines inneren Wesens als Liebe.⁴⁰

Während das Heilshandeln Gottes als Akt der Liebe identifiziert wird, wird der Schöpfungsakt seltener als Liebeshandeln interpretiert. Das ist ein weiterer Aspekt der Liebe Gottes *ad extra*. Gott liebt die Welt und möchte nicht, dass sie verloren geht. Sein Wille besteht darin, dass die an ihn Glaubenden ewiges Leben haben (Joh 3,16). John Stott dazu: „The God who is love ‘loved us’ and expressed his love by sending his Son to earth. While the origin of love is in the being of God, the manifestation of love is in the coming of Christ.”⁴¹ Yarnell beschreibt

die aus Liebe motivierte Heilsökonomie als ein *trinitarisches* Herab-, und Heraufsteigen.

From an eternal perspective the economy of God includes a process of descent from eternity and ascent to eternity.... There is a Triune movement eternally in the Father's election from the kindness of his grace and unto the praise of his glory, in the Son's humble descent and triumphant ascent, and in the Spirit's omnipresent action in creation and redemption and omnipotent application of the resurrection.⁴²

Auch hier ist Rahners eingeschränktes Grundaxiom anwendbar. Das Heilshandeln Gottes offenbart seine immanente Dreieinheit wahrhaftig, jedoch nicht vollständig. Wenn Gott in seiner trinitarischen Immanenz Liebe *ist*, ist sein Heilshandeln in der Welt nicht nur ein Akt seiner Liebe, sondern Ausdruck seines inneren Wesens als Liebe.

Somit ist Gottes Liebe *ad-extra* ersichtlich in der Schöpfung und in der Errettung. Von der Schöpfung, über die Erlösung bis hin zur eschatologischen Vollendung der Welt offenbart Gott sein inneres Wesen in seinem

³⁹ Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 101.

⁴⁰ Auf die Tatsache, dass die Schöpfung ein Werk des dreieinen Gottes ist, braucht hier nur hingewiesen werden. Dies wird in nahezu allen evangelikal systematisch theologischen Werken anerkannt. Siehe z.B. Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids, MI: Backer Academic, 1998), 398f; Wayne

Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2000), 262ff.

⁴¹ John R. W. Stott, *The Letters of John: An Introduction and Commentary*, Bd. 19, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988), 162.

⁴² Yarnell, *God the Trinity*, 190.

Handeln.⁴³ Er offenbart darin, wer und was er ist. Er ist Liebe.⁴⁴

Summa summarum: Diese theo-logische Darstellung der Liebe Gottes demonstriert, dass Liebe nicht nur eine moralische Eigenschaft, sondern ein Wesenszug Gottes ist. Gottes Handeln der Welt gegenüber im Schöpfungs- und Erlösungsakt ist Ausdruck seiner Liebe. Zugleich ist es auch ein Offenbarungsfenster in die immanente trinitarische Realität der Einfachheit seines Wesens als Liebe. Gott ist ganz Liebe. Alles was er tut, ist Ausdruck dessen, wer er ist. Gott ist Liebe *ad-intra* und *ad-extra*.

Christliche Liebe als theo-logisch motivierte Haltung und Tat

Ohne eine Beziehung zu Gott kann der Mensch nicht so lieben, wie Gott es von ihm erwartet. Das impliziert 1 Joh 4,8 im Gebrauch des Aoristes von γινώσκω im Gegensatz zu dem vorher gebrauchten Präsens in 4,7. Erst auf die Erkenntnis Gottes folgt die Fähigkeit zu lieben. Ein einfacher Imperativ zur Liebe wäre also fruchtlos, denn der Mensch ohne Gott ist nicht fähig so zu lieben, wie Gott es sich vorstellt. Dies

impliziert der Johannesbrief an mehreren Stellen.⁴⁵ Solch eine Liebe wäre lediglich anthropologisch motiviert und begründet. Sie wäre nicht die Liebe, die Gott *ist* und die aus ihm kommt.

In 1 Joh 4,7 wird die Aufforderung zu lieben mit der Tatsache begründet, dass Gott Liebe ist: „Geliebte, lasst uns einander lieben! Denn die Liebe ist aus Gott; und jeder, der liebt, ist aus Gott geboren und erkennt Gott.“ Udo Schnelle kommentiert zurecht:

Die Glaubenden können einander lieben, weil die Liebe ihren *Ursprung* in Gott hat [...] an der Praxis der Liebe wiederum ist abzulesen, ob jemand aus Gott gezeugt wurde und ihn erkennt. Das „aus Gott sein“ vollzieht sich als Anteilhabe an seiner Liebe. Herkunft und Verhalten bedingen einander, wobei die vorgängige Grundlage allen Geschehens der Ursprung der Liebe aus Gott ist.⁴⁶

Jobes argumentiert, dass die Aussage „Gott ist Liebe“ das *theologische Fundament* des Gebotes der gegenseitigen Liebe unter Gläubigen ist.⁴⁷ Wahrhaftige christliche Liebe ist somit theo-logisch motiviert. Die Liebe

⁴³ Rudolf Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, Ungekürzte Sonderausgabe, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament (Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2002), 229.

⁴⁴ Wie Smalley schreibt. „God is not only the source of love (v 7a), but love itself. Thus the assertion ‘God is love’ means not simply that love is one of his activities, but that all his activity is loving.“ Smalley, *1, 2, 3 John*, 239.

⁴⁵ Siehe 1 Joh 2,15; 3,10.14. Besonders deutlich wird dies in der Aussage: „Wer nicht liebt, hat Gott nicht

erkennt, denn Gott ist Liebe.“ (1 Joh 4,8 eigene Hervorhebung).

⁴⁶ Udo Schnelle, *Die Johannesbriefe*, hg. von Jens Herzer und Udo Schnelle, Bd. 17, Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010), 149 (eigene Hervorhebung).

⁴⁷ „It is the theological foundation of the command to love.“ Jobes, *1, 2, & 3 John*, 189 (eigene Hervorhebung).

Gottes zur Welt ist dabei weit mehr als nur ein Vorbild. Sie ist die Quelle der christlichen Liebe.

Zum Ende noch einmal die Frage, die sich eingangs stellte: ist der einfache Imperativ von der höchsten Autorität des christlichen Glaubens eine ausreichende Begründung für die christliche Liebe und ihre ethische Umsetzung? An und für sich sollte der einfache Imperativ eine ausreichende Begründung sein, um ihm Folge zu leisten. Doch bliebe es beim Imperativ, wäre der

Anbetung heißt Gott lieben

Eine Predigt

Johannes Schröder, Ed.D. (USA)
[Profil auf der BSB-Website](#)

Stell dir vor, du gehst heute durch die Straßen deiner Stadt und stellst den Menschen, die dir begegnen, diese Frage: „Was ist das Wichtigste im Leben?“ Welche Antworten würdest du erwarten? Was haben Andere dir schon Mal gesagt? „Was ist das Wichtigste im Leben?“ Diese Frage hat das Potenzial, die Prioritäten des Herzens zu offenbaren. Jesus wurde seinerzeit selbst auch mit einer ähnlichen Frage konfrontiert. Die Antwort, die er damals gab, ist für uns bis heute der Maßstab für ein erfülltes und gutes Leben geworden. Wir lesen darüber in Markus 12,28-31:

Und einer der Schriftgelehrten, der gehört hatte, wie sie miteinander stritten, trat hinzu, und da er wusste,

Mensch immer noch nicht in der Lage, ihm Folge zu leisten. Doch Gott gibt nicht nur Gebote *ad extra*. Vielmehr entstammen seine Gebote seinem inneren Wesen. Eine biblisch—theo-logische Interpretation von 1 Joh 4,7f und 4,16 macht deutlich, dass christliche Liebe nur deshalb möglich ist, weil sie in Gottes trinitarischem Wesen und Handeln (*ad-intra* & *ad-extra*) begründet ist.

dass er ihnen gut geantwortet hatte, fragte er ihn: Welches Gebot ist das erste von allen? Jesus antwortete Ihm: „Das erste ist: ‚Höre Israel: Der Herr, unser Gott, ist ein Herr; und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Verstand und aus deiner ganzen Kraft!‘ Und das zweite ist dies: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!‘ Größer als diese ist kein anderes Gebot!“

Zum Text

Markus berichtet in Kapitel 12 seines Evangeliums von mehreren Streitgesprächen, die Jesus mit Pharisäern, Herodianern, Schriftgelehrten und Sadduzäern, also den politischen und religiösen Eliten seiner Zeit, führte. Ein nicht näher beschriebener Schriftgelehrter „wusste, dass er ihnen gut geantwortet hatte“, was ihn dazu ermutigte, eine der heiß diskutierten Streitfragen ihrer

Zeit in den Ring zu werfen: die Frage nach dem größten Gebot.

Der Bibelausleger Adolf Schlatter macht an dieser Stelle eine interessante Beobachtung. Das Wort „größtes“ könnte auch als „groß“ übersetzt werden. Er argumentiert, dass das Adjektiv noch stärker sei als der Superlativ „das Größte“. Neben dem Größten können andere Gebote auch recht groß sein, doch neben dem „Großen“ ist alles andere klein.

Zurück zur Geschichte. Jesus geht direkt auf die Frage des Schriftgelehrten ein und zitiert als Antwort zwei Stellen aus dem Alten Testament: „Höre, Israel: Der HERR ist unser Gott, der HERR allein! 5 Und du sollst den HERRN, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft“ (Dtn 6,4-5). Dies ist der erste Teil des Shema Israel, „Höre Israel“, dem wichtigsten Glaubensbekenntnis der Juden. Dann verbindet er es mit Lev 19,17-18: „Du sollst deinen Bruder in deinem Herzen nicht hassen. Du sollst deinen Nächsten ernstlich zurechtweisen, damit du nicht seinetwegen Schuld trägst. 18 Du sollst dich nicht rächen und den Kindern deines Volkes nichts nachtragen und sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Ich bin der HERR.“

Jesus bestätigt das Gebot der Gottesliebe als das erste und wichtigste und verbindet es mit dem zweiten Gebot der Nächstenliebe. Wir wollen uns heute drei Fragen zu dem ersten Gebot, dem wichtigsten, dem großen Gebot, stellen:

Warum es das wichtigste Gebot ist

Wie wir das wichtigste Gebot erfüllen

Was das wichtigste Gebot mit uns macht

Warum es das wichtigste Gebot ist

Wenn Jesus die Gottesliebe zum wichtigsten Gebot erklärt, dann macht er das natürlich nicht in einem theologischen Vakuum. Der neutestamentliche Experte für AT-Texte, Paulus, sagte, „die Erfüllung des Gesetzes also ist die Liebe“ (Röm 13,10), und an vielen anderen Stellen der Bibel wird diese Aussage bestätigt. Ich möchte zwei Gründe nennen, warum es das wichtigste Gebot ist: 1. Es lehrt uns, was Anbetung bedeutet, und 2. Es hilft uns, im Kampf um die Anbetung zu bestehen. Lasst mich erklären.

Das Gebot lehrt

Das Gebot der Gottesliebe ist die Zusammenfassung unserer Beziehung zu Gott. Dass Gott sich diese Beziehung wünscht, ist wohl das größte Wunder der Bibel. Es ist eine Beziehung, die nicht auf Verdienst und Belohnung basiert, sondern auf der Liebe zwischen Vater und Kind. Gott liebt uns und durch unsere Liebe erwidern wir Gottes Initiative. Daniel Siemens, Pastor in Köln, sagte, „Gott erwartet nur unsere Liebe als Antwort auf seine ewige Liebe.“

Warum heißt Anbetung Gott lieben? Anbetung ist die Antwort auf Gottes Offenbarung. Unser Text aus Mk 12 gibt uns zwei Argumente, warum Anbetung im Grunde gelebte Gottesliebe ist.

Das Objekt der Liebe

Das erste Argument kommt aus der Einleitung des Gebots. Jesus beginnt seine Antwort mit den ersten Worten des Shema Israel: „Der Herr, unser Gott, ist ein Herr“. Die Exklusivität und Würde Gottes, die durch diese Worte zum Ausdruck gebracht werden, sind die Grundlage und die Voraussetzung des Gebots.

„Der Herr, unser Gott, ist ein Herr“ ist die Grundlage, weil diese Aussage unserer Liebe ein allein würdiges Objekt gibt, nämlich den ewigen Schöpfer Gott, unseren himmlischen Vater. Zugleich ist die Erhabenheit und Einheit des liebenden dreieinen Gottes die Voraussetzung des Gebots. Wäre Gott nicht der liebende Vater, der er ist, dann könnte das Gebot der Gottesliebe nicht das wichtigste sein. Die Einleitung des Gebots sagt also: Euer Gott ist einer, deshalb bete ihn an. Gott hat dich zuerst geliebt, also liebe ihn.

Die Antwort der Liebe

Das zweite Argument dafür, dass Anbetung heißt Gott zu lieben, kommt aus dem Kontext der Verse, die Jesus als Antwort aus Dtn 6,4-5 zitiert. Im 6. Kapitel von 5. Mose geht es um grundsätzliche Dinge, wie Gott sich die Beziehung zu seinem Volk vorstellt. Nachdem die Gottesliebe der Beziehung zwischen Gott und Volk in den Versen 4-5 zu Grunde gelegt wurde, beschreibt Mose in Vers 13 des gleichen Kapitels, wie dies praktisch auszusehen hat: „Den HERRN, deinen Gott, sollst du fürchten und ihm dienen, und bei

seinem Namen sollst du schwören.“ Wenn du Gott liebst, dann fürchtest und dienst du ihm.

Spannend ist nun, dass Jesus diesen Vers 13 an anderer Stelle auch anführt. In Matthäus 4 befindet er sich wieder in einer Auseinandersetzung, nämlich mit dem Teufel selbst. Nachdem dieser Jesus aufgefordert hatte, ihn anzubeten, sprach Jesus, „Geh hinweg, Satan! Denn es steht geschrieben: Du sollst den Herrn, deinen Gott, anbeten und ihm allein dienen“ (10). Jesus überträgt das „Fürchten“ (אָרַא – yārē') aus 5. Mose mit „anbeten“ (προσκυνέω – proskyneō) im Matthäusevangelium. Der Kontext des Zitats von Jesus hilft uns zu verstehen, dass die Gottesliebe in Furcht, Dienst und Anbetung zum Ausdruck kommt. Anbetung ist die Antwort auf Gottes Offenbarung. Gottesliebe ist die Antwort auf seine Liebe zu uns.

Das Gebot hilft

Das Gebot der Gottesliebe ist deshalb das wichtigste Gebot, weil es uns lehrt, wie Beziehung zu Gott gelebt werden soll. Anbetung heißt Gott lieben. Nun hilft uns das Gebot auch, um im Kampf, der um unsere Anbetung tobt, zu bestehen. Doch von welchem Kampf reden wir eigentlich?

Erinnerung

Denk einmal über dein Leben als Christ nach. Wenn du von Jesus Christus Erlösung empfangen hast, ist dir das dann nicht genug? Macht dich das nicht schon so froh, dass du fortan Gott immer und aus ganzem Herzen liebst? Leider müssen wir uns

eingestehen, dass dem nicht so ist. Wir haben das Gebot daher als Erinnerung und Ermahnung dringend nötig. Der Kampf um unsere Liebe tobt jeden Tag weiter. „*Strebt nach der Liebe*“ (1 Kor 14,1) ermahnt uns Paulus. Gottesliebe ist kein Automatismus.

Prüfung

Darüber hinaus müssen wir auch erkennen, in welchen Bereichen unseres Lebens dieser Kampf um unsere Liebe, und damit um unsere Anbetung, tobt. Der Teufel weiß, dass er einen Christen nicht leicht mit offensichtlichen Lügen überlisten kann. Kein wiedergeborener Mensch wird ihn bewusst direkt anbeten. Und doch schafft Satan es immer wieder, unsere Anbetung von Gott abzulenken, indem er uns verführt, damit wir unsere Liebe anderen Dingen oder Menschen schenken. Woran erkennen wir aber das Objekt unserer Anbetung?

Lieben heißt, sein Herz an etwas zu hängen, darüber nachzudenken, davon emotional abhängig zu werden und die eigenen Aktivitäten und den Einsatz der eigenen Ressourcen davon bestimmen zu lassen. Die Bibel beschreibt schonungslos, was der natürliche Mensch mehr liebt als Gott:

- Die Welt: „Liebt nicht die Welt noch was in der Welt ist! Wenn jemand die Welt liebt, ist die Liebe des Vaters nicht in ihm“ (1 Joh 2,15). Die „Welt lieben“ bedeutet an etwas teilhaben zu wollen, das in Rebellion zu Gott steht. So vieles in der Welt spricht Gott seine Würde und Ehre ab. Wer die Welt liebt, betet Gott nicht an.

- Das Geld: „Niemand kann zwei Herren dienen; denn entweder wird er den einen hassen und den anderen lieben, oder er wird einem anhängen und den anderen verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Mt 6,24). Das Wort „dienen“ ist ein Begriff für Anbetung. Wir können nicht Gott anbeten und den Reichtum.
- Andere Menschen: „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig; und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig“ (M 10,37-38). Jesus verdeutlicht, wie wichtig es ist, Gott den Vorzug vor allen anderen Beziehungen zu geben. Wenn andere Menschen uns wichtiger sind als Gott, dann beten wir ihn nicht an.
- Sich selbst: „Wer sein Leben liebt, verliert es; und wer sein Leben in dieser Welt hasst, wird es zum ewigen Leben bewahren“ (Joh 12,25). Wir verdanken unser Leben dem Erlösungswerk von Jesus, der uns zum ewigen Leben befreit hat. Wir leben nun nicht für uns und lieben unser Leben in dieser Welt, sondern wir leben für Christus und lieben das neue, ewige Leben in ihm. Wenn wir für uns selber leben, dann beten wir Gott nicht an.

Das Gebot der Gottesliebe hilft uns immer wieder, unsere Liebe zu prüfen. Schenken wir sie der Welt, dem Geld, anderen Menschen oder uns selbst? Oder beten wir zuerst Gott an? Das Gebot der Gottesliebe ist das Wichtigste, weil es uns lehrt, dass Anbetung Gott lieben heißt und weil es uns hilft, im

Kampf um unsere Anbetung zu bestehen. Doch wie erfüllen wir dieses Gebot?

Wie wir das wichtigste Gebot erfüllen

Der Evangelist Markus gibt uns vier Begriffe, um die Liebe zu Gott zu beschreiben: „Du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deiner ganzen Kraft!“ Diese vier Begriffe kommen so nur noch in Lukas 10 vor. Der Ursprungstext aus 5. Mose kennt den „Verstand“ nicht, sondern nur Herz, Seele und Kraft. Man sollte nicht zuletzt deswegen vermeiden die Begriffe zu sehr voneinander abzugrenzen. Die Wiederholung des Wortes „ganzem“ (ὅλος – holos = alles, ganz, vollständig) vor jedem der Begriffe deutet auch auf ihre Zusammengehörigkeit hin. Jesus will hier sagen: „Liebe Gott mit allem, was du bist und mit allem, was du tust.“

An diesen vier Begriffen können wir jedoch besser begreifen, wie wir das Gebot erfüllen. Wie bei jedem Gebot Gottes, gibt es zwei aktive Parteien; uns und Gott. Wir müssen erstens unsere eigene Verantwortung wahrnehmen und zweitens die Verheißungen Gottes empfangen.

Unsere Verantwortung wahrnehmen

Wenn Jesus sagt, „du sollst“, dann ist das eine direkte Aufforderung zum Handeln, zum Umdenken und zur Neuorientierung. Das große Gebot nimmt uns in die Pflicht, Gott aus ganzem Herzen, ganzer Seele, ganzem

Verstand und ganzer Kraft zu lieben und wir müssen unsere Verantwortung darin wahrnehmen. Aber wie?

Aus ganzem Herzen

Das Herz ist der allgemeine Begriff für den Sitz des Lebens eines Menschen, und zwar physisch, geistlich und mental. Jesus hätte hier auch aufhören können und er hätte trotzdem alles Nötige gesagt. Ich liebe aus ganzem Herzen, woran ich mein ganzes Leben hänge. Wie erkennen wir das? Was muss dir genommen werden, um dich im Kern deines Wesens zu treffen? Daran hängt dein Herz.

Gott möchte aus ganzem Herzen geliebt werden. Es will ins Zentrum unseres Lebens einziehen, das Wichtigste in unserem Leben werden; er möchte unser Herz. Josua bringt es sehr schön auf den Punkt: „Nur achtet genau darauf, das Gebot und das Gesetz zu tun, das Mose, der Knecht des HERRN, euch befohlen hat; den HERRN, euren Gott, zu lieben und auf allen seinen Wegen zu wandeln und seine Gebote zu halten und ihm anzuhängen und ihm zu dienen mit eurem ganzen Herzen und mit eurer ganzen Seele!“ (Jos 22,5). Es ist unsere Verantwortung, darauf zu achten, dass wir uns aus ganzem Herzen an Jesus hängen.

Aus ganzer Seele

Wenn das Herz der Sitz des ganzen Lebens ist, dann ist die Seele der Sitz des inneren Lebens. Der Begriff bezieht sich auf unsere Emotionen und Empfindungen. Ich liebe aus

ganzer Seele, wovon ich mich emotional abhängig mache. Welche Dinge oder Personen haben übermäßigen Einfluss auf deine Stimmung? Davon machst du dich emotional abhängig.

Gott möchte, dass unsere Gefühlswelt von ihm abhängt. Er will der Grund unserer Freude, die Quelle unseres Trostes und der Ort unseres Friedens sein. Er möchte, dass wir in ihm Ruhen, wie der Psalmist schon sagte: „Was betrübst du dich meine Seele und bist so unruhig in mir? Harre auf Gott, denn ich werde ihm noch danken“ (42,6). Es ist unsere Verantwortung, unsere Seele in die Ruhe Gottes zu bringen.

Aus ganzem Verstand

Der Verstand bezieht sich auf die kognitiven Funktionen des Menschen, das Denken, das Verstehen und das Begründen. Ich liebe aus ganzem Verstand, was mein Denken füllt, was meine Entscheidungen beeinflusst und was für mich immer Priorität hat. Der Mathematiker und Wirtschaftswissenschaftler Helmar Nahr sagte einst, „Prioritäten setzen heißt auszuwählen, was liegen bleiben soll.“

Gott möchte, dass wir für ihn alles andere liegen lassen. Er will in unser Denken eindringen. Wenn wir Gott aus ganzem Verstand lieben, dann leben wir im Bewusstsein seiner Gegenwart. Gott spielt in unseren Überlegungen und Entscheidungen immer eine Rolle. König David schreibt so treffend, „Selbst in den Stunden der Nacht liege ich wach und grübele nach über dein Wort“

(Psalm 119,148). Wir nehmen unsere Verantwortung wahr, wenn wir im Bewusstsein der Gegenwart Gottes leben.

Aus ganzer Kraft

Die Kraft unterscheidet sich noch am meisten von den anderen drei Begriffen. Er bezieht sich auf den Körper und unsere physischen Ressourcen. Im weiteren Sinne kann das auch unsere mentale Kraft sein, die Herz, Seele und Verstand motiviert. Ich liebe aus ganzer Kraft, was meine Aktivitäten, mein Verhalten in der Welt und meinen Umgang mit Besitz und Ressourcen bestimmt. Wofür habe ich immer Zeit? Wann ist mir mein Geld nicht zu schade? Was darf mich gern etwas Anstrengung kosten? Das liebe ich aus ganzer Kraft.

Gott möchte, dass wir ihn aus aller Kraft lieben. Das bedeutet ihm zu dienen, ihm gehorsam zu sein und unser Tun von seinem Willen und seinem Wort leiten zu lassen. Josua 22,5 ist hier auch wieder eine starke Zusammenfassung: „Nur achtet genau darauf, das Gebot und das Gesetz zu tun, das Mose, der Knecht des HERRN, euch befohlen hat; den HERRN, euren Gott, zu lieben und auf allen seinen Wegen zu wandeln und seine Gebote zu halten und ihm anzuhängen und ihm zu dienen mit eurem ganzen Herzen und mit eurer ganzen Seele.“ Ich nehme meine Verantwortung wahr, wenn das Wort Gottes mein Leben bestimmt.

Diese vier Begriffe helfen uns, zu verstehen, welche Verantwortung wir wahrnehmen müssen, um das Gebot zu erfüllen. Wir

nehmen unsere Verantwortung wahr, wenn wir unser Herz an Gott hängen, wenn wir unsere Seele in Gott zur Ruhe bringen, wenn wir im Bewusstsein der Gegenwart Gottes leben und wenn das Wort Gottes unser Leben bestimmt. Das ist sehr herausfordernd, ja schier unmöglich. Doch es gibt, Gott sei Dank, noch eine andere Seite.

Gottes Verheißung empfangen

Der natürliche Mensch ist nicht fähig, Gott aus ganzem Herzen zu lieben. Die Liebe, die dazu notwendig ist, kommt nicht aus uns selbst, sondern sie ist die Antwort auf empfangene Liebe. Durch das Evangelium kommt diese Liebe in unser Herz. Am Kreuz hat Jesus uns gezeigt, wie, und wie sehr er uns liebt. Diese Verheißung der Liebe Gottes dürfen wir empfangen, denn es ist das Wesen dieser Liebe, sich selbst zu geben. Schauen wir auf das Kreuz und lernen die Verheißung Liebe Gottes kennen.

Am Kreuz sehen wir: Seine Liebe ist ohne Voraussetzung. Am Kreuz zeigt Jesus, dass Gott liebt uns zuerst liebt. Gottes Liebe ist initiativ. „Gott aber erweist seine Liebe zu uns darin, dass Christus, als wir noch Sünder waren, für uns gestorben ist“ (Röm 5,8). Empfange die Verheißung, dass Gott dich schon geliebt hat, als du noch nicht an ihn gedacht hast.

Am Kreuz sehen wir: Seine Liebe ist ohne Grenzen. Am Kreuz beweist Jesus, dass Gottes Liebe allen gilt. Gottes Liebe ist inklusiv. „Denn so hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen einzigen Sohn gab, damit

jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren geht, sondern ewiges Leben hat“ (Joh 3,16). Empfange die Verheißung, dass Gott dich liebt, egal wer du bist und was du getan hast.

Am Kreuz sehen wir: Seine Liebe ist ein Geschenk. Am Kreuz ermöglichte Jesus, dass jeder Mensch, der an ihn glaubt und ihn annimmt, die göttliche Liebe empfangen kann. Gottes Liebe ist immanent. „Denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben worden ist“ (Röm 5,5). Empfange die Verheißung, dass du erfüllt bist mit Gottes Liebe, wenn du sein Kind bist.

Gottes Liebe ist initiativ, inklusiv und immanent. Das ist frohe Botschaft. Das sind Verheißungen, auf denen wir bauen können. Weil diese Ressource in uns „ausgegossen“ wurde, haben wir die Möglichkeit unsere Verantwortung aus ganzem Herzen, ganzer Seele, ganzem Verstand und ganzer Kraft wahrzunehmen.

Wir halten das wichtigste Gebot, indem wir bewusst unsere Verantwortung in Herz, Seele, Verstand und Kraft wahrnehmen, und indem wir die Verheißungen Gottes in seiner Liebe wahrnehmen. Doch ist das Gebot Gottes nicht Selbstzweck. Ja, es bestimmt und schützt unsere Anbetungsbeziehung zu Gott. Doch durch dieses Gebot soll noch viel mehr in uns geschehen.

Was das wichtigste Gebot mit uns macht

Wenn wir dem „du sollst“ von Jesus folgen und unter den Verheißungen der Liebe

Gottes unsere eigene Verantwortung wahrnehmen, dann macht das etwas mit uns. Einerseits wird unser Leben erfüllt und bereichert, und zudem erleben wir geistliches Wachstum als Anbeter Gottes.

Es erfüllt unser Leben

Nur in der Liebe zu Gott allein finden wir Erfüllung für unser Leben. Der natürliche Mensch verschenkt seine Liebe an Dinge und Menschen, weil er sich davon etwas für sich selbst erhofft. Doch bleiben diese Hoffnungen schlussendlich unerfüllt. Wenn Gott von uns zuallererst unsere Liebe will, dann hat das für uns existentielle Gründe. Nur wer Gott zuerst liebt, der kann alles andere auch richtig lieben.

- Wer sich an Gott hängt, der kann frei sein von ungesunden Abhängigkeiten und Bindungen.
- Nur wer sich emotional von Gott abhängig macht, der hat in den Gefühlstürmen des menschlichen Lebens einen Ort der Ruhe und ein starkes Fundament.
- Nur wer im Bewusstsein der Gegenwart Gottes lebt und denkt, der kann mit den unterschiedlichen Ideologien und Gedanken-gebilden des Zeitgeistes richtig umgehen.
- Nur wer seinen Alltag von Gott bestimmen lässt, der hat die Kraft für die wirklich wichtigen Dinge im Leben.

Wenn wir Gott anbeten, wenn er im Zentrum unseres Lebens steht, dann können wir

richtig in der Welt, mit dem Geld, anderen Menschen und mit uns selbst umgehen. Wenn wir Gott anbeten, sind unsere irdischen Beziehungen und Verhältnisse in gesundem Maße möglich. Nur wenn wir Gott lieben, sind wir in der Lage, den Nächsten zu lieben. Manfred Siebold hat es in seinem Lied „Was wir so fest in Händen halten“ auf den Punkt gebracht:

*Das Leben sieht ganz anders aus
Wenn wir mit Gottes Augen sehn
Wir lernen anders mit der Welt
Und mit uns selber umzugehn¹*

Nur wenn wir Gott lieben, haben wir vollen Zugang zu seinen Verheißungen: „Wir wissen aber, dass denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Guten mitwirken, denen, die nach seinem Vorsatz berufen sind“ (Röm 8,28). Es lohnt sich, auf die Liebe zu setzen, denn „die Liebe vergeht niemals“ (1 Kor 13,8-10). Diese Investition hat ewigen Gewinn. Wer Gott liebt, hat ein erfülltes Leben. Aber da ist noch mehr.

Es führt zu geistlichem Wachstum

Es erschließt sich fast von selbst, dass jeder, der Gott liebt, auch näher zu ihm kommt. Dennoch möchte ich diese wunderbare Wirkung des großen Gebots nicht vorenthalten.

Wenn wir Gott lieben, dann sind wir in besonderem Maße auf dem Radar Gottes,

¹ Copyright © 1985 SCM Hänssler, Holzgerlingen.

wenn aber jemand Gott liebt, der ist von ihm erkannt“ (1 Kor 8,3).

Wenn wir Gott lieben, dann wird das Wirken Gottes in unserem Leben sichtbar: „Die Frucht des Geistes aber ist: Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue“ (Gal 5,22).

Wenn wir Gott lieben, dann werden unsere Werke wertvoll:

„Wenn ich in den Sprachen der Menschen und der Engel rede, aber keine Liebe habe, so bin ich ein tönendes Erz geworden oder eine schallende Zimbel. 2 Und wenn ich Weissagung habe und alle Geheimnisse und alle Erkenntnis weiß, und wenn ich allen Glauben habe, sodass ich Berge versetze, aber keine Liebe habe, so bin ich nichts. 3 Und wenn ich alle meine Habe zur Speisung der Armen austeile und wenn ich meinen Leib hingebe, damit ich Ruhm gewinne, aber keine Liebe habe, so nützt es mir nichts“ (1. Kor 13,1-3).

Zusammenfassung

Wenn ich dir morgen auf der Straße begegnen und dich fragen würde: „Was ist das Wichtigste im Leben?“ Was würdest du antworten? Was liebst du am meisten; oder, was betest du an? Der Mensch ist anbetend geschaffen. Wir alle tragen die Kapazität zu lieben in uns. Doch ist es in unserer Macht zu entscheiden, wem wir diese Liebe, unsere Anbetung, geben. Es ist unsere Verantwortung. Und immer, wenn wir unsere Liebe

geben, dann knüpfen wir auch Hoffnungen und Erwartungen daran.

Gott gab seine Liebe, als er uns erschuf, als er uns errettete und als wir ihn im Glauben annahmen. Sein Wunsch ist es, dass wir ihm diese Liebe erwidern. Deshalb ist das Gebot der Gottesliebe das große Gebot. Es geht um unsere Beziehung zu Gott, um unsere Anbetung. Diese Anbetung ist umkämpft, denn vieles in dieser Welt und in unseren Herzen buhlt um sie. Lasst uns bewusst unserer Verantwortung mit diesem Gebot gerecht werden, in dem Bewusstsein dessen, welch wunderbare Verheißungen uns mit der Liebe Gottes gegeben sind. Dann vertieft Gott unsere Beziehung zu ihm. Wir führen ein erfülltes Leben, weil wir lernen richtig zu lieben. Und schlussendlich geben wir Gott dadurch den Raum, uns zu verändern, damit wir im Glauben wachsen.

Das alles geschieht, wenn wir den einen Gott aus ganzem Herzen, ganzer Seele, ganzem Verstand und ganzer Kraft lieben. Nun „lasst uns lieben, denn er hat uns zuerst geliebt“ (1. Joh 4,19).

Predigt über Johannes 13,34-35

Friedhelm Jung, Dr. theol.
[Profil auf der BSB-Website](#)

34 Ein neues Gebot gebe ich euch, dass ihr euch untereinander liebt, wie ich euch geliebt habe, damit auch ihr einander liebt. **35** Daran wird jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe untereinander habt.

Liebe Gemeinde,

Seit den Terroranschlägen von fundamentalistischen Muslimen am 11. September 2001 in New York und dann nochmals am 11. März 2004 in Madrid ist oft von der Gefahr des Fundamentalismus die Rede. Fundamentalisten sind die, die ihren Glauben sehr ernst nehmen; manche sind auch gewaltbereit. Wenn in den Medien von Fundamentalismus gesprochen wird, dann werden oft alle über einen Kamm geschert: Ob Fundamentalisten im Islam, im Hinduismus oder im Christentum – alle stellen angeblich eine Gefahr für die freiheitliche Gesellschaft dar. So behauptet es zum Beispiel das Nachrichtenmagazin „Der Spiegel“, und so sehen es auch viele Kommentatoren von Tageszeitungen und auch Politiker. Ja selbst Theologen distanzieren sich von Christen, die die Bibel wörtlich nehmen, und behaupten, darin läge eine Gefahr. Doch ist das richtig? Kann man islamische Fundamentalisten gleichsetzen mit Christen, die ihren Glauben ernst

nehmen? Sind wir als überzeugte Christen zu vergleichen mit Selbstmordattentätern und Bombenlegern à la Boko Haram oder Taliban?

Jesus predigte Liebe

Wer unvoreingenommen und aufrichtig die Botschaft der Bibel mit dem Inhalt des Koran vergleicht, der wird sehr schnell zentrale Unterschiede feststellen. Schon im Alten Testament gibt es ein deutliches Gebot, den Nächsten zu lieben. Bei Moses heißt es: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. (Lev 19,18) Das Gebot, die Feinde zu lieben, gab es im AT allerdings noch nicht. Im Gegenteil: Die Feinde des jüdischen Volkes wurden bekriegt und auch vernichtet. Doch als Christen leben wir nicht mehr im AT. Das NT sagt zu uns ganz unmissverständlich: Liebt eure Feinde und bittet für die, die euch verfolgen. (Mt 5,44). Der Herr Jesus Christus war *der* Prediger der Liebe. Er liebte die Menschen wie kein anderer vor ihm. Er machte keinen Unterschied: ob reich oder arm, gebildet oder ungebildet, geehrt oder ungeehrt – jedem galt und gilt die Liebe Christi. Ja, gerade jene Menschen liebte der Herr besonders, die von der Gesellschaft ausgestoßen wurden. Er ging zu den Aussätzigen, den Leprakranken. Sobald ein Mensch leprakrank wurde, musste er die Gesellschaft verlassen und in ein Ghetto von Aussätzigen ziehen. Jesus geht dorthin und bringt diesen Verstoßenen die Liebe Gottes. Er heilt sie. Jesus sucht die Zöllner und die Dirnen auf. Beide Gruppen wurden von der jüdischen Gesellschaft verachtet und

gemieden. Die Zöllner, weil sie mit den Römern kollaborierten und überhöhte Zölle einstrichen, die Dirnen, weil sie in offensichtlicher Sünde lebten. Der Herr sucht diese Menschen auf und ruft sie zur Umkehr. Auch ihnen gilt die Liebe Gottes. Gerade sie sollen umkehren. Denn Jesus ist ja für die Kranken gekommen und nicht für die Gesunden. Das ganze Wirken Jesu ist geprägt von der Nächstenliebe. Sein Lebensende schließlich ist der Gipfel der Liebe. Er opfert sich aus Liebe zu einer verlorenen Menschheit. Er gibt sein Leben in den Tod, damit Menschen von Sünde, Tod und Hölle gerettet werden. Gibt es eine größere Liebe als das Leben für einen anderen hinzugeben? Jesus hat genau dies getan.

Was aber lehrt der Koran? In Sure 9 Vers 29 heißt es: „Kämpfet wider jene von denen, welchen die Schrift gegeben ward, die nicht glauben an Allah.“ Vers 30 sagt: „Allah, schlag sie tot!“¹ In den Augen der Muslime sind alle Nichtmuslime Ungläubige, die sich entweder bekehren müssen oder getötet werden dürfen. Die gemäßigten Muslime sehen dies nicht so streng. Doch die sogenannten Fundamentalisten oder Islamisten kämpfen für den Wortlaut des Koran und sind – wie wir das in New York und Madrid gesehen haben und in Afghanistan, Nigeria und vielen anderen Ländern gegenwärtig sehen – bereit, mit Terror die Ungläubigen zu überziehen. Auch ist es für einen Muslim

keine Sünde, einen Ungläubigen zu belügen, wenn er dadurch die Ausbreitung des Islam fördert. Deshalb sollten Geschäftsleute vorsichtig sein, wenn sie mit Muslimen handeln. Die Gefahr, betrogen zu werden, ist vorhanden. Und christliche Personen sollten sich davor hüten, einen Muslim zu heiraten. Aller Erfahrung nach wird es Probleme geben. Der Koran kennt keine Feindesliebe. Vielmehr werden die Feinde bekämpft und manchmal umgebracht.

Nun wird jemand einwenden und sagen: Haben die Christen im Mittelalter nicht genauso gehandelt wie die Muslime heute? Haben die katholischen Missionare nicht die Indianer in Südamerika zwangsgetauft und mit dem Schwert zum Christentum bekehrt? Ja, leider stimmt dies. Die Kirche hat viel Dreck am Stecken. Viel Blut klebt an den Händen der Christenheit. Man denke nur an die schrecklichen Kreuzzüge. Aber: Der entscheidende Unterschied ist, dass die Christenheit, als sie die Kreuzzüge durchführte und die Heiden zwangsbekehrte, gegen die Bibel handelte. Nirgendwo gebietet die Bibel Zwangsbekehrungen, nirgendwo ruft das NT zum Kampf mit dem Schwert gegen die Ungläubigen auf. Die Kirche hat gesündigt, als sie zum Schwert griff. Sie kann sich nicht auf Jesus berufen. Die Muslime aber können sich auf den Koran und auf Mohammed berufen, wenn sie zum Schwert greifen. Die christliche Kirche hat

¹ *Der Koran*, übersetzt von Max Henning, Wiesbaden: VMA-Verlag, o.J., S.187f.

nur zwei geistliche Waffen: das Wort und das Gebet. „Stecke das Schwert an seinen Ort; denn wer das Schwert nimmt, wird dadurch umkommen.“ So lautet der Befehl Jesu an Petrus, als er das Schwert zückt und draufschlägt.

Die ersten Christen lebten in der Liebe

Der Predigttext spricht ausdrücklich von einem „neuen Gebot“, das uns der Herr Jesus gegeben hat. Zur Zeit des AT spielte, wie schon angedeutet, die Liebe keine große Rolle. Vielmehr herrschte das Prinzip: Wie du mir, so ich dir; Auge um Auge, Zahn um Zahn. Doch das NT durchbricht dieses Gesetz. Christen sollen einander lieben, wie Jesus die Welt geliebt hat. Und das taten die ersten Christen in vorbildlicher Weise. Sie sorgten zum Beispiel für die Armen. Apg 2,45 sagt: „Sie verkauften Güter und Habe und teilten sie aus unter alle, je nach dem es einer nötig hatte.“ Sie pflegten aufopferungsvoll die Kranken und Sterbenden. Damals gab es noch keine Versicherungen. Wenn ein Armer oder Kranker nicht von seiner Familie versorgt wurde, dann war er verloren. Christen nahmen sich jener Armen, die keine Angehörigen hatten, in besonderer Weise an. Jakobus sagt in seinem Brief, dass es ein guter Gottesdienst ist, die Witwen und Waisen in ihrer Not zu versorgen. Bis heute werden viele Kinderheime, Krankenhäuser und Altenheime von den christlichen Kirchen betrieben. Denn die Bibel gebietet die Fürsorge für die Schwachen.

In der Liebe leben bedeutet aber mehr, als für Kranke und Arme zu sorgen. Jesus sagt, wir sollen einander lieben, wie er uns geliebt hat. Wie hat uns Jesus denn geliebt? Er hat uns unsere Schuld vergeben. Deshalb sollen auch wir einander die Schuld vergeben. Wer seinen Nächsten liebt, der vergibt ihm. Wer nicht vergibt, liebt nicht. Der russische Dichter Nikolai Lesskow berichtet in seinem Stück „Ein Gast kommt“ von einem Bauern namens Timophe, der die Kunst des Vergebens lernte. Timophe hatte an einem Sommerabend ein inneres Erlebnis, das in ihm die Gewissheit wirkte, bald würde Christus als Gast zu ihm kommen. Täglich muss nun seine Frau ein Gedeck zusätzlich auflegen und einen Platz am Tisch freihalten. Täglich erwartet der Bauer seinen hohen Gast. Monate vergehen. Zu Weihnachten sind alle Nachbarn bei Timophe eingeladen. Aber Timophe ist unruhig. Er wartet auf seinen besonderen Gast. Plötzlich klopft es an der Tür. Herein tritt nicht Christus, sondern der Onkel und einstige Vormund von Timophe. Dieser Onkel war der ärgste Feind von Timophe. Er berichtet, dass er gekommen ist, um Timophe um Vergebung zu bitten für das Unrecht, das er ihm angetan hat. Unterwegs habe er sich in einem Schneesturm verlaufen. Da aber sei einer gekommen, der habe ihm auf dem Weg geleuchtet und zu ihm gesagt, er solle an seiner Stelle zu diesem Bauern Timophe als Gast gehen. Nach einem kurzen inneren Kampf sagt Timophe: „Du sollst bleiben.“ Und

zu allen Anwesenden spricht er: „Christus ist zu uns gekommen.“

Vergeben ist nicht leicht. Man muss kämpfen, um dem, der einem Unrecht zugefügt hat, zu vergeben. Vergeben ist nicht menschlich, es ist göttlich. Als Stephanus, der erste christliche Märtyrer, gesteinigt wurde, betete er kurz vor seinem Tod: „Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht an.“ Welch eine Liebe muss dieser Mann zu seinen Feinden gehabt haben, dass er unter Qualen beten kann: Herr, vergib ihnen.

Die Liebe ist *das* Kennzeichen der Christen

Christen erkennt man nicht an ihren großen Worten, nicht an ihren Predigten und Zeugnissen. Christen erkennt man an der Liebe. Und diese Liebe ist zugleich ein untrüglicher Hinweis auf den Gott der Liebe. Ein Heidelberger Professor besuchte mit seinen Studenten eine Krankenanstalt für geistig Behinderte in Mosbach. Der Anstaltspastor führte die kleine Gruppe in einen Raum, in dem die Schwächsten lebten. Bilder des Grauens sahen der Professor und die Studenten. Beim Abschied fragte der Professor den Pastor mit spöttischem Unterton: „Nun, Herr Pastor, wo ist denn angesichts dieses Grauens ihr lieber Gott?“ Der Geistliche antwortete: „Haben Sie die Schwester nicht gesehen, die eines der jammervollsten Kinder auf dem Schoß hielt, es geduldig fütterte und ihm den Schleim mit einer Zartheit und Güte abwischte, als ob sie das liebste Kind auf dieser Welt in ihren Armen hielte? Wenn Sie da den Gott der

Liebe nicht gesehen haben, dann ist Ihnen, Herr Professor, nicht mehr zu helfen.“

Erkennen die Menschen in unserem Leben die Liebe Gottes? Der heutige Mensch liest nicht mehr in der Bibel. Aber er liest im Leben der Christen. Ist unser Leben ein Hinweis auf Gott? Gehen wir so miteinander um, dass Gottes Liebe erkennbar wird? Amen.

„Wie kann Gott das zulassen?“

Gedanken zur Liebe Gottes und dem Leid in unserer Welt

Friedhelm Jung, Dr. theol.
[Profil auf der BSB-Website](#)

Existenzielle Leiderfahrungen

Als junger Pastor in Norddeutschland wurde ich mit zwei schweren Leiderfahrungen von Gemeindegliedern konfrontiert. Eine junge Frau erkrankte an einem bösartigen Tumor und starb trotz aller Gebete nach einer monatelangen Leidenszeit. Wie kann Gott es zulassen, dass nun ein verzweifelter Ehemann mit drei Kindern zurückbleibt? – Ein Ehepaar freut sich auf den Nachwuchs. Es stellt sich heraus, dass die Frau Zwillinge erwartet. Bei der Geburt wird der eine Zwilling gesund geboren, der andere ist jedoch krank und stirbt wenige Tage nach der Geburt. Noch heute sehe ich den kleinen weißen Sarg und den Leichnam wie eine Puppe in ihm liegen. Warum lässt Gott so etwas zu?

Die Theodizee-Frage auf den Punkt gebracht

Nicht nur Agnostiker und Atheisten, auch viele gläubige Menschen können nicht verstehen, wie Böses und Leid in der Welt mit einem allmächtigen, allwissenden und allgütigen Gott vereinbart werden können (Theodizee-Problem). Sie argumentieren: Entweder will Gott das Leid beseitigen und kann es nicht; dann ist er nicht allmächtig und

letztlich kein Gott. Oder er kann es und will es nicht; dann ist er kein liebender Gott. Mit dieser Argumentation versuchen die einen zu begründen, warum sie Atheisten sind, die anderen, warum sie zumindest nicht an den Gott der Bibel glauben, der ja ein liebevoller und allmächtiger Gott ist.

Sich einer schwierigen Frage in Demut nähern

Zunächst soll an dieser Stelle gesagt werden, dass es dem Geschöpf eigentlich nicht zusteht, mit dem Schöpfer zu rechten und ihn gar wegen seines Tuns in Frage zu stellen. Wer bist du denn, dass du mit Gott rechten willst? Spricht auch ein Werk zu seinem Meister: Warum machst du mich so? Hat nicht der Töpfer Macht über den Ton, aus demselben Klumpen ein Gefäß zu ehrenvollem und ein anderes zu nicht ehrenvollem Gebrauch zu machen? (Röm 9,20f.) Wirklicher Glaube hinterfragt Gottes Handeln nicht, sondern ordnet sich ihm unter, auch wenn man es nicht verstehen kann. Als Abraham aufgefordert wurde, seinen Sohn zu opfern, hätte er an Gottes Weisheit und Gerechtigkeit zweifeln können. Doch er tat es nicht, sondern vertraute Gott – wenn auch mit schwerem Herzen. So wenig, wie wir anderen Menschen blind vertrauen dürfen, so sehr dürfen und sollen wir unserem Schöpfer blind trauen. Denn er macht keine Fehler. Das schließt jedoch nicht aus, dass wir uns in unverständlichen Lebenslagen mit unserer Klage und unseren unbeantworteten Fragen an Gott wenden

dürfen, wie dies Hiob und manche Psalmbeter getan haben.

Wir Menschen verursachen das meiste Leid

Die Bibel lehrt, dass die Sünde, also die Rebellion gegen Gott, die Ursache für das Böse und somit für alles Leid ist, Gott jedoch weder die Sünde noch das Böse geschaffen hat. Vielmehr tritt mit der ersten Sünde das Böse ins Dasein. Gott bewirkt nie das moralisch Böse (Lüge, Diebstahl, Unzucht, Mord usw.), sondern es ist eine Folge der Sünde. Der Teufel (Joh 8,44), die abgefallenen Engel und die verführten Menschen sind die Urheber und Täter der Sünde und des Bösen. Der Mensch, der seit dem Sündenfall böse geworden ist, lügt, stiehlt, tötet und zerstört die Umwelt und schädigt damit seinen Nächsten. Alle Krankheiten, die wir erleiden, sind eine Folge des Sündenfalls und der Trennung von Gott, somit also letztlich auch selbst verschuldet. Sie sind Vorboten des Todes, den der Schöpfer den ersten Menschen für den Fall des Ungehorsams angedroht hatte (1 Mose 2,17).

Liebe gewährt Freiheit – auch zum Bösen

Gott ist zwar allmächtig, könnte also alles Böse verhindern, lässt es jedoch zu, weil er seinen Geschöpfen auch nach dem Sündenfall noch eine relative Freiheit (die vollständige Freiheit ist mit dem Sündenfall verloren gegangen) einräumt, sich für das Gute oder das Böse zu entscheiden. Hätte Gott seine Geschöpfe wie einen Computer auf das Gute programmiert, gäbe es zwar

weder Sünde noch Böses, wir wären aber auch keine freien Wesen, sondern Roboter. Und würde Gott das Böse immer und überall verhindern, gäbe es ebenfalls keine Freiheit. Doch weil Gott Liebe ist und Liebe niemals zwingt, sondern stets Freiheit lässt, haben seine Geschöpfe die Freiheit, das Gute zu tun oder das Böse. Denn wirkliche Liebe verlangt Freiheit.

Gott hat einen Plan

Wenn Gott also das Leid zwar verhindern könnte, aber es nicht tut, folgt daraus weder, dass er nicht allmächtig ist, noch, dass er kein gütiger Gott ist. Der Gott, der den Sündenfall mit all seinen schrecklichen Konsequenzen (Krankheiten, Tod, Holocaust, Kriege usw.) vorhergesehen und zugelassen hat, ist kein Despot, sondern ein liebender und deshalb auch die Freiheit zum Bösen gewährender Gott. Die Bibel sagt äußerst klar, dass Gott ein Gott der Liebe ist (1 Joh 4,16) und kein Tyrann. Was aber verfolgt er dann für eine Absicht mit all dem Leid, das er zulässt? Die Antwort lautet: Gott sieht auf das Ende. Der Schöpfer wusste von Anfang an, dass einige Engel und die Menschen sich gegen ihn entscheiden würden. Doch Gott wusste auch, dass dieser Abfall mit all seinem Leid nicht das Ende sein würde. Es handelt sich vielmehr hier nur um ein notwendiges Durchgangsstadium, in dem wir uns momentan befinden, ein Durchgangsstadium der Geschichte hin zur leidfreien neuen Schöpfung. Diese Welt, in der wir zur Zeit leben, ist etwas Vorläufiges. Sie gehört mit zum Plan Gottes, damit Engel und Menschen

sehen, dass der Abfall vom Schöpfer Chaos und Leid hervorbringt. Durch Jesus hat Gott die Menschen versöhnt, und wenn Jesus wiederkommt, wird er einen neuen Kosmos schaffen. In dieser neuen Welt Gottes wird es keine Vergänglichkeit und kein Leid mehr geben. Und es werden in dieser neuen Welt auch kein Engel und kein Mensch mehr von Gott abfallen. Denn die Geschöpfe haben am eigenen Leibe ja erfahren müssen, wie viel Leid der Abfall vom Schöpfer mit sich bringt. Niemand wird mehr auf den Gedanken kommen, Gott ungehorsam zu werden. Alle werden harmonisch und friedlich in paradiesischen Zuständen unter der Leitung Gottes leben und sich des ewigen Glücks erfreuen, das Gott von Anfang an seinen Geschöpfen zugedacht hatte und das er über den Weg der momentanen gefallenen Schöpfung erreichen wird. Das augenblickliche leidgeplagte Zeitalter der Weltgeschichte ist also nichts anderes als ein kurzer Abschnitt im pädagogischen Handeln Gottes mit seiner Schöpfung. Es ist vergleichbar mit einem Kind, dem der Vater gesagt hat: „Fass nicht auf die Herdplatte!“ Das Kind ist ungehorsam und hat in der Folge einige Tage schmerzhaft Brandblasen an den Händen. Aber: Das Kind wird nie mehr auf die Herdplatte fassen. So werden Engel und Menschen in alle Ewigkeit nie mehr gegen ihren Schöpfer rebellieren.

Gott handelt stets individuell

Wie aber verhält sich Gott gegenüber dem moralisch Bösen, das ein Mensch dem anderen im momentanen Zeitalter antut? Die

Bibel zeigt, dass Gott als der souveräne Schöpfer und Lenker der Weltgeschichte keineswegs einheitlich, sondern jeweils individuell reagiert. Manchmal lässt er das Böse zu (*permissio*), weil er damit eine bestimmte Absicht verfolgt. So erlaubt Gott dem Teufel, Hiob zu schädigen, weil Gott damit beweisen will, dass der Glaube Hiobs echt ist und sich auch im Elend bewährt (*Bewährungs- oder Prüfungsleiden*, Hiob 1,6-2,10). Manchmal hindert er das Böse (*impeditio*). Als Daniel völlig zu Unrecht von seinen Gegnern in die Löwengrube geworfen wird, lässt Gott es nicht zu, dass die Raubtiere dem Propheten Schaden zufügen (Dan 6,23). In anderen Fällen lässt Gott das von Menschen eingefädelt Böse bis zu einem gewissen Grad zu und setzt dann eine Grenze (*determinatio*). Man denke hier an den Bericht über Herodes, der Jakobus tötet, dann auch Petrus gefangen nimmt, um ihn zu töten, doch Gott verhindert dies (Apg 12). Und schließlich lenkt Gott manchmal das von Menschen erdachte Böse zum Guten hin (*directio*). Josef ist ein treffendes Beispiel dafür, wie Gott aus Bösem Gutes macht und den Verkauf von Josef nach Ägypten dazu nutzt, ein ganzes Volk vor dem Hungertod zu bewahren (1 Mose 50,20). Leid ist also nie sinnlos, sondern Gott verfolgt immer bestimmte Absichten, die jedoch uns Menschen, die wir das Ganze nicht sehen können, meist verborgen sind.

Leid als Strafe oder Prüfung

Während Gott also nie moralisch Böses tut (er ist weder Mörder noch Dieb noch Lügner) und nie aus negativen Motiven oder Absichten Gewalt ausübt, ist er es, der Leid (etwa Krankheiten und Naturkatastrophen oder von Menschen verübte moralische Frevel) über die Menschen kommen lässt (Hesek 14,21), das bis zum Tod führen kann. Damit straft er die Menschen und fordert sie zugleich zur Umkehr von ihren falschen Wegen auf (Straf- oder Züchtigungsleiden). Jesus betont ausdrücklich, dass eigenes oder fremdes Leid stets den Menschen zum Nachdenken und zur Umkehr führen soll (Lk 13,1ff.), also eine Art „Lautsprecher Gottes“ (C. S. Lewis) ist, der uns zu ihm und seinen Geboten zurückrufen will. Weil viele Menschen ein falsches Gottesbild haben (Gott als alter, gütiger Mann, der weder zürnt noch straft), können sie mit dem heiligen Gott nichts anfangen. Doch die Bibel bezeugt sowohl im Alten wie im Neuen Testament, dass Gott wie ein Vater ist, der sein Kind straft, wenn es nicht gehorsam ist. Und ist der Ungehorsam der Menschen groß, so fallen die Strafen Gottes entsprechend streng aus. Zwar würde Gott den Menschen die Strafen lieber ersparen und ihnen nur Gutes tun. Wie Eltern keine Freude daran haben, ihre Kinder zu strafen, so tut es auch dem Schöpfer weh, wenn er seine Geschöpfe züchtigen muss (Klgl 3,33; Hesek 33,11). Doch wie Vater und Mutter manchmal ihre Kinder aus Liebe züchtigen müssen, so muss der Schöpfer auch immer wieder strafend

seine Geschöpfe heimsuchen, weil diese Böses tun. Somit müssen alle Bibelstellen, in denen davon geredet wird, dass Gott Gewalt gegen Menschen und ganze Völker anwendet und diese straft, verstanden werden als eine Reaktion des Schöpfers gegenüber Versuchen von bösen Menschen, Gottes gute Schöpfung (Menschen, Tiere und Pflanzen) zugrunde zu richten. Stellen wie 3 Mose 18,19-30 oder 5 Mose 18,9-12; 20,16-18 sagen deutlich, dass die Völker Kanaans deshalb von Gott ausgerottet wurden, weil sie ihre Kinder den Götzen opferten, Zauberei trieben und in sexuellen Perversionen lebten. Zu solchen selbstzerstörerischen und die Schöpfung zerstörenden Handlungen kann Gott nicht schweigen. Ebenso sind die Siegel-, Posaunen- und Zornschalengerichte in Offb 6ff. eine Reaktion Gottes auf die Gottlosigkeit der Menschen in der Endzeit. Dabei kann es geschehen, dass Gott mit demselben Leiden verschiedene Absichten verfolgt: Die Gottlosen straft er (z. B. mit einer Krankheit oder Hungersnot), die Frommen dagegen prüft er, wie wir an Hiob sehen. Festzuhalten ist, dass das Leid, das die Menschen ertragen müssen, meist von ihnen selbst verschuldet ist. (Ausnahmen von dieser Regel sind das oben erwähnte Bewährungs- oder Prüfungsleiden (Hiob 1f.; Offb 2,10), das Verfolgungsleiden um des Glaubens willen (Matth 10,16ff.; Joh 15,18ff.), das Präventivleiden, von dem Paulus in 2 Kor 12,7 spricht, und das Verherrlichungsleiden, von dem wir in Joh 9,3 und 11,4 lesen.)

Der Segen des Rückblicks

Wir haben festgestellt, dass alles Leid dieser Welt (Kriege, Dürren, Krankheiten, der Tod) grundsätzlich eine Folge des Sündenfalls ist. Kein Leid ist ohne Adams Fall zu erklären. Jedoch trifft dieses Leid den Menschen nie zufällig oder als eine „Laune der Natur“ (etwa eine Hungersnot oder eine Epidemie). Laut Bibel stirbt kein Vogel ohne Gottes Willen, und kein Haar unseres Kopfes fällt ohne seine Zulassung aus (Mt 10,29f.). Wie viel mehr kontrolliert Gott dann die großen Ereignisse der Weltgeschichte! Daher kommt Leid entweder direkt von Gott (Hesek 14,21), oder er lässt es zu, dass der Teufel oder böse Menschen Leid zufügen dürfen (siehe Hiob). Die Absicht Gottes hinter beidem ist, wie gesagt, entweder die Menschen für konkrete Sünden zu strafen und sie zur Umkehr zu führen (Strafleiden) oder den Glauben der Menschen zu prüfen (Bewährungs- und Verfolgungsleiden) oder sie demütig zu halten (Präventivleiden) oder sich selbst zu verherrlichen (Verherrlichungsleiden). Ohne Zweifel kann Gott auch parallel mehrere der genannten Zwecke mit ein- und demselben Leiden verfolgen.

Gleichwohl können wir Menschen keineswegs immer einen konkreten Zusammenhang zwischen begangener Sünde und erlittenem Leid herstellen. Wir wissen zwar grundsätzlich, dass alles Leid eine Folge der Sünde ist, und manchmal ahnen wir auch, welche konkreten Sünden für ein bestimmtes Leid verantwortlich sind (wer vier Jahrzehnte filterlose Zigaretten geraucht hat, braucht

sich über ein Lungenkarzinom nicht zu wundern). Doch oft verstehen wir nicht, warum die Person P zum Zeitpunkt Z mit dem Leid L konfrontiert wird. Die beiden oben erwähnten biblischen Gestalten Josef und Hiob sind ein Beispiel dafür, dass man häufig erst in der Rückschau begreift, warum man ein bestimmtes Leid durchleben musste. Die beiden Genannten hatten das Vorrecht, noch während ihres irdischen Lebens Einsicht in die Zusammenhänge ihrer komplexen Lebensgeschichte zu erhalten. Doch dies ist nicht immer so. In freier Souveränität offenbart Gott manchen Menschen erst in der Ewigkeit, warum und wozu er sie schwere Wege geführt hat.

Was jeder sich selbst fragen sollte

Warum also lässt Gott es zu, dass ein Kind krank geboren wird und wenige Tage später stirbt? Und dass ein Familienvater in jungen Jahren Witwer wird und seine Kinder ohne Mutter aufwachsen müssen? Warum wird Jakobus von einem Tyrannen mit dem Schwert getötet, doch Petrus wird verschont? (Apg 12,1ff.) Diese Fragen nach dem individuellen Leid bleiben auf Erden oft unbeantwortet. Erst im lumen gloriae, im Licht der Herrlichkeit, werden alle Fragen eine Antwort finden (1 Kor 13,12). Gleichwohl sollte jeder im Falle von Leiderfahrungen immer fragen: „HERR, was willst du mir damit sagen? Muss ich an irgendeiner Stelle von einem falschen Weg umkehren? Oder prüfst du meinen Glauben?“ Der Missionar Hudson Taylor soll den klugen Satz gesagt haben: „Zu verstehen,

was Gott uns mit dem Leid sagen will, ist wichtiger, als aus ihm herauszukommen.“

Das Schriftverständnis von Origenes anhand seines Kommentars zum Hohelied

Beispiel oder Warnung für unsere Hermeneutik?

Peter Isaak, M.A. theol. (USA)

Absolvent BSB & SWBTS

Pastor

Freie evangelische Gemeinde in Gerlingen

p.isaak@students.bsb-online.de

Einleitung

Am Anfang der Geschichte einer gesamtbiblischen Hermeneutik steht der aus Alexandria stammende Kirchenschriftsteller Origenes (gestorben ca. 254).² [...] Origenes erarbeitete ein Modell für das Verstehen der Bibel der Alten Kirche aus Altem und Neuem Testament, das eine Grundlage für alle folgenden Bibelhermeneutiken werden sollte.³

Dieses Zitat macht deutlich, wie wichtig das Schaffen und Wirken des Origenes für die Schriftauslegung der Bibel war und noch ist. Seit seinen Bemühungen, einen logischen Ansatz von Regeln für die Schriftauslegung darzulegen, gehört eine Erläuterung des Vorgangs, nach welchen Kriterien die Bibel interpretiert wird, zum theologischen

Fachgebiet der christlichen Bibelforschung.⁴ Doch trotz dieser Erfolge ist er einer der umstrittensten Persönlichkeiten der Kirchengeschichtsschreibung.

Das Denken des Origenes hat, durch die Forschung zu Origenes und seinem Erbe, in der katholischen und evangelischen Theologie wieder Einzug gehalten. Aber wie steht es mit der theologischen Auseinandersetzung der Evangelikalen mit dem Denken von Origenes? Hier scheint es nur wenig reflektierte Konfrontationen mit dieser Thematik zu geben, obwohl Kirchenväter wie Origenes, auch in Evangelikalen Kreisen, immer wieder herangezogen werden, wenn es gilt eine eigene theologische Überlegung zu untermauern. Alleine aus diesem Grund ist es schon lohnenswert, sich kritisch mit Origenes auseinanderzusetzen.

Anhand des Hoheliedkommentars, den Origenes geschrieben hat, soll sein hermeneutisches Verständnis der Bibelauslegung betrachtet und der Frage nachgegangen werden, ob und inwiefern sein Ansatz zur Schriftauslegung in der evangelikalen Bibelforschung von Nutzen ist. Dabei ist seine Auslegung des Hoheliedes besonders interessant, da er dort, auf Grund

² Dieser Artikel ist eine Zusammenfassung der Masterarbeit im Studiengang Master of Arts in Theology, die an der Theologischen Fakultät des Southwestern Baptist Theological Seminary in Fort Worth/Texas im August 2022 eingereicht wurde.

³ Oda Wischmeyer, Hrsg., *Handbuch der Bibelhermeneutiken: Von Origenes bis zur Gegenwart* (Boston: De Gruyter, 2016), 3.

⁴ Wischmeyer, 3.

der Textgattung des Buches, viele seiner hermeneutischen Ansätze anwendet.

Origenes, ein Sohn Alexandrias

Als Kind eines christlichen Vaters, hat Origenes schon früh christliche Werte und die Liebe zur Heiligen Schrift mitbekommen. In die antike Bildungsstadt Alexandria hinein geboren (185/186 n. Chr.) wurde ihm wiederum die Welt der paganen griechischen Philosophie eröffnet.

Mit seinem Wirken hat er das Denken der antiken Christenheit auf das akademische Niveau seiner Zeit gehoben. Dies löste einerseits tiefe Spannungen in der Kirche aus, hatte andererseits aber einen so großen Einfluss auf die Theologie, dass dieser bis in unsere Gegenwart spürbar ist – und dies, obwohl Origenes und seine Werke in der Spätantike von der Kirche als häretisch angesehen wurden.

Darum kann der Einfluss von Origenes auf die christlich-philosophische Theologie nach Alfons Fürst gar nicht überbetont werden.⁵

Die philosophische Prägung des Origenes

Als Sohn Alexandrias ist Origenes im geistigen Sinn ein Kind der alexandrinischen Auslegungstradition. Besonders bekannt war und ist diese Philosophenschule für ihre mehrschichtige Textauslegung. Neben der

literarischen Bedeutung eines Textes wird von einer tieferen Bedeutung der Worte ausgegangen, die über einen buchstäblichen Sinn hinausgehen. Diese Praxis wurde von den Schriftstellern der Antike zuerst auf pagane Schriften angewandt. Ihr Anliegen war es, Inhalte, die ihrer Meinung nach der Götter unwürdig waren, auf annehmbare und philosophische Weise zu deuten, so wie es auch die Philosophen der Antike mit religiösen Texten hielten.⁶

Durch den Wunsch, die christliche Botschaft auch einer intellektuellen Stadtschicht nahezubringen, wollte Origenes die Philosophie seiner Zeitgenossen auf dem damaligen höchsten wissenschaftlichen Niveau betreiben.⁷ Und so versucht er ein christlich-philosophisches System zu entwickeln, das auf der Idee der alexandrinischen Schule beruht. Da er in Alexandria aufwuchs und sich dort sowohl mit Theologie als auch mit Philosophie auseinandersetzte, verwundert es nicht, dass diese Denkschulen Einfluss auf ihn ausgeübt haben.

Und so begann er, die allegorische Methode der Textauslegung auf die Heilige Schrift anzuwenden. Er entwickelt eine Exegese des mehrfachen Schriftsinns, der dem Leser des Wortes Gottes ein tieferes Verständnis der biblischen Gottesbotschaft eröffnen sollte.

⁵ Alfons Fürst, *Origenes: Griechen und Christ in römischer Zeit*, Standorte in Antike und Christentum, Bd. 9 (Stuttgart: Anton Hiersemann, 2017). Vgl.: Marksches, *Origenes und sein Erbe*, 1.

⁶ Anna Tzvetkova-Glaser, „Origenes: De principiis“, in *Handbuch der Bibelhermeneutiken: Von Origenes bis zur Gegenwart*, hg. von Oda Wischmeyer (Boston: De Gruyter, 2016), 17f.

⁷ Marksches, *Origenes und sein Erbe*, VII.

Dabei lässt er sich in Grundzügen auch durch platonische Philosophie einer mehrschichtigen Textdeutung inspirieren.⁸ In seinem Prinzipienwerk schildert er seine Auffassung seiner Schriftauslegung und vergleicht sie allegorisch mit dem Menschen, der aus Körper, Seele und Geist besteht. Der Leib steht für das wörtliche Verständnis, den Literalsinn, die sinnliche Seele für die typologische und moralische Deutung und der Geist steht für mystische Allegorie.⁹

Salomo und die Patriarchen als Urbilder aller Philosophie

Diese Prinzipien der Interpretation kann nach Origenes auf jedes Wort der Bibel angewandt werden. Wenn also der Literalsinn eines Textes in der Heiligen Schrift dem Gott der Bibel als unwürdig erscheint, wird der Wortsinn, wie es auch die Philosophen tun, allegorisch interpretiert, also vergeistlicht. Die Worte bekommen einen neuen Sinngehalt. So werden dann etwa im Text genannte Glieder des menschlichen Körpers zu geistlichen Körperteilen der Seele.

Um diese Art des Vorgehens leisten zu können, muss sich ein Theologe, der das Wortes Gottes auslegen will, mit der

profanen Weisheit befassen. Denn Origenes ist überzeugt, dass alles Wissen der Welt, letztlich zur Erklärung der Bibel und damit zum Verstehen der himmlischen Geheimnisse führt.¹⁰ Wobei Origenes alle Weisheit letztendlich auf Salomo zurückführt. Seine Klugheit, die er von Gott bekommen hat, ist nach der Aussage der Heiligen Schrift größer als die aller Nationen zusammen (1 Kön 5, 9 f.). Was also in der griechischen Philosophie an Einsicht und Vernunft vorhanden sei, habe sie nach der Auffassung von Origenes von Salomo übernommen.¹¹

Wobei Origenes wiederum das Urbild dieser Weisheit Salomos und damit auch der dreifachen Interpretation der Bibel in den heiligen Stammvätern Israels zu sehen meint. Er beschreibt diese Ternäre¹² in seinem Hoheliedkommentar: Abraham als erster Heiliger steht nach seiner Ansicht für die Philosophie der Moral, weil er Gott gegenüber besonderen Gehorsam gezeigt habe:¹³ die Disziplin, durch die eine tugendhafte Lebensweise erlangt werden kann. In der paganen Philosophie wird sie die ethische Disziplin genannt.¹⁴ Isaak, der Sohn

⁸ Karla Pollmann, „Alte Kirche: Einführung“, in *Handbuch der Bibelhermeneutiken: Von Origenes bis zur Gegenwart*, hg. von Oda Wischmeyer (Boston: De Gruyter, 2016), 10.

⁹ Origenes, „De principiis“, IV 2,4–5; Tzvetkova-Glaser, „Origenes: De principiis“, 20.

¹⁰ Origenes, *Die Homilien und Fragmente zum Hohelied*, hg. von Alfons Fürst und Christoph Marksches, übers. von Alfons Fürst und Holger Strutwolf, Werke mit

deutscher Übersetzung, Bd. 9/2 (Berlin: De Gruyter, 2016), 192.

¹¹ Origenes, *Der Kommentar zum Hohelied*, hg. von Alfons Fürst und Holger Strutwolf, Werke mit deutscher Übersetzung, Bd. 9/1 (Boston: De Gruyter, 2016), 93, 231.

¹² Aus drei Elementen aufgebaut.

¹³ Origenes, *Der Kommentar zum Hohelied*, 101.

¹⁴ Origenes argumentiert in seinem Prolog zum Kommentar mit Salomo und den Stammvätern als

Abrahams, sieht Origenes als Urbild für die natürliche Philosophie, weil er Brunnen gegraben habe, was für Origenes allegorisch für die Suche nach einem tieferen Verständnis der natürlichen Dinge steht. Das Äquivalent dazu in der profanen Weisheitslehre erkennt Origenes in der physikalischen Philosophie. Als Dritter und Letzter stehe Jakob für die betrachtende Disziplin, weil er „die Wege der Engel“ und andere göttlichen Dinge gesehen habe. Diese Disziplinen sind das Fachgebiet für Origenes, die die natürlichen Dinge dieser Welt mit geistlichen Augen betrachten. Sie durchblicken die materielle Welt hin zur Erkenntnis der verborgenen Wirklichkeit.¹⁵

Genau nach diesen drei Disziplinen, so Origenes, hat Salomo in drei Büchern der Heiligen Schrift – den Sprüchen, Kohelet und dem Hohelied – die gesamte Weisheit als logisches Ganzes zusammengefasst. In den ersten zwei Büchern kann die Seele der Reihe nach die Natur der Dinge und deren Nichtigkeit ergründen und wird so näher zum Göttlichen hinwachsen. Durch diese Weisheit erleuchtet, würde die Seele sich nun nach den „unsichtbaren und ewigen Dingen“ ausstrecken. Wie nun der innere Mensch zu dieser Erkenntnis der himmlischen Dinge, nach der er sich ausstrecke, gelangen könne, sei im Lied der Lieder zu finden.¹⁶

Vorfahren der Weisheit. Dass er Salomo als ersten Philosophen der Weltgeschichte sieht, zugleich aber die Stammväter als Urbilder dieser Weisheitslehre darstellt, scheint ein Widerspruch zu sein, den er nicht auflöst.

Die Hermeneutik des Origenes in seinem Kommentar zum Hohelied

Die Auslegung des Hoheliedes ist von seiner vielschichtigen und durchdachten Hermeneutik geprägt. Seine gesamte Auslegung des Buches ist von der These bestimmt, dass Hohelied sei ein dramatisches Hochzeitslied. In dem Wechsel von Akten und Bühnenbildern und dem Hinzukommen und Abtreten verschiedener Figuren, wie beispielsweise der Braut oder der Töchter Jerusalems, sieht Origenes die Form eines antiken epischen Bühnenstücks. In diesem Aufbau sieht er seine Ansicht, das Lied der Lieder sei ein dramatisches Epithalamium, bestätigt.¹⁷ Mit dieser Klassifizierung als Drama macht Origenes deutlich, dass dieses Buch nur allegorisch gedeutet werden kann, denn dem Charakter eines Dramas ist „immer das Moment der Fiktionalität“ zu eigen.¹⁸

Entsprechend der Handlung entfaltet er den linearen Verlauf der einzelnen Akte des Dramas, wobei er sich jeweils zuerst auf den Literalsinn der Textaussage konzentriert.

Der Literalsinn und der geistliche Sinn des Hoheliedes

Ein Drama ist üblicherweise ein literarisches Werk, das auf einer Bühne aufgeführt wird. Die Darstellung der Handlung wird durch die Charaktere und ihr Reden vorangetrieben,

¹⁵ Origenes, *Der Kommentar zum Hohelied*, 91–100.

¹⁶ Ebd., 98f.

¹⁷ Ebd., 57–61.

¹⁸ Ebd., 12.

worin Origenes die „buchstäbliche Auffassung (Literalisinn)“ des Buches sieht.¹⁹ Und so rekonstruiert Origenes die Handlung des Hoheliedes als ein Drama:

Er geht davon aus, Salomo habe dieses „Hochzeitslied“ gesungen, wie eine Braut es tun würde, die im Begriff steht, zu heiraten, und in Liebe zum Bräutigam entbrannt ist (Hld 1,2).²⁰ Noch während die Braut auf ihn wartet und sich, nach dem Verständnis von Origenes, wie in einer „dramatischen Darstellung einer Geschichte“ im Gebet zu Gott wendet, tritt der Bräutigam an sie heran, und sie wendet sich ihm mit süßen Worten der Liebe zu (Hld 1,2–4).²¹ Und so geht Origenes weiter vor, stellt die verschiedenen Figuren des dramatischen Stücks vor und erläutert, wen sie darstellen, wann sie die ‚Bühne‘ betreten und wieder verlassen, und wie sie in verschiedenen Gesprächskonstellationen zueinander stehen. Wie zum Beispiel die Töchter Jerusalems ebenfalls erlangen wollen, was der Braut vergönnt ist.²² Oder der Bräutigam sich an seine Freunde wendet und sie auffordert, den Weinberg zu bewahren (Hld 2, 15).²³

Diese von Origenes auf literarischer Ebene dargestellte Handlung eines dramatischen Stücks bildet die Grundlage seiner Auslegung,

wobei er jede einzelne Szene im übertragenen Sinn deutet.²⁴ Er geht davon aus, dass das gesamte Hohelied allegorisch zu verstehen ist und dass sogar eine Gefahr von diesem Buch ausgeht, wenn man es „fleischlich“ und nicht „geistlich“ versteht. Um seine Ansicht zu untermauern, argumentiert er mit den Worten des Paulus (Hebr 5, 14), das Hohelied sei die Art „feste Speise“, die für die „Vollkommenen“ sei. Also für diejenigen, die in der Lage seien, die Sprache des Buches mit „unschuldigen Ohren zu hören“.²⁵

Somit kann festgehalten werden, dass nach dem Verständnis von Origenes die Worte zwar die Geschehnisse des dramatischen Hochzeitliedes tragen und damit das Gerüst bilden, aber erst die allegorische Deutung dieser „Worte“ den eigentlichen Sinn des Buches aufzudecken vermögen.

Anschließend versucht er, den geistlichen Sinn, der seiner Meinung nach darin verborgen ist, allegorisch darzulegen. Dieser tiefere Sinn liegt, so Origenes, zum einen in der Verbindung zwischen Christus und seiner Kirche und zum anderen in der Seele des Individuums und deren Verbindung zum Wort Gottes.²⁶

Eines seiner weiteren Argumente, warum das Hohelied nur allegorisch ausgelegt werden

¹⁹ Origenes, „Über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft (De principiis), in *Origenes über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft*, hg. von Karl Schnitzer (Stuttgart: Verlag Imle und Kraus, 1835).

²⁰ Origenes, *Der Kommentar zum Hohelied*, 57.

²¹ Ebd., 133.

²² Ebd., 165.

²³ Ebd., 417.

²⁴ Origenes, „De principiis“, 2, 5.

²⁵ Origenes, *Der Kommentar zum Hohelied*, 59.

²⁶ Ebd., 127.

könne, sieht er gerade in dem Hauptthema des Buches: dem Wesen der Liebe selbst.

Begriff und Wesen der Liebe bei Origenes

Um sein Verständnis von Liebe darzulegen, stützte Origenes sich auch da auf griechische Philosophen und Gelehrte. Diese haben sich nach seinem Dafürhalten der Erkenntnis der Wahrheit gewidmet, und ihre Überlegungen zu dem Begriff ‚Liebe‘ (Eros) finden bei seinen Überlegungen Anklang.

Die Hypothese der griechischen Philosophen, dass es allein die Kraft der Liebe sei, die der Seele des Menschen dazu ver helfe, zu den „erhabenen Höhen des Himmels“ zu gelangen, übernimmt Origenes, um seine Überlegungen zum Unterschied der ‚geistlichen‘ Liebe in der Seele und der begehrliehen, erotischen Liebe logisch abzuhandeln. Er sieht in der Warnung der Griechen, dass die Liebe problematisch und mitunter auch gefährlich sein könne, eine Bestätigung seiner eigenen Bedenken zu diesem Thema. Die Gefahr besteht für ihn darin, dass der Leser der Heiligen Schrift, im Besondern des Hoheliedes, die Texte zum Thema Liebe sinnlich deuten könnte. Damit würde er nach Origenes aber die Absicht der biblischen Autoren fehldeuten und pervertieren.

Um seinen Standpunkt zu demonstrieren, greift Origenes auf die Schöpfungsgeschichte zurück, um aufzuzeigen, wie es bei der Liebe eine „geistige“ und ein „fleischliche“ gebe, so

sei auch in jedem Menschen ein „innerer“ und ein „äußerer“ Mensch geschaffen. Dies wird für ihn in der zweifachen Erzählung von der Erschaffung des Menschen deutlich. Nach dem Bilde Gottes geschaffen sei nur der innere Mensch (Gen 1, 26). Dieser stelle, so Origenes, den immateriellen, unvergänglichen Menschen, wie auch Gott ewig und körperlos ist, dar. Wohingegen der aus Lehm „gebildete“ Mensch (Gen 2,7) nach der Auffassung von Origenes lediglich der leibliche, äußere Mensch sei.

Diese These vom Menschen im Mensch, die schon Mose so gelehrt habe, will Origenes in der Aussage von Paulus bestätigt sehen. Er zitiert Stellen aus den Briefen von Paulus, in denen er tatsächlich von einem inneren und äußeren Menschen spricht (Röm 7, 22; 2 Kor 4, 16). Diese Stellen sind für ihn eindeutige Bezugnahmen des Paulus auf die Schöpfungsgeschichte. Paulus, der Mose besser verstünde als wir es je könnten, lehrt nach Origenes‘ Verständnis in diesem Sinne wie Mose den zweifachen Menschen.²⁷

Diese These des zweifachen Menschen ist existenziell für seine Auslegung des Hoheliedes, denn im Hohelied sieht Origenes zwischen dem Inneren und dem Äußeren eine klare Entsprechung. Daher müssten Aussagen über die Gliedmaßen und allgemein alle im Hohelied beschriebenen Regungen und Begrifflichkeiten, die dem Schriftsinn nach auf den natürlichen Körper

²⁷ Ebd., 63–65.

bezogen sind, auf die „Glieder der Seele“ übertragen werden.²⁸

Seine Auffassung der Liebe scheint in den allermeisten Grundzügen Platons Verständnis von dem Begriff Eros zu folgen: einer tiefen Sehnsucht nach der Erkenntnis der Wahrheit, des Guten und des Schönen. Dieses Suchen gipfelt sowohl für Origenes als auch für Platon in der liebenden Vereinigung der Seele und des Göttlichen.²⁹

Nach Origenes spricht der Literalsinn des Hoheliedes zwar von der Liebe zum Bräutigam, der geistliche Sinn aber von der Leidenschaft der Seele zu Gott.

Die Geliebten – der Literalsinn und die spirituelle Bedeutung

Diese tiefe Sehnsucht der Seele nach Gott, sieht Origenes im Auftakt des dramatischen Hochzeitliedes in Szene gesetzt. Die Braut, als Protagonistin des Stücks, wartet sehnsüchtig auf ihren Bräutigam. In den Worten „Er küsse mich mit den Küssen seines Mundes“ (Hld 1, 2) sieht Origenes sinnbildlich ihr flehentliches Bitten im Gebet, der abwesende Bräutigam möge endlich zu ihr kommen.³⁰

Von Beginn seines Kommentares an folgt Origenes dabei einer zweifachen geistlichen Deutung der Beziehung zwischen Braut und Bräutigam. Zum einen versteht er die Braut als die Kirche, die sich als kollektive Person

aus den Seelen aller Gläubigen darstellt, und zum anderen als das Innere des einzelnen Menschen, der Gott sucht.³¹

Jedoch unterscheidet er explizit durch seine Terminologie zwischen diesen Bildern. Wenn er von dem Sohn Gottes und der Kirche als Kollektiv spricht und sie als Geliebte sieht, lässt er diesen als Christus auftreten. Wenn er aber von der Braut als einzelne Seele spricht, die in Liebe entbrannt ist, sieht er den Bräutigam als den göttlichen Logos, also als das Wort Gottes an.³²

Christus und die Kirche

So, wie die Braut sich im Literalsinn nach ihrem Geliebten sehnt und von ihm geküsst werden will (Hld 1, 2) erkennt Origenes darin die Kirche im geistlichen Sinn.

Er beschreibt die Gemeinschaft der Heiligen als keusche Braut, die ihrem Bräutigam anverlobt ist und die ihre Mitgift erhalten habe. Das Brautgeschenk ist für Origenes die Worte der Engel, die Tora und die Propheten. Durch sie wurde die Leidenschaft der Kirche für den Bräutigam entflammt, denn darin erkannte die Gemeinschaft der Heiligen, wie herrlich er ist.³³ Sie wurde dadurch gereinigt, gelehrt und auf das Kommen des Geliebten vorbereitet.

In diesen Worten deutet Origenes an, dass er die Kirche nicht erst mit der Menschwerdung

²⁸ Ebd., 67.

²⁹ Ebd., 63; Volker Gerhardt, *Der Sinn des Sinns: Versuch über das Göttliche*, 4. Aufl. (München: C.H. Beck, 2017), 204.

³⁰ Origenes, *Der Kommentar zum Hohelied*, 128–129.

³¹ Ebd., 129, 161.

³² Ebd., 18f.

³³ Ebd., 129.

Christi als existent betrachtet, sondern dass sie schon zuvor existiert, in allen Heiligen des Volkes Israel. Diese seien durch die Belehrungen des Mose und der Propheten für die Ankunft des Bräutigams vorbereitet worden.³⁴

Durch das Kommen des Christus habe die Kirche die ‚Küsse‘ des Geliebten, das heißt die Reden und Lehren aus dem Mund des Sohnes Gottes selbst, empfangen. Darin erlebt sie eine Intimität, die der ‚verlobten‘ Kirche fremd war. Und durch das Heilshandeln Christi, seinen Tod und seine Auferstehung dehnt sich die Kirche nun auf alle Völker aus, da Christus sich in seiner Inkarnation allen Menschen offenbart habe. Im Hohelied sieht Origenes in den Worten „Ausgegossenes Salböl ist dein Name (1, 3)“ eine Prophetie auf dieses Ereignis in Christus. Der Name Christi ist für Origenes über alle Nationen „ausgegossen“ worden wie dieses „Salböl“.³⁵

Das Wort und die Seele

Im Verlauf des Kommentars scheint sich jedoch der Schwerpunkt seiner Auslegung von dem ekklesiologischen Ansatz hin zur psychologischen Deutung zu verlagern. In dieser Akzentsetzung wird sein besonderes Interesse an dem mystischen Aufstieg der Seele des individuellen Gläubigen deutlich.³⁶

So könne die Seele, die ihren natürlichen Zustand durch den Sündenfall verloren habe,

durch die Verbindung mit dem Logos zum Göttlichen aufsteigen und so zu ihrem Ursprung zurückkehren. Diese ‚Erneuerung‘ sei aber nur deshalb möglich, weil der innere Mensch noch ein Abbild dessen in sich trägt, der ihn geschaffen hat.³⁷ Durch die Erkenntnis der Bilder des Hoheliedes könne der innere Mensch nun durch die Kraft des Eros und getragen von den Schwingen des Heiligen Geistes „von der Erde zu den erhabenen Höhen des Himmels“ aufsteigen.³⁸ Im Hohelied Salomos könne die Seele nun den Weg zurück in ihren ursprünglichen Seinszustand finden und wieder in die innige Verbindung mit Gott gelangen.

Für Origenes ist diese Gottesebenbildlichkeit des inneren Menschen, die ihm durch den Seelenverfall immer mehr abhandengekommen sei, nicht nur Gabe, sondern auch Aufgabe.³⁹ Jedes vernunftbegabte Wesen sollte nach dem Aufstieg der Seele streben, weg vom Status quo und hin zum Status quo ante, seinem ursprünglichen Zustand.

Eine Reflexion des Hoheliedkommentars

„Wenn du ein Liebhaber des Fleisches bist, erfasst du die Liebe des Geistes nicht“. Mit diesen Worten warnte Origenes seine Zuhörer in einer seiner Predigten zum Hohelied und forderte sie auf, sich von allem

³⁴ Ebd., 263.

³⁵ Ebd., 151–153.

³⁶ Origenes, *Homilien*, 25; Origenes, *Der Kommentar zum Hohelied*, 23.

³⁷ Origenes, *Der Kommentar zum Hohelied*, 243.

³⁸ Ebd., 63, 395.

³⁹ Ebd., 24.

Materiellen zu lösen. Nur so könnten die Gläubigen zum geistlichen Eros gelangen.⁴⁰

Durch sein Verständnis des Eros, wie er den Liebesbegriff definiert, setzte Origenes das Hohelied in den Bezugsrahmen der antiken Philosophie. Er begriff die Liebe im Hohelied im Sinn des platonischen Verständnisses von Eros, indem dieser eher die sinnliche Lust oder Begierde darstellte. Diese Sinnlichkeit überträgt er in ein geistliches Verständnis, in eine Leidenschaft der Seele zu Gott, wobei die Kraft des Eros, wie er die treibende Macht der Liebe im platonischen Sinn immer wieder bezeichnet, wie in der Philosophie auf alles gerichtet sein kann. Ist sie auf das Schöne ausgerichtet, also Gott selbst und sein Wort, dann ist sie göttlich und gut. Wenn sie aber auf die irdische Leidenschaft gerichtet wird, wie die körperliche Liebe oder allgemein materiale Dinge, dann sieht Origenes in ihr eine verderbende Kraft. In seiner Argumentation wird der Seelenverfall, der in der antiken Philosophie vertreten wurde, deutlich. Somit ist jeder, der den Eros zwischen dem Bräutigam und der Braut im Lied der Lieder als sexuelle Liebe sieht, nach Origenes ein ungeistlicher und moralisch verdorbener Mensch und/oder ein unreifer Christ.

Eine Einordnung des Hoheliedes in die Weisheitsliteratur des Alten Testaments

Origenes ordnete das Hohelied als den krönenden Abschluss der salomonischen Weisheitsliteratur (Sprüche, Kohelet, Hohelied) ein und sah sie als logisches Ganzes. Wie er richtig feststellt, kann in den Sprüchen Salomos und im Kohelet (Prediger) nicht nur die Natur der geschaffenen Dinge, sondern auch ihre Nichtigkeit erforscht werden. Auch, dass der Leser dieser Bücher sich der von Gott offenbarten Erkenntnis annähert, ist eine gute Beobachtung seinerseits.⁴¹ Jedoch behandeln sowohl das Hohelied als auch die anderen zwei Schriften nach ihrem Selbstverständnis, sowohl die natürlichen als auch die göttlichen Dinge. Im Folgenden zum einen anhand der Einordnung des Buches in den Kontext der Bibel und zum anderen durch eine kurze Betrachtung des Buches im Zusammenhang der Weisheitsliteratur der Bibel gezeigt werden. Das Buch Hiob wird in die Betrachtung mit einbezogen, da es ebenfalls zu der traditionellen Weisheitsliteratur gezählt wird.

Das Selbstverständnis der alttestamentlichen Weisheitsliteratur

Im Gegensatz zu der Reihenfolge der Weisheitsliteratur, die in der christlichen Bibel Kanon ist (Hiob, Psalter, Sprüche, Prediger, Hohelied), findet sich in der jüdischen Bibel eine andere Anordnung der Bibelbücher. Dort werden die Psalmen vor

⁴⁰ Origenes, *Homilien*, 73–75. Im Prolog seines Kommentars erarbeitet er diesen „geistlichen Eros“

ausführlich. Origenes, *Der Kommentar zum Hohelied*, 73–85.

⁴¹ Origenes, *Der Kommentar zum Hohelied*, 98f.

das Buch Hiob gesetzt. Nach Hiob folgen die Sprüche, Prediger und als Abschluss das Hohelied. Werden diese in der jüdischen Reihenfolge studiert, bildet das Hohelied, wie Origenes treffend bemerkt hat, den krönenden Abschluss der Weisheitsliteratur in der Heiligen Schrift. Diese Reihenfolge birgt auch den Schlüssel für das rechte Verständnis des Buches in sich.⁴²

Die alttestamentliche Weisheit beginnt mit dem Thema Leid. Durch die Trübsal, die Hiob widerfährt, und durch die unbeantwortete Frage nach dem Warum zeigt das Buch die Ohnmacht des Menschen, die Beschaffenheit und Ordnung der Welt in Gänze zu begreifen. Wie Hiob mit dem Leid umgeht und dass Gott ihn wiederherstellt, führt zu der Erkenntnis, dass Gott in seiner Allmacht und Weisheit unergründlich ist, aber auch, dass er gerecht ist. Durch das Buch Hiob soll der Leser die Ehrfurcht vor dem souveränen Herrscher allen Seins lernen. Diese Ehrfurcht nennt die Bibel „Furcht des Herrn“.

Diese Erkenntnis aus dem Buch Hiob ist thematisch die Überleitung zu den Sprüchen: In der Einleitung zu diesem Buch zieht Salomo das Fazit: „Die Furcht des Herrn ist aller Weisheit Anfang“ (Spr, 1, 7). Die Sprüche sind eine Einladung an den Unerfahrenen (Spr 1, 4; 9, 4), auf dem Weg der Weisheit zu wandeln. Das Buch zeigt den logischen

Zusammenhang von verschiedenen Handlungen und deren Konsequenzen auf. Will der Leser ein gutes und erfolgreiches Leben führen, sollte er weise handeln, so wie es das Buch lehrt. Andernfalls, das lehrt das Buch ebenfalls, wird sein Leben unglücklich verlaufen.

Das Buch Prediger ist eine Art Erweiterung für eine weise Lebensführung. Es führt den Leser zu der Erkenntnis, dass alles vergeht. Deshalb sollte das Leben in Ehrfurcht vor dem Schöpfer geführt werden, da er, wie das Buch Hiob gezeigt hat, alles in den Händen hält. Alles soll in Dankbarkeit angenommen und das Leben aktiv gestaltet werden. Um es mit dem Buch Prediger auszudrücken: „[...] Genieße das Leben mit der Frau, die du lieb hast [...] (Pred 9, 7–9)“⁴³. Dem schließt sich das Hohelied an. In einem aktiv gestalteten Leben sollte die Liebe nicht fehlen. So beginnt die Weisheitsliteratur mit der Bewältigung von Leid und schließt „mit einem Höhepunkt an Lebensfreude“ ab.

Die Deutung des Origenes verfehlt das Selbstverständnis des Hoheliedes

In dem Hoheliedkommentar geht Origenes davon aus, dass Gott die Welt geschaffen und ihr die Ordnung gegeben hat, die in der Natur beobachtet werden kann. Auch Salomo und die anderen Autoren der Weisheitsliteratur in der Bibel gehen von dieser Annahme aus (Spr 8, 22–31). Und wie Origenes gehen sie

⁴² Julius Steinberg, *Das Hohelied*, hg. von Pehlke Helmuth, Altes Testament, Bd. 26 (Witten: SCM R. Brockhaus, 2014), 26.

⁴³ Steinberg, 31–32.

auch davon aus, dass sich der Mensch durch die Betrachtung der Schöpfung und ihrer Ordnung Gottes Weisheit zu eigen macht. Auch wenn Origenes die drei Bücher Salomos als Argumentationsgrundlage gebraucht, um seine dreifache Schriftauslegung zu belegen, scheint er die Schriften nicht als ein Ganzes zu sehen, das ein fortlaufendes Thema behandelt. Er sieht in ihnen lediglich eine Steigerung vom Ungöttlichen hin zum Göttlichen. Die Seele muss erst vollkommen werden, bevor sie sich mit dem Hohelied befassen kann, da sie sonst die Liebe fleischlich interpretieren könnte. Salomo verfolgt, wie oben gezeigt, genau den umgekehrten Ansatz: Erst muss der Mensch verstehen, wie wichtig die Ehrfurcht vor Gott ist. Nur so kann er weise mit der Schöpfung, die Gott ihm anvertraut hat, umgehen. Erst durch die Erkenntnis über Gott und seine Idee der Ordnung kann der Mensch seine Gaben im Sinn des Schöpfers genießen. Zu diesen Gaben gehört auch die Liebe zwischen Mann und Frau.

Während also die alttestamentlichen Gelehrten daraus schließen, dass Gott auch Liebe und Sexualität zwischen Mann und Frau geschaffen hat und sie bejaht, lehnt Origenes sie als unwürdig und frevelhaft gänzlich ab. Während der Autor der Bücher selbst davon spricht, wie wundervoll diese Liebe ist, versucht Origenes, sie gegen die Selbstaussagen der Schriften allegorisch umzudeuten, so als hätte Salomo nur das Anliegen gehabt, die leidenschaftliche Liebe

zwischen Gott und seiner Schöpfung darzulegen.

Eine Frage der Hermeneutik

In der hellenistischen Welt, die durch die Philosophie bestimmt wurde, war das Christentum nicht als intellektuell ebenbürtig angesehen. Origenes versuchte als großer Verfechter des christlichen Glaubens, seinen Glauben plausibel zu machen, und diesen gleichzeitig auch der intellektuellen Gesellschaftsschicht philosophisch nahezubringen. Dazu gehörte auch ein hermeneutisches System, das er auf Basis der Philosophie seiner Zeitgenossen entwickelt. Diese Bemühungen führten ihn letztlich zu seinem dreifachen Schriftsinn und der allegorischen Exegese.

Anhand seiner allegorischen Hoheliedauslegung versuchte er, aufzuzeigen, dass alle Philosophie letztlich der salomonischen Weisheitsliteratur entstammt. In dem Bestreben, das Christentum zu legitimieren und zu rationalisieren, hat er aber die Weltsicht der platonischen Weisheit zu einem großen Teil übernommen. Das kann sehr gut an seinem Verständnis der Seele und seinem Liebesverständnis im Hoheliedkommentar beobachtet werden. Sein Anliegen, die Heilige Schrift mit den damaligen wissenschaftlichen Methoden zu erklären, war ein guter Ansatz. So wandte er zum Beispiel die Philologie an und bestimmte die Gattung des Hoheliedes. Da die Bibel verschiedene Textgattungen miteinander vereint, ist dies meiner Meinung nach sogar

notwendig. Zeitgleich wollte er aber auch den mystischen Charakter der Bibel betonen, da er von der Prämisse ausging, sie sei Wort Gottes. Doch hat er sich durch die Allegorie, die er aus der Philosophie entlehnt hat, nicht der eigentlichen Botschaft des Hoheliedes angenähert. Er hat philosophisches Gedankengut und die Allegorie verwendet, um sie zu erklären, und hat sie damit verzerrt.

Ähnliches geschieht immer wieder, wenn die Bibel nicht in ihrer umfassenden Selbstaussage gedeutet wird. Sie ist inspiriertes Wort Gottes und ihre Botschaft in ihrem gesamten und die einzelnen Bücher können in ihrem näheren Kontext vollkommen verstanden werden, wie es oben gezeigt wurde, dass das Hohelied erst in dem Kontext der gesamten Weisheitsliteratur der Heiligen Schrift seine volle Wirkung entfaltet. Das rechte Bibelverständnis ist also in einem wesentlichen Maß von der richtigen Hermeneutik abhängig.

Fazit

Origenes gebraucht die Allegorese, weil er der Ansicht ist, das Hohelied könne gar nicht anders ausgelegt werden. Doch obwohl er alles auf die Liebe zum Schöpfer hin deutet, scheint eher der Mensch im Mittelpunkt seines Denkens zu stehen: Die Fragestellung, wie die Seele zum Himmlischen aufsteigen könnte und wieviel Raum er diesen Überlegungen in seinem Kommentar einräumt, zeigt diese Tendenz deutlich. Und auch wenn er von einer leidenschaftlichen

Hinwendung zu Gott spricht, scheint diese nur Mittel zum Zweck zu sein. Die Weisheitsliteratur zeigt hingegen auf, dass nicht der Mensch sondern Gott im Zentrum steht. Darum beschreiben alle Weisheitsbücher, wie der gefallene Mensch trotzdem Gott wohlgefällig leben kann.

Zudem wurde ausgearbeitet, dass Origenes zu seinen Ansichten über Gott, die Seele des Menschen oder auch den Liebesbegriff nicht durch die Exegese des Hoheliedtextes und seiner Aussagen gelangt. Sondern er gelangt durch Beobachtungen der zeitgenössischen Weltanschauung der Antike mit ihrem Verstehenshorizont zu seinen Anschauungen. Er lässt sich deutlich stärker von der Philosophie seiner Zeit und der platonischen Denkart leiten. Ein Großteil seiner Hermeneutik im Hohelied wird nicht durch den Versuch bestimmt, die Bilder zu verstehen und dann zu deuten, sondern dadurch, dass er platonische Philosophie auf den Text anwendet.

Die Allegorie ist ein Produkt paganer Philosophie, und Origenes gebraucht sie in diesem philosophischen Verständnis: Wenn ein Text als der Götter unwürdig erachtet wird, muss er geistlich umgedeutet werden. Doch was Origenes dabei nicht beachtete, ist, dass dem Hohelied schon dadurch der göttliche Charakter geben ist, dass es das Wort Gottes ist. Somit ist seine Hermeneutik dem Text nicht angemessen.

Aus den Ergebnissen lässt sich schließen, dass die Auslegung des Hoheliedes durch das

Schriftverständnis von Origenes nicht wirklich dem Text gerecht wurde, sondern dass es kontraproduktiv für das rechte Verständnis des Buches war. Die Ergebnisse seiner Hermeneutik haben von der Botschaft des Hoheliedes weggeführt, anstatt es in adäquater Weise aufzuschlüsseln.

Damit kann festgehalten werden, dass die Schriftauslegung von Origenes nur mit äußerster Vorsicht zu genießen ist. Sein Schriftverständnis ist eine deutliche Warnung für unsere Hermeneutik.

Eine biblisch-theologische Betrachtung von Ehe, Scheidung und Wiederheirat im Matthäusevangelium

Mark Lenner, M.A. theol. (USA)
Absolvent BSB & SWBTS
Gemeindereferent
Evangelische Freikirche Andernach,
mark.lenner@web.de

In unserer westlichen Wohlstandsgesellschaft heiraten Paare prinzipiell auf freiwilliger Basis und geben als Hauptgrund für eine Eheschließung die „Liebe“ an.¹ Das Wort Liebe hat natürlich ein großes Bedeutungsspektrum, meint in diesem Fall aber ein starkes Gefühl körperlicher, geistlicher oder seelischer Anziehung und mündet in dem Wunsch nach dauerhafter Gemeinschaft.² Doch was passiert, wenn diese Anziehung verloren geht oder sich sogar das Gefühl der Abneigung entwickelt? Diese biblisch-theologische Betrachtung widmet

sich den Themen Ehe, Scheidung und Wiederheirat im Matthäusevangelium.³

Umstrittene Themen in der Christenheit

Die Themen Ehe, Scheidung und Wiederheirat sind im Christentum historisch umstritten. Die römisch-katholische Kirche bezeichnet die Ehe als unauflösliches Sakrament, wodurch Scheidung und Wiederheirat kategorisch ausgeschlossen sind.⁴ In der orthodoxen Kirche gilt zwar das Ideal der lebenslangen und monogamen Ehe, dennoch gibt es eine Vielzahl von Gründen, bei denen eine Scheidung und Wiederheirat denkbar sind, so beispielsweise bei Ehebruch, Unzucht, Lebensbedrohung oder Geistesgestörtheit.⁵ Die lutherischen und reformierten Kirchen sehen die Ehe als einen lebenslangen Bund, dessen Bruch eine pastorale Herausforderung darstellt und individuell im Sinne der Gnade Jesu gehandhabt werden muss.⁶

In der evangelikalen Bewegung findet sich wiederum eine große Bandbreite an Meinungen zu diesen Themen. Die evangeli-

¹ Statistische Bundesamt, „Aus welchen Gründen sollte man heiraten?“, Statistische Bundesamt, 16.12.2022, <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1020687/umfrage/umfrage-unter-deutschen-zu-gruenden-fuer-eine-hochzeit/>.

² Duden, „Liebe“, Duden, 16.12.2022, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Liebe>.

³ Dieser Artikel ist eine Zusammenfassung der Masterarbeit im Studiengang Master of Arts in Theology, die an der Theologischen Fakultät des Southwestern Baptist Theological Seminary in Fort Worth/Texas im August 2022 eingereicht wurde.

⁴ Hans-Günter Gruber, „Ehescheidung, III. Kirchengeschichtlich, 3. Katholizismus.“ In *Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Bd. 2, hrsg. v. Hans D. Betz et al., 4. Aufl. Bd. 2 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999), Bd. 2:1095.

⁵ Martin Petzolt, „Ehescheidung, III. Kirchengeschichtlich, 3. Orthodoxie.“ In Betz et al., *Religion in Geschichte und Gegenwart* (s. Anm. 95), Bd. 2:1096.

⁶ Hans-Günter Gruber, „Ehescheidung, III. Kirchengeschichtlich, 3. Katholizismus.“ In *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 2:1095–6.

kale Bewegung hat im Gegensatz zu den großen Kirchen keine einheitliche dogmatisch weisungsbefugte Instanz und hat deshalb Mühe, eine verbindliche Position zu finden und nach außen zu vertreten. Allgemein werden drei prominente Ansichten vertreten.⁷ 1) Scheidung und Wiederheirat sind immer sündhaft und deshalb in allen Fällen ausgeschlossen. 2) Scheidung ist zwar in bestimmten Fällen zulässig, Wiederheirat ist aber dennoch in allen Fällen verboten. 3) Scheidung ist unter gewissen Umständen legitim und wenn diese Fälle eintreffen, dann ist auch die Wiederheirat legitim.

Zu den Themen Ehe, Scheidung und Wiederheirat gibt es somit nicht nur eine Vielzahl verschiedener Meinungen, sondern auch eine breite Verteilung dieser Meinungen über das Spektrum der christlichen Denominationen, sodass sich nicht einfach eine Mehrheitsmeinung herauskristallisiert. Zudem kann sich zwar die praktische Umsetzung ähneln, was aber nicht bedeutet, dass die Praxis theologisch gleich begründet wird.

Diese Vielfalt an Meinungen ist keine Erscheinung der Postmoderne, sondern hat sich im Laufe der Zeit ausdifferenziert. Blickt man in die Kirchengeschichte, so gibt es Mehrheitsmeinungen, die jedoch nicht

unangefochten bleiben. Die frühen Kirchenväter vertraten überwiegend die Unauflösbarkeit der Ehe bis zum Tod. Im Falle von Ehebruch war die Trennung von „Bett und Herd“ denkbar, aber die Auflösung der Ehe, geschweige denn eine Wiederheirat, waren undenkbar.⁸ Zur Zeit der Reformation wurden diese mittlerweile erstarrten Dogmen von Theologen wie Erasmus von Rotterdam, Martin Luther oder Huldrych Zwingli angezweifelt. Es entstand eine Theologie, in der die unterschiedlichen Gründe für Scheidung und Wiederheirat diskutiert und angewandt wurden.⁹

Die Themen Ehe, Scheidung und Wiederheirat sind seit jeher historisch umstritten. Theologen debattieren seit der Entstehung der Gemeinde um die richtige Auslegung und den angemessenen Umgang mit diesen Themen. Diese Auseinandersetzung ist auch weiterhin notwendig, wenn man sie Situation in Gesellschaft und Gemeinde betrachtet.

Eine Herausforderung für Gesellschaft und Gemeinde

In Deutschland sinkt die Anzahl der Eheschließungen seit dem Jahr 1961 kontinuierlich. Das Jahr 2021 markiert mit 357 800 Eheschließungen einen historischen Tiefstand. Weniger Eheschließungen wurden

⁷ Billy M. Gotcher, „A Pastor’s Guide on Divorce and Remarriage“ (Dissertation, Bob Jones University, May 2005), 30–38.

⁸ David Instone-Brewer, *Divorce and remarriage in the Bible: The social and literary context* (Grand Rapids,

Mich: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 239–59.

⁹ Ebd., 259–61.

lediglich während des Ersten Weltkriegs registriert, wobei für das Ende des Zweiten Weltkriegs (1944-1945) keine Daten vorliegen. Zudem wurden im selben Jahr 143 801 Ehen geschieden, was rund 40 Prozent der geschlossenen Ehen ausmacht.¹⁰ Damit erlebt Deutschland eine Ehekrise und Scheidungsflut, die mit vielen Nöten und Ängsten der Betroffenen und ihrer Kinder einhergeht.

Auch in den Gemeinden ist Scheidung keine Seltenheit. Die Scheidungsrate evangelikaler Christen in den USA lag im Jahr 2019 bei 26 Prozent.¹¹ Damit wird in den evangelikalen Gemeinden mehr als jede vierte Ehe geschieden. Die Themen Ehe, Scheidung und Wiederheirat sind damit ein entscheidender Teil der Gemeindefarbeit. Insbesondere Verantwortliche der Gemeinden dürfen ihre Augen vor diesen Themen nicht verschließen, sondern müssen theologisch überzeugende Antworten liefern, die sich in der Praxis umsetzen lassen.

Gesellschaftliche Situation zur Zeit Jesus

Bevor die Lehren Jesu betrachtet werden können, ist es notwendig die gesellschaftliche Situation zu beschreiben, in die Jesus

Christus gesprochen hat. Denn die Aussagen Jesu richten sich an den damaligen *Status quo* der jüdischen Gesellschaft.

Zweifelsohne hatte das damalige Verständnis des Pentateuchs den größten Einfluss auf die Haltung der Juden zu den Themen Ehe, Scheidung und Wiederheirat. Schließlich hat die Kenntnis und Einhaltung des Gesetzes einen Juden von einem Heiden unterschieden und dadurch eine identitätsstiftende Funktion für das jüdische Volk gehabt.¹²

Des Weiteren wird die Bedeutung der Tora durch den Zuständigkeits- und Einflussbereich des סנהדרין (Sanhedrin, Hoher Rat) deutlich. Der Sanhedrin war die oberste jüdische religiös-politische Instanz der damaligen Zeit. Er hatte einen großen Einflussbereich, denn er war zuständig für die Gesetzgebung, Rechtsprechung und Durchsetzung des Rechts.¹³ Durch diese führende sozial-religiöse Stellung ergab sich zwangsläufig auch ein großer Einfluss auf die einfache Bevölkerung Israels. Der Zuständigkeitsbereich war jedoch nicht absolut und wurde in zweierlei Hinsicht beschränkt. Das *ius gladii* (Verhängen und Vollstrecken der Todesstrafe) war ausschließlich der

¹⁰ Statistisches Bundesamt, „Eheschließungen, Ehescheidungen und Lebenspartnerschaften“, Statistisches Bundesamt, 16.12.2022, https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Eheschliessungen-Ehescheidungen-Lebenspartnerschaften/_inhalt.html.

¹¹ Divorce Laws, „Statistics on Christian Divorce Rates.“, Divorce Laws, 04.07.2022, <https://divorce.laws.com/christian-divorce-rate>.

¹² John Nolland, *The Gospel of Matthew: A commentary on the Greek text*, The New international Greek Testament commentary (Grand Rapids, Michigan, Cambridge, U.K., Bletchley: William B. Eerdmans Publishing Company; The Paternoster Press, 2005), 218.

¹³ Fritz Rienecker und Gerhard Maier, Hrsg., *Lexikon zur Bibel: Personen, Geschichte, Archäologie, Geografie und Theologie der Bibel* (Witten: SCM R. Brockhaus, 2013), 541.

römischen Besatzungsmacht vorbehalten (vgl. Joh 18,31)¹⁴ und der geographische Zuständigkeitsbereich des Sanhedrins wurde ab 6 n. Chr. durch die römische Besatzungsmacht auf Judäa beschränkt.¹⁵

Der Sanhedrin bestand aus Schriftgelehrten, Pharisiern und Sadduzäern.¹⁶ Dabei kann das mosaische Gesetz als ihr kleinster gemeinsamer Nenner bezeichnet werden. Die Phariseer glaubten nicht nur an eine strenge Einhaltung der gesamten Tora, sondern gleichermaßen auch an die göttliche Autorität der mündlichen Überlieferung.¹⁷ Die Sadduzäer hingegen bekannten sich nur zu den fünf Büchern Mose, verwarfen die mündliche Überlieferung und schätzten die Propheten eher gering.¹⁸ Die Schriftgelehrten teilten meist die Ansichten der Phariseer.¹⁹

Ausgehend vom Pentateuch gab es im Sanhedrin dennoch keine einheitliche Meinung zu den Themen Ehe, Scheidung und Wiederheirat. Das hat vorwiegend zwei Gründe. Zum einen werden nicht alle relevanten Fragen in den vorhandenen Bibelstellen beantwortet. So fehlt beispielsweise eine juristische Definition der Ehe, eine

Beschreibung von Eheverträgen²⁰ oder die Benennung konkreter legitimer Scheidungsgründe. Zum anderen sind die vorhandenen Stellen des Pentateuchs umstritten. Das wird bereits daran sichtbar, dass die Gruppe der Phariseer hauptsächlich in zwei Lager gespalten war.²¹ Die Anhänger von Rabbi Hillel akzeptierten viele verschiedene Scheidungsgründe und sind damit dem liberaleren Lager zuzuordnen, die Anhänger von Rabbi Schammai erlaubten die Scheidung nur aufgrund von Ehebruch und gehören damit dem konservativeren Lager an. Diese beiden rabbinischen Schulen spielen beim Verständnis der Diskussion Jesu mit den Phariseern eine wichtige Rolle und werden im Zusammenhang mit dem Scheidebrief des Moses (Dtn 24,1-4) ausführlich behandelt. An dieser Stelle soll lediglich deutlich werden, dass sich auch die Phariseer, trotz ihres Glaubens an die gesamte Tora, zu keiner einheitlichen Meinung durchringen konnten.

Aussagen des Alten Testaments

Betrachtet man die Tora, so fällt auf, dass es keine spezifischen Begriffe²² für die Ehe, den Ehemann oder die Ehefrau gibt.²³ Es gibt

¹⁴ Franz Kogler, Hrsg., *Herders neues Bibellexikon*, 2. Aufl. (Freiburg im Breisgau: Herder, 2009), 322.

¹⁵ Rienecker und Maier, *Lexikon zur Bibel*, 541.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Kogler, *Herders neues Bibellexikon*, 590.

¹⁸ Rienecker und Maier, *Lexikon zur Bibel*, 991.

¹⁹ Ebd., 542.

²⁰ Peter Sabo, „Marriage: Hebrew Bible/ Old Testament.“ In *Encyclopedia of the Bible and its*

Reception, hrsg. v. Hans-Josef Klauck et al., Bd. 17 (Berlin: de Gruyter, 2010), 994.

²¹ Rienecker und Maier, *Lexikon zur Bibel*, 542.

²² Für die Begriffe Ehemann und Ehefrau verwendet

man oft die allgemeinen Worte **אִישׁ** (Mann) und **אִשָּׁה** (Frau) und macht ihre eheliche Beziehung durch den Kontext deutlich.

²³ Peter Sabo, „Marriage.“ In *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, 994.

keine rechtliche Definition von Ehe, keine Vorlagen für Eheverträge²⁴ und keine klaren Kriterien für eine rechtmäßige Scheidung. Somit werden Ehe, Scheidung und Wiederheirat im Alten Testament nicht bis ins Letzte definiert oder juristisch geklärt. Damit soll aber nicht der Eindruck entstehen, dass die Tora nichts Konkretes über die Ehe zu sagen hätte.

Für die alttestamentliche Praxis war die Ehe in erster Linie keine Sache des Staates, der Öffentlichkeit oder der Religion, sondern eine Sache des **בֵּית** (Haus, Familie, Sippe).²⁵ Ehen wurden prinzipiell von den Patriarchen eines **בֵּית** (Haus, Familie, Sippe) arrangiert²⁶ und hatten bei der Eheschließung die Gründung eines neuen **בֵּית** (Haus, Familie, Sippe) zum Ziel. Die Tatsache, dass Ehen oftmals arrangiert waren, bedeutet nicht, dass die Wünsche der Kinder völlig außen vor gelassen wurden (Gen 24,58; 29,18–30),²⁷ denn die Bibel beschreibt auch Ehen voller leidenschaftlicher und romantischer Liebe (1Sam 1,8; 2Sam 3,16).²⁸ Nichtsdestotrotz hatte die Gründung einer eigenen Familie auch praktische Gründe. Frauen standen prinzipiell immer unter der Obhut und

Autorität eines Mannes.²⁹ Vor der Ehe stand eine Tochter unter der Autorität ihres Vaters und mit der Eheschließung ging diese Autorität auf ihren Ehemann über.³⁰ Das wird unter anderem daran deutlich, dass der Ehemann von seiner Frau als **בַּעַל** (Herr, Besitzer, Ehemann) bezeichnet wurde.³¹ Diese ungleichen Beziehungsverhältnisse ermöglichten natürlich Unterdrückung und Missbrauch oder begünstigten diese möglicherweise sogar. Nach mosaischem Gesetz sollte der Mann seine Leitungsposition innerhalb der Familie aber nicht für seine egoistischen Vorteile missbrauchen, sondern war für die soziale Sicherung der Frau zuständig. Der Ehemann sollte seine Frau schützen, versorgen und ihr ehelich beiwohnen (Ex 21,10).³² Das eheliche Beiwohnen ist nicht nur gemeinschaftlich zu verstehen, sondern impliziert auch die Zeugung von Kindern. Die Kinder hatten in der damaligen Zeit dreifache wichtige Aufgaben. Da es kein staatliches Rentensystem gab, waren die gemeinsamen Kinder für die soziale Sicherung der Eltern im Alter zuständig.³³ Außerdem waren Kinder die Erben des verheißenen Landes und Namens-träger, die das Andenken der Familie

²⁴ Peter Sabo, „Marriage.“ In *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, 994.

²⁵ Kogler, *Herders neues Bibellexikon*, 161.

²⁶ Marten Stol, „Marriage: I. Ancient Near East.“ In Klauck et al., *Encyclopedia of the Bible and its Reception* (s. Anm. 111), 990.

²⁷ Kogler, *Herders neues Bibellexikon*, 161.

²⁸ Peter Sabo, „Marriage.“ In *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, 994.

²⁹ Marten Stol, „Marriage.“ In *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, 991.

³⁰ Ebd., 990.

³¹ Peter Sabo, „Marriage.“ In *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, 995.

³² Kogler, *Herders neues Bibellexikon*, 161.

³³ In Mt 15,4-6 erklärt Jesus die Bedeutung des Gebotes „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren“. Es bedeutet unter anderem seine Eltern im Alter finanziell zu unterstützen.

bewahren sollten. An der essenziellen Funktion der Kinder wird deutlich, dass nicht nur die Frau vom Mann abhängig war. Für die dauerhafte soziale Sicherung brauchten Mann und Frau Kinder und waren aufeinander angewiesen, um Kinder zu zeugen, zu gebären und aufzuziehen.

An dieser Betrachtung fallen viele Unterschiede zu unserer Gesellschaft auf. Es sollte besonders beachtet werden, dass man in einer stark patriarchal geprägten Gesellschaft gelebt hat und Ehen, insbesondere durch die Zeugung von Kindern, als wirtschaftliche und soziale Absicherung gesehen wurden.

Das Matthäusevangelium als optimaler Ausgangspunkt

Das Matthäusevangelium bietet einen optimalen Ausgangspunkt für die biblisch-theologische Betrachtung. Jesus Christus lehrt an zwei Stellen explizit über die Themen Ehe und Scheidung, in der Bergpredigt (Mt 5,27-32) und in einer Diskussion mit den Pharisäern (Mt 19,3-9). Das Besondere an diesen Abschnitten ist, dass sie die Schöpfungsordnung (Gen 1,27; 2,24) und den Scheidebrief Moses (Dtn 24,1-4) thematisieren. Dadurch wird nicht nur die Sichtweise der Pharisäer deutlich, sondern Jesus Christus erklärt auch die richtige Sichtweise und erläutert, wie die

Schöpfungsordnung und der Scheidebrief Moses verstanden werden sollen.

Bei den Themen Ehe, Scheidung und Wiederheirat nimmt das Matthäusevangelium unter den Evangelien eine übergeordnete Rolle ein. Im Johannesevangelium fällt auf, dass die Themen Ehe, Scheidung und Wiederheirat nicht ausdrücklich thematisiert werden. Im Lukasevangelium werden die Themen in nur einem expliziten Vers (Lk 16,18) angesprochen. Im Markusevangelium wird den Themen bereits ein Abschnitt gewidmet (Mk 10,1-12), doch dabei handelt es sich höchst wahrscheinlich um eine Parallelstelle zu Mt 19,3-9, wobei die Lehre über die Verschnittenen (Mt 19,10-12) bereits Sondergut von Matthäus darstellt.³⁴ Zudem enthält nur das Matthäusevangelium die überaus wichtige Unzuchtsklausel (Mt 5,32; 19,9).

Auch wenn es zu Ehe, Scheidung und Wiederheirat andere relevante Abschnitte oder biblische Bücher gibt, so enthält das Matthäusevangelium die zentralen Abschnitte und nimmt insbesondere unter den Evangelien eine Vorrangstellung ein.

Verortung der Lehre Jesu in der Bergpredigt

Die erste explizite Erwähnung der Themen Ehe und Scheidung innerhalb des Matthäusevangeliums befindet sich in Mt 5,27-32. Um dem Abschnitt gerecht werden

³⁴ Gerhard Maier, *Das Evangelium des Matthäus: Kapitel 1 - 14*, Historisch-theologische Auslegung

(Witten, Gießen: SCM R. Brockhaus; Brunnen-Verlag, 2015), 164.

zu können, ist es unerlässlich, den Text innerhalb der Bergpredigt (Mt 5-7) zu verorten und entsprechend seiner Zuhörerschaft und Intention auszulegen.

In der Bergpredigt richtet sich Jesus nicht mehr an die allgemeine Volksmenge, um ihnen die gute Nachricht vom Reich Gottes zu verkündigen (Mt 4,23), sondern wendet sich, zumindest zu Beginn seiner Lehre, an seine Jünger (Mt 5,1), die bereits positiv auf seine Verkündigung reagiert haben und nun das Wesen, die Prinzipien und das Leben im Reich der Himmel kennenlernen sollen.³⁵

Betrachtet man den engeren Kontext der Passage über Ehe und Scheidung, so beschreibt Jesus in Mt 5,17-48 seine Haltung zum mosaischen Gesetz und zur Erfüllung vom Willen Gottes. Diese Thematik war für jeden gläubigen Juden von höchster Relevanz, denn die Einhaltung des Gesetzes hatte eine identitätsstiftende Funktion für das Volk Israel.³⁶ Darum entsprach es wahrscheinlich der Erwartungshaltung der Jünger, dass Jesus die Einhaltung des mosaischen Gesetzes bejahen und seine Interpretation des Gesetzes präsentieren würde.

Jesus macht deutlich, dass er nicht gekommen ist, um die Tora abzuschaffen, sondern um sie zu erfüllen (Mt 5,17). Diese Aussage

bekräftigt Jesus, indem er sagt, dass nicht ein Jota noch ein Strichlein vom Gesetz vergehen sollen (Mt 5,18). Damit geht es Jesus nicht um eine oberflächliche und pedantische Auslegung des Gesetzes, die sich nur am Buchstaben oder Wortlaut orientiert und mit ihrer Spitzfindigkeit jeden Pharisäer in den Schatten stellt.³⁷ Vielmehr geht es Jesus darum, das Gesetz von einem oberflächlichen oder entstellten Sinn zu befreien und seine wahre Bedeutung zu offenbaren. So ist das Wort πληρῶσαι (erfüllen) als eine Auslegung und Umsetzung des Gesetzes zu verstehen, die selbst das Jota und Strichlein erfüllen, indem sie dem eigentlichen Sinn der Tora entsprechen.³⁸ Dieser Ansatz war aber nicht völlig neu, denn Davies-Allison beschreiben eine messianische Erwartungshaltung im Judentum, wonach der Messias die Tora nicht nur bewahren, sondern auch ihre teleologische Bedeutung offenbaren würde.³⁹ Somit entspricht Jesu Lehre nicht nur der Tora, sondern übersteigt sie auch bei weitem. Das wird an den radikalen Forderungen Jesu deutlich, denn er möchte, dass die Gerechtigkeit seiner Nachfolger die der Pharisäer und Schriftgelehrten bei weitem übertrifft (Mt 5,20) und dass sie so vollkommen sind, wie Gott selbst (Mt 5,48).⁴⁰

³⁵ R. T. France, *The Gospel of Matthew*, The new international commentary on the New Testament (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2007), 153.

³⁶ Nolland, *The Gospel of Matthew*, 218.

³⁷ Donald A. Hagner, *Matthew 1 - 13*, Word biblical commentary Bd. 33, A (Waco, Tex., Dallas, Tex., Nashville: Word Books Publ; Nelson, 1993), 106.

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ France, *The Gospel of Matthew*, 178.

Jesu Lehre über Ehebruch

Jesus beginnt seine Lehre über Ehebruch mit einem wortgetreuen Zitat des siebten Gebotes aus der Septuaginta (Ex 20,14; Dtn 5,18): οὐ μοιχεύσεις (Du sollst nicht ehebrechen).⁴¹ Betrachtet man das Zitat isoliert, so richtet es sich nur gegen den physischen und nicht gegen den geistlichen Ehebruch. Im Kontext des Dekalogs wendet sich aber das zehnte Gebot (Ex 20,17; Dtn 5,21) gegen das **המך** (begehren) von fremdem Eigentum. Darunter fällt unter anderem das Verbot die **אִשְׁתֵּי רֵעִי** (Frau deines Nächsten) zu begehren.⁴² Damit steht Ehebruch im Dekalog nicht so sehr im Zusammenhang mit sexueller Unreinheit, sondern mit dem Diebstahl fremden Eigentums.⁴³

In seiner Rede verbindet Jesus das siebte und zehnte Gebot des Dekalogs. Er wendet sich nicht nur gegen unerlaubte sexuelle Handlungen, sondern auch gegen den Wunsch, die Absicht oder die Planung, diese Handlung auszuführen. Jesus zieht die Menschen für ihr aktives Handeln zur Verantwortung. Es geht also nicht um unbeabsichtigtes Sehen, das die angeborene heterosexuelle Anziehung zwischen Mann

und Frau auslöst, sondern um ein bewusstes Hinsehen, mit dem Zweck eine Frau zu begehren.⁴⁴ Davies-Allison beschreiben den grammatikalischen Hintergrund folgendermaßen: „Der Infinitiv nach **πρός** steht für das Ergebnis und impliziert, dass die Sünde nicht im Eintritt eines Gedankens liegt, sondern darin, dass er die Leidenschaft entfacht (...). Die Hinzufügung von **ἤδη** intensiviert den Gedanken des Satzes.“⁴⁵ Damit kritisiert Jesus nicht, dass Gedanken sexueller Anziehung aufkommen, sondern dass man sich diesen Gedanken hingibt. In Jesu Argumentation ist es also bereits sündhaft sich unerlaubten sexuellen Sehnsüchten hinzugeben, auch wenn man noch genug Selbstbeherrschung aufbringen kann keinen physischen Ehebruch zu begehen.⁴⁶

Nachdem Jesus in Mt 5,27-28 die Sünde des Herzens mit Ehebruch gleichsetzt, spitzt sich die Situation noch weiter zu. Denn Jesus lehrt, dass es besser ist, den Anstoß zur Sünde herauszureißen und von sich zu werfen, als mit seinem ganzen Leib in die Hölle geworfen zu werden. Konkret identifiziert Jesus in Vers 29 das rechte Auge und in Vers 30 die rechte Hand als mögliche Quelle des Anstoßes. Diese Verse sind

⁴¹ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 311.

⁴² Ebd., 312.

⁴³ D. A. Carson, „Matthew.“ In *The Expositor's Bible Commentary: Matthew, Mark, Luke*, hrsg. v. Frank E. Gaebelin Bd. 8 (London: Pickering & Inglis, 1984), 151.

⁴⁴ France, *The Gospel of Matthew*, 204.

⁴⁵ William D. Davies und Dale C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to*

Saint Matthew, The international critical commentary on the Holy scriptures of the Old and New Testaments Bd. 1 (Edinburgh: T & T Clark, 1988), 523.

⁴⁶ Peter Fiedler, *Das Matthäusevangelium*, Theologischer Kommentar zum Neuen Testament Bd. 1 (Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2006), 137–38.

parallel aufgebaut und tragen dieselbe Botschaft für das rechte Auge und die rechte Hand.⁴⁷ Das Auge ist bereits aus dem Alten Testament als Einfallstor für sexuelle Begierde bekannt (Num 15,39; Hiob 31,1; Hes 6,9)⁴⁸. Die rechte Seite hatte in der damaligen Kultur eine Vorrangstellung (1Kön 2,19; Ps 16,11; 110,1; Jes 41,10; Jer 22,24) und soll als das bessere Auge verstanden werden.⁴⁹ Bei der Hand handelt es sich im Vergleich zum Auge weniger um ein Körperteil der Wahrnehmung, als des Handelns.

Die entscheidende Frage ist jedoch, was Jesus mit dieser Aussage beabsichtigt. Soll das Ausreißen und Wegwerfen von Körperteilen real vollzogen werden? Handelt es sich um einen Aufruf zur geistlichen Reinigung von Begierde⁵⁰ oder um eine Verdeutlichung, welche drastischen Schritte gerechtfertigt wären, um der Hölle zu entkommen oder in das Reich der Himmel einzugehen?⁵¹ Die meisten Optionen können logisch ausgeschlossen werden. So fordert Jesus offensichtlich nicht die Selbstverstümmelung, denn er lokalisiert die Sünde im Herzen des Menschen (Mt 15,18-19) und nicht in den einzelnen Gliedmaßen,

mit denen der Mensch mit der Welt interagiert. So sind das rechte Auge und die rechte Hand als symptomatische Beispiele zu verstehen, da das linke Pendant dieser Glieder oder andere Körperteile ebenfalls einen Anstoß zu Sünde darstellen könnten. Die persönliche Sünde kann und soll nicht verhindert werden, indem sich der Mensch sich selbst verstümmelt und sich dadurch in die völlige Isolation begibt (Joh 17,15). Stattdessen wird deutlich, dass man der Sünde des Herzens zu Lebzeiten nicht entkommen kann, da das Herz als seelisch-geistiges Zentrum⁵² oder als lebenswichtiges Organ nicht herausgerissen und weggeworfen werden kann. Daher ist Selbstverstümmelung ein unzureichendes Mittel, um der Hölle zu entkommen oder in den Himmel zu kommen und wird nicht von Jesus gefordert. Stattdessen will Jesus aufzeigen, welche radikalen Schritte der Selbstzucht erforderlich sind, um geistlichen Ehebruch zu verhindern.⁵³

Der Ansatz Jesu, den Ausgangspunkt der Sünde in den Gedanken zu sehen, war kein völlig neues Konzept. Bereits in der Weisheitsliteratur⁵⁴, der intertestamentari-

⁴⁷ Bei den Versen 29-30 handelt es sich um Parallelismen da 25 von 32 Wörtern gleich sind, das sind fast 80 Prozent. Diese Art zu Lehren erleichterte Schülern das Auswendiglernen. Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 315.

⁴⁸ D. A. Carson, „Matthew.“ In *The Expositor's Bible Commentary*, 151.

⁴⁹ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 314.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Hagner, *Matthew 1 - 13*, 120.

⁵² Rienecker und Maier, *Lexikon zur Bibel*, 521.

⁵³ Fiedler, *Das Matthäusevangelium*, 138.

⁵⁴ Hi 31,1; Sir 9,5.8; Sir 41,20bc: Man soll sich schämen „einer verheirateten Frau nachzuschauen, den Blick auf eine fremde Frau zu werfen“ (dazu V.22a: schäme dich, „mit deiner Magd dich abzugeben und dich ihrem Bett zu nähern“) ebd., 137.

schen Literatur⁵⁵ und in den Qumranschriften⁵⁶ wurde gelehrt, dass Gedanken und Sehnsüchte der Sünde des Ehebruchs vorausgingen.⁵⁷ Ebenso wurden schon vor Jesu Zeiten die Augen als Auslöser der Tat gesehen. Inwiefern unterscheidet sich dann Jesu Lehre von dem Gesetzesverständnis der Jünger? Dazu beschreibt R. T. France vier Aspekte, in denen Jesus über das mosaische Gesetz hinaus geht.⁵⁸ 1) Es geht Jesus um die innere Einstellung des Menschen und nicht nur um das äußere (sichtbare und messbare) Einhalten des Gesetzes. 2) Jesus blickt hinter die einzelnen spezifischen Regeln des Pentateuchs und sucht nach weitreichenden Prinzipien als Handlungsmaßstab. 3) Es geht Jesus nicht nur darum, eine Sünde zu vermeiden (negativ), indem man sich an ein klar definiertes Regelwerk hält, sondern den eigentlichen Willen Gottes zu erfüllen (positiv). 4) Damit ersetzt Jesus ein theoretisch einhaltbares Gesetz durch ein völlig offenes Ideal, nämlich so vollkommen zu sein wie der Vater im Himmel.

Abschließend kann gesagt werden, dass Jesus die Wurzel des Problems anspricht, indem er das Problem des Ehebruchs auf die

Herzenshaltung bezieht. Damit wendet sich Jesus nicht gegen die Dinge, die mit dem bloßen Auge gesehen oder beurteilt werden können, sondern gegen die Gedanken und Motive, die dahinter stehen.⁵⁹

Jesu Lehre über Scheidung

In Mt 5,31-32 beschreibt Jesus die Scheidung als Ehebruch, solange keine *πορνεία* (Unzucht) vorliegt. Somit besteht eine Verbindung zu dem vorherigen Text (Mt 5,27-30). So kann man sich einerseits innerlich von seiner Ehefrau trennen, indem man eine andere begehrt oder indem man sich tatsächlich von seiner Ehefrau scheiden lässt. Das verbindende Thema der beiden Abschnitte ist die eheliche Untreue (= Ehebruch), so können die beiden Texte als zwei Seiten einer Medaille betrachtet werden.⁶⁰

Mit den Worten *ἐρρέθη δέ* (es ist auch gesagt) bezieht sich Jesus auf die einzige Stelle des Pentateuchs, die sich direkt auf das Thema der Scheidung bezieht, den Scheidebrief des Moses (Dtn 24,1-4).⁶¹ Es handelt sich um kein direktes Zitat nach dem Wortlaut des Masoretentextes oder der

⁵⁵ Testament Benjamins 8,2: „Wer reinen Verstand in Liebe hat, sieht keiner Frau zum Ehebruch nach.“; Testament Josephs 12,1: Der Frau von Potifar wird vorgeworfen: „Sie warf ihre Augen auf mich [= Josef].“ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 313; Testament Issachars 7,2: „Außer meiner Frau erkannte ich keine andere. Ich hurte nicht durch Erheben meiner Augen“ Fiedler, *Das Matthäusevangelium*, 137.

⁵⁶ Laut Gemeinderegeln sollte man nicht den „Augen der Unzucht“ nachgehen (1QS I, 6, evtl. nach Num 15,39) Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 313.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ France, *The Gospel of Matthew*, 197.

⁵⁹ Ebd., 196.

⁶⁰ Craig S. Keener, *The IVP Bible background commentary: New Testament* (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 1993), Mt 5,31-32.

⁶¹ France, *The Gospel of Matthew*, 206.

Septuaginta.⁶² Es stellt sich also die Frage, ob der Text einfach nur komprimiert wurde oder ob der Sinn bei der Verkürzung eingegrenzt, entstellt oder weiterentwickelt wurde. Im Folgenden soll der Scheidebrief des Moses aus dem Alten Testament mit deren Zusammenfassung durch Jesus verglichen werden, um mögliche Gemeinsamkeiten, Unterschiede oder Schwerpunkte zu erkennen.

Der Scheidebrief des Moses im Pentateuch beschreibt ein Wenn-Dann-Szenario. *Wenn* ein Mann eine Frau heiratet, etwas schändlich an ihr findet, daraufhin einen Scheidebrief schreibt und sie aus seinem Haus fortschickt; diese Frau einen anderen Mann heiratet, aber von ihm gehasst wird, einen Scheidebrief bekommt und verstoßen wird oder ihr Ehemann stirbt, *dann* kann ihr erster Ehemann sie nicht nochmals zur Frau nehmen. Der Text beschreibt eine äußerst komplexe Situation, in der bis zu acht Bedingungen erfüllt sein müssen, sodass der erste Ehemann seine Frau nicht erneut heiraten kann.

Geht man kritisch an den Text heran, so äußert er sich nicht ausdrücklich, ob Scheidung an sich rechtmäßig ist und wenn ja, unter welchen Umständen dies der Fall ist. Es wird nicht beschrieben, ob sich auch eine Frau von ihrem Mann scheiden lassen kann oder ob sie danach erneut heiraten kann. Der Text fordert den Mann nicht ausdrücklich,

auf einen Scheidebrief zu schreiben, sondern beschreibt nur die rechtlichen und gesellschaftlichen Konsequenzen, was es bedeutet, wenn eine Scheidung bereits geschehen ist: der Mann kann seine Exfrau nicht erneut heiraten.⁶³ Der Pentateuch beschäftigt sich also nicht mit der Bewertung von Scheidungsgründen, sondern mit der gesellschaftlichen und rechtlichen Regelung einer Scheidung, die bereits vollzogen ist.⁶⁴ Es werden also relativ wenig Fragen direkt beantwortet. Darum soll geprüft werden, ob der Text indirekte Antworten liefert.

Logischerweise kann man davon ausgehen, dass die Beschreibung einer Handlungsweise innerhalb des Gesetzes, die ohne Androhung von Strafe oder Kritik geschieht, zumindest erlaubt sei. So wird die Scheidung vom ersten Mann und die Eheschließung mit dem zweiten Mann von Mose indirekt als Scheidung und Wiederheirat anerkannt. Bereits in der Tora wird indirekt beschrieben, dass es Umstände gibt unter denen Scheidung vollzogen werden kann, auch wenn diese Umstände nicht konkretisiert werden und dieser Fall nicht positiv dargestellt wird. Es wird nur beschrieben, dass ein Mann die Scheidung von seiner Frau vollzieht, indem er einen Scheidebrief schreibt und sie verstößt. An dem Begriff verstoßen wird deutlich, dass die Frau praktisch keine Chance hatte, sich gegen eine Scheidung zur Wehr zu setzen. Die

⁶² Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 316.

⁶³ France, *The Gospel of Matthew*, 206–7.

⁶⁴ Ebd., 206.

Ausführung der Scheidung scheint alleiniges Recht eines Mannes gewesen zu sein und für die Frau nicht vorgesehen.⁶⁵ Instone-Brewer argumentiert, dass eine Frau zwar keine Scheidung vollziehen, jedoch initiieren und ihren Ehemann zur Scheidung zwingen konnte, wenn er sein Eheversprechen oder den Ehevertrag gebrochen hat.⁶⁶ Dies verringert das Machtgefälle von Mann und Frau, kann das Ungleichgewicht jedoch nicht aufheben. Am Scheidebrief des Moses wird deutlich, dass der Mann der aktiv Handelnde war und die Frau sich den Entscheidungen des Mannes zu fügen hatte. Dieses Machtgefälle greift Jesus in seiner Lehre auf und zieht den Mann für den Vollzug einer unrechtmäßigen Scheidung (Mt 5,32) und einer unrechtmäßigen Wiederheirat zur Verantwortung (Mt 19,9).

Mit der wiederholten Beschreibung des Scheidebriefs vor der Trennung wird impliziert, dass der Mann für die Besiegelung einer Scheidung einen Scheidebrief ausstellen soll. Dieser Schritt war für die rechtliche und gesellschaftliche Ordnung der Ehe essenziell. Der Scheidebrief kann als Gegenstück zum Ehevertrag verstanden werden. Ebenso wie die Ehe mündlich geschlossen und aufgelöst wurde, gab es auch neben der schriftlichen Eheschließung eine schriftliche Ehescheidung, den Scheidebrief des Moses. Im Gegensatz zur Eheschließung wurde die Scheidung nicht

über mehrere Tage hinweg unter großer öffentlicher Aufmerksamkeit gefeiert und wurde somit von weniger Menschen wahrgenommen. Nachdem eine Scheidung unter geringerer öffentlicher Aufmerksamkeit stattgefunden hat, diente der Scheidebrief als öffentlicher und rechtlicher Beweis für die Scheidung. Diese rechtliche Trennung war wichtig, denn sie beendete alle Pflichten und Ansprüche zwischen den Eheleuten.

Wie bereits beschrieben, duldeten Mose die Scheidung und die Wiederheirat zumindest. Vor einer möglichen Wiederheirat sollte der Mann seiner Ehefrau einen Scheidebrief ausstellen und damit offiziell bescheinigen, dass die gegenseitigen Pflichten und Ansprüche aufgehoben waren. Der Scheidebrief war nicht primär für den Mann wichtig, denn er selbst konnte auch problemlos mit mehreren Frauen verheiratet sein. Der Scheidebrief sollte einer Frau ausdrücklich erlauben, erneut zu heiraten. Der Standardwortlaut eines Scheidebriefes soll nach Gittin 9,3 lauten: „Du bist frei, jeden Mann zu heiraten.“⁶⁷ Für eine Frau war die erneute Ehe fast alternativlos, denn ohne einen Ehemann waren Frauen auf die Solidarität und Sozialfürsorge der Gesellschaft angewiesen.⁶⁸ Damit hatte der Scheidebrief, neben der rechtlichen und gesellschaftlichen Ordnung, primär den

⁶⁵ France, *The Gospel of Matthew*, 207.

⁶⁶ Instone-Brewer, *Divorce and remarriage in the Bible*, 86.

⁶⁷ France, *The Gospel of Matthew*, 212.

⁶⁸ Fiedler, *Das Matthäusevangelium*, 140.

Schutz der sozial schwächeren Frau im Blick.⁶⁹

Die Absichten des Scheidebriefs nach Mose lassen sich in direkte und indirekte Aussagen aufteilen. Die direkte Aussage des Scheidebriefs verbietet die erneute Heirat der geschiedenen Ehefrau, nachdem sie mit einem anderen Mann verheiratet war und sollte damit möglicherweise einer voreiligen Scheidung entgegenwirken.⁷⁰ Indirekt wird dabei deutlich, dass Mose die Scheidung unter bestimmten Bedingungen akzeptiert und sich um die Begrenzung des entstandenen Schadens bemüht.⁷¹ Der Scheidebrief soll ausgestellt werden, damit juristisch und gesellschaftlich klar ist, dass die Ehe zwischen Mann und Frau offiziell geschieden ist und keine Rechte und Pflichten mehr bestehen. Damit hat insbesondere die Frau die Möglichkeit, erneut zu heiraten und damit wirtschaftlich abgesichert zu sein.

Betrachtet man die Zusammenfassung des Abschnitts in Mt 5,31, so sieht man eine Interpretation und Einengung des Abschnitts, der zu einer inhaltlichen Akzentverschiebung führt. Die Interpretation, dass der Mann seiner Frau einen Scheidebrief schreiben soll, geht ebenso aus dem Text hervor, wie die

Tatsache, dass die Ehe danach tatsächlich aufgelöst ist. Die Frau kann danach erneut heiraten und der Mann kann sie nicht wieder zurücknehmen. Durch die Einengung ändert jedoch sich die Absicht des Scheidebriefs. Während es Mose darum ging die formalen Folgen einer Scheidung zu regeln, geht es nun um die legale Rechtsgrundlage einer Scheidung. Behandelt wird die Frage, was man tun muss, um sich scheiden lassen zu können. Bei der gekürzten Darstellung des Scheidebriefs in Mt 5,31 wird die eigentliche Absicht entstellt. Es handelt sich hierbei also nicht um eine bloße Zusammenfassung des mosaischen Gesetzes.

Es ist bereits deutlich geworden, dass Jesus sich nicht gegen die Weisungen der Tora wendet, sondern versucht, eine verkürzte oder entstellte Sicht auf die Tora zu korrigieren.⁷² Diese Auslegung passt zu der bereits erklärten zweiteiligen einleitenden Formulierung,⁷³ wobei Jesus im ersten Teil das gegenwärtige falsche Verständnis der Tora beschreibt und im zweiten Teil deren Verständnis korrigiert. Dafür spricht, dass die Zuhörer Jesu wahrscheinlich protestiert hätten, wenn sie eine Zusammenfassung der Tora gehört hätten, die ihrer Meinung nach falsch wäre.

⁶⁹ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 319.

⁷⁰ D. A. Carson, „Matthew.“ In *The Expositor's Bible Commentary*, 152.

⁷¹ France, *The Gospel of Matthew*, 212–13.

⁷² Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 317.

⁷³ Die vollständige Formulierung lautet: Ἠκούσατε ὅτι ἐπέθη τοῖς ἀρχαίοις (ihr habt gehört, dass zu den

Alten gesagt ist) und ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν (ich aber sage euch). In diesem Fall fehlen die Worte ἠκούσατε (ihr habt gehört) und τοῖς ἀρχαίοις (zu den Alten), durch die parallele Struktur ist jedoch dasselbe gemeint. France, *The Gospel of Matthew*, 195.

Die Lehre Jesu ist als Antithese zu dem bereits beschriebenen falschen Verständnis des Scheidebriefs zu sehen und richtet sich gegen eine ausufernde, leichtfertige und ungerechtfertigte Billigung der Scheidung.⁷⁴ Da Jesus Kritik übt, hat seine Lehre einen ermahnenen und negativen Ton. Jesus kritisiert Scheidung prinzipiell als Ehebruch, führt jedoch eine Ausnahme auf, *παρεκτός λόγου πορνείας* (ausgenommen wegen Unzucht). In diesem Fall ist Scheidung noch lange nicht positiv zu bewerten, aber sie wird nicht mehr als die Sünde des Ehebruchs bezeichnet.

Jesus beschreibt anhand von zwei Beispielen, warum illegitime Scheidung als Ehebruch zu werten ist. Wenn ein Mann seine Ehefrau unrechtmäßig verstößt, hat sie keine Möglichkeit sich dagegen zu wehren, ist wegen der gesellschaftlichen Situation langfristig darauf angewiesen, erneut zu heiraten und begeht damit ihrerseits Ehebruch. Die Schuld für diesen Ehebruch verortet Jesus nicht bei der Frau, da dieser Schritt für die Frau faktisch alternativlos ist, sondern bei dem Mann, der die Frau zum Ehebruch nötigt. Der Mann, der sich entscheidet, die geschiedene Frau zu heiraten und sie damit finanziell abzusichern, wird nicht als Wohltäter, sondern als

Ehebrecher bezeichnet. Das hat unter anderem mit der bereits beschriebenen wahren Absicht des Scheidebriefs zu tun. Sobald ein anderer Mann die geschiedene Frau heiratet, ist es für das ehemalige Paar nicht mehr möglich, sich über den illegitimen Scheidungsgrund zu versöhnen und wieder zusammen zu kommen.⁷⁵ Der zweite Ehemann verhindert also die mögliche und beabsichtigte Versöhnung des geschiedenen Paares.

Mit seiner Lehre beabsichtigt Jesus also die Ehe zu schützen und zu erhalten, die aufgelöst aber noch nicht gebrochen wurde. Zudem geht es Jesus um den Schutz der gesellschaftlich schwächeren Frau. Denn sie soll nicht wie eine Ehebrecherin behandelt werden, obwohl sie treu war und sie soll auch nicht zum Ehebruch gedrängt werden.⁷⁶

Diese Lehre Jesu hat große Überschneidungspunkte mit der Diskussion zwischen Jesus und den Pharisäern, die im Folgenden beschrieben wird.

Diskussion zwischen Jesus und den Pharisäern

Vor Jesus treten einige Pharisäer⁷⁷ und fragen: Ist es einem Mann erlaubt, aus irgendeinem Grund seine Frau zu entlassen? Die Formulierung *εἰ ἔξεστιν* (ist es erlaubt)

⁷⁴ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 317.

⁷⁵ Keener, *The IVP Bible background commentary*, Mt 5,31-32.

⁷⁶ France, *The Gospel of Matthew*, 211.

⁷⁷ Vor *Φαρισαῖοι* (Pharisäer) fehlt der Artikel, es handelt sich also um einige Pharisäer, damit verhindert

Matthäus eine Pauschalisierung der Pharisäer. Gerhard Maier, *Das Evangelium des Matthäus: Kapitel 15 - 28*, Historisch-theologische Auslegung (Witten, Gießen: SCM R. Brockhaus; Brunnen-Verlag, 2017), 165.

weist darauf hin, dass es sich vorgeblich um eine Gesetzesdiskussion handelt, wobei nach dem konkreten Willen Gottes gefragt wird.⁷⁸ Die Frage an Jesus spiegelt die damalige Diskussion der Gesetzesgelehrten wider. Sie gingen prinzipiell davon aus, dass Scheidung rechtmäßig ist und wollten von Jesus nur noch hören, unter welchen Umständen dies der Fall ist.⁷⁹ Betrachtet man den Scheidebrief des Mose, so ist der Scheidungsgrund des ersten Mannes, weil er עֲרֹנָת דְּבָר (etwas Schändliches) an seiner Frau gefunden hat und der zwei Mann lässt sich scheiden, weil er seine Frau שֹׂנֵא (hasst). Die damalige Diskussion dreht sich um die erste Phrase, wobei es zwei konkurrierende pharisäische Schulen gab, die Schule nach Hillel und die Schule nach Schammai. Die Richtung des Schammai war restriktiv und erlaubte die Scheidung nur im Fall von sexuellen Sünden, vor oder während der Ehe.⁸⁰ So konnte man sich rückwirkend scheiden lassen, wenn man herausfand, dass die Ehefrau bei der Eheschließung keine Jungfrau mehr war. Interessanterweise erlaubte Schammai die Wiederheirat, auch wenn jemand zuvor gegen die הִלְכָה (= Verhaltensregel) verstoßen hat.⁸¹ Die Richtung des Hillel betonte die Formulierung: לֹא תִמְצָא־הֵן בְּעֵינָיו (sie [= die Frau] findet nicht Gnade in seinen Augen [= des Mannes]).⁸²

Damit galt alles als legitimer Scheidungsgrund, was nach menschlicher (= des Ehemannes) Sicht schändlich war, dazu gehörten Banalitäten wie das Versalzen oder Anbrennen der Mahlzeit.⁸³ In diesem Zusammenhang liefert Niehr einen interessanten gegenteiligen Ansatz. Er definiert עֲרֹנָה (Schändliches/ Anstößiges) als Gegenteil zu Heiligem und folglich als etwas Anstößiges in Gottes Augen oder etwas, was gegen den Willen Gottes verstößt.⁸⁴ Diese Ansicht wurde aber zur Zeit Jesu nicht vertreten und hätte möglicherweise viele Scheidungen zugelassen, je nachdem, wie man Gottes Willen definiert. Die Sicht von Hillel war nicht die liberalste, so erlaubte Rabbi Akiba die Scheidung, auch wenn man nichts konkret Negatives an der eigenen Frau finden konnte, sondern einfach eine schönere Frau fand.⁸⁵ Dass sich die Lehrrichtung nach Hillel völlig durchsetzen konnte, ist ein Indikator für den moralischen Niedergang, den Jesus kritisierte. Ein bekannter Pharisäer aus der Schule Hillels war der Historiker Josephus Flavius, der schreibt: "Der Mann, der sich von seiner Frau scheiden lassen will, *aus welchem Grund auch immer* - und unter den Menschen kann es viele solche Gründe geben -, muss dies schriftlich bestätigen..." (Jüdische Altertümer 4,253).⁸⁶

⁷⁸ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 166.

⁷⁹ France, *The Gospel of Matthew*, 207.

⁸⁰ Hagner, *Matthew 1 - 13*, 124.

⁸¹ D. A. Carson, „Matthew.“ In *The Expositor's Bible Commentary*, 411.

⁸² Hagner, *Matthew 1 - 13*, 124.

⁸³ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 317.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ France, *The Gospel of Matthew*, 208.

Vergleicht man die Frage der Pharisäer mit der Aussage von Josephus, so fällt auf, dass beide die Scheidung aus *irgendeinem* Grund als Ausgangspunkt haben. Das bedeutet nicht, dass die Gesprächspartner Jesu zwangsläufig die Mehrheitsmeinung des Hillel vertraten, aber es ist ein Hinweis darauf, dass sie Jesus nach seiner Meinung zu Hillel befragten.⁸⁷

Jesus möchte sich aber nicht an der Hillel-Schammai-Debatte beteiligen und seine eigene juristische Definition von Scheidungsgründen aufführen, sondern den eigentlichen Willen Gottes „unter dem Schutt der jüdischen Auslegungstradition“⁸⁸ hervorholen. Darum löst Jesus einen argumentatorischen Paradigmenwechsel aus, indem er seine Lehre bei der Schöpfungsordnung als Gottes ursprünglichen Willen beginnt und nicht bei dem Scheidebrief, der eine Notordnung des Moses darstellt. Jesus möchte den Pharisäern aufzeigen, dass ihre Frage vom Standpunkt Hillels an der falschen Stelle ansetzt. Man sollte sich zuerst fragen, wie Gott möchte, dass Mann und Frau zusammenleben, bevor man darüber nachzudenken beginnt, unter welchen Umständen

Scheidung denkbar ist. R. T. France bringt das auf den Punkt:

Er [= Jesus] findet im Pentateuch zwei verschiedene Ebenen ethischer Unterweisung, in Dtn 24,1-4 eine pragmatische Vorschrift für den Umgang mit einem aufgetretenen Problem, in Gen 1-2 jedoch eine positive Aussage über erste Grundsätze, die, wenn sie befolgt würden, die problemlösende Gesetzgebung von Dtn 24,1-4 überflüssig gemacht hätten. Sein [= Jesu] Argument ist, dass das ursprüngliche Prinzip Vorrang vor dem späteren Zugeständnis an die menschliche Schwäche haben muss und dass die gegenwärtige jüdische Lehre, die Dtn 24,1-4 als Grundlage für ihre Lehre zur Ehescheidung nahm, an der falschen Stelle ansetzte.⁸⁹

Damit wendet Jesus ein grundlegend wichtiges hermeneutisches Prinzip an, das in der jüdischen Exegese anerkannt ist und unter anderem von Paulus verwendet wird (Gal 3,15-18). Es lautet: Je ursprünglicher, desto gewichtiger.⁹⁰ Nachdem Jesus die Schöpfungsordnung beschrieben hat (Mt 19,4-6), möchten die Pharisäer das Gespräch auf den Scheidebrief Moses lenken (Mt 19,7), doch Jesus macht deutlich, dass es sich dabei um eine Notordnung wegen der menschlichen Sündhaftigkeit handelt, die

⁸⁷ William D. Davies und Dale C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, The international critical commentary on the Holy scriptures of the Old and New Testaments Bd. 3 (London, New York: Bloomsbury, 2004), 9.

⁸⁸ Friedhelm Jung, „Scheidung und Wiederheirat - was sagt die Bibel?“ *Bibel und Gemeinde* 2007, Bd. 4: 36,

<https://bibelbund.de/2015/09/scheidung-und-wiederheirat-was-sagt-die-bibel/>.

⁸⁹ France, *The Gospel of Matthew*, 714. (Dieses und alle weiteren englischen Zitate wurden mit DeepL (www.deepl.com) ins Deutsche übersetzt.)

⁹⁰ D. A. Carson, „Matthew.“ In *The Expositor's Bible Commentary*, 412.

Gott von Anfang an nicht vorgesehen hat (Mt 19,8).

Der hermeneutische Fehler der Pharisäer ist, dass sie die Ausnahme der Scheidung zur gängigen Praxis erklärt haben, was nur passieren konnte, weil sie nur um die Einhaltung des Gesetzes und nicht die Umsetzung von Gottes Willen besorgt waren. Die Pharisäer haben die ethische Norm fälschlicherweise in Rechtstexten gesucht, die sich mit der Problemlösung beschäftigen sollten. Natürlich wird es bei ethischen Themen Härtefälle geben, die Ausnahmeregelungen erfordern, doch die Härtefälle dürfen nicht Ausgangspunkt einer ethischen Diskussion sein.⁹¹ Wie bereits beschrieben, sollte der Scheidebrief zur Schadensbegrenzung nach einer vollzogenen Scheidung eingesetzt werden. Die Pharisäer vollzogen mit dem Scheidebrief jedoch möglicherweise unnötige Scheidungen und verursachten erst den Schaden.

Im weiteren Verlauf der Diskussion zitiert Jesus nicht nur die Schöpfungsordnung nach Gen 1,27 und 2,24, sondern zieht auch das Fazit, dass Mann und Frau mit dem Eheschluss nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch sind und der Mensch nicht scheiden soll, was Gott zusammengefügt hat (Mt 19,6). Damit beantwortet Jesus die Frage, ob es einem Mann erlaubt ist, seine Frau aus irgendeinem Grund zu entlassen, mit einem

klaren Nein. Es handelt sich um einen Befehl, der mit dem Imperativ *μὴ χωριζέτω* (er soll nicht scheiden) unterstrichen wird. Kein Mensch darf mit seinem Handeln darauf abzielen, eine intakte Ehe aufzulösen.⁹² Das begründet Jesus mit zwei Argumenten. Ausgehend von Gen 2,24 besteht eine ontologische Einheit zwischen Mann und Frau und es sollte ebenso undenkbar sein, zu versuchen eine Ehe auseinanderzureißen, wie es undenkbar sein sollte, einen Körper zu zerreißen.⁹³ An diesem sprachlichen Bild wird deutlich, dass der Zerbruch einer Ehe nicht spurlos an den Eheleuten vorbeigehen wird, sondern unweigerlich mit Schmerzen verbunden ist. Außerdem wird betont, dass Gott die Eheleute *συνέζευξεν* (zusammengefügt hat). Wörtlich ist damit der Zusammenschluss von Tieren unter einem Joch gemeint.⁹⁴ Es soll möglicherweise darauf hindeuten, dass ein Ehepaar ihre Lasten gemeinsam tragen soll. Argumentatorisch geht es aber darum, dass Gott die Institution der Ehe geschaffen hat und den Bund zwischen Mann und Frau bestätigt hat. Sollte ein Mensch versuchen, die Ehe zwischen Mann und Frau aufzulösen, so handelt er nicht nur gegen die Eheleute, sondern auch gegen Gott.

Jesu grundsätzliche Äußerung gegen die Scheidung führt zum Einwand der Pharisäer: „Warum hat denn Mose befohlen, ihr [= der Frau] einen Scheidebrief zu schreiben und sie

⁹¹ France, *The Gospel of Matthew*, 714.

⁹² Ebd., 718.

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Davies und Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 13.

[= die Frau] so zu entlassen?“ (Mt 19,7 [Schlachter 2000]). Die Frage lässt annehmen, die Pharisäer sahen sich eines vermeintlich göttlichen Rechtes beraubt, sich von einer Frau scheiden zu lassen. Demnach hätte Mose den Scheidebrief befohlen, um die Frau so zu entlassen. Wie bereits beschreiben entspricht dies aber nicht der Absicht Moses, der auf Schadensbegrenzung nach einer Scheidung abzielte, sondern ist deckungsgleich mit der Lehre von Hillel und entspricht der falschen Sicht auf Scheidung, die Jesus bereits in der Bergpredigt revidiert (Mt 5,31).

Entgegen der Annahme der Pharisäer widerspricht Jesus nicht der Gültigkeit des Scheidebriefes, betont aber, dass es ein Zugeständnis an die menschliche Herzenshärte darstellt und ursprünglich nicht von Gott beabsichtigt war. Davies-Allison schreiben dazu:

Jesus (...) machte auf etwas äußerst Wichtiges aufmerksam, das die Pharisäer zu ignorieren geneigt waren, nämlich auf die Notwendigkeit, klar zwischen den Elementen des alttestamentlichen Gesetzes zu unterscheiden, die den vollkommenen Willen Gottes darlegen (...), einerseits und andererseits jenen Elementen, die unter Berücksichtigung der Tatsache der Sündhaftigkeit des Menschen nicht den vollkommenen, absoluten Willen Gottes, sondern

seinen Willen als Reaktion auf die durch die menschliche Sünde hervorgerufenen Umstände darstellen.⁹⁵

Mit der Herzenshärte begründet Jesus die allgemeine Notwendigkeit des Scheidebriefes für die Gesellschaft. Dieses Wort Jesu kann jedoch nicht als persönliche Rechtfertigung für Sünde verwendet werden, die zu einer Scheidung führt. Scheidung hat ihren Ursprung immer in der persönlichen Sünde eines verhärteten Herzens. Das bedeutet aber nicht, dass Scheidung in jedem Fall sündhaft ist.

In Mt 5,32 und Mt 19,9 beschreibt Jesus die sogenannte Unzuchtsklausel, die Scheidung im Fall von *πορνεία* (Unzucht) als legitim einstuft, auch wenn Scheidung nicht empfohlen oder befohlen wird. Im Folgenden wird die Bedeutung von *πορνεία* (Unzucht) beschrieben.

Die Unzuchtsklausel

Das Wort *πορνεία* (Unzucht) ist ein allgemeines Wort, das *μοιχεία* (Ehebruch) einschließt, aber auch darüber hinaus geht und jede Art von illegitimem Geschlechtsverkehr meint.⁹⁶ Entscheidend ist, dass sich das Wort auf tatsächliches sexuelles Fehlverhalten bezieht und über

⁹⁵ Davies und Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 14.

⁹⁶ Walter Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 6. Aufl. (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1988), 1389.

Handlungen hinausgeht, die möglicherweise als unanständig betrachtet werden können.⁹⁷

Dass Jesus das Wort *πορνεία* (Unzucht) und nicht *μοιχεία* (Ehebruch) verwendet, hat zur Entstehung der Verlobungstheorie geführt. Demnach wendet sich Jesus gegen unerlaubte Sexualität während der Verlobungszeit und nicht während der Ehe. Das widerspricht aber dem kulturellen Konzept der Mischna, das bereits während der Verlobungszeit von Ehebruch sprach (Gittin 18b); außerdem geht es in der Lehre Jesu und in seinen Zitaten des Alten Testaments explizit um den Kontext der Ehe.⁹⁸

Römisch-Katholische Gelehrte⁹⁹ haben versucht, den Begriff mit inzestuösen Ehen in Verbindung zu bringen. Demnach wollten die jüdisch-christlichen Leser des Matthäus Neubekehrte davor warnen, innerhalb verbotener Verwandtschaftsgrade zu heiraten (Lev 18,6-18) auch wenn dies nach römischem Recht zulässig wäre. Die Argumentation ist aber nicht stichhaltig, da *πορνεία* (Unzucht) nach der Septuaginta in Lev 17-18 nicht vorkommt und es keine Hinweise darauf gibt, dass sich Matthäus an Gläubige aus den Heiden wenden wollte.¹⁰⁰

Andererseits wird behauptet, dass die vier Verbote des Apostelkonzils aus den Heiligkeitsgesetzen in Lev 17-18 entnommen sind, weshalb *πορνεία* (Unzucht) mit Inzest gleichzusetzen wäre. Problematisch an dieser Argumentation ist, dass es keine patristische Übersetzung gibt, die *πορνεία* (Unzucht) als Inzest wiedergibt und es kann nicht belegt werden, dass die Verbote des Apostelkonzils von Lev 17-18 abgeleitet sind.¹⁰¹

Zudem wird hinterfragt, ob es sich bei der Unzuchtsklausel um ein genuines Jesuswort handelt, da Jesus in anderen Evangelien keine Ausnahme erwähnt (Mk 10,11f.; Lk 16,18). Laut Kritikern soll das absolute Scheidungsverbot in der frühen Kirche untragbar geworden sein, weshalb die Unzuchtsklausel eingefügt wurde, um die kirchliche Praxis zu legitimieren.¹⁰² Dazu muss jedoch erwähnt werden, dass die Unzuchtsklausel in originalsprachlichen Textzeugen gut belegt ist¹⁰³ und bereits Paulus einen Fall beschreibt, indem Christen der Scheidung zustimmen sollen. Nach dem Entstehen der Gemeinde gab es den Fall, dass sich ein Ehepartner bekehrt hat, woraufhin der ungläubige Partner die Scheidung verlangt hat. In diesem Fall

⁹⁷ France, *The Gospel of Matthew*, 209.

⁹⁸ Jay E. Adams, *Ehe, Scheidung, Wiederheirat - und was die Bibel dazu sagt* (Leun: Heroldverlag, 1994), 96.

⁹⁹ Baltensweiler; Fitzmyer; Lambrecht; Gächter; Müller; Stock; Jensen; Sabourin, siehe Hagner, *Matthew 1 - 13*, 124.

¹⁰⁰ Ebd., 124–25.

¹⁰¹ Davies und Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 529–30.

¹⁰² Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 320.

¹⁰³ Rosemarie Bräumer und Hansjörg Bräumer, *Scheidung und Wiederheirat: Eine biblisch-seelsorgerliche Studie*, 2. Aufl. (Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1996), 55.

befiehlt Paulus mit einem Imperativ, der Scheidung zuzustimmen (1Kor 7,15), der Christ soll die Scheidung jedoch nicht initiieren (1Kor 7,13).

Zudem wird behauptet, Jesus würde sich prinzipiell nicht an Rechtsentscheidungen beteiligen und eine juristische Äußerung Jesus zu dieser Diskussion sei ausgeschlossen.¹⁰⁴ Doch in Mt 19,3-9 lässt sich Jesus auf die Diskussion über das richtige Verständnis des Scheidebriefs ein und initiiert dieses Gespräch in Mt 5,31-32 sogar selbst. Damit scheint Jesus keine Berührungängste mit kasualischen oder juristischen Themen zu haben.

Zuletzt wird behauptet, die Unzuchtsklausel hebe die Antithese zum Scheidebrief auf und führe dazu, dass Jesus einfach die Ansicht von Schammai vertritt.¹⁰⁵ Diese Kritik ist ein klassischer Zirkelbeweis. Es wird eine Antithese zwischen Jesus und dem Scheidebrief bzw. Schammai angenommen, in der für die Unzuchtsklausel kein Platz bleibt. Die Ablehnung der Unzuchtsklausel wird dann mit der scheinbar bewiesenen Antithese zum Scheidebrief bzw. Schammai begründet.

Stattdessen lässt sich argumentieren, dass Jesus eine bewusste Verbindung zwischen der Unzuchtsklausel und dem Scheidebrief herstellt. In Mt 5,32 lautet die Unzuchts-

klausel *παρεκτός λόγου πορνείας* (ausgenommen wegen Unzucht). Dabei bildet das griechische *λόγος* (Wort) eine deutliche Parallele zum hebräischen *דָּבָר* (Wort) aus der umstrittenen Phrase *עֲרֹנַת דְּבָר* (etwas Schändliches) des Scheidebriefs nach Mose (Dtn 24,1).¹⁰⁶ Damit bestätigt Jesus, dass *πορνεία* (Unzucht) der legitime Scheidungsgrund nach Mose ist. Jesus kommt der Interpretation von Schammai nahe, ist jedoch etwas restriktiver. Als Scheidungsgrund akzeptiert Jesus nur illegitimen Geschlechtsverkehr, während Schammai auch ein breites Spektrum sexuell unanständiger Handlungen mit einschließt.¹⁰⁷ Es gibt keinen textgebundenen Grund, der einen grundsätzlichen Unterschied zwischen Jesus und Schammai fordert. Zur Zeit Jesu war die Position von Hillel so gefestigt, dass allein die Bestätigung von Schammai eine radikale Aussage darstellte.¹⁰⁸ Das sieht man an der Reaktion der Jünger. Sie sind trotz Unzuchtsklausel über die Forderungen Jesu entsetzt und folgern, dass es unter diesen Bedingungen besser ist ledig zu bleiben (Mt 19,10). Jesus relativiert seinen Anspruch nicht, sondern erklärt, dass die Ehelosigkeit eine mögliche Alternative ist.

Synthese der Lehre Jesu

In Mt 19,9 findet man eine deutliche inhaltliche Parallele zu Mt 5,32. Die

¹⁰⁴ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 320.

¹⁰⁵ Hagner, *Matthew 1 - 13*, 123.

¹⁰⁶ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 319.

¹⁰⁷ France, *The Gospel of Matthew*, 209–10.

¹⁰⁸ Davies und Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 530–31.

beschriebenen Szenarien unterscheiden sich voneinander und sind ergänzend zu betrachten. In Mt 5,32 lässt sich der Mann von seiner Frau scheiden und sie heiratet einen anderen Mann und in Mt 19,9 lässt sich der Mann scheiden, um eine andere Frau zu heiraten.

In Mt 19,9 wird nicht beschrieben, welche Folgen die Scheidung für die geschiedene Frau hat. Aus der Bergpredigt ist jedoch klar, dass die Frau sozial gezwungen ist, erneut zu heiraten und sie damit von ihrem Exmann zum Ehebruch gedrängt wird. In Mt 19,9 wird festgestellt, dass ein Mann, der sich scheiden lässt und eine andere Frau heiratet, dadurch zu einem Ehebrecher wird. Bei der zweiten Frau bleibt unklar, ob sie zuvor verheiratet war und ihrerseits auch Ehebruch begeht. Grundsätzlich besagen diese Stellen, dass die Ehe nur wegen *πορνεία* (Unzucht) aufgelöst werden darf. In allen anderen Fällen führt die Scheidung zum Ehebruch.¹⁰⁹

Es ist bereits deutlich geworden, dass zwischen dem eigentlichen Willen Gottes (keine Scheidung) und dem Zugeständnis an die Herzenshärte (Scheidebrief des Moses) zu unterscheiden ist. Die Absicht des Scheidebriefes war es nicht, die Scheidung einer intakten Ehe zu initiieren, sondern den Schaden zu begrenzen, nachdem eine Ehe bereits auseinandergebrochen war. Gott entschuldigt mit dem Scheidebrief also nicht die Sünde des Ehepartners, der die Ehe bricht, sondern räumt dem geschädigten

Partner das Recht ein, die zwischenmenschliche Wirklichkeit durch eine Scheidung offiziell zu machen. Nach jüdischer Auffassung hat der Ehebruch die Grundfesten der Ehe so stark beschädigt, dass eine Fortsetzung der Ehe undenkbar wäre.¹¹⁰ Im Fall einer Scheidung ging es nur noch darum anzuerkennen, dass die ursprüngliche Ehe nicht mehr existiert.

Es ist wichtig, zwischen dem Bruch des Ehebundes und der Scheidung zu unterscheiden. Auch wenn der Bund der Ehe gebrochen wurde, was nach Jesu Lehre bei *πορνεία* (Unzucht) geschah, bedeutet das nicht automatisch, dass die Ehe aufgelöst ist. In diesem Fall hat die geschädigte Person einen legitimen Grund, sich scheiden zu lassen, kann sich aber auch entscheiden, dem Ehepartner zu vergeben und weiterhin verheiratet zu bleiben.

Es wird deutlich, dass Gott sowohl den Ehebund als auch die einzelnen Eheleute auf wunderbare Weise im Blick hat. Gott hebt den besonderen Wert der Ehe empor, setzt sich aber gleichzeitig auch für den Schutz des schwachen oder geschädigten Ehepartners ein. Am Matthäusevangelium wird aber auch deutlich, dass Gottes primäre Absicht in einer liebevollen und damit auch glücklichen Ehe liegt.

¹⁰⁹ France, *The Gospel of Matthew*, 720–21.

¹¹⁰ Ebd., 210.

Missionarisches Gemeindegewachstum in russlanddeutschen Freikirchen

Simon Morasch, M.A.theol.
Absolvent FTH Gießen
simonmorasch@icloud.com

Einleitung

„Wieso bist du Pastor geworden? Wieso predigst du das Evangelium? Wieso erzählst du deinen Mitmenschen von deinem Glauben? Wieso willst du, dass andere Menschen vom gekreuzigten und auferstandenen Jesus hören?“ Würde man Paulus diese – zugegeben sehr direkten Fragen – stellen, würde er folgende Antwort geben: „Die Liebe Christi drängt uns...“ (2. Kor 5,14). Seine Antwort auf das „Wieso“ des christlichen Dienstes ist Liebe. Sein Grund, als „Botschafter der Versöhnung mit Gott“ zu leben, ist Liebe. Paulus konkretisiert diese Liebe: Es ist nicht Liebe zu Mitmenschen und auch nicht Liebe zu Christus, sondern es ist Liebe *von* Christus. Was uns als Christen in den missionarischen und evangelistischen Dienst führen kann und wird, ist das geistliche Erfassen der Liebe Christi und das geistliche Begreifen von Kreuz und Auferstehung. Inwiefern ist diese theologische Wahrheit auch Wirklichkeit im Leben unserer Gemeinden? Haben wir den Blick und das

Verlangen, außenstehende Menschen mit dem Evangelium zu erreichen? Inwiefern gelingt uns dies? Was könnten Gründe dafür sein und wie kann man ganz konkret als Gemeinde „Botschafter der Versöhnung mit Gott“ sein?

Im Theologiestudium habe ich mir im Rahmen meiner Abschlussarbeit¹ diese und weitere Fragen im Hinblick auf russlanddeutsche Freikirchen gestellt. Die ereignisreiche Geschichte russlanddeutscher Christen und die Größe und Anzahl derer Gemeinden geben Anlass dazu, die Frage nach missionarischem Gemeindegewachstum für diesen spezifischen Kontext zu stellen. Die diesen Artikel leitende Frage lautet daher: „Inwiefern sind russlanddeutsche Freikirchen missionarisch ausgerichtet und welche Auswirkungen hat dies?“ Zunächst wird ein Überblick über das Wachstum russlanddeutscher Freikirchen in ihren ersten Jahren in Deutschland gegeben, wonach aktuelle Wachstumstendenzen und ihre möglichen Gründe dargestellt und erklärt werden.

Missionarisches Wachstum in den ersten Jahren in Deutschland

Für russlanddeutsche Christen spielte der Glaube immer eine enorm große Rolle. So war es selbstverständlich, sich mit der Ankunft in Deutschland einer Gemeinde anzuschließen. Durch die stark zunehmende Zahl an Aussiedlern, die vor allem Ende des

¹ Dieser Artikel basiert auf der Masterarbeit, die an der FTH Gießen 2022 eingereicht wurde. Simon Morasch, *Missionarisches Gemeindegewachstum bei*

russlanddeutschen Freikirchen: Eine empirische Studie im Rahmen des „Mixed-Methods“ Ansatzes (Gießen: 2021).

20. Jahrhunderts in Deutschland ankamen, entschloss man sich dann ziemlich bald, eigene Gemeinden zu gründen, anstatt sich bereits bestehenden deutschen Freikirchen anzuschließen.² Fragt man nun nach der Entwicklung der Mitgliederzahlen dieser russlanddeutschen Freikirchen in ihrer frühen Zeit in Deutschland, erkennt man ein enorm starkes Wachstum.³ Dieses kam größtenteils dadurch zustande, dass immer mehr Russlanddeutsche die Rückkehr nach Deutschland antraten. Wer in der ehemaligen Sowjetunion regelmäßig freikirchliche Gottesdienste besuchte, für den war nun die Suche und der Beitritt in eine christliche Gemeinde in Deutschland selbstverständlich. Fast genauso selbstverständlich war, dass man einer *russlanddeutschen* Freikirche beitreten würde, also einer Freikirche in Deutschland, die von schon in Deutschland lebenden Aussiedlern gegründet, geleitet und geprägt wurde. Der Höhepunkt des enormen Wachstums erfolgte demnach zeitgleich mit dem Höhepunkt der Zuwanderung russlanddeutscher Christen nach Deutschland. Mit dem Abklingen der Einwanderungswellen um die Jahrtausendwende wurde das Wachstum etwas schwächer, blieb aber trotzdem nicht aus. Dies ist primär

darauf zurückzuführen, dass es den Aussiedlergemeinden in der Regel gut gelungen ist, den eigenen „Gemeindekindern“, also Kindern von Mitgliedern der Gemeinde, das Evangelium zu predigen und diese dann im Erwachsenenalter zu taufen und als neue Mitglieder in die Gemeinde aufzunehmen. Eine christliche Unterweisung im familiären und gemeindlichen Kontext hat also erfreulicherweise Früchte getragen und zu einem anhaltenden Wachstum – wenn auch nicht so stark wie in den Einwanderungsjahren – geführt.

Für den Großteil der russlanddeutschen Freikirchen war es aus theologischen Gründen aber immer selbstverständlich, dass die Gemeinde Jesu nicht nur gemeindenahen Personen – wie zum Beispiel den Kindern der Gemeindeglieder – sondern auch außenstehenden Nichtchristen das Evangelium verkünden soll. Somit kommt die Frage auf, inwiefern russlanddeutsche Freikirchen in der Vergangenheit ein missionarisches Wachstum erlebt haben, also inwiefern russlanddeutsche Freikirchen außenstehenden Nichtchristen das Evangelium kommuniziert haben, und welche Reaktion darauf folgte.⁴

² John N. Klassen, *Paderborn, Bonn, Bielefeld: Die ersten Gemeinden und Gemeindehäuser entstehen* (Lage: Lichtzeichen Verlag, 2020), 51-52.

³ Für eine detaillierte Darstellung hierzu siehe die Dissertation von John N. Klassen: John N. Klassen, *Russlanddeutsche Freikirchen in der Bundesrepublik Deutschland* (Nürnberg: Verlag für Theologie & Religionswissenschaften, 2007).

⁴ Die hier einsetzende Fokussierung auf Wachstum durch außenstehende Nichtchristen stellt hier keineswegs eine Priorisierung über bspw. Bekehrungen von Kindern von Mitgliedern russlanddeutscher Freikirchen dar, sondern soll lediglich Schwerpunkt dieses Artikels sein. Theologisch betrachtet sind Bekehrungen verschiedener Personengruppen nicht unterschiedlich zu gewichten.

Nach Abklingen der letzten und größten Einwanderungswelle führte Heinrich Löwen 1998 Untersuchungen im Hinblick auf die Gemeindepädagogik in russlanddeutschen Freikirchen durch. Ein Unterpunkt war dabei auch das missionarische Handeln im Inland. Er beschreibt das Missionsverständnis russlanddeutscher Freikirchen als „zentripetal“, was bedeutet, dass die Aussiedlergemeinden erwarteten, dass Nichtchristen von außen zu ihnen nach innen kommen, anstatt selbst zu ihnen zu gehen. Dies erkenne man vor allem an den evangelistischen Modi, die sich auf Evangelisationsveranstaltungen und evangelistische Gottesdienste beschränkten, zu denen nichtchristliche Bekannte eingeladen wurden.⁵ Löwens Untersuchung nach, waren russlanddeutsche Freikirchen eher erfolgreich darin, „Menschen aus den Reihen der Aussiedler sowie russischsprechende Ausländer und Asylanten für Christus und die Gemeinden zu gewinnen. Unter anderen Gruppen von Ausländern und Asylanten dagegen war man kaum evangelistisch aktiv.“⁶ Nicht zuletzt wird dies vor allem auch daran gelegen haben, dass man eine starke kulturelle Identität hatte, die

sich unterbewusst mit der religiösen Identität vermischte. Der christliche Glaube und kulturelle Gepflogenheiten wurden nicht immer auseinandergehalten. Nicht selten stellten letztere für außenstehende Nichtchristen zusätzliche Hürden dar, die über die natürlichen Hürden, die eine christliche Botschaft in einem nachchristlichen Land mitbringt, hinausgingen.⁷ Einerseits richtete sich das missionarische Wirken also in den Bemühungen primär an kulturell nahe Personengruppen. Andererseits erreichte das missionarische Wirken umso weniger kulturell ferne Personengruppen. Oder kurz gesagt: Man missionierte nur wenig unter kulturell fremden Personen und diese wenigen Bemühungen trugen umso weniger Früchte, weil die kulturelle Mauer so hoch war. Dies änderte sich über die folgenden Jahre nicht wesentlich. Auch John N. Klassen veröffentlichte 2010 – also einige Jahre nach Löwen – ähnliche Beobachtungen.⁸ Grund genug, mehr als ein Jahrzehnt später diese Frage erneut zu stellen.

⁵ Vgl. Heinrich jun. Löwen, *Gemeindepädagogik in rußlanddeutschen Freikirchen in der Spannung zwischen Vergangenheit und Gegenwart* (Löwen: Theologische Fakultät, 1998), 345f.

⁶ Heinrich jun. Löwen, *Gemeindepädagogik in rußlanddeutschen Freikirchen in der Spannung zwischen Vergangenheit und Gegenwart* (Löwen: Theologische Fakultät, 1998), Gemeindepädagogik, 316.

⁷ Ralf Schowalter, *„Das ist einer von uns...“ – Ist die Integration gelungen?* (Lage: Lichtzeichen Verlag, 2020), 295-296.

⁸ John N. Klassen, *Jesus Christus leben und verkündigen: 150 Jahre Mennoniten Brüdergemeinden* (Lage: Lichtzeichen Verlag, 2010), 209. Klassen beschränkt sich bei seinem Untersuchungsgegenstand zwar auf mennonitische Aussiedlergemeinden, jedoch kann das Ergebnis seiner Untersuchung unter Vorbehalt auf viele russlanddeutsche Freikirchen übertragen werden.

Empirische Untersuchungen zu gegenwärtigen Entwicklungen

Im Rahmen meiner Abschlussarbeit habe ich 2021 einige russlanddeutsche Freikirchen auf ihre missionarischen Bemühungen und missionarische Wirksamkeit hin untersucht. Die 23 untersuchten Freikirchen sind von ihrem äußeren Stil unterschiedlich traditionell bzw. modern, in Bezug auf ihre theologischen Überzeugungen jedoch sehr ähnlich. Ich habe Gottesdienste einzelner Freikirchen besucht, mit einigen Pastoren gesprochen und im Anschluss die Beobachtungen theologisch reflektiert. Die Ergebnisse dieses Forschungsprojektes habe ich dann in sieben Hauptaspekten theseartig zusammengefasst. Diese sieben Thesen werden nun genannt und kurz erläutert, wobei ich auch entsprechende Implikationen für die Gemeindepraxis vorschlage und entsprechende Reflexionsfragen formuliere.

1. Das missionarische Anliegen russlanddeutscher Freikirchen gründet in deren theologischen Überzeugungen und blieb in den letzten Jahrzehnten grundsätzlich unverändert. Anderes ist über die Formen und den Charakter missionarischen Wirkens auszusagen, die sich in den letzten Jahren gewandelt haben.

In den letzten Jahrzehnten haben russlanddeutsche Freikirchen weder ihre theologischen Überzeugungen grundlegend geändert, noch hat sich deren missionarisches Anliegen gebildet. Wie man über Gott, den Menschen, die Erlösung und andere theologische Themen denkt, ist größtenteils

unverändert. Auch begann man nicht erst vor wenigen Jahren, missionarisches Wirken als wichtig zu sehen. Diese Dinge sind gleichgeblieben. Was gegenwärtig anders ist als in den letzten Jahrzehnten, ist dass sich neue Formen gebildet haben, innerhalb derer das missionarische Anliegen gelebt wird. Die Beobachtungen legen nahe, dass es bei russlanddeutschen Freikirchen keiner grundsätzlichen Neujustierung an theologischen Überzeugungen bedarf, um ein missionarisches Anliegen hervorzurufen. Stattdessen ist dieses Anliegen bereits seit langer Zeit vorhanden, selbst wenn das missionarische Wirken früher anders aussah als gegenwärtig.

Implikation für die Gemeindepraxis:

Von russlanddeutschen Freikirchen und insbesondere von deren Pastoren und Leitungskreisen muss zur Kenntnis genommen werden, dass es neben ihren theologischen Grundüberzeugungen weitere Faktoren gibt, die das missionarische Wirken und die missionarische Wirksamkeit beeinflussen. Russlanddeutsche Christen haben in der ehemaligen Sowjetunion Zeiten erlebt, in denen Mission teilweise nicht gelebt werden konnte und durfte. Da dies nun in Deutschland anders ist und sich dieser soziale Kontext verändert hat, muss nun auch das missionarische Wirken neu reflektiert werden. Pastoren und Leitungskreise russlanddeutscher Freikirchen müssen sich bewusst die Frage stellen, woran es liegt, dass sich das vorhandene missionarische Anliegen nicht

immer auch in tatsächlichem missionarischem Wirken gezeigt hat und zeigt.

Fragen zur Reflexion:

- Haben wir als Gemeinde in den letzten Jahren ein stärkeres Wachstum durch Bekehrungen von außenstehenden Nichtchristen erlebt als noch vor 20 Jahren?
- Wenn ja: Was könnten mögliche Gründe dafür sein?
- Hat sich unsere Theologie geändert? Hat sich etwas in unserem Gemeindeleben geändert?

2. Russlanddeutsche Freikirchen, in denen die subkulturelle Prägung das identifikationsstiftende Merkmal ist, bauen durch ihr spezielles Selbstverständnis bewusst oder unbewusst Hindernisse für außenstehende Nichtchristen auf.

Freikirchen mit einem großen Anteil russlanddeutscher Mitglieder stehen in besonderer Weise in der Gefahr, sich primär als „russlanddeutsch“ und nur sekundär als „Kirche“ bzw. „Freikirche“ zu sehen. Wenn eine solche Freikirche als Gemeinschaft oder ihre einzelnen Mitglieder sich zuerst als „russlanddeutsch“ und dann erst in einem zweiten Zug als „Christen“ verstehen, wird dies das eigene Verhalten und die Wirkung nach außen prägen. Sicherlich wird keine Freikirche bewusst sagen, dass ihre kulturelle

Identität wichtiger ist als ihre christliche Identität. Doch leider ist dies manchmal unterbewusst das Selbstverständnis der einzelnen Mitglieder oder der Freikirche als Ganze. Abgesehen von der theologischen Fehlhaltung eines solchen Selbstverständnisses, hat dies auch Konsequenzen für das Erreichen außenstehender Nichtchristen: Zwischen einer christlichen Kirche und dem säkular geprägten Nichtchristen gibt es einen „Graben“. Dieser entsteht ganz selbstverständlich durch grundlegende Differenzen in der jeweiligen Weltanschauung.⁹ Ein solcher Graben wird jedoch zunehmend größer, wenn eine Freikirche sich zuerst als kulturelle Gruppe und dann erst als christliche Gruppe versteht, denn in einem solchen Fall werden neben den Hürden des christlichen Weltbildes noch kulturelle Hürden für den außenstehenden Nichtchristen aufgerichtet.¹⁰

Implikation für die Gemeindepraxis:

Für den nichtglaubenden Außenstehenden und sein Interesse am christlichen Glauben ist es von Bedeutung, dass die russlanddeutsche Freikirche nicht primär aufgrund ihrer kulturellen Andersartigkeit, sondern aufgrund ihrer christlichen Überzeugungen heraussticht. Deshalb ist es wichtig, eigene

⁹ Säkular geprägte Menschen haben andere ethische Vorstellungen, andere Werte und andere Hoffnungen als Christen.

¹⁰ Eine russlanddeutsche Freikirche, die sich primär als „russlanddeutsch“ und nur sekundär als „christlich“ versteht, könnte daraus folgernd bspw. einen

bestimmten äußeren Kleidungsstil als feste Norm einführen, die nicht zwingend „christlich“, sondern eher kulturell ist. Eine russlanddeutsche Freikirche, die „christlich“ als primär identifikationsstiftendes Merkmal hat, wird sich in ihren festen Normen auf christliche Werte beschränken.

Handlungsgewohnheiten ehrlich und tiefgreifend zu reflektieren.

Fragen zur Reflexion:

- Was ist zentral für unser Selbstverständnis und als wen verstehen wir uns?
- Sehen wir uns primär als christliche Gemeinde oder als russlanddeutsche Gemeinde?
- Gibt es vielleicht einen Unterschied zwischen unserem Selbstbild als Gemeinde und dem Selbstbild, das unsere einzelnen Mitglieder haben?
- Was könnten wir tun, damit wir als Gemeinde und unsere einzelnen Mitglieder von außenstehenden Nichtchristen primär als Christen und nicht als Russlanddeutsche gesehen werden?
- Welche Traditionen verstehen ausenstehende Personen, die unseren Gottesdienst besuchen, nicht sofort?
- Was können wir tun, um ihnen nicht zusätzliche Hürden aufzubauen?

3. Ein oberflächliches Verabschieden einzelner Traditionen genügt nicht, um zu einem Selbstverständnis zu gelangen, das förderlich für missionarisches Wachstum ist.

Zu dem theologisch angemessenen und missionarisch förderlichen Selbstverständnis, primär christliche Gemeinde und nicht russlanddeutsche Gemeinde zu sein, gehört eine inklusive Haltung. Das heißt, dass die innere Haltung der Freikirche davon bestimmt sein muss, offen gegenüber

fremden und andersartigen Menschen zu sein.¹¹ Als jemand, der selbst im russlanddeutsch freikirchlichem Hintergrund aufgewachsen ist, kenne ich unterschiedlich moderne bzw. traditionelle Gemeindestile. Während einige russlanddeutsche Freikirchen durch ein festes Beibehalten bestimmter Traditionen eine kulturelle Hürde für Außenstehende aufbauen (siehe These 2), nehmen andere russlanddeutsche Freikirchen einen zunehmend modernen Stil an. Um Außenstehende mit dem Evangelium zu erreichen, reicht es jedoch nicht aus, modern zu sein. Entscheidend dafür, dass außenstehende Menschen durch eine Freikirche ein ernstes Interesse am Glauben bekommen, ist nicht, dass der Gottesdienst überraschend modern ist, sondern dass sie sich als Menschen herzlich geliebt und angenommen wissen. Entwickelt eine russlanddeutsche Freikirche einen modernen Gemeindestil, hängt dies häufig mit einem inklusiven Selbstverständnis als Freikirche zusammen („Wir als Gemeinde sind offen gegenüber fremden Personen und Erstbesuchern.“). Jedoch kann ein moderner Gemeindestil nie automatisch zu einem inklusiven Selbstverständnis der einzelnen Mitglieder führen („Ich lebe private Beziehungen und persönliche Begegnungen mit einer Offenheit für fremde Personen.“). Während eine moderne russlanddeutsche Freikirche offiziell also eine inklusive Haltung

¹¹ Das bedeutet nicht, dass man sich einer theologischen Beliebigkeit zuwenden oder von moralisch-ethischen Überzeugungen abweichen soll.

haben kann, sieht dies bei ihren einzelnen Mitgliedern möglicherweise anders aus. Offiziell ist die Gemeinde also offen und gastfreundlich, faktisch agieren die Mitglieder aber exklusiv und verschlossen, und wirken damit auf außenstehende Nichtchristen ähnlich wie es stark traditionelle russlanddeutsche Freikirchen tun. Was die Mitglieder russlanddeutscher Freikirchen zu einer offenen Haltung zu außenstehenden Nichtchristen führen wird, ist nicht das im Gottesdienst vorhandene Schlagzeug oder ein Kleidungsstil, der nicht auf den Migrationshintergrund schließen lässt, sondern eine tiefere Überzeugung, die theologischer Natur ist: Das einzelne Mitglied der russlanddeutschen Freikirche muss sich seiner christlichen Identität bewusst sein und seine individuelle Herkunft und Prägung dankend als Gottes Geschichte annehmen.

Implikation für die Gemeindepraxis:

Es bedarf einer bewussten Reflexion der eigenen Geschichte und Herkunft, um zu einer entsprechenden Verortung in der Gegenwart zu finden. Zu verstehen, was die deutschen Siedler in Russland geprägt hat, wie sie darauf reagiert haben, was ihre Motivationen waren, was ihre soziale Identität ausgemacht hat, etc. müssen zentrale Aspekte der Eigenreflexion sein. In

dieser Geschichte wird man die Führung Gottes erkennen, aufgrund der die einzelne russlanddeutsche Freikirche im 21. Jahrhundert in Deutschland ist. Vor diesem Hintergrund muss die eigene Prägung mit ihren Chancen und Herausforderungen verantwortungsvoll für den jetzigen Kontext reflektiert und vor allem die Identitätsfrage neu gestellt werden. Eine solche Reflexion kann in einer russlanddeutschen Freikirche – nach erstem Austausch und Reflexion im Leitungskreis – sehr gut in internen Mitgliederversammlungen geschehen. Nachdem an einem solchen internen Gesprächsabend beispielsweise die Geschichte der Russlanddeutschen aufgezeigt wurde, sollte diese nun auch theologisch kommentiert werden, damit die einzelnen Mitglieder eine Dankbarkeit für die souveräne Führung Gottes und ein Bewusstsein für Gottes Geschichte mit ihnen persönlich bekommen. Zuletzt könnten dann konkret Handlungsanweisungen für den eigenen Kontext bedacht werden.¹²

Fragen zur Reflexion:

- Wie bewusst sind wir uns, dass Gott uns in eine bestimmte Herkunft, Geschichte und Kultur gestellt hat?
- Was bedeutet die Geschichte unserer Vorfahren für unsere Identität und wie hat sie uns geprägt?

¹² Eine solche Veranstaltung (vermutlich wird es mehrere und evtl. sogar regelmäßige Treffen geben müssen) eignet sich in russlanddeutsche Freikirchen m.E. sehr gut im Rahmen von internen Mitgliederversammlungen. Für die Mitglieder, die keinen russlanddeutschen Migrationshintergrund

haben, ist eine solche Veranstaltung ebenso interessant, da eine Auseinandersetzung mit der russlanddeutschen Geschichte und Kultur ihnen helfen kann, ihre Glaubensgeschwister besser zu verstehen und zu lieben.

- Wie können wir diese Herkunft, Geschichte und Kultur, in die uns Gott gestellt hat, am besten ausleben, damit Nichtchristen in unserem Umfeld ein Interesse am Evangelium bekommen?
- In der Bibel sind verschiedene Kulturen und Nationen Teilhaber des rettenden Glaubens. Wer sollten wir als russlanddeutsche Gemeinde für unsere nichtchristlichen Mitbürger sein?

4. Je näher eine außenstehende Person kulturell an der russlanddeutschen Subkultur ist, desto besser wird sie von den missionarischen Bemühungen russlanddeutscher Freikirchen erreicht.

Je weiter ein Nichtchrist von der russlanddeutschen Kultur entfernt ist, desto stärker ist der in These 2 genannte Zusammenhang. Je näher ein Nichtchrist der russlanddeutschen Kultur ist, desto schwächer ist dieser Zusammenhang. Die russlanddeutsche Subkultur überschneidet sich in sehr vielen Aspekten mit der deutschen Kultur, in anderen Bereichen aber auch mit anderen Kulturen. Die russlanddeutsche Subkultur ist einigen Kulturen also näher, als es die deutsche Kultur ist.

Implikation für die Gemeindepraxis:

Den Mitbürgern kann in effektiverer Weise begegnet, ihnen gedient und der christliche

Glaube weitreichender geteilt werden, wenn die einzelne russlanddeutsche Freikirche das eigene unmittelbare Umfeld im Hinblick auf demografische Daten hin analysiert und ihre Zugänge zu dieser Zielgruppe entsprechend anpasst. Russlanddeutsche Freikirchen sollten ihre privilegierte Stellung des einfacheren Zugangs zu bestimmten Kulturgruppen erkennen und davon Gebrauch machen.

Fragen zur Reflexion:

- Wer sind die Personengruppen, die wir als Christen mit russlanddeutschem Hintergrund besonders gut erreichen können, weil wir ihnen kulturell ähnlich sind?
- Wer sind die Menschen in unserer Stadt, die wir besser oder leichter erreichen können, als es eine klassisch deutsche Freikirche es kann?¹³

5. Der grundsätzliche Zugang zu außenstehenden Nichtchristen bewegt sich in russlanddeutschen Freikirchen zunehmend weg von der klassischen evangelistischen Veranstaltung hin zu persönlichen Beziehungen.

Ein Grund für das zunehmende missionarische Wachstum der letzten Jahre ist die wachsende Rolle von persönlichen Beziehungen zu Nichtchristen.¹⁴ In russland-

sogar gegenwärtig) persönliche Beziehungen zu Nichtchristen aktiv unterbunden oder verhindert wurden. Vgl. dazu Johannes Stefan Müller, *Mennoniten in Lippe* (Bielefeld: Universität Bielefeld, 1992).

¹³ Hier kann man beispielsweise einen möglichen Zugang zu Mitbürgern mit anderem Migrationshintergrund oder Flüchtlinge im Zusammenhang mit dem Krieg in der Ukraine denken.

¹⁴ Bei einigen russlanddeutschen Freikirchen kann man teilweise sogar sagen, dass in der Vergangenheit (oder

deutschen Freikirchen kann bei der klassischen Evangelisation ein Rückgang verzeichnet werden. Was Heinrich Löwen 1998 wahrnahm, hat sich gewandelt. Missionarische Tätigkeit beschränkt sich nicht mehr nur auf eine Evangelisationswoche pro Jahr. Solche evangelistische Veranstaltungen finden tendenziell seltener statt, nehmen andere Formen an und dienen vermehrt lediglich als Anknüpfungspunkte an die Freikirche bei schon bestehenden persönlichen Beziehungen. Diese Entwicklung bedeutet nicht, dass missionarisches Wirken weniger priorisiert wird, sondern eher, dass eine Verschiebung bzw. Neudefinierung der evangelistischen Veranstaltung vorgenommen. Missionarisches Wirken hat vielmehr eine höhere Priorisierung erhalten als in den letzten Jahrzehnten, da Evangelisation jetzt mehr ein permanenter Lebensstil als ein jährliches Event ist. Diese Evangelisations-Events sind also nicht mehr zentraler und alleiniger Missionsträger, sondern eine „missionsunterstützende“ Veranstaltung. Die russlanddeutschen Freikirchen, in denen die einzelnen Mitglieder bewusst persönliche Beziehungen zu Nichtchristen leben, verzeichnen tendenziell ein stärkeres missionarisches Wachstum. Die verantwortlichen Pastoren schreiben diesen persönlichen Beziehungen durchweg eine maßgeb-

liche Rolle beim Prozess einer „Konversion von außen“ zu.¹⁵

Implikation für die Gemeindepraxis:

Gemeindemitglieder müssen zu der Überzeugung geführt werden, dass ein missionarischer Lebensstil im Missionshandeln Gottes gegründet ist und Grundhaltung für jeden Christen sein muss.¹⁶ Der hohe Stellenwert sozialen Miteinanders und die zwischenmenschliche Herzlichkeit in der russlanddeutschen Kultur bieten enorme Chancen, den christlichen Glauben in persönlichen Beziehungen mit Nichtchristen in natürlicher Weise auszuleben. Pastoren können in ihren regelmäßigen Lehr- und Predigtstätigkeiten diesen Aspekt in besonderer Weise im Blick behalten und ihre Mitglieder immer wieder zu vielen, offenen, herzlichen und tiefen Beziehungen zu Nichtchristen motivieren. Im Rahmen dieser persönlichen Beziehungen können dann evangelistische Veranstaltungen das missionarische Wirken unterstützen, indem dort explizit und konkret in die Jesus-Nachfolge gerufen wird.

Fragen zur Reflexion:

- Persönliche Beziehungen zwischen Christen und Nichtchristen sind häufig entscheidend dafür, dass sich eine außenstehende Person bekehrt. Inwiefern pflegen unsere Mitglieder

¹⁵ Vgl. hierzu die für deutsche Freikirchen generell formulierte These von Philipp Bartholomä. Vgl. Phillip Bartholomä, *Freikirche mit Mission* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt Leipzig, 2020), 527.

¹⁶ Vgl. David J. Bosch, *Mission im Wandel: Paradigmenwechsel in der Missionstheologie* (Gießen: Brunnen, 2012), 12.

persönliche Beziehungen zu Nichtchristen?

- Woran könnte das liegen?
- Wie können wir sie dabei unterstützen, solche Beziehungen zu leben? Ermutigen wir in unseren Predigten regelmäßig dazu?
- Welche Rolle spielen Evangelisationen in unserer missionarischen Arbeit?
- Wodurch kommen Nichtchristen zu unseren Evangelisationen? (Sind es in der Regel die zufälligen Einladungen, die man im Briefkasten oder im Internet findet oder sind es die Einladungen durch gute Bekannte und Freunde?)

6. Sozial-diakonische Aktivitäten bieten einen geeigneten Zugang zu außenstehenden Nichtchristen, den russlanddeutsche Freikirchen verstärkt wahrnehmen.

Ein Aspekt, den ich im Rahmen meiner Untersuchungen nicht gesucht und dennoch gefunden habe, ist die Rolle von sozial-diakonischen Aktivitäten im Zusammenhang mit missionarischem Wachstum.¹⁷ Wenn russlanddeutsche Freikirchen sich um soziale Nöte in ihrem Umkreis kümmern, führt dies in aller Regel dazu, dass sich das gesellschaftliche Bild von der Freikirche positiv wandelt. Letztendlich wirken sich sozial-diakonische Aktivitäten dann auch

positiv auf die missionarische Wirksamkeit der Freikirche aus. Bei alledem ist aber darauf zu achten, dass sozial-diakonisches Handeln das bedürftige Gegenüber nicht zum Missionsobjekt reduziert, sondern darin motiviert ist, die im Wesen Gottes verankerte Barmherzigkeit sichtbar werden zu lassen. Der biblische Auftrag von praktischer Nächstenliebe ist theologisch gesehen also vor allem ein Ausdruck der erfahrenen Barmherzigkeit Gottes,¹⁸ die natürlicherweise „missionarische Frucht“ bringt.

Implikation für die Gemeindepraxis:

Dem teilweise vorherrschenden Image einer exklusiven und zurückgezogenen Parallelgesellschaft kann eine russlanddeutsche Freikirche nachhaltig entgegenwirken, indem die vielen Ressourcen und die Einsatzbereitschaft genutzt werden, um Gottes Liebe und Barmherzigkeit an Bedürftige weiterzugeben. Die Möglichkeiten sind zahllos: Arbeitskreise für Bedürftige, Witwen und Waisen, Obdachlose, Engagement in sozialen Brennpunkten. Das Wahrnehmen und Reagieren der sozialen Not im eigenen Umfeld kann ein wichtiger „Türöffner“ für missionarisches Wachstum sein.¹⁹

¹⁷ Zur vertiefenden Lektüre zu diesem Thema vgl. Johannes Reimer, *Die Welt umarmen: Theologische Grundlagen gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus* (Marburg: Francke, 2009).

¹⁸ Vgl. Helge Stadelmann, *Praktische Theologie: Ein Grundriss für Studium und Gemeinde* (Gießen: Brunnen Verlag, 2017), 405.

¹⁹ Als aktuelles Beispiel sei hier auf die sozial-diakonische Arbeit verschiedener Freikirchen im Ahrtal verwiesen. Praktisches Helfen und eine mitfühlende Gesprächsbereitschaft haben bei einigen Betroffenen ein Interesse für den christlichen Glauben geweckt.

Fragen zur Reflexion:

- Haben wir als Gemeinde Dienste und Bereiche, durch die notbedürftigen Menschen diakonisch geholfen wird?
- Geben wir Gottes Barmherzigkeit, die wir selbst erfahren haben, an unsere Mitmenschen weiter?
- Wie können wir Menschen in Not praktisch helfen und ihnen dadurch das Evangelium nahebringen?

7. Die Veränderungsprozesse, die russlanddeutsche Freikirchen in den letzten Jahrzehnten bewusst oder unbewusst durchlaufen haben, hatten zweifelsohne positive Auswirkungen auf deren missionarische Wirksamkeit.

Müsste ich meine Beobachtungen, die Entwicklungen der letzten Jahrzehnte und einen Ausblick in die nahe Zukunft in einem Wort zusammenfassen, wäre es dieses: hoffnungsvoll. Wagt man einen Blick weg von den Einzelheiten, die man ändern könnte und sollte, und sieht sich das Gesamtbild an, erhält man nämlich einen hoffnungsbietenden Eindruck. Die untersuchten russlanddeutschen Freikirchen zeigten tendenziell eine sehr zu begrüßende Veränderung in ihrer missionarischen Wirksamkeit, die auf oben genannte Gründe zurückgeführt werden kann. Es zeichnen sich vermehrt Reflexions- und Änderungsprozesse ab, die mit einem stärkeren missionarischen Wachstum als noch vor einigen Jahren verbunden sind.

Implikation für die Gemeindepraxis:

Leitungsteams und einzelne Mitglieder russlanddeutscher Freikirchen sollten die Entwicklungen der letzten Jahre bewusst zur Kenntnis nehmen. Missionarische Frucht, die russlanddeutsche Freikirchen in Folge der Verkündigung göttlicher Wahrheiten in einer herzlichen Liebe zu Außenstehenden erlebt haben, sollten als Geschenk Gottes wahrgenommen und gefeiert werden. Gleichzeitig ist dabei zu überlegen, an welchen Stellen in der Zukunft weitere oder tiefere Veränderungen nötig sind, über die in 50 Jahren gesagt werden kann, dass sie praktisch-theologisch verantwortlich und missionarisch förderlich waren.

Fragen zur Reflexion:

- Angesichts der Veränderungen, die wir in den letzten 10, 20 oder 30 Jahren durchgemacht haben: Wie sieht unsere Zukunft aus?
- Welche Rolle spielt Mission in unserem unmittelbaren Umfeld für die Zukunft unserer Gemeinde?
- Wer sind wir in 10, 20 oder in 30 Jahren?

Schluss: Wenn Christi Liebe antreibt

Eingangs wurde der Apostel Paulus zitiert, der sagt, dass es die Liebe von Christus ist, die ihn und seine Mitarbeiter drängt, Botschafter der Versöhnung mit Gott zu sein. Diese Liebe von Christus wird auch heute noch die Gemeinde Jesu drängen, Menschen das Evangelium Jesu zu verkünden. Welche Rolle spielt dabei die einzelne russlanddeutsche Freikirche? Ich meine, sie spielt eine große Rolle. So wie jede Ortsgemeinde es tut.

Gleichzeitig sehe ich, auch als Insider des russlanddeutschen Kontextes, hier eine besondere Berufung. Geschichte ist nicht willkürlich und nicht zufällig, auch nicht die der Aussiedler. In seiner Souveränität hat Gott vor etwa 250 Jahren viele Deutsche in das russische Zarenreich geführt. Unter diesen gab es viele Christen, die der destruktiven bibelkritischen Prägung in Deutschland entgangen sind. Seit einigen Jahrzehnten kommen diese Aussiedler in ihr Heimatland zurück, mit klaren christlichen Überzeugungen. Russlanddeutsche Christen gehören zum Volk Gottes, nicht weil sie Russlanddeutsche sind, sondern weil sie Christen sind. So wie für den Rest der christlichen Kirche gilt auch für sie, dass sie von Christi Liebe gedrängt, Botschafter der Versöhnung sind. Das dieses Verkündigen in den letzten Jahren intensiver, klarer und effektiver gelungen ist, zeugt von einem herrlichen Gott, der heute noch wirkt. Mögen die oben aufgeführten sieben Thesen dazu beitragen, neu motiviert zu werden. Ich bin davon überzeugt, dass wir noch mehr von Gottes wunderbarem Wirken sehen werden. Wir leben theologisch verantwortet unseren Glauben, sind von Gottes Liebe gedrängt, verkünden das Evangelium und Gott wird Großes tun. Unsere Welt hat es so nötig. Unser Land scheint immer unchristlicher zu werden. Es ist dunkel um uns herum. Aber in der Dunkelheit scheint das Licht am hellsten.

Post-Postkoloniale Missionswissenschaft

Eine kritische Auseinandersetzung mit der postkolonialen Kritik

Dietmar Schulze, Dr. theol.
[Profil auf der BSB-Website](#)

Abstract

Postkoloniale Studien und Theologien bestimmen den gegenwärtigen Diskurs in den Ökumene- und Missionswissenschaften. Der postkoloniale Ansatz in der Yale-Edinburgh Group¹ führte zur geringeren Beachtung von Studien zur Mission und in Europa, der GUS und Nordamerika. Postkoloniale Studien trugen zum Paradigma der Postmoderne bei. Beide Begriffe erfüllten ihren Zweck und waren hilfreich bei der Beschreibung neuer Themen. Doch bereits in den frühen 2000er Jahren wurde ihre Nützlichkeit in Frage gestellt. „Postmodern“ ist mittlerweile Schnee von gestern. Begriffe wie Post-Postmoderne und Post-Postkoloniale Studien bringen die Notwendigkeit zum Ausdruck, neue Paradigmen für den globalen Kontext des 21. Jahrhunderts zu finden ohne aber als neue Begriffe wirklich nützlich zu sein. Die Vorsilbe „Post-“ drückt in der Regel Kritik aus. Die Kritik an der postkolonialen Kritik soll einen konstruktiven Beitrag zur Diskussion über Kontinuität und Diskontinuität in der Mission und Missionsgeschichte liefern, ohne sich von einer Politisierung durch Begriffe wie Wokeness und Anti-Wokeness vereinnahmen zu lassen.

¹ <https://divinity.yale.edu/faculty-research/programs-and-initiatives/yale-edinburgh-group-world-christianity-and-history-mission>, zuletzt besucht am 22.12.2022.

In der Mission gilt wie für so vieles: Früher war nicht alles besser als heute und heute ist nicht alles besser als früher.

Einleitung

Post + X-Konzepte verfallen schnell

Die Vorsilbe post/nach- identifiziert, analysiert und kritisiert historische Perioden, um etwas Neues zu beschreiben (bzw. die Notwendigkeit von etwas Neuem), wie z. B.: post-modernism, post-structuralism, post-WWII (“Nachkriegszeit”), post-Vietnam War, post-Cold War, post-socialism, post-Marxism, post-A.D. 2000, post-9/11, post-Iraq and Afghanistan wars, post-COVID, post-New Age, post-secular society, post-information age, post-Christendom, post-economic crisis X,Y,Z, ..., Post-Colonialism. Die Postmoderne kritisiert die Moderne, der Postkolonialismus kritisiert den Kolonialismus, und so weiter und so fort. In dieser kritischen Auseinandersetzung der Gegenwart spielen insbesondere in der westlichen Welt die Begriffe Wokeness² und Anti-Wokeness derzeit eine Rolle. Dieser Artikel wird weder für die eine noch die andere Seite eintreten, weil die Begriffe nicht selten polemisch verwendet werden.

Der Vergänglichkeit Bedeutung und Ernsthaftigkeit verleihen

² Vgl. <https://de.wikipedia.org/wiki/Woke>, <https://wirtschaftslexikon.gabler.de/definition/wokeness-123231>, zuletzt besucht am 21.12.2022.

Menschen erscheinen fortschrittlich, wenn sie das Ende einer Sache verkünden und einen Neuanfang fördern. Medien brauchen ständige Aufmerksamkeit, um Einnahmen zu erzielen und die Öffentlichkeit zu beeinflussen. Politiker wollen zeigen, dass sie auf der Höhe der Zeit sind. Wissenschaftler sind angetrieben vom Druck und dem Wunsch, etwas Gescheites zu veröffentlichen. Es ist alles ganz eitel, sprach der Prediger, es ist alles ganz eitel (Prediger 1,2 LÜ 2017)

Post + X = Radikale Kritik an der Vergangenheit

Einige Wissenschaftler im postkolonialen Diskurs sind kritischer als andere. Die Kritik kann dabei konstruktiv und destruktiv sein. Konstruktive Kritik kann anerkennen, dass nicht alles schlecht war. Destruktive Kritik führt fast zwangsläufig zum Abbruch Diskontinuität. Radikale Kritik, die zu sehr im Gestern verhaftet ist, erschwert den konstruktiven Blick nach vorn. Die radikale Kritik wird von denjenigen, die kritisiert werden, als destruktiv und nicht konstruktiv angesehen. Es ist leichter, etwas niederzureißen als etwas aufzubauen. Die Kritik konzentriert sich nicht nur auf historische Ereignisse, sondern erstreckt sich auch auf heutige Wissenschaftler, die andere Ansichten vertreten. Die Kritik verfolgt verschiedene Ziele, z. B. akademische und ideologische, wobei wir wieder bei woke und anti-woke wären.

Post-Postkolonialismus steht für eine konstruktive Kritik des Postkolonialismus. In

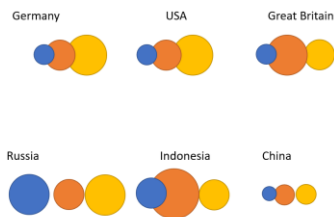
diesem Artikel geht es nicht um ein neues Wort, sondern um die Notwendigkeit, den Postkolonialismus weiterzuentwickeln.

Von Post-X zur Zukunftsorientierung

Gibt es eine globale Ausrichtung auf die Zeit? Ist sie Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft? "Dietmar kennt das Gestern." (Meme eines Schülers der Gen Z über den Verfasser dieses Artikels (Gen X) während einer Hybridklasse).

Orientation Towards Time

Past – Present - Future



cf. Trompenaars/Hampden-Turner, *Riding the Waves of Culture*, 2008.

Die zeitliche Ausrichtung ist individuell und kulturell verschieden. Trompenaars/Hampden-Turner hatten den Versuch unternommen, die zeitliche Orientierung von Ländern zu ermitteln. Global lässt sich in vielen Bereichen eine Zukunftsorientierung beobachten, die ohne die Vorsilbe Post-auskommt. Zukunftsorientierung in Politik bedeutet das Berücksichtigen der nächste Wahl. An den Aktienmärkten wird die Zukunft und nicht die Gegenwart gehandelt. In der Ökologie geht es um die Schuld der Vergangenheit, die Verantwortung in der

Gegenwart und Szenarien für die Zukunft (Fridays For Future, Letzte Generation). Im Projektmanagement geht es um erreichbare und messbare Ziele. Digitalisierung ist geprägt von kontinuierlicher Expansion. Mode lebt von neuen Trends. In der Theologie werden in der Eschatologie allen großen Themen zusammengeführt und gedeutet. In einem Artikel, der 2007 im Harvard Business Review erschienen war, ordnet Mansor Javidan Länder nach ihrer Zukunftsorientierung an.³

Zukunftsbewusstsein (FC) bezieht sich auf die Fähigkeit einer Person, die Zukunft zu verstehen, zu antizipieren und sich auf sie vorzubereiten.⁴ Zukunftsorientierung ist nicht neu. Future Thinking in Roman Culture ist der erste Band, der von Maggie L. Popkin, Diana Y. Ng herausgegeben wurde, der sich der Erforschung des prospektiven Gedächtnisses und des Zukunftsdenkens in der römischen Welt widmet und dabei neueste Forschungsergebnisse der Kognitionswissenschaften und -theorie mit Ansätzen der Geschichtsschreibung, der Epigraphik und der materiellen Kultur verbindet.⁵

³ <https://hbr.org/2007/07/forward-thinking-cultures>, zuletzt besucht am 22.12.2022.

⁴ Lalot, Fanny & Abrams, Dominic & Ahvenharju, Sanna & Minkinen, Matti. (2021). Being future-conscious during a global crisis: The protective effect of heightened Futures Consciousness in the COVID-19 pandemic. *Personality and Individual Differences*. 178. 110862. 10.1016/j.paid.2021.110862.

⁵ Vgl.

<https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/97>

Zukunftsperspektiven können vereinen, während Vergangenheit und Gegenwart trennen können. Wir sind/können mehr miteinander verbunden sein, als wir denken.

Überwindung von Post+X-Konzepten in der Missionswissenschaft

Methodik

Einige haben als Vorschlag zur Überwindung der Post+X-Nomenklatur den Begriff "Meta" in die Diskussion gebracht. Manche bevorzugen Metamoderne.⁶ Die Zeit wird zeigen, wie nützlich Meta+X sein wird. Jürgen Osterhammel hat in seinem Monumentalwerk über das 19. Jahrhundert einen wissenschaftlichen Ansatz gewählt, der nachahmenswert ist.⁷ Allein die Bibliographie der zitierten Quellen umfasst mehr als 100 Seiten.

Osterhammel fragt nach Strukturen und Mustern, markiert Zäsuren und Kontinuitäten, Gemeinsamkeiten und Unterschiede. Seine kulturübergreifenden, thematisch aufgefächerten Darstellungen und Analysen verbinden sich dabei zu einem kühnen Geschichtspanorama, das nicht nur traditionelle eurozentrische Ansätze

81003139027/future-thinking-roman-culture-diana-ng-maggie-popkin.

⁶ Robin den van Akker, Alison Gibbons und Timotheus Vermeulen, Hrsg., *Metamodernism: Historicity, affect, and depth after postmodernism*, Radical cultural studies (London, New York: Rowman & Littlefield International, 2017).

⁷ Osterhammel, Jürgen. *Die Verwandlung Der Welt: Eine Geschichte Des 19. Jahrhunderts*. (München: Beck, 2009).

weit hinter sich läßt, sondern auch erheblich mehr bietet als die gängigen historiographischen Paradigmen wie Industrialisierung oder Kolonialismus.⁸

Inspiziert von Osterhammel aber auch der Arbeit der Y-E-Group, hält der Verfasser dieses Artikels folgende Methoden für hilfreich:

Forschung mit gemischten Methoden:

- Verschiedene Techniken wie mündliche Interviews, Archivrecherche, Literaturrecherche,
- Verschiedene Sichtweisen, wie Sender- und Empfängerseite, erste und letzte Generation
- Verschiedene Medien, wie Text, Foto, Audio, Video.
- Thematischer Ansatz und/oder Zeitleistenansatz
- Wann, wo, warum, wer, für wen, wie?

Die sieben Schritte

Der Autor hatte für seinen PHD-Kurs (SWBTS) Christian Historical Fusion die Leinen Metapher entwickelt.⁹ Für die Zwecke der Missionsforschung kann die Herstellung von Leinen in sieben Schritte unterteilt werden:

Anbau, Ernte, Lösen der Faser vom Stängel, Spinnen, Färben, Weben, Verwendung.

- Kultivierung = Mission & Inkulturation
- Ernten = Bekehrung

- Freisetzung der Faser vom Stängel = Heiligung
- Spinnen = Jüngerschaft
- Färben (Lokale Farbe) = Inkulturation
- Weben = Gemeinschaft (Muster)
- Gebrauch ("Kleidung") = Dienst

Die Vorgehensweise ist rückwärtsgewandt. Wie in der Archäologie gehen Forscher in der Zeit zurück. Sie „graben“ sich durch die Schichten und versuchen Ursache und Wirkung zu verstehen. Wenn man in der Forschung rückwärtsgeht, ist es nicht notwendig, die Geschichte in einer solchen Reihenfolge zu erzählen. Es scheint für die Zuhörer natürlicher zu sein, in der Vergangenheit zu beginnen und in der Zukunft zu enden. Andere Erzählweisen, wie z. B. thematische Darstellungen, sind durchaus möglich.

Auswahl eines Beispiels auf der Grundlage der Funktion: Kirche, Ministerium, Mission, Konfession unter Anwendung der sieben Schritte.

Auswahl einer Stichprobe auf der Grundlage der Funktion: Kirche, Dienst, Mission, Konfession.

Theologische Kategorie: Dienst.

- Was tut die Kirche?
- Beschreiben Sie die Struktur des Musters: Weben, Gestaltungsmuster

Theologische Kategorie: Gemeinschaft

⁸ <https://www.chbeck.de/osterhammel-verwandlungswelt/product/25811>, zuletzt besucht am 21.12.2022.

⁹ Dietmar Schulze. "The study of Christian Historical Fusions." *BSB-Journal*. (1-2013), 57-69. <https://bsb->

online.de/wp-content/uploads/2020/08/bsb-journal-de-2013-1.pdf

- Die Wer-Analyse. Wer ist Kirche?
Wie sind die Verbindungen?

Theologische Kategorie: Enkulturation

- Das Färben: Lokale Farbe (Lokalkolorit).
- Wie werden die Dinge gemacht?
- Das 6-D-Modell von Hofstede.
- Analyse des Synkretismus.

Theologische Kategorie: Jüngerschaft

- Was sind die christlichen Grundwerte und wie werden sie gelebt?
- Was wird als wesentlich für die Nachfolge angesehen?
- Wie sieht die geistliche Ausbildung aus?

Theologische Kategorie: Läuterung

- Was braucht es, um Mitglied der Kirche zu werden?
- Was bedeutet Läuterung?
- Wie wird die Reinigung durchgeführt?
- Was waren die Herausforderungen?

Theologische Kategorie: Bekehrung

- Wer hat sie geerntet?
- Wann?
- Wo?
- Wie?

Theologische Kategorie: Mission

- Wer hat den Samen gesät und bewässert?
- Wann?
- Wo?

- Wie?

Vorschlag für 10 Forschungsprinzipien in der Missionswissenschaft

1. Ein kombinierter thematischer und chronologischer Ansatz.
2. Anwendung des Netzwerkkonzepts, so dass die Geschichte einen polyzentrischen oder nicht-zentrischen Fokus hat.
3. Ein multiperspektivischer Ansatz (Sender, Empfänger, Beobachter).
4. Ein vielschichtiger Ansatz (religiös, kulturell, politisch, global...).
5. Beschaffung von Informationen aus mündlichen Überlieferungen, institutionellen Aufzeichnungen und akademischen Quellen.
6. Der Autor ist ein Augenzeuge oder taucht zumindest in den Kontext ein. Er oder sie erstellt einen geordneten Bericht für ein bestimmtes Publikum.
7. Beginnt heute und geht in der Zeit zurück.
8. Beschreiben und Analysieren von Ursache und Wirkung in Zusammenhängen, Kräften, Dynamiken, Theologien.
9. Beschreibung und Analyse von Ursache und Wirkung in den Prozessen von Mission, Übersetzung, Aneignung, Kontinuierliche Übermittlung und Übersetzung, Kontextualisierung, Pilger und Indigenisierungsprinzip.
10. Ziehen von Schlussfolgerungen für kirchliche und missionarische Strategien.¹⁰

¹⁰ 10 Proposed Research Principles in Mission Studies

1. A combined topical and chronological approach.

2. Applying the network concept so that the story has a polycentric or non-centric focus.

In den Studien über das Weltchristentum und die Weltmission scheint es zunehmend darum zu gehen, die Fehler von Missionaren in der Vergangenheit zu identifizieren. Bis zum Zweiten Weltkrieg wurden Fehler oft aus westlicher Sicht bewertet. Der Synkretismus unter den Neubekehrten wurde zum Beispiel als ein großer Fehler in den Augen der Missionare angesehen. Mit der postkolonialen Ära entstand in den ehemaligen Missionsnationen eine neue kritische Sichtweise. Die Fehler, auf die hingewiesen wurde, hatten mit der engen Verbindung zwischen Mission und kolonialem Unternehmen zu tun. Wie aber identifiziert, betrachtet und bewertet die Missionswissenschaft im Zeitalter der Globalisierung Fehler der Vergangenheit? Welche Fehler gilt es heute zu vermeiden?

Geschichten der globalen Kirche zu erzählen, ist weder die Aufgabe eines einzelnen Forschers noch die Aufgabe einer Forschergruppe. Es ist die Aufgabe der globalen Christenheit, Geschichten über die Nachfolge Jesu Christi auszutauschen und auszuwerten. Diese vielfältigen Perspektiven sollten miteinander verbunden werden, um

ein Netz von Informationen zu schaffen. Die Rolle des Historikers besteht darin, das Geschichtenerzählen zu fördern, Geschichten miteinander zu verbinden und zu lernen, Muster zu erkennen und zu verstehen. Während in der Vergangenheit westliche Historiker die Weltgeschichte aus ihrer Perspektive schrieben, ist es heute notwendig, dass Historiker aus der ganzen Welt ihr Wissen teilen und versuchen, es zu kombinieren. Anstatt dass jeder Einzelne versucht, ein allgemeines Bild des westlichen Christentums zu zeichnen, brauchen wir eine gemeinsame Anstrengung derjenigen, die sich auf ihren Mosaikstein konzentrieren und ihn so gut wie möglich mit einem Bezug zum Gesamtbild beschreiben. Wir brauchen auch diejenigen, die Ähnlichkeiten, Unterschiede, Abhängigkeiten, Verbindungen und so weiter analysieren.

Während viele Globalgeschichtsforscher - christliche wie säkulare - einer westlichen Elite angehören, gibt es immer mehr Stimmen aus dem globalen Süden, die zur Erforschung des Weltchristentums beitragen. Die Erforschung christlicher historischer Fusionen muss daher versuchen,

-
3. A multi-perspective approach (sender, recipient, observer).
 4. A multifaceted approach (religious, cultural, political, global...).
 5. Retrieving information from oral history, institutional records, and academic sources.
 6. The author is an eyewitness or is at least being immersed in the context. He or she creates an orderly account for a defined audience.
 7. Beginning today and going back in time.

8. Describing and analyzing cause and effect in connections, forces, dynamics, theologies.
9. Describing and analyzing cause and effect in the processes of mission, translation, appropriation, retransmission, retranslation and (re)translation (revision), contextualization, pilgrim and indigenizing principle.
10. Drawing conclusions for church and mission strategies.

individuelle, lokale, nationale und globale Geschichten und Geschichten und ihre Verbindungen zu verstehen. In dieser Forschung wird ein multiperspektivischer Ansatz mit Techniken der Globalgeschichte angewandt, der Vergleichs- und Transferstudien zu verschränkten Geschichten oder *histoire croisée* einschließt. Der Forscher ist wie ein Webcrawler, der Informationen und ihren Fluss in Zeit und Raum erfasst und analysiert.

Der Missiologe ist sich bewusst, dass er oder sie in einem Zeitalter der Informationsflut lebt, auf die man zwar zugreifen kann, die aber oft nicht verdaut wird. Da die Wissenslücke jeden Tag größer wird, stellen sich nicht nur Studenten die Frage, welches Wissen wir lernen müssen. Einerseits müssen neue Daten gesammelt werden, denn das Christentum wächst an Orten, an denen es keine entsprechende Forschungsinfrastruktur gibt. Wertvolles Wissen würde verloren gehen, wenn wir es nicht aufzeichnen. Andererseits ist nicht jedes Ereignis von historischer Bedeutung. Das führt uns zu der Frage, wie wir Forschungsthemen identifizieren können, die von Bedeutung sind.

Beispiele für Postkoloniale Orientierungen

¹¹ Dana L. Robert, „Naming “World Christianity”:
Historical and Personal Perspectives on the Yale-
Edinburgh Conference in World Christianity and
Mission History.“ *International Bulletin of Mission
Research* 44, Nr. 2 (2020): 112,
doi:10.1177/2396939319893611.

Dana Roberts hatte die Rolle der postkolonialen Studien in The Yale-Edinburgh Group on World Christianity and the History of Mission treffend beschrieben. Durch die Benennung des Weltchristentums brachte die Yale-Edinburgh-Konferenz mehrere akademische Strömungen zusammen, die aus den Missionsstudien erwachsen, und verpackte sie in einen postkolonialen Diskurs¹¹. Der postkoloniale Ansatz führte zur Vernachlässigung der Missionsstudien in Europa, der GUS und Nordamerika in den Präsentationen von Y-E. Frank Liesens Dissertation in WCS an der SWBTS "Conversion in Germany: An Analysis of Patterns of Diffusion in Evangelical Church Planting (2010-2020)"¹² ist ein echter Beitrag zu diesem Thema, würde aber nicht in das Y-E-Format passen.

Postkoloniale Studien wie der Poststrukturalismus haben zum Oberbegriff der Postmoderne beigetragen. Die Begriffe dienten ihren Zwecken und waren hilfreich, um neue Themen zu beschreiben. Während der Begriff der Postmoderne in der Missionswissenschaft immer weniger verwendet wird, ist der Begriff der postkolonialen Theologie ein wichtiges Schlagwort im heutigen

¹² Frank R. Liesen, *Conversion in Germany : an analysis of patterns of diffusion in evangelical church planting (2010-2020)* (2021),
<http://aaron.swbts.edu/login?url=https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cab03589a&AN=swbts.b1974390&site=eds-live>.

Diskurs.^{13, 14, 15}. Allerdings war die Nützlichkeit dieser Begriffe bereits Ende der 1990er Jahre eine Herausforderung. Schon 1997 gestand der britische Theoretiker Bart Moore-Gilbert den Verdacht ein, dass der postkoloniale 'Moment' vorbei ist (1997: 185). Schon bald fragten sich einige Kritiker, ob der *post-postkoloniale* Moment bereits begonnen hatte.¹⁶ Grafas betitelte seinen Artikel im Jahr 2019: "The post-postmodern direction of post-postcolonial missions (Focus on missions)."¹⁷

Begriffe wie Post-Postmoderne und post-postkoloniale Studien bringen die Notwendigkeit zum Ausdruck, neue Paradigmen für den globalen Kontext im 21st Jahrhundert zu finden. Eyoh Etim versteht den Post-Postkolonialismus als einen nach vorn gerichteten, nach innen gerichteten und nach dem eigenen Gewissen suchenden Rahmen, der sich vor allem damit beschäftigt, die postkolonialen Diskurse Afrikas neu zu definieren, neu zu beurteilen, neu zu untersuchen, neu zu bewerten und neu zu positionieren.¹⁸ In der postkolonialen

kritischen Auseinandersetzung mit der Vergangenheit gibt es auch den Ruf nach einem kritischeren Umgang mit diesem Paradigma, ohne den Begriff verändern zu wollen. Kritische postkoloniale Studien sollen also nicht eine weitere Unterabteilung des weiten akademischen Feldes der Postkolonialen Studien sein, sondern eine, die von einer Erweiterung des geopolitischen Raumes ausgeht und zeigt, wie dies das herkömmliche Verständnis des Postkolonialen unweigerlich verändert.¹⁹ Nur die Zeit wird es zeigen.

Bei diesem Thema geht es um destruktive Kritik unter Christen, die der Versöhnung im Wege steht. Christen im Westen und im Süden kritisieren sich gegenseitig, hegemoniale Strukturen tragen dazu bei und stehen der Versöhnung im Weg. Wenn Versöhnung im globalen Christentum geschehen soll, dann müssen Christen paternalistische, einseitige, voreingenommene und destruktive Kritik überwinden. Die Lösung liegt nicht in der Einstellung der Kritik. Der biblische Rat "Prüft alles und haltet fest

¹³ Stefan Silber, *Postkoloniale Theologien: Eine Einführung*, utb Theologie, Religionswissenschaft 5669 (Tübingen: Narr Francke Attempto, 2021).

¹⁴ Nehring, Andreas, Simon Wiesgickl, Auga, Ulrike, *Postkoloniale Theologien II: Perspektiven aus dem deutschsprachigen Raum* (Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 2017), <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kxp/detail.action?docID=5210711>.

¹⁵ Peter Childs und R. PatrickJ. Williams, *An Introduction to Post-Colonial Theory* (Routledge, 2014). doi:10.4324/9781315847481.

¹⁶ Ananta K. Giri, Hrsg., *Cross-Fertilizing Roots and Routes* (Singapore: Springer Singapore, 2021), 245.

¹⁷ Basil Grafas, „The post-postmodern direction of post-postcolonial missions. (Focus on missions).“ *Modern Reformation* 28, Nr. 6 (2019).

¹⁸ Eyoh Etim, „Post-Postcolonialism: Theorising On the Shifting Postcolonial Paradigms in African Fiction.“ 24 (2019): 5, doi:10.9790/0837-2405070112.

¹⁹ 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), Abstract.

an dem, was gut ist". (1Thess 5,21) trägt zur Versöhnung bei mit einer Kombination aus Selbstkritik, ausgewogener Kritik und Wertschätzung anderer trotz Gruppenzwang, Bestätigungsschleifen, Bekenntnissen als Ausdruck der Loyalität, um das Lager zusammenzuhalten, und kulturellen wie theologischen Voraussetzungen, damit Mission weiterhin von überall her in Partnerschaften auf gleicher Ebene stattfinden kann.

Postmodernismus, Poststrukturalismus, Postkolonialismus

Nach zwei Weltkriegen, dem Ausbruch des globalen Kalten Krieges in den 1950er Jahren und dem Kulturkampf in den USA (ab den 1960er Jahren²⁰) verstärkte sich die Kritik und das Misstrauen gegenüber allem. Die Missionare, die um 1800 als Helden galten, werden heute als Handlanger der Kolonialmächte betrachtet. Die Verbrechen des Kolonialismus verdienen laut Sugirtharajah die gleiche Aufmerksamkeit wie der Nazismus und der Kommunismus.²¹ Die zunehmende Kritik trug zum Paradigmenwechsel bei, der als Postmoderne und Poststrukturalismus

bezeichnet wird. Aylesworth beschreibt die Postmoderne als eine Reihe kritischer, strategischer und rhetorischer Praktiken, die Konzepte wie Differenz, Wiederholung, Spur, Simulakrum und Hyperrealität einsetzen, um andere Konzepte wie Präsenz, Identität, historischer Fortschritt, epistemische Gewissheit und die Eindeutigkeit der Bedeutung zu destabilisieren.²² Obwohl der Begriff Postmoderne in den 1970er Jahren verwendet wurde und in den späten 1980er Jahren populär wurde, reichen seine Ursprünge viel weiter zurück. "Die Postmoderne wurde von keinem Geringeren als dem bedeutenden Historiker Arnold Toynbee im Jahr 1939 offiziell und als umfassende kulturelle Einheit für alle Disziplinen verkündet, als er von 'unserem eigenen postmodernen Zeitalter' sprach."²³ Dillet stellt fest, dass "der Poststrukturalismus als solcher nicht existiert. Keine Gruppe von Philosophen oder Gelehrten hat jemals eine Gruppe mit dem Namen 'Poststrukturalismus' gebildet, aber was es gibt, ist der 'Poststrukturalismus' als eine retrospektive erkenntnistheoretische Konstruktion, die in der weiten Landschaft der 'französischen' Philosophie einen Sinn

²⁰ Russell Johnson, „The Struggle Is Real: Understanding the American “Culture War”,“ Religion & Culture Forum, zuletzt geprüft am 29.03.2022.

²¹ R. S. Sugirtharajah, *Exploring Postcolonial Biblical Criticism* (Oxford, UK: Wiley-Blackwell, 2011). doi:10.1002/9781444396652, 8.

²² Gary Aylesworth, „Postmodernism.“ Department of Philosophy, Stanford University, zuletzt geprüft am

28.03.2022, <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=postmodernism>.

²³ Terry Farrell und Adam Nathaniel Furman, *Revisiting Postmodernism* (Newcastle upon Tyne: RIBA Publishing, 2017), <https://www.taylorfrancis.com/books/9780429346125>, 1.

ergibt ."²⁴. Nach Sugirtharajah hat der Postkolonialismus drei Hauptthemen: "die Tatsache der kolonialen und postkolonialen Realität; die sich daraus ergebenden politischen, historischen und kulturellen Veränderungen; und die wissenschaftliche Untersuchung des Werks, das aus der kolonialen Begegnung hervorgegangen ist."²⁵. Postkoloniale Studien und Poststrukturalismus trugen zu dem Oberbegriff Postmoderne bei. Zu den postkolonialen Theorien gehören Frantz Fanon, Edward Said, Homi Bhabha und Gayatri Spivak und andere.²⁶. "Wissenschaftler führen den Beginn der postkolonialen Studien häufig auf die Veröffentlichung von Edward Saims *Orientalismus* im Jahr 1978 zurück. Der Begriff "Postkolonialismus" scheint sieben Jahre später von dem neuseeländischen Wissenschaftler Simon During geprägt worden zu sein. In den 1980er und 1990er Jahren erlebte die postkoloniale Kritik einen rasanten Aufschwung, und das Fach wurde zu einem festen Bestandteil der Lehrpläne englischer Fakultäten in aller Welt. "²⁷

Kritik ist sicherlich keine Erfindung der Postmoderne, des Poststrukturalismus oder des Postkolonialismus. Der Unterschied zwischen Kritik in der Moderne und in der

Spätmoderne lässt sich im Bereich der Kultursoziologie aufzeigen. Peter Zima schrieb, dass "die postmodernen Soziologien [...] die Kritik an der Moderne radikaler ist als die der spätmodernen Autoren. Sie ist radikaler, weil sie nicht nur mit modernen Utopievorstellungen im Sinne von Marx' "klassenloser Gesellschaft" bricht, sondern auch mit spätmodernen Versuchen, der gesellschaftlichen Entwicklung mit Hilfe neuer theoretischer Entwürfe (Adorno, Habermas), von Bewegungen (Touraine) oder neuen moralischen Verhaltensmustern (Giddens) eine Wende zum Besseren zu geben."²⁸

Die radikale Kritik wird von denen, die kritisiert werden, als destruktiv und nicht als konstruktiv angesehen. Es ist einfacher, etwas niederzureißen als etwas aufzubauen. Die Kritik konzentriert sich nicht nur auf historische Ereignisse, sondern erstreckt sich auch auf gegenwärtige Wissenschaftler, die eine ausgewogene Sichtweise präsentieren. Auf dieses Thema wird später in diesem Beitrag noch näher eingegangen.

Postkoloniale Missionswissenschaft

²⁴ Benoît Dillet, „What is Poststructuralism?“ *Political Studies Review* 15, Nr. 4 (2017): 517, doi:10.1177/1478929917712931.

²⁵ Sugirtharajah, *Exploring Postcolonial Biblical Criticism*, 176.

²⁶ Childs und Williams, *An Introduction to Post-Colonial Theory*.

²⁷ Giri, *Cross-Fertilizing Roots and Routes*, 245.

²⁸ Peter V. Zima, „Kultursoziologie zwischen Spätmoderne und Postmoderne.“ In *Handbuch Kultursoziologie*, hrsg. v. Stephan Moebius, Frithjof Nungesser und Katharina Scherke (Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, 2016), 11.

Die Missionen seit dem Zweiten Weltkrieg wurden von postkolonialen, postmodernen und poststrukturellen Wissenschaftlern kritisiert. "Als die Missionare nach Afrika kamen, hatten sie die Bibel, und wir hatten das Land. Sie sagten: 'Lasst uns beten.' Wir schlossen unsere Augen. Als wir sie öffneten, hatten wir die Bibel, und sie hatten das Land." Dieses Zitat ist sehr bekannt, weil es den Kern der postkolonialen Kritik zum Ausdruck bringt. Rückblickend wurden die Missionare als diejenigen betrachtet, die zunächst die indigene Bevölkerung befriedeten und sie dann in die Hände westlicher Unternehmen legten, die ihre Ressourcen ausbeuteten. Dem Postkolonialismus zufolge haben Missionare zwar das Evangelium gepredigt, aber auch zur Ungerechtigkeit beigetragen und geholfen, Machtstrukturen zu etablieren, die indigene Völker und natürliche Ressourcen ausbeuteten. Sie arbeiteten unter der Ägide der Kolonialmächte, und ihr missionarisches Engagement wurde durch das, was wir als "westliche Prämie" bezeichnen, erleichtert, da sie zusammen mit dem Christentum auch Handel und Zivilisation nach Afrika und Asien brachten. Man sagt also, dass die westlichen Missionare Handel, Zivilisation und

Christentum in die primitive kolonisierte Welt brachten.²⁹

Während und nach der Kolonialzeit herrschte Verbitterung und Wut gegen den "christlichen" Westen. In Europa und Nordamerika wurden die Missionare als heilige Figuren betrachtet, die unter den Heiden zu leiden hatten. Sie waren die einzigen Opfer. Bekannte missionarische Märtyrer - einer trug sogar den passenden Namen Nate Saint - haben Generationen von Christen inspiriert und ihre Geschichten haben der christlichen Medienindustrie Einnahmen beschert. Es dauerte Jahrzehnte, bis eine kritischere Sichtweise aufkam, die sich auf die unbeabsichtigte Rolle der Missionare bei der Ausbeutung dieser Länder durch Öl- und andere globale Unternehmen konzentrierte. "Aber in den späten sechziger und siebziger Jahren führten Rachel Saint und andere nordamerikanische Missionare in Absprache mit der Regierung und Texaco ... ein Programm zur Befriedung durch, das die Huaorani mit Hilfe von Magie und Schmuckstücken - Flugzeugen und Salz - in ein kleines Protektorat am äußersten westlichen Rand ihres traditionellen Landes lockte.³⁰ Ein Auszug aus einem Gespräch mit einem Eingeborenen aus Ecuador zeigt den dramatischen Rückgang der Bevölkerung:

²⁹ Three Cs (Commerce, Civilization and Christianity). Vgl. Charles E. van Engen, *The State of Missiology Today: Global Innovations in Christian Witness*, Missiological Engagements (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2016), <http://aaron.swbts.edu/login?url=https://search.ebsco>

[host.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=1350287&site=eds-live](http://www.newyorker.com/books/double-take/oil-and-the-huaorani), 128.

³⁰ Jon Michaud, „Oil and the Huaorani.“ *The New Yorker*, 29.12.2011, zuletzt geprüft am 22.03.2022, <https://www.newyorker.com/books/double-take/oil-and-the-huaorani> .

"Gab es hier Indianer, bevor die Company kam?" "Ja. Es gab überall Indianer." "Wurden sie getötet?" "Ja." "Alle von ihnen?" "Fast alle."³¹ Man könnte darüber streiten, ob die Missionare indirekt zu diesen Morden beigetragen haben, aber zur Verteidigung von Nate Saint und seinem Team muss man sagen, dass sie die besten Absichten hatten. Sobald diejenigen, die die Arbeit der Märtyrer fortsetzten, die Bedrohung der Eingeborenen durch die Ölgesellschaften erkannten, versuchten sie zu intervenieren. In den 1960er Jahren fürchteten die Missionare um den Fortbestand der Eingeborenen und baten die Regierung, zumindest einige ihrer Landansprüche anzuerkennen. Durch die Bewilligung wurden 9.000 Acres zugesprochen, nur ein kleiner Teil des beanspruchten Gebiets. Texaco Gulf machte sich sofort daran, eine Straße durch das verkleinerte Gebiet zu pflügen.³²

Kritische Sichtweisen auf Missionen ersetzen zunehmend die Missionshagiografie. Beide Formen wurden von der Kultur der jeweiligen Zeit beeinflusst. Allen Yeh stellt richtig fest, dass christliche Helden nicht mehr Missionare wie Judson und Livingstone in den 1800er Jahren sind sondern Pastoren und Theologen wie Rick

Warren, John Piper oder Tim Keller.³³ Bei anhaltender Kritik und Skandalen könnten Pastoren schließlich ihren Ruhm als Prominente verlieren, wie die Berichterstattung von Julie Royce und andere investigative Berichte zeigen.³⁴ Was ist der Kern dieser Kritik?

Ein Kampf der Weltanschauungen?

Konflikte und Spaltungen in der Geschichte der Kirche wurden nicht nur durch theologische Differenzen verursacht, sondern auch durch Weltanschauungen, Kultur, Politik, Machtkämpfe, Ruhm und Reichtum. Fünf Schlüsselwörter fehlen in Van Engens State of Missiology Today: Marxismus, Sozialismus, Woke, Nationalismus und Kapitalismus. Auf Seite 42 finden wir das Wort "Nationalist" als Teil eines Zitats. Derek Brown sieht im Postmodernismus eine Ansammlung von Verzweiflung eines Lebens unter dem Kapital. Erstens, weil die emanzipatorischen Mythen und evolutionären Versprechen der Moderne jede Glaubwürdigkeit verloren haben. Die unsichtbare Hand des Marktes, die Hand, die das gesellschaftliche Interesse fördern soll, existiert nicht; oder, wenn doch, dann weil die unsichtbare Hand einem

³¹ Michaud, „Oil and the Huaorani“.

³² Allen Gerlach, *Indians, Oil, and Politics: A Recent History of Ecuador*, Latin American Silhouettes (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2003), <https://ebookcentral.proquest.com/lib/kxp/detail.action?docID=1319415>, 56.

³³ Allen Yeh, *Polycentric Missiology: 21st-Century Mission From Everyone to Everywhere* (Downers Grove:

IVP Academic, 2016), <http://aaron.swbts.edu/login?url=https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=1427037&site=eds-live>, 69.

³⁴ Julie Royce, „The Royce Report.“ Zuletzt geprüft am 28.03.2022, <https://julieroys.com/>.

Kapitalisten gehört, der sie versteckt hat. Anstatt dass die steigende Flut alle Boote anhebt, hat sich die Herrschaft des globalen Kapitals als völlig uninteressiert und unfähig erwiesen, der großen Mehrheit der heute lebenden Menschen einen angemessenen Lebensstandard zu bieten.³⁵

Es mag eine zu starke Vereinfachung sein, die Postmoderne als antikapitalistische Bewegung zu betrachten, aber im 20. Jahrhundert war die Welt sicherlich in zwei Gruppen geteilt: Angesichts der Komplexität und der kulturellen, sozialen und politischen Veränderungen des 19. Jahrhunderts wurde die Welt in sehr vereinfachende Gruppen aufgeteilt, die als Meta-Narrative bezeichnet wurden: eine vom Marxismus abgeleitete Version des Kommunismus verbreitete sich über den ganzen Globus und stand dem Faschismus und dem Kapitalismus gegenüber, wobei jede den anderen als den unflexiblen Feind, einen völlig unvernünftigen Block des Denkens, ansah und sich selbst als einzigartig idealistisch und letztlich und unbestreitbar 'richtig' verstand.³⁶ Die Postmoderne kritisierte jedoch auch diese Gruppen. Extreme politische Lösungen wie Faschismus, Kommunismus und Kapitalismus existierten nebeneinander und wurden

einander gegenübergestellt, wobei sie in der Mitte des Jahrhunderts an Stärke gewannen und verloren; aber innerhalb weniger Jahrzehnte begannen auch diese ihre Dynamik zu verlieren, da die Koexistenz und die globale Kommunikation die Desillusionierung der Massen über die große Erzählung förderten.³⁷ Mit dem Fall der Berliner Mauer feierte der Kapitalismus den Sieg über den Kommunismus. In diesen Jahren verteidigte einer der führenden Philosophen des postmodernen Denkens, Jacques Derrida, Karl Marx. In *Jacobin*, einer Zeitschrift, die sich als führende Stimme der amerikanischen Linken versteht, schrieb Peter Salmon: Die Dekonstruktion greift diesen Marxismus auf und radikalisiert ihn in zweierlei Hinsicht. Erstens versucht sie, die politische Realität näher an das marxistische Ideal heranzuführen. Zweitens geht es, wie Derrida schreibt, bei der Dekonstruktion darum, "das Konzept des marxistischen Ideals in einigen seiner wesentlichen Prädikate erneut in Frage zu stellen."³⁸

Der Marxismus ist sicherlich nicht tot. Im Jahr 2018 betitelte David Neilson seinen Artikel

³⁵ Derek Brown, „Decisions: Political Theology and the Challenges of Postmodernity“ (Dissertation (PHD), Boston College, 2020), zuletzt geprüft am 23.03.2022, <https://www.proquest.com/openview/e316911bcbfe4f86b66c1dfd08bc2390/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y>, 1. Übersetzt aus dem Englischen.

³⁶ Farrell und Furman, *Revisiting Postmodernism*, 7–8.

³⁷ Ebd., 13.

³⁸ Peter Salmon, „Jacques Derrida’s Defense of Marx and the Birth of Hauntology.“ Zuletzt geprüft am 30.03.2022, <https://jacobinmag.com/2021/10/jacques-derrida-defense-of-marxism-hauntology-specters-of-marx-deconstruction-postmodernism-post-structuralism>. Übersetzt aus dem Englischen.

"In-itself for-itself: Towards second-generation neo-Marxist class theory".³⁹

Die kombinierte Kritik von Postmodernismus, -kulturalismus, -strukturalismus und Marxismus griff das Christentum im Allgemeinen und die Mission im Besonderen an. Einige Kirchen und Theologen begannen auf dieser Welle zu surfen, und einige ertranken, während andere versuchten, Felsen in der Brandung zu sein. Die unterschiedlichen Reaktionen zeigen sich in den Ansichten über Wirtschaft, Geschlecht, Rasse und die Bibel. Die kontextuelle Theologie versucht, über diese Fragen nachzudenken.⁴⁰

In den USA geht der Kulturkampf, der in den 1960er Jahren eine neue Dimension bekam, bis heute weiter. Gräben spalten die Nation und die Christen. Eine Versöhnung zwischen verschiedenen Gruppen wird immer unwahrscheinlicher. Noll, Bebbington und Marsden veröffentlichen einen ernüchternden Blick auf die amerikanischen Evangelikalen.⁴¹ Der Leser wird schnell erkennen, dass die Spaltungen nicht nur auf theologischen, sondern auch auf politischen und ideologischen Gründen beruhen. Die Spaltungen unter den Evangelikalen wirken sich auf die Mission und die Missionswissenschaft aus. Die Werkzeuge der

postmodernen postkolonialen, poststrukturellen Kritik wurden im Kampf der Christen gegen Christen zu Waffen gemacht. Ist Versöhnung unter Christen zu Hause und auf dem Missionsfeld möglich? Die Absicht ist da, aber die praktischen Auswirkungen wie Bewerbung und Arbeitsplatzsicherheit zeigen die Herausforderungen. Es herrscht Gruppenzwang, Diskussionen sind in Affirmationsschleifen gefangen, Bekenntnisse sind nicht nur persönliche Glaubensbekenntnisse, sondern auch Loyalitätsbekenntnisse zu einer der weltweit 45.000 Konfessionen, die gemacht werden, um das Lager zusammenzuhalten. Wer ist schon bereit, sich zu versöhnen, wenn er oder sie in der Folge nur noch eingeschränkte Karrierechancen hat, nicht mehr in den Beruf einsteigen kann oder mit einer Kündigung rechnen muss? Politische Linientreue scheint stärker zu sein als der Wunsch nach Versöhnung.

Kritik und Wertschätzung trotz Gruppenzwang und kultureller Normen

In der Regel lösen wissenschaftliche Artikel weder Massenaufregung noch Wut aus. Wenn die Massen reagieren, dann am ehesten mit Wut. In Bezug auf den Postkolonialismus löste ein wissenschaftlicher Artikel eine sehr emotionale Reaktion

³⁹ David Neilson, „In-itself for-itself: Towards second-generation neo-Marxist class theory.“ *Capital & Class* 42 (2018), https://bi-gale-com.ezproxy.liberty.edu/global/article/GALE|A544660472?u=vic_liberty&sid=summon.

⁴⁰ A. Scott Moreau, *Contextualizing the faith : a holistic approach* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018).

⁴¹ Mark A. Noll, David Bebbington und George M. Marsden, *Evangelicals: Who they have been, are now, and could be* (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2019).

aus. Rückblickend schrieb der Autor Bruce Gilley:

Am 8. September 2017 veröffentlichte das Third World Quarterly meinen Artikel "The Case for Colonialism" auf seiner Online-Plattform in Erwartung einer späteren Veröffentlichung in einer gedruckten Ausgabe. Schon wenige Minuten nach seinem Erscheinen entbrannte eine große Kontroverse in den sozialen Medien. In den darauffolgenden Wochen trat die Hälfte des Redaktionsausschusses der Zeitschrift aus Protest zurück, und die Redaktion in London erhielt glaubwürdige Morddrohungen. Am 21. September stimmte ich der Rücknahme des Artikels zu, um die körperliche Sicherheit der Redaktion zu gewährleisten. Der Artikel wurde 2018 in *Academic Questions*, der Zeitschrift der National Association of Scholars, nachgedruckt, wo er der meistgelesene Artikel in der vierunddreißigjährigen Geschichte der Zeitschrift ist.⁴²

Ein Plädoyer für den Kolonialismus⁴³ ist im postkolonialen Diskurs nicht willkommen. Der Autor dieses Artikels will nicht für oder gegen Bruce Gilley sprechen, aber sein Beispiel zeigt, dass das kritisierte Herrschaftsmodell von denjenigen angewen-

det wird, die es kritisieren. In der Wissenschaft sollte es möglich sein, für eine These zu plädieren, die vom Mainstream abweicht. Das Peer-Review-Verfahren könnte jedoch zu einem Gruppendruck werden. Gruppendruck hat Einfluss auf die Meinung.^{44, 45}

Missiologen könnten den Gruppendruck spüren, bei der Bewertung gegnerischer Ansichten so kritisch wie möglich zu sein und nicht zu viele positive Punkte anzuerkennen. Gleichzeitig könnten wir bei der Kritik an den Missiologien der Peer-Group Einschränkungen spüren. Der Gelehrte darf sein eigenes Nest nicht beschmutzen und muss in Angelegenheiten schweigen, die der Kirche oder ihren Vertretern schaden könnten.

Versöhnung erfordert Mut in einer Welt, in der die Meinungen durch Gruppenzwang und kulturelle Normen geprägt werden. Man muss mutig sein, um die positiven Punkte der Meinungen anderer zu bestätigen und darf nicht zögern, die eigenen Ansichten in Frage zu stellen. Larry Fink, CEO von Blackrock schrieb am Anfang des Jahres 2022 über eine Welt, die sich verändert hat und durch COVID-19 noch stärker gespalten ist: Politische Aktivisten oder die Medien können Dinge, die Ihr Unternehmen tut, politisieren.

⁴² Bruce Gilley, „The Case for Colonialism: A Response to My Critics.“ 2022, zuletzt geprüft am 29.03.2022, <https://www.nas.org/academic-questions/35/1/the-case-for-colonialism-a-response-to-my-critics>.
Übersetzt aus dem Englischen.

⁴³ Bruce Gilley, „The case for colonialism.“ *Third World Quarterly*, 2018.

⁴⁴ Ernesto Estrada und Eusebio Vargas-Estrada, „How peer pressure shapes consensus, leadership, and innovations in social groups.“ *Scientific reports* 3 (2013), doi:10.1038/srep02905.

⁴⁵ Guang He et al., „Opinion dynamics with the increasing peer pressure and prejudice on the signed graph.“ *Nonlinear Dynamics* 99, Nr. 4 (2020), doi:10.1007/s11071-020-05473-1.

Sie können Ihre Marke missbrauchen, um ihre eigenen Ziele zu erreichen. In diesem Umfeld sind die Fakten selbst häufig umstritten, aber die Unternehmen haben die Möglichkeit, eine Führungsrolle zu übernehmen. Mitarbeiter sehen ihren Arbeitgeber zunehmend als die vertrauenswürdigste, kompetenteste und ethischste Informationsquelle an - mehr noch als die Regierung, die Medien und Nichtregierungsorganisationen.⁴⁶

Wenn Führungskräfte in der Wirtschaft von ihren Mitarbeitern als die vertrauenswürdigste, kompetenteste und ethischste Informationsquelle angesehen werden, dann müssen sich Missionare, Pastoren, Professoren und konfessionelle Leiter mehr anstrengen, um das Vertrauen der Menschen zu Hause und in Übersee zurückzugewinnen. Wenn Entscheidungen eher auf kirchenpolitischen Erwägungen beruhen und eine Folge von Machtkämpfen sind, die bestehende Spaltungen vertiefen oder neue schaffen, dann handeln christliche Führungskräfte nicht im besten Interesse derer, die ihnen folgen.

Versöhnung würde eine wichtige Rolle bei der Wiederherstellung des Vertrauens spielen. Das Christentum sollte mehr für biblische Einheit als für weltanschauliche Parteilichkeit bekannt sein. Johannes 17,22: „Und ich habe ihnen die Herrlichkeit

gegeben, die du mir gegeben hast, auf dass sie eins seien, wie wir eins sind, 23 ich in ihnen und du in mir, auf dass sie vollkommen eins seien und die Welt erkenne, dass du mich gesandt hast und sie liebst, wie du mich liebst.“ Anhand der biblischen Einheit von Christen erkennt die Welt Christus. Das ist Mission.

Schlussfolgerung

Wir leben in einer gefallenen Welt. Gute Absichten und Taten führen nicht zu 100 % guten Ergebnissen. Diese allgemeine Regel gilt auch für die Missionsarbeit. Viele westliche Missionare mit guten Absichten taten das, was sie für biblisch hielten und für einen Akt des Gehorsams gegenüber dem Missionsbefehl. Diejenigen, die zu Hause blieben, waren dankbar für diejenigen, die nach Übersee gingen. Es schien unangemessen, diejenigen zu kritisieren, die so viele Opfer brachten und sogar den höchsten Preis zahlten. Postmoderne Skepsis und Kritik an religiösen Erzählungen drangen in die Missiologie und Theologie ein, und es wurde immer üblicher, die hellen und dunklen Seiten unserer Vorfahren zu zeigen. Für den Autor hat das Video "Candle in the Dark" über William Carey und seine Familie den Prozess der Hinterfragung der Missionsheiligen eingeleitet.

Versöhnung in post-postkolonialen Missionswissenschaft erfordert nicht das Ende der

⁴⁶ Larry Fink, „The Power of Capitalism.“ BlackRock, zuletzt geprüft am 27.03.2022, <https://www.blackrock.com/corporate/investor->

[relations/larry-fink-ceo-letter?msclid=74733b25ab6c11ec8b7af00e127dba5e](https://www.blackrock.com/corporate/investor-relations/larry-fink-ceo-letter?msclid=74733b25ab6c11ec8b7af00e127dba5e).

Kritik. Eines der Mottos dieses Autors ist die weise Weisung des Paulus: „Prüft aber alles und das Gute behaltet.“ (1Thess 5,21, LÜ 2017). Wegen unserer sündigen Natur dürfen wir nie aufhören, alles zu prüfen. Auch sollten wir nicht weggeben, was wertvoll ist. Bewahre, was gut ist! Deshalb ist der folgende ebenso wichtig: „Meidet das Böse in jeder Gestalt.“ Von uns heraus werden wir es nicht schaffen. So fährt Paulus fort: „Er aber, der Gott des Friedens, heilige euch durch und durch und bewahre euren Geist samt Seele und Leib unversehrt, untadelig für das Kommen unseres Herrn Jesus Christus. 24 Treu ist er, der euch ruft; er wird's auch tun.“

Ja, wir können voneinander lernen, sollten dabei aber nicht alles einfach übernehmen. Sind die amerikanischen industriellen Formen des Christentums mit ihrer Verbraucherorientierung lediglich Exportprodukte, die wir versuchen sollten, in der ganzen Welt zu verkaufen? In der Wirtschaft wie in der Mission geht es um Geld, Ruhm und Einfluss. Zahlen zählen, also können Zahlen geschönt werden, um die Spender und Interessengruppen bei Laune zu halten. Wir können lernen, dass Beziehungen, die im besten Interesse aller Seiten sind, mehr zählen.

Pos-postkoloniale Mission ist kein Schlagwort, aber es ist hilfreich, um die eingetretenen Veränderungen zu beschreiben. Zu diesen Veränderungen gehören die weltweite Pandemie und der Krieg in der Ukraine, der das Potenzial hat, weltweit

verheerende Folgen zu haben, wie das Verhungern von Millionen Menschen, die Bedrohung des Friedens und die Wiederbelebung des Kalten Krieges mit all seinen negativen Folgen wie Wettrüsten, Stellvertreterkriege, Rohstoffknappheit, Inflation, usw. Post-postkoloniale Kritik muss konstruktiv und nicht destruktiv sein. Ich muss mich selbst einschränken, um eine wertende Haltung zu vermeiden, und sollte bestätigen, was andere gut machen. Kritik aus einer räumlichen und zeitlichen Distanz kann nicht objektiv sein. Kritik zu üben, ohne anderen die Möglichkeit zu geben, den eigenen blinden Fleck zu erkennen, ist heuchlerisch.

Dieser Artikel ist ein Plädoyer für die Versöhnung im globalen Christentum durch die Überwindung paternalistischer, einseitiger, voreingenommener und destruktiver Kritik. Die Lösung besteht nicht darin, die Kritik einzustellen. Der biblische Rat "Prüft alles und haltet fest an dem, was gut ist". (1Thess 5,21) trägt zur Versöhnung bei mit einer Kombination aus Selbstkritik, ausgewogener Kritik und Wertschätzung für andere. Mission kann von überall her in Partnerschaften auf gleicher Ebene stattfinden kann. Konstruktiv-kritisches Feedback ist mehr als willkommen!

Rezensionen

Eine Zusammenfassung von Matthias Haudels Buch *Theologie und Naturwissenschaft* (2021)

Wolfgang Ertl, Ph.D.
[Profil auf der BSB-Website](#)

Einleitung mit Informationen zum Autor

2021 hat Matthias Haudel ein sehr interessantes und aktuell relevantes Buch veröffentlicht. Es trägt den Titel *Theologie und Naturwissenschaft*. Der Untertitel lautet bezeichnenderweise *Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*.¹

Matthias Haudel (geb. 1955) ist Professor an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster im Fachbereich Systematische Theologie. Zudem hat er einen Lehrauftrag an der Universität Bielefeld, ebenfalls im Fachbereich Systematische Theologie. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in den Bereichen der ökumenischen Theologie (inklusive seiner Dissertation zur Thematik "Die Bibel und die Einheit der Kirchen"), der Gotteslehre (inklusive seines Werkes "Die Selbsterschließung des

dreieinigen Gottes") und der Verhältnisbestimmung zu den Naturwissenschaften und der Philosophie, ferner in der Kosmologie, in hermeneutischen Grundfragen, in der Ekklesiologie und in der Verhältnisbestimmung von Dogmatik und Ethik.²

Im Folgenden werden wichtige Aspekte und Diskussionen aus Haudels Buch zusammengefasst. Die Darstellung folgt dem Aufbau von Haudels Buch.

Vorurteile sind nicht mehr haltbar, dass es in den Naturwissenschaften um Fakten und in der Theologie mehr um Spekulation geht.

Einführung

Haudel argumentiert, dass das Vorurteil, dass es in den Naturwissenschaften um Fakten und in der Theologie mehr um Spekulation geht, nicht mehr haltbar ist. Zu Beginn des 20. Jh. gab es gravierende Änderungen im Weltbild der Naturwissenschaften. Längst ist weit im Hintergrund, welche Rolle das Christentum für die Entstehung der Naturwissenschaften spielte und dass es gerade nicht spekulativ arbeitet. Es gibt viel Klärungsbedarf, zumal es beiden Disziplinen letztendlich um die Erforschung derselben Wirklichkeit geht.³

¹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021).

² Siehe in Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561

(Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.4 zusammen mit <https://www.uni-muenster.de/EvTheol/personen/haudel.html>; Zugriff am 25.11.2022.

³ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Dabei prägen die Naturwissenschaften mit ihren Anschauungen und Denkweisen das Verständnis des modernen Menschen mit Bezug auf die Welt und sich selbst, und das mit einer quasi-religiösen Selbstverständlichkeit, die – bei allem Bewusstsein für die eigenen Grenzen – naturalistisch verabsolutierend teilweise sogar religionsfeindlich wird. Sie meinen, die Welt technologisch perfektionieren zu können. Das funktioniert angesichts der gegenwärtigen Krisen aber nicht (z.B. Atomenergie, Gentechnologie, ökologische Krisen). Die Naturwissenschaften vermögen es nicht, die komplexe und vielschichtige Wirklichkeit ausreichend zu analysieren und zu bewältigen. Sie brauchen die Geisteswissenschaften als Ergänzung. Die Theologie andererseits ist im Rahmen der modernen Weltanschauungen darauf angewiesen, die "Wirklichkeitsrelevanz" ihres Glaubens dadurch zu beweisen, dass sie sich mit dem einflussreichen Wirklichkeitsverständnis und der Weltanschauung der Naturwissenschaften kritisch auseinandersetzt. Nur so kann sie die Welt angemessen richtig verstehen und ihrer Verantwortung darin gerecht wird.⁴

Das Glaubensbekenntnis des Christentums sieht "Gott als Schöpfer, Erlöser und Vollender von Mensch und Kosmos". Er bestimmt die komplette Wirklichkeit⁵ mit "Herkunft, Gegenwart und Zukunft der Schöpfung". Glaube und Wirklichkeit müssen im Bereich der Erfahrung übereinstimmen, wenn der Glaube sich nicht in Widersprüche verfangen will und/oder wirklichkeitsfremd dastehen möchte, zumal Gottes Handeln in der Heilsgeschichte im Rahmen kosmischer und menschlicher Wirklichkeit stattfindet. Der Glaube kann im Kontext der Naturwissenschaften nur dann wirklichkeitsrelevant sein, wenn er mit ihnen in einen Dialog tritt.⁶

Auch die Naturwissenschaften sind auf einen Dialog mit anderen Wissenschaftszweigen angewiesen, weil sie mit ihrer Methodik die Wirklichkeit in ihrer Komplexität nur begrenzt und nicht ganzheitlich sehen können.

Auch sie [Naturwissenschaften] stehen unter dem Einfluss von Weltanschauungen. Prämissen, Ziele, Interpretationen und Ergebnisse von Forschungsarbeiten sind Interessen-geleitet.

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.15.

⁴ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.21f.

⁵ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.27 schreibt hier wörtlich: "Gott ... als "die Alles bestimmende Wirklichkeit" (R. Bultmann)".

⁶ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.27f.

Seit dem Beginn des 20. Jh. besitzen die Naturwissenschaften dank diverser Umbrüche ein Wirklichkeitsverständnis, das wesentlich offener ist, und hier findet auch die Theologie einen Platz. Damit kann man auf existenzielle Fragen mit Bezug auf eine ganzheitliche Wirklichkeit samt ihren Sinn eingehen und darauf, wie ethisches Verhalten im Rahmen des technischen und naturwissenschaftlichen Fortschritts zu sehen ist, wozu nun auch der Aspekt des Überlebens der Menschheit und ihrer Welt gehört.⁷

Die Naturwissenschaften stehen in der Gefahr, mit einer atheistisch geprägten Methodik axiomatisch und weltanschaulich zu einer Verabsolutierung des Atheismus zu gelangen, der sich selbst einen Zugang zu einer ganzheitlichen Sinnfrage verbaut. Sie müssen ihre Grundansätze und ihr Expertenwissen für einen Dialog transparenter gestalten. Damit muss sich die Theologie dann auseinandersetzen, um zu zeigen, dass der Glaube auch in diesem Rahmen noch wirklichkeitsrelevant ist. Schließlich hat sich der dreieinige Gott selbst heilsgeschichtlich offenbart "als Schöpfer, Erlöser und Vollender". Dieser Aspekt umfasst die ganze Wirklichkeit und weist darauf hin, wie die Erfahrung von Glaube und

Wirklichkeit differenziert zusammenhängen. Er könnte etwa in einer "Theologie der Natur" dargestellt werden.⁸

Das Verständnis von Natur in Philosophie, Theologie und Naturwissenschaft

"Natur"-Wissenschaften und Theologie beschäftigen sich beide mit derselben Natur und Realität, und das tun sie im Rahmen der Philosophie und ihrer Naturvorstellungen.

Ein Dialog zwischen den ersten beiden kann nur dann gelingen, wenn man sich mit dem Naturverständnis aller drei Bereiche auseinandersetzt und gewinnend miteinander voneinander profitiert.⁹

Der Begriff der Natur beinhaltet einerseits das, was unabdingbar vorgegeben ist, und andererseits das, was sie allezeit gestaltet, und damit sind den Menschen Grenzen gesetzt. Hier machen die Naturwissenschaften einen Fehler, wenn sie denken, die Natur könne durch die Technik beherrscht werden. Das zeigt sich an den Entwicklungen, die eine Bedrohung für Mensch und Natur darstellen. Hier müssen die Naturwissenschaften mit der Theologie und der Philosophie darüber nachdenken, welchen Eigen-

⁷ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.32.

⁸ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.43.

⁹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.55.

wert die Natur besitzt und was das für die Praxis konkret mit sich bringt.¹⁰

Das Ganze spielt auf der Grundlage der Geistesgeschichte, die das Abendland von der Antike bis heute geprägt hat: die Naturphilosophie der Antike; das Naturverständnis, das mit dem Christentum aufkam; wie das Mittelalter mit seiner Theologie und Philosophie die Naturvorstellungen der Antike aufgriff; wie die Renaissance, die Reformation und die Aufklärung neue Aufbrüche erlebten.¹¹ Die Aufklärung sah einen Paradigmenwechsel bei Philosophen und Naturforschern, der zu einer Reduktion der Naturwissenschaften und der Naturforschung auf Experimente und mathematische Formalisierungen führte. Das 18. Jh. erlebte eine neue Art von Materialismus, der auf das 19. Jh. große Auswirkungen hatte: Die Sicht von Naturwissenschaften – und Natur – war so reduktionistisch-naturalistisch und in weltanschaulicher Hinsicht oft so ideologisch durchsäuert, dass die Theologie sich aus der Zusammenarbeit zurückzog, mit der beide zusammen zuvor die Welt betrachtet hatten. Der Anfang des 20. Jh. schaffte dann mit neuen Erkenntnissen (wie Relativitätstheorie, Thermodynamik und

Quantentheorie) einen neuen Paradigmenwechsel. Das Verständnis der Natur wurde wieder offener, dynamischer und prozessualer, was einen neuen Dialog ermöglicht, wobei die Naturwissenschaften nach wie vor von Atheismus, Materialismus, Reduktionismus geprägt sind, und davon, ihre Weltanschauungen ganzheitlich zu sehen.¹²

Die Naturwissenschaften sollten sich auf die neueren Entwicklungen einlassen. Die Philosophie sollte angesichts des Naturalismus helfen, in einem Dialog mit den Naturwissenschaften den Naturbegriff differenzierter und ganzheitlicher zu gestalten und die Natur transzendent zu sehen. Dazu kann ihr die Theologie helfen, etwa wenn es um den Aspekt Zeit geht. Sind Kosmos und Mensch transzendent, kann man nach Sinn und Zielen fragen und auch nach Gott.¹³

Die Transzendenz von Kosmos und Mensch und die Gottesfrage

Der Kosmos ist in sich selbst transzendent. Fragen kommen auf mit Bezug auf das "Woher" und das "Wohin" der Welt, mit Bezug auf ihre "Kontingenz (Möglichkeit statt Notwendigkeit)", und mit Bezug auf ihre

¹⁰ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.55f.

¹¹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.59.

¹² Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.59.

¹³ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.69.

Endlichkeit. Das Sein ist frag-würdig geworden. Menschen ahnen seit jeher, dass es einen letzten Grund, einen letzten Sinn, ein letztes Ziel geben muss; das zeigt sich in der Gottesidee, die so grundlegend weit verbreitet ist. Dabei kann man Gott nur ahnen, weil er sich nicht rekonstruieren lässt.

Will man Gott angemessen erkennen, ist man darauf angewiesen, dass er sich selbst erschließt.

Das gilt auch angesichts dessen, dass man ihm ansonsten seine Gottheit und seine Eigenwirklichkeit nimmt.¹⁴

Das Glaubensbekenntnis der Christen weist auf, wie dynamisch "Schöpfung, Erlösung und Vollendung" sind. Das setzt die "natürlichen Erkenntnisvoraussetzungen" und die Selbsterschließung Gottes in den richtigen Rahmen, und öffnet zudem einen Blick in den Horizont, der alles Wirkliche umfassend enthält, einen Blick, den man braucht, um die Erfahrung von Glauben und Wirklichkeit in Übereinstimmung zu bringen.¹⁵

Gott hat sich selbst erschlossen und ist dem Menschen in personaler und sprachlicher Hinsicht ein Gegenüber geworden.

Der Mensch ist in sich selbst transparent aufgrund seines Wesens und weil er in einem Kosmos existiert. Weder seine Herkunft noch

seine Zukunft liegt in seiner Hand. Er existiert durch Voraussetzungen, die außerhalb seiner selbst liegen. Das fordert ihn dazu auf, Antworten zu finden. Deutungen haben da ihre Grenzen, wo die Transzendenz ihm einen Vorhang setzt, hinter den er nicht kommen kann. Er kann nur Vor-Deutungen vornehmen. Er kann die Geheimnisse nicht fassen, kommt in eine Unruhe. Das hängt auch damit zusammen, dass er eine Person ist und Sprachlichkeit besitzt. Die zeigt ihm, dass er auf ein Gegenüber angewiesen ist. Das gilt auch da, wo er die Frage nach dem Sinn beantworten will. Da hilft das christliche Verständnis, dass Gott sich selbst erschlossen hat und dem Menschen in personaler und sprachlicher Hinsicht ein Gegenüber geworden ist, was zur Folge hat, dass der Mensch ein Ebenbild Gottes ist. Gott lüftet den Schleier der Transzendenz und beantwortet die Frage nach dem Sinn. So kann die Theologie vermitteln, wenn Naturwissenschaften, Philosophie und Theologie über all das nachdenken, was mit der Transzendenz des Menschen zu tun hat.¹⁶

Gott lüftet den Schleier der Transzendenz und beantwortet die Frage nach dem Sinn. So kann die Theologie vermitteln, wenn Naturwissenschaften, Philosophie und

¹⁴ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.77.

¹⁵ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.77.

¹⁶ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.82.

Theologie über all das nachdenken, was mit der Transzendenz des Menschen zu tun hat.

Die Frage nach Gott in der Spannung von Theologie, Philosophie und Naturwissenschaft¹⁷

Die Hermeneutik der Naturwissenschaften basiert auf einem "methodischen Naturalismus"¹⁸. der Abstraktionsverfahren in ihrer Arbeit reguliert. Man reduziert Gegenstände, die endlich sind, auf eine Größe, die messbar ist, um Gesetzmäßigkeiten aufzustellen, die sich formalisieren lassen. Dabei kommt weltanschauliche Voreingenommenheit zum Tragen, die den methodischen Naturalismus in einen "ontologischen Naturalismus"¹⁹ verwandelt, der mit seinen Weltanschauungen dementsprechende Ansprüche mit sich bringt. Wirklichkeitsaspekte, die tatsächlich partiell sind, werden zu einer ganzheitlichen Größe erhoben, was der Wirklichkeit in ihrer Komplexität nicht mehr entspricht. Erfahrungen im Leben und Einsichten aus der Quantenphysik, die darlegen, dass Erkenntnis in den Naturwissenschaften nur selektiv und annähernd sein können, zeigen auf, dass man auf andere Erkenntniszugänge zurückgreifen

muss; die findet man in den Welten der Geschichte, der Psychologie und der Theologie. Diverse Probleme sind mit den Naturwissenschaften kaum zu lösen, wie etwa die geartete "Doppelaspektigkeit" der Menschen, die in Leib und Geist besteht. Die Wirklichkeit ist vielschichtig, das zeigt nach Erkenntnis der Quantenphysik die Natur selbst mit ihren Grundstrukturen, die nicht-materiell und von Beziehungen und Prozessen geprägt sind, die kreativ und offen sind. Der kosmologische Makrobereich und der atomare Mikrobereich brachten die Naturwissenschaften schon öfters in Dimensionen, die sie ins Transzendente führten und damit zu den Fragestellungen von Sinn und Gott. Der Naturalismus muss in seiner methodischen und seiner ontologischen Version deutlicher differenziert werden, da er die Gottesfrage nicht ausschließen kann, wenn er angemessen-adäquat arbeitet.²⁰

Diverse Probleme sind mit den Naturwissenschaften kaum zu lösen, wie etwa die geartete "Doppelaspektigkeit" der Menschen, die in Leib und Geist besteht.

¹⁷ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.88.

¹⁸ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.88. Das Zitat ist in Haudels Buch kursiv geschrieben.

¹⁹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.88. Das Zitat ist in Haudels Buch kursiv geschrieben.

²⁰ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.88.

Der Naturalismus muss in seiner methodischen und seiner ontologischen Version deutlicher differenziert werden, da er die Gottesfrage nicht ausschließen kann, wenn er angemessen-adäquat arbeitet.

Der Naturalismus sollte ferner auf die Fragestellungen der Kausalität und der Teleologie des Naturbegriffs eingehen, was er an sich eigentlich schon dadurch tut, dass er sich mit soziologischen Kriterien beschäftigt. Das bringt aber den Naturbegriff in die Gefahr, naturwissenschaftlich überfrachtet zu werden. Deshalb sollten sich die Naturwissenschaften auf die Zweckmäßigkeit biologischer Strukturen beschränken. Sie können es nicht schaffen, das Ganze vom Einzelnen und das Mentale vom Physischen abzuleiten, weil sie die Aspekte Zweck und Ziel nicht in ihre Arbeit einbauen können. Ein modifizierter, offenerer Naturalismus kann in Richtung Transzendenz und Gott arbeiten, allerdings nur so weit, dass er ahnen kann, dass es einen Gott gibt. Das entspricht der Sicht eines Theismus, wie er unter Naturwissenschaftlern und Wissenschaftstheoretikern als plausibel vertreten wird.²¹

Ein modifizierter, offenerer Naturalismus kann in Richtung Transzendenz und Gott arbeiten, allerdings nur so weit, dass er ahnen kann, dass es einen Gott gibt. Das entspricht der Sicht eines Theismus, wie er unter Naturwissenschaftlern und

Wissenschaftstheoretikern als plausibel vertreten wird.

Wendet man sich der Fragestellung nach Gott und der Wirklichkeit in einem ganzheitlichen Sinn zu, muss Gotteserkenntnis tragfähig und relevant sein. Eine Hermeneutik der Theologie richtet sich darauf aus, Gott und Glaubenserfahrungen zu erkennen. Eine Theologie, die rein natürlich ist, kann Gott nicht rekonstruieren. Gott ist selbst-ursächlich und in seiner Realität nicht verfügbar, und die Transzendenz des Menschen führt nur zu einer Ahnung, dass es einen Gott gibt. Man kann nur dann weiterkommen, wenn Gott sich selbst offenbart. Gott ist eine Person. Das sollte dem Menschen schon aufgrund seines eigenen Personseins klar vor Augen stehen, wobei Gott sein Personsein in der Heilsgeschichte schon offenbart hat. Hermeneutik wird zu einer sich öffnenden, empfangenden Hermeneutik. Dabei muss die Gottesrelation in ihrer Erkenntnis tragfähig sein. Menschliche Spekulation muss durch Offenbarung von Seiten Gottes ersetzt werden. Gott wird aufgrund seiner Heilsgeschichte erfahrbar. Ansätze, die subjektiv-theoretisch sind, können nicht zur Gotteserkenntnis führen. Sie übersehen, dass Gott sich bereits in der Welt mit ihrer geschichtlichen Wirklichkeit offenbart hat und dass nur so gewährleistet werden kann, dass Glaubenserfahrungen und Wirklich-

²¹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft
Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen:
Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.88f.

keitserfahrungen konkret miteinander zusammenhängen, und das gilt auch für die Welt der Naturwissenschaften. Der dreieinige Gott hat sich in Tat und Wort offenbart als Schöpfer, Erlöser und Vollender. Das umfasst die komplette Wirklichkeit und gibt ihr Ziel und Sinn.²²

Der dreieinige Gott hat sich in Tat und Wort offenbart als Schöpfer, Erlöser und Vollender. Das umfasst die komplette Wirklichkeit und gibt ihr Ziel und Sinn.

Seit langem wird stark polarisiert: Auf der einen Seite stehen Vernunft und Wissen, auf der anderen der Glaube. Das hilft aber angesichts dessen nicht weiter, dass der Mensch eine ganzheitliche Lebensorientierung braucht, zumal sowohl Vernunft als auch Wissen oft in einem Zusammenhang mit Glauben stehen. Der Glaube ist mit Vernunft beseelt, wenn er die Selbsttranszendenz des Menschen in den Blick nimmt mitsamt seiner Ahnung, dass es einen Gott gibt, und sich dann im Glauben öffnet für Gott und so seine eigene Kreatürlichkeit genauso in Betracht zieht wie die Tatsache, dass Gott Gott ist mit all seiner Selbstursächlichkeit und Eigenwirklichkeit und dass nur er sich selbst offenbaren kann. Die Vernunft ist nicht vernünftig, wenn sie nicht einsieht, dass sie gar nicht in der Lage ist, Gott zu rekonstruieren, und wenn sie ihre autonome Selbstbezogenheit nicht aufgibt

und sich an der heilsgeschichtlichen Offenbarung Gottes orientiert. Diese Offenbarung arbeitet im Bereich der Vernunft. Sie macht ihre Wahrheit und ihre Bestimmung transparent. Glaube und Vernunft sind nicht voneinander zu trennen. Es wird weder auf eine Relevanz verzichtet, die mit der Vernunft nachvollziehbar ist, noch wird mit einem Rationalismus gearbeitet, der verabsolutiert, was in der Natur vorgegeben ist. Außerdem kommt auch die Arbeit in den Naturwissenschaften auf unterschiedlichsten Ebenen nicht ohne Annahmen aus, die in den Bereich des "Glaubens" gehören. Erkenntnistheoretisch hängen Wissen und Glaube in komplexen Beziehungsgeflechten voneinander ab.²³

Die Vernunft ist nicht vernünftig, wenn sie nicht einsieht, dass sie gar nicht in der Lage ist, Gott zu rekonstruieren, und wenn sie ihre autonome Selbstbezogenheit nicht aufgibt und sich an der heilsgeschichtlichen Offenbarung Gottes orientiert.

Gottesbeweise werden auf unterschiedlichen Ebenen unterschiedlich bewertet. Es ist letztlich nicht möglich, Gottes Existenz zu beweisen (genauso wie seine Nicht-Existenz), indem man ihn begrifflich rekonstruiert oder aus Natur-Gegebenheiten Rückschlüsse zieht, weil die Vernunft ihre Grenzen hat und Gottes Eigenwirklichkeit nicht verfügbar ist. Möglich ist es dagegen, Gottesbeweise

²² Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.98f.

²³ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.105.

durchzuführen, die lediglich auf die Wahrscheinlichkeit einer Existenz Gottes verweisen. Das kann für den Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften im Rahmen von Glaube und Vernunft sehr förderlich sein.²⁴

Gottesbeweise können lediglich auf die Wahrscheinlichkeit einer Existenz Gottes verweisen.

Zur Entstehung der weitreichenden und gegenseitigen Vorurteile (Von der Einheit über die Gegnerschaft zur Trennung).²⁵

Für die Griechen der Antike war der Kosmos vollkommen, sodass Philosophie und Religion mit der Erforschung der Natur eine Einheit bildeten. Diese Naturerforschung beobachtete die Welt mit dem Ziel, die Weltordnung in ihrer Einheitlichkeit zu erkennen. Experimente wurden abgelehnt; sie störten die Ordnung, die man dann nicht mehr erkennen konnte. Das Ordnungsgefüge der Natur und der Kosmos waren göttlich-weltlich, Wesen und Ziel lagen im eigenen System.²⁶

Die christliche Theologie ging in Anlehnung an die Theologie des AT ganz andere Wege: Die Natur war lediglich von Gott geschaffen und völlig getrennt von ihm. Entsakralisiert,

kontingent und endlich war sie nun offen dafür, profan und empirisch erforscht zu werden. Naturzusammenhänge konnten rational erfasst werden als eine Ordnung, die Gottes Willen entsprach. Das Blatt wendete sich erst wieder, als im 19. Jh. das Vorurteil zementiert wurde, dass Theologie und Naturwissenschaften inkompatibel, ja verfeindet seien. Demgegenüber sahen die Alte Kirche und das Mittelalter die Naturforschung differenziert-einheitlicher, da die Erforschung der Natur eine Sache von Theologie und Kirche war. Naturerkenntnisse wurden ganzheitlich-begriffswissenschaftlich dargestellt. Der Begriff der Natur hing mit Zweckursachen und mit Zielursachen zusammen."²⁷

Die neuzeitliche Naturwissenschaft wurde von einflussreichen Naturforschern wie Galileo Galilei eingeleitet. Sie erkannten in der Natur weiterhin Spuren des Schöpfers. Die Erforschung der Natur war weiterhin komplementär mit der der Bibel verbunden. Dennoch leiteten sie inhaltlich wie methodisch einen Paradigmenwechsel ein. Galilei reduzierte ganzheitliche Naturerkenntnis methodisch auf Experimente und Formalisierungen mathematischer Art. Zweckursachen und Zielursachen wurden

²⁴ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.109f.

²⁵ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.120.

²⁶ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.121.

²⁷ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.121.

aus-geblendet, es ging nur noch um Kausalanalyse. Die Naturforschung griff nun mit Experimenten in die Natur ein, die Natur wurde technisch beherrschbar. Das prägte die Naturwissenschaften bis in die Neuzeit, das und Formalisierungen mathematischer Art und eine Art von Analyse, die nur noch kausal war.²⁸

Galileis Reduktion führte zu Auseinandersetzungen mit der Kirche, weil sie wegfürhte von einer Wirklichkeitserkenntnis, die wesentlich ganzheitlicher war. Darstellungen dieses Paradigmenwechsels von einem ptolemäischen Weltbild hin zu einer heliozentrischen Kosmologie sind bis heute häufig verzerrt und polarisierend. Die Kirche wollte das Weltbild erst dann ändern, wenn klare Beweise vorlagen. Der Konflikt wurde stärker, als persönliche Animositäten und Eitelkeit ins Spiel kamen. Das rechtfertigt aber nicht, Galilei in eine Märtyrerrolle zu setzen, wie es im 19. Jh. gemacht wurde. Genauso wenig ist es angebracht, das Wirken der Reformatoren bei der Einführung des heliozentrischen Weltbildes so negativ zu sehen, wie es oft gemacht wird. Die Vorurteile, die bis heute existieren, entstanden dadurch, dass man die Ereignisse bewusst negativ-polarisierend interpretiert hat.²⁹

Der philosophische Kontext dessen, dass die Naturerkenntnis auf Experimente und mathematische Formalisierungen eingegrenzt wurde, war die Spaltung von Subjekt und Objekt. René Descartes verankerte die Vernunft im Subjekt und stellte ihr als Objekt die Wirklichkeit der Natur gegenüber. Einziges Kriterium für Erkenntnis und Wahrheit war nun die Vernunft. So wurde der Rationalismus der Neuzeit geboren. Die Wirklichkeit wurde nun anthropozentrisch in der Vernunft verankert. Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften gehen seitdem getrennte Wege. Descartes machte die Natur zu einem Objekt, über das man mit Experimenten verfügen kann und über das man somit herrschen kann, praktisch wie formal, indem die Natur nur noch geometrisch-mathematisch zu sehen ist. Die Erforschung der Natur wurde reduktionistisch aus dem philosophischen und theologischen Kontext herausgelöst. Die Naturwissenschaften wurden verselbständigt. Erkenntnisgewissheit ist nicht mehr in Gott verankert, die Theologie gerät außen vor.³⁰

Der Rationalismus der Neuzeit wurde geboren, als die Wirklichkeit anthropozentrisch in der Vernunft verankert wurde. Geisteswissenschaften und

²⁸ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.124.

²⁹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.125.

³⁰ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.130.

*Naturwissenschaften gehen seitdem
getrennte Wege.*

Isaac Newton schaffte es, dass die Natur vollständig mathematisch durchdrungen wurde. Mit Immanuel Kant wurde eine jede Erkenntnis noch mehr im Subjekt des Menschen verankert, auch die der Naturwissenschaften. Wahrheitskategorien liegen nun apriorisch nur noch im Subjekt und das kann nur noch aus sich heraus die Wirklichkeit hervorbringen. Die Naturwissenschaften bringen selbst Wirklichkeitsmodelle hervor. Experimente führen dann zu Erfahrungen, die ihre Struktur durch Vernunftprinzipien erlangen, die apriorisch mathematisch festgelegt sind. Dabei spielt Gott für die Naturerkenntnis keine Rolle mehr. Gott wird für Kant zu einem moralphilosophischen Postulat, das man dafür braucht, sittliches Handeln zu belohnen.³¹

*Wahrheitskategorien liegen apriorisch nur
noch im Subjekt und das kann nur noch aus
sich heraus die Wirklichkeit hervorbringen.
Gott spielt für die Naturerkenntnis keine
Rolle mehr.*

Schellings romantische und Hegels idealistische Naturphilosophie dachten hier anders. Bei ihnen wird der Gegensatz, den Kant zwischen Geist und Natur konstatierte, durch einen Prozess ersetzt, in dem der – göttliche – Geist sich in der Natur selbst

entfaltet. So verbreitete sich im 17. und 18. Jh. eine Physiko-Theologie, die Theologie und Naturwissenschaften zusammen sah. Man griff auf Fachkenntnisse aus den Naturwissenschaften zurück, um aus der Natur in ihrer Zweckmäßigkeit und in ihrer komplexen Abstimmung heraus den Schöpfer in seiner Größe zu sehen. Doch dann gewann ein Materialismus die Oberhand, der atheistisch durchtränkt ist. Dem gelang es in Deutschland, die Evolutionstheorie unsachgemäß in Umlauf zu bringen.³²

Charles Darwin leitete mit seiner Evolutionstheorie in der Biologie einen Paradigmenwechsel ein. Wurden biologische Phänomene davor statisch gesehen, sah man sie nun als Entwicklung. Das prägte nicht nur andere Naturwissenschaften, sondern auch andere Zweige wissenschaftlicher Arbeit, wie etwa die Sozialwissenschaften. Das führte gelegentlich, wo weltanschaulich überzogen, in bedenkliche Bereiche, wie etwa in rassenideologische und sozial-darwinistische Ansätze. Darwin und seine Evolutionstheorie werden heute noch in Kontinental-Europa weltanschaulich materialistisch-monistisch verstanden. Die Wirklichkeit wurde materialistisch auf die Kraft der Materie reduziert, die nun als ewig existierend gilt, und das Ganze wurde szientistisch-atheistisch als Weltanschauung mit einen totalitären Deutungs-

³¹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.130.

³² Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.130f.

anspruch zementiert. Das hatte vor allem in Kontinental-Europa verheerende Folgen für das Verhältnis zwischen Theologie und Naturwissenschaften, und das, obwohl Darwins Ansatz selbst einen Dialog ermöglicht hätte. In der angelsächsischen Welt gab es diesen Dialog anfangs noch, da die Theologie sich vorstellen konnte, dass die Natur sich inhärent weiterentwickelte.³³

Die Evolutionstheorie wird heute noch in Kontinental-Europa weltanschaulich materialistisch-monistisch verstanden. Die Wirklichkeit wurde materialistisch auf die Kraft der Materie reduziert, die nun als ewig existierend gilt, und das Ganze wurde szientistisch-atheistisch als Weltanschauung mit einen totalitären Deutungsanspruch zementiert.

Die von Newton geprägte Physik arbeitete mit einem statischen, geschlossenen und deterministischen System. Das Universum war ewig, seine Gesetze waren objektiv und wahr. Ein solcher Ansatz ließ sich leicht verabsolutieren, sodass das 19. Jh. materialistisch-monistisch einen Totaldeutungsanspruch erheben konnte. Auf der Basis dessen, dass die Wirklichkeit auf das Materielle reduziert war, konnte man dogmatisch-szientistisch eine Ideologie durchsetzen, die in ihrem Wesen atheistisch

und antikirchlich war. Das führte zu einem Optimismus, der wissenschaftsgläubig auf den Fortschritt baute und Züge einer Ersatzreligion annahm.³⁴

Die Kirchen zogen sich daraufhin in ihre Welt religiöser und sittlicher Aspekte zurück. Die Natur überließen sie den Naturwissenschaften. Sie entwickelten im neuzeitlichen Rahmen der Unterscheidung von Geist und Natur und der Spaltung von Subjekt und Objekt eine eigene Domäne, die sich von der naturwissenschaftlichen Arbeit abgrenzte. Sie betonte nun, dass Mensch und Welt von Gott abhängig waren (F.D.E. Schleiermacher), dass der Glaube sittlich-ethische Bereiche besaß (W. Herrmann) und eigenständig Werturteile fällen konnte (A. Ritschl), während die Naturwissenschaften nur Seinsurteile fällen konnten.³⁵

So können Theologie und Naturwissenschaften bis heute friedlich koexistieren, eine gemeinsame Sicht von Erfahrung, die Glaube und Wirklichkeit betreffen, ist jedoch nicht möglich. Im 20. Jh. wurde – mit ein paar Ausnahmen – genauso weitergearbeitet, wenn sich theologische Vorzeichen auch änderten. Siehe etwa die Dialektische Theologie von K. Barth, die hermeneutische Theologie von R. Bultmann, die Fortführung von Schleiermachers Werk durch U. Barth

³³ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.137.

³⁴ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.154.

³⁵ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.154.

und K. Rahners Werke. Dabei öffnete der Anfang des 20. Jh. neue Türen für einen neuen Dialog. Ausgelöst wurde das durch revolutionäre Umbrüche in den Naturwissenschaften, die insbesondere von führenden Physikern in Gang gebracht wurden, deren Forschungen und Ergebnisse sie in philosophische und theologische Bereiche führten.³⁶

Naturwissenschaftliche und mathematische Umbrüche im 20. Jh. als neue Öffnung für den Dialog

Am Anfang des 20. Jh. gab es gleich mehrere Paradigmenwechsel in den Naturwissenschaften. Das führte dazu, das zu der Zeit übliche Weltbild der Naturwissenschaften radikal zu revidieren. Dabei war die Newtonsche Physik mit ihrer mechanistischen, geschlossenen und statisch-kausalen Ausrichtung schon im 19. Jh. an ihre Grenzen gelangt. Albert Einsteins Relativitätstheorie sah nicht nur Masse und Energie in einem dynamischen Verhältnis, sondern auch Raum und Zeit. Der Kosmos wurde nun prozessual gesehen (A. Friedmann, G. Lemaître etc.). Das kosmologische Standardmodell änderte sich genauso wie dazugehörige Weltanschauungen. Sind Materie, Raum und Zeit relativ, kann die Newtonsche Mechanik nur noch ein Grenzfall sein im Bereich der relativistischen Mechanik.³⁷

Noch wichtiger für eine neue Sicht der Naturwissenschaften und der Natur war die Quantenphysik, die von Max Planck angestoßen wurde. Wo vorher Realismus, Materialismus, Monokausalität, Determinismus und Prognostizierbarkeit das Sagen hatten, sah man nun nicht mehr Kleinst-Teilchen als Grundbestand der Natur, sondern Beziehungen, die von Symmetrie und Struktur (Quarks) geprägt sind, und energetische Ereignisse und Ereignissprünge, die nicht greifbar sind. Dabei kann die Naturwissenschaft nur noch mit Abläufen arbeiten, die offen, komplex und möglich bzw. wahrscheinlich sind und das mit Zeitverläufen, die irreversibel sind und sich nur selektiv und partiell analysieren lassen. In diesem Zusammenhang wurde deutlich, wie stark die weltanschauliche Prägung der Naturwissenschaftler und ihre Arbeit mit der Natur gewesen war, und wie schwierig es war, mit ihren Methoden die Wirklichkeit objektiv beschreiben zu können. Die Thermodynamik und ihre Weiterentwicklung in Form der "Theorie irreversibler Prozesse und selbstorganisierender komplexer bzw. lebender Systeme" (Ilya Prigogine) zeigten, dass solche Systeme geschichtlich möglich sind und dass die Natur grundsätzlich geschichtlich war. Auch die Mathematik erlebte eine Grundlagenkrise und damit auch der Ansatz, der Natur und Natur-

³⁶ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.154.

³⁷ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.166.

wissenschaften mathematisierte. Mathematische Selbstverständlichkeiten wurden in Frage gestellt, die von grundsätzlicher und einschneidender Bedeutung waren (Kurt Gödel).³⁸

Am Anfang des 20. Jh. entstanden neue Paradigmen, die die Naturwissenschaften und ihre Forschung in das Gebiet der Philosophie und der Theologie brachten.

All das führte dazu, dass Paradigmen und Denkmuster auf vielfältige Art und Weise verworfen wurden, die in der Newtonschen Physik und in den Naturwissenschaften bis dato üblich waren. Neue Paradigmen entstanden, die die Naturwissenschaften und ihre Forschung in das Gebiet der Philosophie und der Theologie brachten. Das zeigt sich an dem, was Naturwissenschaftler zur Religion sagen. Eine neue Tür hat sich geöffnet, Theologie und Naturwissenschaften können wieder in einen Dialog treten, da die neuen Sichten in den Naturwissenschaften kompatibel sind mit dem Wirklichkeitsverständnis, das die Bibel enthält.³⁹

Aktuelle hochspekulative mikro- und makrophysikalische Ansätze (z.B. Stringtheorie, Multiversumtheorien)⁴⁰

Die Naturwissenschaften haben deutliche Erkenntnisgrenzen. Das zeigen (1) physikalische Theorien; (2) die Mikrophysik bzw. die Teilchenphysik, wenn es darum geht, dass Dimensionen immer unfassbarer werden; und (3) die Makrophysik und die Kosmologie. In all diesen Bereichen wird mit Ansätzen gearbeitet, die hochspekulativ sind, siehe etwa die Stringtheorie im atomaren Forschungsbericht und die Theorien zu einem Multiversum im kosmologischen Forschungsbericht. Dabei spielen auch weltanschauliche Aspekte eine Rolle, die impliziert sind,⁴¹

Zum Wesen von Naturwissenschaft und Theologie: Grundlagen des Dialogs⁴²

Die Umbrüche, die der Beginn des 20. Jh. brachte, hat das Wirklichkeitsverständnis in den Naturwissenschaften tiefgehend erneuert; das wurde jedoch bis heute nicht von allen Seiten adäquat zur Kenntnis genommen. Dasselbe gilt für das Wesen von Erkenntnismöglichkeiten, die die Theologie zu bieten hat, und was für eine Relevanz sie

³⁸ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.166.

³⁹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.166f.

⁴⁰ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.234.

⁴¹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.234.

⁴² Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.241.

besitzt für das Wirklichkeitsverständnis. Beide Erkenntnisbereiche sollten in ihrem Wesen angemessen wahrgenommen werden. Dann kann man einen Dialog führen, der nicht nur für die beiden Bereiche wichtig ist, sondern auch für allgemein-menschliche ethische und sogar existentielle Orientierungsfragen.⁴³

Die Naturwissenschaften besitzen jetzt ein dynamisches Wirklichkeitsverständnis. Dieses geht von "Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten sowie von prozessualer Geschichtlichkeit und kreativ-offenen Prozessen" aus. Grundstrukturen werden in Ereignissen gesehen, die letztendlich nicht greifbar sind. Naturprozesse finden in einem Zusammenspiel von Ordnungen, die von Regeln geleitet sind, und Spontanität statt. Dabei stößt die Erkenntnis an Grenzen, die nicht nur system-immanent, sondern auch weltanschaulich sind. Es wird nicht nur klar, wie sehr die Naturwissenschaften von Weltanschauungen geprägt sind, sondern auch, dass sie selbsttranszendent sind und somit an Grenzen von Dimensionen stoßen, die ins Transzendente gehen.⁴⁴

In den Naturwissenschaften stieß man an Grenzen von Dimensionen, die ins Transzendente gehen. So wurde man offen für die Dimension des Religiösen und für

Erkenntniszugänge, mit denen man sich notwendigerweise plural der Gesamtwirklichkeit nähern konnte. Die Theologie war dafür der geeignete Partner, die Philosophie begrifflich und hermeneutisch der geeignete Vermittler.

So wurde man offen für die Dimension des Religiösen und für Erkenntniszugänge, mit denen man sich notwendigerweise plural der Gesamtwirklichkeit nähern konnte. Die Theologie war dafür der geeignete Partner, die Philosophie begrifflich und hermeneutisch der geeignete Vermittler. Die Theologie kann – im Rahmen ihrer ganzheitlichen Orientierung – den Naturwissenschaften nur dann helfen, Einsichten in die Lebenswelt einzuordnen und ihnen Sinn zu verleihen, wenn sie ihre Argumentation darauf baut, dass sie wesensmäßig in der Erfahrungswirklichkeit verankert ist, die von Gottes Seite her definiert ist durch seine Selbsterschließung in der Heilsgeschichte und durch die drei Glaubensgrundsätze von Schöpfung, Erlösung und Vollendung. Dabei muss die Theologie erst noch erweisen, dass der Glaube wirklichkeitsrelevant ist, weshalb auch sie auf den Dialog angewiesen ist.⁴⁵

Naturwissenschaften und Theologie untersuchen letztendlich dieselbe Erfahrungs- und Lebenswirklichkeit. Ihre jeweiligen Perspek-

⁴³ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.241.

⁴⁴ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.241.

⁴⁵ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.241.

tiven führen dann zwar zu unterschiedlichen Sichten, die klar voneinander zu trennen sind, zugleich können sie aber einander differenziert ergänzen. Dabei sind die Erkenntnisse der Theologie nur da wirklichkeitsrelevant und tragfähig, wo sie "auf die erfahrbare Zuwendung bzw. *Selbsterschließung Gottes in der Wirklichkeit der Welt*" baut. Ansonsten sind sie spekulativ, wenn sie entweder versuchen, Gott in Rückschlussverfahren zu rekonstruieren, die lediglich natürlich-theologisch sind, oder wenn sie nur auf ein Bewusstsein bauen, das vor einer jeglichen Erfahrung schon da ist. Baut man auf ein solches Bewusstsein, läuft man Gefahr, sich von allen Erkenntnissen abzuschotten, die die empirischen Naturwissenschaften aus Wirklichkeitserfahrungen heraus machen. Auf der anderen Seite helfen Erkenntnisse aus den Naturwissenschaften dann weiter, wenn sie die Grenzen ihrer Erkenntnisse im Hinterkopf behalten. Totaldeutungsansprüche führen sie unweigerlich ins Reich der Spekulation. Die Erkenntniszugänge von beiden Seiten sind in vielfältiger Weise kompatibel und können so füreinander eine Hilfe sein. Die Naturwissenschaften können der Theologie helfen, aufzuzeigen, wie wirklichkeitsrelevant der Glaube ist. Andersherum kann die Theologie den Naturwissenschaften zu einer Orientierung in

erkenntnistheoretischen und ethischen Fragestellungen helfen und weiter dabei, ihre Erkenntnisse ganzheitlich einzuordnen und mit Sinn zu füllen. So können Theologie und Naturwissenschaften zusammen in einem Dialog den Menschen dabei helfen, die Aufgabe zu bewältigen, die in ihrer Existenz selbst verankert ist, nämlich alle Zusammenhänge im Leben dieser Welt ganzheitlich und mit einem Sinn zu sehen.⁴⁶

Beispiele für den Neubeginn des Dialogs

Hier geht Haudel auf Karl Heim (als evangelischen Theologen), Pierre Teilhard de Chardin (als katholischen Theologen) und Carl Friedrich von Weizsäcker (als Naturwissenschaftler) ein.⁴⁷

Materialistisch-atheistischer Reduktionismus und seine Verabsolutierung in neuem Gewand

Bei allen genannten Paradigmenwechsel in den Naturwissenschaften gibt es Naturwissenschaftler, die weiter im Geist des 19. Jh. arbeiten mit einem Reduktionismus, der nicht nur materialistisch und atheistisch ist, sondern auch in seiner Weltanschauung einen Totalitätsanspruch erhebt. Dabei wollen sie sogar aufweisen, dass es gar keinen Gott gibt, und das tun sie teilweise mit einer antireligiösen Aggressivität. Zu diesem "Neuen Atheismus" gehören insbesondere

⁴⁶ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.241f.

⁴⁷ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.254; siehe weiter ebd., S.254-266.

zwei Evolutionsbiologen und ein Physiker: Richard Dawkins hat die Evolutionstheorie spezifiziert und dazu benutzt, diese seine Sicht als einzig richtige Welterklärung zu deklarieren und einen Kampf gegen die Religion zu führen, die er als krankhaft ansieht. Auch Ulrich Kutschera vertritt einen szientistisch-naturalistischen Ansatz und das auf eine fundamentalistische Art und Weise, die nicht nur religionskritisch, sondern auch atheistisch ist. Auch Stephen Hawking, der seine Forschungen in der Physik und in der Kosmologie betrieb, argumentierte naturalistisch engführend und weltanschaulich überzogen, wenn er mittels kosmischer Prozessen beweisen wollte, dass Gott nicht existiert.⁴⁸

Es gibt Naturwissenschaftler, die weiter im Geist des 19. Jh. arbeiten mit einem Reduktionismus, der nicht nur materialistisch und atheistisch ist, sondern auch in seiner Weltanschauung einen Totalitätsanspruch erhebt. Dabei wollen sie sogar aufweisen, dass es gar keinen Gott gibt, und das tun sie teilweise mit einer antireligiösen Aggressivität.

Der dreieinige Gott als Schöpfer vor dem Hintergrund aktueller Naturwissenschaft

Es gibt ganz besonders da eine Schnittmenge zwischen den Naturwissenschaften und der Theologie, wo die Naturwissenschaften im Bereich der Kosmologie das Universum in

seiner Ganzheit in den Blick nehmen und die Theologie in ihrer Schöpfungslehre die Wirklichkeit in ihrer Ganzheit umfasst. Dabei bestehen Unterschiede in der Perspektive und in der Wirklichkeitserkenntnis. Die Schöpfungstheologie kann viel weiter sehen als in die Kausalzusammenhänge der Naturgesetze. Sie kann Herkunft, Sinn, Bestimmung und Ziel des Menschen und seines Kosmos ins Auge fassen. Der Mensch ist ja darauf angelegt, über sich selbst hinaus zu sehen und nach einem ganzheitlichen Sinn zu suchen. Um den zu erschließen, braucht er elementare "Funktionsstellen", die ihm die Sicht für Herkunft, Ziel und Sinn öffnen; die kann man in den Naturwissenschaften nicht finden, da sie aktuell nur bis zu Grenzfragen vorstoßen können. Die Stellen kann man da finden, wo Gott sich selbst erschließt als Schöpfer, Erlöser, Begleiter und Vollender. So kann man erkennen, dass Gott in seiner Trinität die Welt geschaffen hat und das in einer Kompatibilität mit den aktuellen Naturwissenschaften, die erstaunlich ist. Das gilt nicht nur mit Bezug auf den Anfang des Kosmos, die Prozesse seiner Entwicklung und sein Ende, sondern auch mit Bezug darauf, wie Raum und Zeit zu verstehen sind, und mit Bezug auf chemische und biologische Entwicklungen bis hin zu makro-physika-

⁴⁸ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.267.

lischen Phänomenen und mikro-physikalischen Wirklichkeitsstrukturen.⁴⁹

Wo Gott sich selbst erschließt als Schöpfer, Erlöser, Begleiter und Vollender. So kann man erkennen, dass Gott in seiner Trinität die Welt geschaffen hat und das in einer Kompatibilität mit den aktuellen Naturwissenschaften, die erstaunlich ist.

Hierbei geht es nicht zuletzt auch darum, wie "Gegenüber und Nähe" im Verhältnisbereich Gott–Mensch und Gott–Welt zu sehen sind. Auf dieser Grundlage kann man für die Zukunft Strukturen herausarbeiten, die für eine Gemeinschaft in Liebe hilfreich sind. Es besteht ein grundlegender Zusammenhang zwischen dem Kosmos in seiner Beschaffenheit und dem Menschen in seiner Existenz. Dieser Zusammenhang kulminiert in dem "Anthropischen Prinzip",⁵⁰ bei dem es insbesondere um die Feinabstimmung geht, die sich in den Rahmenbedingungen findet, die im Kosmos herrschen, und in Naturkonstanten, die die Physik herausgearbeitet hat. Diese Feinabstimmung ist oft unglaublich und ohne sie könnte der Mensch gar nicht existieren. Die Phänome, die damit verbunden sind, können unterschiedlich gewertet werden; dennoch sind und bleiben sie erstaunlich und schreien nach Erklärun-

gen. Diese sind zum Teil naturalistisch, hochgradig spekulativ und nicht zu verifizieren, und damit nicht überzeugend. Nimmt man aktuelle Einsichten aus den Naturwissenschaften dazu, sind nicht nur einige Wissenschaftstheoretiker und Philosophen, sondern auch Naturwissenschaftler zu dem Schluss gekommen, dass ein Theismus wesentlich plausibler ist als ein reduktionistisch geprägter Naturalismus. In diesem Rahmen eröffnet der Schöpfungsglaube einen Gesamtzusammenhang, der nicht nur sinnvoll ist, sondern auch der Gesamterfahrung von Leben und Welt entspricht.⁵¹

Die Feinabstimmung im Kosmos und in Naturkonstanten der Physik ist oft unglaublich. Nimmt man aktuelle Einsichten aus den Naturwissenschaften dazu, sind nicht nur einige Wissenschaftstheoretiker und Philosophen, sondern auch Naturwissenschaftler zu dem Schluss gekommen, dass ein Theismus wesentlich plausibler ist als ein reduktionistisch geprägter Naturalismus.

Im Gefolge diverser Umbrüche in der Physik kam man auch in der Biologie dazu, herkömmliche Vorstellungen in Frage zu stellen. Verstärkt wurde das dadurch, dass man sich dessen bewusst wurde, wie komplex

⁴⁹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.288.

⁵⁰ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen:

Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.288; das Original des Zitats ist kursiv gesetzt.

⁵¹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.288f.

das Leben ist. So entwickelte sich auch die Evolutionstheorie in vielerlei Hinsicht weiter, insbesondere da, wo es um komplexe Wechselwirkungen geht, die zwischen unterschiedlichsten Ebenen bestehen. Das wiederum ist wichtig für den Dialog mit theologischen Ansätzen. Dabei sollte man die Spannungen außenvorlassen, die aufgrund von defizitären Ansätzen auf Seiten der Theologie (Kreationismus) und auf Seiten der Naturwissenschaften (wo die Evolutionstheorie weltanschaulich verabsolutiert wird) entstanden sind,

So kann ein Dialog zwischen der Evolutions- und der Schöpfungslehre fruchtbar sein, wie es ihn von Anfang an gab.

Bibel und Kirche verstehen ja, dass die Natur einem Entwicklungsprozess unterliegt, der kreativ ist, und dass Gott in den Prozessen, die dynamisch-heilsgeschichtlich in der Welt vor sich gehen, am Wirken ist. Für den Menschen impliziert das im Rahmen seiner – auch in der Biologie erkannten – Komplexität und seines Eingebundenseins in die Natur und in diversen Wirklichkeitsebenen, dass er eine herausragende Funktion erfüllt, die dazu führt, dass er die Naturprozesse im Endeffekt transzendiert. Dabei wird die klassische Sicht der Evolutionsbiologie, dass der Stärkere sich im Überlebenskampf durchsetzt, dadurch relativiert, dass es Strukturen gibt, die symbiotisch harmonieren und kooperieren. So zeigt etwa die Epigenetik, dass zwischen

Genen und ihrem Lebenskontext eine Wechselwirkung besteht, wo das Ganze Einfluss nimmt auf Teile und umgekehrt. Das zeigt, wie grundlegend relational Naturprozesse sind. Das korrespondiert mit der Bedeutung, die die Relationalität, die trinitarisch verankert ist, für die Schöpfung hat (als ein Beziehungsgefüge von Liebe). Sieht man, was es an Leiden im Rahmen der Naturprozesse gibt, erscheint auch die Theodizeefrage, die ja mit dem Aspekt der Gerechtigkeit Gottes zusammenhängt, in einem neuen Licht: Naturprozesse sind dynamisch und von Symbiose, gegenseitigem Dasein und Beziehungsfähigkeit geprägt. Dabei folgt die Schöpfung nicht der Bestimmung, die sie eigentlich hat. Das hängt damit zusammen, dass der Mensch, der in die Natur eingebunden und zu einer Gemeinschaft mit Gott bestimmt ist, sich selbst behaupten muss. Die Schöpfung braucht sowohl Erlösung als auch Vollendung; das lässt sich auch daraus schließen, dass der dreieinige Gott im Rahmen dessen, dass Naturprozesse offen sind, heilsgeschichtlich handelt.⁵²

Die klassische Sicht der Evolutionsbiologie, dass der Stärkere sich im Überlebenskampf durchsetzt, wird dadurch relativiert, dass es Strukturen gibt, die symbiotisch harmonieren und kooperieren.

⁵² Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft
Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen:
Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.316f.

Reduziert man den Menschen auf Prozesse, die rein physiko-chemisch sind, wird man weder dem Aspekt gerecht, dass der Mensch Leib und Geist ist, noch der Evolution, die Kulturen und Religionen durchleben, noch der Alltagserfahrung.

Eine solche Reduktion grenzt Methoden aus, die in der Biologie gang und gäbe sind, und basiert auf Fehl- und Zirkelschlüssen, ganz abgesehen davon, dass man noch dazu ignoriert, dass es Erkenntniszugänge unterschiedlicher Art gibt. Die Transzendenz, die im Menschen verankert ist, und Erkenntnisse, die aktuell in den Naturwissenschaften vorhanden sind, lassen ein Handeln Gottes als Schöpfer, Erlöser und Vollender auch im Rahmen evolutionsbiologischer und physikalischer Dimensionen plausibel erscheinen.

Ein theistischer Ansatz ist hier – genauso wie in der Kosmologie – wesentlich plausibler als ein Naturalismus, der reduktionistisch-materialistisch ist, und das gilt zumindest für einige Naturwissenschaftler und Philosophen.

Außerdem kann der Ansatz eines heilsgeschichtlichen Handelns Gottes auf alle Gesichtspunkte der Wirklichkeit eingehen und Perspektiven aufzeigen, die die für den Menschen existenzielle Frage nach Sinn und Ziel des Menschen beantworten.⁵³

Es gibt diverse Konzeptionen in den Neurowissenschaften, die rein naturalistisch davon ausgehen, dass Bewusstsein plus Geist und/oder Seele nur elektro-chemische Gehirnprozesse sind. Sollte das stimmen, ist der Wille des Menschen nur ein determiniertes Ergebnis dieser Prozesse, der Mensch kann nicht schuldfähig sein. Damit entsteht ein Gesellschaftsbild und ein Menschenbild, das völlig neu ist, ein "Neuer Rationalismus", der leugnet, dass geistige Phänomene irgendeine Realität besitzen. Das Ich des Menschen, sein Selbst, die Erfahrungen von Willensfreiheit und die von Religion sind lediglich Konstrukte des menschlichen Gehirns, Illusionen.⁵⁴

Ein solcher Ansatz stellt eine besondere Herausforderung für die Theologie dar, ein Dialog ist dringend nötig. Der hat die Aufgabe, Verabsolutierungen ans Licht zu bringen, zu denen diverse Methoden der Naturwissenschaften mit ihren Weltanschauungen geführt haben, wobei sie Experimente dementsprechend unangemessen interpretiert haben. Es muss deutlich werden, dass es erkenntnistheoretisch verschiedene Zugänge gibt, und dass Begriffe korrekt eingeordnet werden müssen. Erst dann kann man einen Dialog führen, der für beide Seiten bereichernd ist, und das auch nur mit den Konzeptionen der Neurowissenschaften, die respektieren, dass

⁵³ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.317.

⁵⁴ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.346.

die Methoden der Naturwissenschaften ihre Grenzen haben, und dabei Verabsolutierungen weltanschaulicher Natur ablehnen. Die Neurowissenschaften haben religiöse Phänomene erforscht und sind dabei auf Konzeptionen gestoßen, die religionskritisch, neutral oder auch religionsfreundlich sind, wobei sie religiöse Aspekte oft nicht richtig einordnen können. Von daher sind sie auf einen Dialog mit der Theologie angewiesen.⁵⁵ Die Neurowissenschaften kommen ja schon da an ihre Grenzen, wo sich das Gehirn als das komplexeste System erweist, das es im Universum gibt. Außerdem ist es offen, dynamisch und in einer beständigen Wechselbeziehung zu allem, was als sein Lebenskontext existiert. Das Ich, das Selbst, die Personalität und die Identität des Menschen erfährt andauernd, wie das Gehirn mit dem Organismus und der Umwelt in einer beständigen Resonanz lebt, und wie alle drei sich mit einer Kausalität gegenseitig beeinflussen, die dynamisch und zirkulär ist. Diese Relationalität zeigt Analogien zu der Relationalität, die innerhalb der Trinität existiert, und zu den Relationen, die zwischen Gott, dem Menschen und der Schöpfung bestehen. Wenn man in den Neurowissenschaften auf den Gedanken kommt, das Gehirn sei isoliert und verabsolutiert zu sehen und dass es autonom und alleinbe-

stimmend wirkt, dann kann das nur aufgrund naturalistischer Fehl- und Zirkelschlüssen geschehen. Damit wird man aber genauso wenig "der im personalen Gesamtkontext des Bewusstseins verankerten irreduziblen subjektiven Erfahrung" gerecht wie dem Faktum der Wechselwirkung, die prozessual zwischen dem Gehirn, dem dazugehörenden Körper und seinem Lebenskontext besteht, und die zeigt, dass der Mensch eine Einheit von Leib und Seele ist, die in einem Zusammenwirken von Körper, Seele und Geist existiert.⁵⁶

Physische und geistige Phänomene sind relational und prozessual, das ist sowohl neurowissenschaftlich als auch philosophisch deutlich zu erkennen. Das passt genau zu der theologischen Sicht, dass die Schöpfungswirklichkeit ebenfalls relational und prozessual ist. Impliziert ist dabei, dass der Mensch sich in seiner Gemeinschaft mit Gott selbst reflektiert und das in einer Freiheit und einem Zusammenwirken des göttlichen und des menschlichen Geistes.

Nur so kann man die Seele angemessen verstehen, wozu auch Zugänge in den Neurowissenschaften helfen. Außerdem basiert das heutige Verständnis dessen, dass der Mensch ein Subjekt und eine Person mit individuellen und relationalen Zügen ist, darauf, dass die frühe Christenheit trinitätstheologisch argumen-tiert hat. Weil

⁵⁵ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.346f.

⁵⁶ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.347.

der Mensch selbsttranszendent ist und Fragen stellt nach Sinn und Ziel, sollten die Neurowissenschaften mit der Theologie in einen Dialog treten; außerdem kommt man so auch zu der Fragestellung des ewigen Lebens. Die führt der konstitutiven Relationalität entsprechend auf theologischer Ebene zu einer Gemeinschaft mit Gott in der Ewigkeit. Auch der Aspekt der Willensfreiheit, der in den Neurowissenschaften und in der Philosophie häufig debattiert wird, lässt sich tiefgründig und kontextuell im Rahmen des Lebenshorizontes erst aus der Theologie heraus erschließen. Dabei zeigt sich, wie kompatibel damit Ansätze aus den Neurowissenschaften und der Philosophie und Erfahrungen aus dem Alltag sind. So kann man sich gegenseitig bereichern.⁵⁷

Wegweisende Dialog-Konzeptionen

Hier geht Haudert auf Wolfhart Pannenberg, Ian G. Barbour und John Polkinghorne ein.⁵⁸

Ethische Herausforderungen

Die Entwicklungen im Bereich der Naturwissenschaften und der Technologie machen rasante Fortschritte in unbekannte Dimensionen. Das führt im Bereich der Ethik zu Herausforderungen vielfältiger Art und

das in allen Lebensbereichen. Auch hier braucht es einen Dialog zwischen Naturwissenschaften und Theologie, einen Diskurs, der alle Disziplinen umfasst und für die gesamte Menschheit von Bedeutung ist.

Schließlich geht es um ethische Fragestellungen, die (1) mit dem globalen Überleben zu tun haben (Nukleartechnologie, Biosicherheit, Klimakrise, ökologische Krise), (2) mit Entwicklungen in der Medizin- und Biotechnologie, (3) mit künstlicher Intelligenz, und (4) mit dem herkömmlichen Weltbild und Menschenbild, die beide in Frage gestellt wird. Ein Dialog muss zunächst grundsätzlich zu Kriterien in der Ethik gelangen. Darauf aufbauend kann man konkrete Herausforderungen angehen und Lösungen vorschlagen. Das zeigt auch auf ethischer Ebene, wie wichtig ein Dialog zwischen Naturwissenschaften und Theologie ist.⁵⁹

Haudels Buch endet mit einem "Ausblick: Der Dialog von Theologie und Naturwissenschaft als bleibende Herausforderung",⁶⁰ dem

⁵⁷ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.347.

⁵⁸ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.387-403.

⁵⁹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.404.

⁶⁰ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.424-427.

"Literaturverzeichnis",⁶¹ einem "Personenregister"⁶² und einem "Sachregister".⁶³

Fazit zu Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft*

Haudel betont, dass *Theologie und Naturwissenschaft darauf angewiesen sind, miteinander zu kommunizieren, wenn sie die Wirklichkeit ganzheitlicher verstehen wollen, wenn sie auf Herausforderungen auf globaler und gesellschaftlicher Ebene eingehen wollen und wenn sie "Fragen nach sinnvoller Ganzheit der Wirklichkeit" beantworten wollen.*

Die Theologie braucht den Dialog, um zu zeigen, dass der Glaube relevant ist für die ganze Wirklichkeit. Die Naturwissenschaft braucht ihn, um ihre Einsichten ganzheitlich einzubinden.⁶⁴ Beide sind auf ein und dieselbe Wirklichkeit ausgerichtet, sodass sie im Dialog ihre unterschiedlichen Perspektiven im Rahmen menschlicher Erfahrungen aufeinander beziehen können, um "so

*ganzheitliche Wirklichkeitserkenntnis zu fördern".*⁶⁵

Die Theologie braucht den Dialog,

"weil sie Gott als Schöpfer, Erlöser und Vollender der gesamten Wirklichkeit bekennt und durch die heilsgeschichtliche Selbsterschließung des dreieinigen Gottes in der Erfahrungswirklichkeit der Welt verortet ist. Deshalb bedarf es zur Übereinstimmung von Glaubens- und Wirklichkeitserfahrung des Nachweises der *Relevanz des Glaubens für die gesamte Wirklichkeit*. Dazu gehört auch die Plausibilisierung des Glaubens im Kontext naturwissenschaftlicher Erkenntnisse, zumal das heutige Selbst- und Weltverständnis weitreichend naturwissenschaftlich geprägt ist. Insofern bieten die Naturwissenschaften der Theologie die Möglichkeit, die Wirklichkeitsrelevanz des Glaubens immer wieder im Horizont aktueller naturwissenschaftlicher Einsichten darzulegen."⁶⁶

Die Naturwissenschaften brauchen den Dialog, weil sie einerseits weltanschaulich, kulturell und methodisch eingegrenzt sind

⁶¹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.428-459.

⁶² Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.461-468.

⁶³ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.469-486.

⁶⁴ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.11.

⁶⁵ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.11. Der Ausdruck "ganzheitliche Wirklichkeitserkenntnis" steht in Haudels Buch in Kursivschrift.

⁶⁶ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.11.

und andererseits dynamisch und offen sind, ihre Einsichten ganzheitlich zu deuten, mit Sinn zu erfüllen und weitervermitteln zu können. Dazu kann ihr die Theologie mit ihrem Einblick in eine Vieldimensionalität der Wirklichkeit, in ethische Werte und in eine "lebensdienliche Verortung von Naturwissenschaft und Technik" helfen.⁶⁷

In diesem Rahmen möchte Haudel mit seinem Buch darauf hinarbeiten, dass Vorurteile auf beiden Seiten abgebaut werden und deren Methoden und Inhalte aufgezeigt werden, damit ein sinnvoller Dialog stattfinden kann. Der Philosophie kommt dabei eine Vermittlungsfunktion zu. Mit einer Rolle spielen auch die Aspekte Glaube, Vernunft und Gottesbeweise. Mit Bezug auf die Entstehung von Vorurteilen auf beiden Seiten untersucht Haudel die geschichtliche Entwicklung beider Disziplinen von der Antike bis heute, wobei das 19. Jh. mit seinem statisch-geschlossenen Weltbild hier eine große Rolle spielte. Das 20. Jh. brachte dann mit revolutionären Umbrüchen in der Mathematik und in den Naturwissenschaften (siehe Relativitätstheorie, Thermodynamik und Quantentheo-

rie) ein neues, verändertes Weltbild, das eine Offenheit für theologische und philosophische Dimensionen mit sich brachte. In diesem Rahmen geht Haudel auch auf die Teilchenphysik, die Kosmologie und die Hirnforschung ein.⁶⁸

Haudel geht weiter auf "materialistisch-atheistische naturwissenschaftliche Totalitätsansprüche" ein und auf "das theologische Schöpfungsverständnis im Licht aktueller Naturwissenschaft" mit Bezug auf Mensch und Kosmos (z.B. Neurowissenschaften und Evolution) und den dreieinigen Gott mit seinem Handeln in der Schöpfung, im Begleiten, im Erlösen und im Vollenden. Hier zeigt sich, wie kompatibel, konvergent und konsonant Theologie und Naturwissenschaft sind.⁶⁹

Haudel erwähnt dann drei wichtige "Dialog-Konzeptionen", die von Bedeutung sind, und setzt sich mit "ethischen Herausforderungen" auseinander, die Theologie und Naturwissenschaft gemeinsam angehen können, inklusive des Menschenbildes und der Bedrohung des globalen Weiterexistierens.⁷⁰

⁶⁷ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.11f.

⁶⁸ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.12.

⁶⁹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.12f. Die Zitate sind im Original kursiv geschrieben.

⁷⁰ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.13. Die Zitate sind im Original kursiv geschrieben.

Eine kurze Bewertung

Haudels Buch ist gut geschrieben mit wertvollen Zusammenfassungen am Anfang von Kapiteln und Unterabschnitten, sodass man die Argumentation auch dann gut nachvollziehen kann, wenn man in der Theologie und/oder den Naturwissenschaften nicht sehr versiert ist. Wer adäquate Vorkenntnisse in den Bereichen Theologie, Philosophie und Naturwissenschaften besitzt, ist klar im Vorteil. Das Buch ist nicht nur für den Gebrauch in wissenschaftlichen Ausbildungsstätten und Gemeinden zu empfehlen, sondern auch für einzelne, die sich aus apologetischen oder auch anderen Gründen mit den Themen auseinandersetzen, die Haudel in seinem Buch behandelt.

Haudels Buch ist in vielerlei Hinsicht informativ und hilfreich. Es macht auch Naturwissenschaftlern deutlich, wie sehr sie auf einen Dialog mit der Theologie angewiesen sind. Es ist gerade heute in einer rein säkularen Gesellschaft, zu der sich Deutschland leider immer mehr entwickelt, hilfreich, die "Relevanz des Glaubens für die gesamte Wirklichkeit"⁷¹ und "die Plausibilisierung des Glaubens im Kontext naturwissenschaftlicher Erkenntnisse" aufzuzeigen und wertzuschätzen.⁷²

Haudels Buch bietet eine gute Grundlage, viele Aspekte von Gottes Wirken in der Welt weit über das hinaus zu erkennen, was die Bibel sagt, und dabei zu bedenken, dass Gott dreieinig, sich selbst erschließend und relational ist. Bibeltheologisch kann man diese Aspekte dahingehend aufgreifen und vertiefen, dass Gott sich im AT und im NT auf vielfältige Weise offenbart hat, und das zuletzt durch Jesus Christus (Hbr 1,1-2), seinen einzig-geborenen Sohn (Mt 1,18-25; Joh 1,1-18). Jesus kam in die Welt, um stellvertretend für Menschen am Kreuz zu sterben, die gesündigt haben, dies bekennen und Jesus im Glauben als Herrn und Heiland in ihr Herz aufnehmen. Dadurch werden sie von Neuem und von oben – von Gott – geboren und erhalten ein geistliches Leben, das in einer Beziehung zu Gott besteht (Mk 10,45; Joh 1,12-13; 3,3-21; Kol 2,14; 1Jo 4,15). Dabei schenkt Gott den Heiligen Geist (Eph 1,13-14); sonst kann man gar nicht mit Gott leben (Joh 3,5; Röm 8,9). Diese Beziehung ist davon geprägt, dass man nun in einer Abhängigkeit von Jesus Christus lebt, die sich in Glauben und Vertrauen mit Gehorsam und Unterordnung dem dreieinigen Gott und seinen Wort, der Bibel, gegenüber äußert (Lk 6,46-49; Joh 15,1-8; 2Tim 3,16-17). "Wer den Sohn (auf Dauer) hat, hat das Leben. Wer den Sohn Gottes (auf

⁷¹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.11. Das Zitat ist in Haudels Buch kursiv geschrieben.

⁷² Siehe z.B. Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), S.11.

Dauer) nicht hat, hat das Leben nicht."⁷³ (1Jo 5,12). Das ewige Leben – in Zeit und Ewigkeit – besteht darin, dass man in einer lebendigen Beziehung zu Gott dem Vater und zu Jesus Christus lebt (Joh 17,3), wobei Gott den Heiligen Geist gibt, der Kraft schenkt, so zu leben, wie Gott es möchte (Gal 5,16-26).

⁷³ Die Übersetzung stammt von mir. Die Übersetzungen mit "auf Dauer" berücksichtigen den durativen Aspekt des griechischen Präsensstammes.

Daniel Vullriede: Ash, Christopher. Vom Ohr ins Herz: Predigten mit Gewinn hören.

Bielefeld: CLV, 2022. 64 Seiten. Paperback, 6,90 Euro. ISBN 978-3-86699-782-0. Auch als gratis E-Book erhältlich.

Anderen Menschen aktiv und aufmerksam zuhören zu können zeugt nicht nur von Anstand, es ist mittlerweile fast schon eine Schlüsselkompetenz. So müssen wir z.B. am Arbeitsplatz mehrere Dinge gleichzeitig jonglieren und unsere Aufmerksamkeit von der einen auf die nächste Sache lenken. Und auch im persönlichen Umfeld passiert es, dass wir schnell abgelenkt sind und nur mit ‚halbem Ohr‘ hinhören. Allerdings haben wir es hier nicht bloß mit Projekten zu tun, sondern mit Menschen. Vermeidbare Missverständnisse und Konflikte, fehlende Wertschätzung und oberflächliche Begegnungen sind die Folge, wenn wir unserem Gegenüber nicht aktiv und aufmerksam zuhören.

Christopher Ash spannt den Bogen weiter und wendet diesen Sachverhalt auf die christliche Gemeinde an. So stellt sich der erfahrene Bibellehrer, Prediger und Autor am evangelikalen *Tyndale House* in Cambridge/England die interessante Frage: Wie können wir während der Verkündigung von Gottes Wort noch besser zuhören? Denn tatsächlich geht es um mehr, als möglichst nur „still zu sitzen und bis zum Ende wach zu bleiben“ (S. 7).

In einem ersten Teil des Buches beschreibt Ash sieben Schritte, durch die wir zu

besseren Zuhörern werden können. Zunächst einmal spricht er die Haltung seiner Leser an: „Erwarte, dass Gott spricht!“ (S. 9) Das jeweilige Temperament und die besondere Biografie, die ausreichend lange oder zu kurze Vorbereitungszeit werden einen Prediger natürlich stark beeinflussen. Dennoch soll er durchweg als ein treuer Botschafter von Gottes Sache dienen. So ermutigt Ash dazu, aktiv damit zu rechnen und auch dafür zu beten, dass Christus seine Gemeinde mit dem treu verkündigten und verständlich ausgelegten Wort aufbauen und sie durch seinen Geist leiten will.

Ein zweiter Gedanke ist recht herausfordernd formuliert: „Gib zu, dass Gott es besser weiß als du!“ (S. 14) Da wir von unserer Kultur, Gesellschaft und ihren Werten unheimlich geprägt werden, hören wir den Predigten nie neutral oder mit totaler Offenheit zu. Zu zahlreichen Themen haben wir bereits eine Meinung und erleben innerlich Spannungen, wenn die Bibel etwas Konträres dazu sagt. Anstatt dass wir uns durch Gottes Wort angegriffen fühlen oder klare Wahrheiten charmant umdeuten, dürfen wir uns in Bescheidenheit üben: Wir dürfen Gott einfach Gott sein lassen. Dass er dann in unserem Denken, Reden und Leben manche Dinge aufdecken und zurechtbringen will, ist gut, richtig und ein Ausdruck seiner immensen Liebe.

Jemand könnte an dieser Stelle einwenden, dass in der Verkündigung auch viele Einseitigkeiten oder Oberflächlichkeiten zutage treten. Wie beeinflusst das nun unser

Zuhören? Tatsächlich ermutigt der britische Autor in seinem dritten Punkt: „Prüfe den Prediger anhand der Bibel!“ (S. 20) Dies bedeutet folglich, dass wir uns als Zuhörer auf einen lebenslangen Lernprozess einlassen bzw. immer wieder „genau in den Bibeltext schauen und uns fragen, ob der Prediger wirklich sagt, was in den jeweiligen Versen steht.“ (S. 21).

Damit verbunden sind zwei weitere, wichtige Punkte, nämlich „Höre die Predigt im Gottesdienst!“ (S. 25) sowie „Sei jede Woche da!“ (S. 31). Keine Frage: Gute Online-Predigten und Podcasts sind oft eine wertvolle Ressource. Allerdings sind sie eher ein Echo vergangener Momente und ersetzen nie die persönliche Begegnung mit Gottes Heiligen. Sympathisch und treffend beschreibt der Autor in diesen Abschnitten, welche Dynamiken innerhalb einer Ortsgemeinde während des Gottesdienstes und auch noch danach passieren.

Gerade weil dies nicht immer bequem, aber kostbar ist, können wir dafür beten, dass „uns eine tiefe Liebe zu unseren Mitchristen geschenkt wird und der Geist in uns das Verlangen wirkt, gemeinsam unter seinem Wort zu sein.“ (S. 30). Und damit „unser ganzes Leben Christus immer ähnlicher“ (S. 34) wird, sollten wir uns regelmäßig als Ortsgemeinde treffen, uns gesunder biblischer Lehre und Gottes übernatürlichem Wirken aussetzen.

Beim sechsten Punkt spricht Christopher Ash einen weiteren kulturellen Knackpunkt an,

der bei vielen wohl eher unterschwellig mitwirkt. Der Autor problematisiert eine weit verbreitete Erwartung, dass wir auf Knopfdruck eine maßgeschneiderte Ablenkung oder eine unaufdringliche Unterhaltung erwarten dürfen. Allerdings und im Sinne von 2. Timotheus 3,16 ist es gewollt, dass Auslegungspredigten die Menschen belehren und verändern, ermahnen und zurüsten. So fordert der Autor mit vielen weiteren biblischen Belegen seiner Leser zum gläubigen Handeln auf: „Tu, was die Bibel dir sagt! (S. 36) Der siebte Schritt greift schließlich noch einmal die christliche Heiligung auf, d.h. wie persönliche Umkehr und Glaube zu wahrer Freude führen. Ash wirbt hier ganz bewusst um seine Leser, weil wir nur auf eben diese Weise zu einer echten, erfüllten und wunderbaren Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott gelangen.

Damit nicht genug: Der zweite Teil des Büchleins beleuchtet die Kehrseite des angeschnittenen Themas. Der Theologe beschreibt, wie wir auch schlechten Predigten maximal gewinnbringend lauschen können. Hierbei unterscheidet er auf hilfreiche Weise (1.) zwischen einer schlecht gehaltenen Predigt, (2.) einer biblisch unkorrekten Predigt, sowie (3.) einer Irrlehren-Verbreitung. Gerade bei diesem dritten Punkt erläutert der Brite differenziert und nachvollziehbar, pastoral und dennoch eindeutig, ab wann man von gefährlicher Irrlehre reden kann, und was danach weise wäre zu tun.

Im letzten Kapitel wird beschrieben, wie eine Gemeinde mit der Zeit zu besseren Predigten gelangt. Denn Ash geht nicht einfach von einer homiletischen Einbahnstraße aus. Seine These lautet vielmehr: Es ist „viel wahrscheinlicher, dass eine Gemeinde, die sich nach bibeltreuen, herausfordernden Predigten sehnt, diese auch bekommt.“ (S. 57) So macht er sieben simple und zugleich effektive Vorschläge, wie Gläubige Verantwortung übernehmen und gute Predigten begünstigen können.

Vom Ohr ins Herz: Predigten mit Gewinn hören ist mit effektiv 59 Seiten wunderbar kompakt. Somit eignet es sich auch für jene, die nur begrenzt Zeit haben oder insgesamt wenig lesen. Die Sprache ist griffig und klar, während die Inhalte durchaus tiefgründig präsentiert werden. Zahlreiche Fallbeispiele veranschaulichen die Kerngedanken aus den Kapiteln; weiterführende Fragen an die Leser begünstigen die persönliche Reflexion und den Austausch mit anderen; passende Grafiken lockern die Lektüre noch einmal auf.

Besonders positiv fällt neben dem Fokus auf die Praxis und die solide Theologie auch das Anliegen des Autors für Jüngerschaft und für die Ortsgemeinde auf. Einige Punkte und Argumente hätten sicherlich noch manche zusätzliche Zeile und Ausführung verdient – wichtiger ist allerdings, dass Ash auf eine freundliche und kernige Art eine Vorfreude auf gute Predigten und auf gesunde biblische Lehre weckt.

Das Buch ist somit für alle Gläubigen nützlich, die (unabhängig von ihrem Alter oder Bildungsgrad) bessere Predigtzuhörer werden möchten. Auch Gemeindeverantwortliche kann dieser Titel sensibler und geduldiger für die Herausforderungen der hörenden Gemeinde machen, um schließlich umso bewusster eine Kultur der Jüngerschaft zu fördern. Nicht zuletzt sollten Prediger, die ihre homiletischen Gaben weiter ausbauen möchten, dieses kleine Buch zur Hand nehmen, mit seinen Impulsen ringen und sich gegenseitig zum Wachstum anspornen... damit Gottes Wort umso besser vom Ohr ins Herz rutscht.

Friedhelm Jung: Schacht, Erich. In Russland erlebt mit Jesus. Lehr: Verlag der Liebenzeller Mission 1998. 164 S. Pb: 10 €. ISBN: 3-88002-627-0.

Das Buch von Erich Schacht ist schon 25 Jahre auf dem Markt und eigentlich erübrigt sich dann eine Rezension. Doch das Buch ist so packend, dass es nicht in Vergessenheit geraten darf und deshalb hier noch einmal rezensiert wird. Es ist weiterhin antiquarisch erhältlich.

Der Autor wird 1917 auf der Krim am Schwarzen Meer geboren. Vater und Mutter sind lutherisch geprägte Christen, die ihren Glauben ernst nehmen und konsequent leben. Der kleine Erich erlebt die Hungerjahre 1921/22 und wird von Kindesbeinen an in einen Überlebenskampf

gestellt, wie er für uns Menschen in Mittel- und Westeuropa unvorstellbar ist. Doch im kommunistischen russischen Reich verschlechtern sich nicht nur die Lebensbedingungen von Jahr zu Jahr, auch die Christenverfolgung nimmt immer mehr zu. Alle Religion gilt als Opium fürs Volk und soll ausgemerzt werden. Schacht berichtet, wie die Schlinge sich immer weiter zuzieht. Die Bethäuser werden geschlossen, heimliche Versammlungen werden gesprengt und die Leiter verschwinden in Gefängnisse oder werden gleich erschossen. Die Stalinzeit wird zum Horror für nahezu alle Einwohner der Sowjetunion und besonders für die Gläubigen, egal ob sie orthodox, lutherisch oder baptistisch sind. Schacht erzählt vom Kampf um das tägliche Brot und davon, wie die Familie durch die gnädige Hand Gottes immer wieder versorgt wird.

Als 17-Jähriger wird Erich verhaftet, und nun beginnt eine schreckliche Zeit von Folter, Hunger, Demütigung, Krankheiten und unmenschlichen Arbeitsbedingungen. Nur weil er der „Sohn eines Pfaffen“ ist, Stubenversammlungen besucht und beabsichtigt hatte, sich zum Prediger ausbilden zu lassen, kommt er hinter Gitter. Schacht erlebt, wie die Schergen des russischen Geheimdienstes durch grausame Foltermethoden Geständnisse von Häftlingen erpressen und diese dann liquidieren. Erst Jahrzehnte später, als Russland nach 1990 beginnt, die Archive zu öffnen, wird deutlich, dass unter dem Tyrann Stalin mehr als 10 Millionen (manche

Forscher sprechen von 50 Millionen) Menschen durch Hunger, Krankheiten, Erschießungen, Deportationen und unmenschliche Arbeitsbedingungen umgekommen sind.

Inmitten dieser schrecklichen Lebensbedingungen hält der Autor unbeirrt an Jesus fest, vertraut sich ihm immer wieder neu an und erlebt zahlreiche Wunder. Zu manchen Zeiten kann er sogar in den Lagern Gebetsstunden halten und den Verzweifelten Mut zusprechen. Nach 10 Jahren Gefängnis und Arbeitslager kommt Schacht 1945 frei. Doch seine Freiheit hat nichts mit unserer Freiheit in einem westeuropäischen Land zu tun. Als Deutscher gilt er als Faschist und als überzeugter Christ als konterrevolutionärer Schädling der Sowjetunion und muss weiter Diskriminierungen durch die russischen Behörden ertragen. Er arbeitet als Elektriker und zweigt von dem hart verdienten Geld immer ein wenig ab, um seine Mutter und Geschwister zu versorgen. Erst nach Stalins Tod 1953 beginnt sich die Lage ein wenig zu verbessern und die antireligiöse Propaganda nimmt ab, so dass die Deutschen in der Sowjetunion wieder vermehrt Gottesdienste in Privathäusern durchführen können. Doch auch jetzt gibt es noch Verhaftungen von Gemeindeleitern und werden Gemeindehäuser beschlagnahmt und geschlossen. Vor allem die religiöse Unterweisung von Kindern wird streng bestraft. Inmitten dieser weiterhin schwierigen Lage bildet sich Schacht autodidaktisch theologisch weiter

und wird bald als Prediger in die lutherischen Gemeinden eingeladen und später zum Superintendenten der lutherischen Kirche in der Sowjetunion ordiniert.

Der Autor hat seine Lebenserinnerungen in typisch lutherischer Nüchternheit und ohne Pathos niedergeschrieben. Man spürt die Authentizität eines Jüngers Jesu, der nicht sich selbst, sondern seinen HERRN ins Zentrum stellen will. Das Buch zeigt eindrücklich, dass die biblische Rede von der Bosheit des Menschen stimmt, der seinesgleichen bis zum Tode foltert und quält. Zugleich bereitet das Zeugnis von Erich Schacht uns heutige Christen darauf vor, dass es jederzeit wieder zu Verfolgungen kommen kann.

Friedhelm Jung: Weingarten, Akiva.

Ultraorthodox. Mein Weg. Gütersloh:

Gütersloher Verlagshaus 2022. 256 S.

Hardcover: 20 €. ISBN: 978-3-579-06218-1.

Akiva Weingarten wird in eine ultraorthodoxe jüdische Familie der Satmarer-Chassidim in den USA im Jahre 1984 geboren. Authentisch und lebensnah beschreibt er seine Kindheit und Jugend in dieser von ungezählten Regeln geprägten Glaubensgemeinschaft, die stark exklusiv geprägt ist und sich sowohl von der Welt der „Goyim“ (Heiden) wie auch von anderen jüdischen Richtungen absondert. Nicht nur die 613 Gebote und Verbote der Torah hat Akiva zu befolgen; auch die unzähligen zusätzlichen Regeln der Halacha, die im Laufe

der Jahrhunderte von den rabbinischen Rechtsschulen formuliert worden sind, müssen beobachtet werden. Von diesen Regeln spricht auch Jesus in Matthäus 15,1ff. und weist sie zurück, weil sie erstens das Licht der Torah verdunkeln und zweitens den Menschen nicht tragbare Lasten auferlegen (Matthäus 23,4).

Akivas Vater ist ein überzeugter Chassidim und so ist der Weg seines erstgeborenen Sohnes vorgezeichnet. Er besucht verschiedene ultraorthodoxe theologische Ausbildungsstätten in den USA und Israel und lernt dort, wie die Gebote und Regeln von Torah und Halacha in der heutigen Zeit anzuwenden sind. Doch zunehmend fühlt er sich durch die Unzahl der zu befolgenden Regeln eingeengt und in seiner Freiheit beschnitten. Auch nimmt er in seiner exklusiven Gemeinschaft Heuchelei und geistlichen sowie sexuellen Missbrauch wahr. Über Freunde erfährt er von Ergebnissen der historisch-kritischen Theologie und zweifelt fortan immer stärker an der historischen Zuverlässigkeit des Alten Testamentes. Dazu kommt, dass er unglücklich verheiratet ist. Seine Frau, die ihm nach ultraorthodoxer Tradition von der Familie zugeführt wurde, stellt für ihn kein wirkliches Gegenüber dar, mit dem er sich auf Augenhöhe austauschen kann. So reift in ihm ein verwegener Entschluss: Er will sowohl seiner Familie – er hat drei Kinder – wie auch dem ultraorthodoxen Judentum entfliehen. 2014 verlässt er tatsächlich Israel und reist nach Berlin. Dort fällt er zunächst in ein Loch, denn

plötzlich wird ihm seine Heimatlosigkeit bewusst und sogar Suizidgedanken steigen in ihm hoch, wie man es von vielen Menschen kennt, die einer exklusiven Gruppe den Rücken gekehrt haben und plötzlich auf sich allein gestellt sind. Doch Akiva spricht jiddisch und findet schnell Zugang zur deutschen Sprache und Gesellschaft. Verschiedene Begegnungen mit wohlwollenden Menschen helfen ihm, in seiner neuen Welt Fuß zu fassen. Er beginnt ein Studium der Judaistik an der Universität Potsdam und wird schließlich Rabbiner in Basel und Dresden. Seine Aufgabe sieht er heute vor allem darin, Aussteigern aus dem ultraorthodoxen Judentum zu helfen, sich in der säkularen Gesellschaft zurecht zu finden und gleichzeitig an den Traditionen des Judentums festzuhalten.

Weingarten hat ein lesenswertes Buch geschrieben. Es erklärt die Welt der jüdischen Ultraorthodoxen, die, so könnte man mit Paulus sagen, wirklich „Eifer für Gott haben, aber ohne Einsicht“ (Römer 10,2). Eindrücklich zeigt der Autor, dass der Weg der völligen Absonderung von der Mehrheitsgesellschaft problematisch ist. Statt sich strikt abzukapseln und in sektenhafte Zustände zu verfallen, muss man die Menschen anleiten, mit den Versuchungen der „unreinen Welt“ umzugehen und das Böse zu meiden. Zugleich machen Weingartens Ausführungen und sein Lebensweg deutlich, dass das ultraorthodoxe Judentum mit seinen Hunderten zusätzlichen Regeln das Urteil

Jesu über die Rabbiner bestätigt: „Ihr schließt das Himmelreich vor den Menschen zu; ihr selbst findet nicht den Weg hinein, und die hinein wollen, lasst ihr nicht hineingehen.“ (Matthäus 23,13) Tragisch ist, dass Weingarten vom Regen in die Traufe fällt, indem er von einem ultraorthodoxen zu einem liberalen Juden mutiert. Die historisch-kritische Theologie scheint ihn - das klingt an manchen Stellen seines Buches an - zu einem Agnostiker gemacht zu haben, der - in kantscher Tradition - objektive Gotteserkenntnis für unmöglich hält und keinen persönlichen Gott kennt (S. 227), sondern dessen geistlicher Dienst sich im Einhalten verschiedener jüdischer Überlieferungen und Bräuche erschöpft.

Friedhelm Jung: Röcker, Fritz W. Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher.

Historisch-Theologische Auslegung (HTA), hrsg. von Gerhard Maier u.a. Holzgerlingen: SCM R. Brockhaus 2021. 333 S. Hardcover: 44,99 €. ISBN: 978-3-417-29737-9.

Die in der Reihe „Historisch-Theologische Auslegung“ (HTA) bisher erschienenen Kommentare zeichnen sich dadurch aus, dass sie die Bibel als Wort Gottes ernst nehmen und sich dem heilsgeschichtlichen Auslegungsgrundsatz verpflichtet fühlen. Die Autoren bekennen sich zwar in der Regel nicht zur Irrtumslosigkeit der Bibel, vertreten aber ein Schriftverständnis, das mit der Glaubensbasis der Deutschen Evangelischen Allianz in Einklang steht. Daher kann man die

HTA durchaus als wissenschaftliche Kommentarreihe aus evangelikaler Feder bezeichnen. Bei aller Wissenschaftlichkeit sind die einzelnen Bände jedoch keineswegs abgehoben, sondern allgemein verständlich gehalten; es wird durchgehend mit dem biblischen Grundtext gearbeitet, aber alle griechischen und hebräischen Wörter werden in Umschrift und deutscher Übersetzung angegeben, sodass auch der des Griechischen oder Hebräischen nicht kundige Leser die Bände gewinnbringend studieren kann.

Fritz W. Röcker hat evangelische Theologie an der *Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule Basel* (Riehen) und an der Universität Tübingen studiert. Er promovierte bei Rainer Riesner an der Universität Dortmund und arbeitet heute als Pfarrer der Württembergischen Landeskirche.

Bevor der Verfasser zur eigentlichen Auslegung übergeht, gibt er auf den ersten 25 Seiten seines Kommentars Hinweise zur Geschichte der Stadt Thessalonich sowie zur Gründung der Gemeinde und stellt den Forschungsstand zu Fragen des Abfassungsortes, der Abfassungszeit und des Autors dar. Dabei bekennt er sich klar zur paulinischen Autorschaft, die in der Theologie konfessionsübergreifend nahezu einhellig vertreten wird.

Die auf Seite 27 beginnende Auslegung ist in neun große Sinn-Abschnitte unterteilt, die alle nach demselben Muster gliedert sind:

I. Übersetzung; II. Struktur; III. Einzellexegese und IV. Zusammenfassung.

In der Einzellexegese, die natürlich den größten Raum einnimmt, geht der Verfasser auch auf schwierige textkritische Fragen ein. In 1 Thess 2,7 etwa ist umstritten, ob im Urtext *epios* (sanft) oder *nepios* (unmündig) stand. Röcker entscheidet sich gegen die Version *nepios*, obwohl diese in der aktuellen Ausgabe des *Novum Testamentum Graece* enthalten ist, und plädiert mit soliden Argumenten für *epios* (S. 97ff.), das bis zur 25. Auflage des *Novum Testamentum Graece* im Text stand. Auch die schwierige Frage, wie der Begriff *skeuos* in Kap. 4,4 zu übersetzen und auszulegen ist, erörtert Röcker ausführlich (S. 195ff.). Das Wort kann sich auf den eigenen Körper beziehen, kann aber auch metaphorisch auf die Ehefrau gedeutet werden. Nach Darlegung der Argumente entscheidet sich Röcker für den Bezug auf den eigenen Körper.

Ausführlich beleuchtet Röcker die Frage nach der Ursache der Trauer der Christen in Thessalonich, von der Kap. 4,13 spricht, und natürlich erörtert er auch die eschatologischen Fragen, die sich in diesem Abschnitt stellen, und geht – allerdings nur kurz – auf die Entrückungsthematik ein, ohne dabei die in der Christenheit umstrittenen Fragen zum Zeitpunkt der Entrückung zu diskutieren.

Auf den Seiten 311ff. findet sich ein ausführliches Literaturverzeichnis, das sowohl die wichtigsten Kommentare zum

ersten Thessalonicherbrief als auch hilfreiche Sekundärliteratur bietet.

Automatic Translations into English with DeepL

This part is for those who do not read German. While DeepL is an excellent tool there might be sentences that have a different meaning that was not intended in the German original text. Please don't blame the author for it. In general, the machine identifies books and articles and does not translate them, but there might 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 journal. If the machine has translated German names into English, you might want to respond with a smile.

A Grounding of Christian Love in the Essence of God

Heinrich Kehler, Ph.D. (USA)
Guest lecturer, pastor
EFB Porta Westfalica e.V.
hkehler@bsb-online.de

Love is inherent in the Christian faith, because the highest Christian commandment is the commandment to love (Mark 12:29-31)!⁷⁴ But how is this love justified? Is it simply justified by the fact of the commandment itself, or simply by the authority of Jesus Christ, that he, as the origin of the *Christian* faith, pronounced this commandment? In other words, is the simple imperative from the highest authority of the Christian faith a sufficient justification for Christian love and its ethical implementation?⁷⁵

The following elaboration wants to argue biblically and theo-logically that the justification of Christian love lies deeper than in the simple imperative. It reaches into the Trinitarian nature of God. For God IS love (see 1 John 4:7f.16). A Christian love founded in

the essence of God is more sustainable, more far-reaching and more convincing than a love founded merely imperatively.

On the theo-logical justification of Christian love

First of all, it must be stated what constitutes a biblical and a theo-logical justification. Firstly, the biblical text is to represent the foundation on which the following justification is built. Secondly, the way of argumentation of this justification is theo-logical.⁷⁶ Starting from biblical-exegetical facts, a logical argument is built up, which brings the relevant biblical statements into relation with each other. Thirdly, the *theo-logical* argument will be justified with the triune Christian God as he reveals himself in the Bible and will be oriented towards him.

"God is Love": The Johannine Statement and its Meaning

The starting point of the theo-logical justification of Christian love are the biblical statements from 1 John 4:7f and 4:16. The first statement from 1 John 4:7f reads: "Beloved, let us love one another! For love is of God; and everyone who loves is born of

⁷⁴ When asked about the highest commandment, Jesus answers the scribe, "The first is this: "Hear, O Israel: the Lord our God is one Lord; and you shall love the Lord your God with all your heart, and with all your soul, and with all your mind, and with all your strength!" The second is this, "You shall love your neighbor as yourself!" Greater than these is no other commandment." Mark 12:29-31. Unless otherwise indicated, all Scripture quotations are taken from the Revised Elberfelder Bible 2006. See *Elberfelder Bible*.

(Witten; Dillenburger: SCM R. Brockhaus; Christliche Verlagsgesellschaft, 2016).

⁷⁵ As a young Christian, I believed that the simple imperative to Christian love was the ultimate justification. After all, it is simple obedience to God that can justify and ground all ethics.

⁷⁶ In contrast to the general adjective theological, theo-logical wants to point to a theo-centered approach. In the following, theological and theo-logical are used in different definitions.

God and knows God. He who does not love has not known God, for God is love." After the adhortative subjunctive (Ἀγαπή-τοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους) follows the reasoning: Love is from God (ὅτι ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν). Consequently, the *lover* is born of God (καὶ πᾶς ὁ ἀγαπῶν ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννηται) and is able to know God (καὶ γινώσκει τὸν θεόν). The reverse logical conclusion is that he who does not love has not known God (ὁ μὴ ἀγαπῶν οὐκ ἔγνω τὸν θεόν). This is justified by the concluding causal subordinate clause: "for God is love" (ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν⁷⁷). The focus shall remain on this simple statement.

The statement quoted above, "for God is love," is theo-logically of the greatest significance. The simplicity of the statement is noteworthy and makes its depth all the more remarkable. In this causal subordinate clause John points to the reason of his previously made statement. In an extended sense he draws attention to the original reason of all Christian love. In doing so, John argues theo-logically, as Karen H. Jobes confirms commenting on this passage: "Proper theology means rooting the

definition in God's authority."⁷⁸ According to Udo Schnelle, this subordinate clause is a "definitive clause,"⁷⁹ meaning that it says something about God himself. Stephen S. Smalley classifies this statement as a theological pronouncement about the nature of God when he writes: "it is a theological pronouncement about God's nature as love."⁸⁰ Before reflecting further on this fact, John's second statement mentioned will be briefly considered.

John repeats the statement from 4:8b in 4:16b: "God is love, and he who abides in love abides in God, and God abides in him." While the repeated statement ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν in 4:8b functions as a concluding causal subordinate clause, here it stands at the beginning of the sentence. As a main clause, it heralds the other main clauses that follow, appended with καί. The one abiding in love abides in God (καὶ ὁ μένων ἐν τῇ ἀγάπῃ τῷ θεῷ μένει)⁸¹ and God in him (καὶ ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ μένει)⁸². Thus, abiding in love is grounded in the *abiding in each other of God and the lover*.

The source of this love is God himself. It is noteworthy that John justifies the call to love

⁷⁷ Quotations from the Greek New Testament are taken from Aland, Kurt, Barbara Aland. *Novum Testamentum Graece*. 28th Edition. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012).

⁷⁸ Karen H. Jobes, *1, 2, & 3 John*, edited by Clinton E. Arnold, Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014), 191.

⁷⁹ Schnelle, Udo. 2010. *The Epistles of John*. Edited by Jens Herzer and Udo Schnelle. Vol. 17. *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament*. Leipzig:

Evangelische Verlagsanstalt, p. 149. According to Schnelle, the following other Johannine definitional phrases are worth mentioning: 1 John 1:5 "God is light" and John 4:24 "God is spirit."

⁸⁰ Stephen S. Smalley, *1, 2, 3 John*, vol. 51, *Word Biblical Commentary* (Dallas: Word, Incorporated, 1984), 239.

⁸¹ Note here the repetition of μένω, first that as present participle and then as present indicative.

⁸² Note here the present indicative of μένω used again.

not with God's activity of loving (for example, with a phrase like "for God loves"), but with the divine description of essence, "God *is* love." Schnelle says: "The agape meant here thus does not represent just any or any form of love, but finds its supreme and at the same time exclusive determinateness in the being of God as love."⁸³ Thus John identifies God himself with the love that flows out of him. Jobs concludes in her commentary, "John here identifies both the source and definition of love as God himself."⁸⁴ Thus, it is quite clear from 1 John 4:7f and 4:16b: Christian love is grounded in God's nature as love. God not only has love, he also not only loves, he *is* love. The Christian command to love is founded in the fact that God *is* love.⁸⁵

Now, the thesis of this article is based on the biblical statements, but theo-logically it is not very well founded. In the following, the ontological, and thus also inner-Trinitarian statement "God is love" shall be thought through theo-logically. This would theologially consolidate the call to Christian love, which is grounded in God.

Basic Dogmatic Reflections on the Simple and Trinitarian Nature of God

The statement "God is love" is more than just a justified call to Christian love. It is a divine description of essence of ontological intra-Trinitarian significance. Two systematic theological aspects or facts can help to fathom this meaning further. The first aspect comes from patristics and involves the doctrine of the *simplicity of God* in his essence. The second aspect is the restricted version of Karl Rahner's basic axiom. Both aspects contribute to a sound argument for grounding and anchoring Christian love in God himself.

The Simplicity of God in His Being

The core of the doctrine of *God's simplicity is that God's essence is identical with his attributes*. Before it is further illuminated in brief, it should be noted that although it has been present since the time of the Church Fathers and has held an importance that should not be underestimated,⁸⁶ unfortunately plays a subordinate role nowadays. R. J. Plantinga, T. R. Thompson and M. D. Lund-berg regret: "Most Christians have not even heard of the doctrine of divine simplicity."⁸⁷ Nevertheless, its importance in the classical doctrine of God and especially in

⁸³ Schnelle, Udo. *The Epistles of John*. Edited by Jens Herzer and Udo Schnelle. Vol. 17. theological hand commentary on the New Testament. (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2010), p. 149.

⁸⁴ Jobs, 1, 2, & 3 John, 186.

⁸⁵ John R. W. Stott, *The Letters of John: An Introduction and Commentary*, vol. 19, Tyndale New Testament Commentaries (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988), 162.

⁸⁶ Stephen R. Holmes analyzes, for example, that the fourth-century church fathers moved from the doctrine of the immutability of God to the doctrine of the simplicity of God. Stephen R. Holmes, *The Quest for the Trinity: The Doctrine of God in Scripture, History and Modernity* (Dowenders Grove, IL: IVP Academic, 2012), 97-120.

⁸⁷ Richard J. Plantinga, Thomas R. Thompson, and Mathew D. Lundberg, *An Introduction to Christian*

the doctrine of the Trinity is fundamental.⁸⁸ Peter Sanlon even says: "The simplicity of God is the most fundamental doctrinal grammar of divinity."⁸⁹

But what exactly does the doctrine of God's simplicity entail and mean? Sanlon summarizes: "God's simplicity means there are no divisions or parts to him. Thus God's attributes and his existence are identical. This leads us to say that, strictly speaking, God does not possess an attribute -- he is his attributes."⁹⁰ God's existence is thus identical with the attributes of his being. There is nothing in God that is not God. This means, in an extended sense, that every single one of his attributes is ontologically identical with all other of his attributes. God's essence is not made up of composite attributes, but each attribute makes up his whole being.⁹¹ "God is his attributes."⁹² Karl Barth puts it this way:

The multiplicity, singleness and distinction of the perfections of God is that of his *simple* and therefore not in itself divided and composed being. [Our proposition therefore means on the one hand: that every single perfection of God is nothing else than God himself and therefore also nothing else than every other of his perfections. But on the other

hand it means just as strictly: that God himself is not other than every single one of his perfections in its individuality and that every single one of his perfections is identical with every other one and with the fullness of all others.⁹³

That this doctrine is not a new doctrine is proved by McCall, Holmes and Sanlon. McCall describes how the doctrine of the *simplicity of God* strengthened the Trinitarian argument of the so-called Cappadocian Church Fathers (Gregory of Nazianzus, Basil of Caesarea, Gregory of Nyssa).⁹⁴ Holmes and Sanlon illuminate how John of Damascus and Augustine elaborated on this teaching.⁹⁵ Thus, the doctrine has existed since the time of the Church Fathers, but initially fell into a secondary role. Nowadays, this doctrine is being rediscovered, albeit timidly, with justification. Its relevance for the biblical statement "God is love" may be guessed at this point. In the further course, it will be explained in more detail.

The modified basic axiom of Karl Rahner

The second aspect in the argumentation of this article is the modified version of Karl Rahner's so-called basic axiom. It reads, "The economic Trinity is the immanent Trinity, and

Theology (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 104.

⁸⁸ Augustine

⁸⁹ Peter Sanlon, *Simply God - Recovering the Classical Trinity* (Nottingham, NG: InterVarsity Press, 2014), 58.

⁹⁰ Sanlon, *Simply God*, 60.

⁹¹ James Dolezal: *God without parts: Divine Simplicity and the Metaphysics of God's Absoluteness* (Eugene, Oregon: Wipf & Stock, 2011), 1.

⁹² Sanlon, *Simply God*, 74.

⁹³ Karl Barth, *Die Kirchliche Dogmatik*, Vol. 2/1, Fourth Edition (Zölikon: Evangelischer Verlag AG, 1958), 374.

⁹⁴ Thomas H. McCall, "Trinity Doctrine, Plain and Simple," in Oliver D. Crisp and Fred Sanders, *Advancing Trinitarian Theology: Explorations in Constructive Dogmatics* (Grand Rapids, MI, 2014), 44-53.

⁹⁵ Holmes, *The Quest for the Trinity*, 117-120; Sanlon, *Simply God*, 73-74.

the immanent Trinity is the economic Trinity.⁹⁶ In a similarly revolutionary way as Barth in his *Prolegomena* elevates the doctrine of the Trinity as a basic structure to his doctrine of revelation, so it is with this statement of Rahner. The essential meaning and significance of this statement can only be judged in the further course of the development of Trinity theology. In contemporary Trinity theology Rahner's basic axiom is unavoidable.⁹⁷ What did Rahner mean by the terms *economic Trinity* and *immanent Trinity*? Cathrine M. LaCugna interprets: "The economic Trinity refers to God's activity and presence in salvation history, particularly the missions of Son and Spirit in redemption and deification. Immanent Trinity, for Rahner, refers to the divine persons in relationship to one another 'within' God."⁹⁸ According to this, God's self-revelation in his saving action is identical with his inner being.

The basic axiom is simply formulated, but its consequences are profound. The attitude to this basic axiom gives the basic direction of any doctrine of the Trinity. Not a few recognize an inductive-logical problem in it.

According to Rahner's basic axiom, one could inductively and exhaustively recognize the inner-divine essence from God's economy of salvation. In God's immanent Trinity there would be nothing more to be found than what has already been revealed in his economy of salvation. Especially from the evangelical side this sentence could not be left standing like this, because this would reduce God's essence to the self-revelation in his saving action.⁹⁹ Malcolm B. Yarnell therefore proposes a modified form of the basic axiom: "The economic trinity reveals the immanent truly but not exhaustively."¹⁰⁰ With this modified form of the basic axiom we will now continue our work.

Love in God's essence and its salvation-economic scope

Based on the classical doctrine of *God's simplicity* and Yarnell's proposal to modify Rahner's basic axiom, the Johannine statement "God is love" (1 John 4:8, 16) will now be interpreted theo-logically. It is a) an ontological statement about God's being as a whole (in its simplicity), and b) an intra-Trinitarian statement about God's being as a

⁹⁶ Karl Rahner, "Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte," in Hans Urs von Balthasar, Karl Rahner, et. Al., *Mysterium Salutis: Grundriss Heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Vol. II: Die Heilsgeschichte vor Christus, (Cologne: Benziger Verlag, 1965), 327. The basic axiom is taken in the context of the theological follow-up to the Second Vatican Council in the form of a six-volume edited work *Mysterium Salutis*. In the work as a whole, it may seem unremarkable. Its aftermath, however, is momentous for subsequent Trinitarian theological developments.

⁹⁷ Cathrine Mowry LaCugna, "Introduction," in Karl Rahner, *The Trinity* (New York: Herder, 1997), vii-xxi.

⁹⁸ LaCugna, "Introduction," xv.

⁹⁹ Malcolm B. Yarnell III, *God the Trinity: Biblical Portraits* (Nashville, TN: B&H Academic, 2016), 164-177. See also Fred Sanders, *The Image of the Immanent Trinity: Rahner's Rule and the Theological Interpretation of Scripture* (New York: Peter Lang, 2005), 83f.

¹⁰⁰ Yarnell, *God the Trinity*, 173.

trinity (in its immanence as well as in its economic action). Both aspects will now be considered further.

If God is *simple*, then love is identical to His essence. God's essence includes not only love or loving itself, but above all the fact that He is love. God not only has love, He not only loves, but *is* love. Love is not just a component or characteristic of God. God's essence *is* love. Holmes elaborates:

God's love is not something that God could still be himself without; that would make it an accident. Nor is it part of his nature; that would make God composite. Nor, finally, is it a way God happens to be which could be different, that would mean that his essence and existence would be separate. Rather, God is his love.¹⁰¹

Thus, God's love is not an accident (a contingency outside of Himself). Nor is it a part of His nature, for that would make Him a composite being made up of several components. In that case, God could remain if that part were taken out. God's love is also not something that happens to Him, or something that takes place outside of Himself in Himself, would take possession of Him. This would separate his essence from his existence. Rather, God's essence is identical with His existence. As such, he is love.

But could the converse also be said, "Love is God"? With reference to 1 John 4:8, 16, Smalley urges caution:

There is a tendency in some modern theologies (especially 'process' thought) to transpose the equation 'God is love' into the reverse, 'Love is God'. But this is not a Johannine (or a biblical) idea. As John makes absolutely clear in this passage, the controlling principle of the universe is not an abstract quality of 'love', but a sovereign, living God who is the source of all love, and who (as love) loves himself (see vv 7, 10, 19).¹⁰²

In other words, if love were God, it would be something outside of Him, which in turn controls Him. Thus, the doctrine of the simplicity of God makes the reversal of the statement impossible.

The doctrine of God's simplicity also states that each of his attributes is not only identical with his essence, but also with all his other attributes. In this context, Barth brings together God's perfection, freedom and love in God's simplicity:

God lives his perfect being in the fullness of many, separate and distinct perfections, each of which is perfect in itself and together with all the others in that, whether as a form of love in which God is free, or as a form of freedom in which God loves, it is nothing other than

¹⁰¹ Stephen R. Holmes, "Something Much Too Plain to Say: Towards a Defence of the Doctrine of Divine

Simplicity," in *Listening to the Past: The Place of Trinitarian Theology* (Carlisle: Paternoster, 2002), 56.

¹⁰² Smalley, *1, 2, 3 John*, 239f.

God himself, his one, simple being, proper to himself.¹⁰³

If God is love and this simple, everything He does is His loving action. This is true both *ad-intra* and *ad-extra*. An action of love needs a counterpart. In the immanent Trinity, Father, Son and Spirit face each other in eternal love. Outside of the Trinity (*ad-extra*) the counterpart is the whole creation, but above all man as *imago dei*. On the basis of the above limited fundamental axiom (Yarnell: "The economic trinity reveals the immanent truly but not exhaustively.")¹⁰⁴ these things shall be considered, but in reverse order.

God is love ad-intra

God is Father, Son and Spirit, three persons united in one being. They face each other in an eternal love relationship. The Father loves the Son, the Son loves the Father, the Spirit surrounds them as the personification of this love. While the first two statements are biblically anchored (John 3:35; 5:20; 10:17; 14:31; 15:9; et al.), the third statement is a justified dogmatic conclusion, which was especially held by Augustine¹⁰⁵ and then Thomas Aquinas.¹⁰⁶

Augustine sees the Spirit as unity, holiness and love between the Father and the Son:

He may be the unity of the other two, or their holiness, or their love, or the unity because he is love, and the love because he is holiness: it is clear that he is not one of the two, since through him the two are united, since through him the begotten is loved by the begotten and loves his begotten. ... The Holy Spirit, then, is a reality common to Father and Son, however one may define it.¹⁰⁷

He concludes that God's essence corresponds to a community of love: "Thus there are no more than three: one who *lovingly* embraces that which exists through him, one who *lovingly* embraces that which gives him existence, and *love* itself. If it were nothing, how could God be love?"¹⁰⁸ Quite clearly the Father is meant here as the first, the Son as the second, and the Spirit as the third. This is called "the love itself".

Aquinas comments on Jn 14:15-17 by relating the Holy Spirit as the Spirit of truth to the Son, who is truth (Jn 16:6). He concludes that if the Son and the Spirit are truth, both must also be love. He reasons as follows: "This Spirit proceeds from the Truth and speaks the truth, for the Holy Spirit is nothing else than Love. [...] And just as Love proceeds from the Truth, so Love leads to knowledge of the truth ... It is a characteristic of the Holy Spirit to reveal the truth because it is love

¹⁰³ Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, vol. 2/1, 362. This statement is under the title of § 29 "Perfection and Simplicity in God's Being."

¹⁰⁴ Yarnell, *God the Trinity*, 173.

¹⁰⁵ See also Lewis Ayres, *Augustine and the Trinity* (New York: Cambridge University Press, 2010), 251-256.

¹⁰⁶ Christopher R. J. Holmes, *The Holy Spirit* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2015), 85-89.

¹⁰⁷ Augustine, *De Trinitate*, Book 6, 5.7 (accessed at <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-329/versions/funfzehn-bucher-uber-die-dreieinigkeits/divisions/94> on 11/23/2022).

¹⁰⁸ Augustine, *De Trinitate*, 6, 5.7.

which impels one to reveal his secrets."¹⁰⁹ Further, he concludes from John 15:26f that the Holy Spirit proceeds as love from the Father *and* the Son.¹¹⁰

The love between Father, Son and Spirit is an inner-trinitarian eternal trait of God. If he were not triune, he could not be love, because love needs a counterpart. God's being triune makes the statement "God is love" possible. Sanlon writes: "The simple God who is love can be perfect love only because the simple is three fully divine persons.... Each of the three persons is fully divine, yet there is one God who is simple. This is a sublime enrichment of what it means for God to be love."¹¹¹

God is love ad-extra

God's love *ad-intra* leads to God's love *ad-extra*. If God is simple and love constitutes His essence, everything He does, whether *ad-extra* or *ad-intra*, is love in consummation. More than that, love is the reason why there is an *ad-extra*. This includes both God's act of creation and His act of salvation (economy of salvation).

Stanley J. Grenz believes that the act of creation is grounded in its essence as love. He

writes: "The basis of the act of creation lies solely in God's love. [...] The world exists because out of the outflow of his own character, which is love, the eternal God establishes an external counterpart, creation. Just as it is created in accordance with the very essence of God - love - this counterpart exists to be both the recipient of and the mirror of the divine love."¹¹² Although in the immanent Trinity a counterpart of love is already there, God's decision to create a counterpart that is not Himself is only due to His essence as love. Creation is thus not only an act of God's love, but at the same time an expression of his inner being as love.¹¹³

While God's act of salvation is identified as an act of love, the act of creation is less often interpreted as an act of love. This is another aspect of God's love *ad extra*. God loves the world and does not want it to be lost. His will is that those who believe in him have eternal life (John 3:16). John Stott comments, "The God who is love 'loved us' and expressed his love by sending his Son to earth. While the origin of love is in the being of God, the manifestation of love is in the coming of Christ."¹¹⁴ Yarnell describes the economy of

¹⁰⁹ Thomas Aquinas, *Commentary on the Gospel of John* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2010), 1916, 3:73-73.

¹¹⁰ *Ibid*, 2064, 3:126.

¹¹¹ Sanlon, *Simply God*, 147f.

¹¹² Stanley J. Grenz, *Theology for the Community of God* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 101.

¹¹³ The fact that creation is a work of the triune God need only be pointed out here. This is recognized in

virtually all evangelical systematic theological works. See, for example, Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids, MI: Backer Academic, 1998), 398f; Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2000), 262ff.

¹¹⁴ John R. W. Stott, *The Letters of John: An Introduction and Commentary*, vol. 19, Tyndale New Testament

salvation motivated by love as a *Trinitarian* descending, and ascending.

From an eternal perspective the economy of God includes a process of descent from eternity and ascent to eternity.... There is a Triune movement eternally in the Father's election from the kindness of his grace and unto the praise of his glory, in the Son's humble descent and triumphant ascent, and in the Spirit's omnipresent action in creation and redemption and omnipotent application of the resurrection.¹¹⁵

Rahner's limited basic axiom is also applicable here. God's saving action truly reveals his immanent tri-unity, but not completely. If God in his trinitarian immanence *is* love, his saving action in the world is not only an act of his love, but an expression of his inner being as love.

Thus, God's love is evident *ad-extra* in creation and in salvation. From creation, through salvation, to the eschatological consummation of the world, God reveals his inner nature in his actions.¹¹⁶ He reveals in it who and what he *is*. He is love.¹¹⁷

Summa summarum: This theo-logical presentation of God's love demonstrates that love is not only a moral quality, but an

essential trait of God. God's action toward the world in the act of creation and redemption is an expression of his love. At the same time, it is also a revelatory window into the immanent Trinitarian reality of the simplicity of his being as love. God is all love. Everything he does is an expression of who he is. God is love *ad-intra* and *ad-extra*.

Christian love as a theo-logically motivated attitude and deed

Without a relationship with God, man cannot love as God expects him to love. This is implied by 1 John 4:8 in the use of the aorist tense of $\gamma\iota\omega\sigma\kappa\omega$ in contrast to the previously used present tense in 4:7. Only the knowledge of God is followed by the ability to love. Thus, a simple imperative to love would be fruitless, for man without God is not capable of loving as God conceives. This is implied in the Epistle of John in several places.¹¹⁸ Such a love would be merely anthropologically motivated and justified. It would not be the love that God *is* and that comes from Him.

In 1 John 4:7, the call to love is justified by the fact that God is love: "Beloved, let us love one another. For love is of God; and everyone

Commentaries (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988), 162.

¹¹⁵ Yarnell, *God the Trinity*, 190.

¹¹⁶ Rudolf Schnackenburg, *Die Johannesbriefe*, Ungekürzte Sonderausgabe, Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament (Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2002), 229.

¹¹⁷ As Smalley writes. "God is not only the source of love (v 7a), but love itself. Thus the assertion 'God is love' means not simply that love is one of his activities, but that all his activity is loving." Smalley, *1, 2, 3 John*, 239.

¹¹⁸ See 1 John 2:15; 3:10, 14. This is especially clear in the statement, "He who does not love has not known God, for God is love." (1 John 4:8 own emphasis).

who loves is born of God and knows God." Udo Schnelle rightly comments:

Believers can love one another because love has its *origin in* God [...] the practice of love, in turn, shows whether someone has been begotten of God and recognizes him. The "being from God" takes place as participation in his love. Origin and behavior are mutually dependent, whereby the prior basis of all events is the origin of love from God.¹¹⁹

Jobes argues that the statement "God is love" is the *theological foundation* of the command to love one another among believers.¹²⁰ True Christian love is thus theo-logically motivated. In this regard, God's love for the world is far more than a mere model. It is the source of Christian love.

To conclude, once again the question that arose at the beginning: is the simple imperative from the highest authority of the Christian faith a sufficient justification for Christian love and its ethical implementation? In and of itself, the simple imperative should be a sufficient justification to follow. But if it remained with the imperative, man would still not be able to follow it. But God does not just give commandments *ad extra*. Rather, his commandments stem from his inner being. A biblical-theo-logical interpretation of 1 John 4:7f and 4:16 makes it clear that Christian

love is possible only because it is grounded in God's Trinitarian being and action (*ad-intra* & *ad-extra*).

¹¹⁹ Udo Schnelle, *Die Johannesbriefe*, ed. by Jens Herzer and Udo Schnelle, vol. 17, *Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament* (Leipzig:

Evangelische Verlagsanstalt, 2010), 149 (own emphasis).

¹²⁰ "It is the theological foundation of the command to love." Jobes, *1, 2, & 3 John*, 189 (own emphasis).

Worship means loving God

A sermon

Johannes Schröder, Ed.D. (USA)

[Profile on the BSB website](#)

Imagine walking the streets of your city today and asking the people you meet this question, "What is the most important thing in life?" What answers would you expect? What have others told you before? "What is the most important thing in life?" This question has the potential to reveal the priorities of the heart. Jesus himself was also confronted with a similar question in his day. The answer he gave then has become for us to this day the standard for a full and good life. We read about it in Mark 12:28-31:

And one of the scribes, who had heard them arguing with one another, came along, and knowing that he had answered them well, asked him, "Which commandment is the first of all? Jesus answered Him, "The first is, 'Hear Israel: the Lord our God is one Lord; and you shall love the Lord your God with all your heart and with all your soul and with all your mind and with all your strength.' And the second is this: 'You shall love your neighbor as yourself!' Greater than these is no other commandment!"

About the text

Mark, in chapter 12 of his Gospel, tells of several disputes Jesus had with Pharisees, Herodians, scribes and Sadducees, the political and religious elites of his time. An

unspecified scribe "knew that he had answered them well," which encouraged him to throw into the ring one of the most hotly debated disputes of their time: the question of the greatest commandment.

The Bible commentator Adolf Schlatter makes an interesting observation at this point. The word "greatest" could also be translated as "great". He argues that the adjective is even stronger than the superlative "the greatest". Next to the greatest, other commandments can be quite large, but next to the "greatest" everything else is small.

Back to the story. Jesus directly addresses the question of the scribe, quoting two passages from the Old Testament in response: "Hear, O Israel: The LORD is our God, the LORD alone! 5 And you shall love the LORD your God with all your heart and with all your soul and with all your strength" (Dt 6:4-5). This is the first part of the Shema Israel, "Hear Israel," the main creed of the Jews. Then he connects it to Lev 19:17-18: "You shall not hate your brother in your heart. You shall earnestly rebuke your neighbor, lest you bear guilt on his account. 18 You shall not avenge yourself or bear a grudge against the children of your people, and you shall love your neighbor as yourself. I am the LORD."

Jesus confirms the commandment of love for God as the first and most important and connects it with the second commandment of love for neighbor. Today we want to ask ourselves three questions about the first

commandment, the most important, the great commandment:

Why it is the most important commandment

How we fulfill the most important commandment

What the most important commandment does to us

Why it is the most important commandment

When Jesus declares the love of God to be the most important commandment, he does not do so in a theological vacuum, of course. The New Testament expert on OT texts, Paul, said, "the fulfillment of the law, then, is love" (Rom 13:10), and in many other places in the Bible this statement is confirmed. I would like to give two reasons why it is the most important commandment: 1. it teaches us what worship means, and 2. it helps us to stand in the battle for worship. Let me explain.

The commandment teaches

The commandment to love God is the summary of our relationship with God. That God desires this relationship is probably the greatest miracle of the Bible. It is a relationship based not on merit and reward, but on the love between father and child. God loves us and through our love we return God's initiative. Daniel Siemens, pastor in Cologne, said, "God only expects our love in response to His eternal love."

Why is worship called loving God? Worship is the response to God's revelation. Our text

from Mark 12 gives us two arguments why worship is basically loving God in action.

The object of love

The first argument comes from the introduction of the commandment. Jesus begins his answer with the first words of the Shema Israel: "The Lord our God is one Lord". The exclusivity and dignity of God, expressed through these words, are the foundation and the premise of the commandment.

"The Lord our God is one Lord" is the foundation because this statement gives our love a solely worthy object, namely the eternal Creator God, our heavenly Father. At the same time, the majesty and oneness of the loving triune God is the premise of the commandment. If God were not the loving Father that He is, then the commandment to love God could not be the most important. So the introduction of the commandment says: Your God is one, therefore worship him. God loved you first, so love Him.

The answer of love

The second argument that worship means loving God comes from the context of the verses Jesus quotes in response from Deut. 6:4-5. The 6th chapter of Deut. is about fundamental things about how God envisions the relationship with his people. After basing the love of God on the relationship between God and people in verses 4-5, Moses describes in verse 13 of the same chapter what this should look like in practical terms: "The LORD your God you shall fear and serve,

and by his name you shall swear." If you love God, then you fear and serve Him.

Now it is exciting that Jesus also refers to this verse 13 in another place. In Matthew 4 he is again in a confrontation, namely with the devil himself. After the devil had asked Jesus to worship him, Jesus said, "Go away, Satan! For it is written: You shall worship the Lord your God and serve him alone" (10). Jesus translates "fear" (אָרֶי - *yārē*) from Deut. 5 with "worship" (προσκυνέω - *proskyneō*) in Matthew's Gospel. The context of Jesus' quote helps us understand that love of God is expressed in fear, service, and worship. Worship is the response to God's revelation. Love of God is the response to His love for us.

The commandment helps

The commandment of loving God is the most important commandment because it teaches us how to live relationship with God. Worship means loving God. Now, the commandment also helps us to stand in the battle that rages for our worship. But what battle are we actually talking about?

Reminder

Think about your life as a Christian. If you have received salvation from Jesus Christ, is that not enough for you? Doesn't it make you so happy that from now on you will love God always and with all your heart? Unfortunately, we have to admit that this is not so. We therefore urgently need the commandment as a reminder and admonition. The battle for our love rages on

every day. "*Strive to love*" (1 Cor. 14:1) Paul exhorts us. Love of God is not automatic.

Testing

Furthermore, we must also recognize in which areas of our lives this battle for our love, and thus for our worship, is raging. The devil knows that he cannot easily trick a Christian with obvious lies. No born-again person will consciously worship him directly. And yet Satan always manages to divert our worship from God by seducing us to give our love to other things or people. But how do we recognize the object of our worship?

To love means to attach one's heart to something, to think about it, to become emotionally dependent on it, and to let it determine one's activities and the use of one's resources. The Bible relentlessly describes what the natural man loves more than God:

- The world: "Do not love the world nor what is in the world! If anyone loves the world, the love of the Father is not in him" (1 John 2:15). To "love the world" is to want to participate in something that is in rebellion to God. So much in the world denies God His dignity and glory. Those who love the world do not worship God.
- The money: "No one can serve two masters; for either he will hate the one and love the other, or he will be attached to one and despise the other. You cannot serve God and mammon" (Matt. 6:24). The word "serve" is a term for worship. We cannot worship God and wealth.

- Other people: "Whoever loves father or mother more than me is not worthy of me; and whoever loves son or daughter more than me is not worthy of me" (M 10:37-38). Jesus illustrates the importance of giving God priority over all other relationships. If other people are more important to us than God, then we do not worship Him.
- Himself: "He who loves his life loses it; and he who hates his life in this world will keep it for eternal life" (John 12:25). We owe our life to the redemptive work of Jesus, who has set us free for eternal life. Now we do not live for ourselves and love our life in this world, but we live for Christ and love the new, eternal life in Him. When we live for ourselves, we do not worship God.

The commandment to love God always helps us to examine our love. Do we give it to the world, to money, to other people or to ourselves? Or do we worship God first? The commandment of loving God is the most important because it teaches us that worship is loving God and because it helps us to stand in the battle for our worship. But how do we fulfill this commandment?

How we fulfill the most important commandment

The evangelist Mark gives us four terms to describe loving God: "You shall love the Lord your God with all your heart and with all your soul and with all your mind and with all your strength!" These four terms occur in this way only in Luke 10. The original text from Deut.

5 does not know "mind", but only heart, soul and strength. One should avoid not least therefore to separate the terms too much from each other. The repetition of the word "whole" (ὅλος - holos = all, whole, complete) in front of each of the terms also points to their belonging together. Jesus wants to say here, "Love God with all that you are and with all that you do."

However, in these four terms, we can better understand how to fulfill the commandment. As with every commandment of God, there are two active parties; us and God. We must first realize our own responsibility and secondly receive the promises of God.

Assuming our responsibility

When Jesus says, "you shall," it is a direct call to action, to rethink and reorient. The great commandment takes us to the duty to love God with all our heart, soul, mind and strength and we have to take our responsibility in it. But how?

With all my heart

The heart is the general term for the seat of a person's life, physically, spiritually and mentally. Jesus could have stopped here and he would still have said everything necessary. I love with all my heart what I hang my whole life on. How do we recognize this? What must be taken from you to strike you at the core of your being? That is what your heart is attached to.

God wants to be loved with all our heart. It wants to move into the center of our lives, to

become the most important thing in our lives; he wants our heart. Joshua sums it up beautifully: "Only be careful to do the commandment and the law that Moses the servant of the LORD commanded you; to love the LORD your God and to walk in all his ways and to keep his commandments and to cleave to him and to serve him with all your heart and with all your soul!" (Jos 22:5). It is our responsibility to make sure that we cling to Jesus with all our heart.

With all my soul

If the heart is the seat of all life, then the soul is the seat of inner life. The term refers to our emotions and feelings. I love with all my soul what I depend on emotionally. What things or people have an excessive influence on your mood? That is what you depend on emotionally.

God wants our emotional world to depend on Him. He wants to be the reason of our joy, the source of our comfort and the place of our peace. He wants us to rest in him, as the psalmist said: "Why are you grieving my soul and are so restless within me? Wait on God, for I will yet give thanks to Him" (42:6). It is our responsibility to bring our soul into the rest of God.

With all your mind

The mind refers to the cognitive functions of man, thinking, understanding and reasoning. I love with all my mind what fills my thinking, what influences my decisions and what always has priority for me. Mathematician

and economist Helmar Nahr once said, "Prioritizing means choosing what to leave undone."

God wants us to leave everything else for Him. He wants to penetrate our thinking. When we love God with all our mind, we live in the consciousness of His presence. God always plays a role in our thoughts and decisions. King David so aptly writes, "Even in the hours of the night I lie awake pondering your word" (Psalm 119:148). We assume our responsibility when we live in the awareness of God's presence.

With all your strength

The force is still the most different from the other three terms. It refers to the body and our physical resources. In a broader sense, it can also be our mental power that motivates heart, soul and mind. I love with all my might what drives my activities, my behavior in the world, and my use of possessions and resources. What do I always have time for? When is my money not too precious to me? What may gladly cost me some effort? That is what I love with all my might.

God wants us to love Him with all our strength. This means to serve him, to be obedient to him and to let our actions be guided by his will and his word. Joshua 22:5 is again a powerful summary here: "Only be careful to do the commandment and the law that Moses the servant of the LORD commanded you; to love the LORD your God and to walk in all his ways and to keep his commandments and to cleave to him and to

serve him with all your heart and with all your soul." I take my responsibility when the Word of God governs my life.

These four terms help us to understand the responsibility we have to fulfill in order to fulfill the commandment. We fulfill our responsibility when we set our heart on God, when we rest our soul in God, when we live in the awareness of God's presence, and when the Word of God governs my life. That in itself is very challenging. But there is, thank God, another side.

Receiving God's Promise

The natural man is not capable of loving God with all his heart. The love that is necessary for this does not come from ourselves, but is the response to love received. Through the Gospel, this love comes into our hearts. On the cross, Jesus showed us how, and how much, he loves us. We may receive this promise of God's love, because it is the nature of this love to give itself. Let us look at the cross and learn about the promise of God's love.

On the cross we see: His love is without precondition. On the cross, Jesus shows that God loves us first. God's love is initiating. "But God demonstrates his love for us in that while we were still sinners, Christ died for us" (Rom 5:8). Receive the promise that God loved you while you were still not thinking of Him.

On the cross we see: His love is without limits. On the cross, Jesus proves that God's

love is for everyone. God's love is inclusive. "For God so loved the world that he gave his only Son, that whoever believes in him should not perish but have eternal life" (John 3:16). Receive the promise that God loves you no matter who you are or what you have done.

On the cross we see: His love is a gift. On the cross, Jesus made it possible for every person who believes in Him and accepts Him to receive divine love. God's love is immanent. "For the love of God has been poured out into our hearts through the Holy Spirit who has been given to us" (Rom 5:5). Receive the promise that you are filled with God's love if you are His child.

God's love is initiating, inclusive and immanent. That is good news. These are promises on which we can build. Because this resource has been "poured out" into us, we have the opportunity to exercise our responsibility with all our heart, soul, mind and strength.

We keep the most important commandment by consciously fulfilling our responsibility in heart, soul, mind and strength, and by realizing the promises of God in His love. But the commandment of God is not an end in itself. Yes, it determines and protects our worship relationship with God. But through this commandment, much more is to take place within us.

What the most important commandment does to us

When we follow the "thou shalt" of Jesus and take our own responsibility under the promises of God's love, it does something to us. On the one hand, our lives are fulfilled and enriched, and moreover, we experience spiritual growth as worshipers of God.

It fills our life

Only in the love of God alone do we find fulfillment for our lives. The natural man gives away his love to things and people because he hopes for something for himself. But these hopes ultimately remain unfulfilled. If God wants our love first and foremost, then this has existential reasons for us. Only those who love God first can love everything else properly.

- Those who cling to God can be free from unhealthy dependencies and attachments.
- Only those who depend emotionally on God have a place of rest and a

Only when we love God do we have full access to his promises: "But we know that all things work together for good to those who love God, to those who are called according to his purpose" (Rom 8:28). It is worthwhile to invest in love, because "love never fades" (1 Cor 13:8-10). This investment has eternal profit. Those who love God have a fulfilled life. But there is more.

strong foundation in the emotional storms of human life.

- Only those who live and think in the consciousness of God's presence can properly deal with the various ideologies and thought-forms of the spirit of the age.
- Only those who let God determine their everyday life have the strength for the really important things in life.

When we worship God, when He is at the center of our lives, then we can deal properly in the world, with money, other people and with ourselves. When we worship God, our earthly relationships and relations are possible in a healthy way. Only when we love God, we are able to love our neighbor. Manfred Siebold put it in a nutshell in his song "Was wir so fest in Händen halten":

Life looks very different

When we see

with God's eyes

We learn to deal

differently with the world

And with ourselves¹

It leads to spiritual growth

It almost goes without saying that everyone who loves God also comes closer to Him. Nevertheless, I do not want to withhold this wonderful effect of the great commandment.

¹ Copyright © 1985 SCM Hänssler, Holzgerlingen.

When we love God, we are especially on God's radar, "but if anyone loves God, he is known by Him" (1 Cor. 8:3).

When we love God, the work of God becomes visible in our lives: "But the fruit of the Spirit is love, joy, peace, longsuffering, kindness, goodness, faithfulness" (Gal 5:22).

When we love God, our works become precious:

"If I speak in the tongues of men and of angels, but have not love, I have become sounding brass or a resounding cymbal. 2 And if I have prophecy, and know all mysteries, and all knowledge, and if I have all faith, so that I move mountains, but have not love, I am nothing. 3 And if I distribute all my possessions to feed the poor, and if I lay down my body that I may gain glory, but have not love, it profiteth me nothing" (1 Cor. 13:1-3).

Summary

If I met you on the street tomorrow and asked you, "What is the most important thing in life?" What would you answer? What do you love most; or, what do you worship? Human beings are created worshipping. We all carry within us the capacity to love. But it is in our power to decide to whom we give this love, our worship. It is our responsibility. And whenever we give our love, we also attach hopes and expectations to it.

God gave His love when He created us, when He saved us, and when we accepted Him in faith. His desire is that we return that love to Him. That is why the commandment to love

God is the great commandment. It is about our relationship with God, about our worship. This worship is contested, for much in this world and in our hearts vies for it. Let us be conscious of our responsibility with this commandment, aware of what wonderful promises are given to us with the love of God. Then God deepens our relationship with Him. We live a fulfilled life because we learn to love properly. And finally, by doing so, we give God the space to change us so that we grow in faith.

All this happens when we love the one God with all our heart, soul, mind and strength. Now "let us love, for he first loved us" (1 John 4:19).

Sermon on John 13:34-35

Friedhelm Jung, Dr. theol.
[Profile on the BSB website](#)

34 A new commandment I give unto you, that ye love one another, as I have loved you, that ye also love one another. **35** By this everyone will know that you are my disciples, if you have love for one another.

Dear Congregation,

Since the terrorist attacks by fundamentalist Muslims in New York on September 11, 2001, and then again in Madrid on March 11, 2004, there has often been talk of the danger of fundamentalism. Fundamentalists are those who take their faith very seriously; some are also willing to use violence. When the media speak of fundamentalism, they often lump them all together: whether fundamentalists in Islam, Hinduism or Christianity, they all supposedly pose a threat to a free society. This is what the news magazine "Der Spiegel" claims, for example, and this is also how many commentators in daily newspapers and politicians see it. Even theologians distance themselves from Christians who take the Bible literally and claim that this is a danger. But is that right? Can we equate Islamic fundamentalists with Christians who take their faith seriously? Are we as committed Christians to be compared with suicide bombers and bombers à la Boko Haram or Tali-ban?

Jesus preached love

Anyone who compares the message of the Bible with the content of the Koran in an unbiased and honest manner will very quickly notice central differences. Already in the Old Testament there is a clear commandment to love one's neighbor. Moses says: "You shall love your neighbor as yourself. (Lev 19:18) However, the commandment to love one's enemies did not yet exist in the OT. On the contrary, the enemies of the Jewish people were warred against and also destroyed. But as Christians, we no longer live in the OT. The NT says to us in no uncertain terms: Love your enemies and pray for those who persecute you. (Mt 5:44). The Lord Jesus Christ was *the* preacher of love. He loved people like no other before Him. He made no distinction: rich or poor, educated or uneducated, honored or unhonored - everyone was and is loved by Christ. Yes, the Lord especially loved those people who were outcasts from society. He went to the lepers, the lepers. As soon as a person became leprous, he had to leave society and move into a ghetto of lepers. Jesus goes there and brings the love of God to these outcasts. He heals them. Jesus seeks out the tax collectors and the harlots. Both groups were despised and shunned by Jewish society. The tax collectors because they collaborated with the Romans and collected excessive duties, the harlots because they lived in obvious sin. The Lord seeks out these people and calls them to repentance. The love of God is also for them. They of all people should repent.

For Jesus came for the sick and not for the healthy. Jesus' entire ministry is characterized by love of neighbor. Finally, the end of his life is the pinnacle of love. He sacrifices himself out of love for a lost humanity. He gives his life to death so that people can be saved from sin, death and hell. Is there any greater love than laying down one's life for another? Jesus did just that.

But what does the Koran teach? Sura 9 verse 29 says: "Fight against those of those who were given the Scripture, who do not believe in Allah." Verse 30 says, "Allah, strike them dead!"¹ In the eyes of Muslims, all non-Muslims are infidels who must either convert or be killed. Moderate Muslims do not see this so strictly. But the so-called fundamentalists or Islamists fight for the wording of the Koran and - as we have seen in New York and Madrid and are currently seeing in Afghanistan, Nigeria and many other countries - are ready to use terror to overrun the infidels. Also, it is not a sin for a Muslim to lie to an unbeliever if it helps the spread of Islam. Therefore, businessmen should be careful when dealing with Muslims. The danger of being deceived is there. And Christian persons should be wary of marrying a Muslim. In all experience, there will be problems. The Koran does not know love of enemies. Rather, enemies are fought and sometimes killed.

Now someone will object and say: Didn't the Christians in the Middle Ages act just like the Muslims today? Didn't the Catholic missionaries forcibly baptize the Indians in South America and convert them to Christianity with the sword? Yes, unfortunately this is true. The church has a lot of dirt on it. A lot of blood is on the hands of Christianity. Just think of the terrible crusades. But: the crucial difference is that when Christianity carried out the Crusades and forcibly converted the pagans, it acted against the Bible. Nowhere does the Bible command forced conversions, nowhere does the NT call for fighting with the sword against the unbelievers. The church sinned when it took up the sword. It cannot refer to Jesus. The Muslims, however, can refer to the Koran and to Mohammed when they take up the sword. The Christian church has only two spiritual weapons: the word and prayer. "Put the sword in its place, for whoever takes the sword will perish by it." This is Jesus' command to Peter as he draws the sword and strikes it.

The first Christians lived in love

The sermon text explicitly speaks of a "new commandment" given to us by the Lord Jesus. At the time of the OT, as already indicated, love did not play a major role. Rather, the principle prevailed: tit for tat, eye for eye, tooth for tooth. But the NT breaks this law. Christians are to love one another as

¹ *Der Koran*, translated by Max Henning, Wiesbaden: VMA-Verlag, o.J., p.187f.

Jesus loved the world. And this is what the first Christians did in an exemplary way. They cared for the poor, for example. Acts 2:45 says, "They sold goods and possessions and distributed them among all, according to the need of each." They sacrificially cared for the sick and dying. At that time, there was no insurance. If a poor or sick person was not taken care of by his family, he was lost. Christians took care of those poor who had no relatives in a special way. James says in his letter that it is a good service of God to care for the widows and orphans in their need. To this day, many children's homes, hospitals and homes for the elderly are run by Christian churches. This is because the Bible commands care for the weak.

But living in love means more than caring for the sick and the poor. Jesus says we should love one another as he loved us. How did Jesus love us? He forgave our guilt. Therefore, we too are to forgive one another's trespasses. He who loves his neighbor forgives him. He who does not forgive, does not love. In his play "A Guest Comes," the Russian poet Nikolai Lesskov tells of a peasant named Timophe who learned the art of forgiveness. Timophe had an inner experience one summer evening that worked in him the certainty that soon Christ would come to him as a guest. Every day now, his wife must set an extra place setting and keep a place at the table. Every day the farmer awaits his distinguished guest. Months pass. At Christmas, all the neighbors are invited to Timophe's house.

But Timophe is restless. He is waiting for his special guest. Suddenly there is a knock at the door. Enter not Christ, but Timophe's uncle and former guardian. This uncle was Timophe's worst enemy. He reports that he has come to ask Timophe for forgiveness for the wrong he has done him. On the way he got lost in a snowstorm. But then someone came and shone a light on his path and told him to go in his place to this peasant Timophe as a guest. After a short inner struggle, Timophe says, "You shall stay." And to all present he says, "Christ has come to us."

Forgiveness is not easy. You have to struggle to forgive the one who has wronged you. Forgiveness is not human, it is divine. When Stephen, the first Christian martyr, was stoned to death, he prayed just before he died, "Lord, do not impute this sin to them." What love this man must have had for his enemies to pray in agony: Lord, forgive them.

Love is *the* hallmark of Christians

Christians are not recognized by their big words, not by their sermons and testimonies. Christians are recognized by their love. And this love is at the same time an unmistakable indication of the God of love. A professor from Heidelberg visited a hospital for mentally handicapped people in Mosbach with his students. The pastor of the institution led the small group into a room where the weakest lived. Images of horror were seen by the professor and the students. As they were leaving, the professor asked the pastor with a mocking undertone, "Well,

Pastor, where is your dear God in the face of such horror?" The clergyman replied, "Didn't you see the nurse holding one of the most miserable children on her lap, patiently feeding it and wiping its slime with a tenderness and kindness as if she held the dearest child in this world in her arms? If you did not see the God of love there, then you, Professor, are beyond help."

Do people recognize the love of God in our lives? Today's man no longer reads the Bible. But he reads in the lives of Christians. Is our life a reference to God? Do we treat each other in such a way that God's love becomes recognizable? Amen.

"How can God let this happen?"

Thoughts on God's love and suffering in our world

Friedhelm Jung, Dr. theol.
[Profile on the BSB website](#)

Existential Unfortunately Experiences

As a young pastor in northern Germany, I was confronted with two severe experiences of sadness by members of the congregation. A young woman fell ill with a malignant tumor and died despite all prayers after months of suffering. How can God allow a desperate husband to be left with three children? - A married couple is looking forward to having offspring. It turns out that the wife is expecting twins. At birth, one twin is born healthy, but the other is sick and dies a few days after birth. Even today I can see the little white coffin and the corpse lying in it like a doll. Why does God allow such a thing to happen?

The Theodicy Question in a nutshell

Not only agnostics and atheists, but also many people of faith cannot understand how evil and suffering in the world can be reconciled with an all-powerful, all-knowing and all-good God (theodicy problem). They argue: Either God wants to eliminate suffering and cannot; then he is not omnipotent and ultimately not a God. Or he can and does not want it; then he is not a loving God. With this argumentation, some

try to justify why they are atheists, others why they at least do not believe in the God of the Bible, who is a loving and almighty God.

Approaching a difficult question with humility

First of all, it should be said at this point that it is not really the creature's place to be right with the Creator and even to question him because of his actions. Who are you then, that you want to be right with God? Does a work also say to its master: Why do you make me like this? Has not the potter power over the clay to make of the same lump one vessel for honorable use and another for dishonorable use? (Rom 9:20f.) Real faith does not question God's action, but submits to it, even when it cannot be understood. When Abraham was asked to sacrifice his son, he could have doubted God's wisdom and justice. Yet he did not, but trusted God - even though with a heavy heart. As little as we may blindly trust other people, so much may and should we blindly trust our Creator. For he makes no mistakes. However, this does not preclude us from turning to God with our complaints and unanswered questions in incomprehensible situations in life, as Job and some of the Psalmists did.

We humans cause the most suffering

The Bible teaches that sin, that is, rebellion against God, is the cause of evil and thus of all suffering, but God did not create sin or evil. Rather, evil comes into existence with the first sin. God never causes moral evil (lying, stealing, fornication, murder, etc.), but

it is a consequence of sin. The devil (John 8:44), the fallen angels and the deceived people are the authors and perpetrators of sin and evil. Man, who has become evil since the Fall, lies, steals, kills and destroys the environment, thus harming his neighbor. All illnesses that we suffer are a consequence of the Fall and the separation from God, thus ultimately self-inflicted. They are harbingers of death, which the Creator had threatened the first humans for the case of disobedience (Genesis 2:17).

Love grants freedom - even to evil

God is omnipotent, so he could prevent all evil, but he allows it because he still grants his creatures a relative freedom (complete freedom was lost with the Fall) to decide for good or evil even after the Fall. If God had programmed his creatures like a computer for good, there would be neither sin nor evil, but we would not be free beings either, but robots. And if God would prevent evil always and everywhere, there would be no freedom either. But because God is love and love never forces, but always leaves freedom, his creatures have the freedom to do good or evil. Because real love requires freedom.

God has a plan

Therefore, if God could prevent suffering but does not, it does not follow that He is not omnipotent, nor that He is not a benevolent God. The God who foresaw and allowed the Fall with all its terrible consequences (diseases, death, holocaust, wars, etc.) is not a despot, but a loving God and therefore also

a God who grants freedom to do evil. The Bible states extremely clearly that God is a God of love (1 John 4:16) and not a tyrant. But what then is his purpose in all the suffering he allows? The answer is: God looks to the end. The Creator knew from the beginning that some angels and people would decide against him. But God also knew that this apostasy with all its suffering would not be the end. Rather, this is only a necessary transitory stage that we are in at the moment, a transitory stage of history toward the suffering-free new creation. This world in which we live at present is something temporary. It is part of God's plan, so that angels and people can see that apostasy from the Creator brings about chaos and suffering. Through Jesus, God has reconciled people, and when Jesus comes again, He will create a new cosmos. In this new world of God, there will be no more corruption and suffering. And in this new world, no angel and no human being will fall away from God anymore. For the creatures have had to experience in their own bodies how much suffering the apostasy from the Creator brings with it. No one will ever think of disobeying God again. All will live harmoniously and peacefully in paradisiacal conditions under the guidance of God and enjoy the eternal happiness that God had intended for his creatures from the beginning and that he will achieve through the way of the present fallen creation. The present long-suffering age of the world history is therefore nothing else than a short period in the

pedagogical action of God with his creation. It is comparable to a child who has been told by his father, "Don't touch the hotplate!" The child disobeys and as a result has painful blisters on his hands for several days. But: the child will never touch the hotplate again. Thus, angels and humans will never again rebel against their Creator for all eternity.

God always acts individually

But how does God behave towards the moral evil that one human being does to another in the present age? The Bible shows that God as the sovereign creator and controller of world history does not react uniformly at all, but individually in each case. Sometimes he allows evil (*permissio*) because he has a specific purpose in doing so. Thus, God allows the devil to harm Job because God wants to prove that Job's faith is genuine and proves itself even in misery (*probation* or *test suffering*, Job 1:6-2:10). Sometimes he hinders evil (*impeditio*). When Daniel is completely unjustly thrown into the lions' den by his opponents, God does not allow the predators to harm the prophet (Dan 6:23). In other cases, God allows evil engineered by humans to a certain degree and then sets a limit (*determinatio*). Consider here the account of Herod killing James, then also capturing Peter to kill him, but God prevents this (Acts 12). And finally, God sometimes directs man-made evil toward good (*directio*). Joseph is an apt example of God turning evil into good, using the sale of Joseph to Egypt to save an entire nation from starvation (Gen 50:20). Suffering is therefore

never meaningless, but God always pursues certain intentions, which, however, are usually hidden from us humans, who cannot see the whole.

Suffering as punishment or test

Thus, while God never does moral evil (he is neither a murderer nor a thief nor a liar) and never uses violence out of negative motives or intentions, it is he who allows suffering (such as diseases and natural disasters or moral iniquities committed by humans) to come upon people (Ezek 14:21), which can lead to death. He thus punishes people and at the same time calls them to repent from their wrong ways (punitive or chastising suffering). Jesus explicitly emphasizes that suffering, whether of one's own or of others, should always lead people to reflect and repent (Lk 13:1ff.), that is, it is a kind of "loudspeaker of God" (C. S. Lewis) who wants to call us back to him and his commandments. Because many people have a false image of God (God as an old, kind man who neither wraths nor punishes), they cannot do anything with the holy God. Yet the Bible testifies in both the Old and New Testaments that God is like a father who punishes his child when it is disobedient. And if man's disobedience is great, God's punishments are correspondingly severe. True, God would rather spare people the punishments and do them only good. Just as parents take no pleasure in punishing their children, so it hurts the Creator when he has to chastise his creatures (Cl 3:33; Ezek 33:11). But as father and mother sometimes have to chastise their children out of love, so the Creator also has to punish his creatures again and again because they do evil. Thus, all biblical passages that speak of God using

violence against and punishing people and whole nations must be understood as a reaction of the Creator to attempts by evil people to destroy God's good creation (humans, animals and plants). Passages such as Deut. 18:19-30 or Deut. 5:9-12; 20:16-18 clearly state that the peoples of Canaan were exterminated by God because they sacrificed their children to idols, practiced sorcery and lived in sexual perversions. God cannot remain silent about such self-destructive and creation-destroying acts. Likewise, the seal, trumpet and wrath bowl judgments in Rev 6ff. are a reaction of God to the godlessness of people in the end times. It can happen that God pursues different intentions with the same suffering: He punishes the ungodly (e.g. with a disease or famine), whereas he tests the pious, as we see in Job. It should be noted that the suffering that people have to endure is mostly of their own making. (Exceptions to this rule are the probation or trial suffering mentioned above (Job 1f.; Rev 2:10), the persecution suffering for the sake of faith (Matt 10:16ff.; Jn 15:18ff.), the preventive suffering Paul speaks of in 2 Cor 12:7, and the glorification suffering we read about in Jn 9:3 and 11:4).

The blessing of retrospection

We have established that all the suffering in this world (wars, droughts, diseases, death) is fundamentally a consequence of the Fall. No suffering can be explained without Adam's fall. However, this suffering never strikes man by chance or as a "freak of nature" (such as a famine or an epidemic). According to the

Bible, no bird dies without God's will, and no hair of our head falls out without His permission (Matt. 10:29f.). How much more then does God control the great events of world history! Therefore, suffering either comes directly from God (Ezek 14:21), or He allows the devil or evil men to inflict suffering (see Job). God's purpose behind both, as stated, is either to punish people for specific sins and lead them to repentance (punitive suffering) or to test people's faith (probationary and persecutory suffering) or to keep them humble (preventive suffering) or to glorify Himself (glorifying suffering). Without doubt, God can also pursue several of the above purposes in parallel with one and the same suffering.

At the same time, we humans are by no means always able to establish a concrete connection between the sin we have committed and the suffering we have endured. We know in principle that all suffering is a consequence of sin, and sometimes we also suspect which specific sins are responsible for a certain suffering (someone who has smoked filterless cigarettes for four decades need not be surprised about a lung carcinoma). But often we do not understand why the person P is confronted with the suffering L at time Z. The two biblical figures mentioned above, Joseph and Job, are an example of how it is often only in retrospect that we understand why we had to live through a particular suffering. Both of the aforementioned had the privilege of gaining insight into the context of their

complex life story while they were still living on earth. But this is not always the case. In free sovereignty, God reveals to some people only in eternity why and to what end he has led them along difficult paths.

What everyone should ask themselves

So why does God allow a child to be born sick and die a few days later? And that a family father becomes a widower at a young age and his children have to grow up without a mother? Why is James killed with a sword by a tyrant, but Peter is spared? (Acts 12:1ff.) These questions about individual suffering often remain unanswered on earth. Only in the *lumen gloriae*, in the light of glory, will all questions find an answer (1 Cor 13:12). Nevertheless, in the case of experiences of suffering, everyone should always ask: "Lord, what are you trying to tell me? Do I need to turn back from a wrong path at any point? Or are you testing my faith?" The missionary Hudson Taylor is said to have said the wise phrase, "Understanding what God is trying to tell us with suffering is more important than coming out of it."

Origen's understanding of Scripture based on his commentary on the Song of Songs

Example or warning for our hermeneutics?

Peter Isaak, M.A. theol. (USA)
Graduate BSB & SWBTS
Pastor

Free evangelical congregation in Gerlingen
p.isaak@students.bsb-online.de

Introduction

At the beginning of the history of a holistic biblical hermeneutics is the Alexandrian church writer Origen (died ca. 254). ²[...] Origen worked out a model for understanding the Bible of the Old Church from the Old and New Testaments, which was to become a basis for all subsequent biblical hermeneutics. ³

This quotation makes clear how important the work of Origen was and still is for the interpretation of the Bible. Since his efforts to present a logical approach of rules for the interpretation of Scripture, an explanation of the process according to which criteria the Bible is interpreted belongs to the theological field of Christian biblical research. ⁴ But despite these successes, he is one of the

most controversial figures in church historiography.

The thought of Origen has, through research on Origen and his legacy, found its way back into Catholic and Protestant theology. But what about evangelicals' theological engagement with Origen's thought? There seems to be only little reflected confrontation with this topic, although church fathers like Origen, also in evangelical circles, are referred to again and again when it is necessary to substantiate one's own theological considerations. For this reason alone, it is worthwhile to critically examine Origen.

On the basis of the commentary on the Song of Songs written by Origen, his hermeneutical understanding of biblical interpretation will be considered and the question will be explored whether and to what extent his approach to scriptural interpretation is useful in evangelical biblical research. In this regard, his interpretation of the Song of Songs is particularly interesting, since he applies many of his hermeneutical approaches there, due to the textual genre of the book.

Origen, a son of Alexandria

As the child of a Christian father, Origen received Christian values and a love of the

² This article is a summary of the master's thesis in the Master of Arts in Theology program conducted at the Faculty of Theology of the

Southwestern Baptist Theological Seminary in Fort Worth, Texas in August 2022 was submitted.

³ Oda Wischmeyer, ed., *Handbook of Biblical Hermeneutics*: (Boston: De Gruyter, 2016), 3rd ed.

⁴ Wischmeyer, 3.

Scriptures at an early age. Born in the ancient educational city of Alexandria (185/186 AD), the world of pagan Greek philosophy was opened to him.

With his work he raised the thinking of ancient Christianity to the academic level of his time. On the one hand, this caused deep tensions in the church, but on the other hand, it had such a great influence on theology that it is still felt today - and this despite the fact that Origen and his works were considered heretical by the church in late antiquity.

Therefore, the influence of Origen on Christian philosophical theology cannot be overemphasized according to Alfons Fürst.⁵

The philosophical imprint of Origen

As a son of Alexandria, Origen is in the spiritual sense a child of the Alexandrian tradition of interpretation. This school of philosophers was and is especially known for its multi-layered interpretation of texts. In addition to the literary meaning of a text, a deeper meaning of the words is assumed, going beyond a literal sense. This practice was first applied to pagan writings by ancient writers. Their concern was to interpret in an acceptable and philosophical way content

that they believed was unworthy of the gods, just as the philosophers of antiquity did with religious texts.⁶

Through the desire to bring the Christian message to an intellectual urban class, Origen wanted to pursue the philosophy of his contemporaries at the highest scientific level of the time.⁷ And so he tries to develop a Christian philosophical system based on the idea of the Alexandrian school. Since he grew up in Alexandria and studied both theology and philosophy there, it is not surprising that these schools of thought had an influence on him.

And so he began to apply the allegorical method of textual interpretation to the Holy Scriptures. He develops an exegesis of the multiple sense of Scripture, which should open a deeper understanding of the biblical message of God to the reader of the Word of God. In doing so, he also draws basic inspiration from Platonic philosophy of a multi-layered interpretation of the text.⁸ In his work of principles he describes his conception of his interpretation of Scripture and compares it allegorically with the human being, who consists of body, soul and spirit. The body stands for the literal understanding, the literal sense, the sensual

⁵ Alfons Fürst, *Origenes: Grieche und Christ in römischer Zeit*, Standorte in Antike und Christentum, vol. 9 (Stuttgart: Anton Hiersemann, 2017). Cf.: Marksches, *Origenes und sein Erbe*, 1.

⁶ Anna Tzvetkova-Glaser, "Origen: De principiis," in *Handbook of Biblical Hermeneutics*, ed. by Oda Wischmeyer (Boston: De Gruyter, 2016), 17f.

⁷ Marksches, *Origenes und sein Erbe*, VII.

⁸ Karla Pollmann, "Early Church: Introduction," in *Handbook of Biblical Hermeneutics*, ed. by Oda Wischmeyer (Boston: De Gruyter, 2016), 10.

soul for the typological and moral interpretation and the spirit stands for mystical allegory.⁹

Solomon and the patriarchs as archetypes of all philosophy

According to Origen, these principles of interpretation can be applied to every word of the Bible. Thus, if the literal sense of a text in the Holy Scriptures seems unworthy of the God of the Bible, the sense of the word is interpreted allegorically, that is, spiritualized, as philosophers do. The words get a new meaning. Thus, for example, members of the human body mentioned in the text become spiritual body parts of the soul.

In order to be able to perform this kind of approach, a theologian who wants to interpret the Word of God must deal with the profane wisdom. For Origen is convinced that all knowledge of the world, ultimately leads to the explanation of the Bible and thus to the understanding of the heavenly mysteries.¹⁰ Whereby Origen attributes all wisdom ultimately to Solomon. His wisdom, which he received from God, is, according to the statement of the Holy Scriptures, greater than that of all nations together (1 Kings 5:9

f.). Thus, what Greek philosophy had in terms of insight and reason, it had taken over from Solomon, according to Origen.¹¹

Origen, in turn, sees the archetype of this wisdom of Solomon and thus of the threefold interpretation of the Bible in the holy progenitors of Israel. He describes this ternary¹² in his commentary on the Song of Songs: Abraham as the first saint stands, in his view, for the philosophy of morality, because he showed special obedience to God:¹³ the discipline by which a virtuous way of life can be attained. In pagan philosophy it is called the ethical discipline.¹⁴ Origen sees Isaac, the son of Abraham, as the archetype of natural philosophy because he dug wells, which for Origen is allegorical of the search for a deeper understanding of natural things. The equivalent to this in the profane wisdom doctrine Origen recognizes in the physical philosophy. Third and last, Jacob stands for the contemplative discipline because he saw "the ways of angels" and other divine things. These disciplines are Origen's field of expertise, looking at the natural things of this world with spiritual eyes. They see through

⁹ Origen, "De principiis," IV 2.4-5; Tzvetkova-Glaser, "Origen: De principiis," 20.

¹⁰ Origen, *Die Homilien und Fragmente zum Hohelied*, ed. by Alfons Fürst and Christoph Marksches, transl. by Alfons Fürst and Holger Strutwolf, Werke mit deutscher Übersetzung, vol. 9/2 (Berlin: De Gruyter, 2016), 192.

¹¹ Origen, *Der Kommentar zum Hohelied*, ed. by Alfons Fürst and Holger Strutwolf, Werke mit deutscher Übersetzung, vol. 9/1 (Boston: De Gruyter, 2016), 93, 231.

¹² Built from three elements.

¹³ Origen, *The Commentary on the Song of Songs*, 101.

¹⁴ Origen argues in his prologue to the commentary with Solomon and the progenitors as ancestors of wisdom. The fact that he sees Solomon as the first philosopher of world history, but at the same time presents the progenitors as the archetypes of this wisdom teaching, seems to be a contradiction that he does not resolve.

the material world toward the knowledge of the hidden reality.¹⁵

Exactly according to these three disciplines, according to Origen, Solomon summarized the entire wisdom as a logical whole in three books of the Holy Scriptures - Proverbs, Kohelet and the Song of Songs. In the first two books, the soul can fathom in turn the nature of things and their nothingness, and thus will grow closer to the divine. Enlightened by this wisdom, the soul would now reach out to the "invisible and eternal things". How now the inner man could reach this knowledge of the heavenly things, after which he reaches out, is to be found in the song of the songs.¹⁶

Origen's Hermeneutics in his Commentary on the Song of Songs

The interpretation of the Song of Songs is characterized by his multilayered and thoughtful hermeneutics. His entire interpretation of the book is determined by the thesis that the Song of Songs is a dramatic wedding song. In the alternation of acts and stage settings and the addition and subtraction of various characters, such as the bride or the daughters of Jerusalem, Origen sees the form of an ancient epic stage play. In this structure he sees confirmed his view that the Song of Songs is a dramatic

epithalamium.¹⁷ With this classification as drama, Origen makes it clear that this book can only be interpreted allegorically, for the character of a drama is "always inherent in the moment of fictionality."¹⁸

In accordance with the plot, he unfolds the linear progression of the individual acts of the drama, focusing in each case first on the literal sense of the textual statement.

The Literary and Spiritual Sense of the Song of Songs

A drama is usually a literary work performed on a stage. The representation of the plot is driven by the characters and their speech, wherein Origen sees the "literal conception (literal sense)" of the book.¹⁹ And so Origen reconstructs the action of the Song of Songs as a drama:

He assumes that Solomon sang this "wedding song" as a bride would do who is about to be married and is inflamed with love for the bridegroom (Hld 1:2).²⁰ While the bride is still waiting for him and, according to Origen's understanding, turns to God in prayer as in a "dramatic representation of a story," the bridegroom approaches her, and she turns to him with sweet words of love (Hld 1:2-4).²¹ And so Origen proceeds, introducing the various characters in the dramatic play,

¹⁵ Origen, *The Commentary on the Song of Songs*, 91-100.

¹⁶ Ibid, 98f.

¹⁷ Ibid, 57-61.

¹⁸ Ibid, 12.

¹⁹ Origen, "On the Basic Doctrines of the Science of Faith (De principiis), in *Origen on the Basic Doctrines of the Science of Faith*, ed. by Karl Schnitzer (Stuttgart: Verlag Imle und Kraus, 1835).

²⁰ Origen, *The Commentary on the Song of Songs*, 57.

²¹ Ibid, 133.

explaining who they represent, when they enter and leave the 'stage', and how they relate to each other in various constellations of conversation. How, for example, the daughters of Jerusalem also want to attain what is granted to the bride.²² Or the bridegroom turns to his friends and asks them to keep the vineyard (Hld 2, 15).²³

This plot of a dramatic play, presented by Origen on a literary level, forms the basis of his interpretation, interpreting each scene in a figurative sense.²⁴ He assumes that the entire Song of Songs is to be understood allegorically and that there is even a danger from this book if it is understood "carnally" and not "spiritually". To support his view, he argues with Paul's words (Heb 5:14) that the Song of Songs is the kind of "solid food" that is for the "perfect." That is, for those who are able to "hear the language of the book with innocent ears."²⁵

Thus, it can be stated that, according to Origen's understanding, the words carry the events of the dramatic wedding song and thus form the framework, but only the allegorical interpretation of these "words" is able to reveal the actual meaning of the book.

Subsequently, he tries to present allegorically the spiritual meaning which, in his opinion, is hidden in it. According to Origen, this deeper meaning lies, on the one hand, in the

connection between Christ and His Church and, on the other hand, in the soul of the individual and its connection to the Word of God.²⁶

He sees one of his further arguments why the Song of Songs can only be interpreted allegorically precisely in the main theme of the book: the nature of love itself.

Concept and nature of love in Origen

In order to present his understanding of love, Origen also relied on Greek philosophers and scholars. These, according to him, were dedicated to the knowledge of truth, and their reflections on the concept of 'love' (eros) find resonance in his reflections.

Origen adopts the hypothesis of the Greek philosophers that it is the power of love alone that helps the soul of man to reach the "sublime heights of heaven" in order to logically treat his reflections on the difference between 'spiritual' love in the soul and covetous, erotic love. He sees in the Greeks' warning that love can be problematic and sometimes dangerous a confirmation of his own concerns on the subject. The danger for him is that the reader of the Holy Scriptures, in particular of the Song of Songs, could interpret the texts on the subject of love sensually. In doing so, however, according to Origen, he would misinterpret

²² Ibid, 165.

²³ Ibid, 417.

²⁴ Origen, "De principiis," 2, 5.

²⁵ Origen, *The Commentary on the Song of Songs*, 59.

²⁶ Ibid, 127.

and pervert the intention of the biblical authors.

To demonstrate his point, Origen draws on the story of creation to show that just as there is a "spiritual" and a "carnal" in love, so too there is an "inner" and an "outer" man created in every human being. This becomes clear for him in the twofold narrative of the creation of man. Only the inner man was created in the image of God (Gen 1:26). According to Origen, this represents the immaterial, incorruptible human being, just as God is eternal and incorporeal. Whereas the man "formed" from clay (Gen 2:7) is, according to Origen, only the physical, outer man.

Origen wants to see this thesis of man in man, which Moses had already taught in this way, confirmed in the statement of Paul. He quotes passages from Paul's letters in which he actually speaks of an inner and outer man (Rom 7:22; 2 Cor 4:16). For him, these passages are clear references by Paul to the creation story. Paul, who would understand Moses better than we ever could, teaches according to Origen's understanding in this sense like Moses the twofold man.²⁷

This thesis of the twofold man is existential for his interpretation of the Song of Songs, because in the Song of Songs Origen sees a

clear correspondence between the inner and the outer. Therefore, statements about the limbs and generally all the emotions and conceptualizations described in the Song of Songs, which according to the scriptural sense are related to the natural body, would have to be transferred to the "limbs of the soul".²⁸

His conception of love seems to follow in most basic features Plato's understanding of the term eros: a deep longing for the knowledge of truth, the good and the beautiful. This quest culminates for both Origen and Plato in the loving union of the soul and the divine.²⁹

According to Origen, while the literal sense of the Song of Songs speaks of love for the bridegroom, the spiritual sense speaks of the passion of the soul for God.

The beloved - the literal sense and the spiritual meaning

Origen sees this deep longing of the soul for God enacted in the prelude of the dramatic wedding song. The bride, as the protagonist of the play, waits longingly for her bridegroom. In the words "He kisses me with the kisses of his mouth" (Hld 1, 2) Origen sees symbolically her pleading in prayer that the absent bridegroom may finally come to her.³⁰

²⁷ Ibid, 63-65.

²⁸ Ibid, 67.

²⁹ Ibid, 63; Volker Gerhardt, *Der Sinn des Sinns: Versuch über das Göttliche*, 4th ed. (Munich: C.H. Beck, 2017), 204.

³⁰ Origen, *The Commentary on the Song of Songs*, 128-129.

From the beginning of his commentary, Origen follows a twofold spiritual interpretation of the relationship between bride and bridegroom. On the one hand, he understands the bride as the church, which is a collective person made up of the souls of all believers, and on the other hand, as the interior of the individual human being who seeks God.³¹

However, he explicitly distinguishes between these images through his terminology. When he speaks of the Son of God and the Church as a collective and sees them as beloved, he makes this appear as Christ. But when he speaks of the bride as a single soul inflamed with love, he sees the bridegroom as the divine Logos, that is, as the Word of God.³²

Christ and the Church

Just as the bride in the literal sense longs for her beloved and wants to be kissed by him (Hld 1, 2), Origen recognizes in this the Church in the spiritual sense.

He describes the communion of saints as a chaste bride betrothed to her bridegroom, who has received her dowry. For Origen, the bridal gift is the words of the angels, the Torah and the prophets. Through them the passion of the Church was inflamed for the Bridegroom, for in them the communion of saints recognized how glorious He is.³³ It was

thereby purified, taught and prepared for the coming of the Beloved.

In these words, Origen indicates that he does not consider the Church to exist only with the Incarnation of Christ, but that it existed before, in all the saints of the people of Israel. These, he says, were prepared for the coming of the Bridegroom through the teachings of Moses and the prophets.³⁴

Through the coming of the Christ, the Church had received the 'kisses' of the Beloved, that is, the speeches and teachings from the mouth of the Son of God Himself. In this she experiences an intimacy that was foreign to the 'betrothed' Church. And through Christ's saving action, his death and resurrection, the Church now extends to all peoples, since Christ in his incarnation has revealed himself to all people. In the Song of Songs, Origen sees in the words "Poured out anointing oil is your name (1:3)" a prophecy of this event in Christ. For Origen, the name of Christ has been "poured out" on all nations like this "anointing oil."³⁵

The Word and the Soul

In the course of the commentary, however, the emphasis of his interpretation seems to shift from the ecclesiological approach to the psychological interpretation. In this emphasis, his special interest in the mystical

³¹ Ibid, 129, 161.

³² Ibid., 18f.

³³ Ibid, 129.

³⁴ Ibid, 263.

³⁵ Ibid, 151-153.

ascent of the soul of the individual believer becomes clear.³⁶

Thus the soul, which had lost its natural state through the Fall, could ascend to the divine through the connection with the Logos and thus return to its origin. This 'renewal', however, is only possible because the inner man still carries an image of the one who created him.³⁷ Through the knowledge of the images of the Song of Songs, the inner man can now, through the power of Eros and carried by the wings of the Holy Spirit, ascend "from the earth to the sublime heights of heaven."³⁸ In the Song of Solomon, the soul can now find the way back to its original state of being and again enter into intimate connection with God.

For Origen, this God-likeness of the inner man, which was increasingly lost to him through the decay of the soul, is not only a gift, but also a task.³⁹ Every rational being should strive for the ascent of the soul, away from the status quo and towards the status quo ante, its original state.

A reflection of the Song of Songs commentary

"If you are a lover of the flesh, you do not grasp the love of the spirit". With these words Origen warned his listeners in one of his sermons on the Song of Songs and urged

them to detach themselves from everything material. Only in this way could believers attain spiritual eros.⁴⁰

Through his understanding of eros, as he defines the concept of love, Origen placed the Song of Songs within the frame of reference of ancient philosophy. He conceived of love in the Song of Songs in terms of the Platonic understanding of eros, in that the latter represented rather sensual pleasure or desire. He transfers this sensuality into a spiritual understanding, into a passion of the soul toward God, whereby the power of eros, as he repeatedly refers to the driving force of love in the Platonic sense, can be directed toward anything, as in philosophy. If it is directed toward the beautiful, that is, God Himself and His Word, then it is divine and good. But if it is directed toward earthly passion, such as physical love or material things in general, then Origen sees in it a corrupting force. In his argument, the ruin of the soul that was advocated in ancient philosophy becomes clear. Thus, anyone who sees the eros between the bridegroom and the bride in the Song of Songs as sexual love is, according to Origen, an unspiritual and morally depraved person and/or an immature Christian.

³⁶ Origen, *Homilies*, 25; Origen, *The Commentary on the Song of Songs*, 23.

³⁷ Origen, *The Commentary on the Song of Songs*, 243.

³⁸ *Ibid*, 63, 395.

³⁹ *Ibid*, 24.

⁴⁰ Origen, *Homilies*, 73-75. In the prologue of his commentary, he elaborates on this "spiritual Eros" in detail. Origen, *The Commentary on the Song of Songs*, 73-85.

A Classification of the Song of Songs in the Wisdom Literature of the Old Testament

Origen classified the Song of Songs as the crowning conclusion of Solomon's wisdom literature (Proverbs, Kohelet, Song of Songs) and saw it as a logical whole. As he correctly states, in the Proverbs of Solomon and in Kohelet (Ecclesiastes) it is possible to explore not only the nature of created things, but also their nothingness. Also, that the reader of these books approaches the knowledge revealed by God is a good observation on his part.⁴¹ However, both the Song of Songs and the other two writings, according to their self-understanding, treat both natural and divine things. The following will be shown, first, by placing the book in the context of the Bible and, second, by briefly considering the book in the context of the wisdom literature of the Bible. The book Job is included in the consideration, since it is also counted to the traditional wisdom literature.

The self-understanding of the Old Testament wisdom literature

In contrast to the order of the wisdom literature, which is canon in the Christian Bible (Job, Psalter, Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs), there is a different arrangement of the Bible books in the Jewish Bible. There, the Psalms are placed before the book of Job. After Job follow the Proverbs, Ecclesiastes and as conclusion the

Song of Songs. If these are studied in the Jewish order, the Song of Songs, as Origen aptly noted, forms the crowning conclusion of the wisdom literature in Scripture. This order also holds the key to the right understanding of the book.⁴²

The Old Testament wisdom begins with the theme of suffering. Through the tribulation that befalls Job and the unanswered question of why, the book shows man's powerlessness to fully comprehend the nature and order of the world. How Job deals with suffering and that God restores him leads to the realization that God is unfathomable in his omnipotence and wisdom, but also that he is just. Through the book of Job, the reader is to learn reverence for the sovereign ruler of all being. This reverence is called the "fear of the Lord" in the Bible.

This insight from the book of Job is thematically the transition to Proverbs: In the introduction to this book Solomon draws the conclusion: "The fear of the Lord is the beginning of all wisdom" (Prov, 1, 7). Proverbs is an invitation to the inexperienced (Prov. 1:4; 9:4) to walk in the way of wisdom. The book shows the logical connection of various actions and their consequences. If the reader wants to live a good and successful life, he should act wisely, as the book teaches. Otherwise, the book also teaches, his life will be unhappy.

⁴¹ Origen, *The Commentary on the Song of Songs*, 98f.

⁴² Julius Steinberg, *Das Hohelied*, ed. by Pehlke Helmuth, Old Testament, vol. 26 (Witten: SCM R. Brockhaus, 2014), 26.

The book of Ecclesiastes is a kind of extension for wise living. It leads the reader to the realization that everything passes away. Therefore, life should be led in reverence for the Creator, since, as the Book of Job has shown, He holds everything in His hands. Everything should be accepted with gratitude and life should be lived actively. To express it with the book of Ecclesiastes, "[...] Enjoy life with the woman you love [...]" (Eccl 9:7-9)⁴³. This is followed by the Song of Songs. In an actively shaped life, love should not be missing. Thus, the wisdom literature begins with the overcoming of suffering and concludes "with a climax of joy of life".

Origen's interpretation misses the self-understanding of the Song of Songs

In the Song of Songs commentary, Origen assumes that God created the world and gave it the order that can be observed in nature. Solomon and the other authors of the wisdom literature in the Bible also start from this assumption (Prov 8:22-31). And like Origen, they also assume that by observing creation and its order, man makes God's wisdom his own. Although Origen uses the three books of Solomon as a basis of argument to support his threefold interpretation of Scripture, he does not seem to see the writings as a whole dealing with a continuing theme. He sees in them merely an increase from the ungodly to the divine. The soul must first become perfect before it can deal with the Song of Songs, otherwise it

might interpret love carnally. Solomon, as shown above, takes exactly the opposite approach: first man must understand the importance of reverence for God. Only then can he deal wisely with the creation that God has entrusted to him. Only through knowledge about God and His idea of order can man enjoy his gifts in the sense of the Creator. Among these gifts is the love between man and woman.

So while the Old Testament scholars conclude that God also created love and sexuality between man and woman and affirm it, Origen rejects it entirely as unworthy and sacrilegious. While the author of the books himself speaks of how wonderful this love is, Origen attempts to reinterpret it allegorically against the self-statements of the scriptures, as if Solomon's only concern had been to set forth the passionate love between God and his creation.

A question of hermeneutics

In the Hellenistic world, which was determined by philosophy, Christianity was not considered to be intellectually equal. Origen, as a great defender of the Christian faith, tried to make his faith plausible, and at the same time bring it philosophically close to the intellectual class of society. This included a hermeneutical system that he developed based on the philosophy of his contemporaries. These efforts ultimately led

⁴³ Steinberg, 31-32.

him to his threefold sense of Scripture and allegorical exegesis.

Through his allegorical interpretation of the Song of Songs, he attempted to show that all philosophy ultimately derives from Solomon's wisdom literature. In the effort to legitimize and rationalize Christianity, however, he adopted the worldview of Platonic wisdom to a great extent. This can be observed very well in his understanding of the soul and his understanding of love in the Song of Songs commentary. His concern to explain the Scriptures with the scientific methods of the time was a good approach. For example, he applied philology and determined the genre of the Song of Songs. Since the Bible combines different text genres, this is even necessary in my opinion. At the same time, however, he wanted to emphasize the mystical character of the Bible, starting from the premise that it is the Word of God. But he did not approach the actual message of the Song of Songs by the allegory he borrowed from philosophy. He used philosophical thought and allegory to explain it, and thus distorted it.

Something similar happens again and again if the Bible is not interpreted in its comprehensive self-expression. It is the inspired word of God and its message in its entirety and the individual books can be fully understood in their closer context, as it was shown above that the Song of Songs only unfolds its full effect in the context of the entire wisdom literature of the Holy Scriptures. Thus, the right understanding of

the Bible depends to an essential degree on the right hermeticism.

Conclusion

Origen uses allegorism because he believes that the Song of Songs cannot be interpreted in any other way. But although he points everything to the love of the Creator, rather the human being seems to be in the center of his thinking: The question of how the soul might ascend to the heavenly and the amount of space he gives to these considerations in his commentary clearly show this tendency. And even when he speaks of a passionate turning to God, this seems to be only a means to an end. The wisdom literature, on the other hand, shows that it is not man but God who is at the center. Therefore, all wisdom books describe how fallen man can nevertheless live pleasing to God.

Furthermore, it was elaborated that Origen does not arrive at his views on God, the soul of man or even the concept of love through the exegesis of the Song of Songs text and its statements. Rather, he arrives at his views through observations of the contemporary worldview of antiquity with its horizon of understanding. He is clearly guided by the philosophy of his time and the Platonic way of thinking. Much of his hermeneutics in the Song of Songs is determined not by an attempt to understand and then interpret the images, but by applying Platonic philosophy to the text.

Allegory is a product of pagan philosophy, and Origen uses it in this philosophical understanding: if a text is considered unworthy of the gods, it must be spiritually reinterpreted. But what Origen did not take into account is that the Song of Songs is already given divine character by the fact that it is the word of God. Thus, his hermeneutic is not appropriate to the text.

From the results, it can be concluded that Origen's interpretation of the Song of Songs through his understanding of Scripture did

not really do justice to the text, but was counterproductive to the right understanding of the book. The results of his hermeneutics have led away from the message of the Song of Songs instead of breaking it down in an adequate way.

Thus it can be stated that Origen's interpretation of Scripture is to be enjoyed only with extreme caution. His understanding of Scripture is a clear warning for our hermeneutics.

A Biblical Theological Consideration of Marriage, Divorce, and Remarriage in the Gospel of Matthew

Mark Lenner, M.A. theol. (USA)
Graduate BSB & SWBTS
Community Relations Officer
Evangelical Free Church Andernach,
mark.lenner@web.de

In our affluent Western society, couples marry on a voluntary basis as a matter of principle and cite "love" as the main reason for getting married.¹ The word love, of course, has a wide range of meanings, but in this case it means a strong feeling of physical, spiritual or emotional attraction and results in the desire for lasting companionship.² But what happens when this attraction is lost or even when a feeling of aversion develops? This biblical-theological reflection is devoted to the themes of marriage, divorce and remarriage in the Gospel of Matthew.³

¹ Federal Statistical Office, "For What Reasons Should You Get Married?", Federal Statistical Office, Dec. 16, 2022, <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1020687/umfrage/umfrage-unter-deutschen-zu-gruenden-fuer-eine-hochzeit/>.

² Duden, "Love," Duden, Dec. 16, 2022, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Liebe>.

³ This article is a summary of the master's thesis in the Master of Arts in Theology program conducted at the Faculty of Theology of the Southwestern Baptist Theological Seminary in Fort Worth, Texas in August 2022 was submitted.

Controversial issues in Christianity

The issues of marriage, divorce and remarriage have historically been controversial in Christianity. The Roman Catholic Church refers to marriage as an indissoluble sacrament, which categorically excludes divorce and remarriage.⁴ In the Orthodox Church, although the ideal of lifelong and monogamous marriage holds true, there are a variety of grounds on which divorce and remarriage are conceivable, such as adultery, fornication, threat to life, or mental derangement.⁵ The Lutheran and Reformed churches see marriage as a lifelong covenant, the breaking of which is a pastoral challenge and must be handled individually in the spirit of Jesus' grace.⁶

In the evangelical movement, in turn, there is a wide range of opinions on these issues. In contrast to the large churches, the evangelical movement has no uniform dogmatic authority and therefore has difficulty finding a binding position and representing it to the outside world. In general, three prominent views are held.⁷ 1)

⁴ Hans-Günter Gruber, „Ehescheidung, III. Kirchengeschichtlich, 3. Katholizismus.“ In *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 2:1095.

⁵ Martin Petzolt, „Ehescheidung, III. Kirchengeschichtlich, 3. Orthodoxie.“ In *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 2:1096.

⁶ Hans-Günter Gruber, „Ehescheidung, III. Kirchengeschichtlich, 3. Katholizismus.“ In *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 2:1095–6.

⁷ Gotcher, „A Pastor's Guide on Divorce and Remarriage,“ 30–38.

Divorce and remarriage are always sinful and therefore excluded in all cases. 2) Divorce is permissible in certain cases, but remarriage is still forbidden in all cases. 3) Divorce is legitimate under certain circumstances, and when these cases occur, remarriage is also legitimate.

Thus, on the topics of marriage, divorce and remarriage, there is not only a variety of different opinions, but also a broad distribution of these opinions across the spectrum of Christian denominations, so that a majority opinion does not simply emerge. Moreover, although the practical implementation may be similar, this does not mean that the practice is theologically justified in the same way.

This diversity of opinions is not a phenomenon of postmodernism, but has differentiated itself over time. If one looks at church history, there are majority opinions, which, however, do not remain unchallenged. The early church fathers predominantly advocated the indissolubility of marriage until death. In the case of adultery, separation from "bed and hearth" was conceivable, but dissolution of marriage, let alone remarriage, was unthinkable.⁸ At the time of the Reformation, these now ossified dogmas were challenged by theologians such as Erasmus of Rotterdam,

Martin Luther, and Huldrych Zwingli. A theology emerged in which the various grounds for divorce and remarriage were discussed and applied.⁹

The topics of marriage, divorce and remarriage have always been historically controversial. Theologians have been debating the correct interpretation and appropriate handling of these issues since the emergence of the church. This debate is still necessary, considering the situation in society and the church.

A challenge for society and community

The number of marriages in Germany has been falling steadily since 1961. The year 2021 marks a historic low with 357,800 marriages. Fewer marriages were registered only during World War I, with no data available for the end of World War II (1944-1945). In addition, 143,801 marriages were divorced in the same year, accounting for about 40 percent of the marriages contracted.¹⁰ Germany is thus experiencing a marriage crisis and a flood of divorces, which is accompanied by many hardships and anxieties for those affected and their children.

Divorce is not uncommon in churches either. The divorce rate among evangelical Christians in the U.S. was 26 percent in

⁸ Instone-Brewer, *Divorce and remarriage in the Bible*, 239–59.

⁹ Ebd., 259–61.

¹⁰ Federal Statistical Office, "Marriages, Divorces and Civil Partnerships," Federal Statistical Office, Dec. 16,

2022,

https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Eheschliessungen-Ehescheidungen-Lebenspartnerschaften/_inhalt.html.

2019.¹¹ This means that more than one in four marriages in evangelical churches is divorced. The issues of marriage, divorce and remarriage are thus a critical part of congregational ministry. Congregational leaders in particular must not close their eyes to these issues, but must provide theologically convincing answers that can be put into practice.

Social situation at the time of Jesus

Before the teachings of Jesus can be considered, it is necessary to describe the social situation into which Jesus Christ spoke. For Jesus' statements are addressed to the *status quo* of Jewish society at that time.

Undoubtedly, the understanding of the Pentateuch at that time had the greatest influence on the attitude of the Jews to the issues of marriage, divorce and remarriage. After all, knowledge and observance of the law distinguished a Jew from a Gentile and thus had an identity-forming function for the Jewish people.¹²

Furthermore, the importance of the Torah becomes clear through the jurisdiction and influence of the סנהדרין (Sanhedrin, High Council). The Sanhedrin was the supreme Jewish religious-political authority of the time. It had a great sphere of influence, as it

was responsible for legislation, jurisprudence and enforcement of law.¹³ This leading socio-religious position inevitably resulted in a great influence on the ordinary population of Israel. However, the scope of authority was not absolute and was limited in two ways. The *ius gladii* (infliction and execution of the death penalty) was reserved exclusively for the Roman occupying power (cf. John 18:31)¹⁴ and the geographical area of jurisdiction of the Sanhedrin was limited to Judea by the Roman occupying power from 6 AD.¹⁵

The Sanhedrin consisted of scribes, Pharisees and Sadducees.¹⁶ Here, the Mosaic Law can be described as their lowest common denominator. The Pharisees believed not only in strict observance of the entire Torah, but equally in the divine authority of oral tradition.¹⁷ The Sadducees, on the other hand, professed only the five books of Moses, rejected the oral tradition, and held the prophets in rather low esteem.¹⁸ The scribes mostly shared the views of the Pharisees.¹⁹

Nevertheless, based on the Pentateuch, there was no unified opinion in the Sanhedrin on the issues of marriage, divorce and remarriage. There are mainly two reasons for this. First, not all relevant questions are

¹¹ Divorce Laws, "Statistics on Christian Divorce Rates.", Divorce Laws, 04/07/2022, <https://divorce.laws.com/christian-divorce-rate>.

¹² Nolland, *The Gospel of Matthew*, 218.

¹³ Rienecker und Maier, *Lexikon zur Bibel*, 541.

¹⁴ Kogler, *Herders neues Bibelllexikon*, 322.

¹⁵ Rienecker und Maier, *Lexikon zur Bibel*, 541.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Kogler, *Herders neues Bibelllexikon*, 590.

¹⁸ Rienecker und Maier, *Lexikon zur Bibel*, 991.

¹⁹ Ebd., 542.

answered in the available biblical passages. For example, there is no legal definition of marriage, no description of marriage contracts²⁰, or no naming of specific legitimate grounds for divorce. On the other hand, the existing passages of the Pentateuch are controversial. This is already visible in the fact that the group of Pharisees was mainly divided into two camps.²¹ The followers of Rabbi Hillel accepted many different grounds for divorce and thus belong to the more liberal camp, while the followers of Rabbi Shammai allowed divorce only on the grounds of adultery and thus belong to the more conservative camp. These two rabbinic schools play an important role in understanding Jesus' discussion with the Pharisees and will be discussed in detail in connection with Moses' letter of divorce (Dt 24:1-4). At this point it should only be made clear that the Pharisees, too, despite their belief in the entire Torah, could not come to a unified opinion.

Statements of the Old Testament

Looking at the Torah, it is noticeable that there are no specific terms²² for marriage, husband or wife.²³ There is no legal definition

of marriage, no templates for marriage contracts²⁴ and no clear criteria for a lawful divorce. Thus, marriage, divorce and remarriage are not defined or legally clarified to the last in the Old Testament. However, this is not to give the impression that the Torah has nothing concrete to say about marriage.

For Old Testament practice, marriage was primarily not a matter of state, public, or religion, but a matter of the **בֵּית** (house, family, clan).²⁵ Marriages were arranged in principle by the patriarchs of a **בֵּית** (house, family, clan)²⁶ and were aimed at establishing a new **בֵּית** (house, family, clan) when the marriage took place. The fact that marriages were often arranged does not mean that the wishes of the children were completely left out of the equation (Gen 24:58; 29:18-30),²⁷ because the Bible also describes marriages full of passionate and romantic love (1Sam 1:8; 2Sam 3:16).²⁸ Nevertheless, there were also practical reasons for starting a family of one's own. In principle, women were always under the care and authority of a man.²⁹ Before marriage, a daughter was under the authority of her father, and upon marriage

²⁰ Peter Sabo, „Marriage.“ In *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, 994.

²¹ Rienecker und Maier, *Lexikon zur Bibel*, 542.

²² For the terms husband and wife, people often use the general words **אִישׁ** (husband) and **אִשָּׁה** (wife) and make their marital relationship clear through the context.

²³ Peter Sabo, „Marriage.“ In *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, 994.

²⁴ Ebd.

²⁵ Kogler, *Herders neues Bibellexikon*, 161.

²⁶ Marten Stol, „Marriage.“ In *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, 990.

²⁷ Kogler, *Herders neues Bibellexikon*, 161.

²⁸ Peter Sabo, „Marriage.“ In *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, 994.

²⁹ Marten Stol, „Marriage.“ In *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, 991.

this authority passed to her husband.³⁰ This is evident, among other things, from the fact that the husband was referred to by his wife as **בעל** (master, owner, husband).³¹ These unequal relational relationships naturally enabled or possibly even encouraged oppression and abuse. According to Mosaic law, however, the husband was not to abuse his position of leadership within the family for his own selfish gain, but was responsible for the wife's social security. The husband was to protect, provide for, and conjugally attend his wife (Ex. 21:10).³² Conjugal attendance is not only to be understood communally, but also implies the procreation of children. The children had threefold important tasks at that time. Since there was no state pension system, the joint children were responsible for the social security of the parents in old age.³³ In addition, children were the heirs of the promised land and name bearers who were to preserve the memory of the family. The essential function of children shows that not only the woman was dependent on the man. For lasting social security, man and woman needed children and depended on each other to beget, bear and raise children.

In this observation, many differences to our society are noticeable. It should be especially noted that people lived in a strongly patriarchal society and marriages, especially

through the procreation of children, were seen as an economic and social security.

The Gospel of Matthew as an optimal starting point

The Gospel of Matthew provides an optimal starting point for biblical-theological reflection. Jesus Christ explicitly teaches about the issues of marriage and divorce in two places, in the Sermon on the Mount (Matt 5:27-32) and in a discussion with the Pharisees (Matt 19:3-9). What makes these passages special is that they address the creation order (Gen 1:27; 2:24) and Moses' letter of divorce (Dt 24:1-4). Thus, not only the view of the Pharisees becomes clear, but Jesus Christ also explains the correct view and how the order of creation and the letter of parting of Moses are to be understood.

When it comes to the topics of marriage, divorce and remarriage, the Gospel of Matthew takes a predominant role among the Gospels. In John's Gospel, it is noticeable that the topics of marriage, divorce and remarriage are not explicitly addressed. In Luke's Gospel, the topics are addressed in only one explicit verse (Luke 16:18). In Mark's Gospel, a section is already devoted to the topics (Mk 10:1-12), but this is most likely a parallel passage to Mt 19:3-9, with the teaching on those who have been cut (Mt 19:10-12) already representing special

³⁰ Ebd., 990.

³¹ Peter Sabo, „Marriage.“ In *Encyclopedia of the Bible and its Reception*, 995.

³² Kogler, *Herders neues Bibellexikon*, 161.

³³ In Mt 15,4-6 Jesus explains the meaning of the commandment "You shall honor your father and your mother". Among other things, it means to support one's parents financially in old age.

material from Matthew.³⁴ Moreover, only the Gospel of Matthew contains the extremely important fornication clause (Mt 5:32; 19:9).

Although there are other relevant passages or biblical books on marriage, divorce and remarriage, the Gospel of Matthew contains the central passages and occupies a position of primacy, especially among the Gospels.

Locating Jesus' teaching in the Sermon on the Mount

The first explicit mention of the topics of marriage and divorce within the Gospel of Matthew is found in Mt 5:27-32. In order to do justice to the passage, it is essential to locate the text within the Sermon on the Mount (Mt 5-7) and interpret it according to its audience and intent.

In the Sermon on the Mount, Jesus no longer addresses the general crowd to proclaim to them the good news of the kingdom of God (Mt 4:23), but rather, at least at the beginning of his teaching, he addresses his disciples (Mt 5:1), who have already responded positively to his proclamation and are now to learn about the nature, principles and life of the kingdom of heaven.³⁵

Looking at the narrower context of the passage on marriage and divorce, Jesus describes in Mt 5:17-48 his attitude toward the Mosaic Law and the fulfillment of God's

will. This topic was of highest relevance for every believing Jew, because the observance of the law had an identity-forming function for the people of Israel.³⁶ Therefore, it was probably the disciples' expectation that Jesus would affirm the observance of the Mosaic Law and present his interpretation of it.

Jesus makes it clear that he did not come to abolish the Torah, but to fulfill it (Mt 5:17). Jesus reinforces this statement by saying that not one iota nor one stroke of the law shall pass away (Mt 5:18). In saying this, Jesus is not concerned with a superficial and pedantic interpretation of the law that is guided only by the letter or wording and whose sophistry puts every Pharisee to shame.³⁷ Rather, Jesus is concerned with freeing the law from a superficial or distorted meaning and revealing its true meaning. Thus, the word πληρῶσαι (fulfill) is to be understood as an interpretation and implementation of the law that fulfills even the iota and dash by corresponding to the true meaning of the Torah.³⁸ This approach was not entirely new, however, as Davies-Allison describe a messianic expectation in Judaism that the Messiah would not only preserve the Torah but also reveal its teleological meaning.³⁹ Thus, Jesus' teaching not only corresponds to the Torah, but also far exceeds it. This is evident in Jesus' radical demands, for he wants the righteousness of his followers to far exceed that of the

³⁴ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 164.

³⁵ France, *The Gospel of Matthew*, 153.

³⁶ Nolland, *The Gospel of Matthew*, 218.

³⁷ Hagner, *Matthew 1 - 13*, 106.

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd.

Pharisees and scribes (Matt. 5:20) and for them to be as perfect as God himself (Matt. 5:48).⁴⁰

Jesus' teaching on adultery

Jesus begins his teaching on adultery with a verbatim quotation of the seventh commandment from the Septuagint (Ex 20:14; Deut 5:18): οὐ μοιχεύσεις (You shall not commit adultery).⁴¹ If the quotation is considered in isolation, it is directed only against physical adultery and not against spiritual adultery. In the context of the Decalogue, however, the tenth commandment (Ex 20:17; Deut 5:21) is directed against the **חמד** (coveting) of another's property. This includes, among other things, the prohibition against coveting the **אשת ריבך** (wife of your neighbor).⁴² Thus, adultery in the Decalogue is not so much related to sexual impurity, but to the theft of another's property.⁴³

In his speech, Jesus connects the seventh and tenth commandments of the Decalogue. He not only opposes illicit sexual acts, but also the desire, intention or planning to perform this act. Jesus holds people accountable for their active actions. Thus, it is not a matter of unintentional looking that triggers the innate

heterosexual attraction between a man and a woman, but of deliberate looking with the purpose of desiring a woman.⁴⁴ Davies-Allison describe the grammatical background as follows, "The infinitive after **πρός** stands for the result and implies that the sin is not in the occurrence of a thought, but in its kindling the passion (...). The addition of **ἥδη** intensifies the thought of the sentence."⁴⁵ Thus Jesus is not criticizing thoughts of sexual attraction, but indulging in them. So, in Jesus' argumentation, it is already sinful to indulge in illicit sexual desires, even if one can still muster enough self-control not to commit physical adultery.⁴⁶

After Jesus equates the sin of the heart with adultery in Mt 5,27-28, the situation comes to a head even more. For Jesus teaches that it is better to tear out the impulse to sin and cast it from oneself than to be cast into hell with one's whole body. Specifically, Jesus identifies the right eye in verse 29 and the right hand in verse 30 as possible sources of offense. These verses are parallel in structure and carry the same message for the right eye and the right hand.⁴⁷ The eye is already known from the Old Testament as a gateway for sexual desire (Num 15:39; Job 31:1; Ezek

⁴⁰ France, *The Gospel of Matthew*, 178.

⁴¹ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 311.

⁴² Ebd., 312.

⁴³ D. A. Carson, „Matthew.“ In *The Expositor's Bible Commentary*, 151.

⁴⁴ France, *The Gospel of Matthew*, 204.

⁴⁵ Davies und Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 523.

⁴⁶ Fiedler, *Das Matthäusevangelium*, 137–38.

⁴⁷ Verses 29-30 are parallelisms because 25 of 32 words are the same, almost 80 percent. This way of teaching made it easier for students to memorize. Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 315.

6:9)⁴⁸. The right side had primacy in the culture of the time (1Kings 2:19; Ps 16:11; 110:1; Isa 41:10; Jer 22:24) and is to be understood as the better eye.⁴⁹ Compared to the eye, the hand is less a part of the body for perception than for action.

The crucial question, however, is what Jesus intends with this statement. Is the tearing out and throwing away of body parts to be carried out in real terms? Is it a call for spiritual cleansing from lust⁵⁰ or an illustration of what drastic steps would be justified to escape hell or enter the kingdom of heaven?⁵¹ Most options can be logically ruled out. For example, Jesus obviously does not call for self-mutilation, for he locates sin in the heart of man (Matt. 15:18-19) and not in the individual limbs with which man interacts with the world. Thus, the right eye and the right hand are to be understood as symptomatic examples, since the left counterpart of these limbs or other parts of the body could also be an impetus to sin. Personal sin cannot and should not be prevented by man mutilating himself and

thereby placing himself in complete isolation (John 17:15). Instead, it becomes clear that one cannot escape the sin of the heart during one's lifetime, since the heart, as the soul-spiritual center⁵² or vital organ, cannot be torn out and thrown away. Therefore, self-mutilation is an insufficient means of escaping hell or going to heaven and is not required by Jesus. Instead, Jesus wants to show what radical steps of self-chastisement are required to prevent spiritual adultery.⁵³

Jesus' approach of seeing the starting point of sin in thoughts was not a completely new concept. It was already taught in the wisdom literature⁵⁴, the intertestamental literature⁵⁵ and in the Qumran writings⁵⁶ that thoughts and desires preceded the sin of adultery.⁵⁷ Likewise, even before Jesus' time, the eyes were seen as triggering the act. How then does Jesus' teaching differ from the disciples' understanding of the law? To this end, R. T. France describes four aspects in which Jesus goes beyond the Mosaic Law.⁵⁸ 1) Jesus is concerned with the inner attitude of man and not only with the external (visible and

⁴⁸ D. A. Carson, „Matthew.“ In *The Expositor's Bible Commentary*, 151.

⁴⁹ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 314.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Hagner, *Matthew 1 - 13*, 120.

⁵² Rienecker und Maier, *Lexikon zur Bibel*, 521.

⁵³ Fiedler, *Das Matthäusevangelium*, 138.

⁵⁴ Hi 31:1; Sir 9:5, 8; Sir 41:20bc: one should be ashamed "to look after a married woman, to cast one's eyes on a strange woman" (add v.22a: be ashamed "to put up with your maid and approach her bed"!). Fiedler, *Das Matthäusevangelium*, 137.

⁵⁵ Testament of Benjamin 8:2: "He who has a pure mind in love does not look upon a woman for adultery." ; Testament of Joseph 12:1: Potiphar's wife is reproached: "She cast her eyes upon me [= Joseph]." Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 313; Testament of Issachar 7:2: "Apart from my wife I recognized no other. I did not hurry by lifting up my eyes". Fiedler, *Das Matthäusevangelium*, 137.

⁵⁶ According to the community rule, one should not pursue the "eyes of fornication" (1QS I, 6, possibly after Num 15:39). Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 313.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ France, *The Gospel of Matthew*, 197.

measurable) observance of the law. 2) Jesus looks behind the individual specific rules of the Pentateuch and seeks broad principles as a standard of action. 3) Jesus is not merely concerned with avoiding sin (negative) by adhering to a clearly defined set of rules, but with fulfilling the very will of God (positive). 4) In this way, Jesus replaces a theoretically observable law with a completely open ideal, namely to be as perfect as the Father in heaven.

In conclusion, Jesus addresses the root of the problem by relating the problem of adultery to the attitude of the heart. In doing so, Jesus is not addressing the things that can be seen or judged with the naked eye, but the thoughts and motives behind them.⁵⁹

Jesus teaching about divorce

In Mt 5:31-32, Jesus describes divorce as adultery as long as there is no πορνεία (fornication). Thus, there is a connection to the previous text (Mt 5:27-30). Thus, on the one hand, one can separate inwardly from one's wife by desiring another or by actually divorcing one's wife. The connecting theme of the two passages is marital unfaithfulness (= adultery), so the two texts can be seen as two sides of the same coin.⁶⁰

With the words ἐπρέθη δέ (it is also said) Jesus refers to the only passage of the Pentateuch that directly refers to the subject

of divorce, the Divorce Letter of Moses (Dt 24:1-4).⁶¹ It is not a direct quotation according to the wording of the Masoretic Text or the Septuagint.⁶² Thus, the question arises whether the text was simply compressed or whether the meaning was narrowed, distorted or developed in the shortening. In the following, the Epistle of Moses from the Old Testament will be compared with their summary by Jesus in order to identify possible similarities, differences or emphases.

The divorce letter of Moses in the Pentateuch describes an if-then scenario. *If* a man marries a woman, finds something disgraceful about her, then writes a letter of divorce and sends her away from his house; this woman marries another man but is hated by him, receives a letter of divorce and is cast out, or her husband dies, *then* her first husband cannot take her as his wife again. The text describes an extremely complex situation in which up to eight conditions must be met so that the first husband cannot remarry his wife.

If one approaches the text critically, it does not explicitly state whether divorce is lawful in itself and, if so, under what circumstances this is the case. It does not describe whether a woman can also divorce her husband or whether she can remarry afterwards. The text does not explicitly ask the man to write a

⁵⁹ Ebd., 196.

⁶⁰ Keener, *The IVP Bible background commentary*, Mt 5,31-32.

⁶¹ France, *The Gospel of Matthew*, 206.

⁶² Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 316.

letter of divorce, but only describes the legal and social consequences of what it means when a divorce has already happened: the man cannot remarry his ex-wife.⁶³ Thus, the Pentateuch is not concerned with evaluating reasons for divorce, but with the social and legal regulation of a divorce that has already been consummated.⁶⁴ Thus, relatively few questions are answered directly. Therefore, it will be examined whether the text provides indirect answers.

Logically, one can assume that the description of a course of action within the law, which is done without threat of punishment or criticism, is at least permissible. Thus, divorce from the first husband and marriage to the second husband is indirectly recognized by Moses as divorce and remarriage. Already in the Torah it is indirectly described that there are circumstances under which divorce can be consummated, even if these circumstances are not specified and this case is not presented positively. It is only described that a man completes divorce from his wife by writing a letter of divorce and repudiating her. The term "repudiated" makes it clear that the wife had practically no chance to oppose the divorce. The execution of the divorce seems to have been the sole right of a man and not provided for the woman.⁶⁵ Instone-Brewer argues that while a wife could not execute a divorce, she could

initiate and force her husband to divorce her if he broke his marriage vows or the marriage contract.⁶⁶ This reduces the power imbalance between husband and wife, but cannot eliminate the imbalance. It is clear from Moses' letter of divorce that the man was the active agent and the woman had to submit to the man's decisions. Jesus takes up this power imbalance in his teaching and holds the man responsible for the execution of an unlawful divorce (Mt 5:32) and an unlawful remarriage (Mt 19:9).

With the repeated description of the divorce letter before the separation, it is implied that the man should issue a divorce letter to seal a divorce. This step was essential for the legal and social order of marriage. The divorce letter can be understood as the counterpart of the marriage contract. Just as marriage was contracted and dissolved orally, there was also a written divorce, the divorce letter of Moses, in addition to the written marriage. Unlike the marriage ceremony, the divorce was not celebrated over several days under great public attention and was thus noticed by fewer people. After a divorce took place under less public attention, the letter of divorce served as public and legal proof of the divorce. This legal separation was important because it ended all obligations and claims between the spouses.

⁶³ France, *The Gospel of Matthew*, 206–7.

⁶⁴ Ebd., 206.

⁶⁵ Ebd., 207.

⁶⁶ Instone-Brewer, *Divorce and remarriage in the Bible*, 86.

As described earlier, Moses at least condoned divorce and remarriage. Before a possible remarriage, the man was supposed to issue a letter of divorce to his wife, thus officially certifying that the mutual obligations and claims had been cancelled. The divorce letter was not primarily important for the man, because he himself could be married to several women without any problems. The divorce letter should explicitly allow a woman to remarry. According to Gittin 9:3, the standard wording of a divorce letter should read, "You are free to marry any man."⁶⁷ For a woman, remarriage was almost without alternative, because without a husband, women were dependent on the solidarity and social welfare of society.⁶⁸ Thus, in addition to the legal and social order, the divorce decree primarily had the protection of the socially weaker woman in mind.⁶⁹

The intentions of the letter of divorce according to Moses can be divided into direct and indirect statements. The direct statement of the divorce letter forbids the remarriage of the divorced wife after she has been married to another man and was thus possibly intended to counteract a hasty divorce.⁷⁰ Indirectly, this makes it clear that Moses accepts the divorce under certain conditions and seeks to limit the damage done.⁷¹ The divorce letter is to be issued so

that it is legally and socially clear that the marriage between husband and wife is officially divorced and that there are no longer any rights or obligations. This gives the woman in particular the opportunity to remarry and thus be economically secure.

If we look at the summary of the passage in Mt 5,31, we see an interpretation and narrowing of the passage that leads to a shift in emphasis in terms of content. The interpretation that the husband should write a letter of divorce to his wife is just as clear from the text as the fact that the marriage is actually dissolved afterwards. The wife can remarry afterwards and the husband cannot take her back. The narrowing, however, changes the intent of the divorce letter. While Moses was concerned with the formal consequences of a divorce, now he is concerned with the legal basis of a divorce. What is dealt with is the question of what one must do in order to be able to divorce. In the abbreviated presentation of the letter of divorce in Mt 5,31 the actual intention is distorted. It is therefore not a mere summary of the Mosaic law.

It has already become clear that Jesus is not opposing the instructions of the Torah, but is trying to correct a shortened or distorted view of the Torah.⁷² This interpretation fits the already explained two-part introductory

⁶⁷ France, *The Gospel of Matthew*, 212.

⁶⁸ Fiedler, *Das Matthäusevangelium*, 140.

⁶⁹ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 319.

⁷⁰ D. A. Carson, „Matthew.“ In *The Expositor's Bible Commentary*, 152.

⁷¹ France, *The Gospel of Matthew*, 212–13.

⁷² Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 317.

formulation,⁷³ whereby Jesus describes the present wrong understanding of the Torah in the first part and corrects its understanding in the second part. This is supported by the fact that Jesus' listeners would probably have protested if they had heard a summary of the Torah that they thought was wrong.

Jesus' teaching is to be seen as an antithesis to the misunderstanding of the divorce letter already described, and is directed against a rampant, frivolous and unjustified approval of divorce.⁷⁴ As Jesus criticizes, his teaching has an admonitory and negative tone. Jesus criticizes divorce in principle as adultery, but lists an exception, *παρεκτός λόγου πορνείας* (except for fornication). In this case, divorce is far from positive, but it is no longer called the sin of adultery.

Jesus uses two examples to describe why illegitimate divorce is to be considered adultery. If a man illegitimately repudiates his wife, she has no way to defend herself against it, is dependent on remarrying in the long term because of the social situation, and thus commits adultery on her part. Jesus does not place the blame for this adultery on the woman, since this step is factually without alternative for the woman, but on the man who coerces the woman into

adultery. The man who decides to marry the divorced woman and thus provide her with financial security is not called a benefactor, but an adulterer. This has to do, among other things, with the true intent of the divorce letter already described. As soon as another man marries the divorced woman, it is no longer possible for the former couple to reconcile over the illegitimate reason for the divorce and get back together.⁷⁵ Thus, the second husband prevents the possible and intended reconciliation of the divorced couple.

With his teaching, Jesus thus intends to protect and preserve marriage, which has been dissolved but not yet broken. In addition, Jesus is concerned with the protection of the socially weaker woman. Because she should not be treated like an adulteress, although she was faithful and she should also not be urged to commit adultery.⁷⁶

This teaching of Jesus has great points of overlap with the discussion between Jesus and the Pharisees described below.

Discussion between Jesus and the Pharisees

Before Jesus some Pharisees⁷⁷ appear and ask: Is it lawful for a man to dismiss his wife

⁷³ The full wording is Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις (you have heard that said to the ancients) and ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν (but I say to you). In this case the words ἠκούσατε (you have heard) and τοῖς ἀρχαίοις (to the ancients) are missing, but by the parallel structure the same thing is meant. France, *The Gospel of Matthew*, 195.

⁷⁴ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 317.

⁷⁵ Keener, *The IVP Bible background commentary*, Mt 5,31-32.

⁷⁶ France, *The Gospel of Matthew*, 211.

⁷⁷ Before Φαρισαῖοι (Pharisees) the article is missing, so it is about some Pharisees, thus Matthew avoids a

for any reason? The phrase εἰ ἔξεστιν (is it permitted) indicates that it is ostensibly a discussion of the law, asking about the specific will of God.⁷⁸ The question to Jesus reflects the discussion of the teachers of the law at that time. They assumed in principle that divorce was lawful and only wanted to hear from Jesus under what circumstances this was the case.⁷⁹ Looking at Moses' letter of divorce, the first man's reason for divorce is because he found עֲרֻנָה דָּבָר (something shameful) about his wife and the two man divorces because he שָׂנֵא (hates) his wife. The discussion at the time revolves around the first phrase, whereby there were two competing Pharisaic schools, the school according to Hillel and the school according to Shammai. The Shammai direction was restrictive and allowed divorce only in the case of sexual sins, before or during marriage.⁸⁰ Thus, one could divorce retroactively if one found out that the wife was not a virgin at the time of marriage. Interestingly, Shammai allowed remarriage even if someone had previously violated the הַלְכָה (= rule of conduct).⁸¹ The direction of Hillel emphasized the phrase: לֹא תִמְצָא-הֶן לֹא תִבְעִינִי (she [= the woman] does not find favor in his [= the man's] eyes).⁸² Thus, everything that was disgraceful from a human (= the

husband's) point of view was considered a legitimate reason for divorce, including banalities such as salting or burning the meal.⁸³ In this context, Niehr provides an interesting contrary approach. He defines עֲרֻנָה (shameful/offensive) as the opposite of holy and consequently as something offensive in God's eyes or something contrary to God's will.⁸⁴ However, this view was not held at the time of Jesus and would have possibly allowed for many divorces, depending on how one defines God's will. Hillel's view was not the most liberal, so Rabbi Akiba allowed divorce even if one could not find anything specifically negative about one's wife, but simply found a more beautiful wife.⁸⁵ The fact that the doctrinal direction according to Hillel could completely prevail is an indicator of the moral decline that Jesus criticized. A well-known Pharisee from Hillel's school was the historian Josephus Flavius, who wrote: "The man who wishes to divorce his wife, *for whatever reason-and* among men there may be many such reasons-must confirm this in writing..." (Jewish Antiquities 4:253).⁸⁶

If we compare the Pharisees' question with Josephus' statement, we notice that both have divorce as their starting point for *some* reason. This does not mean that Jesus'

generalization of the Pharisees. Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 165.

⁷⁸ Ebd., 166.

⁷⁹ France, *The Gospel of Matthew*, 207.

⁸⁰ Hagner, *Matthew 1 - 13*, 124.

⁸¹ D. A. Carson, „Matthew.“ In *The Expositor's Bible Commentary*, 411.

⁸² Hagner, *Matthew 1 - 13*, 124.

⁸³ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 317.

⁸⁴ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 317.

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ France, *The Gospel of Matthew*, 208.

interlocutors necessarily held the majority opinion of Hillel, but it is an indication that they were asking Jesus about his opinion of Hillel.⁸⁷

Jesus, however, does not want to participate in the Hillel Shammai debate and list his own legal definition of reasons for divorce, but to bring out the actual will of God "from under the rubble of the Jewish tradition of interpretation"⁸⁸. Therefore, Jesus triggers an argumentative paradigm shift by starting his teaching with the creation order as God's original will and not with the divorce letter, which is an emergency order of Moses. Jesus wants to show the Pharisees that their question from Hillel's point of view starts at the wrong place. One should first ask how God wants man and woman to live together, before one starts to think about under which circumstances divorce is conceivable. R. T. France puts it in a nutshell:

He [= Jesus] finds in the Pentateuch two different levels of ethical instruction, in Dt 24:1-4 a pragmatic prescription for dealing with a problem that has arisen, but in Gen 1-2 a positive statement of first principles which, if followed, would have made the problem-solving legislation of Dt 24:1-4 superfluous. His [= Jesus'] argument is that the original principle must take precedence over the later concession to human weakness, and

that contemporary Jewish teaching, which took Dt 24:1-4 as the basis for its teaching on divorce, started in the wrong place.⁸⁹

In this way, Jesus applies a fundamentally important hermeneutical principle that is recognized in Jewish exegesis and used by Paul, among others (Gal 3:15-18). It reads: The more original, the more weighty.⁹⁰ After Jesus describes the order of creation (Mt 19:4-6), the Pharisees want to turn the conversation to Moses' letter of divorce (Mt 19:7), but Jesus makes it clear that this is an emergency order because of human sinfulness, which God did not intend from the beginning (Mt 19:8).

The hermeneutical error of the Pharisees is that they declared the exception of divorce to be common practice, which could only happen because they were concerned only with the observance of the law and not the implementation of God's will. The Pharisees mistakenly looked for the ethical norm in legal texts that were supposed to deal with problem solving. Of course, there will be cases of hardship in ethical issues that require exceptional regulations, but the cases of hardship should not be the starting point of an ethical discussion.⁹¹ As described earlier, the letter of divorce should be used to limit damage after a divorce has been

⁸⁷ Davies und Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 9.

⁸⁸ Jung, „Scheidung und Wiederheirat - was sagt die Bibel?“, 36.

⁸⁹ France, *The Gospel of Matthew*, 714. (This and all other English quotations have been translated into German at DeepL (www.deepl.com)).

⁹⁰ D. A. Carson, „Matthew.“ In *The Expositor's Bible Commentary*, 412.

⁹¹ France, *The Gospel of Matthew*, 714.

consummated. However, the Pharisees used the divorce letter to perform possibly unnecessary divorces and caused the damage in the first place.

In the further course of the discussion Jesus not only quotes the order of creation according to Gen 1:27 and 2:24, but also draws the conclusion that with the act of marriage man and woman are no longer two but one flesh and that man should not separate what God has joined together (Mt 19:6). Thus Jesus answers the question of whether it is lawful for a man to put away his wife for any reason with a clear No. It is a command that is emphasized with the imperative *μη χωρίζετω* (he shall not divorce). No man's actions must be aimed at dissolving an intact marriage.⁹² Jesus justifies this with two arguments. Based on Gen 2:24, there is an ontological unity between man and woman, and it should be just as unthinkable to try to tear apart a marriage as it should be unthinkable to tear apart a body.⁹³ It is clear from this linguistic image that the rupture of a marriage will not pass the spouses by without leaving a trace, but will inevitably be accompanied by pain. Moreover, it is emphasized that God has *συνέζευξεν* (joined together) the spouses. Literally, this refers to the joining of animals under one yoke.⁹⁴ It is possibly meant to indicate that a married couple should bear their burdens together. Argumenta-torically,

however, the point is that God created the institution of marriage and confirmed the covenant between a man and a woman. Should a person try to dissolve the marriage between a man and a woman, he is not only acting against the couple, but also against God.

Jesus' fundamental statement against divorce leads to the objection of the Pharisees: "Why then did Moses command to write her [= the woman] a letter of divorce and to dismiss her [= the woman] in this way?" (Mt 19:7 [Schlachter 2000]). The question suggests that the Pharisees felt deprived of a supposed divine right to divorce a woman. According to this, Moses would have ordered the divorce letter in order to dismiss the woman in this way. As already described, however, this does not correspond to the intention of Moses, who aimed at damage limitation after a divorce, but is congruent with the teaching of Hillel and corresponds to the wrong view of divorce, which Jesus already revises in the Sermon on the Mount (Mt 5,31).

Contrary to the Pharisees' assumption, Jesus does not contradict the validity of the letter of divorce, but emphasizes that it represents a concession to human hardness of heart and was not originally intended by God. Davies-Allison write in this regard:

⁹² Ebd., 718.

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Davies und Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 13.

Jesus (...) drew attention to something extremely important that the Pharisees were inclined to ignore, namely, the need to distinguish clearly between the elements of the Old Testament Law that represent the perfect will of God (...) on the one hand, and on the other hand, those elements that, taking into account the fact of man's sinfulness, do not represent the perfect, absolute will of God, but His will in response to the circumstances caused by human sin.⁹⁵

With hardness of heart, Jesus justifies the general necessity of the letter of divorce for society. However, this word of Jesus cannot be used as a personal justification for sin that leads to divorce. Divorce always originates in the personal sin of a hardened heart. This does not mean that divorce is sinful in every case.

In Mt 5:32 and Mt 19:9 Jesus describes the so-called fornication clause, which classifies divorce as legitimate in the case of πορνεία (fornication), even if divorce is not recommended or commanded. The meaning of πορνεία (fornication) is described below.

The incest clause

The word πορνεία (fornication) is a general word that includes μοιχεία (adultery) but also goes beyond it to mean any kind of

illegitimate sexual intercourse.⁹⁶ Crucially, the word refers to actual sexual misconduct and goes beyond acts that might possibly be considered indecent.⁹⁷

The fact that Jesus uses the word πορνεία (fornication) and not μοιχεία (adultery) has led to the emergence of the betrothal theory. According to this, Jesus opposes illicit sexuality during the betrothal period rather than during marriage. However, this contradicts the cultural concept of the Mishnah, which already spoke of adultery during the betrothal period (Gittin 18b); moreover, Jesus' teaching and his quotations from the Old Testament explicitly address the context of marriage.⁹⁸

Roman Catholic scholars⁹⁹ have tried to associate the term with incestuous marriages. According to this, the Judeo-Christian readers of Matthew wanted to warn new converts against marrying within forbidden degrees of kinship (Lev 18:6-18) even if this would be permissible under Roman law. The argument is not sound, however, since πορνεία (fornication) does not occur in Lev 17-18 according to the Septuagint, and there is no evidence that Matthew intended to address Gentile

⁹⁵ Davies und Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 14.

⁹⁶ Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, 1389.

⁹⁷ France, *The Gospel of Matthew*, 209.

⁹⁸ Adams, *Ehe, Scheidung, Wiederheirat - und was die Bibel dazu sagt*, 96.

⁹⁹ Baltensweiler; Fitzmyer; Lambrecht; Gächter; Müller; Stock; Jensen; Sabourin, see. Hagner, *Matthew 1 - 13*, 124.

believers.¹⁰⁰ On the other hand, it is argued that the four prohibitions of the Apostles' Council are taken from the holiness laws in Lev 17-18, so *πορνεία* (fornication) would be equivalent to incest. What is problematic about this argument is that there is no patristic translation that renders *πορνεία* (fornication) as incest, and it cannot be proven that the prohibitions of the Apostles' Council are derived from Lev 17-18.¹⁰¹

In addition, it is questioned whether the fornication clause is a genuine Jesus word, since Jesus does not mention any exception in other gospels (Mk 10:11f.; Lk 16:18). According to critics, the absolute prohibition of divorce became intolerable in the early church, which is why the fornication clause was inserted to legitimize the church's practice.¹⁰² However, it is important to note that the incontinence clause is well attested in original language textual witnesses¹⁰³ and already Paul describes a case in which Christians are supposed to consent to divorce. After the emergence of the church, there was the case that one spouse converted, whereupon the unbelieving partner demanded divorce. In this case, Paul commands with an imperative to consent to the divorce (1Cor 7:15), but the Christian is not to initiate the divorce (1Cor 7:13).

Furthermore, it is claimed that Jesus would not participate in legal decisions on principle and that a legal statement of Jesus on this discussion is excluded.¹⁰⁴ But in Mt 19,3-9 Jesus gets involved in the discussion about the right understanding of the letter of divorce and even initiates this discussion himself in Mt 5,31-32. Thus Jesus does not seem to have any fear of contact with casual or legal topics.

Lastly, it is claimed that the obscenity clause nullifies the antithesis to the vow of divorce and results in Jesus simply holding the view of Shammai.¹⁰⁵ This criticism is a classic circular argument. It assumes an antithesis between Jesus and the Letter of Divorce or Shammai, in which there is no room for the incest clause. The rejection of the impurity clause is then justified with the apparently proven antithesis to the vow of divorce or Shammai.

Instead, it can be argued that Jesus makes a deliberate connection between the fornication clause and the divorce letter. In Mt 5:32, the fornication clause reads *παρεκτός λόγου πορνείας* (excepted because of fornication). Here the Greek *λόγος* (word) clearly parallels the Hebrew *דָּבָר* (word) from the disputed phrase *דָּבָר וְצַרְוֹת* (something shameful) of the letter of divorce according to Moses (Dtn 24,1).¹⁰⁶ Thus Jesus confirms

¹⁰⁰ Ebd., 124–25.

¹⁰¹ Davies und Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 529–30.

¹⁰² Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 320.

¹⁰³ Bräumer und Bräumer, *Scheidung und Wiederheirat*, 55.

¹⁰⁴ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 320.

¹⁰⁵ Hagner, *Matthew 1 - 13*, 123.

¹⁰⁶ Maier, *Das Evangelium des Matthäus*, 319.

that πορνεία (fornication) is the legitimate reason for divorce according to Moses. Jesus comes close to Shammai's interpretation, but is somewhat more restrictive. Jesus accepts only illegitimate sexual intercourse as a ground for divorce, whereas Shammai includes a wide range of sexually indecent acts.¹⁰⁷ There is no textual reason demanding a fundamental difference between Jesus and Shammai. By the time of Jesus, Hillel's position was so entrenched that simply affirming Shammai was a radical statement.¹⁰⁸ This can be seen in the reaction of the disciples. They are appalled at Jesus' demands, despite the fornication clause, and conclude that under these conditions it is better to remain single (Matt 19:10). Jesus does not relativize his claim, but explains that singleness is a possible alternative.

Synthesis of the teachings of Jesus

In Mt 19,9 we find a clear parallel to the content of Mt 5,32. The scenarios described are different from each other and are to be considered complementary. In Mt 5,32 the man divorces his wife and she marries another man and in Mt 19,9 the man divorces to marry another woman.

Mt 19:9 does not describe the consequences of divorce for the divorced woman. However, it is clear from the Sermon on the Mount that the woman is socially forced to remarry and

she is thus pressured by her ex-husband to commit adultery. Mt 19:9 states that a man who divorces and marries another woman thereby becomes an adulterer. In the case of the second wife, it remains unclear whether she was previously married and in turn also commits adultery. Basically, these passages state that marriage may be dissolved only for πορνεία (fornication). In all other cases, divorce leads to adultery.¹⁰⁹

It has already become clear that a distinction must be made between the actual will of God (no divorce) and the concession to hardness of heart (Moses' divorce letter). The intention of the divorce letter was not to initiate the divorce of an intact marriage, but to limit the damage after a marriage had already broken down. Thus, God does not use the divorce letter to excuse the sin of the spouse who breaks the marriage, but rather grants the aggrieved partner the right to make the interpersonal reality official through divorce. According to the Jewish view, adultery damaged the basic foundations of marriage to such an extent that a continuation of the marriage would be unthinkable.¹¹⁰ In the case of divorce, it was only a matter of recognizing that the original marriage no longer existed.

It is important to distinguish between the breaking of the marriage covenant and divorce. Even if the marriage covenant has

¹⁰⁷ France, *The Gospel of Matthew*, 209–10.

¹⁰⁸ Davies und Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew*, 530–31.

¹⁰⁹ France, *The Gospel of Matthew*, 720–21.

¹¹⁰ Ebd., 210.

been broken, which according to Jesus' teaching happened in the case of πορνεία (fornication), this does not automatically mean that the marriage is dissolved. In this case, the wronged person has a legitimate reason to divorce, but may also choose to forgive the spouse and remain married.

It becomes clear that God has both the marriage covenant and the individual spouses in mind in a wonderful way. God exalts the special value of marriage, but at the same time is committed to protecting the weak or damaged spouse. However, it is also clear from Matthew's Gospel that God's primary intention is a loving and therefore happy marriage.

Missionary Church Growth in Russian German Free Churches

Simon Morasch, M. A.theol.
Graduate FTH
simonmorasch@icloud.com

Introduction

"Why did you become a pastor? Why do you preach the gospel? Why do you tell people about your faith? Why do you want other people to hear about Jesus crucified and risen?" If Paul were asked these questions - admittedly very direct ones - he would give the following answer: "The love of Christ urges us..." (2 Cor. 5:14). His answer to the "why" of Christian ministry is love. His reason for living as "ambassadors of reconciliation with God" is love. Paul concretizes this love: it is not love for fellow human beings, nor love for Christ, but it is love *from* Christ. What can and will lead us as Christians into missionary and evangelistic service is the spiritual grasp of Christ's love and the spiritual grasp of the cross and resurrection. To what extent is this theological truth also a reality in the life of our communities? Do we have the vision and desire to reach outside people with the Gospel? To what extent do we succeed in doing so? What could be the reasons for this and how can we concretely

be "ambassadors of reconciliation with God" as a congregation?

In my theology studies, I asked myself these and other questions with regard to Russian-German free churches as part of my final thesis¹. The eventful history of Russian-German Christians and the size and number of their congregations give reason to ask the question about missionary church growth for this specific context. The question guiding this article is therefore, "To what extent are Russian German Free Churches missional in nature and what are the implications?" First, an overview of the growth of Russian-German Free Churches in their early years in Germany is given, after which current growth trends and their possible reasons are presented and explained.

Missionary growth in the first years in Germany

For Russian-German Christians, faith always played an enormously important role. So it was natural to join a congregation upon arrival in Germany. Due to the strongly increasing number of repatriates who arrived in Germany, especially at the end of the 20th century, it was decided quite soon to found own congregations instead of joining already existing German free churches.² If one now asks about the development of the membership of these Russian-German Free Churches in their early time in Germany, one

¹ This article is based on the master thesis submitted to FTH Giessen 2022.

² John N. Klassen, *Paderborn, Bonn, Bielefeld: The First Congregations and Community Centers Emerge* (Lage: Lichtzeichen Verlag, 2020), 51-52.

recognizes an enormously strong growth.³ This was largely due to the fact that more and more Russian-Germans returned to Germany. For those who regularly attended Free Church services in the former Soviet Union, seeking and joining a Christian congregation in Germany was now a matter of course. It was almost as natural that one would join a *Russian-German Free Church*, that is, a Free Church in Germany founded, led and shaped by repatriates already living in Germany. The peak of the enormous growth thus occurred at the same time as the peak of the immigration of Russian-German Christians to Germany. As the waves of immigrants subsided around the turn of the millennium, growth slowed somewhat, but still continued. This is primarily due to the fact that the repatriate congregations generally succeeded well in preaching the gospel to their own "church children," i.e., children of members of the congregation, and then baptizing them in adulthood and welcoming them into the congregation as new members. Christian instruction in the family and congregational context has thus fortunately borne fruit and led to sustained growth - although not as strong as in the immigration years.

³ For a detailed account of this, see the dissertation by John N. Klassen: *John N. Klassen, Russlanddeutsche Freikirchen in der Bundesrepublik Deutschland* (Nuremberg: Verlag für Theologie & Religionswissenschaften, 2007).

⁴ The focus on growth through outside non-Christians that begins here in no way represents a prioritization here over, for example, conversions of children of

For the majority of the Russian-German Free Churches, however, it has always been a matter of course, for theological reasons, that the church of Jesus should preach the gospel not only to people close to the community - such as the children of the church members - but also to outside non-Christians. This raises the question of the extent to which Russian-German Free Churches have experienced missionary growth in the past, i.e. to what extent Russian-German Free Churches have communicated the Gospel to outside non-Christians, and what reaction followed.⁴

After the last and largest wave of immigration had subsided, Heinrich Löwen conducted research in 1998 with regard to congregational pedagogy in Russian-German free churches. One of the sub-issues was missionary activity at home. He describes the understanding of mission in Russian-German free churches as "centripetal," which means that the Aussiedler congregations expected non-Christians to come to them from the outside instead of going to them themselves. This was especially evident in the evangelistic modes, which were limited to evangelistic events and evangelistic services to which non-Christian acquaintances were invited.⁵

members of Russian-German Free Churches, but is merely intended to be the focus of this article. Theologically, conversions of different groups of people are not to be weighted differently.

⁵ Cf. Heinrich Jr. Löwen, *Gemeindepädagogik in rußlanddeutschen Freikirchen in der Spannung zwischen Vergangenheit und Gegenwart* (Löwen: Theologische Faculteit, 1998), 345f.

According to Löwen's research, Russian-German free churches were more successful in "winning people from the ranks of ethnic Germans as well as Russian-speaking foreigners and asylum seekers for Christ and the churches. Among other groups of foreigners and asylum seekers, on the other hand, there was hardly any evangelistic activity."⁶ This will have been due in no small part to the fact that people had a strong cultural identity that was subconsciously mixed with their religious identity. The Christian faith and cultural customs were not always kept apart. Not infrequently, the latter posed additional hurdles for outside non-Christians beyond the natural hurdles that a Christian embassy in a post-Christian country would bring.⁷ On the one hand, the missionary efforts were primarily directed at culturally close groups of people. On the other hand, missionary work reached all the less culturally distant groups of people. In short, missionary efforts were limited among culturally foreign people, and these few efforts bore even less fruit because the cultural wall was so high. This did not change significantly over the ensuing years. John N. Klassen also published similar observations in 2010 - a few years after Leuven.⁸ Reason

enough to ask this question again more than a decade later.

Empirical studies on current developments

As part of my 2021 thesis, I examined some Russian-German free churches in terms of their missionary efforts and missionary effectiveness. The 23 free churches studied differ in their outward style, traditional or modern, but are very similar in terms of their theological convictions. I visited services of individual free churches, talked with some pastors and reflected theologically on the observations afterwards. I then summarized the results of this research project in seven main aspects in the form of theses. These seven theses will now be mentioned and briefly explained, and I will also suggest corresponding implications for congregational practice and formulate appropriate questions for reflection.

1. the missionary concern of Russian-German free churches is based on their theological convictions and has remained basically unchanged in the last decades. Other things can be said about the forms and character of missionary activity, which have changed in recent years.

⁶ Heinrich Jr. Louvain, *Congregational Pedagogy in Russian-German Free Churches in the Tension between Past and Present* (Louvain: Theologische Faculteit, 1998), *Congregational Pedagogy*, 316.

⁷ Ralf Schowalter, *"That's One of Us..." - Has Integration Succeeded?* (Lage: Lichtzeichen Verlag, 2020), 295-296.

⁸ John N. Klassen, *Jesus Christus leben und verkünnen: 150 Jahre Mennoniten Brüdergemeinden* (Lage:

Lichtzeichen Verlag, 2010), 209. Although Klassen restricts the subject of his study to Mennonite repatriate congregations, the results of his study can be applied with reservation to many Russian-German free churches.

In recent decades, Russian-German free churches have not fundamentally changed their theological convictions, nor have their missionary concerns formed. The way of thinking about God, man, salvation and other theological topics has remained largely unchanged. Nor did people begin to see missionary activity as important only a few years ago. These things have remained the same. What is different at present than in past decades is that new forms have formed within which missionary concern is lived out. Observations suggest that no fundamental readjustment of theological convictions is needed among Russian-German free churches to evoke a missionary concern. Instead, this concern has been present for a long time, even if the missionary work looked different in the past than it does at present.

Implication for community practice:

Russian-German Free Churches, and especially their pastors and leadership circles, must take note of the fact that, in addition to their basic theological convictions, there are other factors that influence missionary work and missionary effectiveness. Russian-German Christians have experienced times in the former Soviet Union when mission could not and was not allowed to be lived. Since this is now different in Germany and this social context has changed, the missionary work must now also be reflected anew. Pastors and leadership circles of Russian-German free churches must consciously ask themselves why the

existing missionary concern has not always shown itself in actual missionary work.

Questions for reflection:

- Have we as a church experienced more growth in recent years through conversions of outside non-Christians than we did 20 years ago?
- If yes: What could be possible reasons for this?
- Has our theology changed? Has anything changed in our church life?

2) Russian-German free churches, in which the subcultural character is the identifying feature, consciously or unconsciously create obstacles for outside non-Christians through their special self-image.

Free churches with a large proportion of Russian-German members are in particular danger of seeing themselves primarily as "Russian-German" and only secondarily as a "church" or "free church. If such a free church as a community or its individual members see themselves first as "Russian-German" and then only secondarily as "Christians," this will shape their own behavior and outward effect. Certainly no free church will consciously say that its cultural identity is more important than its Christian identity. But unfortunately, this is sometimes subconsciously the self-image of individual members or of the Free Church as a whole. Apart from the theological misconception of such a self-understanding,

this also has consequences for reaching outside non-Christians: there is a "chasm" between a Christian church and the secular non-Christian. This is created quite naturally by fundamental differences in the respective worldviews.⁹ However, such a chasm becomes increasingly larger when a free church sees itself first as a cultural group and only then as a Christian group, because in such a case, cultural hurdles are erected for the outside non-Christian in addition to the hurdles of the Christian worldview.¹⁰

Implication for community practice:

For the non-believing outsider and his interest in the Christian faith, it is significant that the Russian-German Free Church stands out not primarily because of its cultural otherness, but because of its Christian convictions. Therefore, it is important to honestly and profoundly reflect on one's own habits of action.

Questions for reflection:

- What is central to our understanding of ourselves and who do we see ourselves as?
- Do we see ourselves primarily as a Christian community or as a Russian-German community?
- Is there perhaps a difference between our self-image as a

⁹ Secular people have different ethical ideas, different values and different hopes than Christians.

¹⁰ A Russian-German free church that sees itself primarily as "Russian-German" and only secondarily as "Christian" could, for example, introduce a certain

external style of dress as a fixed norm that is not necessarily "Christian" but rather cultural. A Russian-German free church that has "Christian" as its primary identifying characteristic will limit its fixed norms to Christian values.

congregation and the self-image that our individual members have?

- What could we do so that we as a congregation and our individual members are seen by outside non-Christians primarily as Christians and not as Russian-Germans?
- What traditions do outsiders who attend our worship service not immediately understand?
- What can we do to avoid creating additional hurdles for them?

3. a superficial abandonment of individual traditions is not enough to arrive at a self-understanding that is conducive to missionary growth.

An inclusive attitude belongs to the theologically appropriate and missionary conducive self-understanding of being primarily a Christian congregation and not a Russian-German congregation. This means that the inner attitude of the free church must be determined by being open to foreign and different people.¹¹ As someone who grew up in a Russian-German Free Church background myself, I know different modern or traditional congregational styles. While some Russian-German Free Churches create a cultural barrier for outsiders by firmly maintaining certain traditions (see thesis 2), other Russian-German Free Churches adopt an increasingly modern style. To reach outsiders with the gospel, however, it is not enough to be modern. What is crucial for

outsiders to gain a serious interest in the faith through a free church is not that the worship service is surprisingly modern, but that they feel warmly loved and accepted as human beings. If a Russian-German free church develops a modern congregational style, this is often related to an inclusive self-image as a free church ("We as a congregation are open to strangers and first-time visitors."). However, a modern congregational style can never automatically lead to an inclusive self-image for individual members ("I live private relationships and personal encounters with an openness to strangers."). So while a modern Russian-German free church may officially have an inclusive attitude, its individual members may see it differently. Officially, the congregation is open and welcoming, but in fact its members act exclusively and closed, and thus appear to outside non-Christians in much the same way as strongly traditional Russian German Free Churches do. What will lead the members of Russian-German Free Churches to an open attitude towards outside non-Christians is not the drums present in the church service or a style of dress that does not indicate migration background, but a deeper conviction that is theological in nature: The individual member of the Russian-German Free Church must be aware of his Christian identity and gratefully accept his individual origin and imprint as God's story.

¹¹ This does not mean turning to theological arbitrariness or departing from moral-ethical convictions.

Implication for community practice:

A conscious reflection on one's own history and origins is required in order to find a corresponding location in the present. Understanding what shaped the German settlers in Russia, how they reacted to it, what their motivations were, what constituted their social identity, etc. must be central aspects of self-reflection. In this history one will recognize the guidance of God, because of which the individual Russian-German Free Church is in the 21st century in Germany. Against this background, one's own character with its opportunities and challenges must be reflected responsibly for the present context and, above all, the question of identity must be posed anew. Such a reflection can happen in a Russian-German free church - after the first exchange and reflection in the leadership circle - very well in internal meetings of the members. After such an internal discussion evening, for example, the history of the Russian-Germans was shown, this should now also be commented theologically, so that the individual members get a gratitude for the sovereign guidance of God and an awareness of God's history with them personally. Finally, concrete instructions for action in one's own context could be considered.¹²

¹² Such an event (presumably there will have to be several and possibly even regular meetings) is in my opinion very suitable in Russian-German Free Churches in the context of internal membership meetings. For the members who do not have a Russian-German

Questions for reflection:

- How aware are we that God has placed us in a particular origin, history and culture?
- What does the history of our ancestors mean for our identity and how has it shaped us?
- How can we best live out this background, history, and culture in which God has placed us so that non-Christians around us will take an interest in the gospel?
- In the Bible, different cultures and nations are partakers of the saving faith. Who should we be as a Russian-German community for our non-Christian fellow citizens?

4. the closer an outsider is culturally to the Russian-German subculture, the better he or she will be reached by the missionary efforts of Russian-German free churches.

The further away a non-Christian is from Russo-German culture, the stronger the connection mentioned in Thesis 2. The closer a non-Christian is to Russian-German culture, the weaker this connection is. The Russo-German subculture overlaps with German culture in very many aspects, but in other areas it also overlaps with other cultures. The Russian-German subculture is thus closer to some cultures than it is to German culture.

Implication for community practice:

migration background, such an event is just as interesting, since an examination of the Russian-German history and culture can help them to better understand and love their brothers and sisters in faith.

The fellow citizens can be met, served and the Christian faith shared more effectively if the individual Russian-German Free Church analyzes its own immediate environment in terms of demographic data and adapts its approaches to this target group accordingly. Russian-German Free Churches should recognize and make use of their privileged position of easier access to certain cultural groups.

Questions for reflection:

- Who are the groups of people that we as Christians with a Russian-German background can reach particularly well because we are culturally similar to them?
- Who are the people in our city that we can reach better or more easily than a classical German free church can? ¹³

5. the basic approach to outside non-Christians in Russian-German free churches is increasingly moving away from the classic evangelistic event toward personal relationships.

One reason for the increasing missionary growth in recent years is the growing role of personal relationships with non-Christians.¹⁴ In Russian-German free churches, a decline can be noted in classical evangelism. What

Heinrich Löwen perceived in 1998 has changed. Missionary activity is no longer limited to one evangelistic week per year. Such evangelistic events tend to take place less frequently, take on other forms, and increasingly serve merely as points of connection to the Free Church in already existing personal relationships. This development does not mean that missionary work is less prioritized, but rather that a shift or redefinition of evangelistic events is taking place. Rather, missionary activity has received a higher prioritization than in previous decades, as evangelism is now more of a permanent lifestyle than an annual event. These evangelistic events are therefore no longer the central and sole mission carrier, but a "mission-un-supporting" event. The Russian-German free churches, in which the individual members consciously live personal relationships with non-Christians, tend to show a stronger missionary growth. The pastors in charge consistently attribute a decisive role to these personal relationships in the process of "conversion from outside."¹⁵

Implication for community practice:

Parishioners must be led to believe that a missionary lifestyle is founded in God's

¹³ Here, for example, one can think of possible access to fellow citizens with other migration backgrounds or refugees in connection with the war in Ukraine.

¹⁴ In the case of some Russian-German Free Churches, one can even say that in the past (or even at present) personal relationships with non-Christians were actively prevented or discouraged. Cf. Johannes Stefan Müller,

Mennoniten in Lippe (Bielefeld: University of Bielefeld, 1992).

¹⁵ Cf. Philipp Bartholomä's thesis, formulated for German free churches in general. Cf. Phillip Bartholomä, *Freikirche mit Mission* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt Leipzig, 2020), 527.

missionary action and must be the basic attitude of every Christian.¹⁶ The high value of social interaction and interpersonal cordiality in the Russian-German culture offer enormous opportunities to live out the Christian faith in personal relationships with non-Christians in a natural way. Pastors can keep this aspect in mind in their regular teaching and preaching activities in a special way and motivate their members again and again to have many, open, warm and deep relationships with non-Christians. In the context of these personal relationships, evangelistic events can then support the missionary work by explicitly and concretely calling people to follow Jesus.

Questions for reflection:

- Personal relationships between Christians and non-Christians are often instrumental in converting an outside person. To what extent do our members maintain personal relationships with non-Christians?
- What could be the reason for this?
- How can we support them in living such relationships? Do we regularly encourage this in our sermons?
- What role do evangelisations play in our missionary work?
- How do non-Christians come to our crusades? (Is it usually the random invitations found in the mailbox or on the Internet, or is it the invitations

through good acquaintances and friends?)

6. social-diaconal activities offer a suitable access to outside non-Christians, which Russian-German Free Churches increasingly perceive.

One aspect that I did not look for in my research, and yet found, is the role of social-diaconal activities in connection with missionary growth.¹⁷ When Russian-German Free Churches take care of social needs in their surroundings, this usually leads to a positive change in the social image of the Free Church. Ultimately, social-diaconal activities then also have a positive effect on the missionary effectiveness of the Free Church. In all of this, however, care must be taken that social-diaconal action does not reduce the needy counterpart to an object of misery, but is motivated by making visible the mercy anchored in the nature of God. From a theological point of view, the biblical mandate of practical charity is thus first and foremost an expression of God's experienced mercy,¹⁸ which naturally bears "missionary fruit".

Implication for community practice:

The sometimes prevailing image of an exclusive and secluded parallel society can be sustainably counteracted by a Russian-

¹⁶ Cf. David J. Bosch, *Mission in Transition: Paradigm Shifts in Mission Theology* (Giessen: Brunnen, 2012), 12.

¹⁷ For more in-depth reading on this topic, see Johannes Reimer, *Embracing the World: Theological Foundations*

of Socially Relevant Community Building (Marburg: Francke, 2009).

¹⁸ Cf. Helge Stadelmann, *Praktische Theologie: Ein Grundriss für Studium und Gemeinde* (Gießen: Brunnen Verlag, 2017), 405.

German free church by using the many resources and the readiness to give God's love and mercy to those in need. The possibilities are countless: work groups for the needy, widows and orphans, the homeless, involvement in social hot spots. Noticing and responding to social need in one's own environment can be an important "door opener" for missionary growth.¹⁹

Questions for reflection:

- Do we as a congregation have ministries and areas through which needy people are helped diaconally?
- Do we pass on God's mercy, which we have experienced ourselves, to our fellow human beings?
- How can we practically help people in need and thereby bring the Gospel to them?

7 The processes of change that Russian-German free churches have undergone consciously or unconsciously in recent decades have undoubtedly had positive effects on their missionary effectiveness.

If I had to sum up my observations, the developments of the past decades and an outlook for the near future in one word, it would be this: hopeful. If one dares to look away from the details, which could and should be changed, and looks at the overall picture, one gets a hopeful impression. The

Russian-German Free Churches studied tended to show a very welcome change in their missionary effectiveness, which can be attributed to the reasons mentioned above. More reflection and change processes are emerging, which are connected with a stronger missionary growth than a few years ago.

Implication for community practice:

Leadership teams and individual members of Russian German Free Churches should consciously take note of the developments of recent years. Missionary fruit that Russian-German Free Churches have experienced as a result of proclaiming divine truths in a heartfelt love for outsiders should be perceived and celebrated as a gift from God. At the same time, it should be considered where further or deeper changes are needed in the future, about which it can be said in 50 years that they were practically theologically responsible and missionary beneficial.

Questions for reflection:

- Given the changes we've gone through in the last 10, 20 or 30 years: What does our future look like?
- What role does mission in our immediate environment play in the future of our community?
- Who will we be in 10, 20 or 30 years?

Conclusion: When Christ's love drives

¹⁹ As a current example, reference is made here to the social-diaconal work of various free churches in the Ahr Valley. Practical help and a compassionate willingness

to talk have awakened an interest in the Christian faith in some of those affected.

At the beginning, the apostle Paul was quoted as saying that it is the love of Christ that urges him and his co-workers to be ambassadors of reconciliation with God. This love from Christ will still urge the church of Jesus today to proclaim the gospel of Jesus to people. What role does the individual Russian-German Free Church play in this? I think it plays a great role. Just like every local church does. At the same time, also as an insider of the Russian-German context, I see a special calling here. History is not arbitrary and not random, not even that of the repatriates. In His sovereignty, God led many Germans to the Russian Tsarist Empire about 250 years ago. Among these, there were many Christians who escaped the destructive Bible-critical imprint in Germany. For some decades now, these repatriates have been returning to their homeland with clear Christian convictions. Russian-German Christians belong to the people of God, not because they are Russian-Germans, but because they are Christians. Just as for the rest of the Christian Church, it is also true for them that, urged by Christ's love, they are ambassadors of reconciliation. That this proclamation has succeeded in recent years more intensely, more clearly and more effectively, testifies to a glorious God who is still at work today. May the above seven theses help to motivate us anew. I am convinced that we will see even more of God's wonderful work. We live our faith theologically responsible, urged by God's love, proclaiming the gospel and God will do

great things. Our world is in such need. Our country seems to be becoming more and more un-Christian. It is dark around us. But in the darkness, the light shines the brightest.

Post Postcolonial Missiology

A critical examination of the postcolonial critique

Dietmar Schulze, Dr. theol.
[Profile on the BSB website](#)

Abstract

Postcolonial studies and theologies dominate the current discourse in ecumenical and missiology studies. The postcolonial approach in the Yale-Edinburgh Group led to less attention to mission studies in Europe, the CIS, and North America. Postcolonial studies contributed to the paradigm of postmodernism. Both terms served their purpose and were helpful in describing new topics. But by the early 2000s, their usefulness was being questioned. "Postmodern" is now old news. Terms like post-postmodernism and post-postcolonial studies express the need to find new paradigms for the global context of the 21st century without, however, being really useful as new terms. The prefix "post-" usually expresses criticism. Post-postcolonial criticism is intended to make a constructive contribution to the discussion of continuity and discontinuity in missions and missions history, without allowing itself to be hijacked by politicization through terms such as wokeness and anti-wokeness. In missions, as for so many things, it is true that not everything was better in the past than it is today, and not everything is better today than it was in the past.

Introduction

Post + X concepts expire quickly

The prefix post/post- identifies, analyzes, and critiques historical periods to describe something new (or the need for something new), such as: post-modernism, post-structuralism, post WWII ("post-war"), post-Vietnam War, post-Cold War, post-socialism, post-Marxism, post-A.D. 2000, post-9/11, post-Iraq and Afghanistan wars, post-COVID, post-New Age, post-secular society, post-information age, post-Christendom, post-economic crisis X,Y,Z, ..., post-colonialism. Post-modernism criticizes modernity, post-colonialism criticizes colonialism, and so on and so forth. Today, the scholarly discussion about missions history is not free from using the terms wokeness¹ and anti-wokeness. This article will not advocate one side or the other because the terms are often used polemically.

Giving meaning and seriousness to transience

People appear progressive when they announce the end of something and promote a new beginning. Media need constant attention to generate revenue and influence the public. Politicians want to show they are on the cutting edge. Scientists are driven by pressure and the desire to publish something

¹ Cf. <https://de.wikipedia.org/wiki/Woke>, <https://wirtschaftslexikon.gabler.de/definition/wokeness-123231>, last visited Dec. 21, 2022.

clever. It is all vanity, said the preacher, it is all vanity (Ecclesiastes 1:2 LÜ 2017).

Post + X = Radical Criticism of the Past

Some scholars in postcolonial discourse are more critical than others. Criticism can be constructive and destructive. Constructive criticism can acknowledge that not everything was bad. Destructive criticism almost inevitably leads to discontinuity. Radical criticism that focuses too much on yesterday makes it difficult to look forward constructively. Radical criticism is seen by those being criticized as destructive, not constructive. It is easier to tear something down than to build something up. Criticism focuses not only on historical events, but also extends to contemporary scholars who hold different views. Criticism has different goals, e.g. academic and ideological, where we would be back to the polemical use of the labels woke and anti-woke.

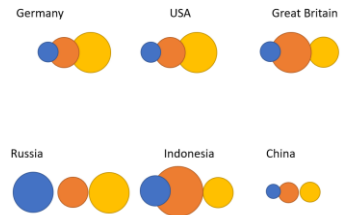
The term post-postcolonialism as used in this article stands for a constructive critique of postcolonialism. This article is not about a new word, but about the need to develop something that goes further than postcolonialism.

From Post-X to Future Orientation

Is there a global orientation to time? Is it past, present or future? "Dietmar knows yesterday." (Meme from a Gen Z student about the author (Gen X) of this article during a hybrid class).

Orientation Towards Time

Past – Present - Future



cf. Trompenaars/Hampden-Turner, *Riding the Waves of Culture*, 2008.

The temporal orientation is individual and culturally different. Trompenaars/Hampden-Turner attempted to determine the temporal orientation of countries. Globally, a future orientation can be observed in many areas that does not require the prefix post-. Future orientation in politics means taking the next election into account. In the stock markets, the future and not the present is traded. In ecology it is about past guilt, present responsibility and scenarios for the future (Fridays for Future, Last Generation). Project management is about achievable and measurable goals. Digitalization is about continuous expansion. Fashion thrives on new trends. In theology, eschatology brings together and interprets all the major themes. In an article published in Harvard Business Review in 2007, Mansor Javidan ranks

countries according to their future orientation.²

Future consciousness (FC) refers to a person's ability to understand, anticipate, and prepare for the future.³ Future orientation is not new. *Future Thinking in Roman Culture* is the first volume edited by Maggie L. Popkin, Diana Y. Ng, devoted to the study of prospective memory and future thinking in the Roman world, combining recent research in cognitive science and theory with approaches to historiography, epigraphy, and material culture.⁴

Future perspectives can unite, while past and present can divide. We are/can be more connected than we think.

Overcoming post+X concepts in missiology.

Methodology

Some have brought the term "meta" into the discussion as a proposal to overcome the post+X nomenclature. Some prefer metamodernism.⁵ Time will tell how useful meta+X will be. Jürgen Osterhammel, in his monumental work on the 19th century, has

taken a scholarly approach worthy of emulation.⁶ The bibliography of cited sources alone comprises more than 100 pages.

Osterhammel inquires into structures and patterns, marks caesurae and continuities, commonalities and differences. His cross-cultural, thematically diversified descriptions and analyses combine to form a bold historical panorama that not only leaves traditional Eurocentric approaches far behind, but also offers considerably more than the usual historiographical paradigms such as industrialization or colonialism.⁷

Inspired by Osterhammel but also the work of the Y-E Group, the author of this article finds the following methods helpful:

Mixed methods research:

- Various techniques such as oral interviews, archival research, literature review,
- Different points of view, such as sender and receiver side, first and last generation
- Various media, such as text, photo, audio, video.
- Thematic approach and/or timeline approach

² <https://hbr.org/2007/07/forward-thinking-cultures>, last visited Dec. 22, 2022.

³ Lalot, Fanny & Abrams, Dominic & Ahvenharju, Sanna & Minkinen, Matti. (2021). Being future-conscious during a global crisis: The protective effect of heightened futures consciousness in the COVID-19 pandemic. *Personality and Individual Differences*. 178. 110862. 10.1016/j.paid.2021.110862.

⁴ Cf. <https://www.taylorfrancis.com/books/edit/10.4324/97>

81003139027/future-thinking-roman-culture-diana-ng-maggie-popkin.

⁵ van Akker, Gibbons und Vermeulen, *Metamodernism*.
⁶ Osterhammel, Jürgen. *Die Verwandlung Der Welt: Eine Geschichte Des 19. Jahrhunderts*. (Munich: Beck, 2009).

⁷ <https://www.chbeck.de/osterhammel-verwandlung-welt/product/25811>, last visited Dec. 21, 2022.

Automatic translation.

- When, where, why, who, for whom, how?

The seven steps

The author had developed the linen metaphor for his PHD course (SWBTS) Christian Historical Fusion.⁸ For the purposes of mission research, the making of linen can be broken down into seven steps:

Cultivation, harvesting, detaching the fiber from the stalk, spinning, dyeing, weaving, use.

- Cultivation = Mission & Inculturation
- Harvest = Conversion
- Release of the fiber from the stem = sanctification
- Spinning = Discipleship
- Dye (Local Color) = Inculturation
- Weave = Community (Pattern)
- Use ("clothing") = service

The approach is backward-looking. As in archaeology, researchers go back in time. They "dig" through the layers and try to understand cause and effect. When going backwards in research, it is not necessary to tell the story in such an order. It seems more natural for listeners to start in the past and end in the future. Other ways of telling the story, such as thematic presentations, are quite possible.

Selecting an example based on function: church, ministry, mission, denomination using the seven steps.

Selection of a sample based on function: church, ministry, mission, denomination.

Theological category: service.

- What does the church do?
- Describe the structure of the pattern: weaving, design pattern

Theological category: Community

- The Who Analysis. Who is the church? What are the connections?

Theological category: enculturation

- The coloring: local color (local color).
- How are things done?
- Hofstede's 6-D model.
- Analysis of syncretism.

Theological category: discipleship

- What are the basic Christian values and how are they lived?
- What is considered essential for succession?
- What does spiritual formation look like?

Theological category: Purification

- What does it take to become a member of the Church?
- What does purification mean?
- How is the cleaning performed?
- What were the challenges?

Theological category: Conversion

- Who harvested them?
- When.
- Where.
- How?

Theological category: Mission

⁸ Dietmar Schulze. "The study of Christian Historical Fusions." *BSB Journal*. (1-2013), 57-69. <https://bsb->

online.de/wp-content/uploads/2020/08/bsb-journal-de-2013-1.pdf

- Who sowed the seed and watered it?
- When.
- Where.
- How?

Proposal for 10 research principles in missiology.

1. a combined thematic and chronological approach.
2. applying the network concept so that the story has a polycentric or non-centric focus.
3. a multi-perspective approach (sender, receiver, observer).
4. a multi-faceted approach (religious, cultural, political, global...).
5. obtaining information from oral histories, institutional records, and academic sources.
6. the author is an eyewitness or at least immersed in the context. He or she creates an organized report for a specific audience.
7. starts today and goes back in time.
8. describe and analyze cause and effect in contexts, forces, dynamics, theologies.

9. description and analysis of cause and effect in the processes of mission, translation, appropriation, continuous transmission and translation, contextualization, pilgrimage and indigenization principle.

10. drawing conclusions for church and mission strategies.⁹

In the studies of world Christianity and of world mission, there seem to be an increase in identifying mistakes done by missionaries in the past. Until World War II, mistakes were often evaluated from a Western perspective. Syncretism among new converts, for example, was considered a major error in the eyes of missionaries. With the post-colonial era, a new critical view emerged in the former missionary nations. The mistakes that were pointed out had to do with the close connection between mission and colonial enterprise. But how does missiology identify, consider, and evaluate past mistakes in the age of globalization? What mistakes should be avoided today?

Telling stories of the global church is not the task of a single researcher, nor is it the task

⁹ 10 Proposed Research Principles in Mission Studies

1. a combined topical and chronological approach.
- 2) Applying the network concept so that the story has a polycentric or non-centric focus.
3. a multi-perspective approach (sender, recipient, observer).
4. a multifaceted approach (religious, cultural, political, global...).
5. retrieving information from oral history, institutional records, and academic sources.
- 6 The author is an eyewitness or is at least being immersed in the context. He or she creates

an orderly account for a defined audience.

7. starting today and going back in time.
8. describing and analyzing cause and effect in connections, forces, dynamics, theologies.
9. describing and analyzing cause and effect in the processes of mission, translation, appropriation, retransmission, retranslation and (re)translation (revision), contextualization, pilgrim and indigenizing principle.
10. drawing conclusions for church and mission strategies.

of a group of researchers. It is the task of global Christianity to share and evaluate stories about following Jesus Christ. These multiple perspectives should be connected to create a web of information. The role of the historian is to encourage storytelling, to connect stories, and to learn to recognize and understand patterns. While in the past Western historians wrote world history from their perspective, today it is necessary for historians from around the world to share their knowledge and try to combine it. Instead of each individual trying to paint a general picture of Western Christianity, we need a joint effort by those who focus on their piece of the mosaic and describe it as best they can with reference to the whole picture. We also need those who analyze similarities, differences, dependencies, connections, and so on.

While many global historians - Christian and secular - belong to a Western elite, there are an increasing number of voices from the global South contributing to the study of world Christianity. The study of Christian historical fusion must therefore seek to understand individual, local, national, and global histories and stories and their connections. This research employs a multi-perspective approach using global history techniques, including comparative and transfer studies of entangled histories or *histoire croisée*. The researcher is like a web

crawler, capturing and analyzing information and its flow in time and space.

The missiologist is aware that he or she lives in an age of information overload that can be accessed but is often not digested. As the knowledge gap widens every day, students are not the only ones asking what knowledge we need to learn. On the one hand, new data needs to be collected because Christianity is growing in places where there is no corresponding research infrastructure. Valuable knowledge would be lost if we do not record it. On the other hand, not every event is of historical significance. This leads us to the question of how to identify research topics that are significant.

Examples of Postcolonial Orientations

Dana Roberts had aptly described the role of postcolonial studies in The Yale-Edinburgh Group on World Christianity and the History of Mission. By naming World Christianity, the Yale-Edinburgh conference brought together several academic streams that grew out of mission studies and wrapped them in a postcolonial discourse¹⁰. The postcolonial approach led to the neglect of mission studies in Europe, the CIS, and North America in Y-E presentations. Frank Liesen's dissertation in WCS at SWBTS "Conversion in Germany: An Analysis of Patterns of Diffusion

¹⁰ Robert, „Naming “World Christianity”: Historical and Personal Perspectives on the Yale-Edinburgh

Conference in World Christianity and Mission History,“ 112.

in Evangelical Church Planting (2010-2020)"¹¹ is a genuine contribution to this topic, but would not fit the Y-E format.

Postcolonial studies such as poststructuralism have contributed to the umbrella term postmodernism. The terms served their purposes and were helpful in describing new topics. While the term postmodernism is used less and less in missiology scholarship, the term postcolonial theology is an important buzzword in contemporary discourse.^{12, 13, 14} . However, the usefulness of these terms was already a challenge in the late 1990s. As early as 1997, British theorist Bart Moore-Gilbert admitted suspicion that the postcolonial 'moment' had passed (1997: 185). Soon, some critics wondered if the *post-postcolonial* moment had already begun.¹⁵ Grafas titled his 2019 article, "The post-postmodern direction of post-postcolonial missions (Focus on missions)." ¹⁶

Terms such as post-postmodernism and post-postcolonial studies express the need to find new paradigms for the global context in the 21stst century. Eyoh Etim understands post-postcolonialism as "a forward-looking, inward-looking and soul-searching framework, which is mostly concerned with re-

defining, re-assessing, re-examining, re-evaluating and re-positioning Africa's postcolonial discourses."¹⁷ In the postcolonial critical examination of the past, there is also a call for a more critical approach to this paradigm without seeking to change the term. "Critical post-colonial studies is thus not intended to be yet another subdivision of the wide academic field of postcolonial studies but one that departs from a broadening of the geopolitical space and shows how this inevitably inflects conventional understanding of the postcolonial."¹⁸ Only time will tell.

This theme is about destructive criticism among Christians that stands in the way of reconciliation. Christians in the West and in the South criticize each other, hegemonic structures contribute to this and stand in the way of reconciliation. If reconciliation is to happen in global Christianity, Christians must overcome paternalistic, one-sided, biased and destructive criticism. The solution does not lie in the cessation of criticism. The biblical advice to "test everything and hold fast to what is good." (1Th 5:21) contributes to reconciliation with a combination of self-criticism, balanced criticism, and

¹¹ Liesen, *Conversion in Germany : an analysis of patterns of diffusion in evangelical church planting (2010-2020)*.

¹² Silber, *Postkoloniale Theologien*.

¹³ Nehring, Andreas, Simon Wiesgickl, Auga, Ulrike, *Postkoloniale Theologien II*.

¹⁴ Childs und Williams, *An Introduction to Post-Colonial Theory*.

¹⁵ Giri, *Cross-Fertilizing Roots and Routes*, 245.

¹⁶ Grafas, „The post-postmodern direction of post-postcolonial missions. (Focus on missions)“.

¹⁷ Etim, „Post-Postcolonialism!: Theorising On the Shifting Postcolonial Paradigms in African Fiction,“ 5.

¹⁸ Monika Albrecht, „Critical Post-Colonial Studies: Opening Up the Post-Colonial to a Broader Geopolitical View.“ In *Oxford Research Encyclopedia of Literature*, Abstract.

appreciation of others despite peer-pressure, affirmation loops, confessions as expressions of loyalty to keep the camp together, and cultural as well as theological presuppositions so that missions can continue taking place from everywhere to everywhere in partnerships on an equal level..

Postmodernism, Poststructuralism, Postcolonialism

After two world wars, the outbreak of the global Cold War in the 1950s and the culture war in the USA (from the 1960s¹⁹, criticism and distrust of everything intensified. The missionaries who were considered heroes in the 1800s are now seen as stooges of the colonial powers. The crimes of colonialism deserve the same attention as Nazism and Communism, according to Sugirtharajah.²⁰ The increasing criticism contributed to the paradigm shift known as postmodernism and poststructuralism. Aylesworth describes postmodernism “as a set of critical, strategic and rhetorical practices employing concepts such as difference, repetition, the trace, the simulacrum, and hyperreality to destabilize other concepts such as presence, identity, historical progress, epistemic certainty, and the univocity of meaning.”²¹ Although the term postmodernism was used in the 1970s

and became popular in the late 1980s, its origins go back much further. “Postmodernity was consummated officially and as a broad cultural entity for all disciplines by none other than the eminent historian Arnold Toynbee in 1939, when he referred to ‘our own Post-Modern Age’.”²² Dillet observes that “poststructuralism as such does not exist. No group of philosophers or scholars ever formed a group called ‘poststructuralism’, but what exists is ‘poststructuralism’ as a retrospective epistemological construction that gives a point of meaning in the vast landscape of ‘French’ philosophy.”²³ According to Sugirtharajah, postcolonialism has three main themes: “the fact of colonial and postcolonial reality; the resultant political, historical, and cultural changes; and the scholarly study of the work that emerged out of the colonial encounter.”²⁴ Postcolonial studies and poststructuralism contributed to the umbrella term postmodernism. Postcolonial theories were developed for example by Frantz Fanon, Edward Said, Homi Bhabha, and Gayatri Spivak and others.²⁵ “Scholars often trace the start of postcolonial studies to the 1978 publication of Edward Said’s *Orientalism*. The term “postcolonialism” seems to have been coined by New Zealand academic Simon During seven years

¹⁹ Russell Johnson, „The Struggle Is Real: Understanding the American “Culture War”“.

²⁰ Sugirtharajah, *Exploring Postcolonial Biblical Criticism*, 8.

²¹ Aylesworth, „Postmodernism“.

²² Farrell und Furman, *Revisiting Postmodernism*, 1.

²³ Dillet, „What is Poststructuralism?“, 517.

²⁴ Sugirtharajah, *Exploring Postcolonial Biblical Criticism*, 176.

²⁵ Childs und Williams, *An Introduction to Post-Colonial Theory*.

later. In the 1980s and 1990s there was a rapid growth of postcolonial criticism and the field became a fixture in the curricula of English departments throughout the world."²⁶

Critique is certainly not an invention of postmodernism, poststructuralism, or postcolonialism. The difference between critique in modernity and in late modernity can be pointed out in the field of cultural sociology. Peter Zima wrote that "the postmodern sociologies [...] critique of modernity is more radical than that of the late modern authors. It is more radical because it breaks not only with modern notions of utopia in the sense of Marx' "classless society," but also with late modern attempts to give social development a turn for the better with the help of new theoretical designs (Adorno, Habermas), movements (Touraine), or new moral patterns of behavior (Giddens)." ²⁷

Radical criticism is seen as destructive, not constructive, by those who are criticized. It is easier to tear something down than to build something up. Criticism not only focuses on historical events, but also extends to current scholars who present a balanced view. This topic will be discussed in more detail later in this paper.

²⁶ Giri, *Cross-Fertilizing Roots and Routes*, 245.

²⁷ Peter V. Zima, „Kultursoziologie zwischen Spätmoderne und Postmoderne.“ In *Handbuch Kultursoziologie*, 11. Translation.

Postcolonial missiology

Missions since World War II have been criticized by postcolonial, postmodern, and poststructural scholars. "When the missionaries came to Africa, they had the Bible, and we had the land. They said, 'Let's pray.' We closed our eyes. When we opened them, we had the Bible, and they had the land." This quote is quite common in postcolonial critique of mission. In retrospect, the missionaries were seen as the ones who first pacified the indigenous population and then put them in the hands of Western companies that exploited their resources. According to postcolonialism, while missionaries preached the gospel, they also contributed to injustice and helped establish power structures that exploited indigenous peoples and natural resources. "They worked under the aegis of the colonial powers, and their missionary engagements were facilitated by what we call "Western premium" as they brought commerce and civilization to Africa and Asia, along with Christianity. So it is said that Western missionaries brought three Cs (commerce, civilization and Christianity) to the primitive colonized world."²⁸

During and after the colonial period, there was bitterness and anger against the "Christian" West. In Europe and North America, missionaries were seen as holy

²⁸ Three Cs (Commerce, Civilization and Christianity). Seevan Engen, *The State of Missiology Today : Global Innovations in Christian Witness*, 128.

figures who had to suffer at the hands of the pagans. They were the only victims. Well-known missionary martyrs - one was even appropriately named Nate Saint - inspired generations of Christians, and their stories generated revenue for the Christian media industry. It took decades for a more critical view to emerge, focusing on the missionaries' unintended role in the exploitation of these countries by oil and other global corporations. "But in the late nineteen-sixties and seventies, in understandings with the government and with Texaco, Rachel Saint and other North American missionaries ... conducted a program of pacification that, with the aid of magic and trinkets—airplanes and salt—lured the Huaorani into a small protectorate on the far western edge of their traditional lands."²⁹ An excerpt with a native from Ecuador shows the dramatic decline of the population: "Were there Indians here before the Company came?" "Yes. There were Indians everywhere." "Were they killed?" "Yes." "All of them?" "Almost all."³⁰ One could argue whether the missionaries indirectly contributed to these killings, but in defense of Nate Saint and his team, it must be said that they had the best of intentions. As soon as those who continued the work of the martyrs realized the threat to the natives from the oil companies, they sought to intervene. "Missionaries during the 1960s feared for the natives' continued existence

and asked the government to recognize at least some of their land claims. The grant gave title to 9,000 acres, only a small portion of the territory claimed. Texaco Gulf immediately proceeded a plow a road through their reduced territory [...]"³¹

Critical views of missions increasingly replaced mission hagiography. Both forms were influenced by the culture of the time. Allen Yeh correctly notes that Christian heroes are no longer missionaries like Judson and Livingstone in the 1800s "but pastors and theologians like Rick Warren, John Piper or Tim Keller."³² With continued criticism and scandals, pastors may eventually lose their celebrity fame, as evidenced by the reporting of Julie Royce and other investigative reports.³³ What is at the heart of this criticism?

A war of worldviews?

Conflicts and divisions in the history of the church have been caused not only by theological differences, but also by worldviews, culture, politics, power struggles, fame, and wealth. Five key words are missing from Van Engen's *State of Missiology Today*: marxism, socialism, woke, nationalism, and capitalism. On page 42 we find the word "nationalist" as part of a quote. Derek Brown sees in postmodernism an accumulation of ...

²⁹ Michaud, „Oil and the Huaorani“ .

³⁰ Michaud, „Oil and the Huaorani“ .

³¹ Gerlach, *Indians, Oil, and Politics*, 56.

³² Yeh, *Polycentric Missiology : 21st-Century Mission From Everyone to Everywhere*, 69.

³³ Royce, „The Royce Report“ .

[...] the despair of a life lived under capital.¹ First, because the emancipatory myths and evolutionary promises of modernity have lost all credibility.² The invisible hand of the market, the hand that is meant to promote societal interest, does not exist; or, if it does, it is because the invisible hand belongs to a capitalist who has hidden it.³ Rather than a rising tide lifting all boats, the rule of global capital has proven itself totally uninterested in and incapable of providing a decent standard of life for the vast majority of people alive today.”³⁴

It may be an oversimplification to think of postmodernism as an anti-capitalist movement, but in the 20th century the world was certainly divided into two groups:

“countering the complexity and cultural, social and political changes of the nineteenth century, the world was divided up into very simplistic groups which have been referred to as meta-narratives: a version of communism derived from Marxism spread across the globe and was faced by fascism and capitalism, each seeing the other as the inflexible enemy, a totally unreasonable block of thinking, and understanding itself to be uniquely idealistic and ultimately and undeniably 'right'.³⁵

Postmodernism, however, criticized these groups as well. “Extreme political solutions like fascism, communism and capitalism coexisted and were set against one another,

ebbing and flowing in strength during the mid-century; but within a few decades these too had begun to lose their momentum, as coexistence and global communication encouraged mass disillusionment with the grand narrative.”³⁶ With the fall of the Berlin Wall, capitalism celebrated its victory over communism. During these years, one of the leading philosophers of postmodern thought, Jacques Derrida, defended Karl Marx. In *Jacobin*, a journal that considers itself the leading voice of the American left, Peter Salmon wrote: “Deconstruction takes up this Marxism and radicalizes it in two ways. First, it attempts to bring political reality closer to the Marxist ideal. Second, as Derrida writes, deconstruction is “a question of putting into question again, in certain of its essential predicates, the very concept” of the Marxist ideal.”³⁷

Marxism is certainly not dead. In 2018, David Neilson titled his article “In-itself for-itself: Towards second-generation neo-Marxist class theory.”³⁸

The combined critique of postmodernism, -culturalism, -structuralism and Marxism attacked Christianity in general and mission in particular. Some churches and theologians began surfing this wave, and some drowned, while others tried to be rocks in the surf. The different responses are evident in views on economics, gender, race, and the Bible.

³⁴ Derek Brown, „Decisions: Political Theology and the Challenges of Postmodernity,“ 1.

³⁵ Farrell and Furman, *Revisiting Postmodernism*, 7–8.

³⁶ Ebd., 13.

³⁷ Peter Salmon, „Jacques Derrida’s Defense of Marx and the Birth of Hauntology“.

³⁸ Neilson, „In-itself for-itself: Towards second-generation neo-Marxist class theory“.

Contextual theology seeks to reflect on these issues.³⁹

In the U.S., the culture war, which took on a new dimension in the 1960s, continues to this day. Rifts divide the nation and Christians. Reconciliation between different groups is increasingly unlikely. Noll, Bebbington and Marsden publish a sobering look at American evangelicals.⁴⁰ The reader will quickly see that the divisions are based not only on theological but also on political and ideological grounds. The divisions among evangelicals affect missions and missiology. The tools of postmodern postcolonial, poststructural critique have been weaponized in the struggle of Christians against Christians. Is reconciliation among Christians possible at home and on the mission field? The intent is there, but the practical implications such as job applications and job security show the challenges. There is peer pressure, discussions are caught in affirmation loops, confessions are not only personal statements of faith but also professions of loyalty to one of the world's 45,000 denominations made to keep the camp together. Who is willing to reconcile if, as a result, he or she has only limited career opportunities, can no longer enter the profession or must expect to be laid off? Hire and fire seems to be stronger than the desire for reconciliation.

Criticism and appreciation despite peer pressure and cultural norms

As a rule, scientific articles trigger neither mass excitement nor anger. When the masses do react, it is most likely with anger. With respect to postcolonialism, one scholarly article triggered a very emotional response. Looking back, author Bruce Gilley wrote:

On September 8, 2017, the Third World Quarterly published my article "The Case for Colonialism" through its online platform in anticipation of its inclusion in a hard-copy edition at a later date. Within minutes of its appearance, a great controversy arose on social media. Over the ensuing weeks, half of the journal's editorial board resigned in protest and the editorial staff in London received credible death threats. On September 21, I assented to the withdrawal of the article in the interests of the physical safety of the journal's editorial staff. The article was reprinted in 2018 in *Academic Questions*, the journal of the National Association of Scholars, where it is the most read article in the journal's thirty-four year history.⁴¹

A Plea for Colonialism⁴² is not welcome in postcolonial discourse. The author does not want to speak for or against Bruce Gilley, but his example shows that the criticized model of domination is applied by those who criticize it. In science, it should be possible to argue for a thesis that deviates from the

³⁹ A. Scott Moreau, *Contextualizing the faith : a holistic approach* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2018).

⁴⁰ Noll, Bebbington und Marsden, *Evangelicals*.

⁴¹ Gilley, „The Case for Colonialism: A Response to My Critics“.

⁴² Gilley, „The case for colonialism“.

mainstream. However, the peer-review process could become peer-pressure. Peer-pressure could influence opinion.^{43,44}

Missiologists might feel peer-pressure to be as critical as possible in evaluating opposing views and not to acknowledge too many positive points. At the same time, we might feel constraints in criticizing peer group missiologies. The scholar must not foul his own nest and remain silent on matters that might harm the Church or its representatives. We missiologists must navigate between peer pressure, which could be cultural or countercultural expressions, on the one hand, and culturally accepted and opportune forms of scholarship on the other.

Reconciliation requires courage in a world where opinions are shaped by peer pressure and cultural norms. One must be courageous to affirm the positive points of others' opinions and not hesitate to challenge one's own views. Larry Fink, CEO of Blackrock wrote at the beginning of 2022 about a world that has changed and become even more divided through COVID-19:

Political activists, or the media, may politicize things your company does. They may hijack your brand to advance their own agendas. In this environment, facts themselves are frequently in dispute, but businesses have an opportunity to lead. Employees are increasingly looking to their employer as

the most trusted, competent, and ethical source of information – more so than government, the media, and NGOs.⁴⁵

If business leaders are seen by their employees as the most trustworthy, competent, and ethical source of information, then missionaries, pastors, professors, and denominational leaders must work harder to regain the trust of people at home and overseas. If decisions are based more on church policy considerations and are a result of power struggles that deepen existing divisions or create new ones, then Christian leaders are not acting in the best interest of those who follow them.

Reconciliation would play an important role in restoring trust. Christianity should be known more for biblical unity than for ideological partisanship. John 17:22: "And I have given them the glory that you gave me, that they may be one as we are one, 23 I in them and you in me, that they may be completely one, and that the world may know that you sent me and love them as you love me." By means of the biblical unity of Christians, the world recognizes Christ. This is mission.

Conclusion

We live in a fallen world. Good intentions and deeds do not lead to 100% good results. This general rule also applies to missionary work. Many Western missionaries with good

⁴³ Estrada und Vargas-Estrada, „How peer pressure shapes consensus, leadership, and innovations in social groups“.

⁴⁴ He et al., „Opinion dynamics with the increasing peer pressure and prejudice on the signed graph“.

⁴⁵ Fink, „The Power of Capitalism“.

intentions did what they thought was biblical and an act of obedience to the Great Commission. Those who stayed at home were grateful for those who went overseas. It seemed inappropriate to criticize those who made so many sacrifices and even paid the ultimate price. Postmodern skepticism and criticism of religious narratives invaded missiology and theology, and it became more common to show the light and dark sides of our ancestors. For the author, the "Candle in the Dark" video about William Carey and his family began the process of questioning mission saints.

Reconciliation in post-postcolonial missionary scholarship does not require the end of criticism. One of the mottos of this author is the wise instruction of Paul: but test everything; hold fast what is good. (1Thess 5:21, ESV). Because of our sinful nature, we must never stop examining everything. Nor should we give away what is valuable. Keep what is good! Therefore, the following is equally important: "22 Abstain from every form of evil. 23 Now may the God of peace himself sanctify you completely, and may your whole spirit and soul and body be kept blameless at the coming of our Lord Jesus Christ. 24 He who calls you is faithful; he will surely do it."

Yes, we can learn from each other, but we should not simply adopt everything. Are the American industrial forms of Christianity with their consumer orientation merely export products that we should try to sell throughout the world? In business as in

missions, it's all about money, fame and influence. Numbers matter, so numbers can be glossed over to keep donors and stakeholders happy. We can learn that relationships that are in the best interest of all parties matter more.

Pos-postcolonial mission is not a buzzword, but it is useful in describing the changes that have occurred. These changes include the global pandemic and the war in Ukraine, which has the potential to have devastating consequences worldwide, such as the starvation of millions of people, the threat to peace, and the revival of the Cold War with all its negative consequences such as arms races, proxy wars, shortages of raw materials, inflation, etc. Post-postcolonial criticism must be constructive and not destructive. I must limit myself to avoid a judgmental attitude and should affirm what others do well. Criticism from a distance in time and space cannot be objective. To criticize without giving others the opportunity to see one's own blind spot is hypocritical.

This article is a plea for reconciliation in global Christianity by overcoming paternalistic, one-sided, biased and destructive criticism. The solution is not to stop criticizing. The biblical advice to "test everything; hold fast what is good" (1Thess 5:21) contributes to reconciliation with a combination of self-criticism, balanced criticism, and appreciation for others. Missions can happen from anywhere in partnerships on an equal footing.

- 221 -

Constructive critical feedback is more than
welcome!

Reviews

A summary of Matthias Haudel's book *Theology and Natural Science* (2021).

Wolfgang Ertl, Ph. D.
[Profile on the BSB website](#)

Introduction with information about the author

2021 Matthias Haudel has published a very interesting and currently relevant book. It is entitled *Theology and Natural Science*. Significantly, the subtitle is *Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*.¹

Matthias Haudel (born 1955) is a professor at the Faculty of Protestant Theology at the University of Münster in the Department of Systematic Theology. He also has a teaching position at the University of Bielefeld, also in the Department of Systematic Theology. His research focuses on ecumenical theology (including his dissertation on "The Bible and the Unity of the Churches"), the doctrine of God (including his work "Die Selbsterschließung des dreieinigen Gottes") and the relationship to the natural sciences

and philosophy, as well as cosmology, basic hermeneutical questions, ecclesiology and the relationship between dogmatics and ethics.²

In the following, important aspects and discussions from Haudel's book are summarized. The presentation follows the structure of Haudel's book.

Preconceptions are no longer tenable that the natural sciences are about facts and theology is more about speculation.

Introduction

Haudel argues that the prejudice that the natural sciences are about facts and theology is more about speculation is no longer tenable. At the beginning of the 20th century there were serious changes in the world view of the natural sciences. For a long time it has been far in the background which role Christianity played for the emergence of the natural sciences and that it just does not work speculatively. There is much need for clarification, especially since both disciplines are ultimately concerned with the study of the same reality.³

At the same time, the natural sciences with their views and ways of thinking shape

¹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021).

² See in Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.4

together with <https://www.uni-muenster.de/EvTheol/personen/haudel.html>; accessed 25.11.2022.

³ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.15.

modern man's understanding of the world and himself, and this with a quasi-religious matter-of-factness that - despite all awareness of its own limitations - becomes naturalistically absolutist and sometimes even hostile to religion. They think they can perfect the world technologically. But this does not work in view of the present crises (e.g. atomic energy, genetic engineering, ecological crises). The natural sciences are not able to sufficiently analyze and cope with the complex and multi-layered reality. They need the humanities as a supplement. Theology, on the other hand, within the framework of modern worldviews, is dependent on proving the "reality-relevance" of its faith by critically engaging with the influential understanding of reality and the worldview of the natural sciences. Only in this way can it properly understand the world and live up to its responsibility in it.⁴

The creed of Christianity sees "God as creator, redeemer and perfecter of man and cosmos". It determines the complete reality⁵ with "origin, present and future of creation". Faith and reality must coincide in the realm of experience if faith does not want to get

caught up in contradictions and/or stand alienated from reality, especially since God's action in the history of salvation takes place within the framework of cosmic and human reality. Faith can be relevant to reality in the context of the natural sciences only if it enters into a dialogue with them.⁶

The natural sciences are also dependent on a dialogue with other branches of science, because their methodology allows them to see reality in its complexity only to a limited extent and not holistically.

They [natural sciences] are also under the influence of world views. Premises, goals, interpretations and results of research work are guided by interests.

Since the beginning of the 20th century, thanks to various upheavals, the natural sciences have an understanding of reality that is much more open, and here theology also finds a place. With it one can deal with existential questions with reference to a holistic reality together with its meaning and how ethical behavior is to be seen in the context of the technical and scientific progress, to which now also the aspect of the survival of mankind and its world belongs.⁷

⁴ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.21f.

⁵ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.27 literally writes

here: "God ... as "the all determining reality" (R. Bultmann)".

⁶ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.27f.

⁷ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

The natural sciences are in danger of reaching an absolutization of atheism axiomatically and ideologically with an atheistically influenced methodology, which obstructs itself an access to a holistic question of meaning. They must make their basic approaches and their expert knowledge more transparent for a dialogue. Theology must then deal with this in order to show that faith is still relevant to reality even in this framework. After all, the triune God has revealed himself in the history of salvation "as Creator, Redeemer and Finisher". This aspect encompasses the whole reality and points out how the experience of faith and reality are connected in a differentiated way. It could be presented, for example, in a "theology of nature".⁸

The understanding of nature in philosophy, theology and natural science

"Nature" sciences and theology both deal with the same nature and reality, and they do so within the framework of philosophy and its conceptions of nature.

A dialogue between the first two can only succeed if one deals with the understanding

of nature of all three areas and profits profitably from each other.⁹

The concept of nature contains on the one hand what is inevitably given and on the other hand what it shapes all the time, and with that there are limits for the human beings. Here the natural sciences make a mistake if they think that nature can be controlled by technology. This can be seen in the developments that pose a threat to man and nature. Here, the natural sciences, together with theology and philosophy, must reflect on the intrinsic value of nature and what this means for practice.¹⁰

The whole plays on the basis of the intellectual history that has shaped the Occident from antiquity to the present day: the natural philosophy of antiquity; the understanding of nature that arose with Christianity; how the Middle Ages, with their theology and philosophy, took up the ideas of nature of antiquity; how the Renaissance, the Reformation and the Enlightenment saw new departures.¹¹ The Enlightenment saw a paradigm shift among philosophers and naturalists that led to a reduction of natural science and natural inquiry to

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.32.

⁸ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.43.

⁹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.55.

¹⁰ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.55f.

¹¹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.59.

experimentation and mathematical formalization. The 18th century saw a new kind of materialism that had a major impact on the 19th century: the view of the natural sciences - and nature - was so reductionist-naturalistic, and often so ideologically leavened in world-view terms, that theology withdrew from the collaboration with which both had previously viewed the world together. The beginning of the 20th century then created a new paradigm shift with new insights (such as relativity theory, thermodynamics and quantum theory). The understanding of nature became again more open, dynamic and processual, which made a new dialogue possible, although the natural sciences are still characterized by atheism, materialism, reductionism, and by seeing their world views holistically.¹²

The natural sciences should engage with the more recent developments. In view of naturalism, philosophy should help to make the concept of nature more differentiated and holistic in a dialogue with the natural sciences and to see nature transcendently. Theology can help it to do this, for example when it comes to the aspect of time. If cosmos and man are transcendent, one can ask for meaning and goals and also for God.¹³

The Transcendence of Cosmos and Man and the Question of God

The cosmos is transcendent in itself. Questions arise with reference to the "whence" and the "whither" of the world, with reference to its "contingency (possibility instead of necessity)", and with reference to its finiteness. Being has become question-worthy. People have always suspected that there must be a final reason, a final meaning, a final goal; this is shown in the idea of God, which is so fundamentally widespread. Yet God can only be guessed at, because he cannot be reconstructed.

If you want to know God adequately, you have to rely on Him to reveal Himself.

This is also true in view of the fact that otherwise one takes away his divinity and his own reality.¹⁴

The creed of the Christians points out how dynamic "creation, redemption and completion" are. This puts the "natural presuppositions of knowledge" and the self-revelation of God into the right framework, and also opens a view into the horizon that contains everything real comprehensively, a

¹² Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.59.

¹³ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.69.

¹⁴ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.77.

view that is needed to bring the experience of faith and reality into agreement.¹⁵

God has made Himself accessible and has become a counterpart to man in personal and linguistic terms.

Man is transparent in himself because of his nature and because he exists in a cosmos. Neither his origin nor his future is in his hand. He exists through preconditions that are outside of himself. This challenges him to find answers. Interpretations have their limits there, where the transcendence sets a curtain for him, behind which he cannot come. He can only make preliminary interpretations. He cannot grasp the mysteries, comes into a restlessness. This is also connected with the fact that he is a person and has linguistic ability. This shows him that he is dependent on a counterpart. This is also true where he wants to answer the question of meaning. The Christian understanding helps here that God has made himself accessible and has become a counterpart to man in personal and linguistic terms, which has the consequence that man

is an image of God. God lifts the veil of transcendence and answers the question of meaning. Thus, theology can mediate when natural sciences, philosophy and theology reflect on all that has to do with the transcendence of man.¹⁶

God lifts the veil of transcendence and answers the question of meaning. Thus, theology can mediate when natural sciences, philosophy and theology reflect on all that has to do with the transcendence of man.

The question of God in the tension between theology, philosophy and natural science¹⁷

The hermeneutics of the natural sciences is based on a "methodological naturalism"¹⁸ which regulates abstraction procedures in their work. One reduces objects, which are finite, to a quantity, which is measurable, in order to establish regularities, which can be formalized. In this process, world-view bias comes into play, transforming methodological naturalism into an "ontological naturalism"¹⁹, which, with its world-views, brings with it corresponding claims. Aspects of reality, which are in fact

¹⁵ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.77.

¹⁶ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.82.

¹⁷ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.88.

¹⁸ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.88. The quote is written in italics in Haudel's book.

¹⁹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.88. The quote is written in italics in Haudel's book.

partial, are elevated to a holistic quantity, which no longer corresponds to reality in its complexity. Experiences in life and insights from quantum physics, which show that cognition in the natural sciences can only be selective and approximate, show that one must fall back on other approaches to cognition; these can be found in the worlds of history, psychology and theology. Various problems can hardly be solved with the natural sciences, as for example the kind of "double aspect" of the human being, which exists in body and spirit. The reality is multi-layered, this shows after realization of quantum physics the nature itself with its basic structures, which are non-material and characterized by relations and processes, which are creative and open. The cosmological macro-area and the atomic micro-area have often brought the natural sciences into dimensions that led them into the transcendent and thus to the questions of meaning and God. Naturalism must be differentiated more clearly in its methodological and its ontological version, since it cannot exclude the question of God, if it works adequately-adequately.²⁰

Various problems are hardly to be solved with the natural sciences, as for example the kind "double aspect" of the human being, which exists in body and spirit.

Naturalism must be more clearly differentiated in its methodological and its ontological version, since it cannot exclude the question of God if it works adequately-adequately.

Naturalism should furthermore address the questions of causality and teleology of the concept of nature, which it actually does in itself by dealing with sociological criteria. But this puts the concept of nature in danger of being overloaded with natural science. Therefore, the natural sciences should limit themselves to the purposefulness of biological structures. They cannot manage to derive the whole from the individual and the mental from the physical, because they cannot incorporate the aspects of purpose and goal into their work. A modified, more open naturalism can work in the direction of transcendence and God, but only to the extent that it can suspect that there is a God. This corresponds to the view of a theism as it is represented as plausible among natural scientists and scientific theo-reticians.²¹

A modified, more open naturalism can work in the direction of transcendence and God, but only to the extent that it can suspect that there is a God. This corresponds to the view of a theism as it is represented as

²⁰ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.88.

²¹ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.88f.

plausible among natural scientists and science theorists.

If one turns to the question of God and reality in a holistic sense, knowledge of God must be sustainable and relevant. A hermeneutics of theology is directed toward knowing God and experiences of faith. A theology that is purely natural cannot reconstruct God. God is self-originating and unavailable in his reality, and man's transcendence leads only to an inkling that there is a God. One can only progress when God reveals Himself. God is a person. This should be clear to man already because of his own personhood, whereas God has already revealed his personhood in the history of salvation. Hermeneutics becomes an opening, receiving hermeneutics. Thereby the God-relation must be sustainable in its cognition. Human speculation must be replaced by revelation on the part of God. God can be experienced on the basis of his history of salvation. Approaches that are subjective-theoretical cannot lead to the knowledge of God. They overlook the fact that God has already revealed himself in the world with its historical reality and that only in this way can it be guaranteed that experiences of faith and experiences of reality are concretely connected with each other, and this also applies to the world of natural sciences. The triune God has revealed himself in deed and word as creator, redeemer and perfecter. This encompasses

the complete reality and gives it purpose and meaning.²²

The triune God has revealed himself in deed and word as creator, redeemer and perfecter. This encompasses the complete reality and gives it purpose and meaning.

For a long time, there has been a strong polarization: On the one side are reason and knowledge, on the other faith. However, this does not help in view of the fact that man needs a holistic life orientation, especially since both reason and knowledge are often related to faith. Faith is animated with reason when it takes into account man's self-transcendence together with his inkling that there is a God, and then opens up to God in faith, thus taking into account his own creatureliness as well as the fact that God is God with all his self-causality and self-reality and that only he can reveal himself. Reason is not reasonable if it does not realize that it is not able to reconstruct God at all, and if it does not give up its autonomous self-centeredness and orientates itself to the revelation of God in the history of salvation. This revelation works in the realm of reason. It makes its truth and its purpose transparent. Faith and reason cannot be separated from each other. It neither renounces a relevance that is comprehensible with reason, nor does it work with a rationalism that absolutizes what is given in nature. Moreover, also the work in

²² Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.98f.

the natural sciences on the most different levels does not get along without assumptions which belong to the area of "faith". Epistemologically, knowledge and belief depend on each other in complex webs of relationships.²³

Reason is not reasonable if it does not realize that it is not able to reconstruct God at all and if it does not give up its autonomous self-centeredness and orientates itself to the salvation-historical revelation of God.

Proofs of God are evaluated differently on different levels. It is ultimately not possible to prove God's existence (as well as his non-existence) by reconstructing him conceptually or by drawing conclusions from natural facts, because reason has its limits and God's own reality is not available. On the other hand, it is possible to carry out proofs of God, which only refer to the probability of God's existence. This can be very beneficial for the dialogue between theology and natural sciences within the framework of faith and reason.²⁴

Proofs of God can only point to the probability of God's existence.

On the emergence of far-reaching and mutual prejudices (From unity to antagonism to separation).²⁵

For the ancient Greeks, the cosmos was perfect, so that philosophy and religion formed a unity with the exploration of nature. This exploration of nature observed the world with the aim of recognizing the world order in its unity. Experiments were rejected; they disturbed the order, which then could no longer be recognized. The order structure of the nature and the cosmos were divine-worldly, essence and aim lay in the own system.²⁶

Christian theology, following the theology of the OT, went completely different ways: nature was merely created by God and completely separated from him. De-sacralized, contingent and finite, it was now open to be explored profanely and empirically. Natural connections could be rationally grasped as an order that corresponded to God's will. The tide only turned again when in the 19th century the prejudice was cemented that theology and natural sciences were incompatible, even hostile. In contrast, the early church and the Middle Ages saw natural science in a more

²³ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.105.

²⁴ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.109f.

²⁵ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.120.

²⁶ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.121.

differentiated and unified way, since the study of nature was a matter for theology and the church. Knowledge of nature was presented in a holistic-conceptual-scientific way. The concept of nature was related to purpose causes and to goal causes."²⁷

Modern natural science was initiated by influential natural scientists such as Galileo Galilei. They continued to recognize traces of the Creator in nature. The exploration of nature continued to be complementary to that of the Bible. Nevertheless, they initiated a paradigm shift in terms of content and method. Galileo methodically reduced holistic knowledge of nature to experiments and formalizations of a mathematical kind. Causes of purpose and target causes were faded out, it was only about causal analysis. Natural research now intervened in nature with experiments, nature became technically controllable. That shaped the natural sciences until modern times, that and formalizations of mathematical kind and a kind of analysis, which was only causal.²⁸

Galileo's reduction led to disputes with the church because it led away from a knowledge of reality that was much more holistic. Representations of this paradigm shift from a Ptolemaic worldview to a heliocentric cosmology are often distorted and polarizing

to this day. The Church did not want to change the worldview until clear evidence was available. The conflict became more intense when personal animosities and vanity came into play. But this does not justify putting Galileo in a martyr role, as was done in the 19th century. Likewise, it is not appropriate to view the work of the Reformers in introducing the heliocentric worldview in such a negative light, as is often done. The prejudices, which exist until today, originated from the fact that one interpreted the events consciously negatively-polarizing.²⁹

The philosophical context of the fact that knowledge of nature was limited to experiments and mathematical formalizations was the split between subject and object. René Descartes anchored reason in the subject and contrasted it with the reality of nature as object. The only criterion for knowledge and truth was now reason. Thus was born the rationalism of modern times. Reality was now anthropocentrically anchored in reason. The humanities and the natural sciences have since gone their separate ways. Descartes made nature an object that can be disposed of by experiments and over which one can thus rule, practically as well as formally, in that

²⁷ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.121.

²⁸ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.124.

²⁹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.125.

nature can only be seen geometrically-mathematically. The study of nature was reductionistically detached from the philosophical and theological context. The natural sciences became independent. Certainty of knowledge is no longer anchored in God, theology is left out.³⁰

The rationalism of modern times was born when reality was anthropocentrically anchored in reason. The humanities and the natural sciences have gone their separate ways ever since.

Isaac Newton managed that nature was completely mathematically penetrated. With Immanuel Kant every cognition was anchored even more in the subject of the human being, also that of the natural sciences. Categories of truth now lie a priori only in the subject and this can bring forth reality only from itself. The natural sciences themselves produce models of reality. Experiments then lead to experiences, which acquire their structure through principles of reason, which are a priori mathematically determined. In this process, God no longer plays a role for the knowledge of nature. God becomes for Kant a moral-philosophical postulate, which is needed to reward moral action.³¹

Truth categories lie a priori only in the subject and this can produce reality only from itself. God no longer plays a role for the knowledge of nature.

Schelling's romantic and Hegel's idealistic philosophy of nature thought differently here. With them, the opposition that Kant stated between spirit and nature is replaced by a process in which the - divine - spirit unfolds in nature itself. Thus, in the 17th and 18th centuries, a physico-theology spread that saw theology and natural sciences together. One resorted to expertise from the natural sciences in order to see the Creator in His greatness from nature in its purposefulness and in its complex coordination. But then a materialism saturated with atheism gained the upper hand. This succeeded in Germany to bring the theory of evolution improperly into circulation.³²

Charles Darwin initiated a paradigm shift in biology with his theory of evolution. Whereas biological phenomena had previously been viewed statically, they were now seen as evolving. This influenced not only other natural sciences, but also other branches of scientific work, such as the social sciences. This occasionally led, where ideologically exaggerated, into questionable areas, such as

³⁰ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.130.

³¹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.130.

³² Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.130f.

race-ideological and social Darwinist approaches. Darwin and his theory of evolution are still understood today in continental Europe ideologically materialistic-monistic. Reality was materialistically reduced to the power of matter, which is now considered to exist eternally, and the whole thing was cemented scientistically-atheistically as a world view with a totalitarian claim to interpretation. This had devastating consequences for the relationship between theology and the natural sciences, especially in continental Europe, even though Darwin's approach itself would have made a dialogue possible. In the Anglo-Saxon world, this dialogue initially existed because theology could imagine that nature was inherently evolving.³³

The theory of evolution is understood still today in continental Europe ideologically materialistically-monistically. Reality was materialistically reduced to the power of matter, which is now considered to exist eternally, and the whole thing was cemented scientistically-atheistically as a worldview with a totalitarian claim to interpretation.

The physics coined by Newton worked with a static, closed and deterministic system. The universe was eternal, its laws were objective

and true. Such an approach could easily be absolutized, so that the 19th century could claim a total interpretation in a materialistic-monistic way. On the basis that reality was reduced to the material, one could dogmatically-scientistically enforce an ideology that was atheistic and anti-church in its essence. This led to an optimism that, believing in science, built on progress and took on the characteristics of a substitute religion.³⁴

The churches then withdrew into their world of religious and moral aspects. They left nature to the natural sciences. They developed their own domain in the modern framework of the distinction between spirit and nature and the split between subject and object, which was distinct from the work of natural science. It now emphasized that man and the world were dependent on God (F.D.E. Schleiermacher), that faith possessed moral-ethical domains (W. Herrmann) and could independently make value judgments (A. Ritschl), while the natural sciences could only make judgments of being.³⁵

Thus, theology and natural sciences can peacefully coexist until today, but a common view of experience concerning faith and reality is not possible. In the 20th century - with a few exceptions - the work continued in

³³ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.137.

³⁴ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.154.

³⁵ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.154.

the same way, even if theological signs changed. See, for example, the dialectical theology of K. Barth, the hermeneutic theology of R. Bultmann, the continuation of Schleiermacher's work by U. Barth and K. Rahner's works. In the process, the beginning of the 20th century opened new doors for a new dialogue. This was triggered by revolutionary upheavals in the natural sciences, initiated in particular by leading physicists, whose research and results led them into philosophical and theological fields.³⁶

Scientific and mathematical upheavals in the 20th century as a new opening for dialogue

At the beginning of the 20th century there were several paradigm shifts in the natural sciences. This led to a radical revision of the world view of the natural sciences that was common at that time. Newtonian physics with its mechanistic, closed and static-causal orientation had already reached its limits in the 19th century. Albert Einstein's theory of relativity saw not only mass and energy in a dynamic relationship, but also space and time. The cosmos was now seen processually (A. Friedmann, G. Lemaître etc.). The cosmological standard model changed as well as corresponding world views. If matter, space and time are relative, Newtonian

mechanics can only be a border case in the area of relativistic mechanics.³⁷

Even more important for a new view of natural sciences and nature was quantum physics, which was initiated by Max Planck. Where before realism, materialism, monocausality, determinism and prognostizability had held sway, now one no longer saw minute particles as the basic constituents of nature, but relationships characterized by symmetry and structure (quarks), and energetic events and event jumps which are intangible. In this context, natural science can only work with processes that are open, complex and possible or probable, and this with time processes that are irreversible and can only be analyzed selectively and partially. In this context it became clear how strong the ideological influence of the natural scientists and their work with nature had been and how difficult it was to be able to describe reality objectively with their methods. Thermodynamics and its further development in the form of the "theory of irreversible processes and self-organizing complex or living systems" (Ilya Prigogine) showed that such systems were historically possible and that nature was fundamentally historical. Mathematics also experienced a crisis of fundamentals, and with it the approach that mathematized nature and the

³⁶ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.154.

³⁷ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.166.

natural sciences. Mathematical self-evident facts were questioned, which were of fundamental and incisive importance (Kurt Gödel).³⁸

At the beginning of the 20th century, new paradigms emerged that brought the natural sciences and their research into the field of philosophy and theology.

All this led to the discarding of paradigms and thought patterns in many ways that had been common in Newtonian physics and the natural sciences up to that time. New paradigms emerged, bringing the natural sciences and their research into the realm of philosophy and theology. This can be seen in what natural scientists say about religion. A new door has opened, theology and natural sciences can again enter into a dialogue, since the new views in the natural sciences are compatible with the understanding of reality that the Bible contains.³⁹

Current highly speculative micro- and macrophysical approaches (e.g., string theory, multiverse theories)⁴⁰

The natural sciences have clear limits of knowledge. This is shown by (1) physical

theories; (2) microphysics or particle physics when it comes to dimensions becoming more and more intangible; and (3) macrophysics and cosmology. In all of these areas, work is done with approaches that are highly speculative, see, for example, string theory in the atomic research account and theories of a multiverse in the cosmological research account. Thereby, also world-view aspects play a role, which are implied,⁴¹

On the Nature of Natural Science and Theology: Foundations of Dialogue⁴²

The upheavals brought by the beginning of the 20th century have profoundly renewed the understanding of reality in the natural sciences; however, this has not been adequately acknowledged by all sides until today. The same is true for the nature of cognitive possibilities that theology has to offer and what relevance it has for the understanding of reality. Both areas of knowledge should be adequately perceived in their essence. Then a dialogue can be conducted, which is not only important for the two areas, but also for general human

³⁸ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.166.

³⁹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.166f.

⁴⁰ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.234.

⁴¹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.234.

⁴² Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.241.

ethical and even existential questions of orientation.⁴³

The natural sciences now have a dynamic understanding of reality. It is based on "possibilities and probabilities as well as on processual historicity and creative-open processes". Basic structures are seen in events that are ultimately intangible. Natural processes take place in an interplay of orders, which are guided by rules, and spontaneity. In this process, cognition comes up against limits that are not only intrinsic to the system but also to the world. It becomes clear not only how much the natural sciences are shaped by worldviews, but also that they are self-transcendent and thus come up against limits of dimensions that go into the transcendent.⁴⁴

In the natural sciences, one came up against the limits of dimensions that go into the transcendental. Thus, one became open for the dimension of the religious and for approaches to knowledge with which one could necessarily approach the overall reality in a pluralistic way. Theology was the suitable partner for this, philosophy conceptually and hermeneutically the suitable mediator.

Thus, one became open for the dimension of the religious and for approaches to

knowledge with which one could necessarily approach the overall reality in a pluralistic way. Theology was the suitable partner for this, philosophy conceptually and hermeneutically the suitable mediator. Theology can - within the framework of its holistic orientation - only help the natural sciences to classify insights into the life world and to give them meaning, if it builds its argumentation on the fact that it is essentially anchored in the reality of experience, which is defined from God's side by his self-development in the history of salvation and by the three faith principles of creation, redemption and completion. At the same time, theology has yet to prove that faith is relevant to reality, which is why it too is dependent on dialogue.⁴⁵

Natural sciences and theology ultimately examine the same reality of experience and life. Their respective perspectives lead to different views, which can be clearly separated from each other, but at the same time they can complement each other in a differentiated way. At the same time, the insights of theology are only relevant to reality and sustainable where they are based "on the experiential attention or *self-disclosure of God in the reality of the world*". Otherwise they are speculative, if they either

⁴³ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.241.

⁴⁴ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.241.

⁴⁵ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.241.

try to reconstruct God in inference procedures, which are merely natural-theological, or if they only build on a consciousness, which is already there before any experience. If one builds on such a consciousness, one runs the risk of closing oneself off from all insights that the empirical natural sciences make out of experiences of reality. On the other hand, insights from the natural sciences are helpful if they keep in mind the limits of their insights. Total interpretation claims lead them inevitably into the realm of speculation. The approaches to knowledge from both sides are compatible in many ways and can thus be of help to each other. The natural sciences can help theology to show how reality-relevant faith is. On the other hand, theology can help the natural sciences to find an orientation in epistemological and ethical questions and further to classify their findings holistically and to fill them with meaning. Thus, theology and natural sciences together in a dialogue can help human beings to cope with the task that is anchored in their very existence, namely to see all connections in the life of this world holistically and with a meaning.⁴⁶

Examples of the new beginning of the dialogue

Here Haudel discusses Karl Heim (as a Protestant theologian), Pierre Teilhard de Chardin (as a Catholic theologian), and Carl Friedrich von Weizsäcker (as a natural scientist).⁴⁷

Materialistic-atheistic reductionism and its absolutization in a new guise

With all mentioned paradigm changes in the natural sciences there are natural scientists who continue to work in the spirit of the 19th century with a reductionism which is not only materialistic and atheistic but also claims totality in its world view. They even want to show that there is no God at all, and they do this partly with an anti-religious aggressiveness. To this "New Atheism" belong in particular two evolutionary biologists and a physicist: Richard Dawkins has specified the theory of evolution and used it to declare this his view as the only correct world explanation and to lead a fight against religion, which he regards as pathological. Ulrich Kutschera also represents a scientific-naturalistic approach and this in a fundamentalist way, which is not only critical of religion, but also atheistic. Also Stephen Hawking, who carried out his research in physics and cosmology, argued naturalistically narrowly and world-view exaggerated, if he wanted to prove by means

⁴⁶ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.241f.

⁴⁷ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.254; see further *ibid.*, pp.254-266.

of cosmic processes that God does not exist.⁴⁸

There are natural scientists who continue to work in the spirit of the 19th century with a reductionism that is not only materialistic and atheistic, but also claims totality in its world view. Thereby they even want to show that there is no God at all, and they do this partly with an anti-religious aggressiveness.

The Triune God as Creator against the Background of Current Natural Science

There is an overlap between the natural sciences and theology, where the natural sciences in the field of cosmology focus on the universe in its entirety and theology in its doctrine of creation encompasses reality in its entirety. There are differences in the perspective and in the realization of reality. Creation theology can see much further than into the causal connections of the laws of nature. It can look at the origin, meaning, purpose and goal of man and his cosmos. Man is designed to see beyond himself and to search for a holistic meaning. In order to open this, he needs elementary "function places" which open the view for origin, purpose and sense for him; these cannot be found in the natural sciences since they can advance at present only up to border

questions. The places can be found there where God opens himself as creator, redeemer, companion and perfecter. So one can recognize that God in his Trinity has created the world and this in a compatibility with the current natural sciences which is amazing. This is true not only with reference to the beginning of the cosmos, the processes of its development and its end, but also with reference to how space and time are to be understood, and with reference to chemical and biological developments up to macro-physical phenomena and micro-physical reality structures.⁴⁹

Where God reveals himself as creator, redeemer, companion and perfecter. Thus one can recognize that God in his Trinity has created the world and this in a compatibility with the current natural sciences which is amazing.

Here it is not least a question of how "counterpart and closeness" are to be seen in the relationship area God-human and God-world. On this basis one can work out structures for the future which are helpful for a community in love. There is a fundamental connection between the cosmos in its nature and man in his existence. This connection culminates in the "Anthropic Principle",⁵⁰

⁴⁸ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.267.

⁴⁹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.288.

⁵⁰ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.288; the original of the quotation is italicized.

which is especially about the fine-tuning that is found in the framework conditions that prevail in the cosmos and in natural constants that physics has worked out. This fine tuning is often unbelievable and without it the human being could not exist at all. The phenomena, which are connected with it, can be evaluated differently; nevertheless they are and remain amazing and cry out for explanations. These are partly naturalistic, highly speculative and not verifiable, and therefore not convincing. If one takes current insights from the natural sciences to it, not only some science theorists and philosophers, but also natural scientists have come to the conclusion that a theism is substantially more plausible than a reductionist naturalism. In this framework the creation faith opens an overall context, which is not only meaningful, but also corresponds to the overall experience of life and world.⁵¹

The fine tuning in the cosmos and in natural constants of physics is often incredible. If one takes current insights from the natural sciences to it, not only some science theorists and philosophers, but also natural scientists have come to the conclusion that a theism is much more plausible than a reductionist naturalism.

In the wake of various upheavals in physics, biology also came to question conventional ideas. This was reinforced by the awareness

of how complex life is. Thus, the theory of evolution evolved in many ways, especially when it comes to the complex interactions that exist between different levels. This in turn is important for the dialogue with theological approaches. In this context, one should leave aside the tensions that have arisen due to deficient approaches on the part of theology (creationism) and on the part of the natural sciences (where the theory of evolution is absolutized ideologically),

Thus, a dialogue between the doctrine of evolution and the doctrine of creation can be fruitful, as it has been from the beginning.

The Bible and the Church understand that nature is subject to a creative process of development and that God is at work in the processes that take place in the world dynamically and in terms of salvation history. For the human being this implies, within the framework of his complexity - also recognized in biology - and his being integrated in nature and in diverse levels of reality, that he fulfills an outstanding function, which leads to the fact that he transcends the processes of nature in the final effect. In this context, the classical view of evolutionary biology, that the fittest prevails in the struggle for survival, is relativized by the fact that there are structures that harmonize and cooperate symbiotically. Epigenetics, for example,

⁵¹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.288f.

shows that there is an interaction between genes and their life context, where the whole influences parts and vice versa. This shows how fundamentally relational natural processes are. This corresponds to the importance that relationality, which is Trinitarianly anchored, has for creation (as a relational structure of love). If one sees what suffering there is in the context of natural processes, also the question of theodicy, which is related to the aspect of God's justice, appears in a new light: natural processes are dynamic and characterized by symbiosis, mutual existence and relationality. At the same time, creation does not follow the destiny it actually has. This is due to the fact that man, who is integrated into nature and destined to a communion with God, has to assert himself. Creation needs both redemption and completion; this can also be concluded from the fact that the triune God acts in the context of the fact that natural processes are open to salvation.⁵²

The classical view of evolutionary biology that the fittest prevails in the struggle for survival is put into perspective by the fact that there are structures that symbiotically harmonize and cooperate.

If one reduces the human being to processes which are purely physico-chemical, one does

justice neither to the aspect that the human being is body and spirit, nor to the evolution which cultures and religions go through, nor to everyday experience.

Such a reduction excludes methods which are common in biology and is based on false and circular conclusions, quite apart from the fact that one ignores in addition that there are knowledge accesses of different kind. The transcendence, which is anchored in the human being, and insights, which are currently available in the natural sciences, let an action of God as creator, redeemer and perfecter appear plausible also within the framework of evolutionary biological and physical dimensions.

A theistic approach here - just as in cosmology - is much more plausible than a naturalism that is reductionist-materialistic, and this is true at least for some natural scientists and philosophers.

Moreover, the approach of God's action in the history of salvation can address all aspects of reality and point to perspectives that answer the existential question of man's meaning and purpose.⁵³

There are diverse conceptions in the neurosciences which assume purely naturalistically that consciousness plus spirit and/or soul are only electro-chemical brain processes. If this should be true, the will of

⁵² Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.316f.

⁵³ Matthias Haudel, Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.317.

the human being is only a determined result of these processes, the human being cannot be guilty. This creates a view of society and a view of man which is completely new, a "New Rationalism" which denies that mental phenomena have any reality. Man's ego, his self, the experiences of free will and those of religion are merely constructs of the human brain, illusions.⁵⁴

Such an approach is a special challenge for theology, a dialogue is urgently needed. It has the task to bring to light absolutizations, to which various methods of natural sciences with their world views have led, whereby they have interpreted experiments accordingly inadequately. It must become clear that there are epistemologically different approaches and that concepts must be correctly classified. Only then a dialogue can be conducted which is enriching for both sides, and that only with the conceptions of neuroscience which respect that the methods of natural sciences have their limits, and at the same time reject absolutizations of a world-descriptive nature. The neurosciences have investigated religious phenomena and have encountered conceptions that are critical of religion, neutral or even pro-religion, often not being able to classify religious aspects correctly.

Therefore they are dependent on a dialogue with theology.⁵⁵ Neuroscience already reaches its limits when the brain turns out to be the most complex system that exists in the universe. Moreover, it is open, dynamic and in a constant interrelation with everything that exists as its life context. The ego, self, personhood, and identity of the human being continually experiences how the brain lives in a constant resonance with the organism and the environment, and how all three influence each other with a causality that is dynamic and circular. This relationality shows analogies to the relationality that exists within the Trinity and to the relations that exist between God, man, and creation. If one comes to the thought in the neurosciences that the brain is to be seen isolated and absolutized and that it works autonomously and alone determining, then this can happen only on the basis of naturalistic false and circular conclusions. But this does not do justice to "the irreducible subjective experience anchored in the overall personal context of consciousness" any more than to the fact of the interaction that exists processually between the brain, the associated body and its context of life, and which shows that the human being is a unity of body and soul that exists in an interaction of body, soul and spirit.⁵⁶ Physical and mental

⁵⁴ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.346.

⁵⁵ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.346f.

⁵⁶ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.347.

phenomena are relational and processual, this is clear both neuroscientifically and philosophically. This fits perfectly with the theological view that the reality of creation is also relational and processual. Implicit in this is that man is self-reflective in his communion with God, and that in a freedom and interaction of the divine and human spirits. Only in this way can the soul be adequately understood, for which approaches in the neurosciences also help. Moreover, today's understanding that man is a subject and a person with individual and relational features is based on the fact that early Christianity argued trinity theologically. Because man is self-transcendent and asks questions about meaning and purpose, neuroscience should enter into a dialogue with theology; moreover, this also leads to the question of eternal life. According to the constitutive relationality, this leads on the theological level to a community with God in eternity. Also the aspect of freedom of will, which is often debated in the neurosciences and in philosophy, can be opened up profoundly and contextually in the context of the horizon of life only from theology. This shows how compatible approaches from neuroscience and philosophy and experiences from everyday life are with it. In this way one can enrich each other.⁵⁷

⁵⁷ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.347.

Physical and mental phenomena are relational and processual, this is clear both neuroscientifically and philosophically. This fits perfectly with the theological view that the reality of creation is also relational and processual. Implicit in this is that human beings are self-reflective in their communion with God, and that in a freedom and interaction of the divine and human spirits.

Groundbreaking dialog concepts

Here Haudert elaborates on Wolfhart Pannenberg, Ian G. Barbour, and John Polkinghorne.⁵⁸

Ethical challenges

The developments in the field of natural sciences and technology are making rapid progress into unknown dimensions. This leads to challenges of many kinds in the field of ethics, and this in all areas of life. Here, too, there is a need for a dialogue between the natural sciences and theology, a discourse that encompasses all disciplines and is of importance for the whole of humanity.

Finally, there are ethical issues that have to do with (1) global survival (nuclear technology, biosecurity, climate crisis,

⁵⁸ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), pp.387-403.

ecological crisis), (2) developments in medical and biotechnology, (3) artificial intelligence, and (4) the conventional view of the world and the human being, both of which are being called into question. A dialogue must first reach fundamental criteria in ethics. Based on this, one can address concrete challenges and propose solutions. This also shows on an ethical level how important a dialogue between natural sciences and theolo-gy is.⁵⁹

Haudel's book ends with an "Outlook: The Dialogue of Theology and Natural Science as an Enduring Challenge",⁶⁰ the "Bibliography".⁶¹ an "Index of Persons"⁶² and a "Subject Index".⁶³

Conclusion on Haudel, *theology and natural science*

Haudel emphasizes that *theology and natural science depend on communicating with each other if they want to understand*

reality more holistically, if they want to respond to challenges on a global and societal level, and if they want to answer "questions about meaningful wholeness of reality."

Theology needs dialogue to show that faith is relevant to the whole of reality. Natural science needs it to integrate its insights holistically.⁶⁴ Both are oriented towards one and the same reality, so that in dialogue they can relate their different perspectives to each other in the context of human experience, "thus promoting *holistic knowledge of reality*".⁶⁵

Theology needs dialogue,

"because it confesses God as creator, redeemer and perfecter of all reality and is located in the experiential reality of the world through the salvation-historical self-development of the triune God. Therefore, in order to reconcile the experience of faith and the experience of reality, it is necessary to prove the

⁵⁹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.404.

⁶⁰ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), pp.424-427.

⁶¹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), pp.428-459.

⁶² Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), pp.461-468.

⁶³ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), pp.469-486.

⁶⁴ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.11.

⁶⁵ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.11. The expression "ganzheitliche Wirklichkeitserkenntnis" is in italics in Haudel's book.

relevance of faith for the whole of reality.

This also includes the plausibilization of faith in the context of scientific knowledge, especially since today's self-understanding and understanding of the world is extensively influenced by science. In this respect, the natural sciences offer theology the possibility of presenting the relevance of faith to reality again and again in the horizon of current scientific insights."⁶⁶

The natural sciences need dialogue because, on the one hand, they are limited by ideology, culture and method and, on the other hand, they are dynamic and open to interpret their insights holistically, to fill them with meaning and to be able to pass them on. Theology, with its insight into a multi-dimensionality of reality, into ethical values and into a "life-serving location of natural science and technology", can help it to achieve this.⁶⁷

Within this framework, Haudel's book aims to reduce prejudices on both sides and to show their methods and contents so that a meaningful dialogue can take place. Philosophy plays a mediating role in this process. The aspects of faith, reason and proof of God also play a role. With reference

to the emergence of prejudices on both sides, Haudel examines the historical development of both disciplines from antiquity to the present day, whereby the 19th century with its static-closed world view played a major role here. The 20th century then brought with revolutionary upheavals in mathematics and in the natural sciences (see relativity theory, thermodynamics and quantum theology) a new, changed world view, which brought with it an openness to theological and philosophical dimensions. In this framework, Haudel also addresses particle physics, cosmology and brain research.⁶⁸

Haudel goes on to discuss "materialistic-atheistic claims of totalitarianism in natural science" and "the theological understanding of creation in the light of current natural science" with reference to man and cosmos (e.g. neuroscience and evolution) and the triune God with his action in creation, in accompanying, in redeeming and in consummating. Here it becomes apparent how compatible, convergent and consonant theology and natural science are.⁶⁹

Haudel then mentions three important "dialogue conceptions" that are significant

⁶⁶ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.11.

⁶⁷ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.11f.

⁶⁸ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.12.

⁶⁹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.12f. The quotations are written in italics in the original.

and addresses "ethical challenges" that theology and natural science can address together, including the image of man and the threat to global continued existence.⁷⁰

A brief assessment

Haudel's book is well written with valuable summaries at the beginning of chapters and subsections so that one can easily follow the argumentation even if one is not well versed in theology and/or the natural sciences. Those who have adequate prior knowledge of theology, philosophy, and the natural sciences are clearly at an advantage. The book is not only recommended for use in scientific training centers and congregations, but also for individuals who, for apologetic or even other reasons, deal with the topics Haudel treats in his book.

Haudel's book is informative and helpful in many ways. It also makes clear to natural scientists how much they need a dialogue with theology. It is especially helpful today in a purely secular society, which Germany is unfortunately becoming more and more, to show and appreciate the "relevance of faith for the whole of reality"⁷¹ and "the plausibility of faith in the context of scientific knowledge".⁷²

Haudel's book offers a good basis for recognizing many aspects of God's work in the world far beyond what the Bible says, and for considering that God is triune, self-revealing and relational. Biblically, these aspects can be taken up and deepened to the effect that God has revealed himself in many ways in the OT and NT, most recently through Jesus Christ (Hbr 1:1-2), his only-begotten Son (Mt 1:18-25; Jn 1:1-18). Jesus came into the world to die on the cross vicariously for people who have sinned, confess this, and receive Jesus into their hearts in faith as Lord and Savior. In doing so, they are born anew and from above - from God - and receive a spiritual life that consists in a relationship with God (Mk 10:45; Jn 1:12-13; 3:3-21; Col 2:14; 1Jo 4:15). In this, God gives the Holy Spirit (Eph 1:13-14); otherwise, one cannot live with God at all (Jn 3:5; Rom 8:9). This relationship is characterized by now living in dependence on Jesus Christ, which is expressed in faith and trust with obedience and submission to the Triune God and His Word, the Bible (Lk 6:46-49; Jn 15:1-8; 2 Tim 3:16-17). "He who has the Son (in perpetuity) has life. He who does not have the Son of God

⁷⁰ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.13. The quotations are written in italics in the original.

⁷¹ Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher*

Wirklichkeitserkenntnis. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.11. The quote is written in italics in Haudel's book.

⁷² See e.g. Matthias Haudel, *Theologie und Naturwissenschaft Zur Überwindung von Vorurteilen und zu ganzheitlicher Wirklichkeitserkenntnis*. utb 5561 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2021), p.11.

(permanently) does not have life."⁷³ (1Jo 5:12). Eternal life - in time and eternity - consists in living in a living relationship with God the Father and with Jesus Christ (Jn 17:3), with God giving the Holy Spirit, who gives power to live as God wants (Gal 5:16-26).

⁷³ The translation is mine. The translations with "in the long run" consider the durative aspect of the Greek present tense.

Daniel Vullriede: Ash, Christopher. Vom Ohr ins Herz: Predigten mit Gewinn hören.

Bielefeld: CLV, 2022. 64 pages. Paperback, 6,90 Euro. ISBN 978-3-86699-782-0. Also available as a free e-book.

Being able to listen actively and attentively to other people not only demonstrates decency, it has almost become a key skill. At work, for example, we have to juggle several things at once and divert our attention from one thing to the next. And it also happens in our personal environment that we are quickly distracted and only listen with 'half an ear'. However, we are not just dealing with projects here, but with people. Avoidable misunderstandings and conflicts, a lack of appreciation and superficial encounters are the result if we do not listen actively and attentively to our counterparts.

Christopher Ash stretches the arc further and applies this fact to the Christian congregation. The experienced Bible teacher, preacher and author at the evangelical *Tyndale House* in Cambridge, England, asks the interesting question: How can we listen even better during the proclamation of God's Word? Because in fact it is about more than just "sitting still and staying awake until the end" (p. 7).

In the first part of the book, Ash describes seven steps by which we can become better listeners. First, he addresses the attitude of his readers, "Expect God to speak!" (p. 9) One's temperament and particular biography, sufficient time of preparation, or

too short a time, will, of course, greatly influence a preacher. Nevertheless, he is to serve throughout as a faithful ambassador of God's cause. Thus, Ash encourages actively counting on and also praying for Christ to build up His church with the Word faithfully preached and intelligibly interpreted, and to guide it by His Spirit.

A second thought is formulated quite challengingly: "Admit that God knows better than you!" (p. 14) Since we are tremendously influenced by our culture, society and its values, we never listen to sermons neutrally or with total openness. We already have an opinion on numerous topics and experience tension internally when the Bible says something contrary to it. Instead of feeling attacked by God's Word or charmingly reinterpreting clear truths, we may practice humility: We may simply let God be God. The fact that he then wants to uncover and set things right in our thinking, speaking and living is good, right and an expression of his immense love.

Someone might object at this point that many one-sidednesses or superficialities also come to light in the proclamation. How does this affect our listening? In fact, the British author encourages in his third point, "Test the preacher against the Bible!" (p. 20) Consequently, this means that we, as listeners, engage in a lifelong learning process, or repeatedly "look closely at the biblical text and ask ourselves whether the preacher is really saying what the verses in question say." (S. 21).

Related to this are two other important points, "Listen to the sermon in worship!" (p. 25) as well as "Be there every week!" (S. 31). There is no question that good online sermons and podcasts are often a valuable resource. However, they tend to echo past moments and never replace personal encounters with God's saints. Sympathetically and accurately, the author describes in these sections the dynamics that happen within a local church during worship and even afterward.

Precisely because this is not always comfortable, but precious, we can pray that "we may be given a deep love for our fellow Christians and that the Spirit may work in us a desire to be together under his Word." (S. 30). And for "our whole lives to become more and more like Christ" (p. 34), we should meet regularly as a local church, exposing ourselves to sound biblical teaching and God's supernatural work.

On the sixth point, Christopher Ash addresses another cultural sticking point that probably plays a more subliminal role for many. The author problematizes a widespread expectation that we can expect a tailored distraction or unobtrusive entertainment at the push of a button. However, and in the spirit of 2 Timothy 3:16, it is intentional that expository sermons instruct and change, exhort and equip people. Thus, with many more biblical evidences, the author challenges his readers to faithful action: "Do what the Bible tells you! (p. 36) Finally, the seventh step takes up once again Christian

sanctification, i.e., how personal repentance and faith lead to true joy. Ash is deliberately wooing his readers here, because it is only in this way that we attain true, fulfilled and wonderful communion with the living God.

But that's not all: The second part of the booklet illustrates the other side of the topic. The theologian describes how we can also listen to bad sermons in a maximally profitable way. Here he distinguishes in a helpful way (1.) between a badly held sermon, (2.) a biblically incorrect sermon, as well as (3.) a false doctrine propagation. Especially in this third point, the Briton explains in a differentiated and comprehensible way, pastorally and yet clearly, at what point one can speak of dangerous false doctrine, and what would be wise to do afterwards.

The final chapter describes how a congregation can move toward better sermons over time. For Ash does not simply assume a homiletical one-way street. Rather, his thesis is that it is "much more likely that a congregation that craves biblically challenging sermons will get them." (p. 57) Thus, he makes seven simple yet effective suggestions for how believers can take responsibility and encourage good preaching.

From Ear to Heart: Listening to Sermons with Profit is wonderfully compact, with an effective 59 pages. Thus, it is suitable for those who have limited time or read little overall. The language is catchy and clear,

while the content is presented quite profoundly. Numerous case studies illustrate the core ideas from the chapters; further questions to the readers encourage personal reflection and exchange with others; appropriate graphics further lighten up the reading.

In addition to the focus on practice and sound theology, the author's concern for discipleship and for the local church stands out particularly positively. Some points and arguments would certainly have deserved some additional lines and elaboration - more importantly, however, Ash awakens a sense of anticipation for good preaching and sound biblical teaching in a friendly and pithy manner.

The book is thus useful for all believers who (regardless of their age or level of education) want to become better sermon listeners. This title can also make church leaders more sensitive and patient to the challenges of the listening congregation, and ultimately all the more intentional about fostering a culture of discipleship. Last but not least, preachers who want to further develop their homiletical gifts should pick up this little book, wrestle with its impulses, and spur one another on to growth...so that God's Word slips all the better from ear to heart.

Friedhelm Jung: Schacht, Erich. In Russland erlebt mit Jesus. Lahr: Verlag der

Liebenzeller Mission 1998. 164 S. Pb: 10 €.

ISBN: 3-88002-627-0

Erich Schacht's book has already been on the market for 25 years, so there is really no need for a review. But the book is so gripping that it must not be forgotten and is therefore reviewed here once again. It is still available antiquarian.

The author was born in 1917 in the Crimea on the Black Sea. His father and mother are Lutheran Christians who take their faith seriously and live it consistently. Little Erich experiences the famine years of 1921/22 and from his childhood on is placed in a struggle for survival unimaginable to us people in Central and Western Europe. But in the communist Russian empire not only the living conditions worsen from year to year, also the persecution of Christians increases more and more. All religion is considered opium for the people and is to be eradicated. Schacht reports how the noose tightens ever further. The prayer houses are closed, secret meetings are blown up and the leaders disappear into prisons or are immediately shot. The Stalin era becomes a horror for almost all inhabitants of the Soviet Union and especially for believers, whether Orthodox, Lutheran or Baptist. Schacht tells of the struggle for daily bread and how the family is always provided for by the gracious hand of God.

As a 17-year-old Erich is arrested, and now begins a terrible time of torture, hunger, humiliation, disease and inhumane working conditions. Only because he is the "son of a priest", attends parlor meetings and had intended to train as a preacher, he is put

behind bars. Schacht witnessed how the henchmen of the Russian secret service used cruel torture methods to extort confessions from prisoners and then liquidated them. Only decades later, when Russia begins to open its archives after 1990, does it become clear that under the tyrant Stalin more than 10 million (some researchers speak of 50 million) people perished through hunger, disease, shootings, deportations and inhumane working conditions.

In the midst of these terrible living conditions, the author unwaveringly holds on to Jesus, entrusts himself to him again and again, and experiences numerous miracles. At times, he is even able to hold prayer meetings in the camps and encourage the despairing. After 10 years in prison and labor camps, Schacht was freed in 1945. But his freedom has nothing to do with our freedom in a Western European country. As a German he is considered a fascist and as a convinced Christian a counter-revolutionary pest of the Soviet Union and has to endure further discriminations by the Russian authorities. He worked as an electrician and always withdrew a little of his hard-earned money to provide for his mother and siblings. Only after Stalin's death in 1953 the situation begins to improve a little and the anti-religious propaganda decreases, so that the Germans in the Soviet Union can again hold more religious services in private houses. However, even now there are still arrests of church leaders and church buildings are confiscated and closed. Above all, the

religious instruction of children is severely punished. In the midst of this continuing difficult situation, Schacht continued his self-taught theological education and was soon invited to preach in Lutheran congregations and later ordained as superintendent of the Lutheran Church in the Soviet Union.

The author has written down his memoirs in typical Lutheran sobriety and without pathos. One senses the authenticity of a disciple of Jesus who does not want to put himself but his Lord in the center. The book shows impressively that the biblical speech about the wickedness of man is true, who tortures and torments his own kind until death. At the same time, Erich Schacht's testimony prepares us Christians of today for the fact that persecutions can occur again at any time.

Friedhelm Jung: Weingarten, Akiva. Ultraorthodox. Mein Weg. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2022. 256 S. Hardcover: 20 €. ISBN: 978-3-579-06218-1.

Akiva Weingarten was born into an ultra-Orthodox Jewish family of Satmar Hasidim in the USA in 1984. In an authentic and true-to-life way, he describes his childhood and youth in this religious community, which is characterized by innumerable rules, is strongly exclusive and separates itself from the world of the "Goyim" (Gentiles) as well as from other Jewish movements. Not only the 613 commandments and prohibitions of the Torah have to be obeyed by Akiva; also the

innumerable additional rules of the Halacha, which have been formulated over the centuries by the rabbinical schools of law, have to be observed. Jesus also speaks of these rules in Matthew 15:1ff. and rejects them because, first, they obscure the light of the Torah and, second, they impose unsupportable burdens on people (Matthew 23:4).

Akiva's father is a staunch Hasidim, and so his firstborn son's path is set. He attends various ultra-Orthodox theological training centers in the USA and Israel, where he learns how to apply the commandments and rules of Torah and Halacha in modern times. But increasingly he feels constrained by the myriad of rules to be followed and his freedom curtailed. He also perceives hypocrisy and spiritual and sexual abuse in his exclusive community. Through friends he learns about the results of historical-critical theology and from then on increasingly doubts the historical reliability of the Old Testament. In addition, he is unhappily married. His wife, who was brought to him by the family according to ultra-Orthodox tradition, does not represent a real counterpart for him with whom he can exchange views on an equal footing. So a daring decision matures in him: He wants to escape both his family - he has three children - and ultra-Orthodox Judaism. In 2014, he actually leaves Israel and travels to Berlin. There he initially falls into a hole, as he suddenly becomes aware of his homelessness and even suicidal thoughts rise

up in him, as is known from many people who have turned their backs on an exclusive group and are suddenly on their own. But Akiva speaks Yiddish and quickly finds access to the German language and society. Various encounters with benevolent people help him to gain a foothold in his new world. He begins to study Jewish Studies at the University of Potsdam and eventually becomes a rabbi in Basel and Dresden. Today, he sees his task primarily in helping dropouts from ultra-Orthodox Judaism to find their way in secular society while at the same time holding on to the traditions of Judaism.

Weingarten has written a book worth reading. It explains the world of the Jewish ultra-Orthodox, who, one could say with Paul, really have "zeal for God, but without discernment" (Romans 10:2). Impressively, the author shows that the path of complete isolation from the majority society is problematic. Instead of strictly isolating oneself and falling into sectarian conditions, people must be instructed to deal with the temptations of the "unclean world" and to avoid evil. At the same time, Weingarten's remarks and his life's journey make it clear that ultraorthodox Judaism, with its hundreds of additional rules, confirms Jesus' judgment of the rabbis: "You shut up the kingdom of heaven from men; you yourselves do not find the way in, and those who want to enter you do not let enter." (Matthew 23:13) Tragically, Weingarten falls from the frying pan into the fire, mutating from an ultra-Orthodox to a liberal Jew. The

historical-critical theology seems to have turned him into an agnostic who - in the Kantian tradition - considers objective knowledge of God impossible and knows no personal God (p. 227), but whose spiritual service is exhausted in the observance of various Jewish traditions and customs.

Friedhelm Jung: Röcker, Fritz W. Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher.

Historisch-Theologische Auslegung (HTA), ed. by Gerhard Maier et al. Holzgerlingen: SCM R. Brockhaus 2021. 333 pp. Hardcover: 44,99 €. ISBN: 978-3-417-29737-9.

The commentaries published so far in the series "Historical-Theological Interpretation" (HTA) are characterized by the fact that they take the Bible seriously as the Word of God and are committed to the principle of interpretation based on salvation history. Although the authors do not as a rule profess the inerrancy of the Bible, they do represent an understanding of Scripture that is in harmony with the basis of faith of the German Evangelical Alliance. Therefore, the HTA can certainly be called a scholarly commentary series from an evangelical pen. In spite of all scientificness, however, the individual volumes are by no means detached, but are kept generally comprehensible; the basic biblical text is used throughout, but all Greek and Hebrew words are given in transliteration and German translation, so that even the reader

who does not know Greek or Hebrew can study the volumes profitably.

Fritz W. Röcker studied Protestant theology at the *State Independent Theological University of Basel* (Riehen) and at the University of Tübingen. He received his doctorate under Rainer Riesner at the University of Dortmund and today works as a pastor for the Württemberg Regional Church.

Before the author proceeds to the actual interpretation, he gives on the first 25 pages of his commentary notes on the history of the city of Thessalonica as well as on the foundation of the church and presents the state of research on questions of the place of writing, the time of writing and the author. In doing so, he clearly acknowledges the Pauline authorship, which is almost unanimously held in theology across denominations.

The interpretation, which begins on page 27, is divided into nine major sense sections, all of which follow the same pattern: I. Translation; II. Structure; III. Individual Exegesis; and IV. Summary.

In the individual exegesis, which of course takes up most of the space, the author also deals with difficult text-critical questions. In 1 Thess 2:7, for example, it is disputed whether the original text read *epios* (gentle) or *nepios* (immature). Röcker decides against the *nepios* version, although it is included in the current edition of the *Novum Testamentum Graece*, and argues with solid arguments for

epios (pp. 97ff.), which was in the text until the 25th edition of the *Novum Testamentum Graece*. Röcker also discusses in detail the difficult question of how to translate and interpret the term *skeuos* in ch. 4:4 (pp. 195ff.). The word can refer to one's own body, but can also be interpreted metaphorically to the wife. After presenting the arguments, Röcker decides in favor of the reference to one's own body.

Röcker takes a detailed look at the question of the cause of the mourning of the Christians in Thessalonica, of which ch. 4:13 speaks, and

of course he also discusses the eschatological questions that arise in this passage, and deals - but only briefly - with the subject of the Rapture, without discussing the controversial questions in Christendom about the timing of the Rapture.

On pages 311ff. there is an extensive bibliography that offers both the most important commentaries on the First Epistle to the Thessalonians and helpful secondary literature.

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/ueber-uns/glaubensgrundlage/. 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.

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/ueber-uns/glaubensgrundlage/>. 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 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.