



Gemeindeaufbau und Gemeindeentwicklung in der säkularen Gesellschaft

Winfried Noack

T Frank & Timme

Verlag für wissenschaftliche Literatur

Winfried Noack
Gemeindeaufbau und Gemeindeentwicklung
in der säkularen Gesellschaft

Winfried Noack

Gemeindeaufbau und
Gemeindeentwicklung in der
säkularen Gesellschaft

FFrank & Timme
Verlag für wissenschaftliche Literatur

Umschlagabbildung: Gemeinschaft ums Kreuz © Hajo Rebers / pixelio.de

ISBN 978-3-86596-440-3

© Frank & Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur
Berlin 2012. Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts-
gesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in
elektronischen Systemen.

Lektorat und Satz des Manuskriptes: Dipl.-Kulturwiss. Andrea Cramer
Herstellung durch das atelier eilenberger, Taucha bei Leipzig.
Printed in Germany.
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

www.frank-timme.de

Inhalt

Einleitung	11
1. Gemeindereform	17
1.1. Erlöschen der Freude am Evangelium	17
1.1.1. Der Verlust des guten Gottes	17
1.1.2. Der Verlust Jesu Christi als einwohnendem, gegenwärtigem Helfer	19
1.1.3. Die Geistvergessenheit der Christen	20
1.1.4. Verrat an Gott und die Erfindung neuer Vermittler	21
1.1.5. Die Verdunklung des Evangeliums	22
1.2. Die Wiedergewinnung der Freude am Evangelium	24
1.2.1. Der gute Gott	24
1.2.2. Die Freude am Evangelium Jesu Christi	27
1.2.3. Gemeinde in der Kraft des Geistes	29
1.3. Die Praxis der Gemeindereform	30
1.3.1. Beziehungen heilen	30
1.3.2. Gemeinschaft wiederherstellen	31
1.3.3. Mission wiederherstellen	33
2. Funktionen und Aufgaben des Pastors	35
2.1. Die urchristlichen Dienste und die Aufgaben eines Pastors	35
2.2. Der Pastor als Gemeindegründer	38
2.3. Der Pastor als Ausbilder der Gemeinde	39
2.4. Der Pastor als Kommunikator und Vermittler der Sachthematik	40
2.4.1. Kommunikation und Interaktion durch den Pastor	41
2.4.2. Der Pastor als Vermittler der Sachthematik	44
2.5. Der Pastor als Vermittler des Leben schaffenden Wortes Gottes	45
2.5.1. Wesen und Inhalt der Predigt	45
2.5.2. Die Kritik an der Predigt und Lösungsversuche	47
2.5.3. Predigen in einer veränderten Gesellschaft	49
2.5.4. Die innere Struktur der Predigt	54
2.5.4.1. Kommunikationstheoretische Betrachtung der Predigt	54
2.5.4.2. Die Predigt als kommunikative Informationsvermittlung	57
2.5.4.3. Nicht erlaubte Predigten	62
2.5.5. Die Predigtpraxis	64
2.5.5.1. Die Textpredigt	65
2.5.5.2. Die Themapredigt	66
2.5.5.3. Was noch für die Predigt wichtig ist: frei predigen; nonverbale Signale; nonverbale vokale Signale; die Laien-Predigt; die Kasualien	67
2.6. Der Pastor als Seelsorger	74
2.6.1. Das Bild vom Menschen in der Seelsorge	74
2.6.2. Die Kurzzeittherapie nach de Shazer	75
2.6.3. Empowerment als Modell für Seelsorge	77
2.6.4. Die Einbeziehung der Lebenswelt in die subjektorientierte pastorale Beratung	79
2.6.5. Alltagsweltliches Vorgehen in der Seelsorge	84
2.6.6. Multiperspektivisch verfahren	84
2.6.7. Die Praxis der Seelsorge	85

2.7.	Der Pastor als Ermutiger	86
2.8.	Geschlecht und Ordination	89
2.9.	Bildung als Lebensbegleitung – eine Aufgabe des Pastors in der modernen Bildungsgesellschaft	92
3.	Die Laos-Gemeinde: das allgemeine Priestertum als Fundament der Gemeinde	101
3.1.	Die biblische Begründung des allgemeinen, gegenseitigen, gemeinsamen Priestertums	101
3.2.	Der Verlust des allgemeinen Priestertums	103
3.3.	Das allgemeine Priestertum in seinen Verdunklungen und Wiederentdeckungen	105
3.4.	Soziologische Aspekte zum Amtspriestertum und allgemeinen Priestertum	111
3.5.	Gedanken zu einer Theologie des allgemeinen Priestertums	113
3.5.1.	Begründung des allgemeinen, gegenseitigen, gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen	113
3.5.2.	Der Auftrag des allgemeinen Priestertums	114
3.5.3.	Strukturen des allgemeinen Priestertums	115
3.5.4.	Amt und allgemeines Priestertum	117
3.5.5.	Allgemeines Priestertum als Handlungstheorie für den Gemeindeaufbau	117
4.	Entdecken und Anwenden der geistlichen Gaben im Gemeindedienst	121
4.1.	Die Kraft des Heiligen Geistes: Handlungs- und Lebensgrund des Gläubigen	121
4.2.	Die Gaben des Geistes als Möglichkeit zum Handeln	123
4.3.	Die Frucht des Geistes: der sittliche Lebensgrund des Gläubigen	131
5.	Die Gemeindeatmosphäre, Lebensraum des Gläubigen	137
5.1.	Merkmale einer gesunden Gemeindeatmosphäre	137
5.2.	Die geistgeführte Gemeinde als Lebenswelt einer gesunden Gemeindeatmosphäre	141
6.	Übereinkunft im Lebensstil der Gemeinde	145
6.1.	Lebensstil als persönlicher Lebensstil	145
6.2.	Lebensstil und Individualisierung	148
6.3.	Der Lebensstil der Gemeinde	149
6.4.	Der christliche Lebensstil als Bedingung für eine Übereinkunft im Lebensstil der Gemeinde	152
7.	Lebendiger und zeitgemäßer Gottesdienst	159
7.1.	Formen und Wesen des Gottesdienstes	159
7.1.1.	Der Gottesdienst im interkulturellen Vergleich	159
7.1.2.	Eine Theologie des Gottesdienstes	162
7.2.	Gottesdienst der Lebensalter	166
7.2.1.	Gottesdienst für Kinder bis zu zwei Jahren	167
7.2.2.	Gottesdienst für Kinder zwischen zwei und sechs Jahren	167
7.2.3.	Gottesdienst für Kinder zwischen sechs und zwölf Jahren	167
7.2.4.	Jugendgottesdienste	168
7.2.5.	Gottesdienst für Erwachsene	169
7.2.6.	Gottesdienst für alte Menschen	170
7.3.	Gottesdienst für verschiedene Gesellschaftsklassen	171
7.3.1.	Gottesdienst für eine neue Oberschichtengemeinde	172

7.3.2.	Gottesdienst für eine traditionelle Gemeinde	173
7.3.3.	Gottesdienst für Besucher aus der Arbeiterklasse und Basisschicht	174
7.4.	Elemente des Gottesdienstes	176
7.5.	Was noch für Gottesdienste zu beachten ist: Gottesdienstzeiten, Gottesdienstraum, Feste	178
8.	Ausbildung von Leitern und Bereitstellung pluriformer Dienste	183
8.1.	Die Eigenschaften eines Leiters	183
8.2.	Der Leiter und seine Geistesgaben	185
8.3.	Ziele setzen	186
8.4.	Planen	186
8.5.	Entscheidungen treffen	189
8.6.	Organisieren	194
8.7.	Delegieren	195
8.8.	Führen und Motivieren, eine Vision vermitteln	198
8.9.	Supervision	200
8.10.	Coaching	203
8.11.	Mentoring	203
8.12.	Evaluiieren, Controlling	206
8.13.	Veränderungen in der Gemeinde herbeiführen	206
8.14.	Grundformen der Leiterautorität	208
8.15.	Zwei Leitungstypen	211
9.	Ausbau eines Netzwerkes von Hauskreisen und Aktionsgruppen	215
9.1.	Die Notwendigkeit von Hauskreisen	216
9.1.1.	Die gesellschaftliche Notwendigkeit von Hauskreisen	216
9.1.2.	Die Notwendigkeit von Hauskreisen für die Gemeinde	217
9.1.3.	Globale Notwendigkeit von Hauskreisen	218
9.2.	Formen des Hauskreises	219
9.3.	Strukturprobleme im Hauskreis	221
9.4.	Bibelarbeit im Hauskreis	229
9.4.1.	Grundsätze für das Bibellesen im Alltag	229
9.4.2.	Textarbeit mit der Bibel	234
9.4.3.	Themenorientierung	235
9.4.4.	Methoden ganzheitlicher Bibelarbeit	236
9.5.	Die Praxis des Hauskreises.....	237
9.6.	Die kommunikative Struktur des Hauskreises	243
9.7.	Lebensphasen eines Hauskreises	246
9.8.	Hauskreise mit Aussiedlern und Ausländern	247
9.9.	Netzwerkbildung	249
10.	Die missionarische Gemeinde	251
10.1.	Strukturmerkmale der Säkularisation	251
10.1.1.	Säkularisation ist ein Prozess der Emanzipation des Einzelnen und der Gesellschaft von den kontrollierenden, unmündig machenden Mächten Staatskirche und absoluter Staat	251
10.1.2.	Säkularisation ist die Loslösung des Individuums von einer transzendenten und religiösen Legitimation der Gesellschaft	253
10.1.3.	Säkularisation heißt: Beantwortung aller Lebensfragen nach innerweltlichen Kriterien	254
10.1.4.	Säkularisation bedeutet: Alle Werte sind autonom	255

10.2.	Konsequenzen für die Mission aus der Säkularisation	255
10.2.1.	Identifikation	255
10.2.2.	Inkulturation	256
10.2.3.	Neue Wege zum Menschen	256
10.3.	Die missionarische Gemeinde	258
10.3.1.	Die Aufsichtung der missionarischen Arbeit	258
10.3.1.1.	Die Mikroebene der Mission	258
10.3.1.2.	Die Mesoebene der Mission	262
10.3.1.3.	Die Makroebene der Mission	265
10.3.2.	Die fünf Phasen einer Evangelisation	265
10.4.	Die globale Außenwendung der missionarischen Gemeinde	268
10.4.1.	Bedingungen der Weltmission heute	268
10.4.2.	Missionszusammenarbeit durch örtliche Gemeinden	271
10.4.3.	Ein Konzept für eine innovative Missionszusammenarbeit	272
11.	Zweckmäßige Gemeindestrukturen	275
11.1.	Biblische Grundstrukturen für die Gemeinde	275
11.2.	Gemeindeverständnis und Gemeindeverfassung	277
11.3.	Gemeindeverfassungen	280
11.4.	Gemeindeverfassung und Verwaltung	289
11.5.	Modell einer Gemeindestruktur für die Ortsgemeinde	293
12.	Gründung von Gemeinden vielfältigen Typs	295
12.1.	Die Notwendigkeit von Gemeindegründungen	296
12.2.	Möglichkeiten der Gemeindegründung	297
12.2.1.	Warum in den Industrieländern das Bewusstsein für Gemeindegründungen verloren gegangen ist	298
12.2.2.	Strategien für Gemeindegründung	300
12.3.	Die Praxis der Gemeindegründung	304
12.3.1.	Gebietsanalyse und Zielgruppenbestimmung	304
12.3.2.	Die Klärung der finanziellen Möglichkeiten	306
12.3.3.	Aufbau eines Gemeindegründungsteams und einer Kerngemeinde	306
12.3.4.	Angebote an die Bevölkerung planen und verwirklichen	308
12.3.5.	Der sozial-diakonische, missionarische Hausbesuch	309
12.3.6.	Der Übergang von der Theologie des Suchens zur Theologie des Findens	310
12.3.7.	Die Notwendigkeit einer Gemeindekultur	311
12.3.8.	Der erste Gottesdienst	314
12.3.9.	Der Standort	314
12.3.10.	Die Entwicklung von Kleingruppen, Diensten und Leitern in der neuen Gemeinde	316
12.3.11.	Die Eingliederung der neuen Gemeindeglieder	317
12.4.	Überleben, Erfolg, Bedeutsamkeit	317
12.5.	Die Gründung von Gemeinden verschiedenen Typs.....	318
13.	Integrierter Gemeindeaufbau: die Gemeinde als ein einheitliches Ganzes	321
13.1.	Die Gemeinde als Netzwerk	321
13.1.1.	Warum Gemeinschaft notwendig ist	321
13.1.2.	Die Gemeinde als Netzwerk nach innen	322
13.1.3.	Die Gemeinde als Netzwerk nach außen	323
13.1.4.	Beispiele für den Aufbau eines Netzwerkes	323

13.2.	Die Struktur eines Netzwerkes	325
13.2.1.	Polylinearität	325
13.2.2.	Integration	325
13.2.3.	Alltagswelt und Lebenswelt	326
13.2.4.	Die Netzwerkbildung	326
13.2.5.	Die Autopoiese	328
13.2.6.	Reversibilität	328
13.2.7.	Das Kommunikationsnetz	328
13.2.8.	Die Finanzierung des Netzwerkes	328
13.2.9.	Die Normen und Werte des Netzwerkes	329
13.3.	Ziele und Grundsätze einer missionarischen Arbeit	329
14.	Die Kinder und Jugend: Gegenwart und Zukunft der Gemeinde	331
14.1.	Wunderwerk Kind – der größte Schatz der Gemeinde	331
14.1.1.	Eine Anthropologie des Kindes	331
14.1.2.	Forderungen für die Kinder: Was Kinder überall auf der Welt brauchen	335
14.1.3.	Die Praxis der Arbeit mit Kindern in der Gemeinde	339
14.1.3.1.	Arbeit mit Krabbelkindern	339
14.1.3.2.	Arbeit mit Kleinkindern	341
14.1.3.3.	Arbeit mit älteren Kindern	342
14.2.	Die Jugend – Gegenwart und Zukunft der Gemeinde	347
14.2.1.	Bedeutungswandel von Jugendkulturen	347
14.2.2.	Freizeitinteressen von Jugendlichen	351
14.2.3.	Die Praxis der Jugendarbeit	353
14.2.3.1.	Jugendarbeit mit 13- bis 17-Jährigen	354
14.2.3.2.	Arbeit mit Jugendlichen zwischen 17 und 22 (25) Jahren	355
14.2.3.3.	Die Praxis ganzheitlicher und allseitiger Jugendarbeit mit Jugendlichen zwischen 13 und 22 (25) Jahren	364
14.2.3.4.	Die Jugendlichen im Gemeindeprozess	372
14.3.	Pfadfinder als lebensweltlicher Ansatz gemeindenaher Kinder- und Jugendarbeit	375
14.3.1.	Pfadfindergrundsätze	376
14.3.2.	Erlebnispädagogik als Paradigma für Pfadfinderarbeit	377
15.	Die Erwachsenen – die Träger der Gemeinde	381
15.1.	Der Erwachsene und seine Selbst-Welt	383
15.2.	Die Mit-Welt des Erwachsenen	385
15.3.	Der Erwachsene in seiner Um-Welt	386
15.4.	Die Spiritualität des Erwachsenen	387
15.5.	Der Erwachsene und seine Gemeinde	388
16.	Die Senioren – die Übermittler der Tradition in die neue Zeit	391
16.1.	Die Zeitlichkeit des alten Menschen	391
16.2.	Das Nicht-Mehr als Verwiesensein auf den Tod	394
16.3.	Die Intentionalität des alten Menschen	396
16.4.	Die Leiblichkeit	396
16.5.	Intersubjektivität	397
16.6.	Der alte Mensch als handelndes und lernendes Wesen: die Alterssozialisation	398
16.7.	Die Offenheit des alten Menschen	399
16.7.1.	Raumoffenheit	399
16.7.2.	Zeitoffenheit	400

16.8.	Der alte Mensch als Objekt der Gesellschaft	400
16.9.	Die Spiritualität des alten Menschen	401
16.10.	Der alte Mensch in der Gemeinde	402
17.	Die Familien – Zellen der Gemeinde	403
18.	Der Ort der Gemeinde in der Gesellschaft	407
Literatur	413

Einleitung

Gemeindeaufbau hat heute viele Namen, etwa Gemeindeentwicklung, Gemeindekybernetik, Oikodomik. In diesem Buch wird der statische Begriff Gemeindeaufbau mit dem der dynamischen Gemeindeentwicklung verknüpft. Zunächst sei ein historischer Überblick über die Gemeindeaufbauforschung gegeben:¹

Nach 1945 wollte die Kirche die NS-Vergangenheit durch das Konzept »Kirche für andere« und »verantwortliche Kirche« überwinden. Die Trias Gott – Kirche – Welt sollte die Grundlage jeder Kirchenarbeit sein und die Komm-Struktur durch die Geh-Struktur ersetzt werden.

Ein missionarischer Ansatz wurde von den charismatischen Evangelikalen vertreten, die die Kirchengemeinde und den Gottesdienst in den Mittelpunkt stellten. Missionarisch war auch das Konzept von Theo Sorg, der in seiner Arbeit »Wie wird die Kirche neu?« (1977) beschrieb, wie er den Gottesdienst durch die missionarische Gemeinde reformieren wollte. Auch Fritz und Christian Schwarz stehen für einen missionarischen Gemeindeaufbau; sie legen dies in ihren Publikationen »Überschaubare Gemeinde« (1984) und »Theologie des Gemeindeaufbaus« (1984) dar. Sie unterscheiden zwischen der Kirche als Institution und als Ekklesia. Durch eine geistliche Erneuerung sollen die Pfarrer sich bekehren, die Gemeindeglieder gemäß ihrer Geistesgaben als allgemeine Priester in der Gemeinde arbeiten und Kirchenferne zum Glauben führen.

Der missionarische Gemeindeaufbau wird auch von Michael Herbst vertreten: »Missionarischer Gottesdienst in der Volkskirche« (1987). Er plädiert für die geistliche Erneuerung des Pfarrers und der Gemeindeglieder, die die Fernstehenden zum Glauben führen und in die Gemeinde eingliedern sollen.

Allen gemeinsam ist die Auffassung, dass es Aufgabe der Pfarrer sei, die Charismen der Gemeindeglieder zu nutzen und ihnen das allgemeine Priestertum nahezubringen. Dies mache sie zu Zeugen des Glaubens. Bedeutung erhalten in diesem Zusammenhang auch die Hauskreise.

Im sozialetischen Ansatz, verwirklicht beispielsweise von Ernst Lange in seiner Ladenkirche in Berlin-Spandau, wird der Glaube in den Alltag übertragen. Den funktionalen Ansatz – nach Niklas Luhmann – vertritt Karl-Wilhelm Dahm in

1 Diese Darlegungen basieren auf einer Vorlesungsreihe »Theologie des Gemeindeaufbaus«. Sie enthalten alle wichtigen Gemeindeaufbauinhalte. Das Buch kann als Ganzes gelesen werden und auch als Nachschlagewerk dienen. Zum Thema siehe auch: Dietmar Kehlbreier, Gemeindeaufbau-Modelle. Über verschiedene Weisen, Gemeinde zu bauen. dietmarkehlbreier.de/_data (Zugriff: 27. Februar 2012).

seinem Werk: »Theorie funktionalen Handelns« (1972). Er sieht die Gemeinde als ein funktionales System. Daraus ergibt sich, dass die Aufgabe der Kirche Lehren und Helfen sei; ähnlich Herbert Lindner in seinem Werk »Kirche am Ort« (1994) und Rudolf Roosen »Die Kirchengemeinde – Sozialsystem im Wandel« (1997).

Im kasual orientierten Gemeindeaufbau, für den Christian Möller und Christian Gretlein stehen, werden die Kasualien als Gemeindeaufbau genutzt, da viele Gläubige die Kirche nur über die Kasualien in Anspruch nehmen. Mischmodelle vereinigen spirituelles Gemeindemanagement mit dem missionarischen Ansatz. Leitung und Partizipation werden verknüpft (Hans-Jürgen Abromeit, Michael Herbst, Peter Böhlemann, Hans Martin Strunk).

Die Anregungen aus dem amerikanischen Gemeindeaufbau: D. Mac Gavran vertritt in seinem Gemeindeaufbaukonzept das Prinzip der homogenen Gruppen. Nur Menschen aus demselben sozialen, ethnischen und kulturellen Milieu werden in einer Gemeinde vereinigt. Das »Church-Planting-Konzept« will durch Hauskirchen neue, lebendige und attraktive kleine, übersichtliche Gemeinden gründen. Große, stabile Gemeinden sollen Ableger schaffen als Personalgemeinden, im Gegensatz zu den Territorialkirchen der Parochien. Die Willow-Creek-Bewegung veranstaltet offene, unliturgische Gottesdienste für Kirchendistanzierte, die in Aktionsgruppen und Hauskreise integriert werden. Kritiker monieren, dass diese Großgemeinden aus den umliegenden Gemeinden Gläubige abziehen, die dadurch in die Gefahr geraten, massiv geschwächt zu werden. Das Fuller-College, von dem vor allem regional starke Impulse ausgehen, ist eine amerikanische Hochschule für Gemeindeaufbau mit interessanten Positionen, deren Standpunkte durch von dort ausgehende Veröffentlichungen gut beschrieben werden.

Wenden wir uns nun der vorliegenden Publikation zu. Das *erste Kapitel* dieses Buches ist das grundlegende zum Verständnis des Themas: Entscheidend für die Lebenswelt einer Gemeinde ist ihr Verständnis darüber, wie Gott zu verstehen ist als Vater, Sohn und Heiliger Geist und was diese göttliche Dreieinigkeit und Dreifaltigkeit getan hat, um uns zu erretten. Darum ist es wichtig, die Erlösung, die Rechtfertigung wirklich zu verstehen. Eine Gemeinde, die Gott liebt und das Erlösungsgeschehen angenommen hat, reformiert ihre Beziehungen, ihre Gemeinschaft und ihre Mission.

Das *zweite Kapitel* betrifft den Pastor, den geistlichen Leiter der Gemeinde. Er ist derjenige, dem eine grundlegende Rolle bei der Prägung der Gemeinde zukommt. Darum ist es wichtig, dass er seine Aufgaben kennt: die stärkende, ermutigende und zeitgemäße Predigt, eine kundige Seelsorge und vor allem die Fähigkeit, Leiter auszubilden, um mit ihnen neue missionarische Pläne zu entwickeln und neue Gemeinden ins Leben zu rufen.

Damit die Gemeinde selber Verantwortung übernimmt, ist das allgemeine Priestertum das Fundament der Gemeinde – das *dritte Kapitel*. Durch die Berufung eines jeden Gläubigen bei der Taufe zum allgemeinen, gegenseitigen, gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen ist jedes Gemeindeglied zum Dienst beauftragt und trägt Verantwortung.

Dies wird möglich, wenn es eine geisterfüllte Gemeinde ist, unser *viertes Kapitel*. In ihr ist jedes Gemeindeglied erfüllt von der Kraft des Heiligen Geistes als Handlungs- und Lebensgrund. Sie verfügt über mehrere Geistesgaben als Möglichkeit zum Handeln. Die Gemeindeglieder gestalten ihr Leben nach der Frucht des Geistes als sittlichem Lebensgrund.

Wenn eine Gemeinde erhalten bleiben und wachsen will, ist ihre Gemeindegemeinschaft wichtig – das *fünfte Kapitel*. Denn nur eine gesunde Gemeindegemeinschaft macht den Gemeindegliedern Freude, am Gemeindegemeinschaftsleben teilzunehmen und Gäste mitzubringen. Alle Missionsbemühungen sind sinnvoll, werden vor allem aber dadurch begünstigt, dass Menschen, die sich in Hauskreisen und anderen Aktionsgruppen zusammenfanden, auch eine annehmende, warme Gemeindegemeinschaft erleben.

Damit eine Gemeinde gesund und friedvoll ist, bedarf sie der Übereinkunft im Lebensstil der Gemeinde, unser *sechstes Kapitel*. Durch den Gesellschaftswandel, die Bildungszunahme, die Individualisierung, die unterschiedlichen Generationen und die verschiedenen Frömmigkeitsformen ist es heute schwierig geworden, einen einheitlichen Stil für die Gemeinde zu finden. Wichtig sind darum die geistlichen Grundsätze für ein gemeinsames Leben, insbesondere, dass jeder den anderen annimmt.

Ein Freund von mir sagte einmal, die Gemeinde lebe in zwei Lebensstrukturen, im Hauskreis und im Gottesdienst. Der Gottesdienst, das *siebte Kapitel*, prägt tatsächlich die Gemeindeversammlung aufs nachhaltigste. Nun kommen die unterschiedlichsten Personengruppen zu den Gottesdiensten: unterschiedliche Lebensalter und verschiedene Gesellschaftsklassen, auf die wir uns einstellen. Darüber hinaus gibt es vieles weitere zu bedenken, was für einen erfolgreichen Gottesdienst nötig ist zu wissen, zum Beispiel, dass die Gemeinde für ihre Umgebung sozial tätig ist.

Wenn eine Gemeinde missionarisch tätig sein will, braucht sie hierfür Leiter – unser *achtes Kapitel* –, wie Chorleiter, Jugendleiter, Pfadfinderleiter, Diakone, Hauskreisleiter, Bibelschulleiter, Gemeindeleiter. Darum ist die Entwicklung von Leitern und deren Ausbildung zu vielfältigen Diensten für eine Gemeinde von entscheidender Bedeutung.

Die wirkungsvollste Weise der Mission scheint heute der Hauskreis – das *neunte Kapitel* – zu sein. Der Hauskreis hat gesellschaftlich an Bedeutung gewonnen auf-

grund der wachsenden Individualisierung, Vereinzelung usw. Er ist nicht nur für die Ortsgemeinde wichtig, sondern auch für die Weltkirche. Hierfür sind genaue Kenntnisse über die Strukturen von Hauskreisen, die Arbeitsformen, die Arten der Kommunikation und so weiter nötig.

Jesus hat seiner Gemeinde als Vermächtnis die Mission aufgetragen. Das Wesen der Gemeinde ist darum die Mission. Mit ihr befasst sich unser *zehntes Kapitel*. Mission geschieht heute in einer säkularisierten, entchristlichten Gesellschaft, die im Übrigen so zahlreiche Angebote offenhält, dass der Einzelne in der Auswahl überfordert ist. Auf diesen Gesellschaftswandel stellt sich die Mission der Gemeinde ein, indem sie sich, wie früher die Missionare in den »Heidenländern«, heute in die moderne Welt enkulturiert, sich mit den Menschen dieser Gesellschaft identifiziert und die zentralen Lehren des Glaubens in den Mittelpunkt stellt. Darum ist die Kenntnis der Formen und Phasen der Mission und Evangelisation wichtig. Auch ist es notwendig, dass sich die Ortsgemeinde an der Missionszusammenarbeit, der Weltmission, beteiligt.

Verfassungsfragen scheinen unwichtig zu sein. Und doch entscheiden zweckmäßige Gemeindestrukturen über Erfolg oder Misserfolg einer Gemeinde. Die Verfassung der Gemeinde – das *elfte Kapitel* – muss sowohl der biblischen Wahrheit als auch der Gesellschaftsform, in der sie lebt, entsprechen. Dies sind in unserem Land demokratische, freiheitliche, rechtliche, menschenrechtliche, soziale und dezentralisierte Strukturen. Ein autoritärer Aufbau der Gemeinde, wie er sich seit Konstantins Reichskirche entwickelt hat und in der eine Bürokratie herrscht, wird von der Bibel her ausgeschlossen.

Gemeinschaften, die neue Gemeinden gründen, wachsen. Darum muss sich auch jede Ortsgemeinde mit der Frage auseinandersetzen, ob sie in der Lage ist, eine neue Gemeinde zu gründen – das *zwölfte Kapitel*. Wie das geschehen kann, darüber muss die Gemeinde unterrichtet werden.

Die Gemeinde ist nicht eine Ansammlung von Menschen und Gruppen, sondern ein Beziehungsgeflecht. Darum ist zunächst eine Netzbildung nach innen nötig – das *dreizehnte Kapitel* –, durch die alle Gemeindeglieder und die Teilnehmer der erweiterten Familien und der potenziellen Gemeinde zu einem kommunikativen Netz zusammengefügt werden. Dasselbe geschieht mit den vielfältigen Gruppen, die hierdurch nicht mehr isoliert voneinander tätig sind. Soll die Arbeit der Gemeinde Frucht bringen, wird sie integrativ handeln. Sie wird versuchen, alle Gruppen zu einem Netzwerk zusammenzufügen. Nach außen bedeutet die Netzbildung, dass die missionarischen und persönlichen Kontakte zu Einzelpersonen genutzt werden, um auch zu ihren Familienangehörigen, Freunden, Nachbarn, Arbeitskollegen, Freizeitbekanntschaften usw. Verbindung aufzunehmen. So entsteht ein umfassendes Netzwerk von Kommunikation, Verstehen, Handeln und Mission.

Kinder und Jugendliche sind die Gegenwart und Zukunft der Gemeinde, unser *vierzehntes Kapitel*. Darum ist es von entscheidender Bedeutung, dass die Gemeinde um ihre Kinder und Jugendlichen weiß und ihnen Möglichkeiten eröffnet, kind- und jugendgemäß in der Gemeinde zu leben und am Gemeindeprozess teilzuhaben. Das ist umso wichtiger, als sich die Kindheit und die Jugendkulturen gegenüber früher entscheidend verändert haben.

Die Erwachsenen sind die Träger der Gemeinden. Dies ist das *fünfzehnte Kapitel*. Sie stehen mitten im Leben, kennen die neue Zeit und sind aktiv. Darum sind sie die Träger der Gemeinde. Aber sie leben im Beruf. Heute nimmt er den Menschen total in Anspruch. Der Erwachsene muss immer wieder zwischen dem Beruf und der Gemeinde entscheiden, durch Setzen von Prioritäten festlegen, wie er seine Zeit einteilt. Darum müssen wir diese Träger so weit wie möglich entlasten.

Die Senioren nehmen in unserer Alterungsgesellschaft einen breiten Raum ein. Dies ist das *sechzehnte Kapitel*. Heute umfasst das Alter einen Zeitraum von fast 30 Jahren. In dieser Zeit können sich die Senioren weiterbilden und mit ihrem Lebenswissen die Gemeinde stärken. Es ist wichtig, sie zu achten und zu ehren.

Die Familien bilden als das *siebzehnte Kapitel* die Zellen der Gemeinde. In der Frühzeit der Kirche wurden ganze Familien für die Gemeinde gewonnen. Wenn eine geistliche Familienatmosphäre in der Familie entsteht, bindet sie die Familien mit einem engen spirituellen Band zusammen. Geistliche Familien sind Zellen der Gemeinde, tragen und bilden sie.

Es ist auch wichtig, den Ort der Gemeinde in der Gesellschaft zu kennen. Dies ist das *achtzehnte Kapitel*. Religiöse Menschen, auch Christen, haben eine Neigung zu gesellschaftlich konservativem Verhalten. Dadurch entsteht die Gefahr, dass sie nicht zeitgleich mit der Gesellschaft sind, sondern vergangenen Gesellschaftsformen zuneigen. Die moderne Gesellschaft stellt alle Teilsysteme parallel nebeneinander, sodass Staat und Religion nicht mehr allein den Ton angeben können. Und weil die meisten Staatsbürger, und darum auch viele Christen, in mehreren Teilsystemen gleichzeitig zu Hause sind, ist für sie die Gemeinde ein Lebensbereich unter mehreren anderen. Darauf muss die Leitung der Gemeinde reagieren, indem sie eine gesunde, annehmende Gemeindegemeinschaft fördert.

1. Gemeindereform

In vielen unserer Gemeinden herrscht aktives Leben, trotzdem befinden sie sich zumeist nicht mehr auf einer ansteigenden Entwicklungskurve, sondern bereits auf einem Glaubensplateau. Wie gelangen Menschen in die Gemeinde? Sie finden Kontakt mit der Gemeinde. Sie erhalten Unterricht in den Glaubenslehren, und wenn sie ihr Leben geändert haben, werden sie getauft. Nach der Taufe indes bleiben sie oftmals sich selbst überlassen und erhalten kaum eine weitere Begleitung. Eine Zeit lang wächst das neue Glied am Leib Christi, aber bald stagniert das Wachstum. Es entsteht das »Glaubensplateau«. Weil dies bei vielen Gemeindegliedern der Fall ist, bildet sich auch für die Gesamtgemeinde solch ein Stagnationsplateau heraus. Die Gemeindeglieder sind gläubig, die Gottesdienste werden als segensreich erlebt und doch: Es hat sich seit Langem nichts geändert. Die Gemeinde verharrt in der Gemeinde-Alltagsroutine. Das Gemeindeleben läuft ab, und viele bemühen sich, dass dies reibungslos geschieht. Aber die Gemeinde entwickelt sich nicht weiter. Sie erstarrt in einem Panzer von Routine und verliert den Blick für größere Zusammenhänge. Sie kann in kleinliche Streitereien, Egozentrismen und Richtungskämpfe zerfallen. Sobald nämlich die Wendung nach außen aufgegeben wird, verwandelt sich die Extraversion zur Welt und zum Mitmenschen in eine Introversion, in Abkapselung und Isolation, Panzerung und fortwährende festere Erstarrung; und die Lehre gerinnt zu immer festeren Gehalten. Hat eine Gemeinde erst einmal solch eine Erstarrungsstruktur erreicht, dann wählt sie aus und produziert Menschen gleichen Typs. Sie kann sich nicht mehr erneuern, sondern erzeugt immer wieder Gesetzlichkeit, und die Freude am Evangelium erlischt. Dann ist eine Gemeindereform notwendig.

1.1. Erlöschen der Freude am Evangelium

Solch eine Entwicklung zur Gesetzlichkeit und Kühle speist sich aus übergeordneten Strukturen der Christenheit, die immer wieder auf die Ortsgemeinden und auf Individuen verstärkend und reproduzierend einwirken. Sie haben sich schon in der frühen Kirche herausgebildet und bestimmen oft noch heute die praktische Frömmigkeit. Worin bestehen sie?

1.1.1. *Der Verlust des guten Gottes*

Das Bild, das wir von Gott haben, beeinflusst aufs stärkste die Struktur der Gemeinde. Ist Gott primär der Richter, wie in der mittelalterlichen Kirche, dann ist das Verhältnis zu Gott von Angst bestimmt, und alles Vertrauen wird in die Heilskraft der Kirche gesetzt. Eine persönliche Bindung an Gott findet nicht statt. Wenn Gott, wie in calvinischen Gemeinden, reine Heiligkeit ist, der in absoluter Unabhängigkeit schaffen kann, wie er will und selig macht oder verdammt, wen er will,

dann kann der Gläubige nur von seiner Erwählung wissen, wenn er möglichst viele gute und erfolgreiche Taten tut. Das Verhältnis zu Gott ist geprägt durch Distanz. Ist Gott hingegen ein guter, liebender, mich umfangender Gott, dann entsteht ein enges, persönliches und liebendes Gottesverhältnis. Außer diesen drei Grundformen von Gottesverhältnissen gibt es Zwischenformen. Aber uns wird deutlich, dass das letzte Gottesbild dem Evangelium Jesu Christi entspricht. Wenn Gott gut ist, dann darf ich eine bejahende Einstellung auch zu den Menschen haben.

Schon die frühen Apologeten und die Kirchenväter, wie Irenäus, Hippolytos, Tertullianus, Origenes, und die alexandrinische Schule übernahmen aus dem mittleren Platonismus und der Stoa ein Gottesbild, das Gott vom Menschen distanzierte und den Menschen von Gott.¹ Gott war für diese Kirchenväter gestaltlos, ort- und zeitlos, immateriell. Er war für sie der, der alle Dinge umfasst, aber selbst nicht umfasst wird. Weiter galt ihnen Gott als der Einzig-Eine, als ein Eines und nicht Zusammengesetztes (also niemals die Fülle), das darum ewig und unveränderlich ist. Er war für sie zwar Ursache und Grund aller Dinge, selbst aber grundlos und als reine Substanz eigenschaftslos. Darum empfanden sie Gott auch als leidens- und gefühllos. Sie meinten, er besitze lediglich Eigenschaften des reinen Seins und keine personalen Eigenschaften. Gott sei reiner Nous, der »oben«, »über«, »hoch« und »transzendent sei; er verschwinde für den Gläubigen in einem transzendenten Nirgendwo.

Für die Frömmigkeitsgeschichte wurde allerdings eine andere Entwicklung, und zwar in der römischen Geschichte, entscheidend. Rom hatte stets versucht, die orientalischen Einflüsse aus dem Osten des Reiches abzuwehren. So wurden die alt-römischen Traditionen in immer wiederkehrenden Neo-Konservatismen erneuert und beispielsweise orientalische Mysterien verboten. Erst Konstantin der Große (325–337) führte das orientalische Hofzeremoniell ein,² nach dem der Kaiser die Gottheit repräsentierte (Goldgewand, Perlenkranz, Selbstdarstellung durch Nimbus) und die Untertanen zur Unterwerfung verpflichtet waren (symbolisch dafür die Proskynese, sich vor dem Kaiser auf den Bauch zu werfen). Dadurch entstand ein hierarchisches System: An der Spitze führte der Imperator Christianissimus, ihm folgte der Adel (die Nobilität), darunter befanden sich die freien Bürger und unter ihnen die Sklaven bzw. Klienten (Pächter). Spiegelbildlich zum römischen Staat baute sich die Kirche auf:³ An der Spitze stand der römische Papst als Stellvertreter Christi und Repräsentant Gottes,⁴ ihm folgten die Bischöfe und Äbte, darunter waren die Geistlichen, und, den Sklaven bzw. Pächtern entsprechend, die einfachen Gläubigen. Kaiser- und Papsthierarchie gaben zugleich das Vorbild ab für die Spiegelung der Machtverhältnisse im Transzendenten: An der Spitze, so besagt die konstantinische Ideologie, stehen Vater, Sohn und Heiliger Geist als kosmokratische, das ganze Weltall beherrschende totalitäre Einheit; ihnen folgen

1 Kötting 1974, Sp. 735–741.

2 Schieffer 1976, 51–94.

3 Ebd., 78–86.

4 Der Widerstreit von Kaiserideologie und Papstideologie bereitete bereits jetzt die mittelalterlichen Kämpfe zwischen Kaisertum und Papsttum vor.

die Engel, darunter stehen die Heiligen, unter ihnen befinden sich die Seligen und noch einmal unter ihnen die anderen Menschen. Das Verhältnis zwischen Gott und Mensch wurde also analog dem Verhältnis Kaiser zu Untertan oder auch Papst zu unterworfenen Gläubigen gesehen. Gott wurde für den Gläubigen zum kosmischen Herrn und Richter, der alles sieht, erforscht, belohnt und bestraft. Dass solch ein Gottesverhältnis nur legalistisch-rechnend und distanziert sein kann, ist leicht einzusehen. Diese Vorstellung von Gott besteht bis in die Gegenwart fort. Viele moderne Menschen reagieren auf dieses bedrohliche Gottesbild mit der Leugnung Gottes. Die wirkungsvollste Art nämlich, sich vor solch einem Gott zu schützen, ist, ihn zu leugnen. So verwandelt der Mensch der Moderne die Theozentrität in die Anthropozentrität, in der er sich selbst zum autonomen Individuum setzt und nur noch sich selbst, seine Bedürfnisse und die Bedürfnisbefriedigung kennt. Der heutige Atheismus bzw. der Säkularismus erklären sich zu einem Großteil aus der Verdrängung eines das Leben vergiftenden, es bedrohenden Gottesbildes. Gott lebt als Verdrängungskomplex (Gottesangst, Gewissensangst, Schuldangst, Unterwerfungsangst, Triebangst) im Unbewussten des modernen Menschen fort, schafft einen neurosebereiten Personengrund, der angstbesetzt ist. Darum schwankt auch er zwischen der selbstbezogenen Aufblähung seines Ichs und verzagter Selbstverkleinerung, daraus allgegenwärtige Aggressionen erwachsen.⁵

1.1.2. Der Verlust Jesu Christi als einwohnendem, gegenwärtigem Helfer

In gleicher Weise wurde auch Jesus Christus, indem er als Logos gelehrt wurde, als die ewig bei Gott wohnende Vernunftkraft gesehen, die die Welt geschaffen hat, sie durchdringt und zusammenhält. Dadurch wurde er ins Transzendente entrückt. Mit dem Logos-Begriff verband sich die Kyrios-Auffassung in der frühen Kirche, dass Jesus Christus der Herr aller Herren sei. Aus dem Füße waschenden Jesus, wie er uns von Johannes überliefert wurde, wurde der Kosmokrator nach hellenistischem Vorbild. Dies geschah nicht zufällig. Denn das hebräische Wort für Jahwe wurde ins Griechische mit dem Wort »Kyrios« übersetzt, das in den orientalischen Herrschaften als Ausdruck für den Gott-König galt.

Die meiner Meinung nach tiefste Gottesoffenbarung schon im Alten Testament ist die vom »Einwohnen« Gottes, der Schekhinah, in seinem Volk.⁶ Dieses göttliche Einwohnen kann entweder eine Erscheinungs-Einwohnung, eine Gegenwarts-Einwohnung oder eine Bewegungs-Einwohnung sein. Als Erscheinungs-Einwohnung tritt Jahwe überhaupt in Erscheinung. Er ist grundsätzlich der einwohnende, sich bei seinem Volk niederlassende Gott. Bei der Gegenwarts-Einwohnung wohnt Gott an einem Ort, dem Tempel, bei seinem Volk, oder auch bei Einzelnen, wie beispielsweise am Krankenlager. Dabei war Gott nicht kraft der Heiligkeit des Ortes gegenwärtig, sondern allein kraft der Schekhinah, der Einwohnung Gottes im Geist. Bei der Bewegungs-Erscheinung handelt es sich um den geschichtlichen

5 Richter 1979.

6 Moltmann 1991, 60–64.

Gott, der seinem Volk voranzieht (Wanderung) und ihm den Weg in die Zukunft weist. Wie er es bei der Wüstenwanderung tat, so wird er sein Volk auch in die messianische Zukunft führen. Die Hauptbewegung Jahwes bei seiner Einwohnung ist die von oben nach unten. Im Einwohnen ist Jahwe der in der Welt gegenwärtige Gott, nicht der Himmelskönig »El«. Die Einwohnung Gottes begann während der Wüstenwanderung, als Gott in dem Bundeshaus erschien und dem Volk voranzog. Später wurde der Tempel der Ort des Einwohnens. Aber genauso wohnte Gott immer auch zugleich bei seinem Volk und bei dem Einzelnen.

Diese Gottesoffenbarung ist der Christenheit fast verloren gegangen. Der Name »Jahwe« wurde in der LXX (die Septuaginta war die Übersetzung des Alten Testaments in die griechische Sprache) als »Kyrios« übersetzt, wodurch ein entscheidender Bedeutungswandel eintrat. In der mittelplatonischen und stoischen Philosophie verstand man unter dem »Kyrios« den jenseitigen Himmelsgott, den kosmischen Allherrscher. Als die frühen christlichen Theologen das griechische Gedankengut übernahmen, verwendeten sie den Kyrios-Begriff bedeutungsgleich mit dem Wort »Jahwe«. Dadurch wurde aus Jahwe, dem seinem Volk und dem Gläubigen einwohnende, weltinnewohnende, nahe Jahwe, der streng transzendente Himmelsgott, der kosmische Allherrscher. So verlor die Christenheit das Bewusstsein vom einwohnenden Gott, der mit seiner Gnade, seinem Heil und seiner Errettung bei seinem Volk und dem Einzelnen ist. Auch zwischen Jesus Christus und dem Gläubigen wurde so eine entfremdende Distanz aufgerichtet.

1.1.3. Die Geistvergessenheit der Christen

Werden Vater und Sohn dem Gläubigen durch Distanzierung entwendet, dann könnte zumindest der Heilige Geist die Nähe Gottes repräsentieren. Ist er denn nicht der gegenwärtige Christus? Hatte Jesus nicht gesagt, es sei gut, dass er die Jünger verlasse, damit er in der Weise des Heiligen Geistes gegenwärtig sein könne (Joh 14, 16–20; 16, 5–15)? Und doch ist die Geschichte der christlichen Kirche in ihrer Einstellung gegenüber dem Heiligen Geist von größter Unsicherheit gekennzeichnet.⁷ In der frühen Kirche konzentrierte sich die philosophisch-theologische Diskussion auf die Frage nach dem Verhältnis von Vater und Sohn. Demgegenüber trat die Frage nach dem Heiligen Geist in den Hintergrund. Er wurde als der Geist gesehen, der Altes und Neues Testament miteinander verknüpft, auch als der, der die eschatologische Vollendung der Welt bringt. Noch die nicänischen Väter scheuten sich, von der Selbständigkeit und Gottheit des Heiligen Geistes zu sprechen. Das Konzil von Konstantinopel (Mai bis Juli 381) brachte die Lehrentwicklung zu einem gewissen Abschluss, indem der Heilige Geist in den Gottesbegriff aufgenommen wurde, und zwar in der Weise, dass der Geist vom Vater und dem Sohn ausgegangen sei (»processus a Patre Filoque«), wodurch die Gleichstellung von Vater, Sohn und Geist formuliert werden sollte. Aber noch Augustinus kannte keine gesonderte Lehre vom Heiligen Geist, sondern sprach über ihn

7 Hilberath 1995, Sp. 1308–1310; Moltmann 1991.

im Zusammenhang mit der Trinitätslehre, der Soteriologie (Gnade, Heil, Erlösung) und der Ekklesiologie (Lehre von der Kirche), damit die Kirche pneumatologisch bestimmt werde. Aber weil das zentrale Interesse der westlichen Kirche auch das ganze Mittelalter hindurch christologisch (bzw. mariologisch) geprägt war, trat der Heilige Geist in seiner Bedeutung zurück. Er wurde genauso in die Transzendenz entrückt wie der Vater und der Sohn. Die Reformation änderte daran nichts. Es darf nicht verschwiegen werden, dass zu allen Zeiten der christlichen Lehrentwicklung der Heilige Geist eine große Rolle spielte: Er öffnet dem Gläubigen das Verständnis für das Wort Gottes, er realisiert die Kirche als Kirche durch seine Gegenwart, er prägt das Leben des Christen durch Taufe und Heiligung. Aber er war meist gebunden an Christus oder an das Wort und besaß keine Selbständigkeit im Handeln. Auch Martin Luther band den Heiligen Geist ans Wort: Durch ihn ist die Heilige Schrift entstanden, er verhilft zum Verständnis des Wortes, er verwandelt den Menschen aus einem fleischlichen in einen geistlichen Menschen. Aber der Geist kann bei Luther nicht neben und außerhalb des Wortes unmittelbar handeln, nicht auf charismatische, enthusiastische oder mystische, auch nicht auf spekulative und schon gar nicht auf sakramentale Weise. Vor allem lehnte Luther ab, dass der Heilige Geist unmittelbar am Menschen wirken kann ohne Vermittlung durch das Wort. Der Heilige Geist blieb für ihn ein striktes Gegenüber, ein Objektives, vom menschlichen Subjekt Unterschiedenes, das am Menschen ausschließlich durch das Wort der Schrift, durch die Predigt und das Sakrament als Instrument wirkt. Distanzierte Martin Luther also den Heiligen Geist vom Gläubigen, so ging schließlich in der Aufklärungstheologie und im Neu-protestantismus das Bewusstsein vom Heiligen Geist so weit verloren, dass Otto A. Dilschneider von einer »akuten Geistvergessenheit« sprach.⁸

1.1.4. Verrat an Gott und die Erfindung neuer Vermittler

Werden dem Gläubigen Vater, Sohn und Heiliger Geist entwendet, indem sie völlig ins Jenseitige entrückt werden, dann bleiben dem Menschen nur noch zwei Wahlmöglichkeiten: die Verehrung einer menschnahen Gottesmutter oder die Bindung an das Gesetz, das immer zur Verfügung steht. Beide Wege wurden im Christentum gegangen. Die in vielen Kulturen der alten Welt, vor allem in Kleinasien, vorhandene Verehrung der »Großen Mutter« wurde von der Kirche auf Maria übertragen, die für die Menschen das mütterliche, ernährende, Leben spendende und heilende Prinzip darstellte. Auf der anderen Seite trat für den Menschen das Kirchengesetz in Geltung, das von der Kirche durchgesetzt wurde. Dies verdunkelte ebenfalls das Evangelium. Eine dritte Möglichkeit wählte die Moderne: die Leugnung Gottes. Die Verdunklung Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, ihre Pervertierung zum Herrschafts- und Ausbeutungsmittel durch Kirche und Staat wurde vom modernen Menschen durchschaut mit der Konsequenz, dass er versuchte, sich davon zu befreien. Der Befreiungsprozess

8 Dilschneider 1973, 333 ff.

des neuzeitlichen Menschen von den unmündig machenden Mächten schloss auch die Befreiung von der Kirche ein, die selbst Erwählungs- und Größenwahn entwickelt hatte, alle Lebensbereiche der Gesellschaft bestimmte und die Kirchenmitglieder betrog um die Fröhlichkeit, die Freude, das Lebensglück, ja, um das Leben selbst. Gleichzeitig übte sie eine kirchliche Kontrolle aus und drohte mit Kirchen- und Höllenstrafen, wenn der Gläubige nicht ständig sein Gutsein und seine Reue unter Beweis stellte. Angst, Schuldgefühle, das Bewusstsein von Minderwertigkeit und Sündhaftigkeit, ein Zwang zum Leiden und ein Gefühl des Ausgeliefertseins dienten der Kirche dazu, die Gewissen zu beherrschen.⁹ Von dieser »Gottesvergiftung« versuchte der moderne Mensch, sich in immer neuen Anläufen zu befreien. Er tat das, indem er sich von der Kirche löste, was für ihn zugleich die Leugnung Gottes einschloss.

Es ist darum wichtig, dass wir die Freude des Evangeliums, den guten Gott und die Befreiung durch den Heiligen Geist zur Freiheit der Gottesvergiftung entgegensetzen.

1.1.5. Die Verdunklung des Evangeliums

Das Evangelium beschreibt die Lebensform eines Christen, wobei sich drei Formen von christlichen Lebensstilen unterscheiden lassen. Im ersten Lebensstil vertraut (in der Nachfolge Luthers) der Mensch allein auf die Heilstat Jesu Christi und lebt ausschließlich in der Rechtfertigung. Durch die Taufe wird er in den Leib Christ aufgenommen, wird durch Wasser und Geist neu geschaffen, wird ordiniert zum Dienst in der Gemeinde und für die Menschen seiner Umgebung. Er lebt in der Nachfolge Jesu, das bedeutet, er führt ein vorbildliches Leben des Dienstes für alle Menschen. Im zweiten Lebensstil ist die Formel Gesetz und Evangelium (oder wie Karl Barth es formulierte: Evangelium und Gesetz) enthalten. Für die Christen in der Nachfolge Calvins sind die Rechtfertigung, der Zuspruch des Heils und der Rettung nur ein erster Schritt. Es folgt die Heiligung, ein Leben in frommen Werken, was in einem dritten Schritt zur Vollendung führt, einem Zustand der Sündlosigkeit. Ein dritter Lebensstil ist in der katholischen Christenheit weit verbreitet: Das kleine Kind wird bei der Taufe in den Leib der Kirche inkorporiert und lebt nun in Loyalität und Gehorsam gegenüber der Kirche, die ihr das Heil vermittelt. Es wird deutlich, dass Luther am klarsten das Leben des Christen in der Nachfolge Jesu beschrieben hat. Denn ein Leben im Evangelium ist glücklich, frei und verantwortungsvoll.

Der Verdunklung des Evangeliums entspricht die ausschließende (exkludierende) Vorstellung von Rechtfertigung.¹⁰ Sie hat ihre Wurzel in Anselm von Canterbury (1033–1109). Anselm argumentierte ganz aus der germanischen Rechtstradition heraus, dass Schuld entweder durch »satisfactio« (Wiedergutmachung, das bedeutete Bezahlung) oder »poena« (Strafe) getilgt werden könne. Da der Mensch

9 Moser 1981.

10 Hofius 1983.

weder durch Wiedergutmachung noch durch Strafe Gott versöhnen könne, müsse ein Stellvertreter es tun (parallel zur germanischen Stellvertreterauffassung). Deshalb war für Anselm das Sühnehandeln Jesu »satisfactorisch«, das bedeutet: Genugtuung leistend. Es war »propitiatorisch«, das heißt, es bewegt Gott zur Versöhnung, wodurch Jesu Sühneleistung das Opfer vor Gott und für Gott gebracht hat. Anselm glaubte demzufolge, dass alle Menschen dem göttlichen Richter-Zorn verfallen seien und darum verdammt würden. Denn die Sünde stelle eine so unerhörte Entehrung des heiligen Gottes dar, dass die entsprechende Strafe nur der ewige Tod sein könne. Solle Gott gnädig sein, dann müsse er zuerst als der heilige und gerechte Gott zu seinem Recht kommen, denn sein Richter-Zorn wolle gestillt werden. Dies vermöge jedoch kein Mensch zu leisten, es bedürfe eines Stellvertreters. Es sei der sündlose, Mensch gewordene Gottessohn, der durch den blutigen Kreuzestod Wiedergutmachung und Strafe leiste und dadurch den Zorn Gottes stille. Er trage die Strafe anstelle des Menschen, und er ermögliche hierdurch die Gnade Gottes. Gott sei demzufolge ein Gott, der ein blutiges Opfer fordere, und zwar das seines Sohnes, und dies, um seinen Zorn zu stillen. – All diese Vorstellungen sind germanisch und nicht neutestamentlich. Und trotzdem sind sie in allen christlichen Kirchen und Gemeinschaften weit verbreitet und geradezu die Normvorstellung geworden. Darum sollen sie nun anhand des Neuen Testaments klargestellt werden:

1. Die Gegenüberstellung von der Gerechtigkeit und der Gnade Gottes ist nicht möglich, denn Gerechtigkeit und Gnade und Barmherzigkeit sind im biblischen Sprachgebrauch synonym. Gottes Gerechtigkeit ist eben keine Strafgerechtigkeit, die jedem Menschen nach seinem Tun vergilt, sondern sie ist die »dikaionsyne theou«, das rettende Heilshandeln Gottes. »Gerechtigkeit« ist somit ein Heilsbegriff (vgl. Röm 3,21 f., 25 f.; 1,17; 10,3; 2Kor 5,21; Jes 46,12 f., 51,5–8; Ps 98 u. a.). Gottes Gerechtigkeit rettet und ist nichts anderes als seine Gnade und Güte.

2. Gott ist nicht unser Feind, dessen Zorn gestillt werden muss, ehe er sich uns zuwenden kann. Es gibt nach dem Evangelium kein gegenseitiges Feindschaftsverhältnis zwischen Gott und dem Menschen, sondern ausschließlich ein einseitiges: Nicht Gott ist unser Feind, sondern wir sind Gottes Feinde (Röm 5,10; 8,7), die Gott mit sich selbst durch sich selbst versöhnen will, indem er zu ihnen kommt. Auch der Zorn Gottes ist kein Zorn gegen uns, sondern ein Zorn für uns, ein errettender Zorn, der für seine Kinder gegen deren Feinde eintritt.

3. Am wichtigsten ist es vielleicht einzusehen, dass die Versöhnung von Gott ausgeht und dass er nicht versöhnt wird (2Kor 5,8 f.). Der Handelnde (das Subjekt) der Versöhnung ist einzig und allein Gott: Er erlöst uns und der, der versöhnt wird (das Objekt der Erlösung), ist einzig und allein der Mensch: Er wird versöhnt. Paulus sagt nicht, dass Gott durch den Tod seines Sohnes versöhnt worden sei, sondern im Gegenteil erklärt er, dass Gott ersthandelnd die Menschen durch sich selbst versöhnt hat. Gott selbst hat von sich aus die Feindschaft des sündigen

Menschen beseitigt, indem er seine machtfreie Liebe bekundete und Frieden machte. Gott brauchte nicht umgestimmt zu werden, etwa vom Zorn zur Güte oder von der Feindschaft zum Frieden, sondern er ist der aktive, liebevolle, Frieden bringende Gott. Und so war der Sühnetod Jesu nicht das Mittel zur Versöhnung, sondern ihre Verwirklichung.

Folgen wir weiter der Anschauung Anselms und Luthers (der sie zumindest eine Zeit lang von Anselm übernommen hat), dann ergibt sich daraus eine ausschließende (exkludierende) Auffassung von der Sünde, wonach der Sünder und die Sünde voneinander getrennt sind und voneinander unterschieden werden. Nach dieser Vorstellung *habe* ich Sünde, ich *bin* nicht sündig. Die Sünde hängt wie ein besudeltes, zerrissenes Kleid an mir, aber eben nur *an* mir; sie bleibt äußerlich. Sie lässt sich abwaschen. Der gesetzliche Mensch kann deshalb hoffen, ein neues reines Kleid verliehen zu bekommen, das er sauber halten kann, das er aber auch immer wieder befleckt und das er darum neu reinigen muss. Dies beschreibt den nie endenden Sündenkampf und die Heilungsgewissheit des gesetzlichen Menschen. Nun ist die exkludierende Vorstellung von der Sünde an mir und um mich nicht falsch. Denn sündig ist ja auch mein Verhalten. Sie ist auch äußerlich und hängt an mir. Aber ich *habe* Sünde, weil ich sündig *bin*. Paulus spricht auch von dem neuen Kleid, das wir bei der Taufe angezogen haben (Röm 13,14; Gal 3,27; Eph 4,24). Aber dies ist nicht unser Kleid, das neuen Schicksalen von Sünde und Versöhnung ausgesetzt ist, sondern es ist Christus selbst. Christus anziehen, meint, ihn auch in das gesamte Lebenskonzept einzubeziehen. Und es hat nichts zu tun mit einem endlosen, fruchtlosen Sündenkampf, vielmehr spricht Paulus uns an als die, die bereits erlöst sind. Er nennt uns Kinder Gottes und bezeichnet uns als Heilige, als Menschen, die zu Gott gehören.

1.2. Die Wiedergewinnung der Freude am Evangelium

Hinter all diesen Fehlentwicklungen der christlichen Lehre steht letzten Endes entweder das kirchliche Macht- und Ausbeutungsstreben, welches das Evangelium so veränderte, dass es sich zur Macht über das Volk und zur Ausbeutung eignete, oder die Angst und das Streben nach Sicherheit. Die Folgen davon sind in beiden Fällen Panzerung des Charakters, Gefühlsarmut, soziale Kontaktscheu und Realitätsverarmung, Ausbleiben der Identitätsbildung, Absterben der schöpferischen Fantasie und der Fähigkeit, kreativ zu lieben. Die Menschen und Gemeinden, die von ihnen dominiert werden, bedürfen der Heilung.

1.2.1. Der gute Gott

Die erste und grundlegende Einsicht, die eine gesunde Gemeinde braucht, ist ein heilendes Gottesbild.¹¹ Wie sollte denn ein verdunkeltes Bild von Gott eine ge-

11 W. Noack 1993b.

sunde Gemeinde ermöglichen! Jesus gab uns das Bild von Gott, der gut und nur gut ist und auf keine Weise nicht gut. Wenn ein Kind, so erzählt Jesus, den Vater um Brot bittet, gibt dieser doch keinen Stein, und wenn das Kind um einen Fisch bittet, gibt er ihm keine Giftschlange! Wenn nun Väter, die böse und sündig sind, ihren Kindern gute Gaben geben, wie viel mehr wird der gute Gott nur gute und nur vollkommene Gaben geben, denen, die er liebt (Mt 7,9–11). Und Jakobus sagt, dass Gott nur gute und vollkommene Gaben schenkt, und zwar ausschließlich, da es bei ihm ja keinen Licht-Finsternis-Wechsel gibt. Gott ist also weder willkürlich teils gut oder teils bedrohlich noch in sich gespalten in widersprüchliches Verhalten, wie gerecht und gnädig, belohnend und bestrafend usw. (Jak 1,16.17), sondern ungeteilt und nur gut.

Jesus hat uns fünf Bilder von Gott gegeben, die alle das gute Bild von Gott vermitteln.¹² Das *erste und grundlegende Bild*, das Jesus für Gott gebraucht, ist *Abba*. Nach Joachim Jeremias sprach Jesus grundsätzlich von seinem Vater als Abba.¹³ Dieses Wort gehörte zur Zeit Jesu zum Umgangssprachschatz und bedeutete Vati, Papa, Papi oder Ähnliches. Es war die Koseform zu »Vater«. Nun verwandten die Rabbiner auch den Ausdruck »Vater« für Gott jedoch ausschließlich im Sinne von »Erzeuger«, wie auch die Griechen Zeus »Vater« nannten. Gleichzeitig warnten die Rabbiner davor, den Vaternamen im zärtlichen Sinne zu verwenden, da dieses Gotteslästerung sei. Tatsächlich aber verwandte Jesus das Wort »Abba« gerade in diesem Sinn. Stets, wenn er von Gott redete, tat er dies auf eine sehr zärtliche und intime Weise, indem er »Abba« sagte (Mk 16,34). Das rief den Zorn und den Hass der Juden hervor, die ihn unter anderem auch deswegen der Gotteslästerung anklagten. Der Abba-Name ist so zärtlich-vertraulich, dass er auch das Bild der *Mutter* in sich birgt (Jes 66,13; Mt 23,37). Dies ist hilfreich, weil viele Menschen ein gebrochenes Verhältnis zum eigenen Vater, aber ein heiles zu ihrer Mutter haben. Auch sollte Gott nicht auf das Männliche vereinseitigt werden, weil die Menschen sonst dazu neigen, sich Muttergottheiten zu schaffen.

Das Abba-Sein Gottes besitzt noch eine andere Seite: Gott ist der Vater und wir sind die erwachsenen Söhne und Töchter, die erbberechtigt sind (Röm 8,14–17). Söhne und Töchter sind wir durch die Wiedergeburt geworden, als uns der Heilige Geist neu schuf. Als nicht adoptierte, sondern gezeugte Kinder sind wir Erben Gottes und Miterben Christi. Diesen Stand müssen wir uns immer wieder bewusst machen, um ihm gemäß zu leben.

Ein *zweites Bild*, das Jesus für das Verhältnis zwischen Gott und uns verwendet, ist das des Freundes (Joh 15,13–15) bzw. der Freundin. Ein Freund ist zuverlässig und verschwiegen; er hilft mir, er berät mich, steht mir in jeder Notlage bei, und ich unternehme viel mit ihm zusammen. Vor dem Freund muss ich mich nicht erniedrigen, sondern ich schaue ihm in die Augen. Jesus ruft uns in die Freundschaft Gottes. Das bedeutet jedoch gleichzeitig, dass Gott niemals und auf keine Weise mein Feind ist. Die Vorstellungen vom Prüfungs-, Straf- oder Bewährungs-

12 Noack und Noack 1996, 44–47.

13 Jeremias 1966, 15–67.

leiden, von den unerforschlichen Schickungen und unbegreiflichen Zulassungen Gottes sind falsch. Ebenso werden die vielen Abwehr- und Schutzriten, Opferungen und Tabus gegen Gott unnötig, die wir in allen Religionen finden und auch manchem Christen nicht fremd sind.

Das *dritte Bild*, in dem Jesus unser Verhältnis zu Gott verdeutlicht, ist das des Bruders und der Schwester (Mt 12,46–50; Hebr 2,11–18). Bruder- und Schwesternschaft ist etwas Tiefes. Zusammengehörigkeit, Hilfe, Beistand usw. bestehen noch fester als bei der Freundschaft, denn unter uns Menschen kann Freundschaft aufgelöst werden, »Bruderschaft« bzw. »Schwesternschaft« nie. Dass Jesus unser Bruder ist, macht uns ihm gleich; wir sind Miterben.¹⁴ Kindsein und Bruder- bzw. Schwestersein ergänzen sich aufs Innigste. Wir alle sind miteinander und mit Gott verbunden in einer engen Verwandtschaft.

Das *vierte Bild*, das uns Jesus für das Verhältnis Gottes zu uns schenkt, ist das von Geliebter und Geliebtem, von Braut und Bräutigam (Offb 19,7–9; 22,17). Gerade das Braut-Bräutigam-Verhältnis mit der innigsten Vereinigung in der Hochzeitsnacht ist für Jesus sehr wichtig. Denn tatsächlich entscheidet diese Gottesbeziehung darüber, ob ich die Allgegenwart und das Allwissen Gottes als totalitäre Kontrolle verstehe oder als beglückende Gegenwart des Geliebten. Genau an diesem Punkt entscheidet sich das Hauptargument des Atheismus. Nur wenn Gott unser Liebhaber/unsere Geliebte ist, fallen die Argumente der Atheisten in sich zusammen, ihn leugnen zu müssen, um sich vor ihm zu schützen.

Das *fünfte Bild* Jesu vom Wesen Gottes ist geradezu schockierend. Bengel nannte es »die größte Verheißung der Schrift«.¹⁵ Es ist die Offenbarung des dienenden Gottes, nach damaligem antikem Verständnis des Sklavengottes, der wie ein Sklave dient (Lk 12,37; Joh 13,1–17). Ellen G. White hat immer wieder darauf hingewiesen, dass der Vorwurf Satans gewesen sei, Gott sei ein Willkürherrscher mit Totalitätsanspruch. Aber genau das ist Lüge. In Wirklichkeit ist Gottes innerstes Wesen Liebe. Liebe aber besitzt drei Strukturen: 1. Die Tendenz von mir weg auf einen anderen zu, 2. die Aktnatur, das heißt die Handlungsnatur, und 3., der andere wird in meinen Augen immer wertvoller. Deshalb kann Gottes Liebeshandeln niemals Herrschaftshandeln sein, sondern immer nur dienendes Handeln. Der Dienstcharakter aller Handlungen Gottes ist in der Christenheit so gut wie unbekannt. Eng mit dem Dienen aus dem innersten Antrieb der Liebe heraus ist verknüpft das Dienen als Hingabe des eigenen Lebens. Der Tod Gottes am Kreuz ist das, was uns erlöst. Das dienende Leiden und Sterben Gottes ist aber auch zugleich eine Absage an alle menschliche Höhe, an Machtwahn, Ausbeutungsgier, Eigenliebe und Selbstnutz. Nachdem Gott sich erniedrigt hat, darf sich kein Mensch mehr erhöhen. Im Gegenteil: Der Sinn unseres Lebens wird in der »imitatio Dei« das dienende Lieben. Solch eine Gesinnung kann unsere Gemeinden heilen.

14 Mainka 1993.

15 Vgl. Stuttgarter Jubiläumsbibel zu Lk 12,37; auch Grundmann 1961, 265.

Ist diese Darstellung des guten Gottes nicht zu einseitig? Vermenschlichen wir Gott nicht zu sehr? Ich möchte zu bedenken geben, dass Ellen G. White in ihrem Werk »Das Leben Jesu« schrieb, dass Jesus Christus nach der Auferstehung in den Himmel zum Vater zurückkehrte. Dabei behielt er aber seine menschliche Natur bei, und der Vater übernahm sie auch. So sind Vater und Sohn eine untrennbare Einheit mit dem Menschen eingegangen. Schöpfer und Geschöpf verschmolzen zu der Einheit Vater/Mutter und Kind.

1.2.2. Die Freude am Evangelium Jesu Christi

Zur Freude des Evangeliums gehört neben der Freude am guten Gott das Erlösungsangebot Jesu Christi. Evangelium heißt, den Frieden verkünden, den Sieg, das Gute (Röm 10,15). Paulus sagt, dass die Menschen das Evangelium hören müssen, um glauben zu können. Aber eben das Evangelium! Ellen G. White legte den Adventisten in Europa ans Herz, nicht vorrangig den Sabbat, das Gesetz und das Gericht zu verkünden, sondern die Liebe Gottes, das Heil, das Gute. Und Petrus forderte die Gläubigen als die königlichen Priester auf, die Wohltaten Gottes zu verkündigen und dies so, dass die Menschen von der Finsternis zum Licht, zum Leben gelangen (1 Petr 2,9). Worin besteht dies Lichte, Gute? In der völligen und umfassenden Befreiung. Der Apostel schreibt im Hebräerbrief, dass Christus auf einmal die Sünde aufgehoben hat. Dieser Ausdruck meint, dass die vergangene, gegenwärtige und künftige Sünde ein für alle Mal aufgehoben ist (Hebr 9,26). Ja, der Apostel geht noch einen Schritt weiter: Mit einem Opfer hat Jesus für immer vollendet, die geheiligt werden (Hebr 10,14). Dies bedeutet dreierlei: Zum ersten Mal in der Geschichte wird der Mensch wirklich umfassend frei: Es ist eine Kultur überschreitende, Schichten übergreifende, Geschlechter vereinigende und individuelle Freiheit (Gal 5,1,13; 1 Kor 12,13; Gal 3,28). Wer frei ist, der hat keine Angst mehr, sondern er entfaltet sich in die Welt hinein und auf den Mitmenschen zu (2 Kor 3,18). Damit er das kann, schenkt das Evangelium Leben, und zwar überfließendes, lebendiges Leben (Joh 10,11).

Hinter diesem Konzept des Evangeliums als Befreiung, Freiheit und lebendigem Leben steht eine Lehre von der Rechtfertigung, die den traditionellen Vorstellungen entgegengesetzt ist.¹⁶ Danach ist Sühne kein Straftakt, sondern ein Heilsgeschehen. Gott ist nicht der zürnende Allherrscher, der besänftigt werden müsste, sondern der Heil schaffende Spender des Heils. Schon im Alten Bund ist Gott der, der die Sühnemittel (Taube, Schaf, Rind) gab. Seine Gnade und Barmherzigkeit gehen jeder menschlichen Sühne voraus (3 Mo 17,11). Dementsprechend geschieht Sühne durch eine inkludierende, einschließende Stellvertretung.¹⁷ Das bedeutet, dass die Sünde nicht etwas Äußerliches *an* mir ist, sondern ich *bin* sündig. Die Sünde ist seinsverhaftet und keineswegs nur zufällig, was nicht zu uns dazugehört (akzidentiell). Deshalb reicht es nicht aus, mir die Schuld äußerlich abzunehmen.

16 Hofius 1983.

17 Vgl. Geese 1977; Janowski 1982.

Schon im alten Opferdienst war eine Identifikation des Opfernenden mit dem Opfertier notwendig. Dies verdeutlichte die Symbolhandlung der Handaufstimmung. Der Opfernde stemmte sich (ein Identifikationsakt) auf das Opfertier und vereinigte sich gleichsam mit ihm. Und es war der Blutritus nötig, der als Symbolhandlung die Hingabe des entsühnten Lebens vor Augen führte. Denn das Blut des sühneschaffenden Opfertiers wurde an die Kapporät, den Deckel der Bundeslade, der die Gegenwart Gottes versinnbildlichte, »geschmiert« (so wörtlich aus dem Hebräischen). So erlebte der sühnesuchende Israelit sein Sterben mit dem Opfertier und sein Zu-Gott-Kommen durch den Blutritus. Ergänzend dazu kann die Opferhandlung auch als Übertragung verstanden werden. Der Opfernde legte die Hand auf das Opfertier und übertrug seine Sünde auf das Sühneopfer, das für diese Sünde starb. Aber grundlegend ist der Identifikationsakt und sekundär der Übertragungsvorgang.

Auch Paulus lehrte die einschließende (inkludierende) Stellvertretung.¹⁸ Bei ihm *tut* der Mensch nicht bloß Böses, sondern er *ist* böse, und zwar völlig. Die Seinsverfallenheit des Menschen an die Sünde ist eine Macht, die ihn einerseits versklavt, indem sie ihn beherrscht; und andererseits durchdringt sie das ganze Sein des Menschen, sodass er nicht bloß Sünde hat, sondern Sünder ist. Und darum stirbt nicht etwas an ihm, sonder er stirbt ganz. Dieser totalen Verfallenheit an die Sünde entspricht nun aber auch die vollkommene Erlösung. Auch in der Realität (und nicht nur in der Symbolhandlung) geht die Erlösung von Gott aus. Gott selbst sandte seinen Sohn, um uns zu erlösen, weil er die Welt liebte (Joh 3,16). Und er hat die Welt bereits geliebt, als wir noch Gottes Feinde waren (Röm 5,6–11; Joh 4,9). Nach 2 Kor 5,14–21 malt uns Paulus vor Augen, dass der Tod Jesu Christi eine inkludierende Stellvertretung war: Gott hat uns mit sich selbst versöhnt durch Jesus Christus. So war Gott in Christus, die Welt mit sich selbst versöhnend. Und ist einer für alle gestorben, so sind folglich alle gestorben. Und wie im Alten Testament der Opfernde sich mit dem Opfertier identifizierte, so werden wir im Glauben mit Christus eins. Wir können eben nicht die Sünde einfach abladen. Vielmehr nimmt Jesus unsere Sünde weg, wenn wir mit ihm eins werden. Es ist notwendig, dass wir uns mit Christus identifizieren, mit ihm sterben und mit ihm auferstehen, um ewig zu leben. Diese Wiedervereinigung mit Gott ist keine Symbolhandlung wie im alttestamentlichen Gottesdienst, sondern sie ist die Realität der Neuschöpfung. Der gekreuzigte Christus hat sich so sehr mit uns Menschen und mit mir individuell verbunden, dass er mit uns eins geworden ist und wir im Glauben durch Identifikation mit ihm eins werden. Jesus Christus ist mit dem Sünder identisch geworden. Auf diese Weise wird sein Schicksal mein Schicksal. Sein Tod ist mein Tod, und seine Auferstehung ist meine Neuschöpfung. Und wozu bin ich neu geboren? Um in der Gottesgemeinschaft zu einem neuen Leben befreit zu sein, in dem ich dem Mitmenschen diene in einer freien, frohen Gemeinde von Neugeschaffenen.

18 Hofius 1983.

Durch die Freude am Evangelium entsteht die heilende und rettende Gemeinschaft der Gläubigen. In ihr herrscht Gemeinschaft anstelle von Distanz, Isolation und Egozentrik. Die Atmosphäre der Annahme und Wertschätzung heilt die Gläubigen wie auch die Besucher unserer Gottesdienste und Hauskreise (Hebr 10,24 f.). In dieser Atmosphäre der Wärme geschieht gegenseitige Hilfe (Jak 1,27), und durch die sozialdiakonische Tätigkeit wachsen die Gläubigen in allen Stücken (Eph 4,15). Dies ist frei machende, gute, siegreiche Nachricht, die unser Herz erfüllt und die wir anderen weitersagen.

Durch diesen Glauben an den guten, nahen Gott, der bei mir und um mich ist, durch das Wissen um Erlösung und Neuschöpfung, um die Befreiung zur Entfaltung in der Welt und zu Gott hin entsteht der neue Mensch, der gesund ist und reift.

1.2.3. Gemeinde in der Kraft des Geistes

Damit dies nicht aus eigener, sich rasch erschöpfender Kraft geschieht, braucht die Gemeinde die Kraft des Geistes. Als Jesus von den Jüngern Abschied nahm und sie in die Welt sandte, ordnete er an, dass sie in Jerusalem warten sollten, bis sie die Kraft des Heiligen Geistes empfangen (Apg 1,8). Sendung ohne die Kraft des Heiligen Geistes ist nicht möglich. Denn mit der Sendung ist das Geistwirken verbunden. Jesus war auch hierin das Vorbild. Er ist umhergezogen und hat den Frieden verkündet, das Gute, das Heil Gottes. Er hat in der Kraft des Heiligen Geistes Gutes getan und die Kranken geheilt (Apg 10,37–38). Auch Paulus berichtet davon, dass seine Verkündigung durch Wort und Werk geschah und dass durch die Kraft des Heiligen Geistes das Evangelium begleitet war durch Zeichen und Wunder (Röm 15,17–19). In unserer säkularisierten Gesellschaft, die plural und nachideologisch ist, glaubt der Mensch nicht mehr an Doktrinen. Wenn er bereit ist, sich auf Gott einzulassen, dann will er ihn erleben. Und dies geschieht durch Zeichen und Wunder, durch ganz und heil werden. Mit der Freude des Evangeliums und der Kraft des Heiligen Geistes erfüllt, werden Gemeindeglieder freudig und dynamisch Neues bauen. Das alles ist nicht möglich ohne Gebet. Das Ziel wird sein, dass immer mehr reife Gemeindeglieder heranwachsen.

Wenn dies Wirklichkeit wird, dann geschieht zweierlei in der Gemeinde: Das Leben aus eigener Kraft verwandelt sich in Geistorientierung, die Gemeinde wird eine Geistgemeinschaft. Betrachten wir die erste Umwandlung! Der Streit zwischen Gesetz und Evangelium ist für Paulus im Galaterbrief nicht relevant. Wesentlich ist für ihn der sich ausschließende Gegensatz zwischen Gesetz und Heiligem Geist. Das Gesetz besteht in steinernen Tafeln, die kein Leben und keine Kraft und vor allem kein Heil vermitteln können. Das Gesetz ist zwar ein gutes Gesetz, es sagt uns, was gut und böse ist, aber es ist ohne Leben. Und vor allem besteht es in einer Folge von Verboten. Verbote aber errichten eine Sklaverei des Gewissens. Das versklavte Gewissen hemmt den Menschen, macht ihn unfrei und inaktiv. Das Gegenteil zum Legalismus ist das Leben im Geist (Gal 5). Der Heilige Geist ist lebendig und Leben schenkend. Während der gesetzlich-fleischliche Mensch unter

der Sklaverei des Gesetzes und seines Gewissens lebt und die Frucht des Fleisches bringt, lebt der geistliche Mensch, vom Heiligen Geist zur Freiheit befreit, in der Freiheit und handelt durch die Frucht des Geistes. Für Paulus liegt die Zukunft der gesunden Gemeinde in freien Menschen, die ihre Freiheit verantwortlich an die Frucht des Heiligen Geistes binden. So formt der Heilige Geist die Person des Gläubigen, dass dessen Sein zu einem Sein im Anderen, dem Mit-Menschen und Gott, wird. Koexistenz ist seine Struktur. Dies wiederum bedeutet, dass der Geist auch alle zu gleicher Freiheit zusammenbindet und das Prinzip der Machtlosigkeit verwirklicht wird.

Die zweite Verwandlung ist die von einer erstarrten Gemeinde zu einer Geistgemeinde. In der Geistgemeinde wirkt die Kraft des Heiligen Geistes in der liebevollen Gemeinschaft und dem tätigen Liebesleben der Gläubigen. Es wirken die Gaben des Geistes zum allgemeinen Nutzen und zur Evangelisation, es bindet die Frucht des Geistes alle Gemeindeglieder zum Leib Christ zusammen.

1.3. Die Praxis der Gemeindereform

Die Praxis der Gemeindereform beruht auf der geistlichen Erneuerung; sie beinhaltet drei Schritte. Gott will Beziehungen heilen, er will die Gemeinschaft wiederherstellen, und er will die Mission erneuern.

1.3.1. Beziehungen heilen

Gott will zuallererst die Beziehungen wiederherstellen. Damit beginnt jede Gemeindeneuausrichtung. Der Glaube ist eben nicht Privatsache oder ein Traditions-gut, sondern ein Geflecht von Beziehungen, das Gott, den Menschen und die Welt einschließt – es ist also eine Ich-Du-Beziehung, eine Ich-Wir-Beziehung und eine Ich-Es-Beziehung.

Die Ich-Du-Beziehung ist die Primärstruktur menschlichen Daseins. Nach Husserl ist das einzig Unbezweifelbare das reine Ich und sein Bewusstsein.¹⁹ Bewusstsein allerdings ist immer Bewusstsein von etwas. Damit ist mir der Mit-Mensch (Da-Sein ist immer zugleich Mit-Sein) genauso wie die Um-Welt mitgegeben. Zu beiden habe ich aber verschiedene Beziehungen. Während die Welt der Objekte durch Wahrnehmen und Messen erkannt wird, bildet sich die Beziehung zum Mit-Menschen durch Begegnung, Kommunikation, gemeinsames Handeln und Einfühlung. Deshalb ist der Mensch eindeutig auf Beziehung angewiesen und kann nur in Beziehungen leben. Beziehung ist demzufolge nicht etwas, das ich haben kann oder nicht, sondern auf das ich angewiesen bin. Darum ist für alle Arbeit in der Gemeinde und für jede Form der Mission die Beziehung begründend. Wer sieben gute Beziehungen in der Gemeinde hat, wird sie wohl nicht verlassen. Wenn jemand nur noch zwei Beziehungen oder weniger hat, verlässt in der Regel die Gemeinde (eine Bedeutung des Hauskreises ist es, diese sieben Beziehungen zu garantieren).

19 Husserl 1992.

Auch die hebräische Kultur, in die die Bibel hineinoffenbart wurde, ist eine reine Beziehungskultur. Das Sein ist nicht im Subjekt (Idealismus) oder im Objekt (Materialismus), sondern in der Beziehung. Die Bibel vertritt das »being in relation«, das Sein in der Beziehung. Darum sind auch alle biblischen Begriffe nicht ontisch (das Sein bezeichnend), sondern relational (die Beziehung ausdrückend). So war die Gerechtigkeit beim israelitischen König kein gerechter Richterspruch, sondern eine Beziehung, die er zum Angeklagten einging, und zwar eine Recht schaffende. Ebenso ist Gottes Gerechtigkeit Recht und Heil schaffend. Auch die Heiligkeit ist nicht etwas im heiligen Ding oder der heiligen Person Einwohnendes, sondern eine Beziehung, die eine Person oder ein Objekt hat. Auch die Schaubrote im Heiligtum waren heilig, weil sie auf den Dienst für Gott bezogen waren, nicht weil sie in sich selbst heilig wären. Auch die Heiligkeit des Gläubigen ist keine Heiligkeit in ihm selbst (wie bei den katholischen Heiligen), sondern sie beschreibt die Beziehung, die er zu Gott eingeht. Wenn wir in die Heilsgeschichte blicken, merken wir, dass Gottes Heilsbemühungen darin bestanden, Beziehungen zu schaffen.

In 2Kor 5,18–20 ruft Gott auf zur Versöhnung, das heißt zur Wiederherstellung der Beziehung zu ihm. Alle Versöhnungsbemühungen Gottes haben zum Inhalt, die Beziehung und Kommunikation zum Menschen aufzubauen, weil er sich mit einem liebenden Herzen nach ihm sehnt.

Dass Gott seine Menschen suchen und zurückbringen will, finden wir im Alten wie im Neuen Testament. In Hes 34,16 heißt es, dass Gott das Verlorene suchen, das Verirrte wiederbringen, das Verwundete verbinden und des Schwachen warten will. Und in Lk 15,4–32 erzählt Jesus in den Gleichniserzählungen vom verlorenen Groschen, vom verlorenen Schaf und dem verlorenen Sohn, wie Gott ein suchender Gott ist, der Verlorenes finden und in seine liebende Beziehung zurückbringen will.

Während Gott auch für einen einzigen Menschen seinen Sohn gesandt hätte (2Petr 3,9), möchte er doch so viele Menschen wie möglich in seine Beziehung neu einfügen. Und so darf der Prophet die Vollendung der Heilsgeschichte, das bedeutet die Frucht aller Liebesbemühungen Gottes, schauen, nämlich die unzählbare Schar der Erlösten am Thron des Lammes (Offb 7,9).

Dieses Suchen Gottes mit seinem liebenden, sich sehrenden Herzen wird uns nicht ungerührt lassen. Gott liegt es am Herzen, eine Beziehung zu uns aufzubauen und mit uns zu kommunizieren. Und Gemeinderneuerung beginnt damit, dass alle Gemeindeglieder wieder die Beziehung und Kommunikation mit den Gemeindegliedern und mit Gott erneuern.

1.3.2. Gemeinschaft wiederherstellen

Nun gibt es nicht nur die Ich-Du-Beziehung, sondern auch die Ich-Wir-Beziehung. Wir sind eingebunden in Gemeinschaften. Darum können wir kein privates Christentum leben, sondern Jesus Christus schuf eine Gemeinde. Indem Gott die Beziehung zu uns wiederherstellt, will er auch unter uns die Beziehungen heilen. Dies bedeutet, dass die vertikale Beziehungsrichtung ergänzt wird durch die hori-

zontale. Dabei soll die horizontale ein Bild und eine Widerspiegelung der vertikalen sein. Die Liebe ist der Schlüssel zur Neuausrichtung auf Gemeinschaft. Es gibt viele Texte im Neuen Testament, die die Wörter »einander« oder »miteinander« enthalten. So soll die Gemeinde ein Ort des Miteinanders sein.

Allerdings ist unsere Gesellschaft eine ausindividualisierte und plurale Gesellschaft, in der der Einzelne seine Optionen (seine gewünschten Lebensmöglichkeiten) individuell verwirklichen und seine Ligaturen (seine sozialen Bindungen) selbst bauen muss. Wir werden heute nicht mehr in Gemeinschaften hineingeboren wie im Mittelalter, sondern müssen sie uns selbst schaffen. In diesem Zusammenhang hat Ralf Dahrendorf gezeigt,²⁰ dass, wenn die sozialen Bindungen hoch, die sozialen Lebensmöglichkeiten gering sind. So war es in der vormodernen Zeit. Im Mittelalter beispielsweise bestanden sehr enge soziale Bindungen, aber die sozialen Lebensmöglichkeiten blieben außerordentlich gering. Ein Bauerkind kam so gut wie nie über die Grenzen der Dorfgemarkung hinaus. Sind hingegen die sozialen Chancen hoch, dann sind die sozialen Bindungen gering. Dies ist typisch für moderne Gesellschaften. Wir leben heute in einer Individualgesellschaft, in der das Individuum autonom ist, das heißt, es ist frei, seine Lebensmöglichkeiten zu verwirklichen, aber der Mensch muss es selber tun. Er ist gezwungen, seine Optionen selbst zu verwirklichen. Ihm ist die Aufgabe gestellt, Ligaturen selber zu schaffen und Gemeinschaften einzugehen. Darum gilt es sowohl in der Gemeinde, Gemeinschaft herzustellen, wie auch den Gästen und Neugetauften Gemeinschaft zu bieten.

Weil wir in einer individualisierten Gesellschaft leben, ist es wichtig für die Gemeinde, eine Vielzahl von Gemeinschaftsmöglichkeiten zu schaffen, wie belebende Bibelgesprächskreise, »Lebendige Gemeinde« (Mitmachteil im Gottesdienst), Gemeindetage, Gemeindefreizeiten, Hauskreise, Einladungen der Gemeindeglieder untereinander, spontane Unternehmungen usw. Doch sollten wir dabei stets bedenken, dass der, der die Gemeinschaft stiftet, der Heilige Geist ist.

Gemeinschaft entsteht allerdings nur, wenn jeder zu jedem Beziehungen unterhält. Ein jeder bildet wie in einem Netz sozusagen einen Punkt bzw. einen Knoten, und die Beziehungen sind Verbindungen. So entsteht ein Netzwerk. Gemeinschaftsbildung in der Gemeinde muss also die Form des Netzwerkes besitzen. Und Aufbau von Gemeinschaft ist Netzwerkbildung (vgl. Kapitel 13 »Integrierter Gemeindeaufbau«). Weil aber in großen Gemeinden eine Verknüpfung zwischen allen Gemeindegliedern untereinander nicht möglich ist, sind die Hauskreise unverzichtbar, die genau solch ein Beziehungsgeflecht ermöglichen. Ist darüber hinaus der Hauskreis in die Gemeinde integriert, dann fühlen sich auch die Hauskreismitglieder in der Gemeinde aufgehoben.

20 Dahrendorf 1979.

1.3.3. Mission wiederherstellen

Gott hat die Beziehung zu uns wiederhergestellt, er hat die Beziehung untereinander hergestellt, jetzt will er auch die Ich-Es-Beziehung wiederherstellen. Er sendet uns in die Welt, damit wir den Menschen das mitteilen, was Gott an uns getan hat. Aber wie sendet er uns? Als Liebende! Wir können die Welt nur missionieren, wenn wir sie lieben! Die Welt lieben, das ist ein ungewöhnlicher Gedanke, da wir ja bislang oftmals gelernt haben, wir müssten die Welt fliehen. Was ist denn Welt?²¹

Unser Weltbegriff hat seine Wurzel in der römischen Reichsideologie des Kaisers Augustus. Er lehrte unter dem Einfluss der stoischen Philosophie, dass das Römische Reich, das »imperium Romanum«, identisch ist mit dem Erdkreis, dem »orbis terrarum«. Innerhalb des »orbis terrarum«, dem vom Kaiser beherrschten »imperium Romanum«, leben die hellenistisch gebildeten Menschen, die Menschen sind. Der Mensch ist nämlich nicht »homo« (biologischer Mensch), sondern »humanus« (humaner Mensch). Aber dieser vermenschlichte Mensch lebt nur im »imperium Romanum«. Jenseits der Grenzen des Reiches existieren keine Menschen. Dort ist der Barbar nur »homo«, nicht »humanus«. Und je weiter sich der Reisende von den Grenzen der Menschheit entfernt, je tiefer er ins barbarische Land vordringt, desto weniger menschlich werden die Lebewesen. Es gibt schließlich Tiermenschen und am Ende nur noch Tiere (so bei Tacitus nachzulesen). Wir bemerken eine deutliche Trennung zwischen drinnen und draußen. Drinnen ist das Humane und Menschliche, draußen das Barbarische und Tierische. Darum ist die »pax Romana« (der römische Friede) notwendig. Das bedeutet, den römischen Frieden über die römischen Grenzen hinauszutragen in die Barbarenwelt, und zwar durch Krieg, um die Barbaren zu Menschen, das heißt, zu römischen Reichsangehörigen zu machen.

Als die römischen Kaiser Christen wurden (Konstantin der Große), behielten sie die römische Reichsideologie bei und verchristlichten sie. Der »imperator Romanus« (römische Kaiser) war zugleich der »imperator Christianissimus« (der allerchristlichste Kaiser). Der »orbis terrarum« (Erdkreis), der identisch war mit dem Römischen Reich, war die Welt der Christen (also den vermenschlichten und verchristlichten Menschen), während jenseits der Grenzen die Barbaren lebten, die jetzt zugleich Heiden genannt wurden. Die »pax Romana« (der Römische Friede), die nun die »pax Christiana« (der christliche Friede) war, sollte den Glauben durch Eroberung der Heidenvölker und ihre Eingliederung ins »imperium Romanum sive christianum« (Römische bzw. christliche) Reich ausbreiten. Aus den römischen Eroberungskriegen wurden Missionskriege. Die karolingischen Könige und die frühen Kaiser übernahmen diese Reichsideologie und legitimierten so ihre Heidenkriege und die Kreuzzüge.

Augustinus griff die Struktur der römischen Reichsideologie für seine Lehre von der Kirche auf, deutete sie aber romkritisch um. Die »civitas Dei« (der Gottesstaat) war für ihn nicht mehr das Römische Reich, sondern nur noch die Kirche. Jenseits

21 Noack 2001b, 8 f.

der Kirchengrenze galt ihm die »civitas mundi«, die Welt, die identisch ist mit der »civitas diaboli«, dem Reich des Bösen. Diesem Reich gehören sowohl die nicht christlichen römischen Bürger als auch die Heiden an. Seitdem glaubt die Christenheit, dass nur in der Gemeinde das Reich Gottes ist und alles, was sich außerhalb von ihr befindet, sei die Welt, das Reich Satans. Die Folgen waren Weltflucht, Lebensverneinung, asketische Ideale und Jenseitssehnsucht. Gleichzeitig wurde die Kirche und was sie enthielt verabsolutiert. Dieser augustinische Weltbegriff besteht im Katholizismus als der Absolutheitsanspruch des Drinnen und Draußen bis heute fort. Aber auch der Augustinermönch Luther für den Protestantismus und Calvin noch ausgeprägter für das reformierte Christentum haben ihn übernommen. Von ihnen haben es die freikirchlichen Gemeinschaften geerbt.

Im Gegensatz zum Konzept der römischen Kaiser und dem von Augustinus über die Welt lehrt das Neue Testament einen völlig anderen Weltbegriff. Welt hat für die Schreiber des Neuen Testaments eine doppelte Bedeutung. Einmal (1) ist die Welt die Schöpfung Gottes und was in ihr ist, die unbelebte und die belebte Natur sowie der Mensch mit seiner Sprache, seinen Kulturgütern und den Institutionen. Diese Welt ist Gottes Welt. Er hat sie dem Menschen gegeben, damit er seine Lebensaufgaben Liebe, Arbeit, Gemeinschaft und Lebensgenuss erfüllt. Zum anderen (2) ist mit »Welt« ein Beziehungsbegriff gemeint (wie ja die hebräische Sprache eine Beziehungssprache ist). Es gibt ein System von Beziehungen, das von Satan gestiftet ist: Machtstreben, Unterdrückung, Ausbeutung, Inhumanisierung des Menschen und Denaturierung der Natur, Folter, Spitzelsystem, Akkumulation von Macht, Kapital und Waffen usw. In dieser Bedeutung ist »Welt« der Gegenbegriff zum Reich Gottes. Auch dies ist ein Geflecht von Beziehungen, das jedoch von dem guten Gott, dem Evangelium Jesu Christi und dem Gemeinschaft schaffenden Heiligen Geist gestiftet ist. Es ist geprägt durch Liebe, Freude, Friedfertigkeit, Ausdauer und Großmütigkeit, Freundesgesinnung, Güte und Gutes tun, Vertrauen, Frieden stiften Selbstbeherrschung, Hoffnung, Wahrhaftigkeit und Lebensfreude. So finden wir allerorten beide, das Reich Gottes und das Reich Satans, in der Gemeinde, aber auch in allen Gesellschaften auf der Erde. Darum ist es die Aufgabe der Gemeinde, die Heil stiftenden Beziehungen auszuweiten und die unheilvollen zu heilen. In dieser Weise sollen wir die Welt lieben, wie Gott sie liebt.

Der Kern der Reform und Neuausrichtung der Gemeinde ist also, dass wir wissen, was Gott am Herzen liegt. Gemeindeerneuerung ist kein Programm, sondern besteht darin, Gottes Willen zu kennen und zu tun. Sein Wille ist, dass wir Botschafter sind an seiner statt (2 Kor 5,20). Gott ist ein missionarischer Gott; und seine Mission kommt unmittelbar aus der tiefsten Tiefe seines liebenden Herzens.

2. Funktionen und Aufgaben des Pastors

Als zweiten Baustein, der notwendig ist, um eine Gemeinde mit solidem Fundament aufzubauen, bezeichne ich die Erfüllung der Aufgaben durch den Pastor. Denn je nachdem, wie seine Aufgaben definiert sind und durch ihn realisiert werden, gestalten sich alle weiteren Bausteine. Wenn sich beispielsweise seine Tätigkeiten auf Seelsorge und Predigt/Liturgie beschränken, Tätigkeiten, die geradezu ausschließlich nach innen gerichtet sind, dann werden alle anderen Bausteine, die sich nach außen richten, vernachlässigt. Welches aber sind die Aufgaben eines Pastors? Wenn wir neuere Lehrbücher der Praktischen Theologie ansehen, dann nennt zum Beispiel Gert Otto als Aufgaben des Pastors die Hermeneutik (Traditionen verstehen), die Rhetorik, die Didaktik, die Kenntnis des Rechts, die Ideologiekritik sowie die Kommunikation und Symbolik.¹ Friedrich Wintzer zählt zu den Pflichten eines Pastors die Liturgik, die Homiletik, die Seelsorge und die Religionspädagogik.² Und Reimund Blühm zählt folgende kirchliche Handlungsfelder auf: die Gemeindepädagogik, die Pastoralpsychologie, die Liturgik, die Kirchenmusik sowie den Kirchenbau und die kirchliche Kunst.³ Isolde Karle führt aus, dass zwei Bezugsgrößen für den Pfarrberuf von Bedeutung sind, über die der Amtsträger verfügen sollte, nämlich die Fähigkeit zur Interaktion, das heißt zur persönlichen Begegnung mit anderen Menschen, und die Beherrschung der Sachthematik, zu der ihn die wissenschaftliche Ausbildung befähigt.⁴ Zweifellos sind dies alles Kenntnisse, über die ein Pastor verfügen *kann*. Aber die eigentlichen Aufgaben sind, so meine ich, in dieser Aufzählung nicht enthalten. Ein Pastor braucht neben den gemeindepflegerischen vor allem solche Fähigkeiten, die ihn in die Lage versetzen, die Gemeinde zur Mission ausbilden und neue Gemeinden gründen zu können.

2.1. Die urchristlichen Dienste und die Aufgaben eines Pastors

Die erste Entscheidung, die jede Gemeinde treffen muss, ist die, ob ihre Tätigkeit primär der Gemeindepflege oder dem Gemeindegewachstum dienen soll. Diese Entscheidung hat uns Jesus jedoch bereits abgenommen. Denn in seinem Missionsbefehl, dem Vermächtnis, das der Scheidende seiner Gemeinde gab, sandte er sie in die Welt (Mt 28,16–20). Und damit sie diesen Auftrag erfüllen konnte, sollte sie auf die Ausgießung des Heiligen Geistes warten, um die Kraft und die Gaben zur Missionierung aller Völker zu erhalten. Jesus also dachte nicht an eine selbstgenügsame Gemeinde, die sich von der Gesellschaft abtrennt, sondern an eine offene Gemeinde, die für die Gesellschaft und die Menschen, die in ihr

1 Otto 1986.

2 Wintzer 1990.

3 Blühm 1993.

4 Karle 2001, 59.

leben, da ist, um sie durch das Evangelium zu heilen und zu retten. Wenn sie diese Aufgabe übernehmen will, dann muss sie gesellschafts- und kulturell relevant sein, das heißt, sie hat erstens die Aufgabe, ein Mitglied dieser Gesellschaft, in der sie lebt, zu sein, sie zu kennen und Freunde in ihr zu haben, und zweitens ist es wichtig, dass sie den Menschen das Evangelium in den Formen der jeweiligen Kultur weitergeben kann. Die Frage, die sich nun stellt, ist die, ob die urchristliche Gemeinde dem Auftrag Jesu gerecht wurde und uns darin ein Vorbild sein kann.

Die wichtigsten Dienste waren wohl die der Apostel, der Ältesten bzw. der Bischöfe, der Diakone und der Hirten bzw. der Pastoren.⁵ Nach Eph 4, 11–13 gab es in der frühen Gemeinde weitere Aufgaben, sodass wir folgende Dienste annehmen können:

Apostel. Dies waren die zwölf Apostel, aber darüber hinaus weitere Männer und Frauen, die Apostel hießen (2 Kor 12,11). Die Apostel beschlossen im Zusammenwirken mit der Gemeinde über Lehrfragen, sie entschieden bei Streitfällen, vor allem aber waren sie überregional tätig und gründeten neue Gemeinden. Sie wurden für ihre Tätigkeit bezahlt (obgleich Paulus dies für seine Person ablehnte – außer dass er von der Gemeinde Philippi Unterstützung annahm) und leiteten größere Gebiete. Ihr Dienst war also überregional, obgleich sie auch lokal besonders tätig sein konnten. Aber ihre missionarische Sicht galt nicht nur der Ortsgemeinde, sondern einer größeren Region oder sogar der ganzen Christenheit. Zu ihren wichtigen Aufgaben gehörte es, leitende Mitarbeiter in den neu gegründeten Gemeinden einzusetzen, damit sie unabhängig vom Apostolat bestehen konnten. Im Übrigen verfügten sie über einen weiten Aufgabenbereich: Es war ihr Auftrag, das Evangelium zu verkündigen; sie hielten an am Gebet (Apg 2,42; 6,4); sie leiteten die Gemeinden gemeinsam mit den Ältesten (Apg 8,14; 9,32). Weiterhin oblagen ihnen die Verkündigung und die Mission (Apg 2;9,32), die Gemeindeneugründung und die Einsetzung von Ältesten (Apg 14,23; Tit 1,5), außerdem konnten sie Propheten (Apg 15,32), Lehrer (1 Tim 2,7) oder auch Älteste sein (1 Petr 5,1.5; 2 Joh 1).

Älteste bzw. Bischöfe und Presbyter. Sie waren Laien und leiteten in ihrer Funktion als Presbyter eine örtliche Gemeinde (1 Petr 5,1–4). Zu ihren Aufgaben gehörte es, alle Dienste in der Gemeinde zu leiten, vor allem die diakonischen, wofür ihnen der Diakon zur Seite stand. Daneben gab es bezahlte Älteste (1 Tim 5,17–19), deren Aufgabe darin bestand, zu predigen und zu lehren. Es ist vermutlich so, dass sich ihre Tätigkeit auf die Gründung neuer Gemeinden bezog, denn die Ortsgemeinden umfassten im Durchschnitt nur 30 Mitglieder, die sich in Häusern versammelten und in großen Städten ein Geflecht von Hausgemeinden bildeten.⁶ Wir dürfen annehmen, dass der bezahlte Älteste die Oberaufsicht über die Hausgemeinden einer Stadt hatte. In seiner Funktion als Bischof oblag ihm die Aufgabe, die

5 Rust 1999, 20–35; Burrill 2001, 77–108.

6 Noack und Noack 1996, 127–129.

Gemeinde vor äußeren Gefahren zu schützen. Er lehrte, predigte, leitete die Gemeinde und rüstete sie zum Dienst zu.

Diakone. Sie standen dem Ältesten zur Seite, arbeiteten eng mit ihm zusammen, und zwar bei den gottesdienstlichen Handlungen und vor allem in der sozialen Tätigkeit. Dies galt sowohl für die Hilfe an bedürftigen Gemeindegliedern in der Gemeinde als auch für eine ausgedehnte Sozialtätigkeit in der Stadt. Der Älteste und der Diakon verwalteten die Gemeindekasse,⁷ die reichlich gefüllt war von Sammlungen während des Gottesdienstes, monatlichen Zuwendungen und einer freiwilligen Selbstbesteuerung (der sogenannten »Stips«). Damit halfen sie Waisen, Kranken, Witwen, Armen, Gefangenen, Fremden, aber auch elternlosen Jungfrauen zur Verheiratung und jungen Knaben zur Berufsausbildung. Verbunden mit solchen Pflichten bestand ein ausgebreiteter Besuchsdienst, der nicht nur Gemeindegliedern galt, sondern auch Nichtchristen. Darüber hinaus wird der diakonische Dienst allen Gemeindegliedern zugeschrieben. In der frühen Apostelzeit waren Diakone auch evangelistisch tätig, die neue Gemeinden gründeten (zum Beispiel Philippus). So lag in der Diakonie der Same des Evangeliums.

Lehrer. Der Dienst des Lehrers wird im Neuen Testament mehrdeutig erklärt. Einerseits handelte es sich um ortsgebundene Lehrer, andererseits waren auch sie überregional tätig. Ihre Aufgabe bestand darin, die Gemeinden für den Dienst des allgemeinen Priestertums auszubilden, damit die ganze Gemeinde ihren Dienst verrichten konnte. Zuweilen wurden sie für die Lehrtätigkeit bezahlt (Gal 6,6). Ihre Aufgabe sollte aber nicht sein, ein geschlossenes Lehrgebäude zu errichten, wie die jüdischen Rabbiner es taten, sondern sie vermittelten den Schülern einen glaubwürdigen und lebendigen Zugang zum Evangelium. Das Charakteristische der urchristlichen Lehre lag also in der zwischenpersonalen Begegnung.

Hirten bzw. Pastoren. Nach Eph 4,11 bestand ein enger Zusammenhang zwischen dem Hirten- und Lehrdienst. Auch sie verkündeten wie die Lehrer das Evangelium, doch scheint ihre besondere Funktion die Seelsorge gewesen zu sein. Das bedeutet, sie waren ortsgebunden. Damit war ihre Tätigkeit vorwiegend nach innen auf die Gemeinde, die »Herde« gerichtet. Sie galt zwischenpersonal einzelnen Personen.

Propheten. In der urchristlichen Gemeinde waren charismatische Gaben lebendig, unter anderem auch die des Propheten. Seine Aufgabe lag darin, das Evangelium zu verkündigen und auszulegen, aber auch die Gemeinde vor künftigen Gefahren zu warnen, ihr zu sagen, was gerade jetzt ihre Aufgabe sei. Darüber hinaus deckte der Prophet die Sünden auf, führte aber auch zur Versöhnung.⁸

7 Philippi 1981, 621–642; Turre 1991, 1–30; Beyreuther 1983.

8 Noack 1997a.

Evangelisten. Wahrscheinlich waren sie Wanderprediger, die umherzogen, um die Gemeinden zu ermutigen und neue Gemeinden zu gründen. Allerdings werden sie im Neuen Testament nur drei Mal erwähnt. Philippus (Apg 21,8) wird als Evangelist bezeichnet, obgleich er doch Diakon war; und Timotheus wird aufgefordert, ein Evangelist zu sein, während er doch als Apostelschüler und überregionaler Ältester galt. Nur in Eph 4,11 werden »die Evangelisten« genannt. Sie sollten die Gemeinden zum Dienst zurüsten.

Prediger. Dieser Begriff kommt ebenfalls nur drei Mal im Neuen Testament vor und steht im Zusammenhang mit dem Apostolat (1 Tim 2,7; 2 Tim 1,11). Der Predigt-dienst bezog sich vermutlich auf die Gemeinde, weswegen er in der frühen Zeit noch keine große Rolle spielte, da er sich primär missionarisch nach außen richtete und noch kein Amtsverständnis entwickelt hatte.

Diese Dienste waren noch nicht durchorganisiert, wenig differenziert und darum noch vielfältig, und es konnten mehrere Dienste von einer Person ausgeübt werden. Überdies gab es noch keine Einteilung in Geistliche und Laien. Vielmehr traten einzelne Personen auf, die aufgrund der ihnen vom Heiligen Geist verliehenen Gaben bestimmte und zugleich vielfältige Dienste verrichteten. Sie waren noch parallel geordnet und nicht hierarchisch geschichtet.

2.2. Der Pastor als Gemeindegründer

Die Fragen, die sich uns nun stellen, sind die: Welche dieser Dienste sind noch heute in unseren Gemeinden vorzufinden? Wie sollten wir sie den urchristlichen Diensten zuordnen?

Unsere heutigen Ältesten entsprechen den Ältesten der Apostelzeit mit den beiden Aufgaben des Presbyters und Bischofs. Auch sie verwalten die Gemeinde und leiten sie. Aber die Aufgabe der Gemeindeneugründung betrifft sie nicht (mehr). Diakone gibt es auch heute noch in den Gemeinden, vor allem in den freikirchlichen. Ihre Tätigkeit besteht in der Seelsorge und in sozialen Hilfen. Pastoren und Lehrer in urchristlicher Funktion, und zwar in der, die Gemeindeglieder für die Mission auszubilden, gibt es in den Gemeinden kaum noch. Propheten gibt es heutzutage in den Gemeinden so gut wie gar keine mehr. Evangelisten sind oftmals nicht Wanderprediger, sondern speziell geschulte Männer und Frauen, die in besonderen Evangelisationen die Ortsgemeinde in ihrer Mission unterstützen oder auch Großevangelisationen halten. Welches Amt bleibt für die Pastoren übrig?

In Gesprächen mit Pastoren und Theologen wurde oft geäußert, dass die meisten von ihnen dem Pastor die Funktion des Ältesten zuschreiben. Dies ist aber aus der Sicht der neutestamentlichen Dienste nicht vertretbar, denn zweifellos steht der Pastor in der Nachfolge der Apostel. Russel Burrill weist nach, dass es in den Anfängen unserer Freikirche nur zwei Gemeindedienste gab, den des Ältesten, der die Gemeinde leitete, und den des Predigers, der als Wanderevangelist neue Gemeinden gründete. Seine Funktion bestand also ausschließlich in der missiona-

rischen, ortsübergreifenden Tätigkeit der Apostel.⁹ Die Folge war (1), dass die Gemeinden selbständig sein und (2) neue Gemeinden gegründet werden konnten. Dies begründete ein sehr starkes Wachstum. Es wird also ganz deutlich, dass der Pastor das Apostolat weiterführt mit der missionarischen Außenwendung und der Aufgabe der Gemeindeneugründung. Damit die Gemeindeglieder ihn dabei unterstützen können, bildet er sie aus.

Aus all dem Gesagten geht hervor, dass wir die Gemeindedienste neu überdenken müssen, wenn wir der urchristlichen Gemeindestruktur folgen wollen.

2.3. Der Pastor als Ausbilder der Gemeinde

Die zweite grundlegende Tätigkeit des Pastors bestand in urchristlichen Zeiten neben der Gemeindeneugründung in der Ausbildung der Gemeindeglieder zum Dienst (Eph 4,2). Auch als man in den Anfängen unserer Freikirche begann, die Pastoren zu bezahlen, erhielten sie das Geld nicht, um Gemeinden zu betreuen, sondern um neue Gemeinden zu gründen.¹⁰ Seit 1912 wurde aber in großen Gemeinden der Pastor für eine einzige Gemeinde angestellt, aber nicht, um sie zu betreuen, sondern um sie auszubilden. Die meisten Pastoren blieben jedoch ortsunabhängige Wanderevangelisten, während die Betreuung der Gemeinde die Aufgabe des ortsgebundenen Ältesten blieb, eines Laien. Erst während der 1920er Jahre setzte es sich durch, dass der Pastor vor Ort verblieb. Die Folgen waren gravierend. Der Pastor verlor (1) seine Aufgabe der Gemeindeneugründung, weswegen immer weniger Gemeinden gegründet wurden und die Gliederzahl sehr viel langsamer wuchs als früher. Er hörte auf, die Gemeinde für missionarische Dienste auszubilden. Die Gemeinde (2) versorgte sich nicht mehr selbst, sondern wurde vom Pastor betreut, sie geriet in die Abhängigkeit und blieb mit der Zeit oft sogar geistlich und charakterlich unreif. Die (3) Freikirche hörte auf, sich zu bewegen, sondern nahm feste Strukturen an (auch starre Verwaltungs- und Denkstrukturen), die nur noch schwer zu verändern sind. Ähnlichkeiten sind in der Entwicklung in den Landeskirchen festzustellen. Durch das Territorialprinzip blieb die einzelne Pfarrei auf ein Gebiet festgelegt. Der Pfarrer erfüllte ausschließlich innergemeindliche Funktionen.

Wenn wir in die urchristlichen Anfänge und in die der Frühzeit unserer Freikirche zurückblicken wollen, stellt sich die Frage, wer damals die Gemeinde betreute? Die Antwort ist leicht gefunden: Die Gemeinden versorgten sich selbst. Die Gemeindeglieder waren dienstwillig, und aufgrund des allgemeinen Priestertums dienten sie einander. Gleichzeitig lebten sie in Kleingruppen, in denen Seelsorge und Hilfe beheimatet waren. Auch die Predigt hielten Laien, wobei oftmals anstelle der Predigt eine »Erfahrungsstunde« stattfand. So stellen die frühen Gemeinden bis heute das Modell der unabhängigen Gemeinde dar, in der mündige Glieder selbstverantwortlich dienen. Wenn es jedoch so sein soll, dass Pastoren ortsansässig

9 Burill 2001, 179–184.

10 Ebd., 179–188.

angestellt werden, dann muss man sich dazu entscheiden, dass der Älteste gemeinsam mit dem Diakon die Gemeinde pflegt, dass der Pastor hingegen die Gemeinde zur Mission ausbildet, damit neue Gemeinden gegründet werden können.

Zu dieser Reform brauchen unsere Gemeinden den Pastor nicht nur in seiner Funktion als Gemeindeneugründer, sondern auch in seiner Funktion als Leiter und Ausbilder. Die moderne Gesellschaft als eine individualisierte, plurale und säkulare Gesellschaft bringt es mit sich, dass immer mehr Menschen gemeindefern leben. Und dies lässt die Gemeinde wiederum in ein Zeitalter der Mission eintreten.

Die zweite Hauptaufgabe des Pastors neben der Gemeindeneugründung ist es deshalb, Gemeindeglieder zu Leitern für vielfältige Dienste auszubilden. Er besitzt das Wissen um die Zusammenhänge des Gemeindeaufbaus oder eignet es sich an. Er kann deshalb das Wachstumskonzept bis zu seinem Ziel hin für sich und die Gemeinde ständig bewusst verfolgen, und zwar in einer Langzeitkonzeption. Das Konzept kontinuierlich nachzuverfolgen ist nötig, weil die Gemeindeglieder die Vision schon nach sechs Wochen wieder vergessen haben könnten. Die Leitlinien in einer Langzeitkonzeption festzuhalten, ist wichtig, weil der Pastor erst nach vier bis sechs Jahren die Früchte des Gemeindeaufbaus ernten kann. Er muss darum mindestens zwölf Jahre in seinen Gemeinden verbleiben, wenn er die Früchte seiner Vision sehen will. Während er die Gemeinden entwickelt, vermittelt er ihnen Optimismus und Tatkraft, weil er selbst von einem zuversichtlichen, optimistischen und dynamischen Glauben erfüllt ist. Wir meinen, dass der Pastor, wie ich ihn nennen möchte, als der »Große Ermutiger« eine Schlüsselfunktion in der Gemeinde besitzt. Strahlt er Optimismus aus, dann blüht die Gemeinde auf (ein Pessimist entmutigt die Gemeindeglieder). Er gründet neue Gemeinden, bildet die Gemeinde aus, unterrichtet Gemeindeglieder in der Leiterschaft und fördert die Entwicklung vielfältiger Hauskreise und Aktionsgruppen in der Gemeinde. Dabei wird er nicht pastorenzentriert arbeiten, sondern partnerschaftlich in Aktionsteams. Von der Ermutigung der Gemeinde hängt alles ab. Denn Menschen werden nur bereit sein, in der Gemeinde aktiv mitzuwirken, wenn sie Anerkennung und Wertschätzung erfahren. Anerkennung und Wertschätzung führen zur Ermutigung. Zu dieser Ermutigung gehört es auch, dass Gemeindeglieder befähigt werden, Predigten zu halten. Wer predigen kann, wird hierdurch fähig, auch weitere Dienste zu erfüllen.

2.4. Der Pastor als Kommunikator und Vermittler der Sachthematik

Zu den grundlegenden Tätigkeiten des Pastors gehören zweifellos, dass er mit den Gemeindegliedern und weiteren Personen kommuniziert und gemeinsam handelt, und dass er außerdem das Evangelium sachgemäß vermitteln kann.

2.4.1. Kommunikation und Interaktion durch den Pastor

Isolde Karle unterscheidet zu Recht zwischen der Kommunikation zwischen Anwesenden und der schriftlichen Kommunikation.¹¹ Zur letztgenannten Form zählen heute vor allem E-Mails, Telefon/Handy und andere Mitteilungen via Internet. Betrachten wir zuerst den Pastor als Kommunikator und interaktional Handelnden.¹² Unter einer Interaktion versteht Luhmann die Kommunikation zwischen Anwesenden.¹³ Eine Kommunikation besteht in der Information, der Mitteilung und dem Verstehen. Interaktion beschreibt demzufolge das kommunikative Verhalten des Pastors bei der körperlichen Anwesenheit einer Person oder auch einer Personengruppe. Die Form dieser grundlegenden Kommunikation setzt also die persönliche Anwesenheit voraus. Diese Art der Kommunikation trägt in sich hohe Chancen, aber auch große Schwierigkeiten. Die Schwierigkeiten liegen darin, dass der Zeitaufwand groß ist und die Zahl der möglichen Teilnehmer gering. Deshalb wird die zwischenmenschliche Kommunikation zunehmend ersetzt durch die schriftliche und elektronische Verbreitung von Informationen. Die Chance ergibt sich daraus, dass es gesellschaftliche Teilsysteme gibt, in denen sich persönliche Kommunikation nicht wegdenken lässt. Das ist beispielsweise das Gesundheits-, Erziehungs-, Rechts- oder auch Religionssystem. Bei all solchen Interaktionen spielt die Wahrnehmung eine große Rolle, weil sich die Beteiligten wechselseitig wahrnehmen. Dadurch werden viele Informationen zugänglich. Der Pastor nimmt, wenn er seinen Besuchsdienst erfüllt, wahr, wie arm oder reich jemand ist, wie er seine Wohnung eingerichtet hat, wie er mit seinen Familienmitgliedern umgeht usw. Aber auch der Pastor wird wahrgenommen, wie er gekleidet ist, wie er sich verhält, welchen Geruch er ausströmt usw. Bei der interaktionalen Wahrnehmung sind weiterhin auch Gestik und Mimik von entscheidender Bedeutung. Und weil Sprecher und Hörer immer gleichzeitig anwesend sind, entsteht daraus eine Zeit- und Raumabhängigkeit. Zeitabhängigkeit schließt vor allem die Erwartbarkeit von Zeit und Zeitbegrenzung ein, während die Raumabhängigkeit kurze Entfernungen erfordert. Der Pastor sollte darum auch immer darauf achten, dass er seine Besuche zeitlich begrenzt und die Wege zu denen, die er besuchen will, kurz hält. Schließlich kann der Redende seine Kommunikation individualisieren und modulieren. Er wird immer auf Persönliches des Hörers eingehen, auf wichtige Dinge aus dessen persönlicher Umgebung, auf einen Vogel, einen Hund, eine Katze im Zimmer, Blumen, Kunst, Fotografien und vieles andere benennen und loben. Hierdurch schafft er eine Basis des Vertrauens. Und er kann modulieren, wobei er das Gespräch je nach Verlauf verändert und anpasst.

Interaktion ist auch zwischen dem Pastor und Gruppen möglich. Zum Beispiel ist es bei der Predigt die persönliche Gegenwart von Pastor und Gemeinde. In anderen Gruppen findet gleichfalls die Form der Anwesenheit statt: in Hauskreisen, in Aktivgruppen, in den Ausschüssen, in Ausbildungsseminaren usw. Hierfür gilt

11 Karle 2001, 59–136.

12 Ebd.

13 Luhmann 1997, 812 ff.

alles Gesagte, was auch für interaktionale Verhältnisse zwischen Einzelpersonen zutrifft. Besonders die Predigt ist geprägt durch die gemeinsame Anwesenheit von Pastor und den versammelten Gläubigen und durch das sprachlich und kommunikativ vermittelte Wort Gottes. Auch hier sind grundlegend die Kommunikation, die Wahrnehmung und das Verstehen.

Ob nun die Interaktion zwischen Einzelpersonen oder gemeindlichen Gruppen geschieht, immer sind sittliche Grundbestimmungen nötig. Grundlegend erscheint das *Vertrauen*. Denn jede Kommunikation, wenn sie nicht die Absichten verschleiert, beinhaltet eine Selbstoffenbarung, in der der Redende etwas über sich selbst aussagt. Das macht ihn durchsichtig und verletzbar. Dies gilt für beide Seiten der interaktional Beteiligten. Damit aber Vertrauen wachsen kann, muss der Pastor vertrauenswürdig sein. Dieses Vertrauen muss geschützt werden. Das geschieht durch die absolute Regel der Verschwiegenheit. Beidseitiges Vertrauen ist auch darum wichtig, weil nach Niklas Luhmann jede Kommunikation durch die doppelte Kontingenz gekennzeichnet ist.¹⁴ Das bedeutet: Sowohl der Redende spricht in seiner Freiheit und ist vom Hörenden nicht berechenbar, aber auch der Hörende ist frei, wenn er antwortet. So ist die doppelte Kontingenz, wie Isolde Karle meint, eine doppelte Unsicherheit und Unbestimmbarkeit.¹⁵ Beide Interaktionspartner müssen das wissen und sich aufeinander einstellen, um sich gegenseitig verstehen zu können. Wenn einer der beiden Beteiligten dies nicht kann oder will, findet Kommunikation nicht statt. So erfordert gerade auch die doppelte Kontingenz das Vertrauen als Grundlage. Es ermöglicht nicht nur doppelte Kommunikation, sondern erweitert sie, macht sie komplexer, stabilisiert sie und gibt ihr Wärme und Verständnis.

Weitere Verhaltensweisen, die für die interaktionale Kommunikation notwendig sind und das Vertrauen stärken, sind für Isolde Karle Takt und Höflichkeit, Ehrerbietung und Benehmen.¹⁶ *Takt und Höflichkeit* werden begleitet durch Güte und soziale Geschicklichkeit. Durch solch ein Verhalten garantiert und fördert der Pastor die Unversehrtheit der Identität seines Gegenübers, und zwar unabhängig von dessen sozialer Stellung, seinem Verhalten und seinem sozialen Ruf. *Takt* bedeutet, sich so zu verhalten, dass er den anderen achtet, ihn nicht in Verwirrung, Verlegenheit oder Unbehagen stürzt und ihn nicht verwundet. Behilflich hierzu sind Großzügigkeit, die Kleinigkeiten übersieht, Zurückhaltung und Humor. *Güte* beinhaltet meines Erachtens in der Kommunikation die Fähigkeit, sich in den anderen einzufühlen, um ihn so zu verstehen, wie er sich selber sieht. Dadurch ist es möglich, ihn nicht zu verletzen, sondern im Gegenteil, seinen Wert zu steigern, indem Werte in ihm bewusst werden, die ihm bisher nicht bewusst waren. Güte führt zur Wertsteigerung. *Soziale Geschicklichkeit* besteht darin, die Kommunikation zu fördern, die Persönlichkeit des anderen zu achten, und sich nicht ungebührlich in den Mittelpunkt zu stellen. Wenn die Kommunikation jedoch mit einer Gruppe von Menschen geschieht, bedeutet soziale Geschicklichkeit, eine bewusste Kon-

14 Luhmann 1991, 150–168.

15 Karle 2001, 108 f.

16 Ebd., 118–126.