



Ausgabe 1/2009 Nr. 3
2. Jahrgang



glauben & denken heute



Gnade vor Recht

Die Debatte um die Rechtfertigung

Studienzentrum Hamburg

Zeitschrift für Freunde des Martin Bucer Seminars

glauben & denken heute

Zeitschrift für Freunde des
Martin Bucer Seminars

Martin Bucer Seminar

(Bonn, Innsbruck, Istanbul, Prag, Zürich)

Träger:

„Martin Bucer Seminar“ e.V.
Bleichstraße 59
75173 Pforzheim, Deutschland
Eingetragen beim Amtsregister Pforzheim
unter der Nummer VR1495

Geschäftsführer:

Manfred Feldmann

Herausgeber:

Prof. Dr. Thomas Schirrmacher (ts) [visdP]

Leitender Redakteur:

Ron Kubsch (rk)

Weitere Redaktionsmitglieder:

Cambron Teupe (ct), Titus Vogt (tv),
Johannes Otto (jo), Daniel Facius (df),

Gestaltung: Beate Hebold

ISSN: 1867-5573

Textbeiträge:

Manuskripte sind ausschließlich per
eMail mit den zugehörigen Dateien
im RTF-Format an die Redaktion von
[glauben & denken heute](#) zu senden:
gudh@bucer.eu.

Inhalt

• Editorial (Ron Kubsch)	3
• Gnade vor Recht durch Sühne und Vergebung (Prof. Dr. Dr. Thomas Schirrmacher)	5
• Die Debatte um die Rechtfertigung (Trevin Wax)	19
• Bericht über das MBS Hamburg (Titus Vogt)	25
• Rezension: Francis Schaeffer und die Gestaltung des evangelikalen Amerika (Douglas R. Groothuis)	26
• Rezension: Internetpornographie (Ralf Fischer)	31
• Rezension: Das Alte Testament und der vordere Orient (Johannes Otto)	33
• Rezension: Die Evangelikalen (Stefan Holthaus)	35



Die Sache mit der Wahrheit

Liebe Freunde,

Die Wahrheit hat es heute nicht leicht. Schon Anfang des 19. Jahrhunderts bekannte Oswald Spengler: „Was ist Wahrheit? Für die Menge das, was man ständig liest und hört.“ In diesen Tagen singt die deutsche Popband Rosenstolz zynisch: „Wahrheit ist doch nur was für Idioten“. Objektive Wahrheit gibt es nicht, und wenn es sie gäbe, würden wir es nie erfahren. Das scheint heutzutage die Grundüberzeugung sehr vieler Menschen zu sein.

Wie ist das möglich, dass einerseits ein Leben ohne Wahrheit in Schule und Beruf, im Familienleben und in den Gerichtssälen nicht denkbar ist, andererseits die Menschen gegenüber der „Wahrheit“ so misstrauisch sind? Bestimmt hängt es damit zusammen, dass die Wahrheit eine lange und nicht immer ruhmreiche Geschichte hat. In ihrem Namen wurden furchtbare Verbrechen verübt, Fehlurteile gesprochen

und tragische Kriege angezettelt. Die Skepsis gegenüber der Wahrheit ist tief verwoben mit politischen und geistesgeschichtlichen Entwicklungen in Europa. Da diese lange Geschichte hier nicht erzählt werden kann, beschäftigen wir uns kurz mit einem Mann, der wahrscheinlich wie kein anderer an der Auflösung der „Wahrheit“ mitgewirkt hat: Friedrich Nietzsche (1844–1900). Im christlichen Abendland stützte über viele Jahrhunderte hinweg das jüdisch-christliche Weltbild das Wahrheitsverständnis, nach dem Wahrheit die Übereinstimmung einer sprachlichen Aussage mit der Wirklichkeit ist. Eine Aussage (z.B. „es regnet“) ist genau dann wahr, wenn sie einem Sachverhalt entspricht (es also z.B. tatsächlich regnet). Der Pfarrerssohn Nietzsche bemerkte, dass dieses Wahrheitskonzept aufs Engste mit der Existenz Gottes verknüpft ist. Wenn allerdings „Gott

tot ist“, folgerte Nietzsche, dann gibt es auch keine Wahrheit und keine Moral. So setzte er an die Stelle der Wahrheit eine kompromisslose Wahrhaftigkeit sich selbst gegenüber.

Nietzsches Gedanken waren sehr radikal, fanden aber dennoch nach seinem Tod enthusiastische Anhänger. Viele der Denker, die wir heute mit dem „Existentialismus“ oder dem „Postmodernismus“ in Verbindung bringen, stehen in der Schuld Nietzsches. Zu ihnen gehören zum Beispiel Martin Heidegger, Simone de Beauvoir, Michel Foucault oder Jacques Derrida. Unter ihrem denkerischen Einfluss haben ehemals christlich geprägte Begriffe wie „Freiheit“ oder „Seele“ tiefgreifende Umdeutungen erfahren. Auch der traditionelle Wahrheitsbegriff wurde so von einem Wahrheitsrelativismus abgelöst.

Dieser Relativismus, den übrigens schon Sokrates 400 v. Chr. widerlegte (nachzulesen in Platons Theaitetos), ist inzwischen fest in der Gesellschaft verankert und hat weitreichende Folgen. So gilt es heute beispielsweise als selbstverständlich, dass es keine absoluten moralischen Werte gibt. Der Philosoph Harry Frankfurt konnte außerdem zeigen, dass sich in der Gesellschaft immer mehr „Bullshit“ ausbreitet. Unter Bullshit versteht Frankfurt Aussagen, die vortäuschen, um Wahrheit und Aufrichtigkeit bemüht zu sein, für deren Absender jedoch letztlich ein Wahrheitsbezug belanglos ist. „Bullshitter“ tun so, als betrieben sie Vermittlung von Informationen, tatsächlich manipulieren sie Meinungen und Einstellungen von Menschen. So sind wir umgeben von Meinungsmüll, der eine Unterscheidung von Wahrheit und Lüge kaum mehr zulässt. Der

Lügner hat noch Respekt vor der Wahrheit, denn er weiß, dass ihm die Wahrheit gefährlich werden kann. Der „Bullshiter“ interessiert sich nicht für die Wahrheit, sondern für die Durchsetzung seiner Interessen. So kommt der Philosoph zu dem Ergebnis, dass das Desinteresse an der Wahrheit moralisch verwerflicher ist als das Lügen (welches natürlich auch verwerflich ist).

Aber nicht nur für die Gesellschaft, sondern auch für die Kultur des Glaubens und das Missionsverständnis hat die Umdeutung der Wahrheit Konsequenzen. „Was du glaubst, ist deine Sache und was ich glaube, ist meine Sache.“ So denken heute viele Leute und weisen damit darauf hin, dass es in den Fragen des Glaubens nicht um Wahrheit und Richtigkeit, sondern um Tradition und den persönlichen Geschmack geht.

Natürlich ist eine Glaubenswahrheit etwas anderes als objektive Richtigkeit. Sachverhalte, wie zum Beispiel die Richtigkeit von mathematischen Gleichungen, lassen sich feststellen, ohne dass ich von dem Ergebnis persönlich betroffen bin. Die Wahrheit des christlichen Glaubens ist dagegen nur erkenn- und erfahrbare, wenn ich mich willentlich auf eine persönliche Beziehung mit Gott einlasse und bereit bin, dafür auch Verantwortung zu übernehmen (vgl. dazu Johannes 7,17 u. Markus 8,34). Aber darf Glaube immer nur eine auf einen Augenblick bezogene persönliche Entscheidung sein, die sich einer objektiven Welt und einer gedanklichen Auseinandersetzung entzieht?

Stell dir einmal vor, du bekommst einen Brief, in dem dir ein Mensch, den du sehr magst, gesteht, dass er dich lieb hat. Zu wissen, dass dich jemand aufrichtig liebt, kann dein ganzes Leben verwandeln. Wer sich geliebt und angenommen fühlt, entwickelt eine

andere Sicht für sich selbst und die Welt. Solch eine Erkenntnis ist also weit mehr als das Wissen um einen objektiven Sachverhalt. Aber ist so eine berührende Erfahrung wirklich etwas ganz anderes, als ein objektiver Sachverhalt? Ist es nicht bedeutsam, dass es den Menschen, der den Brief verfasst hat, auch wirklich gibt (Richtigkeit)? Ist es nicht von elementarer Wichtigkeit, dass dieser Mensch auch meint, was er in diesem Brief aufgeschrieben hat (Wahrhaftigkeit)?

Glaube hat also sehr wohl etwas mit Wahrheit zu tun. Nach dem Zeugnis der Bibel ist Gott selbst wahr (z. B. Jeremia 10,10; Johannes 14,6 u. 1. Johannesbrief 5,6.20). Seine Wahrheit ist die Festigkeit und Verlässlichkeit, mit der er zu dem steht, was er tut und sagt. Wer sein Leben auf Gottes Wahrheit aufbaut, baut nicht auf Sand, sondern auf Fels und kann deshalb die Stürme des Lebens überstehen (vgl. Matthäus 7,24–27).

Wer auf Jesus Christus hört und ihm folgt, der „ist aus der Wahrheit“, (Johannes 18,37). Weil die Wahrheit „Jesus“ ist (Epheser 4,21), gilt es, ihr zu gehorchen (Galater 5,7). Wer das tut, der wandelt in der Wahrheit, dessen Leben kommt in die Wahrheit. Das Annehmen und Bleiben in dieser Wahrheit führt in die Freiheit und zum Leben (Johannes 8,31–32).

Dem christlichen Glauben geht es um reflektierbare und prüfbare Inhalte und damit auch um die Wahrheitsfrage. Doch der Glaube an Gott ist nicht einfach richtiges Wissen über Gott. Glaube an Gott bedeutet, in einer lebendigen und willentlichen Beziehung mit ihm zu leben. Wohl dem Menschen, der mit David beten kann (Psalm 86,11):

Lehre mich, HERR, deinen Weg, dass ich ihn wandle in deiner Wahrheit; richte mein Herz auf das Eine, dass es deinen Namen fürchte!



17. Jugendkonferenz

FÜR WELTMISSION 2010



Über 24 Veranstaltungen unter anderem mit Hans-Peter Royer, Detlef Krause, Dr. Volker Gäckle, Samuel Harfst, Heli Steinmassl und Patrick Fung

10.1.2010 :: Neue Messe :: Stuttgart

**Geh' ...
weil JESUS CHRISTUS
kommt!**

Programme bei:
Christliche Fachkräfte International
Wächterstr. 3, 70182 Stuttgart
Fon: 07 11/2 10 66 13
Fax: 07 11/2 10 66 33
E-Mail: jumiko@gottes-liebe-weltweit.de
www.gottes-liebe-weltweit.de



Gnade vor Recht durch Sühne und Versöhnung

Sühne

Die Christen verstanden Jesu Tod von Anfang an als stellvertretendes und sühnendes Opfer für die Sünden. Der sündlose und unschuldige Sohn Gottes, Jesus, wurde von Gott selbst aus Liebe zu den Sündern in den Tod gegeben, um Schuld und Schande der Sünde zu tilgen. Der Tod Christi ist der Preis der Erlösung. Das durch die Erbsünde seit Adam hoffnungslos sündige Wesen des Menschen bedeutet die Trennung von Gott und den ewigen Tod, aber der Opfertod Jesu entsprechend die Befreiung und Erlösung und das ewige Leben. In immer neuen Bildern des Sklavenmarktes, des Gerichtswesens, des Militärwesens, des Tempeldienstes und der alltäglichen Beziehungen beschreibt das NT die Versöhnung der Gläubigen mit Gott durch den Tod Jesu.

Die Themen, die sich in unserem Beitrag verbinden, sind Versöhnung, Sühne, Stellvertretung, Opfer und Blutvergießen, daneben auch kurz weitere wie Gnade, Bund, Loskauf, Erlösung und Rechtfertigung. Dabei geht es um eine Bandbreite an Begriffen, Themen und heilsgeschichtlichen Ereignissen, die natürlich unmöglich in der Kürze auch nur überblicksartig zusammengefasst werden können.

Nur wenige Themen sind im Alten wie im Neuen Testament so tief verwurzelt und so breit bezeugt wie die durch Sühne geschehene Versöhnung des Menschen mit Gott. *„Die Vorstellung des Todes Jesu als eines umfassenden Sühnegeschehens, als eines unsere Schuld, ja die des ganzen Kosmos sühnenden Todes, als einer universalen Versöhnung ist in vielfältiger Weise im Neuen Testament bezeugt und bildet mit Recht das Zentrum der*

*christlichen Dogmatik. Die Christologie in all ihren Schattierungen ist auf dieses Versöhnungsgeschehen bezogen, und die christliche Rechtfertigungslehre ist die direkte Konsequenz dieser Sühnelehre.“*¹

Ausgerechnet von ihr heißt es aber zu Recht: „Wahrscheinlich begegnet heute keine Lehre des Christentums größeren Schwierigkeiten als die traditionelle Lehre, daß uns Jesus Christus durch seinen stellvertretenden Sühnetod am Kreuz von unseren Sünden erlöst hat.“² Dies gilt aber nicht etwa vor allem für Nichtchristen, sondern vor allem für weite Teile der christlichen Theologie. Vor allem die Aufklärung nahm an ihr Anstoß und hielt Opfer und Sühne für Relikte des Alten Testaments, was die Theologie, namentlich die protestantische und liberale, bis in die Gegenwart zutiefst beeinflusste. Von daher ist es „nicht verwunder-

lich, daß renommierte Theologen erhebliche Mühe darauf verwandten, die neutestamentlichen Sühneaussagen von etwaigen Relikten zu säubern“³.

Das Besondere am christlichen Sühneverständnis ist, dass es einerseits das kultische, ja ‚blutige‘ Sühneverständnis des ATs zur Grundlage hat und seine Sprache weiter verwendet, andererseits aber in Christus der Opfertod erfüllt wurde und zum Abschluss kam, die Sühne also nicht mehr kultisch und blutig vollzogen werden muss, wenn man einmal vom Abendmahlritus als ständige Erinnerung daran absieht.

Sühne im AT

Im AT ist „Sühne“ keine vom Menschen ausgehende Handlung. Sie wird von Gott gestiftet, um die Menschen vor den tödlichen Folgen

der Sünde zu retten. Gott selbst schafft Sühne und vergibt (Lev 4,20.26.31). Thomas Knöppler stimmt Bernd Janowskis umfangreicher Untersuchung zur Sühne im AT zu: „Sühne ist ein Heilshandeln Gottes, das die aufgrund von Schuld verwirkte Existenz des Menschen dem verdienten Tod entreißt.“⁴

*Sühne ist in den Religionen dieser Welt dagegen die menschliche Wiedergutmachung als Ausgleich für das religiöse Verschulden (Sünde) als Beseitigung des Sündenstoffs oder als persönliche Versöhnung des erzürnten Gottes durch Gebet und Opfer (Sühneopfer). Als Wiedergutmachung und Beseitigung der Schuld kann die Sühne den Charakter der Strafe (blutige Opfer) oder der sittlichen Leistung haben.*⁵

Im AT ist Sühne im Opfergeschehen und im Versöhnungsritual kein rein negatives Geschehen, sondern – um mit Gese zu sprechen – „hat die kultische Sühne die allergrößte positive Bedeutung. Hier werden nicht einfach nur Sünden beseitigt, hier vollzieht sich keine Straftötung, sondern in einschließender Stellvertretung wird die *nāpās* an das Heiligtum geweiht und in das Heilige eingebunden“⁶. „Die kultische, die heiligende Sühne ist alles andere als nur ein negativer Vorgang einfacher Sündenbeseitigung oder bloßer Buße. Es ist ein Zu-Gott-Kommen durch das Todesgericht hindurch.“⁷

Dass die Opfer durch das Blut, das Leben ist, Sühne für den Altar, das Heiligtum, den Hohepriester und die Gemeinde schaffen, wird im AT in immer neuen Zusammenhängen betont (z. B. Lev 1,3–4; 3,18; 17,11; 1Chr 6,34; 2Chr 29,24; Hes 43,20–26; 45,17; Dan 9,24; Neh 10,34). Stellvertretend wollen wir Lev 17,11 zitieren: „Denn des Leibes Leben ist im Blut, und ich habe es euch für den Altar gegeben, dass ihr damit entsühnt werdet. Denn das Blut ist die Entsühnung, weil das Leben in ihm ist.“

Christian Eberhart hat jüngst in einer umfangreichen Studie⁸ die Bedeutung der alttestamentlichen Opfer untersucht und die gängige alttestamentliche Forschung kritisiert, die entweder das Thema vernachlässigte oder aber die Opfer im Lichte vorgefertigter Schemata beurteilte, statt die Quellen selbst sprechen zu lassen. Er kommt zu dem Ergebnis, dass die Sühne bei allen kultischen Opfern, vor allem aber in Lev 16, eine zentrale Rolle spielt.⁹ Die eigentliche Bedeutung der Opfer liegt in der kultischen Verbrennung ‚zum Wohlgeruch Jahwes‘ (erstmalig Gen 8,21; s. Lev 1,9), also zum Beruhigungsgeruch.¹⁰ Eberhart macht auch darauf aufmerksam, dass gerade der Gedanke des Wohlgeruchs der Opfer für Jahwe im NT häufig angewendet und übertragen wird.¹¹ Ein klassisches Beispiel der Verbindung von Opfer, Handauflegung, Sühne und ‚Wohlge-

fälligkeit‘ ist Lev 1,3–4: „Will er ein Brandopfer von Rindern darbringen, so soll ein männliches Tier ohne Fehler vor der Tür der Stiftshütte opfern, damit es ihn vor dem Herrn wohlgefällig macht, und er soll seine Hand auf den Kopf des Brandopfers legen, damit es ihn wohlgefällig macht und für ihn Sühne schafft.“

Am höchsten jüdischen Feiertag, dem großen Versöhnungstag (Jom Kippur), werden nach dem gemeinsamen Sündenbekenntnis des ganzen Volkes einem Ziegenbock vom Hohepriester durch Handauflegung symbolisch alle Sünden des Volkes übertragen und dieser Sündenbock dann zum Sterben in die Wüste gejagt (Lev 16). „Die Krönung der ganzen Sühneliturgie war eindeutig der große, alljährlich feierlich begangene Versöhnungstag“¹², wobei „der berühmteste Ritus des Versöhnungstages“¹³ neben dem Besprengen des Blutes an die Bundeslade im Allerheiligsten das Aussenden des Sündenbocks in die Wüste war.

Leider ist die Deutung des Sündenbockritus in der Forschung sehr umstritten, wobei wir hier die Diskussion nicht darstellen können. Zentral ist dabei die Frage, ob der Sündenbock die einzelnen Sünden auf sich nimmt oder die ganze sündige und todverfallene Existenz.

Hartmut Gese kommt zu dem Schluss: „so kommt hier keine Beladung mit Sünden, sondern eine Subjektübertragung (zur delegierenden Sukzession)

zum Ausdruck“¹⁴. „So wird *kopār*, die Sühneleistung, eine Art Wergeld, stets als Existenzstellvertretung verstanden ... Sühne geschieht also eigentlich durch eine (stellvertretende) Totalhingabe, ist damit Lebensrettung, die der Mensch erstrebt und Gott ermöglicht.“¹⁵

*Bernd Janowski hat diese Sicht in aller Breite untermauert,¹⁶ kann dies aber nur, indem er unter Zuhilfenahme der Quellenscheidung dies als Sicht der ältesten Schichten deutet, während die Endredaktion das konkrete Forttragen von Sünden mit beinhaltet.*¹⁷

Bei aller Berechtigung, den Sühnebock nicht einfach als Träger einzelner Sünden zu sehen, für die er bestraft wird, sondern ihn als Vertreter des gesamten Sünderseins zu verstehen,¹⁸ trennen Gese und Janowski hier aber meines Erachtens zu sehr die konkrete Sünde vom Sündersein. Die neutestamentliche Deutung auf Jesus sieht keinen Widerspruch darin, dass Jesus die konkreten Sünden der Welt hinwegträgt (Joh 1,29) und dass er an unserer Stelle zum Sünder und zur Sünde wurde („für uns zur Sünde gemacht“, 2Kor 5,21).

Sühne im NT

Wegen eines fehlenden Schlüsselwortes (außer dem zweimal erscheinenden *hilasmos*) muss die Sühnetheologie im NT thematisch ermittelt werden. Be-

rücksichtigt man dies, so stellt man fest: Belege für den Sühnedenken finden sich in allen neutestamentlichen Schriften außer Phil, Phlm, 2Thess, 2Tim, Jak, Jud, 2Petr, 2Joh, 3Joh.¹⁹ „Im Neuen Testament wird der Tod Jesu in bemerkenswerter Breite und von ganz unterschiedlichen Überlieferungsschichten im Sinne stellvertretender Sühne gedeutet.“²⁰ Beginnen wir mit einem typischen Beispiel, den „Für uns“-Formeln:

„Auch in den traditionellen Formeln 1Kor 15,3; Gal 1,4 wird mit hyper ton harmation der Tod Christi als Sühnetod gedeutet. Von daher ist die Sühnbedeutung durchweg dort anzunehmen, wo verkürzt vom Tode Christi hyper hāmon die Rede ist – entsprechend periauton Lev 4,20 vgl. 4,26.35; 5,6.13; 16,6.11.17.20.24 –, was jedenfalls 1Kor 5,7; 2Kor 5,21; Gal 3,13; Röm 8,32; Eph 5,2.25; Tit 2,14; 1Petr 2,21f; 3,18 durch den Kontext sichergestellt ist. Eindeutig interpretiert der Hebräerbrief Christi Tod als himmlischen Sühnevollzug des eschatologischen jom-kippur, vgl. besonders 9,11–28; 10,10–14. Vom Blut Christi als Sühnemittel spricht eine breite Tradition, vgl. Rom 5,9; Kol 1,20; Eph 1,7; 2,12; Hebr 9,12.14.18ff; 10,19.29; 12,24; 13,11ff.20; 1Petr 1,2.19; Apg 20,28; 1Joh 1,7; 5,6.8; Offb 1,5; 5,9; 7,14; 12,11. Von daher wird deutlich, dass die kultische Sühne-Vorstellung durchweg der Horizont ist, unter dem

der Tod Christi in seiner Heilsbedeutung im Urchristentum gedacht wird. Die mancherlei Bilder aus andersartigen Vorstellungsbereichen, wie vor allem Loskauf und Lösegeld, dienen zur Erläuterung des Sühnegeschehens, wie einerseits besonders Gal 3,13, andererseits z. B. 1Petr 1,18f aus dem Kontext deutlich erhellt. Das gilt, wie zu Röm 5,10 auszuführen sein wird, auch für die Versöhnungsaussage. Vor allem 2Kor 5,21 zeigt den Sühne-Kontext der katallage von V 18f. Hier ist der kultische Vorstellungszusammenhang besonders deutlich: Dass Gott den gekreuzigten Christus ‚für uns zur Sünde gemacht hat‘, ist in der Formulierung für griechische Ohren hart und erklärt sich nur vom Sühne-Ritual Lev 4 her, wo das zusammenfassende deklaratorische Urteil (...) V 21 in LXX wörtlich wiedergegeben wird (...). Die Sündenvergebung 2Kor 5,19 mit dem ebenfalls deklaratorischen (...) als Wirkung der ‚Versöhnung‘ ist im Sühneritual topisch die Wirkung der vollzogenen Sühne: vgl. Lev 4,20.26.31.35; 5,6.10.13; vgl. katharisai 16,30 (vgl. 1Joh 1,7.9; Hebr 1,3; 9,14.22ff; 10,2; Tit 2,14).“²¹

Während es zu Sühne und Versöhnung im angelsächsischen und niederländischen Bereich ein breites Angebot an Untersuchungen aus evangelikaler Feder gibt, findet sich im deutschsprachigen Raum kaum evangelikales Material, dafür aber sehr viel Material bei älteren und neueren Exegeten und Dogmatikern.²²

Jesus über sich

Jesus hat seinen Tod nach den Evangelien als Lösegeld, als Stellvertretung und als Sühnung gesehen.²³ In Mk 10,45 sagt er, dass der „Menschensohn“ gekommen sei, zu „dienen und sein Leben als Lösegeld für viele zu geben“ (ebenso Mt 20,28 mit „als Erlösung für viele“). Lange galt dieses Wort für historisch-kritisch arbeitende Theologen selbstverständlich als sekundär²⁴, obwohl auch ohne andere Schrifthalung viele Argumente für seine Echtheit sprechen.²⁵

Paulus

Alle Belegstellen, in denen Jesu Tod als Opfer gedeutet oder mit der Bedeutung des Blutes in Verbindung gebracht wird, sind der Sühnethologie zuzurechnen.²⁶ Allen Versuchen zum Trotz, die Kreuzigung zu vergeistigen, lehrt die Bibel, dass Jesu „Blut“ – auch im materiellen Sinne – geflossen ist, also Jesus sein Leben verlor. Der Schreiber des Hebräerbriefes belegt gerade aus dem alttestamentlichen Zeremonialgesetz, dass auch am Kreuz Blut fließen musste: „Fast alle Dinge werden nach dem Gesetz mit Blut gereinigt, und ohne Blutvergießen gibt es keine Vergebung“ (Hebr 9,22; vgl. 3Mose 17,11).

Im klassischen paulinischen Abschnitt Röm 3,21–31 – und wir müssen uns hier auf einen zentralen Text

beschränken – erlangen wir die „Herrlichkeit Gottes“ (Röm 3,23), um die es auch im jüngsten Gericht geht (Röm 2,10), nur „durch seine Gnade durch die Erlösung, die in Jesus Christus ist“ (Röm 3,24). Dass diese Erlösung mit dem Alten Testament untrennbar verbunden ist, zeigen nicht nur die alttestamentlichen Begriffe „Gnade“ und „Erlösung“ in unserem Text, sondern besonders Röm 3,25: Jesus Christus wurde von Gott „durch den Glauben an sein Blut als Sühneort hingestellt“. Die beiden Hinweise auf das „Blut“ und auf den „Sühneort“ zeigen, wie sich das alttestamentliche Zeremonialgesetz in Christus erfüllt.

„Das Blut des Bundes“ bezeichnet deswegen gleichermaßen das alttestamentliche Passah (Ex 24,8; Hebr 9,20), wie die Erinnerung an Jesu Blutvergießen im neutestamentlichen Abendmahl (Mt 26,28; Mk 14,24; Lk 22,20; 1Kor 11,25). Das „Blut“ stellt Paulus mit dem „Sühneort“ zusammen (V. 25). Das entsprechende Wort hilasterion bezeichnet den Dekel der alttestamentlichen Bundeslade und wird mit „Sühnedeckel“, „Gnadenstuhl“, „Versöhnungsort“ (Ex 25,17–22; 26,34; 30,6; 31,7; 35,12; 37,6–9; 39,35; 40,20; Lev 16,2.13–15; Num 7,89; 1Chr 28,11) oder ähnlich übersetzt.

Thomas Knöppler und Bernd Janowski haben in ihren Monografien über Sühne beide die überragende Bedeutung des alt-

testamentlichen Versöhnungsortes (Lev 16,14–15) und der paulinischen Aussage in Röm 3,25–26, dass Christus dieser Versöhnungsort (Luther: ‚Gnadenstuhl‘) ist, herausgestellt.²⁷ Das deutsche Wort ‚Gnadenstuhl‘ ist Luthers Schöpfung und dem „Thron der Gnade“ in Hebr 4,17 entlehnt, wobei zu Luthers Zeit der Stuhl als Thron galt.²⁸ Es übersetzt Hebr. *kapporeth*, Griech. (LXX/NT) *hilasterion* und Lat. (Vulgata) *propitiatorium*. Helene Werthemann hat etwa die Bedeutung des ‚Gnadenstuhls‘ für Liedgut, Illustrationen, Andachtsbücher, Kunstgeschichte und Musik dargestellt, die heute vollständig verloren gegangen ist.²⁹

Was für eine herrliche Vorschattung von Röm 3,21–31! Durch das Blut Jesu wird das Gesetz „bestätigt“ (V. 31), und die „Gnade“ gerade dort geschenkt, wo die Heiligkeit Gottes am unmissverständlichsten zum Ausdruck kommt: am Kreuz von Golgatha. Jesus erfüllt das alttestamentliche Zeremonialgesetz völlig, wie die Aufstellung im Folgenden zeigt: Er ist Hohepriester, Opfer, Sühneort und der heilige und vergebende Gott in einem, wie uns insbesondere der Hebräerbrief deutlich macht.³⁰

Johanneische Schriften und Hebräerbrief

„Das Johannes-Evangelium sieht in Jesus ‚das Lamm, das die Sünden der Welt hinwegnimmt‘ (1,29) und erin-

nert mit der Rede vom ‚Hingeben des Lebens für ...‘ an die Aussage der Dahingabeformel (10,11.15.17; 15,13; vgl. Joh 3,16). Thomas Knöppler hat im Detail nachgewiesen, welche zentrale Rolle Jesu Tod als Lamm Gottes und als Sühne für das Volk im Johannesevangelium spielt.³¹ In Joh 19,14.29.33–36 wird eine Parallele zwischen Jesu Kreuzigung und der Schlachtung der Passalämmer gezogen.

Auch in den johanneischen Schriften³² erscheint der Sühnegedanke immer wieder. Ganz eindeutig in kulttypologischen Kategorien wird der Tod Jesu im 1. Johannesbrief beschrieben (z. B. 1Joh 1,7.9; 3,16; 5,6–8) und Jesus wird als „Sühne“ (*hilasmos*) „für unsere Sünden“, ja die der Welt gesehen (1Joh 2,2; 4,10). Sein ‚Blut‘ (vgl. 5,6.8) ‚reinigt‘ uns von den Sünden (1,7.9).³³ „Sühne“ (*hilasmos*) erscheint als der klassische Ausdruck für Sühne nur in 1Joh 2,2 und – in Anlehnung an Ps 51,3 – in 1Joh 4,10.³⁴ Es ist bedauerlich, dass die Lutherbibel hier bis heute mit ‚Versöhnung‘ statt mit ‚Sühne‘ übersetzt.³⁵ Offb 1,5–6 beschreibt Christus als den, der uns durch sein Blut erlöst hat und das geschlachtete „Lamm“ ist 16 Mal ein Name für Christus (5,6–6,1; 6,16; 7,9–8,1; 12,11; 13,8; 14,1–4; 15,3; 17,14; 19,7.9; 21,9.14; 21,22–22,3).

Hebr 2,17 macht deutlich, dass der gesamte Hebräerbrief das Heil in

Christus ganz im Rahmen des alttestamentlichen Sühnedenkens deutet: „Deswegen musste er in allem seinen Geschwistern gleich werden, damit er barmherzig und ein treuer Hohepriester vor Gott werde, um die Sünden des Volkes zu sühnen“.

„Die kulttypologische Sicht des Todes Jesu wird im Hebräerbrief direkt zum theologischen Konzept erhoben. Jesus erscheint als der ‚Hohepriester‘ (2,17; 3,1; 4,14f; u. ö.), dessen Aufgabe es ist, ‚die Sünden des Volkes zu sühnen‘ (2,17). Als Hohepriester nach der Ordnung des Melchisedek (5,5–10) überbietet er das aaronitisch-levitische Priestertum (7; 9,1–10). Sein Tod wird als Vollzug des eschatologischen Versöhnungstages gedeutet (9,11–28; 10,10–14.18; vgl. 13,11f): Mit seinem eigenen Blut ist Jesus in das himmlische Heiligtum eingegangen, um ein für allemal ewige Erlösung zu bewirken. So ist er Mittler des besseren Bundes (8,6), wobei sowohl auf Jer 31,31–34 (8,7–13; 10,16f) als auch auf Ex 24,8 (9,15–22; vgl. 10,29) verwiesen wird. Interessant ist, dass auch Jes 53,12 in kulttypologischem Kontext (Versöhnungstag) rezipiert ist (9,28).“³⁶

Die Abendmahlsüberlieferung

Für das Verständnis des Abendmahls sind die alttestamentlichen Motive und Vorbilder und damit gerade auch Sühne, Opfer, Blutvergießen und Stellvertretung zentral.³⁷ Deswegen hat jedes

dogmatische Verständnis von Sühne und Versöhnung unmittelbare Konsequenzen für das Abendmahlsverständnis und die liturgische Praxis.³⁸

Das Abendmahl ist ohne die Sühne durch das Blut Jesu undenkbar. Jesus sagte: „Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut“ (1Kor 11,23) und Paulus schließt daraus: „Der gesegnete Kelch, den wir segnen, ist das nicht die Gemeinschaft mit dem Blut Christi?“ (1Kor 10,16).

Stellvertretung

Der Begriff ‚Stellvertretung‘ entstand im 18. Jh. im Rahmen der Kritik an der altprotestantischen Satisfaktionslehre³⁹ und wurde zum Inbegriff der stellvertretenden Sühne. Stellvertretung ist ein aus dem alttestamentlichen Opferwesen übernommener Gedanke, dass ein anderer stellvertretend die Schuld der Sünde auf sich nimmt, der zu den zentralen Elementen der Bedeutung des Opfers Jesu am Kreuz gehört, wo er die Sünden der ganzen Menschheit stellvertretend büßte (2Kor 5,19; 1Petr 2,24; 1Joh 2,2; 4,10).

Dem Begriff ‚Stellvertretung‘ entsprechen keine alt- und neu-testamentlichen Begriffe. Da der Begriff ‚Stellvertretung‘ ab dem 18. Jh. aus der Theologie heraus zunehmend zu einem juristischen Fachausdruck und zu einem weit gefächerten Begriff für jede Art der Vertretung wurde, müssen wir uns hier auf die stell-

vertretende Sühne beschränken,⁴⁰ wohl wissend, dass zur Stellvertretung in der Heiligen Schrift etwa auch der Prophet als Fürbitter⁴¹, der Mensch als Ebenbild Gottes⁴² und andere schwergewichtige Themen gehören.

Zentral für den Stellvertretergedanken ist dabei das sog. vierte Gottesknechtlied Jes 52,13–53,12.⁴³ „Es gibt nur wenige religiöse Texte der Antike, die so folgenreich waren und doch so rätselhaft geblieben sind wie die biblischen Überlieferungen vom ‚leidenden Gerechten‘.“⁴⁴

Hans-Walter Wolff hat in seiner Dissertation nicht nur gezeigt, welche herausragende Bedeutung dieser Abschnitt für das NT und die Frühe Kirche spielte und sie dabei im wesentlichen eine zulässige Exegese des alttestamentlichen Textes betrieb, sondern auch, dass das Selbstverständnis Jesu wesentlich an diesem Abschnitt hing.⁴⁵ Im Detail verweist er etwa auf die Parallelen zwischen Jesaja und Mk 10,45.⁴⁶ Hier handelt es sich nicht einfach um ein Zitat vor allem aus Jes 53,10–12, sondern um ein lebendiges Aufgreifen der gesamten Botschaft. Wenn Jesus von den „Vielen“ spricht, ist der Ausdruck in sich eigentlich recht bedeutungslos und gewinnt erst durch die 5malige Verwendung in Jesaja Bedeutung. Die Rückbindung an Jesaja gilt ebenso für das „für Viele“, für das „Lösegeld“, mit dem nicht einfach eine Zahlung, sondern das gesamte Sterben gemeint ist, und für

das „zu geben sein Leben“, das sich auf das dreifache „sein Leben“ in Jes 53,10–12 bezieht und zugleich ein aktives Geben meint (Jes 53,10.12: „setzt ein“ und „gießt aus“).

Otto Hofius hat im Detail nachgewiesen, dass 2Kor 5,18–21 in Jes 52,13–53,12 „vorgezeichnet“⁴⁷ ist und Jes 40–55 insgesamt für 2Kor 5 von Bedeutung ist.⁴⁸ Der Finanzminister von Äthiopien las nach Apg 8,32–35 gerade vom zur Schlachtbank geführten Lamm in Jes 53,7 und wollte wissen, von wem der Prophet redet. Die Erläuterung des Philippus führte ihn zum Glauben an Jesus, dem Lamm Gottes. Helmut Merklein verweist darauf, dass sich das urchristliche Interesse an Jes 53 bereits in der Abendmahlstradition findet (so etwa Mk 14,24; 1Kor 15,3b), aber etwa auch 1Petr 2,21–25 (bes. V.22) beeinflusst hat.⁴⁹ Neu gegenüber Jes 53 sei im NT allerdings, dass Jesus selbst zur Sünde wird, also die Identität des Sünders und der Sünde annimmt, wie es vor allem 2Kor 5,21 („für uns zur Sünde gemacht“) und Gal 3,13 („da er für uns zum Fluch wurde“) deutlich machen.⁵⁰

Wenn man die Frage stellt, für wen Christus am Kreuz starb, antworten viele Christen spontan ‚für alle Menschen‘. Die weitaus meisten Stellen, die angeben, für wen Christus starb oder kam, sprechen jedoch eindeutig von seinem Sterben beziehungsweise Kommen für die ‚Gemeinde‘, für ‚uns‘ usw. (z. B. 2Kor 5,21; Röm 5,8;

Röm 8,3.31–33; Gal 1,3–5; Eph 5,25; Mt 1,21; Joh 10,15; 1Joh 4,10; vgl. Eph 1,4; Joh 17,9). Die reformierte (genauer die calvinistische) Theologie geht sogar davon aus, dass an keiner Stelle gesagt wird, dass Jesus für die Welt als Ganzes starb, sondern immer alle Christen angesprochen werden, also der Teil der Menschheit gemeint ist, der tatsächlich gerettet wird. Tatsächlich gibt es neben den zahlreichen Texten, nach denen der Tod Jesu für die Gemeinde geschehen ist – auch wenn dies wie in 2Petr 3,9 oft erst aus dem Zusammenhang deutlich wird – nur wenige Texte im Neuen Testament, in denen überhaupt davon die Rede ist, dass Jesus für ‚alle‘ Menschen oder die ‚Welt‘ (nämlich 1Tim 2,4; Joh 1,29; 3,16; 1Joh 2,2; 2Petr 2,1; 1Tim 4,10) starb, also auch für die, die dann doch verloren gehen. Ich gehe hier eher von einer klassischen Komplementarität aus. Im Sinne des in Ewigkeit vollendeten Heilswerkes starb Christus für die, die tatsächlich in ewiger Gemeinschaft mit Gott leben werden. Im Sinne der Reichweite, Mächtigkeit und des Angebotes, starb er für die ganze Welt.

Aus der Geschichte der Sühnelehre: Anselm – Socinus – Grotius – Kant – Bultmann

Selten hat eine theologische Schrift eine solche Bedeutung erlangt, wie Anselm von Canterburys (1033–1109) ‚Cur deus

homo‘ (‚Warum Gott Mensch geworden‘)⁵¹ zur Begründung der christlichen Sühne- und Satisfaktionslehre. Ein zentrales Thema des christlichen Glaubens wurde hier erstmals systematisch dargestellt und praktisch alle folgenden Darstellungen derselben Thematik bis in die Gegenwart hinein entwickeln sich im Gegenüber zu dieser Schrift. Hans-Georg Fritzsche hat dabei deutlich gemacht, dass es Anselms Verdienst ist, die germanische Vorstellung von Schicksal und physischer Rache und Sühne (‚Nibelungentreue‘) durch den Gedanken der Schuld und der ethischen Wiedergutmachung ersetzt zu haben.⁵² „Anselm entfaltet diesen Gedanken zunächst durch eine Verschärfung der Sündenvorstellung: Weil Gott alles vom Menschen fordert, kann für die noch so geringste Sünde gegen Gott nichts aufgeboten werden, was als Kompensation des Unrechts in Betracht käme. Weil aber durch die Sünde das Verpflichtungsverhältnis gegenüber Gott nicht aufgelöst wird, bleibt jeder Mensch, der sündigt, kompensationspflichtig, muss Satisfaktion leisten. Damit entsteht der Zwiespalt, dass der Mensch seine Sünde wiedergutmachen muss, aber genau das nicht vermag. Die zweite Argumentationslinie Anselms führt auf die Wiedererstattung durch den Tod des Gottmenschen, Jesus Christus. Der Mensch muss für die Sünde genügtun, ohne es zu können. Soll es eine Lösung dieser Aporie geben, dann muss ein Mensch gedacht werden,

der mehr tut, als Gott fordern kann. Das kann nur ein Mensch sein, von dem gilt, dass er zugleich Gott ist; in ihm müssen der Fordernde und der Geforderte koexistieren. Nun steht aber das ganze Leben dieses Menschen wie das aller anderen unter dem reinen und ganzen Anspruch Gottes. Insofern ist auch durch ein sündloses Leben dieses Menschen noch keine Kompensation geleistet. Sie erfolgt allein durch das, was nicht mehr gefordert werden kann, nämlich die Selbsthingabe in den Tod als der Sünde Sold. Allein und nur der freiwillige Tod des Gottmenschen Jesus Christus also kann die Schuld der Sünde wiedergutmachen. (Insofern ist also gerade infolge des Satisfaktionsgedankens der Tod Jesu nicht von Gott gefordert.) Wenn aber der Gottmensch freiwillig stirbt, dann ist mit dieser einen Tat der Hingabe allerdings jede Schuld und Sünde kompensiert, denn sein Tod überwiegt alle Schuld aller Menschen.⁵³

Doch wie biblisch ist Anselms Versöhnungslehre? Selbst ein Kritiker der Anselmschen Versöhnungslehre schreibt: „Anselms Satisfaktionslehre hat freilich – zumindest auf den ersten Blick – das biblische Sühneverständnis auf ihrer Seite.“⁵⁴ Dem ist grundsätzlich zuzustimmen. Klaus Kienzler hat eine gute Analyse von ‚Cur deus homo‘ vorgelegt⁵⁵, um sie aus dem Schatten später Verkürzungen und Karikaturen herauszuholen. Dabei macht er deutlich, dass bei Anselm sehr wohl die – so möchte ich es nennen –

Komplementarität von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit Gottes gewahrt bleibt. Martin Bieler hat ähnlich aufgezeigt, dass es bei Anselm darum geht, dass man die Barmherzigkeit Gottes nur ernsthaft verkündigen kann, wenn Gottes Gerechtigkeit in sie einbezogen wird und kein Fremdkörper bleibt.⁵⁶ Anselm schreibt: „Die Barmherzigkeit Gottes ... haben wir so groß und so übereinstimmend mit der Gerechtigkeit gefunden, daß sie größer und gerechter nicht gedacht werden kann.“⁵⁷

Das Problem der Anselmschen Versöhnungslehre liegt eher in dem Versuch ihrer rationalen Begründung. Will Anselm die Satisfaktionslehre rein rational begründen, so dass sie auch ohne die Offenbarung der Schrift einsichtig ist, oder will er die durch die Offenbarung vorgegebene Satisfaktion am Kreuz nur nach ihrer inneren vernünftigen Logik befragen? Georg Plasger geht davon aus, dass Anselm nur die innere Logik dessen, was Gott ist und getan hat, aufzeigen will.⁵⁸ Die entscheidende Frage Anselms ist nach Plasger ‚Warum?‘ – und der Titel der Schrift Anselms gibt ihm recht: Die Menschwerdung Christi wird also bereits vorausgesetzt und soll nur im Nachgang verständlich werden.⁵⁹ Niemand hat diese Sicht vehementer vertreten als Karl Barth. Für Barth ist bei Anselm der Glaube (fides) der Ausgangspunkt für das Nachdenken und Beweisen (intelligere).⁶⁰ Die Notwendigkeit des Heils-

geschehens steht bei Anselm nicht über Gott und der Wahrheit, sondern unter ihr.⁶¹ Gerechtigkeit und Barmherzigkeit gehören untrennbar zusammen, wie Anselm uns lehrt.⁶² Anselm hat Recht, dass die Ehre Gottes Ziel des Heilsgeschehens ist.⁶³

Ich möchte mich hier Karl Barth und anderen anschließen, dass Anselm grundsätzlich die Existenz Gottes und des Heilsgeschehens in Christus voraussetzt, aber zur Freude des Glaubenden und zur Verteidigung gegenüber Ungläubigen deutlich machen will, welche innere Logik dem christlichen Heilsgeschehen innewohnt.

Bereits Faustus Socinus (1539–1604), ein Italiener, der in Polen wirkte, verwarf in einer Schrift von 1594 die Satisfaktionstheologie Anselms und damit auch die Sühnetheologie der Reformation und der lutherischen und reformierten Orthodoxie radikal⁶⁴ und wurde zum Begründer der ‚Sozianer‘⁶⁵. Jesu Tod sei lediglich ein Vorbild dafür, zu leiden, Schuld auf sich zu nehmen und wieder gutzumachen. Christus war dabei nicht Gott, sondern vollendetes Vorbild und vor allem Lehrer und Erzieher des Menschengeschlechts.⁶⁶ Dass Christus nur durch Lehre und Vorbild gewirkt habe, wurde dann vom Deismus und der Aufklärung aufgenommen.

Dem setzte Hugo Grotius (1583–1645) seine Sicht entgegen, die Bestrafung Jesu sei Zeichen dafür, dass, wenn Gottes

Gesetz gebrochen wird, jemand bestraft werden, jedoch keine Sühne geleistet werden muss.⁶⁷ Grotius beeinflusste dabei die Arminianer stark.⁶⁸ Mit „Christi Tod als Strafexempel“⁶⁹ wollte Grotius eigentlich die orthodoxe Kirchenlehre verteidigen, obwohl er im Ergebnis damit die Lehre von Sühne und Stellvertretung ebenso obsolet machte.

Beide Sichtweisen wurden in der evangelischen Theologie, namentlich der liberalen, vorherrschend.⁷⁰ Nicht mehr Sühne, Stellvertretung und Beendigung des Zornes Gottes bestimmen die Bedeutung des Sterbens Jesu. Ein herausragendes Beispiel dafür ist Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834).⁷¹

Der Philosoph Immanuel Kant hat 1793 in seiner Religionsschrift ‚Die Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft‘ der Stellvertretungslehre eine vernichtende Absage erteilt, da personale Schuld nicht von anderen getragen werden könne,⁷² wobei man allerdings berücksichtigen muss, dass er – wie im Falle der Gottesbeweise – auf eine Satisfaktionslehre stieß, die ausdrücklich als rein rational zu begründen angesehen wurde. Diese kurzen Bemerkungen Kants erlangten fast kanonischen Charakter und beeinflussten auch die Theologie, namentlich die liberale protestantische, zutiefst. Bernd Janowski hat etwa gezeigt, dass die Verwerfung der stellvertretenden Bedeutung des Todes Jesu bei Gerhard Friedrich ganz den Argumen-

ten Kants und keinerlei innerbiblischer Logik folgt.⁷³ Günter Röhser hat gezeigt, wie sich das idealistische Erbe Kants und anderer deutscher Philosophen in der evangelischen Theologie bis Dorothee Sölle hinzieht,⁷⁴ ja dass selbst konservative Theologen wie Hans Iwand, Otto Weber oder Otfried Hofius, die grundsätzlich an einer Versöhnungs- und Sühnelehre festhalten, trotzdem das idealistische Erbe etwa in der Unterscheidung von Personensünde und Tatsünde festhalten.

Folgeschwer war, dass Rudolf Bultmann (1884–1976) – sicherlich im Anschluss an die Aufklärung und die vorangegangene Theologie- und Philosophiegeschichte – die stellvertretende Sühne im Alten und Neuen Testament für „primitive Mythologie“⁷⁵ hielt, die man noch nicht einmal wie andere Mythen existential interpretieren könne, sondern eliminieren müsse⁷⁶. „Welche primitiven Begriffe von Schuld und Gerechtigkeit liegen solcher Vorstellung zugrunde? Welch primitiver Gottesbegriff?“⁷⁷ Bultmann prägte mit dieser Sicht ganze Generationen von – vor allem deutschen – Theologen.

In seinem Gefolge vertrat Ernst Käsemann (1906–1998) in der Bultmann-Festschrift von 1964, dass eine Versöhnungslehre im NT nur ein unbedeutender Nebenstrang sei, der die klassische Versöhnungslehre nicht tragen könne.⁷⁸ Auch wenn nicht alle liberalen evangelischen Theologen diese Gedanken so radikalisierten wie etwa Dorothee Sölle,⁷⁹

für die Stellvertretung nach dem Tode Gottes zum Begriff gesellschaftlichen Einsatzes für andere wurde,⁸⁰ und der Versöhnungsgedanke aus eher politischen Gründen oft wieder hoffähig wurde, war der Sühnegedanke über lange Zeit tabu. Er überwinterte zwar in einigen konservativeren Dogmatiken, hatte aber von wenigen Ausnahmen abgesehen⁸¹ unter den Exegeten wenig Freunde.

Im Rahmen der deutschen universitären Theologie ist der traditionelle Sühne- und Versöhnungsgedanke in Abwendung von der ‚Bultmann-Tradition‘ vor allem von exegetisch ausgerichteten Professoren in Tübingen, namentlich Hartmut Gese, Bernd Janowski, Otfried Hofius und eben Peter Stuhlmacher, wiederbelebt worden, weswegen sich Kritik und dogmatisches Wohlwollen immer wieder gegen ‚die Tübinger‘ richten⁸², obwohl hier andere deutschsprachige Lehrstuhlinhaber wie der Bonner katholische Neutestamentler Helmut Merklein ebenso zu nennen wären. Den Anfang machte 1973 der Alttestamentler Gese mit seinem Aufsatz „Die Sühne“. In jüngster Zeit ist auch der Schweizer Dogmatiker Martin Bieeler zur Ehrenrettung der Sühnethologie im Rahmen einer modernen, auf Frieden und sozialen Ausgleich angelegten Theologie angetreten⁸³ und langsam gewinnt die Sühnethologie auch unter jüngeren deutschsprachigen Exegeten wie Thomas Knöppler⁸⁴ wieder mehr Raum.

Versöhnung

Nicht Gott wird versöhnt, sondern Gott versöhnt

Gott wird nicht versöhnt, zumindest nicht, wenn damit gemeint ist, dass er auf andere Gedanken kommen und ‚beruhigt‘ werden müsste.⁸⁵ „Denn Gott zürnt nicht wie ein Mensch, der sich nicht versöhnen lässt.“ (Jud 8,13). „Das besondere Kennzeichen der Versöhnung ist, daß Gott ihr Urheber und Initiator ist.“⁸⁶ Gnade „ist eine Eigenschaft und Tat Gottes in einem“⁸⁷.

Gott ist Subjekt der Versöhnung, also nicht er ist zu versöhnen, sondern wir sind zu versöhnen. Wir haben den Frieden mit Gott gebrochen, nicht Gott den Frieden mit uns. Wir sind Gottes Feinde geworden, nicht Gott unser Feind. Wir waren „feindlich gesinnt“ (Kol 1,21). Deswegen „tötete“ Christus „in sich selbst unsere Feindschaft“ (Eph 2,26). Der Mensch braucht Versöhnung, nicht Gott, weswegen Paulus sagt, dass wir „als wir Feinde waren, versöhnt worden sind“ (Röm 5,10). Zugleich aber gilt, dass nicht wir uns mit Gott versöhnen, sondern wir Gottes Versöhnung empfangen (Röm 5,11). „Gott, der uns mit sich selbst versöhnt hat“ (2Kor 5,18), „versöhnte die Welt mit sich selbst“ (2Kor 5,19), nicht umgekehrt.

Schon die alttestamentliche Versöhnungslehre setzt voraus, dass Gott versöhnlich

ist.⁸⁸ „Der hohe Wert der Versöhnlichkeit und Großmut in Erzählungen, in der Weisheit und im Recht des Alten Testaments spiegelt sich im Attribut der Versöhnlichkeit Gottes, das terminologisch mannigfaltig gefaßt ist: Gen 8,21; Ex 34,8f.; Hos 11,8f.; Am 7,3.6; Mi 6,1–5; Jon 4,10f.; Jes 30,15–18; Jer 31,20; Ez 18,31f.; Ps 65,3f.; 86,5 usw. Sündenvergebung erscheint oft als Versöhnung zwischen Gott und Sündern, vgl. die kultische Sühne, deren Terminologie (kpr Verb, Nomen nur Ex 29,11–16) derjenigen der zwischenmenschlichen Versöhnung entspricht (Gen 32,21; Prov 16,6.14).“⁸⁹

Horst Georg Pöhlmann weist auf eine doppelte Gefahr hin, wenn man nicht an der Komplementarität der Versöhnungslehre ausgewogen festhält:⁹⁰ Wenn wir Gott nur als Versöhnten sehen, nicht als Versöhner, wird das Gesetz überbetont und Gott zum mittelalterlichen Despoten. Wenn wir Gott nur als Versöhner, nicht als Versöhnten sehen, wird das Evangelium überbetont und zur billigen Gnade, die Sünde, Gericht, Strafe und Tod verschweigt.

Versöhnung: Texte Röm 5, 2Kor 5, Eph 2, Kol 1, 1Joh 2

Ausdrücklich von Versöhnung zwischen Gott und Menschen spricht nur Paulus (Röm 5,10–11; 11,15; 2Kor 5,18–20; Eph 2,16; Kol 1,20–22), andere neu-

testamentliche Autoren sprechen eher von Sühne, Lösegeld, Loskauf usw. Die paulinischen Belege für ‚Versöhnung‘ stammen aus den zentralsten Darstellungen des Heilswerks bei Paulus, nämlich 2Kor 5,14–21; Röm 5,8–11 (in 1–11); der Christushymnus in Kol 1,15–20 und Eph 2,13–18 (in 11–22). Es fehlt uns hier der Raum, diese Texte auszulegen, aber jede christliche Versöhnungslehre, ebenso wie jedes Fragen nach der Verschränkung von Versöhnung mit Sühne, Stellvertretung oder Loskauf muss hier beginnen.

Zur Geschichte der Versöhnungslehre ist bei aller Bedeutung Luthers für das gesamte Umfeld der Heilslehre dennoch zu sagen: „Johannes Calvin (1509–1564) hat als erster reformatorischer Theologe die Versöhnungslehre entwickelt, in dem er sie in einen neuen systematischen Zusammenhang stellte“⁹¹, vor allem durch die so genannte Drei-Ämter-Lehre, die Jesus als König, Priester und Prophet sieht.⁹²

Die Versöhnungslehre hatte bis Ende des 18. Jh. in der Theologie kaum eine Funktion. Seit dem 19. Jh. stieg sie aber zur zentralen auf und erschien in ungezählten Variationen.⁹³ Seit der Philosophie Georg Wilhelm Friedrich Hegels, seines theologischen Schülers Ferdinand Christian Baur ab 1838 und dessen ebenso liberalen Schülers und Gegenspielers Albrecht Ritschl ab 1870⁹⁴ wurde Versöhnung endgültig zur „Leitkategorie“⁹⁵ der Theologie.

Bei Karl Barth ist die Versöhnungslehre das tragende Element der gesamten Dogmatik.⁹⁶ „Die Versöhnungslehre ist das innerste Zentrum der KD und diese Mitte ist ihrerseits konzentriert in dem Namen Immanuel: Gott mit uns“⁹⁷. Dabei ist die Versöhnungslehre mehr oder weniger mit der Bundeslehre identisch.⁹⁸ Pöhlmann schreibt dazu: „In der funktionalen Kälte, Einsamkeit und Antwortlosigkeit unserer Industriegesellschaft ist es wichtig, daß es ein Du gibt, das mich unwiderruflich liebt und mich unbedingt annimmt, das mir immer versöhnt zugewandt ist, auch wenn ich mich von ihm trenne. Denn ein Vater bleibt der Vater seines Sohnes, auch wenn der Sohn nichts mehr von ihm wissen will. Ein Mann kann sich von seiner Frau scheiden lassen, aber ein Vater kann sich nie von seinem Sohn scheiden lassen. Es ist das Verdienst der Versöhnungslehre K. Barths, dies wieder betont zu haben. Er sieht im ungekündigten, ewigen ‚Bund‘ Gottes mit den Menschen in Christus die ‚Voraussetzung der Versöhnung‘. Auch wenn der Mensch diesen Bund bricht, wird er von Gott nie gekündigt. Von seinem ewigen Gnadenbund bleibt selbst der Sündenfall unerfasst. Daher die unumkehrbare heilsgeschichtl. Trias Barths ‚Bund‘ – ‚Sünde‘ – ‚Versöhnung‘.“⁹⁹

Versöhnung untereinander – Kultur und Politik der Versöhnung

Das Alte Testament berichtet in seinen biografischen Erzählungen breit von der Versöhnung zwischen Menschen, z. B. zwischen Jakob und Esau (Gen 25–33) und zwischen Josef und seinen Brüdern (Gen 37–50) oder zwischen Menschen und Gott, z. B. im Falle Davids (2Sam 12,1–25; Ps 51).¹⁰⁰

Von der zentralen Bedeutung der Versöhnung her gewinnt auch die Aufforderung an die Christen, sich mit anderen Christen und Menschen zu versöhnen (Mt 5,23–24) ihre Bedeutung. Christen sollen sich deutlich von Menschen ohne Gott unterscheiden, wenn sie unter anderem „lieblos, unversöhnlich“ (2Tim 3,3) sind. Horst Georg Pöhlmann hat dies treffend formuliert: „Gott, der versöhnte Versöhner, will, daß auch wir versöhnte Versöhner sind.“¹⁰¹ Jesus möchte, dass Glaubende sich erst versöhnen und dann ihre Opfergabe bringen. Die Gemeinde Christi ist zum Frieden berufen (1Kor 7,15; 14,33; 2Kor 13,11), was nur durch Versöhnung möglich ist, weswegen Christen häufig zu Frieden und Versöhnung untereinander aufgerufen werden (1Kor 7,11; Röm 12,18; 14,19; Eph 4,3; 1Thess 5,13; Hebr 12,14; 1Petr 3,11). Das Abendmahl steht nicht nur für die Versöhnung mit Christus, sondern auch dafür, dass wir als Versöhnte auch un-

tereinander versöhnt sind und sein sollen. Das hat auch ganz praktische Konsequenzen für das Austragen von Konflikten in Gemeinde und Alltag.¹⁰²

Auch wenn man sicher zwischen der tatsächlichen geschehenden Versöhnung für Glaubende und dem allgemeinen Versöhnungsauftrag unterscheiden muss, so prägt doch eine christliche Kultur auch diejenigen in Richtung Versöhnung, die sie selbst nicht religiös in Anspruch nehmen.

Ebenso gilt: Auch wenn man zwischen Kirche und Staat unterscheiden muss und man zwischen der Versöhnung und Vergebung, die die Kirche verkündigt und praktiziert und der Bedeutung der Versöhnung für den Staat, der irdische Gerechtigkeit aufrichten soll, unterscheiden muss, gilt doch: Christliche Kulturen sind deswegen von dem Versöhnungs- und Vergebungskonzept auf allen Ebenen der Gesellschaft geprägt (Eltern und Kinder, Arbeitgeber und Arbeitnehmer, Völker untereinander), auch wenn dieses oft nur noch säkular vollzogen wird.¹⁰³ Die aufs Ganze gesehen erfolgreiche Versöhnung zwischen Deutschland und Frankreich nach 1945 war zwischen zwei christlichen Völkern möglich (nicht aber zwingend, wie Nordirland leider bis heute beweist). Eine entsprechende Versöhnung zwischen Juden und Palästinensern wäre aufgrund der anderen religiösen Hintergründe kaum zu erwarten.

Die Verschränkung von Sühne und Versöhnung und anderen soteriologischen Themen und Begriffen

„Auf vielerlei Weisen“

Gott hat sich auf „vielerlei Weisen“ (Hebr 1,1) offenbart und auch seine Letztoffenbarung im „Sohn“ (Hebr 1,2) hat er uns auf vielerlei Weisen vermittelt. Vom AT herkommend werden uns eine Vielzahl von Aspekten, Vorbildern und Tatsachen vermittelt, die die Bedeutung des Heilswerkes am Kreuz erklären. Wayne Grudem fasst gut zusammen, wie die verschiedenen Aspekte des Heilswerkes Christi die verschiedenen Übel beantworten: Opfer und Sühne beenden den Zorn, die Versöhnung beendet Trennung und Feindschaft, die Erlösung beendet die Versklavung an Tod und Teufel.¹⁰⁴

Ingolf U. Dalferth hat etwa die ‚Tübinger‘ Sicht wohlwollend dogmatisch ausgewertet und kommt zu dem Schluss, dass die Sicht des Kreuzes als Opfer und Sühne in immer neuen Zusammenhängen für den christlichen Glauben eine zentrale Wahrheit, aber trotz allem nicht die einzige Kategorie ist, in der die Bedeutung des Kreuzes beschrieben werden kann.¹⁰⁵ Das aber ist genau, was Stuhlmacher als einer der ‚Tübinger‘ treffend zu Paulus beschreibt:

„Unter den genannten Umständen darf man Sühne, Versöhnung, Rechtfertigung und Kreuzestheologie gerade in den Paulusbriefen nicht gegeneinander ausspielen, sondern muß sie als konvergierende Elemente der Christusanschauung und -verkündigung des Apostels ansehen.“¹⁰⁶

Während Hofius so weit geht, „der Sühnegedanke impliziere die anderen neutestamentlichen Deutungen des Todes Jesu oder mache sie theologisch erst plausibel“¹⁰⁷ und Gese schreibt: „Die Heilsbedeutung des Todes Jesu ist nur mit dem Sühnegedanken zu fassen. Das ist der Sinn der Rede vom Blut Jesu.“¹⁰⁸ Knöppler neigt eher zu Ferdinand Hahn, der dies – meines Erachtens treffender – so formuliert: „Das hebt andere Interpretationen für Jesu Sterben nicht auf, die Sühneausagen besitzen aber in der Regel doch eine vorrangige Stellung.“¹⁰⁹

Wir wollen uns im Folgenden die Verschränkungen von Sühne und Versöhnung, sowie von weiteren Aspekten des Heilswerkes wie Loskauf oder Erlösung anschauen, wobei immer noch einige wie Adoption nicht zur Sprache kommen.

Sühne und Versöhnung

Schon im AT gehören Sühne und Versöhnung eng zusammen, auch wenn es grundsätzlich zwei unterschiedliche Vorgänge sind. So spricht etwa 4Mose 5,8 vom „Widder der Versöhnung, mit

dem der Priester die Sühnung vollzieht“. Otto Hofius kommt zu dem Schluss, dass Sühne und Versöhnung einerseits untrennbar verbunden sind, andererseits aber zwei Größen auf gleicher Höhe sind. „Versöhnung und Sühne sind im Gegenteil die zwei zusammengehörigen Seiten ein und derselben Sache – der Sache des Kreuzesgeschehens.“¹¹⁰

Sie gehören aber eben so eng zusammen, dass man sie nicht, wie es vor allem die deutsche Theologie spätestens seit Baur und Ritschl getan hat, voneinander trennen und das Eine begrüßen und das Andere verwerfen kann. „Der auf den Tod Jesu bezogene Sühnegedanke dient also nicht nur der Vermeidung eines Missverständnisses der Versöhnungsaussagen; er wird vielmehr mit Hilfe dieser Aussagen erläutert.“¹¹¹ Martin Kähler sieht deswegen in ‚Zur Lehre von der Versöhnung‘¹¹² die stellvertretende Sühne als zentralen Bestandteil der Versöhnungslehre.¹¹³ Und Horst Georg Pöhlmann kommt zu Recht zu dem Schluss: „Es gibt im Neuen Testament eine Versöhnung nur als Versühnung.“¹¹⁴ Er schreibt an anderer Stelle:

„Daß die Versöhnung Versühnung ist, wird seit der Aufklärung und liberalen Theologie und auch in der neueren Theologie bestritten. Auch die ‚Deutschen Christen‘ verwarfen den Sühnetod Christi als ‚Sündenbock- und Minderwertigkeitstheologie des Rabbiners Paulus‘ (R.

Krause). Ebenso lehnte F. Gogarten den Sühnetod Christi ab: ‚Es ist nicht Gott, der versöhnt wird, sondern der Mensch.‘ E. Drewermann konnte sich neuerdings von seiner tiefenpsychologischen Theologie her ebenso gegen diese ‚krank- und Angst machende Opfertodvorstellung‘ wenden. Die feministische Theologin L. Schottroff sieht gar ‚sadistische und kanibalisches Züge‘ im Opfertod am Kreuz, hier werde ‚ein despotischer patriarchalischer Vater, der seinen Sohn opfert, in den Himmel projiziert‘. Sosehr es im NT nur eine Versöhnung durch Versühnung gibt, wird diese doch missverstanden, wenn durch sie angeblich Gott Objekt der Versöhnung wird, als könnte Gott nur vergeben, wenn er Blut sieht – die schon Harnack unterstellte. Gott ist in der Kreuzestat Subjekt und nicht Objekt der Versöhnung (2Kor 5,18ff; Röm 8,32), sie kommt aus seiner Liebe, führt aber nicht zu ihr, so sehr es auf den ersten Blick so zu sein scheint. Das archaische Sühnedenken, das im Menschen ist, wird im NT zwar aufgenommen, um es aber ad absurdum zu führen. Die Rechtsvorstellung, keine Sünde ohne Sühne, wird gesprengt, weil hier nicht Gott ein Opfer dargebracht wird, sondern Gott sich selber opfert, in seinem Sohn, mit dem er sich identifiziert. Gott geht für uns in den Tod, so sehr liebt er uns. Luther und die Konkordienformel reden daher mit Recht von ‚Gottes Tod‘ (Sol. decl. Art. 8,44).“¹¹⁵

So wichtig es ist, die Begriffe Versöhnen und Versöhnen auseinander zu halten,¹¹⁶ was im Englischen mit *expiatory* und *propitiatory* leicht möglich ist, so darf man doch nicht übersehen, dass die Begriffsverwirrung im Deutschen nicht nur mit Luthers Übersetzung von Röm 5,10 und 2Kor 5,18ff zusammenhängt, die Versöhnung und Sühne zusammenrückt, sondern auch damit, dass beide Worte dieselbe sprachliche Wurzel haben, denn nach Friso Melzer stammt der Ausdruck ‚versöhnen‘ von Ahd./Mhd. ‚versüenen‘ und damit von Sühne (Ahd. *sona*, Mhd. *suone*).¹¹⁷ Auch die heutige Lutherbibel ist an der Begriffsverwirrung beteiligt, etwa, wenn sie in 1Joh 2,2; 4,10 *hilasmos* immer noch fälschlich mit ‚Versöhnung‘ statt mit ‚Sühne‘ übersetzt.¹¹⁸ Christus wird dort immerhin „die Sühne unserer Sünden“, ja die Sühne „der ganzen Welt“ genannt. Peter Stuhlmacher begrüßt allerdings die Nähe von ‚versöhnen‘ und ‚versöhnen‘ im Deutschen, da es die enge Zusammengehörigkeit beider in der Schrift deutlich mache, die heute oft angezweifelt werde.¹¹⁹

„Versöhnung bedeutet die Wiederherstellung eines guten Verhältnisses zwischen Feinden. Um dieses Verhältnis im Gegenüber von Gott und Mensch zu erreichen, müssen die Faktoren beseitigt werden, die die Feindschaft hervorrufen. Das geschieht durch Sühne.“¹²⁰

Ferdinand Hahn und Cilliers Breytenbach – um nur je einen älteren und neueren Vertreter zu nennen – haben sich vehement – zum Teil ausdrücklich gegen die ‚Tübinger‘¹²¹ – dafür eingesetzt, dass zwar der Sühnegedanke aus dem Alten Testament stamme, aber erst spät und auch nur lose mit dem Versöhnungsgedanken (und dem Loskaufgedanken) verknüpft sei, den Paulus aus dem Hellenismus entlehnt habe.¹²² Dabei wird vor allem traditionsgehistorisch argumentiert und betont, dass man Eph und Kol nicht in die Überlegungen einbeziehen dürfe.

Selbst wenn man einmal davon absieht, dass viele Exegeten nach wie vor die paulinische Verfasserschaft dieser Briefe verteidigen, wer hat denn festgelegt, dass man ‚deuteropaulinische‘ Briefe für dogmatische Fragen nicht mehr verwenden dürfe?¹²³ Ähnliches gilt für tatsächliches oder vermutetes vorpaulinisches Gedankengut, etwa in 1Kor 15,3–5; Röm 3,24–26; 4,25; 1Tim 2,5–6. Ulrich Wilckens hat darauf verwiesen, dass viele Exegeten wie Käsemann größten Wert darauf legen, dass Röm 3,25 vorpaulinisches Gedankengut enthält.¹²⁴ Und wenn? Ist ein vorpaulinischer Gedanke, den Paulus an zentraler Stelle in den Mittelpunkt rückt, deswegen unpaulinisch? Und sind vorpaulinische Gedanken für die Offenbarung des Willen Gottes weniger bedeutsam?

Sühne und Versöhnung in Fest, Liturgie und Lied

Jedes dogmatische Verständnis von Sühne und Versöhnung hat unmittelbare Konsequenzen für das Abendmahlsverständnis und die liturgische Praxis.¹²⁵ Das Verständnis von Sühne und Versöhnung bestimmt auch maßgeblich zentrale kirchliche Feiertage wie Karfreitag und Ostern,¹²⁶ ebenso die Gottesdienstliturgie¹²⁷ und das Liedgut der Kirchen. Während früher Sühne und Versöhnung zentrale Themen der christlichen Musik¹²⁸ und des Liedgutes waren,¹²⁹ werden sie heute aus dem evangelischen und erst recht dem evangelikalen Liedgut immer mehr verdrängt.

Sühne und Loskauf (Lösegeld)

In 1Tim 2,5–6 wird deutlich, dass Jesus als „Mittler“ „sich selbst hingegeben hat für alle als Lösegeld“. Wird hier der Mittler selbst zum Lösegeld, ist es in Hebr 9,11.14 (vgl. 2,17) der „Hohepriester“, der sich selbst als Opfer hingibt. Hier und an anderen Stellen, wird das Loskaufmotiv mit den klassischen Bestandteilen des alttestamentlichen Sühnekultes verbunden. Wilfried Haubeck hat in seiner wichtigen Studie ‚Loskauf durch Christus‘ gezeigt, dass das Lösegeldmotiv schon bei Jesus, aber auch bei Paulus und im ganzen Neuen Testament auf das engste mit den Ge-

danken der Sühne und Stellvertretung verknüpft ist,¹³⁰ eine Verknüpfung, die auf die gemeinsamen Wurzeln im AT zurückgeht.¹³¹

Eine geradezu klassische Verquickung des Loskaufgedankens mit dem Gedanken von Sühne, Blut und stellvertretendem Opfer findet sich in 1Petr 1,18–19: „Denn ihr wisst, daß ihr nicht mit vergänglichem Silber oder Gold erlöst worden seid ..., sondern mit dem teuren Blut Christi als eines unschuldigen und unbefleckten Lammes“.

Sühne, Versöhnung und Rechtfertigung

In einem späteren Beitrag¹³² stellt Wilfried Haubeck dieselbe Frage für das Verhältnis von Sühne und Rechtfertigung und kommt zu demselben positiven Schluss. Beide Motive sind eng verknüpft und vom AT vorgegeben.¹³³

Nicht nur Sühne und Rechtfertigung sind eigene Motive, aber eng miteinander verschränkt, sondern auch Versöhnung und Rechtfertigung, die etwa Paulus gerne parallel stellt (Röm 5,9–10; 2Kor 3,9; 5,18; 2Kor 5,18ff).¹³⁴ Martin Kähler hat deswegen in ‚Zur Lehre von der Versöhnung‘¹³⁵ Versöhnung und Rechtfertigung eng miteinander verschränkt. Beide sind füreinander begründend und empfangend.¹³⁶ Hans Joachim Iwand versteht

die „Rechtfertigung als Aneignung der Versöhnung“¹³⁷.

Versöhnung und Erlösung

Mit Erlösung und Versöhnung haben wir zwei deutlich verschiedene und doch miteinander verknüpfte Themen des Alten und Neuen Testaments vor uns. „Diese beiden (sic!) Grundworte christlichen Heilsverständnisses repräsentieren zwei begrifflich deutlich voneinander zu unterscheidende Vorstellungszusammenhänge ...“¹³⁸

Die Alte Kirche verstand die Bedeutung des Kreuzes Jesu vor allem als Erlösung aus der Macht des Todes, des Satans und der Mächte dieser Welt,¹³⁹ und kannte, wenn auch nicht so beherrschend¹⁴⁰, wie es oft dargestellt wird, den Gedanken, dass Christus das Lösegeld für den Satan war. Sie hatte noch keine spezielle Versöhnungslehre entwickelt, die sich – von Ansätzen bei Athanasius¹⁴¹ und in Augustins Gnadenlehre abgesehen – erst bei Anselm von Canterbury (1033–1109) findet. Auch das Thema Sühne wurde nicht abgelehnt, aber auch nicht speziell entwickelt.¹⁴² Luther schließlich verband die altkirchliche Erlösungslehre mit Anselms Versöhnungslehre.

Auch der Begriff der Gnade war in der Alten Kirche nicht zentral, aber wenigstens der Sache nach vorhanden, und wurde dann bei Augustin in den Mittelpunkt gerückt. Bedeutete bei Augustin

Gnade vor allem, dass alles Gott zu verdanken sei, verbindet sich vor allem mit Thomas von Aquin der Gedanke, dass Gnade eine von Gott stammende Gnadenkraft sei, die den Menschen in die Lage versetzt, verdienstlich zu handeln. Die Reformation übernahm die eine, das Konzil von Trient die andere Sicht. Im Pietismus wurde dann die persönliche Erfahrung der Gnade betont.

Mit Hans-Georg Fritzsche ist „Der Doppelaspekt am Werke Christi: Versöhnung und Erlösung“¹⁴³ zu betonen. Fritzsche meint zu Recht, dass in der Alten Kirche eine Kampf- und Siegeschristologie „im Vordergrund“ stand, während „einer fast magischen Erlösungsvorstellung, die durch eine primär personale und ethische ersetzt zu haben, ein großes Verdienst Anselms bleibt“¹⁴⁴. Luther verband für Fritzsche glücklicherweise beide, wenn auch so, dass der Dualismus zwischen Gott und Teufel fast in Gott selbst hinein verlegt wurde (deus absconditus).¹⁴⁵



Prof. Dr. mult.
Thomas Schirmacher ...

ist Rektor des Martin Bucer Seminars und lehrt dort Ethik, Missions- und Religionswissenschaften. Er ist außerdem Professor für Religionssoziologie an der Staatlichen Universität Oradea, Rumänien und hat einen Lehrstuhl für Internationale Entwicklung an der ACTS University in Bangalore, Indien.

Anmerkungen

¹ Hartmut Gese, „Die Sühne“, S. 85–106 in: ders. Zur biblischen Theologie: Alttestamentliche Vorträge, Beiträge zur evangelischen Theologie 78, München 1977, S. 85.

² Josef Blank, „Weißt Du, was Versöhnung heißt? Der Kreuztod Jesu als Sühne und Versöhnung“, S. 21–91 in: Josef Blank, Jürgen Werbeck (Hg.), Sühne und Versöhnung. Theologie zur Zeit 1. Düsseldorf 1986, S. 21.

³ Helmut Merklein, „Der Sühnetod Jesu nach dem Zeugnis des Neuen Testaments“, S. 181–191 in: ders. Studien zu Jesus und Paulus 1, WUNT 43. Tübingen: Mohr, 1987, S. 189.

⁴ Thomas Knöppler, Die theologia crucis des Johannesevangeliums, Wissenschaftliche Monografien zum Alten und Neuen Testament 69, Neukirchen 1994, S. 91.

⁵ Vgl. Dorothea Sitzler-Osling, „Sühne I: Religionsgeschichtlich“, TRE 32 (2001): S. 332–335 und zu Buddhismus, Judentum, Islam, Shintoismus, Säkularismus (vor allem der Psychoanalyse): Bernhard Mensen SVD (Hg.), Schuld und Versöhnung in verschiedenen Religionen, St. Augustin 1986.

⁶ Hartmut Gese. „Die Sühne“, S. 99.

⁷ Ebd., S. 104.

⁸ Christian Eberhart, Studien zur Bedeutung der Opfer im Alten Testament: Die Signifikanz von Blut- und Verbrennungsriten im Alten Testament im kultischen Rahmen, Wissenschaftliche Monografien zum Alten und Neuen Testament 94, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2002.

⁹ Ebd., S. 185–186 u. ö.

¹⁰ Ebd., S. 172–173, 401, 186, 48–49, 293 u. ö.

¹¹ Ebd., S. 391–398.

¹² Adrian Schenker, Versöhnung und Sühne: Wege gewaltfreier Konfliktlösung im Alten Testament. Biblische Beiträge 15. Freiburg (CH) 1981, S. 111.

¹³ Ebd., S. 114.

¹⁴ Hartmut Gese, „Die Sühne“, S. 96, vgl. S. 95–97.

¹⁵ Ebd., S. 87.

¹⁶ Bernd Janowski, Sühne als Heilsgeschehen: Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und der Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament, Wissenschaftliche Monografien zum Alten und Neuen Testament 55, Neukirchen 1982; Bernd Janowski, Stellvertretung: Alttestamentliche Studien zu einem theologischen Grundbegriff. Stuttgarter Bibelstudien 165, Stuttgart 1997.

¹⁷ Vgl. dazu Wolfgang Kraus, Der Tod Jesu als Heiligtumsweihe: Eine Untersuchung zum Umfeld der Sühnevorstellung in Römer 3,25–26a. Wissenschaftliche Monografien zum Alten und Neuen Testament 66, Neukirchen 1991, S. 50–59.

¹⁸ So auch gut dargestellt bei Bernd Janowski, Stellvertretung, S. 34–36.

¹⁹ Thomas Knöppler, Sühne im Neuen Testament: Studien zur christlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu. Wissenschaftliche Monografien zum Alten und Neuen Testament 88. Neukirchen 2001, S. 318.

²⁰ Mit diesem Zitat aus Helmut Merklein. „Der Tod Jesu als stellvertretender Sühnetod“, S. 181 fasst Thomas Knöppler, Sühne im Neuen Te-

stament, S. 319–320, seine eigene Untersuchung zusammen.

²¹ Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer*, Neukirchen-Vluyn 1978, S. 240 (die griechischen Texte wurden in vereinfachter Umschrift wiedergegeben, das Zitat leicht gekürzt und geglättet).

²² Vgl. z. B. Herman Ridderbos, *Paulus: Ein Entwurf seiner Theologie*, Wuppertal 1970, S. 132–147; Ian Howard Marshall, „The Meaning of ‚Reconciliation‘“, S. 117–132 in: Robert A. Guelich (Hg.), *Unity and Diversity in New Testament Theology: Essays in Honor of George E. Ladd*, Grand Rapids (MI) 1978; John R. W. Stott, *The Cross of Christ*, Downers Grove (IL) 1986; Wayne Grudem, *Systematic Theology*, Leicester (GB) & Grand Rapids (MI) 1994, S. 515–552; Robert L. Reymond, *Paul Missionary Theologian*, Fearn (GB) 2002 (= 2000), S. 385–404.

²³ So etwa George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament*, Grand Rapids (MI) 1974, S. 181–192; Leonhard Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments I: Jesu Wirken in seiner theologischen Bedeutung*, Göttingen 1975, S. 241–245 u. Wilfried Haubeck, *Loskauf durch Christus*, Gießen 1985, S. 226–269.

²⁴ So hält z. B. Eduard Lohse, *Märtyrer und Gottesknecht*, Göttingen 1955, S. 116–130, alle Ankündigungen von Jesu Tod für spätere Erläuterungen, denn sie sind „ausnahmslos vom Kerygma der Gemeinde her gestaltet“ (S. 116) und „diese Jesus in den Mund gelegten Logien“ sind „sekundär“ (S. 117). Vgl. die Darstellung der Diskussion bei Martin Hengel, „Jesus der Messias Israel“, S. 1–80 in: Martin Hengel u. Anna Maria Schwemer, *Der messianische Anspruch Jesu und die Anfänge der Christologie*, WUNT 138, Tübingen 2001.

²⁵ Die Argumente für die Echtheit trägt zusammen: Wilfried Haubeck, *Loskauf durch Christus*, S. 231–239; vgl. grundsätzlich Hans F. Bayer, *Jesus' predictions of vindication and resurrection: the provenance, meaning and correlation of the Synoptic predictions*, WUNT 2, Tübingen 1986.

²⁶ Vgl. Krislieb Adloff, „Die Sprache des Blutes Jesu in den Paulinischen Briefen und im Hebräerbrieff“, S. 3–13 in: A. A. Clement, *Das Blut Jesu*

und die Lehre von der Versöhnung im Werk Johann Sebastian Bachs, Koninklijke Nederlands Akademie van Wetenschappen, Verhandlungen, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks, deel 164, Amsterdam u. a.: Royal Netherlands Academy of Arts and Science, 1995.

²⁷ Thomas Knöppler, *Sühne im Neuen Testament*, S. 113–120, 314–315; Bernd Janowski, *Sühne als Heilsgeschehen*, S. 347–350 (zum AT) und S. 350–354 (zum NT). Vgl. ähnlich Helmut Merklein, „Die Bedeutung des Kreuzestodes Christi ...“, S. 33–38; Helmut Merklein, „Der Sühnetod Jesu nach dem Zeugnis des Neuen Testaments“, S. 186–187; Hartmut Gese, „Die Sühne“, S. 100–105.

²⁸ „Die gewöhnlichen Leute saßen nicht auf Stühlen, sondern auf Bänken.“ So Helene Werthemann, „Jesus Christus, vorgestellt zu einem Gnadenstuhl durch den Glauben in seinem Blut“, S. 63–79 in: A. A. Clement, *Das Blut Jesu ...*, 1995.

²⁹ Ebd., (ganz).

³⁰ Vgl. dazu Thomas Schirmacher, *Ethik*, Bd. 2, Nürnberg ³2002, S. 278–345 und Paul Schenk, *Bist du, der da kommen soll? Christuszeugnisse im Alten Testament*, Giessen 1991.

³¹ Thomas Knöppler, *Die theologia crucis des Johannesevangeliums*, S. 88–101.

³² Vgl. die Details zu den johanneischen Schriften bei Thomas Knöppler, *Sühne im Neuen Testament*, S. 220–268, 317–318.

³³ Helmut Merklein, „Der Tod Jesu als stellvertretender Sühnetod“, S. 188.

³⁴ Stammgleiche Wörter finden sich noch in Lk 18,13; Hebr 2,17; 9,5 u. Röm 3,25.

³⁵ So auch H.-G. Link, „Versöhnung“, S. 1302–1313 in: Lothar Coenen (Hg.), *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Bd. 2, Wuppertal 1971, S. 1309.

³⁶ Helmut Merklein, „Der Tod Jesu als stellvertretender Sühnetod“, S. 188; vgl. die Details bei Thomas Knöppler, *Sühne im Neuen Testament*, S. 188–219, 317–318.

³⁷ Vgl. Ferdinand Hahn, „Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung“, *Evangelische Theologie* 27 (1967), S.

337–374; Adrian Schenker, *Das Abendmahl Jesu als Brennpunkt des Alten Testaments*. Biblische Beiträge 13. Freiburg (CH) 1977.

³⁸ Vgl. Eberhard Hahn, „Ich glaube ... die Vergebung der Sünden“: Studien zur Wahrnehmung der Vollmacht zur Sündenvergebung durch die Kirche Jesu Christi. *Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie* 92. Göttingen 1999, S. 139–160; ebd. auch die Konsequenzen für Verkündigung u. Gottesdienst (S. 112–132), Taufe (S. 133–138) und Beichte (S. 161–174).

³⁹ So Bernd Janowski, *Stellvertretung*, S. 69.

⁴⁰ Vgl. dazu grundsätzlich ebd. ganz und Günter Röhser, *Stellvertretung im Neuen Testament*. Stuttgarter Bibelstudien 195. Stuttgart 2002.

⁴¹ Bernd Janowski, *Stellvertretung*, S. 27–30.

⁴² Ebd., S. 30–34.

⁴³ Vgl. ebd., S. 67–96.

⁴⁴ Ebd., S. 67.

⁴⁵ Hans-Walter Wolff, *Jesaja 53 im Urchristentum*, Gießen ⁴1984 (Nachdruck von 1952³).

⁴⁶ Ebd., S. 60–63.

⁴⁷ Otto Hofius, „Erwägungen zur Gestalt und Herkunft des paulinischen Versöhnungsgedankens“, S. 1–14; in: ders. *Paulusstudien I*. WUNT, Tübingen 1989, S. 11.

⁴⁸ Siehe die Details in Otto Hofius, „Paulus – Missionar und Theologe“, S. 1–16 in: ders. *Paulusstudien II*, WUNT 143, Tübingen 2002, S. 13–16.

⁴⁹ Helmut Merklein, „Die Bedeutung des Kreuzestodes Christi ...“, S. 24–25.

⁵⁰ Ebd., S. 24–31.

⁵¹ Anselm von Canterbury, *Cur Deus Homo: Warum Gott Mensch geworden ist*, München 1956.

⁵² Hans-Georg Fritzsche, *Lehrbuch der Dogmatik*, Teil III: Christologie, S. 222–233, bes. 229, 230, 231. Vgl. Gunther Wenz, *Geschichte der Versöhnungslehre ...*, Bd. 1, S. 44–45, zur Geschichte der These Hermann Cremers, der Anselms Sicht aus germanischen Rechtsanschauungen ableitete, und ihrer Widerlegung.

⁵³ Dietrich Korsch, „Versöhnung III. Theologiegeschichte und dogmatisch“, *TRE* 32 (2001), S. 22–40, S. 26.

⁵⁴ Jürgen Werbick, „Versöhnung durch Sühne?“, S. 100.

⁵⁵ Klaus Kienzler, „Die Versöhnungslehre Anselms von Canterbury“, S. 88–116 in: Hanspeter Heinz u. a. (Hg.), *Versöhnung in der jüdischen und christlichen Liturgie*, *Quaestiones Disputatae* 124. Freiburg 1990.

⁵⁶ Martin Bieler, *Befreiung der Freiheit*, S. 208–229, bes. S. 209.

⁵⁷ Anselm von Canterbury, *Cur Deus Homo*, S. 153, aus 2. Buch, Kap. 20 zur Barmherzigkeit Gottes.

⁵⁸ Georg Plasger, *Die Notwendigkeit der Gerechtigkeit: Eine Interpretation zu ‚Cur Deus homo‘ von Anselm von Canterbury*, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters NF* 38, Münster 1993; ähnlich Martin Bieler, *Befreiung der Freiheit*, S. 208–229.

⁵⁹ Georg Plasger, *Die Notwendigkeit der Gerechtigkeit*, S. 43–46.

⁶⁰ So vor allem in Karl Barth, *Fides quaerens intellectum*, Karl Barth Gesamtausgabe II, Akademische Werke, Bd. 13, Zürich ³2002. Vgl. zu Barths Sicht von ‚Cur Deus Homo‘ Georg Plasger, *Die Notwendigkeit der Gerechtigkeit*, S. 4–7.

⁶¹ KD I, 2, S. 149.

⁶² KD II, 1, S. 427.

⁶³ KD IV, 1, 540; vgl. aber die Kritik in S. 541–542.

⁶⁴ Vgl. dazu Wayne Grudem, *Systematic Theology*, S. 581–582; Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer*, S. 234–235 und Dietrich Korsch, „Versöhnung III. Theologiegeschichte und dogmatisch“, S. 22–40, S. 30–32.

⁶⁵ Vgl. im Detail Gunther Wenz, *Geschichte der Versöhnungslehre ...*, S. 100–127; zur Ablehnung von Stellvertretung und Sühne bes. S. 119–127.

⁶⁶ Ebd., S. 113–114

⁶⁷ Vgl. ebd. S. 128–148; Wayne Grudem, *Systematic Theology*, S. 582–586 und Dietrich Korsch, „Versöhnung III.“, S. 30–32.

⁶⁸ Vgl. Gunther Wenz, *Geschichte der Versöhnungslehre ...*, S. 128–148.

⁶⁹ Ebd., S. 136.

⁷⁰ So Eberhard Hahn, „Ich glaube ... die Vergebung der Sünden“, S. 72–74, für den lutherischen Bereich.

⁷¹ Vgl. auch Gunther Wenz, Geschichte der Versöhnungslehre ..., Bd. 1, S. 366–395.

⁷² Vgl. dazu Günter Röhser, Stellvertretung im Neuen Testament, S. 11–16; Bernd Janowski, Stellvertretung, S. 9, 17–18, 68–69 (Kants Text ebd. S. 102).

⁷³ Ebd., S. 9 zu Gerhard Friedrich, Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament, Biblisch-theologische Studien 6, Neukirchen ¹1982; ²1985, S. 150–151.

⁷⁴ Günter Röhser, Stellvertretung im Neuen Testament, S. 13–19.

⁷⁵ Rudolf Bultmann, Neues Testament und Mythologie. Beiträge zur evangelischen Theologie 96. München ³1988 (1941), S. 19.

⁷⁶ So Horst Georg Pöhlmann, Abriß der Dogmatik, Gütersloh ⁵1990, S. 213–214 u. ⁶2002, S. 246–247. Zur Vorgeschichte Bultmanns seit Ritschl vgl. Wilfried Joest, Dogmatik. Bd. 1, Göttingen ⁴1995, S. 246 u. Gunther Wenz, Geschichte der Versöhnungslehre ..., Bd. 1.

⁷⁷ Rudolf Bultmann, Neues Testament und Mythologie, S. 19.

⁷⁸ Ernst Käsemann, „Erwägungen zum Stichwort ‚Versöhnungslehre im Neuen Testament‘“, S. 47–49 in: Erich Dinkler (Hg.), Zeit und Geschichte: Dankesgabe an Rudolf Bultmann zum 80. Geburtstag, Tübingen 1964. Vgl. dazu Cilliers Breytenbach, Versöhnung, S. 12–16 u. Bernhard Seiger, Versöhnung – Gabe und Aufgabe, Europäische Hochschulschriften Reihe 23 (Theologie) 563. Frankfurt u. a. 1996, S. 25–26.

⁷⁹ Vgl. ebd. ganz für eine Darstellung der Rolle des Versöhnungsgedankens bei liberalen Theologen seit 1964, so bei Sölle, Gollwitzer, Moltmann u. a.

⁸⁰ Vgl. Gunther Wenz, Geschichte der Versöhnungslehre ..., Bd. 2, S. 427–431.

⁸¹ Eine der ersten Widerlegungen Käsemanns stammt von Leonhard Goppelt, „Versöhnung durch Christus“, S. 147–164 in: Christologie und Ethik: Aufsätze zum Neuen Testament, Göttingen 1968; vgl. dazu wiederum Cilliers Breytenbach, Versöhnung, S. 15–17, 48.

⁸² Z. B. Ingolf U. Dalferth, „Die soteriologische Relevanz der Kategorie des Opfers“, S. 173–194 in: Altes Testament und christlicher Glaube, Jahrbuch für biblische Theologie 6 (1991), Neukirchen-Vluyn 1991.

⁸³ Martin Bieler, Befreiung der Freiheit: Zur Theologie der stellvertretenden Sühne, Freiburg 1996.

⁸⁴ Siehe Literaturverzeichnis.

⁸⁵ So z. B. bes. deutlich Herman Ridderbos, Paulus, S. 138, Anm. 22.

⁸⁶ Ebd., S. 138.

⁸⁷ Volker Gacke, „Gnade c) systematisch-theologisch“, ELThG, Bd. 2, S. 781–782, hier S. 781.

⁸⁸ So bes. Adrian Schenker, „Sühne statt Strafe und Strafe statt Sühne: Zum biblischen Sühnebegriff“, S. 10–20 in: Josef Blank, Jürgen Werbick (Hg.), Sühne und Versöhnung, Theologie zur Zeit 1. Düsseldorf 1986, S. 13 sowie Adrian Schenker, „Versöhnung I. Altes Testament“, TRE 32 (2001), S. 16–18, S. 17.

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Horst Georg Pöhlmann, Abriß der Dogmatik, S. 214–215.

⁹¹ Gerhard Sauter (Hg.), ‚Versöhnung‘ als Thema der Theologie, Theologische Bücherei 92, Gütersloh 1992, S. 77, Textauszug von Calvin: S. 77–84; vgl. Dietrich Korsch, „Versöhnung III. Theologiegeschichtlich und dogmatisch“, S. 22–40, S. 29–30; vgl. zu Calvins Verhältnis zu Anselms Sühnelehre Georg Plasger, Die Notwendigkeit der Gerechtigkeit, S. 24–27 (zu Zwingli S. 27–30).

⁹² Buch II, Kapitel 15, Abschnitt 6 in: Johannes Calvin, Unterricht in der christlichen Religion: Institutio Christianae Religionis, Neukirchener Verlag ⁵1988, S. 312; vgl. zur biblischen Begründung dieser Lehre Anna Maria Schwemer, „Jesus Christus als Prophet, König und Priester“, S. 165–230 in: Martin Hengel u. Anna Maria Schwemer, Der messianische Anspruch Jesu und die Anfänge der Christologie. WUNT 138, Tübingen 2001.

⁹³ So Hans-Peter Goll, Versöhnung und Rechtfertigung, S. 153–154; vgl. Martin Kähler, Zur Lehre von der Versöhnung, Dogmatische Zeitfragen 2, Leipzig 1898, S. 63–74. Siehe auch zur Geschichte insgesamt Gunther Wenz, Geschichte der Versöhnungslehre ..., 2 Bde., und die Zusammenfassung in Dietrich Korsch, „Versöhnung III. Theologiegeschichtlich und dogmatisch“, S. 22–40.

⁹⁴ Vgl. zu den dreien Gunther Wenz, Geschichte der Versöhnungslehre ..., Bd. 1, S. 13–23.

⁹⁵ Dietrich Korsch, „Versöhnung III. Theologiegeschichtlich und dogmatisch“, S. 22–40, S. 23, vgl. die Details in S. 23–36.

⁹⁶ KD IV: Die Lehre von der Versöhnung; Auszug der entscheidenden Textpassagen bei Gerhard Sauter (Hg.), ‚Versöhnung‘ als Thema der Theologie, S. 195–246. Vgl. Martin Bieler, Befreiung der Freiheit, S. 371–377; Georg Plasger, Die Notwendigkeit der Gerechtigkeit, S. 4–7; Wilfried Joest, Dogmatik, Bd. 1, S. 249–251; Gunther Wenz, Geschichte der Versöhnungslehre, Bd. 2, S. 214–278.

⁹⁷ Ebd., S. 233.

⁹⁸ Vgl. Jae Jin Kim, Die Universalität der Versöhnung im Gottesbund: Zur biblischen Begründung der Bundestheologie in der kirchlichen Dogmatik Karl Barths, Münster: Studien zur Systematischen Theologie und Ethik 2, 1992.

⁹⁹ Horst-Georg Pöhlmann, „Versöhnung“, S. 2092–2093 in: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, Bd. 3, Wuppertal 1994, S. 2092.

¹⁰⁰ Vgl. dazu Adrian Schenker, Versöhnung und Sühne, S. 15–54; Adrian Schenker, „Versöhnung I. Altes Testament“, S. 16–18; Georg Fischer u. Knut Backhaus, Sühne und Versöhnung: Perspektiven des Alten und Neuen Testaments, Die Neue Echter Bibel: Themen 7. Würzburg 2000, S. 25–44.

¹⁰¹ Horst Georg Pöhlmann, Abriß der Dogmatik, S. 216, in ⁶2000, S. 249, leider gestrichen!; zur ‚satisfactio‘ insgesamt ⁵1990, S. 213–216, ⁶2002, S. 246–249.

¹⁰² Siehe dazu etwa Johannes Stockmayer, Selig sind die Friedensstifter: Konflikttraining für christliche Führungskräfte, Bonn 2004.

¹⁰³ Vgl. Hans-Richard Reuter, „Versöhnung IV. Ethisch“, TRE 32 (2001), S. 40–43.

¹⁰⁴ Wayne Grudem, Systematic Theology, S. 580.

¹⁰⁵ Ingolf U. Dalferth, „Die soteriologische Re-

levanz der Kategorie des Opfers“, S. 173–194 in: Altes Testament und christlicher Glaube, Jahrbuch für biblische Theologie 6 (1991), Neukirchen-Vluyn 1991, bes. ebd. S. 178 u. 193–194.

¹⁰⁶ Peter Stuhlmacher, „Sühne oder Versöhnung? Randbemerkungen zu Gerhard Friedrichs Studie ...“, S. 291–316 in: Ulrich Luz, Hans Weder (Hg.), Die Mitte des Neuen Testaments, Göttingen 1983, S. 304.

¹⁰⁷ Zitiert nach Thomas Knöppler, Sühne im Neuen Testament, S. 321.

¹⁰⁸ Hartmut Gese, „Die Sühne“, S. 105.

¹⁰⁹ Ferdinand Hahn, „Siehe, jetzt ist der Tag des Heils“, Evangelische Theologie 33 (1973), S. 244–253, S. 246, vgl. S. 246–247; zustimmend zitiert in Thomas Knöppler, Sühne im Neuen Testament, S. 321.

¹¹⁰ Otto Hofius, „Erwägungen zur Gestalt und Herkunft des paulinischen Versöhnungsgedankens“, S. 5.

¹¹¹ Thomas Knöppler, Sühne im Neuen Testament, S. 315.

¹¹² Martin Kähler, Zur Lehre von der Versöhnung, Auszug der entscheidenden Textpassagen bei Gerhard Sauter (Hg.), ‚Versöhnung‘ als Thema der Theologie, S. 151–194; vgl. zu Kähler Hans-Peter Goll, Versöhnung und Rechtfertigung: Die Rechtfertigungslehre Martin Käblers, Gießen 1991 und Gunther Wenz, Geschichte der Versöhnungslehre ..., Bd. 2, S. 132–166.

¹¹³ Siehe Gunther Wenz, Geschichte der Versöhnungslehre ..., Bd. 2, S. 145–166.

¹¹⁴ Horst Georg Pöhlmann, Abriß der Dogmatik, ⁵1990, S. 216, in ⁶2002, S. 249, leider gestrichen!

¹¹⁵ Horst-Georg Pöhlmann, „Versöhnung“, S. 2092–2093.

¹¹⁶ Vgl. dazu Rudolf Bäumer, „Eine folgenschwere Verwechslung: ‚Versöhnen‘/‚Versöhnen‘: Eine theologische Hilfe (auch) für Nicht-Theologen“, Informationsbrief der Bekenntnisbewegung (Lüdenscheid), Nr. 149 (Dez 1991), S. 3–7.

¹¹⁷ Nach Friso Melzer, Das Wort in den Wörtern, Tübingen 1965, S. 328–329; vgl. auch H.-G. Link, „Versöhnung“, S. 1309.

¹¹⁸ So auch ebd.

¹¹⁹ Peter Stuhlmacher, „Sühne oder Versöhnung?“, S. 297.

¹²⁰ H.-G. Link, „Versöhnung“, S. 1309.

¹²¹ Zur Widerlegung Breytenbachs vgl. Peter Stuhlmacher, „Cilliers Breytenbachs Sicht von Sühne und Versöhnung“, S. 339–354 in: Altes Testament und christlicher Glaube. Jahrbuch für biblische Theologie 6 (1991), Neukirchen-Vluyn 1991; Otfried Hofius, „Breytenbach, Cilliers: Versöhnung ...“, Theologische Literaturzeitung 115 (1990) 10, S. 741–745 sowie Martin Bieler, Befreiung der Freiheit, S. 357–360.

¹²² Ferdinand Hahn, „Siehe, jetzt ist der Tag des Heils“, Evangelische Theologie 33 (1973), S. 244–253, S. 247; Cilliers Breytenbach, Versöhnung: Studien zur paulinischen Soteriologie, Wissenschaftliche Monografien zum Alten und Neuen Testament 60, Neukirchen 1989, S. 193 u. ö.

¹²³ Breytenbach geht ebd. S. 5 davon aus, dass seine Forschung zum Versöhnungsthema vor allem nötig gewesen sei, weil fast alle Autoren vor ihm, die den Versöhnungsgedanken im NT untersuchten, von der paulinischen Verfälschung von Eph und Kol ausgingen. Bei jedem von ihm untersuchten Autor in seiner Forschungsgeschichte S. 5–30 wird minutiös dieser Fehler vermerkt, z. B. S. 29.

¹²⁴ Ulrich Wilkens, Der Brief an die Römer, S. 235.

¹²⁵ Vgl. Eberhard Hahn, ‚Ich glaube ... die Vergebung der Sünden‘: Studien zur Wahrnehmung der Vollmacht zur Sündenvergebung durch die Kirche Jesu Christi. Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 92, Göttingen 1999, S. 139–160; ebd. auch die Konsequenzen für Verkündigung u. Gottesdienst (S. 112–132), Taufe (S. 133–138) und Beichte (S. 161–174).

¹²⁶ Klemens Richter, „Ostern als Fest der Versöhnung“, S. 56–87 in: Hanspeter Heinz u. a. (Hg.), Versöhnung in der jüdischen und christlichen Liturgie, Quaestiones Disputatae 124, Freiburg 1990.

¹²⁷ Vgl. Hanspeter Heinz u. a. (Hg.), Versöhnung in der jüdischen und christlichen Liturgie u. Thomas Schirmmacher, Gottesdienst ist mehr, Bonn 1999.

¹²⁸ Vgl. z. B. A. A. Clement, Das Blut Jesu ... u. Krislieb Adloff, „Die Sprache des Blutes Jesu“, S. 10 schreibt treffend: „Wie gut, daß uns die neutestamentliche Sprache des Blutes Jesu in ihrer umfassenden Biblizität wenigstens noch über Johann Sebastian Bach erreicht, wenn schon die Predigt in dieser Sache versagt ...“.

¹²⁹ Vgl. Friso Melzer, Das Wort in den Wörtern, S. 328–329.

¹³⁰ Wilfried Haubeck, Loskauf durch Christus.

¹³¹ Bes. ebd. S. 293ff; eine gute Zusammenfassung der Ergebnisse Haubecks bei Wolfgang Kraus, Der Tod Jesu als Heiligtumsweihe, S. 177–179. Ähnlich wie Haubeck insgesamt argumentieren auch Bernd Janowski, „Auslösung des verwirklichten Lebens: Zur Geschichte und Struktur der biblischen Lösegeldvorstellung“, Zeitschrift für Theologie und Kirche 79 (1982), S. 25–59 u. Herman Ridderbos, Paulus, S. 139–142.

¹³² Wilfried Haubeck, „Rechtfertigung und Sühne bei Paulus“, Jahrbuch für evangelikale Theologie 11 (1997), S. 93–104.

¹³³ Vgl. die drei genannten Untersuchungen Bernd Janowskis zu Sühne, zu Stellvertretung und zu Lösegeld, die zusammen genommen zu demselben Ergebnis kommen.

¹³⁴ Vgl. George Eldon Ladd, A Theology of the New Testament, S. 437–456.

¹³⁵ Martin Kähler, Zur Lehre von der Versöhnung, a. a. O.; vgl. Gunther Wenz, Ge-

schichte der Versöhnungslehre ... Bd. 2, S. 132–166.

¹³⁶ Das stellt bes. Hans-Peter Göll, Versöhnung und Rechtfertigung, S. 153–180 heraus.

¹³⁷ So Martin Hoffmann, Bezeugte Versöhnung: Die trinitarische Grundlegung der Ethik bei Hans Joachim Iwand, Theologie im Gespräch 5, Essen 1987, S. 68–69 (Abschnittsüberschrift).

¹³⁸ Dietrich Korsch, „Versöhnung III. Theologiegeschichte und dogmatisch“, S. 23.

¹³⁹ So auch Wilfried Joest, Dogmatik, Bd. 1, S. 244; Uwe Swarat, „Versöhnung“, S. 2089–2093 in: Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, Bd. 3, Wuppertal 1994, hier S. 2090.

¹⁴⁰ So zu Recht Gunther Wenz, Geschichte der Versöhnungslehre ..., Bd. 1, S. 56–58.

¹⁴¹ Ebd., S. 58–60 sieht am ehesten eine Parallele in der Schrift des Athanasius ‚Über die Menschwerdung des Logos und dessen leibliche Erscheinung unter uns‘ aus dem Jahr 318, wo das Sterben Christi uns vor allem vom Tod befreien soll.

¹⁴² So ebd., S. 57.

¹⁴³ Hans-Georg Fritzsche, Lehrbuch der Dogmatik, Teil III: Christologie, S. 171–178 (Überschrift).

¹⁴⁴ Ebd., S. 179.

¹⁴⁵ Ebd., S. 181.

Aktuelle Bücher

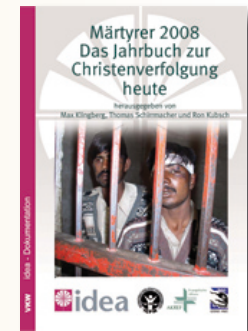
Herausgegeben von Max Klingberg,
Thomas Schirmmacher u. Ron Kubsch

Märtyrer 2008

Das Jahrbuch zur Christenverfolgung heute

Die Ausgabe 2008 des Jahrbuchs ‚Märtyrer‘ stellt neben vielen Länderkurzberichten, Predigten, Materialien und dem jährlichen Überblick über die Lage weltweit fünf bedrückende Situationen und Länder in den Mittelpunkt, nämlich die Lage von Konvertiten vom Christentum zum Islam in Afghanistan, die Unterdrückung der verschiedensten Religionen im Iran, die Lage der Christen in Ägypten, die brutale Verfolgung der christlichen Bergvölker in Vietnam und die Situation des Ökumenischen Patriarchen der Orthodoxen Kirche in Istanbul.

Verlag: VKW
ISBN: 978-3-938116-47-0
idea-Dokumentation
Erschienen: 2008



Thomas Schirmmacher

Koran und Bibel

Die größten Religionen im Vergleich

Zwei Weltreligionen – zwei weltumspannende Bücher: Bibel und Koran. Beide werden zigmillionenfach verbreitet. Ihre Inhalte schreiben Weltgeschichte. Doch in Entstehung, Stil und Botschaft können zwei Bücher kaum unterschiedlicher sein. Endlich erfährt der Leser „kurz und bündig“, was die beiden eint und vor allem trennt.

Verlag: Hänssler Verlag
ISBN: 978-3-7751-4802-3
Einband: Taschenbuch
Erschienen: 2008



Trevin Wax

Die Debatte um die Rechtfertigung: Eine Einführung

Zwei der bekanntesten Pastoren der Welt diskutieren über die Rechtfertigung

Seitdem die Zeitschrift „Christianity Today“ im August 2007 den Artikel „Was meinte Paulus wirklich?“ publizierte, haben Piper und Wright die Debatte um die Rechtfertigung aus der akademischen Welt zu den Massen gebracht. In den folgenden Punkten unterscheiden sich die beiden Evangelikalen:

Nicht nur eine akademische Frage

Was ist skandalöser? Die Massen von Christen, die denken, sie müssten ihre Errettung durch Gutestun verdienen? Oder die große Menge von Christen, die denken, es komme nicht auf ein

heiliges Leben an, solange sie das Übergabegebet gebetet haben? Die Antworten der Pastoren werden weitgehend zeigen, wie sie über die Debatte um die Rechtfertigung denken, selbst wenn sie die neusten Bücher von zweien der Hauptakteure der Debatte nicht vollständig gelesen haben: John Pipers „The Future of Justification“ (Die Zukunft der Rechtfertigung) und N.T. Wrights „Justification: God’s Plan and Paul’s Vision“ (Rechtfertigung: Der Plan Gottes und die Sicht des Paulus).

„Rechtfertigung ist zentral für das, was ich tue“, sagt Ryan Fullerton, Pastor der baptistischen Immanuel-Kir-

che in Louisville. „Rechtfertigung ist ein Teil der Luft, die wir als pastorale Mitarbeiter atmen.“ Fullerton sagt, die Debatte habe seine Hingabe an das traditionelle reformierte Verständnis gestärkt – nicht nur aufgrund des Lesens des biblischen Textes, sondern auch aufgrund der Kämpfe seiner Gemeindeglieder.

„Ich glaube, dass letztlich das zentrale Problem im Geist jedes Menschen Schuld ist, und dieses Problem wird nur durch Rechtfertigung allein durch Glauben geheilt“, sagt er. „Ich saß einmal mit unserem Seelsorgepastor zusammen, um eine Reihe verschiedenartiger Seelsorgesituationen

zu besprechen. Wir fanden heraus, dass das Hauptproblem in jedem Fall ein Missverständnis dieser Lehre oder ein Versagen, sie anzuwenden, war. Ich versuche, schuldigen Sündern dabei zu helfen zu wissen, wie sie die richtige Stellung vor Gott haben können.“

Leider „hat die ‚Vorauszahlung‘ der 100prozentigen Gewissheit des Himmels, wenn du stirbst, gegründet auf eine Zustimmung zur Lehre der Reformation, nicht eine pulsierende, revolutionäre christliche Gemeinschaft geschaffen“, sagt John Frye, Pastor der evangelikalen Bundes-Gemeinschaftskirche in Hudsonville, Michigan. „Als Pastor glaube ich, dass die Perspekti-

ve Wrights den neutestamentlichen Ermahnungen, ehrlich in der echten Nachfolge Christi zu bleiben und bis zum Ende durchzuhalten, den richtigen Schneid verschafft.“

Die Lehre kann sich wie ein schlechter Rat anhören, sagt Kevin DeYoung. „Ich schaue mir aber den Galater- und Römerbrief an und denke: ‚Wenn Menschen uns über Rechtfertigung reden hören und nicht fast denken, dass wir ihnen einen Freibrief zum Sündigen geben, dann predigen wir die Gnade nicht stark genug.‘“

DeYoung ist Hauptpastor der reformierten Universitätskirche in East Lansing, Michigan. Er fragt sich, ob Rechtfertigung im Sinne der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft als gute Nachricht angesehen werden würde. „Vielleicht lasse ich der Position Wrights nicht Gerechtigkeit widerfahren, aber falls ich versuchen würde, Rechtfertigung so zu erklären, wie Wright es tut, so weiß ich, dass sehr wenige Menschen in meiner Gemeinde das verstehen würden. Und wenige nur würden wirklichen Trost empfangen“, sagt er. „Immer wenn ich eine starke Predigt über Rechtfertigung auf den Punkt bringe und betone, dass nichts, was wir tun, irgendeine Grundlage dafür liefert, dass wir gerecht vor Gott stehen, bekomme ich E-Mails, die mir für eine solche befreiende Botschaft danken.“

Auch Pipers umfassende Betonung der Souveränität Gottes kann sich nur sehr schwer als gute Nachricht darbieten lassen, sagt Michael Spencer, Studentenseelsorger an einem großen christlichen Internat in Oneida, Kentucky. „Wright hat mir auf der anderen Seite großartig geholfen, das Konzept des Herrseins Jesu als den zentralen Punkt im Dienst zu gebrauchen, ohne die Souveränität Gottes zu einer ständigen Messlatte zu machen.“ Der Gedanke, vor Gott gerecht erklärt zu werden, sei zentral für die Rechtfertigung, sagt er. Aber die Folgen die sich daraus ergeben, dass man einen neuen König hat und zu einem Königreich gehört, seien das auch. „Wright hat mir geholfen, die Jüngerschaft klarer in meine Darlegung des Angebots des Evangeliums zu integrieren.“

Ja, beide Botschaften seien zentral für das Evangelium, sagt Mark Driscoll, Pastor der Marshell-Church in Seattle. Aber das heiße nicht, dass beide das seien, was mit dem Begriff *Rechtfertigung* gemeint sei. Über Jüngerschaft rede man am besten in den Begriffen von Wiedergeburt und Heiligung, sagt er. „Zusammen erklären Rechtfertigung und Wiedergeburt sowohl unseren rechtlichen Zustand vor Gott als auch unseren Lebensstil mit Gott.“

Aber selbst diese zwei Konzepte beschreiben nicht angemessen das christliche Evangelium, sagt Derek Leman,

Rabbi der messianisch-jüdischen Gemeinde in Atlanta. „Die Sache ist die, dass Gott alle Dinge erlöst und sie zur letzten Vollendung bringt und uns dazu beruft, ein Teil davon zu sein, ein Prozess, der mit der Rechtfertigung beginnt. Rechtfertigung ist wie der Eintritt in die Schule, nicht wie ihre Absolvierung. Ich mache es nicht zum Schwerpunkt meines Lehrens, wie man gerechtfertigt wird. Das ist ein Punkt, den ich als grundlegend betrachte. Man muss weit darüber hinausgehen“, sagt er.

Zusätzlich sagt Leman: „Als ein messianisch-jüdischer Leiter ist es wichtig für mich, Themen der jüdischen und heidnischen Identität im Neuen Testament in der vorderen Reihe zu halten. Das macht nach meinem Gefühl Wright weit besser als Piper.“

Während mehrere Pastoren die Bücher von Wright und Piper als Modelle einer zivilen theologischen Debatte lobten, sagt David Swanson, hätten sich Piper und seine Unterstützer als „weniger großzügig und demütig“ erwiesen „als ich das erhofft hatte. Ich habe aber versucht, nicht die traditionelle reformierte Sicht aufgrund von Rhetorik aus dem Ruder laufen zu lassen.“ Swanson ist Pastor für Gemeinschaftsleben der New Community Covenant Church in Chicago und sagt, die Debatte habe seinen Dienst hauptsächlich darin verändert, dass „ich mehr von

dem Geheimnischarakter des Wesens der Versöhnung und der Rechtfertigung überzeugt bin. Ich bin dankbar dafür, dass die Schrift uns Wege gibt, darüber zu reden; ich zögere jedoch, das Geheimnis zu sehr im Detail zu erklären.“

Die Debatte hat bei Hershael York, Pastor der Buck Run Baptistengemeinde in Frankfort, Kentucky, genau die gegenteilige Reaktion hervorgerufen. „Ich stelle fest, dass ich diese Themen betone, nämlich dass Gott uns für gerecht erklärt, obwohl wir es nicht sind, und uns seine eigene Gerechtigkeit zu-rechnet“, sagt er. „Zu wissen, dass die lieben Menschen, zu denen ich predige, dies von Stimmen, die sonst vertrauenswürdig waren, in Frage gestellt hören, macht mich zu einem wachsamem Hirten, der auf der Hut ist gegen alles, was die Sicherheit und Geborgenheit meiner Schafe stören könnte.“

Der Artikel wurde wiedergegeben mit freundlicher Genehmigung von Christianity Today. Die Übersetzung stammt von Wolfgang Häde.

John Piper	N. T. Wright
Pastor der baptistischen Bethlehem-Kirche in Minneapolis, Autor von „The Future of Justification: A Response to N.T. Wright“ (Die Zukunft der Rechtfertigung: Eine Antwort auf N. T. Wright).	Bischof von Durham, Kirche von England. Autor von „Justification: God's Plan and Paul's Vision“ (Rechtfertigung: Der Plan Gottes und die Sicht des Paulus).
Das Problem	
Gott schuf eine gute Welt, die aufgrund der sündigen, verräterischen Wahl der ersten menschlichen Wesen der Sinnlosigkeit unterworfen wurde. Aufgrund dieses Vergehens gegen die Ehre Gottes sind Menschen von ihrem Schöpfer entfremdet und verdienen die gerechte Verdammnis für ihre Sünden.	Gott schuf eine gute Welt, die dafür konzipiert war, dass die sein Ebenbild tragenden menschlichen Wesen sich um sie kümmern und sie zu dem für sie beabsichtigten Ziel bringen sollten. Diesem Ziel wurde durch die sündige Wahl der ersten Menschen entgegengewirkt. Aufgrund der menschlichen Sündhaftigkeit muss die Welt wieder in Ordnung und ihr ursprüngliches Ziel muss zur Vollendung gebracht werden. Gottes Absicht, Menschen „gerecht“ zu machen, ist es, durch sie die Welt in Ordnung zu bringen.
Das Gesetz	
Gott offenbarte sich selbst durch das Gesetz, das auf Christus als sein Ende und Ziel hinwies, den aus dem Glauben kommenden Gehorsam befahl, die Übertretungen zunehmen ließ und die Mündel aller Menschen verschloss, weil niemand die Gerechtigkeit des Gesetzes in dem Maße erfüllt hat, dass er keinen Stellvertreter braucht.	Gott schloss mit Abraham einen Bund, um durch Abrahams Familie seinen Rettungsplan für die Welt in Bewegung zu setzen. Gott gab seinem Volk die Tora, das heilige Gesetz, als einen Pädagogen – einen Weg, Israel, Gottes eigensinniges Volk, bis zum Kommen des Messias davon abzuhalten, vollständig aus der Bahn zu laufen. Israel sollte das Gesetz verkörpern und so ein Licht für die Völker sein. Israel hat jedoch in dieser Sache versagt.
Gottes Gerechtigkeit	
Das Wesen von Gottes Gerechtigkeit liegt in seiner niemals schwankenden Treue, die Ehre seines Namens in allem, was er tut, aufrecht zu erhalten. Keine einzelne Tat, wie das Halten des Bundes, ist Gottes Gerechtigkeit. Denn alle seine Taten werden in Gerechtigkeit getan. Das Wesen menschlicher Gerechtigkeit ist die niemals schwankende Treue, die Ehre Gottes aufrecht zu erhalten in allem, was wir tun. Das Problem besteht darin, dass wir alle hinter dieser Ehre zurückbleiben. Das heißt, dass keiner gerecht ist.	Gottes Gerechtigkeit bezieht sich auf seine eigene Treue gegenüber dem Bund, den er mit Abraham schloss. Israel ist diesem Auftrag untreu geworden. Was nun erforderlich ist, falls eine Lösung für die Sünde der Welt gefunden und für Abraham eine weltweite Familie erschaffen werden soll, ist ein treuer Israelit, der an Israels Stelle dem Bund treu sein kann.

Das Judentum des ersten Jahrhunderts

Viele Juden in den Tagen Jesu (wie die im Evangelium beschriebenen Pharisäer) sahen nicht die Notwendigkeit eines Stellvertreters, um vor Gott gerecht zu sein. Sie versuchten stattdessen durch „Werke des Gesetzes“ ihre eigene Gerechtigkeit zu begründen. Sei es durch das Halten des Sabbats oder das Nichtbegehen von Ehebruch – diese Werke wurden zur Grundlage der eigenen rechten Stellung vor Gott. Die Neigung, sich auf die eigenen zeremoniellen und moralischen Handlungen zu verlassen, ist überall verbreitet – jenseits der göttlichen Gnade.

Juden in den Tagen Jesu glaubten, dass das Gesetz ihnen als einem Volk gegeben wurde, das sich schon im Bund mit Gott befand. Das Gesetz wurde daher nicht als ein Weg angesehen, das Wohlwollen Gottes zu verdienen, sondern als ein Zeichen dafür, dass sich jemand schon im Bund mit Gott befand. Die „Werke des Gesetzes“ sind nicht Wege, das Wohlwollen Gottes zu verdienen, sondern Erkennungszeichen der Bundesidentität, durch die man bestimmt, wer sich im Bund befindet und wer nicht. Viele Juden in den Tagen des Paulus hielten sich an diese Kennzeichen der Identität (Sabbat, Beschneidung) auf eine Weise, die ihre jüdische Identität exklusiv machte. Ihr Exklusivismus hielt daher die Verheißung Gottes davon ab, auf die Völker über zu gehen.

Das Evangelium

Das Herz des Evangeliums ist die gute Nachricht, dass Christus für unsere Sünden starb und von den Toten auferweckt wurde. Was diese gute Nachricht ausmacht, ist die Tatsache, dass der Tod Christi eine vollkommene Gerechtigkeit vor Gott zustande brachte und eine vollkommene Verdammnis von Gott erlitt – und beide werden allein durch Glauben als die unsrigen gerechnet, so dass wir ewiges Leben mit Gott im neuen Himmel und der neuen Erde haben.

Das Evangelium ist die königliche Verkündigung, dass der gekreuzigte und auferstandene Jesus, der nach der Schrift für unsere Sünden starb und wieder auferstand, als der wahre Herr der Welt inthronisiert worden ist. Wenn dieses Evangelium gepredigt wird, ruft Gott Menschen aus purer Gnade zur Rettung und führt sie zu Buße und Glauben an Jesus Christus als den auferstandenen Herrn.

Wie das geschieht

Durch Glauben werden wir mit Christus Jesus vereinigt, so dass durch den Zusammenschluss mit ihm seine vollkommene Gerechtigkeit und seine Bestrafung als unsere angerechnet werden (uns zugerechnet werden). Auf diese Weise wird Vollkommenheit gegeben, Sünde vergeben, Zorn beseitigt, und Gott ist vollständig für uns. So ist Christus allein die Grundlage unserer Rechtfertigung, und der Glaube, der uns mit ihm vereinigt, ist das Mittel oder das Instrument unserer Rechtfertigung. Christus als dem Retter, dem Herrn und höchstem Schatz unseres Lebens zu vertrauen, bringt die Frucht der Liebe hervor, oder der Glaube ist tot.

Gott selbst ist in der Person von Jesus Christus (des treuen Israeliten) gekommen und lässt dadurch seinen Plan zur Errettung der Menschen und durch sie zur Errettung der Welt weitergehen. Der Messias repräsentiert sein Volk, steht für es ein, nimmt den Tod auf sich, den es verdiente. Gott rechtfertigt (erklärt für gerecht) all die, die „in Christus“ sind, so dass die Rechtfertigung von Jesus aufgrund seiner Auferstehung die Rechtfertigung all derer wird, die ihm vertrauen. Rechtfertigung bezieht sich auf die Erklärung Gottes darüber, wer sich im Bund befindet (in dieser weltweiten Familie Abrahams, durch die die Ziele Gottes nun in die weitere Welt hinein ausgedehnt werden können), und wird verliehen auf der Grundlage von Glauben an Jesus Christus allein, nicht aufgrund der „Werke des Gesetzes“ (d. h. Kennzeichen ethnischer Identität, die einst Juden und Heiden voneinander getrennt hielt).

Zukünftige Rechtfertigung

Die gegenwärtige Rechtfertigung gründet allein auf dem stellvertretenden Werk Christi und wird genossen in der Vereinigung mit ihm durch Glauben allein. Die zukünftige Rechtfertigung ist die offene Bestätigung und Erklärung, dass wir in Christus Jesus vollkommen schuldlos vor Gott sind. Das letzte Gericht stimmt mit unseren Werken überein. Das heißt, dass die Frucht des Heiligen Geistes in unserem Leben als Beweis und Bestätigung wahren Glaubens und unseres Bundes mit Christus vorgebracht werden wird. Ohne diese bestätigende Umformung wird es keine zukünftige Errettung geben.

Die gegenwärtige Rechtfertigung ist die Bekanntmachung, ausgestellt auf der Grundlage von Glauben, und Glauben allein, darüber, wer Teil der Bundesfamilie Gottes ist. Das gegenwärtige Urteil gibt die Gewissheit, dass das Urteil, das am „letzten Tag“ verkündigt werden wird, damit übereinstimmen wird; der Heilige Geist gibt die Kraft, durch die jenes zukünftige Urteil, wenn es gefällt wird, als in Übereinstimmung mit dem Leben, dass der Gläubige dann gelebt haben wird, erkannt wird.

Glaube braucht Wissen!

*Wo und wie bekommt man einen leichten
Zugang zu biblischem, seriösem Wissen?*

Unser Konzept

Mit neuen Dienstleistungen und Zugangswegen zu biblischen und seriösen Inhalten verstehen wir uns als ein attraktives Angebot für Menschen von heute, die mehr über Gott, Ethik, Naturwissenschaft fürs alltägliche Leben wissen wollen. Denn Gottes Wort gehört in den Alltag. Genau hier setzt GENiaLeBuecher.de an.

Unsere Ziele

Die gesellschaftliche Religiosität hat in unserer Zeit neue, individuelle Wege gefunden. Dafür benötigen die Menschen alltagstaugliche, biblische, verlässliche Quellen und Mittel. GENiaLeBuecher.de bietet Inhalte und Informationsquellen für das alltägliche Leben von Einzelnen und Gemeinschaften an. Wir verbinden Internet und Gedrucktes.

Unser Weg

GENiaLeBuecher.de geht hierbei nicht nur den Weg des klassischen Handels, sondern unterstützt bewusst christliche Institutionen, indem GENiaLeBuecher.de für diese Partner neue Vertriebswege schafft, bzw. vorhandene ausweitet. Diese Partner sind u.a. auch Institutionen (Werke, Vereine), die von Zuwendungen (Spenden) getragen werden.

Die Zeit ist reif für diese Kreativität, für diese neuen Zugangswege und Kommunikationsmittel!

GENiaLeBuecher.de

Gott, Ethik, Naturwissenschaft im alltaeglichen Leben

Viel Freude beim Stöbern auf unseren Seiten

wir präsentieren:

- Bücher • CDs & DVDs • Kalender & Zeitplansysteme
- ein Antiquariat • Sonderposten • Message Shirts
- Tipps & Downloads und vieles mehr...

MARTIN BUCER SEMINAR online

MBS-Texte

Pro Mundis

Besuchen Sie einmal unsere Internetseite! Das Martin Bucer Seminar bietet im Internet unter dem Hauptmenü „Ressourcen“ eine Vielzahl von kostenlosen Materialien zum Herunterladen an. Diese können die persönliche Weiterbildung sehr bereichern und auch geistliche Impulse geben. So finden Sie unter anderem die Zeittafel über Zwingli und Bucer von Gerhard Gronauer (MBS Text 86) oder den Beitrag „Die Hinwendung Österreichs zum Christentum“ von Frank Hinkelmann (MBS Text 87). Es erwarten Sie viele andere interessante und bibliografisch verwertbare Aufsätze in den Reihen: Geistliche Impulse, Theologische Akzente, Pro Mundis und Ergänzungen zur Ethik, Reformiertes Forum und Hope for Europe.

Geistliche Impulse

Theologische Akzente

Ergänzungen zur Ethik

Philosophische Anstöße

Im Bereich Bonner Querschnitte, den Sie auch unter dem Hauptmenü „Ressourcen“ finden, ist zudem ein Archiv der Presseinformationen des Seminars und der mit ihm verbundenen Institute untergebracht.

*... und
vieles mehr*

www.bucer.de





Titus Vogt

Bericht über das MBS Hamburg

Im Frühjahr 1998 erreichte mich ein Anruf von Thomas Schirmacher, ob wir – meine Frau und ich – uns vorstellen könnten, nicht wie geplant nach Bonn zu ziehen, um dort beim Aufbau des noch recht jungen Martin Bucer Seminars mitzuhelfen, sondern nach Hamburg zu gehen, um dort ein ganz neues Studienzentrum des Seminars aufzubauen. Der Hintergrund war die Anfrage des *Gemeinde und Missionswerkes ARCHE* in Hamburg, das einerseits im Umbruch hin zu einer reformatorischen Theologie Unterstützung suchte, aber andererseits gerne ganz unmittelbar theologische Ausbildung fördern wollte. Nach einigen Gesprächen und Besuchen in Hamburg, zogen wir im Sommer nach Norddeutschland. Ende Januar 1999 starteten wir in Hamburg mit einem Seminar mit Prof. Clair Davis vom Westminster Theological Seminary. Nur durch die starke Unterstützung der ARCHE war es möglich, im Laufe der Jahre dieses neue Studienzentrum aufzubauen. Nach wie vor verbindet uns eine enge Partnerschaft.

Mittlerweile haben wir die ersten Absolventen, die an ganz unterschiedlichen Stellen im Reich Gottes arbeiten. Einen möchte ich beispielhaft herausgreifen, nicht zuletzt weil er exemplarisch auch die Flexibilität des Ausbildungskonzeptes deutlich macht. Martin Otto ist seit vielen Jahren Seemannsmissionar im Hamburger Hafen. Er betreut mit seinen Mitarbeitern Christen, ja ganze Gemeinden auf vielen Schiffen, die tagtäglich den Hafen anlaufen. Er arbeitet dabei mit Partnermissionen in anderen Häfen weltweit zusammen. Vor Jahren hat er bereits eine Bibelschule besucht, benötigte aber je länger je mehr, gerade auch für die Behörden, einen höheren theologischen Abschluss. Gleichzeitig wollte er die Chance nutzen, in bestimmten theologischen Bereichen, die für seine Arbeit besonders wichtig sind, verstärkt zu arbeiten und zu studieren. So haben wir am Ende sein Curriculum auf seine konkreten Bedürfnisse zugeschnitten. Seine Master-Thesis über Gemeinden unter Seeleuten auf Schiffen (The Church on the Oceans

– A Missionary Vision for the 21st Century) ist eine bislang einzigartige Arbeit zu diesem Thema. Auch wenn dieses Beispiel sicher nicht den Durchschnitt repräsentiert, zeigt es doch auf, was möglich ist.

Zur Zeit studieren ca. 25 jüngere und ältere Studierende bei uns. Sie kommen aus ganz verschiedenen gemeindlichen Hintergründen. Sie kommen u. a. aus der Landeskirche und landekirchlichen Gemeinschaften, aus Baptistengemeinden, vom Mühlheimer Verband, aus der Anskar-Kirche, verschiedenen unabhängigen Gemeinden und – last, but not least – aus der ARCHE, die ursprünglich aus dem Pfingstbund kommt, jetzt aber eine evangelisch-reformierte Freikirche ist (weitere Infos unter www.arche-gemeinde.de).

Da es im norddeutschen Raum nicht sonderlich viele Möglichkeiten für eine bibeltreue theologische Ausbildung gibt, kommen ständig neue Anfragen – manchmal fast mehr, als wir als Mitarbeiter vor Ort bewältigen können. Gleichwohl ist es nicht so, dass die Interessenten zu uns kommen, nur weil

es keine Alternative gibt. Nein, es gibt viele, die konkret wegen unserer inhaltlichen Schwerpunkte kommen, z. T. explizit wegen unserer reformierten Grundausrichtung.

Wenn ich zurückschaue, sind die zehn Jahre Martin Bucer Seminar und Studienzentrum Hamburg enorm schnell vergangen. So sind wir gespannt, was die nächsten Jahre bringen werden. Gerade in letzter Zeit hat Gott weitere Türen aufgetan, die uns vor neue Herausforderungen stellen. Er baut Sein Reich – und wir dürfen an etlichen Stellen Seine Mitarbeiter sein (1Kor 3,9). Was für ein Vorrecht!



Titus Vogt ...

ist Studienleiter des Martin Bucer Seminars in Hamburg und Dozent für Ethik und Dogmengeschichte.



Francis Schaeffer und die Gestaltung des evangelikalen Amerika

Prof. Dr. Douglas R. Groothuis

Rezension über zwei neue Bücher zum Leben von Francis Schaeffer

Die historische Bedeutung von kürzlich geschehenen Ereignissen wird selten in der Gegenwart und auch nicht in den nächsten wenigen Jahren oder Jahrzehnten verstanden (aus diesem Grund debattieren Historiker noch immer über die Bedeutung und Bedeutsamkeit der Renaissance, der Reformation, der Aufklärung und so weiter). Ein biblischer Schriftsteller kann die letztgültige Bedeutsamkeit einer Handlung, geht man von der göttlichen Inspiration aus, erfassen und sie sowohl in einen kosmischen als auch einen theologischen Zusammenhang von dauerndem Wert setzen. Der nicht inspirierte Historiker ist natürlich in einer anderen Lage. Er ist den Gefahren ausgesetzt, etwas auszulassen, Auftragsarbeit zu liefern und Tatsachen falsch zu interpretieren. Selbst der Blick von professionellen

Historikern nach hinten ist unvollkommen, er ist provisorisch und offen für Verbesserung.

Francis Schaeffer: Ein Authentisches Leben

Francis A. Schaeffer, Evangelist, Apologet, Pastor, Schriftsteller und Sozialkritiker starb im Alter von 72 Jahren (1984) nach einem langen und heldenhaften Kampf gegen den Krebs. Etwa in den letzten zwanzig Jahren seines Lebens erlangte Schaeffer Berühmtheit als einer, der wusste, wie man die christliche Wahrheit denen verkündigt, die die Umbrüche der Gegenkultur erleben. Auch wenn sein erstes Buch „The God Who Is There“ (1968, dt. Ausgabe: „Gott ist keine Illusion“) erst veröffentlicht wurde, als er bereits

in seinen späten Fünfzigern war, hatten Schaeffer und seine unschätzbar wertvolle Frau Edith (selbst Schriftstellerin) in den Schweizer Alpen im Jahr 1955 eine christliche Gemeinschaft, genannt L'Abri, gegründet, die zu einem Zentrum für christliche Gastfreundschaft, christliches Gespräch, christliche Apologetik und Evangelisation in der modernen Welt wurde.

Auch seine Vortragsreisen durch ganz Europa und die Vereinigten Staaten, etwa an das Wheaton College, wurden weitläufig bekannt und geachtet. Im Jahr 1960 nannte ihn die Zeitschrift „Time“ einen „Missionar für Intellektuelle“. Schaeffer schrieb weiter und verfasste über zwanzig Bücher über Apologetik, Theologie und Ethik. Die meisten davon wurden aus Vorlesungsmitschriften entwickelt und entstanden mit Hilfe erheblicher redaktioneller Unterstützung. Schaeffers große Stärken waren die Diskussion und die Vorlesung, weniger das Verfassen wissenschaftlicher Manuskripte. Tatsächlich besaß Schaeffer trotz seines Ansehens als christlicher Intellektueller nur die Ehrendoktorwürde und hatte niemals eine vollzeitliche akademische Position inne, auch wenn er zeitweise u. a. am Covenant Seminary (USA) oder an der STH (Basel) lehrte.

Kurz nach seinem Tod wurden zwei Sammlungen von Aufsätzen über Schaeffers Werk und Leben veröffentlicht: „Reflections on Francis Schaeffer“

(Nachdenken über Francis Schaeffer), herausgegeben von Ronald Rugsegger (Zondervan, 1986) war mehr wissenschaftlich und ziemlich kritisch gegenüber weiten Teilen von Schaeffers Apologetik und seinen Urteilen über Geschichte und das allgemeine Geistesleben.¹ Die andere Aufsatzsammlung „Francis A. Schaeffer: Portraits of the Man and His Work“ (Francis A. Schaeffer: Porträts des Mannes und seines Werkes), herausgegeben von Lane T. Dennis (Crossway), die im selben Jahr erschien, war etwas weniger akademisch und mehr anerkennend. Beiden Bänden jedoch war der Nachteil gemeinsam, nur zwei Jahre nach Schaeffers Heimgang veröffentlicht worden zu sein. Nun jedoch, 25 Jahre nach dem Tod Schaeffers, erscheinen zwei neue Biographien, die versuchen, die Bedeutsamkeit von Francis Schaeffer und seinem Dienst zu interpretieren. Bisher war die einzige Biographie über Schaeffer – abgesehen von Edith Schaeffers riesigem Wälzer „The Tapestry“ (Der Wandteppich), der sich mit dem Leben von beiden beschäftigte – ein wohlgemeinter, aber eher dürftiger Versuch, geschrieben von Louis Parkhurst, der in Schaeffers letzten Jahren sein Pastor war: „Francis Schaeffer: The Man and His Message“ (Francis Schaeffer: Der Mann und Seine Botschaft), Tyndale, 1985.

Die Biographien die hier besprochen werden sind beide wissenschaftlich

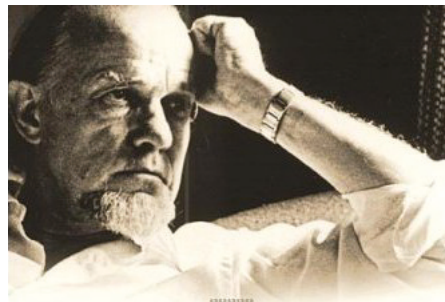
ernsthaft, gut geschrieben und keine ist ein marktschreierisches Werk. Allerdings ist „Francis Schaeffer: An Authentic Life“ von Colin Duriez von beiden das mit Abstand verständnisvollere Werk. Duriez ist freier Schriftsteller und Biograph und, was wichtig ist, war ein Student in der Schweizer L'Abri-Arbeit Schaeffers. Er hat ein solides Verständnis des beträchtlichen Werkes Schaeffers. Aber Schaeffer besteht aus so viel mehr als aus seinen Büchern, die in gewisser Weise eine nachträgliche Zusammenfassung waren, die nach vielen Jahren des Dienstes in den Vereinigten Staaten und in Europa unternommen wurde. Duriez verwendet ausführliche Interviews mit Mitgliedern der Familie Schaeffer und mit Mitarbeitern wie Os Guinness oder mit Schaeffers Studenten. Duriez sagt, er sei „geleitet gewesen von über 180.000 Wörtern mündlicher Geschichte bezüglich Francis Schaeffer“ (S. 10). Edith Schaeffer, die jetzt in der Mitte ihrer Neunziger ist, ging es, so schreibt Duriez, „nicht gut genug, um mir mehr zu geben als ein warmes Lächeln und einen Gruß“ (S. 13).

Diese tiefe Quelle mündlicher Geschichte hilft, die Biographie Schaeffers in existentiell bedeutsamer Weise zu füllen, wie es in Barry Hankins' mehr wissenschaftlichem und trockenem Band „Francis Schaeffer and the Shaping of American Evangelicalism“ nicht gefunden werden kann. Hankins

ist Geschichtsprofessor an der Baylor Universität und hat schon vorher über amerikanischen Evangelikalismus geschrieben. Er liefert ein wenig mehr Auslegung der Bücher Schaeffers und ebenso mehr Einzelheiten über die wissenschaftlichen Kontroversen über Schaeffers Ideen, besonders die aus seinen letzten Jahren. Nichtsdestoweniger geht auch Duriez auf einige der Vorwürfe gegen Schaeffers Verständnis von der Philosophiegeschichte ein und zieht einen interessanten Verbündeten heran: C. S. Lewis. Schaeffer ist berühmt dafür, Thomas von Aquin dafür verantwortlich zu machen, durch seine Unterscheidung von Natur und Gnade, die Tür für die autonome menschliche Vernunft geöffnet zu haben. Natur ist das, was die menschliche Vernunft ohne fremde Hilfe wissen kann, und Gnade liefert Wissen aus einer übernatürlichen Quelle, der Bibel. Schaeffer behauptete (wenn auch sehr kurz), dass Aquin's Art, diese zwei Quellen des Wissens zu konstruieren, den Weg für die Natur ebnete, „die Gnade aufzufressen“ – das heißt, autonome menschliche Vernunft sollte sich gegen die biblische Offenbarung stellen und letztendlich unsere westliche Weltansicht säkularisieren. Duriez bemerkt, dass C. S. Lewis, ein Oxfordprofessor und Gelehrter von viel höherem Rang als Schaeffer, in „The Allegory of Love“ (S. 172–173) ziemlich genau das gleiche Argument anführte. Obwohl weder Duriez noch

Hankins es erwähnen: Der umstrittene katholische Theologe Hans Küng führt in seinem Buch „The Existence of God“ (dt. Original: „Existiert Gott?“, 1978) im Jahr 1980 Aquin auf die gleiche Art und Weise an.²

Beide Bücher liefern eine reiche Darstellung der vollen Skala von Schaeffers Leben und Lehren. Schaeffer wurde in eine bescheidene, nicht intellektuelle Familie aus der Arbeiterklasse in Germantown (Pennsylvania) geboren.



FRANCIS
SCHAEFFER
an Authentic Life
COLIN DURIEZ

Colin Duriez, Francis Schaeffer: *An Authentic Life* [Francis Schaeffer: Ein authentisches Leben], Wheaton, IL: Crossway Books, 2008. Hardback, 240 Seiten mit Index.

Er verblüffte seine Eltern, indem er ein ernsthafter Christ wurde und ein College und ein theologisches Seminar besuchte. Nach einem Pastorendienst in Amerika wagte er sich hinaus nach Europa, um den Zustand der Kirchen nach der Verwüstung des Zweiten Weltkriegs zu untersuchen. Er ließ sich schließlich in der Schweiz nieder, wo sein Haus ein Zentrum für Evangelisation und Gastfreundschaft wurde. Aus seinem Dienst heraus entstanden schließlich Schaeffers Bücher und im letzten Jahrzehnt seines Lebens, den späten 1970ern und den frühen 1980ern, seine unerwartete und weitgehend unerwünschte Berühmtheit als ein Kämpfer der Neuen Christlichen Rechten.

Zwar sind sich Duriez und Hankins über gewisse Merkmale des Lebens Schaeffers und über seinen Wert als Denker nicht einig, aber es gibt eine Kontinuität in Schaeffers Leben. Wie es James Sire in der Einleitung zu der Ausgabe von „The God Who is There“ zum dreißigsten Jahrestag des Erscheinens (1998) formulierte, traten bei Schaeffer drei große Leidenschaften zutage: Menschen, Wahrheit und die Bibel. Kurz bevor er L'Abri begann, verließ er in den frühen 1950er Jahren die kulturelle Isolation und die ständigen inneren Kämpfe seiner frühen fundamentalistischen Tage. Schaeffer sollte jedoch nicht für Popularität oder

irgendetwas anderes das drangeben, was er für die Grundzüge biblischer Orthodoxie hielt. Er behandelte aber trotzdem Menschen nicht als Objekte, in denen Wahrheit zu schützen sei. Sein früher pastoraler Dienst, ebenso seine Arbeit in L'Abri und sogar seine letzte Phase als so etwas wie eine „christliche Leuchte“, waren gekennzeichnet von einem tiefen Anliegen für Menschen, die (wie er niemals aufhörte zu betonen) „im Bild und Gleichnis Gottes“ gemacht waren. In seinen späten Jahren öffnete er durch sein Buch und seine Filmreihe „Whatever Happened to the Human Race?“ (verfasst zusammen mit C. Everett Koop, der später unter Präsident Ronald Reagan Gesundheitsminister wurde) den Weg für Evangelikale, der Lebensrechtsbewegung beizutreten und sie aufrechtzuerhalten. Gerade aufgrund seiner Theologie des Menschen (göttlich erschaffen, gefallen und bedürftig nach Christi Erlösung) nahm er die intellektuellen Fragen der Menschen, ihre Kunst und ihr gottloses Leben sehr ernst. Schaeffer war auch bis zum Ende ein Mann der Bibel (und der Reformation). Er war nicht interessiert an akademischer Apologetik an sich. Er wollte vielmehr, dass Seelen den Gott, der in der Heiligen Schrift offenbart wird, kennen. Er lehrte und predigte beständig aus der Bibel und schrieb Bücher, die die Bibel auslegen.³

Schaeffer hatte natürlich auch seine Schwachstellen. Hankins geht bezüglich Schaeffers Debatten über westliche und amerikanische Geschichte mit bekannten Geschichtswissenschaftlern wie Mark Noll und George Marsden ziemlich ins Detail. Diese Diskussionen betrafen Behauptungen, die vor allem in Schaeffers Buch „A Christian Manifesto“, das weitgehend auf die Forschungsarbeit des Anwalts John W. Whitehead aufbaut, aufgestellt wurden. Dort wird behauptet, das Christentum habe eine entscheidende Rolle bei der Gestaltung der Form der Zivilregierung in den Vereinigten Staaten gespielt. Laut Hankins' Forschung, die weitgehend auf den Briefwechsel zwischen Schaeffer und den Geschichtswissenschaftlern aufbaut, stellte Schaeffer mehr aus politischen Absichten als aus Interesse an exakterer Wissenschaftlichkeit einige tendenziöse Behauptungen auf – insbesondere über den Einfluss des britischen, politischen Denkers Samuel Rutherford auf die amerikanischen Gründer.

Trotzdem stehe ich an einem entscheidenden Punkt auf der Seite von Duriez gegen Hankins. Hankins behauptet, Schaeffers apologetischer Ansatz sei weitgehend veraltet: „Wenigstens bei manchen findet Schaeffers starke Betonung des logischen Denkens als Weg zur Wahrheit heute, in einer postmodernen Ära, in der Menschen weni-

ger Vertrauen in die Wirksamkeit der menschlichen Vernunft haben, keinen so starken Widerhall“ (S. xiii). Hankins kommt auf dieses Thema mehrere Male zurück und scheint einer dieser „manchen“ zu sein. Diese Behauptung jedoch überzeugt nicht. Erstens sah Schaeffer einen Großteil des postmodernen Denkens – z. B. in seiner Kritik an Foucault in 1971 – voraus und erkannte, dass viele in den sechziger und siebziger Jahren die „Flucht vor der Vernunft“ („Escape from Reason“ ist der Titel seines zweiten Buchs; dt. Ausgabe: „Preisgabe der Vernunft“) schon unternommen hatten. Seine Apologetik argumentierte ebensoviel für die Bedeutung der Vernunft wie sie eine vernünftige Apologetik war. Außerdem war Schaeffer niemals ein trockener Rationalist, der sein apologetisches System auf arglose Ungläubige ablud (das ist etwas, was man über einige der Nachfolger der anderen reformierten Philosophen Gordon Clark und Cornelius Van Til sagen könnte). Schaeffers Schriften beschäftigten sich immer mit Menschen als kulturellen und individuellen Wesen, nicht mit entkörpern Geistern. Von da aus ist seine Betonung von Malerei, Musik, Architektur und Literatur zu erklären, weil diese die Zustände von nichtchristlichen Einzelpersonen und Kulturen offenbaren. Außerdem war Schaeffer für seine Fähigkeit bekannt, das Christentum in Gesprächen unter

vier Augen und kleinen Gruppen, die viel Geben und Nehmen sowie Kreativität beinhalteten, relevant zu machen. Schaeffer war nicht jemand, der bloß alles logisch zerstückelte. Schaeffer glaubte an die Notwendigkeit der Vernunft für eine schlüssige, überzeugende und lebbare Weltanschauung. Er behauptete jedoch nicht die Hinlänglichkeit der Vernunft. Als begrenzte und fehlbare Menschen brauchen wir Gottes grundlegende Offenbarung in der Schrift, um die Bedeutung unseres Selbst, unserer Welt und unseres Gottes zu verstehen.

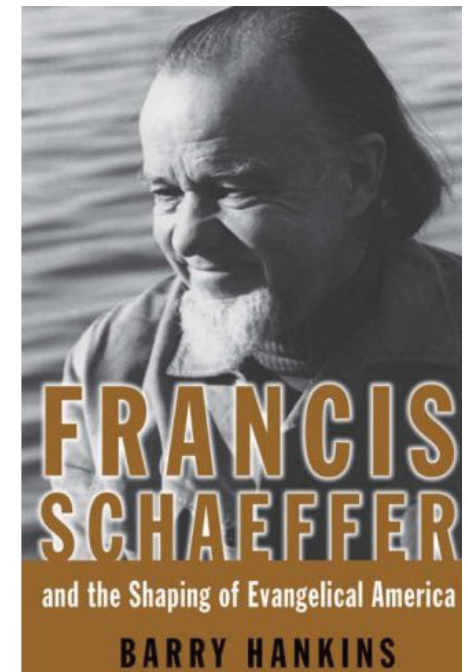
Auch wenn Schaeffer zugestand, dass er kein wissenschaftlicher Philosoph war – und in einem Brief an Duriez sogar schrieb, dass sein dünnes Buch „He Is There and He Is Not Silent“ (dt. Ausgabe: „Und er schweigt nicht“) wahrscheinlich sein letztes philosophisches Buch sein werde (S. 174) – lassen sich Schaeffers grundlegende apologetische Einsichten heute trotzdem gut aufrechterhalten, auch wenn wir seine Methode verfeinern und Ideen ansprechen müssen, die er nicht anpackte. Ich möchte zwei grundlegende Ideen erwähnen, die ich (als ein professioneller Philosoph) tiefgründig und hilfreich finde.

Erstens lehrte Schaeffer, dass Weltanschauungen auf der Grundlage objektiver Kriterien miteinander verglichen werden müssen. Das heißt, man setzt seine Weltanschauung nicht ein-

fach isoliert von vernünftigem Testverfahren voraus. Jede Weltanschauung – oder jede grundlegende Perspektive auf die tiefsten Fragen des Lebens – muss sich drei einzeln notwendigen und gemeinsam ausreichenden Tests unterziehen. Erstens muss sie in sich folgerichtig sein. Das heißt, die sie definierenden Glaubensansichten müssen miteinander schlüssig sein. Zweitens muss eine Weltanschauung zu den äußeren Tatsachen von Geschichte und Naturwissenschaft passen.⁴ Drittens muss eine Weltanschauung lebbar sein, um glaubwürdig zu sein. Das heißt, sie muss den existentiellen Test bestehen, zu den Tatsachen der inneren Welt zu passen. So kann zum Beispiel jede Weltanschauung, die die objektive Realität des Bösen verleugnet – wie etwa säkularer Relativismus oder östlicher Monismus – nicht konsequent ausgelebt werden, weil wir intuitiv wissen, dass Vergewaltigung, Mord und Rassismus falsch sind. Diese drei apologetischen Kriterien können nuanciert und sehr viel mehr ausgefeilt werden. Sie bilden jedoch das Rückgrat jeder soliden apologetischen Methode. Diese Wahrheiten sind weit entfernt davon, veraltet zu sein!

Zweitens betonte Schaeffer wiederholt, dass der Gott des Christentums ein „unendliches und persönliches“ Wesen sei und dass Menschen nicht Maschinen oder kleine Götter seien, sondern geschaffen nach dem Bild dieses un-

endlichen-persönlichen Gottes. Anders ausgedrückt ist für das Christentum Personalität die tiefste und tiefgründigste ontologische Kategorie der Realität – es sind nicht die unpersönlichen Größen Zeit, Raum, Gesetz, Zufall, Materie oder irgendeine unpersönliche Art von Gottheit, wie sie in östlichen Religionen vertreten werden. Schaeffers Apologetik schreibt diese einzigartige persönliche Bedeutung von Rea-



Barry Hankins, *Francis Schaeffer and the Shaping of Evangelical America* (Francis Schaeffer und die Gestaltung des evangelikalen Amerika), Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009. Paperback, 272 Seiten mit Index.

lität, die vom Christentum vertreten wird, in Großbuchstaben. Menschen haben, obwohl sie gefallen sind, in diesem Schema eine objektive und ewige Bedeutung, ebenso wie das für Gemeinschaft gilt, weil Gott selbst dreieinig ist: eine Beziehung göttlicher Personen, die seit Ewigkeit in einer Gottheit gemeinsam existieren.

Ich befürchte, dass jüngere Generationen von Evangelikalen nicht genug über das bemerkenswerte Leben und die Errungenschaften von Francis Schaeffer wissen und sich stattdessen für den „trendigen“, aber intellektuell unfruchtbaren Rummel entscheiden, der einen Großteil der Emergent Church-Bewegung bestimmt, die von sich behauptet, „authentisch“ zu sein.⁵ Viele ältere Evangelikale mögen auch etliche herausstehende Lektionen aus seinem Leben und seinen Lehren vergessen haben. Diese zwei neuen Biographien zu lesen, kann helfen, diese Probleme zu korrigieren. Besser wäre jedoch, man könnte Schaeffers eigene Bücher lesen oder erneut lesen und seine beiden Filmserien ansehen.⁶ Schaeffer hat wirklich ein „authentisches“ Leben geführt, ein Leben der Frömmigkeit, der Wahrheit und des Mutes. Es hat unsere Aufmerksamkeit und unsere Danksagung an Gott verdient.

Douglas Groothuis ...

ist außerordentlicher Professor für Religionsphilosophie und Ethik am Denver Seminary. Wiedergabe des Textes mit freundlicher Genehmigung des Autors. Übersetzt wurde der Text von Abey Chacko und Tanja Omenzetter.

Anmerkungen

¹ Dieser Band enthält die beste Bewertung der apologetischen Methode Schaeffers, geschrieben von Professor Gordon R. Lewis (Denver Seminary). Für eine neuere Bewertung in Bucheslänge zu Schaeffers Apologetik vgl. Bruce Follis, *Truth With Love (Wahrheit in Liebe)*, Crossway, 2006.

² Siehe dazu: Ron Kubsch, „Schaeffers Kierkegaard“, *Wahrheit und Liebe*, Bonn: VKW, 2006, S. 130–134.

³ So etwa „Genesis in Space and Time“ (dt. Ausgabe: „Genesis in Raum und Zeit“) und „Joshua and the Flow of Biblical History“ (dt. Ausgabe: „Josua – Gott will retten“).

⁴ Das zeigt, dass Schaeffer an der Korrespondenzsicht von Wahrheit festhielt und nicht an der „Kohärenztheorie von Wahrheit“, wie Hankins behauptet.

⁵ „Authentisch“ bedeutet oft nicht mehr, als emotional, unkonventionell und zwanghaft mit der eigenen Biographie beschäftigt zu sein.

⁶ Die zehnteilige Filmreihe „How Should We Then Live?“ (dt. Ausgabe: „Wie können wir denn leben?“) und die fünfteilige Filmreihe „Whatever Happened to the Human Race?“ (dt. Ausgabe: „Bitte lass mich leben!“).



Martin Bucer Seminar

info@bucer.de

Epheser 4,12

... damit die Heiligen
zugerüstet werden zum Werk des Dienstes ...

Struktur

- 9 selbständige Studienzentren in 5 Ländern mit einheimischen Trägervereinen
- 5 übergreifende Institute
- Rektor: Prof. Dr. Thomas Schirmmacher
- Dekane: Thomas Kinker, Th.D. (USA); Titus Vogt, lic. theol.

Mission durch Forschung

- Internationales Institut für Religionsfreiheit (Partner: Weltweite Ev. Allianz)
- Studienprogramm mit Schwerpunkt Islam zusammen mit dem Institut für Islamfragen
- Institut für Lebens- und Familienwissenschaft
- Institut für Notfallseelsorge, Sterbebegleitung und Trauerseelsorge
- Institut für Seelsorgeausbildung

... πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων εἰς ἔργον διακονίας ... Eph 4,12

Bonn | Innsbruck | Istanbul | Prag | Zürich

Ralph Fischer

Rezension: Internetpornographie

... und was jeder darüber wissen sollte

Wer vor der Erfindung des Internets Pornographie konsumieren wollte war auf einschlägige Videotheken, Kinos und Kioske mit Bückware im Schmuddelviertel angewiesen, die man verschämt und ängstlich betrat, in der Hoffnung, dass jetzt nicht gerade ein Arbeitskollege oder gar Nachbar einem zufällig begegnen würde. Das Internet hat diese Sorge überflüssig gemacht: Ein paar Klicks und schon stehen dem geneigten Betrachter kostenpflichtige und kostenlose Angebote in Hülle und Fülle zur Verfügung – auch dem minderjährigen Internetnutzer! So können heute bereits Kinder problemlos pornographisches Material konsumieren oder bekommen es geradezu aufgedrängt. Zwar bieten die meisten Suchmaschinen einen so genannten Fa-

milienfilter, der vor pornographischen Inhalten schützen soll, der aber auch spielend leicht zu deaktivieren ist und von neugierigen Kindern und Jugendlichen sicher auch deaktiviert wird. So ergibt eine Google-Bildersuche ohne Familienfilter mit der Anfrage nach der Figur aus Star Trek: Voyager „Seven of Nine“ bereits auf der ersten Seite pornographisches Material (man sieht einen „Fake“, bei dem der Kopf der Darstellerin der Figur einem nackten weiblichen Körper aufgesetzt wurde) – und Star Trek und Pornographie trennen doch eigentlich Welten, die nie ein Mensch zuvor gesehen hat.

Schirmachers Buch *Internetpornographie* befasst sich mit den Folgen der Internetpornographie auf die Psyche ihres Nutzers. Dabei beschränkt er sich

jedoch nicht auf Internetpornographie, vielmehr hat er auch stets die Nutzung der Pornographie in Form anderer Medien im Auge, so dass die Internetpornographie eigentlich nur als Aufhänger zur Kritik der Industrie der Pornographie im Allgemeinen und ihre Folgen für den individuellen Nutzer dient.

In dem sehr umfangreichen zweiten Teil seines Bandes „Psychologische Folgen der Pornographie“ schildert Schirmacher detailliert die Verwerfungsprozesse, die der Konsum von Pornographie mit sich führen kann. So beschreibt er den Konsum von Pornographie als eine Sucht (S. 72 f.), die von der Internetpornographie noch gesteigert wird (S. 73 ff) und in eine Sucht nach Sex münden kann (S. 76). Weiterhin stellt Schirmacher dar, wie Porno-

graphiekonsum die sexuelle Gewaltbereitschaft des Nutzers steigert (S. 81 f.), die Zunahme von Kinderpornographie begünstigt (S. 111 ff.) und dem Nutzer überhaupt ein völlig falsches Bild von Sexualität aufzwingt, welches der Realität gar nicht entsprechen kann. Denn der Partner ist nun einmal nicht, wie von der Pornographie behauptet, immer und überall willig, wobei insbesondere ein gefährliches, einseitiges, auf den männlichen Konsumenten zugeschnittenes Geschlechterbild transportiert wird: „*Was lehrt Pornographie? (...) 6. Frauen müssen immer zu allem bereit sein. (...) 8. Männer sind immer die Bestimmenden, und es hat nach ihren Wünschen zu gehen.*“ (S. 44).

Im vierten Teil seines Buches beschreibt Schirmacher die christliche

Position gegen Pornographie (S. 137), um im abschließenden fünften Teil 47 „vernünftige Gründe gegen Pornographie“ zu benennen, die auch dem Nichtchristen zugänglich sind.

So ist Schirmachers Buch zwar in einem christlichen Verlag erschienen und von einem bekennenden Christen verfasst worden, doch richtet es sich auch an eine breite, dem Christentum möglicherweise kritisch gegenüber ste-

hende, Leserschaft, die sich über die Folgen des Konsums von Pornographie informieren möchte, da Schirmacher nur selten von einem christlichen Standpunkt argumentiert, vielmehr vor allem psychologische und sozialwissenschaftliche Argumente gegen Pornographie anführt. Der Autor moralisiert nicht, sondern benennt sachlich die negativen Folgen des Konsums von Pornographie auf die Psyche des Nutzers, die er mit der Offenlegung umfangreichen Quellenmaterials empirisch untermauert und belegt: Quellenverzeichnis und Anmerkungsapparat nehmen ein Viertel des Bandes ein!

Schirmachers Buch *Internetpornographie* ist somit eine Warnung vor der Wirkung von Pornographie überhaupt, sei das Trägermedium nun das Internet oder ein anderes. Er tut das, ohne dabei im Tonfall jemals belehrend, anprangernd oder gar predigend sein zu wollen. Gerade der sachliche Ton des Autors und sein wissenschaftliches Vorgehen hebt den Band über das „Traktatniveau“ vieler anderer Schriften gegen Pornographie aus christlicher Perspektive heraus. Wer sich bündig und doch umfassend über die Folgen der Pornographie informieren möchte, gleich welcher Konfession und Weltanschauung er anhängt, sei an diesen Band verwiesen.



Thomas Schirmacher: *Internetpornographie – und was jeder darüber wissen sollte*, Hänssler 2008.

Das 2004 neu gegründete und im Aufbau befindliche Institut für Lebens- und Familienwissenschaften besteht aus einem Forschungszweig für Lebenswissenschaften und einem Forschungszweig für Familienwissenschaften. Es hat die Aufgabe, die Belange der Lebensrechtsbewegung in Deutschland und Europa (EU) durch Forschung und Veröffentlichungen zu unterstützen.

Dabei spielen das Erheben und Sichten statistischer Daten zugunsten von Kindern und Familien eine zentrale Rolle. Es werden Argumente für das Lebensrecht Ungeborener ebenso gesammelt, wie statistische Belege für die Vorteile von Langzeitehen und Kernfamilien, sowie die Nachteile und Probleme von anderen Familienformen und die Familie verneinender Aktivitäten und Sichtweisen wie Pornografie und gelebte Homosexualität.

Weitere Informationen über das ILFW finden Sie unter:
www.bucer.eu/ilfw.html

ILFW
 Institut für Lebens- und Familienwissenschaften

Johannes Otto

Rezension: Das Alte Testament und der Vordere Orient

Zur historischen Zuverlässigkeit biblischer Geschichte

Kenneth A. Kitchen war Professor für Archäologie und Ägyptologie an der Universität Liverpool und ist unter anderem durch seine Arbeiten zu Ramses II. bekannt geworden. Seine Forschungen zur sogenannten *Dritten Zwischenzeit* (ca. 1100 bis 650 v. Chr.) gelten unter Historikern als Standard.

Das vorliegende Werk ist das Ergebnis jahrzehntelanger Arbeit, und es geht um nicht mehr und nicht weniger als die historische Zuverlässigkeit des Alten Testaments. Kitchen wendet sich ausdrücklich gegen die unter Historikern weit verbreitete Grundannahme, „dass die altl. Schriften *a priori* historisch unglaubwürdig und von vernachlässigbarem Wert seien“ (S. XVII). Zugleich betont er aber, dass es ihm zunächst nicht um Theologie und Glaube

geht, sondern um historische Fakten, um Geschichte, Literatur und Kultur.

Kitchen beginnt seine Darstellung in der Zeit der geteilten Monarchie und der Könige von Israel (ca. 930 bis 580 v. Chr.), da hier die meisten außerbiblischen Quellen vorliegen, und arbeitet sich dann Schritt um Schritt bis zu den ersten Anfängen durch. Auf diesem Weg bietet er eine Fülle spannender Fakten und interessanter Details zur Geschichte und Umwelt des Alten Testaments.

So widerlegt Kitchen beispielsweise im Blick auf den Exodus das Argument, dass im östlichen Nildelta keine Spuren der Anwesenheit von Israeliten gefunden wurden und der Exodus somit eine spätere Erfindung sein muss, unter anderem damit, dass das Delta

aus angeschwemmten Schlammsschichten besteht, „die sich im Verlauf vieler Jahrhunderte durch jährliche Nilüberflutungen ablagerten“ (S. 320). In diesem Schlamm nach Jahrtausenden noch irgendwelche Spuren von dort arbeitenden und lebenden Sklaven oder Kleinbauern zu finden, ist nahezu unmöglich. Es ist auch nicht verwunderlich, dass der Exodus nirgends auf Tempelwänden oder in Inschriften erwähnt wird, denn: „Im Übrigen haben Pharaonen zu keiner Zeit irgendwelche Angaben über Niederlagen auf Tempelwänden festgehalten“ (S. 321).

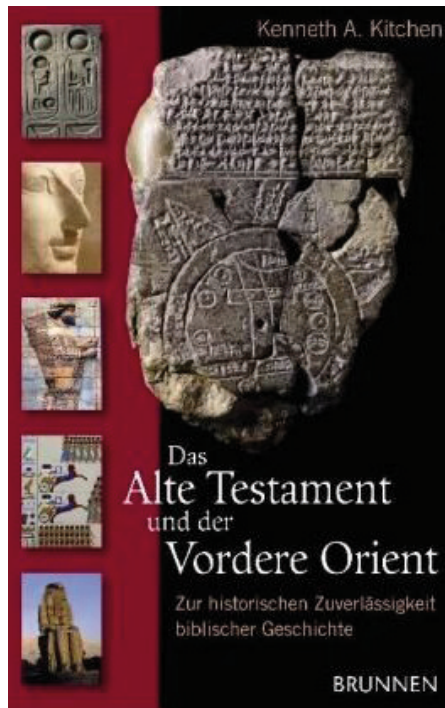
Den Exodus selbst datiert er allerdings ins 13. Jahrhundert vor Christus in die Zeit von Ramses II. Im Blick auf die Auseinandersetzung mit dem Pharo versucht Kitchen dabei zumindest

neun der zehn Plagen als Folge großer Regenfälle und einer starken Überschwemmungswelle zu deuten. Diese Deutung ist nicht ganz unproblematisch, aber naheliegend, wenn man von den bisher bekannten historischen Fakten ausgeht.

Zugleich wehrt sich Kitchen jedoch gegen die Zersplitterung der Exoduserzählung aufgrund der sogenannten Quellenscheidung und betont ihre literarische Einheit: „Solche Formulierungen gehören von Anfang an zum Text und sind nicht erst nachträglich aus Einzelteilen zusammengefügt worden. Sachgemäß ist also Ex 7–12 als ursprüngliche Einheit zu betrachten“ (S. 329).

Noch an verschiedenen anderen Beispielen macht Kitchen deutlich, dass

der Exodusbericht keine späte Erfindung ist, sondern ganz und gar in das zweite Jahrtausend v. Chr. passt. Er schreibt zusammenfassend: „Die hebräischen Erzählungen von Ex bis Dt spiegeln die damals alltägliche und reale Welt. ... Dies alles setzt die Kenntnis der realen Gegebenheiten vor Ort voraus und lässt sich nicht im fernen Babylon oder in Jerusalem aus Büchern ermitteln“ (S. 402).



Kenneth A. Kitchen, *Das Alte Testament und der Vordere Orient – Zur historischen Zuverlässigkeit biblischer Geschichte*. Brunnen Verlag Gießen, 2008. 732 Seiten. 49,95 Euro.

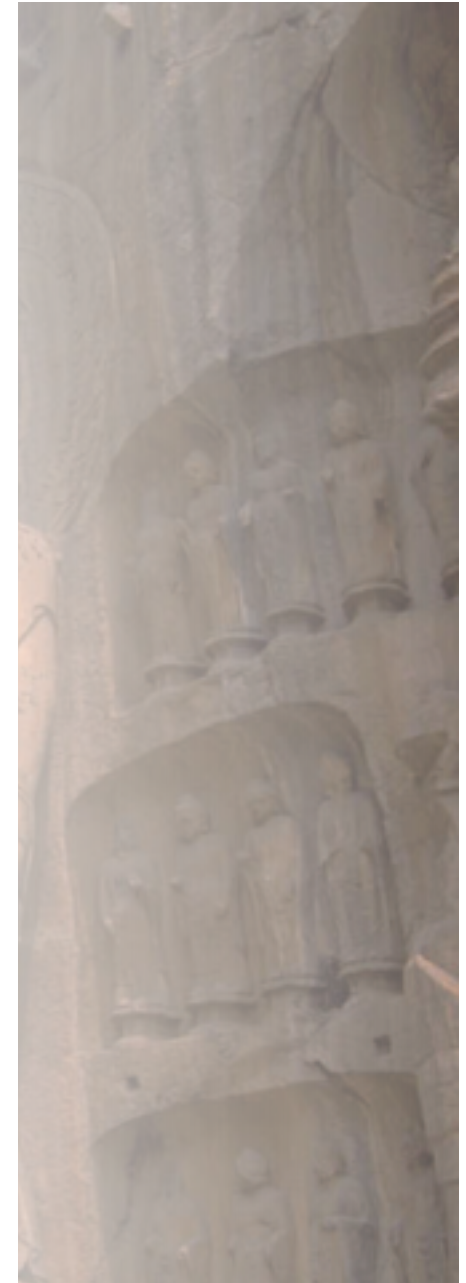
Spannend sind auch die Überlegungen zur Vor- und Frühgeschichte. Wiederum betont Kitchen die Ursprünglichkeit und die literarische Einheit biblischer Texte wie etwa des Schöpfungsberichtes: „Es ist wichtig festzuhalten, dass Gen 2,4 in vierfacher Hinsicht eine literarische Einheit bildet und nicht willkürlich ... zwischen 2,4a und 2,4b getrennt werden kann ...“ (S. 560). Interessant ist, was der Verfasser zur Lokalisierung des „Garten Eden“ zu sagen hat. Nicht weniger anregend sind seine Ausführungen zur „Völkertafel“ und auch zur langen Lebenszeit der Vorfahren Abrahams. Sehr lobenswert ist dabei, dass Kitchen gerade hier bewusst und klar zwischen Fakten und Spekulation zu unterscheiden weiß.

Das Alte Testament und der Vordere Orient ist in einer leicht verständlichen Sprache geschrieben, sehr übersichtlich gestaltet und gut strukturiert. Dem knappen Inhaltsverzeichnis folgt ein Tabellenregister und ein Verzeichnis für Abkürzungen und Literatur. Das Nachschlagen einzelner Themen und Begriffe wird durch ein umfangreiches Orts-, Personen- und Bibelstellenregister am Ende des Buches erleichtert. Zudem finden sich im Anhang 50 Abbildungen.

Auch wenn man nicht allen Ergebnissen zustimmen mag, so bietet Kitchen, unter der Voraussetzung den

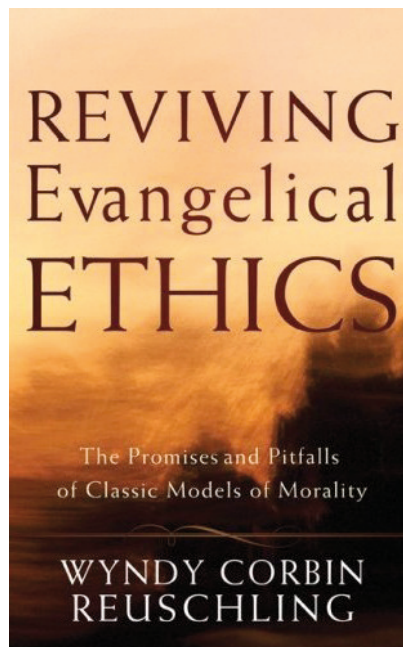
biblischen Text ernst zu nehmen und seine historische Glaubwürdigkeit unterstreichen zu wollen, doch umfangreiche und sehr wertvolle Informationen zur Archäologie und Geschichte des Alten Testaments. Neben grundsätzlichen Überlegungen bietet dieses Werk zahlreiche Details, die uns wirkliche, historische Persönlichkeiten vorstellen und vor Augen malen – etwa anhand der Tatsache, dass es zur Zeit Abrahams, Isaaks und Jakobs durchaus üblich war, für eine Eheschließung große räumliche Distanzen zu überwinden.

So eignet sich das Buch hervorragend als Lektüre und Nachschlagewerk für alle, die sich für alttestamentliche Geschichte und Umwelt interessieren. Es ist ein klares Zeugnis für die historische Glaubwürdigkeit der Bibel.



Dr. Stephan Holthaus

Rezension: Die Evangelikalen



Wyndy Corbin Reuschling, *Reviving Evangelical Ethics: The Promises and Pitfalls of Classic Models of Morality*. Grand Rapids: Brazos, 2008.

Die Autorin, Professorin für Ethik am *Ashland Theological Seminary* und Leiterin der *Evangelical Studies Group* in der *Society of Christian Ethics* in den USA, kritisiert in diesem Buch die Verengungen der evangelikalen Ethik in Amerika sowie die unbewusste Anpassung an philosophische Prämissen nichtchristlicher ethischer Systeme.

Ausgehend von den drei Hauptschulen der Ethik, der deontologischen Pflichtenethik Kants, der teleologisch-utilitaristischen Ethik von J. S. Mill und der individualistischen Werteethik von Aristoteles, die kenntnisreich gewürdigt und kritisiert werden, begründet Reuschling die Notwendigkeit und Sinnhaftigkeit einer genuin „christlichen“ Ethik. Sie zeigt ebenso eindrucksvoll, dass diese drei „klassischen“ Ansätze der Ethik verhängnisvolle Einflüsse auf die evangelikale Ethik

der Neuzeit hatten. Die Verengung der Ethik auf Pflicht (Kant), Nutzen (Mill) oder die richtige persönliche Verhaltensweise (Aristoteles) wird generell der ganzheitlichen christlichen Ethik nicht gerecht. Der deontologische Ansatz zeigt sich bei den Evangelikalen in einer verengten Sicht der Bibel in ethischen Fragestellungen. Die utilitaristische Sicht wird insbesondere bei den äußerst problematischen pragmatischen Ansätzen in der Evangelisation und im Gemeindebau deutlich (Marketing-Strategien). Aristoteles Werteethik wiederum findet man in der individualistischen Frömmigkeit der Evangelikalen.

Reuschlings Kritikpunkte regen zum Nachdenken an. Die evangelikale Ethik erschöpft sich aus ihrer Sicht darin, „den richtigen Standpunkt zu haben“ und individualistisch und auto-

nom „die richtige Entscheidung zu treffen“. Zu simpel wird dabei von vielen Evangelikalen auf die biblische Ethik verwiesen, die als eine Art öffentliches Gesetzbuch für alle Menschen zu gelten habe. Ein solcher Schriftgebrauch löse jedoch den biblischen Text aus seinem Zusammenhang, der vom Bund einer Gemeinschaft der Gläubigen mit Gott ausgeht. Auch habe die starke Konzentration der evangelikalen Bewegung auf Bekehrung und Wiedergeburt zur Folge, dass die individuelle Konversion quasi das Ziel und Ende des geistlichen Lebens sei, statt der Anfang des Glaubenslebens. Die Rechtfertigung vor Gott habe dann aber nichts mehr mit der Heiligung und einem gerechten Leben zu tun. Zudem betone man zu stark das quantitative Wachstum einer Gemeinde, statt das qualitative. Man freue sich, wenn ein Christ Präsident

der Vereinigten Staaten würde und setzt sich vehement dafür ein, statt nach seinen Führungsfähigkeiten zu fragen. Soziale Probleme sieht man zu einseitig als Folge persönlicher Verfehlungen, statt auch ungerechte Strukturen in den Blick zu nehmen. Ethische Entscheidungen würden ganz individualistisch getroffen, statt sie im Kontext der Gemeinde zu sehen. Persönliche Frömmigkeit und das richtige Glaubensbekenntnis werden hier zu moralischen Garantien, dass man auf dem richtigen Weg sei. Zudem könne man ständig eine Vergeistlichung von ethischen Fragen bei den Evangelikalen beobachten.

Die heutige evangelikale Ethik scheint nach Reuschling auch vergessen zu haben, dass Erweckungsbewegungen der Vergangenheit ein innovatives Potential hatten, sei es in der Frage der Abschaffung der Sklaverei, der Gleichstellung der Frau in der Gesellschaft oder beim Thema Frieden und Bekämpfung der Armut. Daran anzuknüpfen sei ein Gebot der Stunde.

Reuschling versteht ihre Position als „hilfreiche Kritik“ und möchte eine konstruktive Position einnehmen. Sie gehört selber zur evangelikalen Bewegung. In manchen Punkten wird man ihre Kritik als überzogen und ihre Alternativen als zu „linksevangelikal“ kritisieren. Sie legt aber die Finger in die tatsächlichen Wunden der evangelikalen Ethik. Deshalb sollte man auf ihre Stimme hören!



Internationales Institut für Religionsfreiheit der Weltweiten Evangelischen Allianz

Deutschland • South Africa • Sri Lanka

Das IIRF ist ein Netzwerk von Forschern und Fachleuten aus allen Erdteilen, die sich um die Erarbeitung von belastbaren Daten zur Einschränkung von Religionsfreiheit und um Aufnahme der Thematik in akademische und theologische Programme bemühen. Das Institut veröffentlicht eine wissenschaftliche Zeitschrift „International Journal of Religious Freedom“, sowie zwei wissenschaftliche und eine allgemeinverständliche Buchreihe in englischer und deutscher Sprache.

Leitung: Direktor: Prof. Dr. Thomas Schirmacher, Bonn, Geschäftsführer: Manfred Feldmann – Büro: Ron Kubsch. Co-Director: Dr. Christof Sauer, Cape Town – Büro: Mirjam Scarborough. Legal Advisor: Martin Schweigert, Singapore. Vorsitzender des wissenschaftlichen Beirats: Prof. Dr. John Warwick Montgomery, Straßburg.

Kuratorium: Vorsitzender: Dr. Paul Murdoch (für die Deutsche Evangelische Allianz). Julia Doxat-Purser (für die Europäische Evangelische Allianz). John Langlois (für die Weltweite Evangelische Allianz). Albrecht Hauser (für die Lausanner Bewegung International). Godfrey Yogarajah (Kommission für Religionsfreiheit der Weltweiten Evangelischen Allianz)

www.iirf.eu



Fundierte Ausbildung für das Reich Gottes

- Gemeinde- und berufsbegleitend
- Studenten bleiben in ihren Gemeinden
- Anleitung zum eigenständigen Denken
- vom Wachstum der weltweiten Gemeinde Jesu lernen
- Lehre und Forschung, Lernen und selbst entwickeln
- das heißt, das Alte und Bewährte kennen lernen und völlig Neues erforschen

Mission durch Forschung

- Studenten werden an Forschung beteiligt, die christliche Ethik in das Herz der Gesellschaft trägt, z. B. durch unsere erfolgreichen Institute:
- Internationales Institut für Religionsfreiheit (Partner: Weltweite Ev. Allianz)
- Enge Zusammenarbeit mit Institut für Islamfragen (Deutsche Ev. Allianz)
- Eigenes Studienprogramm mit Schwerpunkt Islam
- Institut für Lebens- und Familienwissenschaft
- Institut für Notfallseelsorge, Sterbebegleitung und Trauerseelsorge
- Institut für Seelsorgeausbildung

Abwanderung von Mitarbeitern verhindern!

- Wir gründen Studienzentren gern in Regionen mit wenig ausgeprägter christlicher Infrastruktur, wo wir die Abwanderung wichtiger Mitarbeiter im Reich Gottes in sowieso gut versorgte Regionen verhindern wollen, z. B.
- Studienzentren in Chemnitz und Ostberlin für die neuen Bundesländer (keine Abwanderung nach Westen!)
- Studienzentrum Innsbruck zusammen mit dem Evangelischen Bildungswerk in Österreich (keine Abwanderung nach Deutschland!)
- Studienzentrum Ankara und Istanbul (keine Abwanderung in die USA!)

Theologische Grundlage

- Völliges Vertrauen in die Heilige Schrift
- Aufbauend auf der klassischen evangelisch-reformatorischen Theologie
- Offen für alles, was im Reich Gottes Innovatives geschah und geschieht
- Offen für echte wissenschaftliche Forschung auch außerhalb der Theologie
- Allianzorientiert, das heißt Dozenten und Studenten kommen aus allen evangelikalen Richtungen und wollen gemeinsam im Gespräch über die Bibel den Weg für die Zukunft der Gemeinde Jesu finden

Struktur

- 11 selbständige Studienzentren mit eigenen Studienleitern
- in 5 Ländern mit einheimischen Trägervereinen
- Wir suchen Partner (Werke, Gemeinden) für weitere Studienzentren
- Rektor: Prof. Dr. theol. Dr. phil. Thomas Schirrmacher
- Dekane: Thomas Kinker, ThD (USA); Titus Vogt
- Trägerverein seit 1979: Martin Bucer Seminar e.V., Pforzheim

Akademisches

- Bachelorniveau: 180 Bologna-Credits
- Masterniveau: 120 weitere Credits
- Alte und neue Lehrmethoden: Ganztagesseminare, Selbststudium, Papers
- Wir bieten Kurse und ein Abschlusszeugnis an, internationale Partner rechnen dies für ihre Programme an.
- Abschlüsse: Unsere Kurse werden z. B. vom Whitefield Theological Seminary angerechnet für folgende Abschlüsse: B.Th. (USA), M.Th. (USA), Th.D. (USA)
- Unsere Absolventen arbeiten in verschiedenen Freikirchen, Gemeinschaften und Missionswerken und in ihren Berufen (z. B. Ethikberater, Unternehmensberater, Notfallseelsorger)

