

DIE ERFAHRUNG DER BEKEHRUNG⁺

Helmut Burkhardt

1. Vorbemerkungen

In der theologischen Überlieferung wird die Frage nach der Erfahrbarekeit Gottes im allgemeinen und in der Bekehrung im besonderen sehr unterschiedlich beantwortet.

Da ist das eine Extrem der sog. (Erlanger) Erfahrungstheologie, die die christliche Erfahrung zur Grundlage der Theologie schlechthin erklärt:

"Ich, der Christ, (bin) mir, dem Theologen, eigenster Stoff der Wissenschaft" (J.Chr.K. Hofmann, Der Schriftbeweis I (1857), S. 10). Dabei setzt man speziell bei der Erfahrung der Wiedergeburt ein. Aber eben nicht nur so, daß man entsprechend einer alten Forderung des Pietismus das Wiedergeborensein als persönliche Voraussetzung beim Theologen fordert, die Wiedergeburt also gewissermaßen die Eingangstür zur Theologie ist, sondern so, daß die Erfahrung der Wiedergeburt zugleich auch die Quelle ist, die der Theologie ihren Stoff liefert.

Hinter dieser Konzeption steht geistesgeschichtlich die Auseinandersetzung mit der Erkenntniskritik I. Kants, der alle Gotteserkenntnis in Frage gestellt und den Glauben an ihr getrennt hatte. Damit aber war Gott erkenntnismäßig aus der irdischen Realität verbannt worden. Von Schleiermachers Rückgriff auf das schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl als religiösem apriori dazu angeregt und ermutigt, wieder Terrain für Gott in unserer Wirklichkeit zu finden, meinte man, in der christlichen Erfahrung diesen archimedischen, gegen alle philosophische Skepsis gesicherten festen Punkt sehen zu können (vgl. die kritische Analyse der Erlanger Erfahrungstheologie bei M. Kähler, Geschichte der protestantischen Dogmatik im 19. Jht., S. 212-235 und E. Schaefer, Theozentrische Theologie I, S. 3-50).

⁺ Referat auf der 5. Konferenz europäischer evangelikaler Theologen 1984 unter dem Gesamthema "Christliche Erfahrung in Theologie und Leben".

Das andere Extrem findet sich, im bewußten Gegensatz speziell auch (aber nicht nur) zur Erlanger Theologie in der sog. dialektischen Theologie, bei der es zumindest in der Schülerschaft K. Barths weithin geradezu zu einer Verfemung der Erfahrung kam.

Barth selbst war hier besonnener. Denn er gestand die Möglichkeit von christlicher Erfahrung in gewisser Weise durchaus zu, ja polemisierte sogar gegen "die pessimistische Eigenmächtigkeit, in welcher der Mensch von solchen Ereignissen, deren Inhalt das Geschenk und das Ergreifen des Glaubens gewesen wäre...gar nichts wissen will. Trotzig bestreitet er nun, daß so etwas überhaupt Wirklichkeit sei; höhnisch interpretiert er nun alles, was er von anderen in dieser Hinsicht hört, als Illusion und Schwärmerei; zufrieden findet er sich damit ab, daß in seinem Leben dergleichen nie vorgekommen sei und nie vorkommen werde." (KD I,2 S. 792).

Barth kann sogar zugeben:

"Es ist nicht zu leugnen,... daß man sich tatsächlich in bestimmten, menschlich feststellbaren Augenblicken und Situationen in besonderer Weise... nicht nur seiner Gläubigkeit, sondern wirklich seines Glaubens und damit der Totalität seines Lebens als eines Lebens mit Gott dankbar und demütig bewußt wird und in diesem Sinn auch später gerne daran denkt als an ein gewiß bedeutungsvolles Geschehen." (ebda S. 793f). Aber kaum ist ihm dieser Satz aus der Feder geflossen, da stellt er auch wieder die prinzipielle Zweideutigkeit aller solcher Erlebnisse und Erfahrungen fest und behauptet als eigene These:

"Die wirklich besonderen Ereignisse unseres Lebens, von denen und in denen der Glaube lebt... sind schlechterdings identisch mit unserer Teilnahme an den großen Taten Gottes in seiner Offenbarung." (ebda S. 794). Noch mehr:

"...die einzelnen, bestimmten Ereignisse, in denen sich Gottes Offenbarung nach dem Zeugnis der heiligen Schrift vollzieht, sind... die Wirklichkeit (sic) der Glaubensereignisse unseres eigenen Lebens." Damit schwenkt Barth in den für ihn typischen existentiellen Platonismus hinüber, in dem unsere Geschichte ihre eigene Realität verliert. Was Barth meint, verdeutlicht er dann noch an einer Kohlbrücke-Anekdote, der, nach dem Datum sei-

ner Bekehrung gefragt, geantwortet haben soll: "Auf Golgatha", eine Antwort, die Barth, wenn auch etwas differenziert in virtuell (damals) und aktuell (heute im Glauben) zustimmend aufnimmt. Trotz der genannten Differenzierung weist die Tendenz dieser Denkform doch deutlich in die Richtung einer Verunwirklichung des gegenwärtigen Handelns Gottes, die sich etwa in der rhetorischen Frage ausdrückt "Gibt es eine von mir zu erzählende Wundergeschichte, die nicht... in dieser, der göttlichen Wundergeschichte (erg.: von damals) restlos (!) aufginge und darum besonders... erzählt zu werden, gar nicht der Mühe wert ist?" (ebda S. 795).

In beiden Extremen kommen Grundintentionen in der unterschiedlichen Beantwortung der Frage nach der christlichen Erfahrung zum Ausdruck:

In der Erfahrungstheologie ist die - berechtigte - Absicht zu erkennen, in der theologischen Erkenntnis zur Wirklichkeit, "zu den Sachen selbst" vorzustoßen, gegen alle Skepsis oder auch bloße Spekulation. "(zu den Dingen) reisend erkennen" - das ist etymologisch ja der ursprüngliche Sinn des Wortes "erfahren". Dabei erübrigt sich die Berufung auf eine formale Autorität, die aus der Vergangenheit auf uns gekommen ist (ein altes Anliegen der aufgeklärten Kritik) und man meidet im Ausgehen von der Erfahrung zugleich bloß übernommene, unechte Frömmigkeit (ein altes Anliegen des Pietismus).

Bei der dialektischen Theologie wird eine - ebenfalls berechtigte - Abwehr des Anthropozentrismus wirksam, dem die Erfahrungstheologie nur allzu leicht erliegt, die Abwehr der Gefahr, daß der Glaube sich auf möglicherweise höchst subjektive Erlebnisse seiner Psyche stützt (und mit ihnen fällt), schließlich, fast noch bedenklicher, als Mensch in seiner Sucht nach verfügbaren "Erfahrungen" sich letztenendes nur noch um sich selbst dreht, und zwar gerade - was die Sache keineswegs besser, sondern eher schlimmer macht - um sein religiöses, die eigene Religiosität genießendes Selbst.

Die Frage, inwiefern nun doch - oder auch eben nicht - wirklich von Gotteserfahrung zu sprechen ist, und zwar, entsprechend unserem speziellen Thema, im Zusammenhang mit der Bekehrung, soll

im Folgenden aufgrund einer Analyse einschlägigen biblischen Materials zu klären versucht werden.

2. Was ist Bekehrung?

Auch außerhalb des christlichen Glaubens findet sich durchaus etwas, das man als Erfahrung von Bekehrung zu bezeichnen geneigt ist: die Erfahrung grundsätzlicher, mehr oder weniger plötzlicher Umorientierung in sittlicher und weltanschaulicher Hinsicht (vgl. etwa die Definition bei A.D. Nock, *Conversion* S. 7 "the reorientation of the soul of an individual, his deliberate turning from indifference or from an earlier form of piety to another, a turning which implies a consciousness that a great change is involved, that the old was wrong and the new is right." vgl. W. James, *Religiöse Erfahrung*, 1902, S. 184: Bekehrung bezeichnet "den allmählichen oder plötzlichen Vorgang..., durch den ein bis dahin gespaltenes Ich, das sich seiner Verkehrtheit... bewußt ist, ...zur inneren Einheit gelangt, sodaß es sich nunmehr auf rechtem Wege weiß, sich gehoben und glücklich fühlt"). Gelegentlich wird dabei bereits in antiken Zeugnissen eine dem biblischen Sprachgebrauch nahekommende Terminologie verwendet (vgl. O. Michel, *Die Umkehr in der Verkündigung Jesu*, Ev. Theol. 1938, S. 403f). Und doch spielt der Gedanke der Bekehrung nirgends, weder damals noch heute, eine auch nur annähernd zentrale Rolle wie in der biblischen Überlieferung. Dieser Tatbestand ist letztlich nur von der Einzigartigkeit der biblischen Gotteserkenntnis her verständlich: Der Gott der Bibel ist nicht eine unter vielen Mächten, die man, je nach ihrer Art und wie man sie brauchen kann (vgl. Nock a.a.O., S. 14 "A man used Mithraism, but he did not belong to body and soul"), verehrt, sondern er ist der souveräne Schöpfer der Welt und Herr der Geschichte, der Anspruch auf das ganze Leben des Menschen hat. Seine Erwählung Israels zu seinem Volk und zum Segen für alle Völker (Gen 12,2f; Ex 19,5f) ist die Grundvoraussetzung für den biblischen Gedanken der Bekehrung: der prophetische Ruf zur Umkehr (hebr. schub) ist Ruf zur Rückkehr zu dem der Erwählung entsprechenden Gehorsam gegenüber Gott, einem Gehorsam, der den ganzen Menschen fordert, sein Gott lieben "von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit aller Kraft" (Dt 6,5). Belege

für diesen Umkehrruf finden sich in den Geschichtsbüchern in 1Sam 7,3 und 2Kön 17,13 und bei den meisten Schriftpropheten (bes. Amos, Hosea, Jesaja, Jeremia und Hesekiel).

Dieser Ruf zur Umkehr wird dann im NT wieder aufgenommen, allerdings unter veränderten heilsgeschichtlichen Voraussetzungen:

Negativ: Die uns im AT bezeugte Geschichte Israels hatte erwiesen, daß Israel zu der von Gott geforderten Umkehr des Herzens nicht wirklich bereit, letztlich nicht fähig war (Jer 13,23; vgl. Mt 19,26 und die bei H. Burkhardt, Die biblische Lehre von der Bekehrung, 2. Aufl. 1985, S. 13-15.21 angegebene Literatur).

Positiv: Durch Jesus und dann seine Jünger erging noch einmal der Ruf zur Umkehr, jetzt aber unter auch neuer positiver Voraussetzung, nämlich der des in Jesus gegenwärtigen Gottesreiches als Angebot der Gnade Gottes aufgrund des die Sünde nicht nur Israels, sondern der ganzen Welt tragenden Leidens und Sterbens Jesu (Mt 20,28; Joh 1,21). Um dieser universalen Bedeutung Jesu willen gilt das Angebot der Umkehr jetzt auch allen: nicht nur - bei Israel - als Rückruf in den Abraham- und Sinai-Bund, sondern nun auch - bei den Heiden - als Rückruf hinter den status post lapsum des als Gottes Ebenbild geschaffenen Menschen. Dabei sprengt allerdings die neutestamentliche Wirklichkeit das alte Bild: die in Jesus angebotene Erlösung ist mehr als die bloße Wiederherstellung von Früherem. Gotteskindschaft ist mehr als Gottesebenbildlichkeit.

Bereits diese kurze Darstellung dessen, was in der Bibel unter "Bekehrung" verstanden wird, macht im Blick auf unser Thema deutlich: Bekehrung ist ein jeweils in die Geschichte Gottes mit den Menschen eingebettetes Ereignis, das wiederum auf das Ereignis des Redens und Handelns Gottes in dieser Geschichte gründet - und sich insofern im Bereich des Erfahrbaren abspielt. Worauf es dabei allerdings ankommt, ist nicht etwa, daß Menschen dabei diese oder jene sie bereichernde Erfahrung machen können, sondern daß sie auf die Anrede Gottes im Gehorsam des Glaubens (Röm 1,5) antworten.

3. Wie vollzieht sich Bekehrung?

Nach der eben gegebenen Skizze dessen, was Bekehrung in der Bibel ist, soll uns die Frage nach ihrem Vollzug zu einer genaueren Erfassung des Verhältnisses von Bekehrung und Erfahrung führen.

Einsetzen wollen wir dabei bei einer Analyse des Zeugnisses der Evangelien, die ja von bleibender grundlegender Bedeutung für die neutestamentliche Botschaft sind, und zwar speziell bei einer Analyse des Zeugnisses der synoptischen Evangelien, da das Johannesevangelium den Begriff der Bekehrung nicht gebraucht (vgl. dazu unten unter 5a).

Die synoptischen Evangelien ihrerseits beginnen nicht mit Jesu Ruf zur Umkehr, sondern mit dem des Täufers.

Mt bringt ihn in einer Fassung, die wortidentisch ist mit Jesu Umkehrruf (Mt 4,17):

Mt 3,2 μετανοείτε
 ὅτι ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν

Das erste Glied dieses Summariums enthält eine Aufforderung zu einem Tun. Diese Aufforderung wird erläutert durch V. 6 "und bekannten ihre Sünden und ließen sich taufen" und wird weitergeführt in V. 8 "tut der Umkehr entsprechende Frucht" (vgl. dazu bei Jesus Mt 7,16-20), und zwar, wie V. 10 sagt, "gute" Frucht. Mt bleibt bei diesem Bild stehen, während Lk in der sog. "Standespredigt" des Täufers eine gewisse inhaltliche Konkretion gibt. Danach geht es um ein neues, gerechtes d.h. gemeinschaftsentsprechendes Verhalten (Lk 3,10-14).

Der zweite Teil des Summariums enthält eine die Aufforderung im 1. Glied begründende Ankündigung eines zukünftigen Handelns Gottes: der nahen Aufrichtung der Gottesherrschaft.

Der Kontext erläutert wieder: Johannes dürfte bei der kommenden Gottesherrschaft zunächst an den Vollzug des Gerichts (vgl. V. 10 das Abhauen der Zweige vom Baum als Symbol der Verwerfung von Gliedern des erwählten Volkes) als Ausdruck des Zorns Gottes (V. 7b) denken. Das Gericht wird vollzogen werden durch den kommenden "Stärkeren" (V. 11), der nicht mehr mit Wasser, sondern "mit Geist und Feuer" taufen wird. Meist wird "Feuer" hier als Symbol des Geistes verstanden, dieser aber einseitig als Heils-

gabe. M.E. ist diese Deutung keineswegs gesichert. Nach dem Kontext der Botschaft des Johannes (V. 10) wird eher in Anlehnung an Jes 4,4 mit einem reinigenden (und insofern das Heil u.U. vorbereitenden) Gerichtshandeln zu rechnen sein (so Zahn z.St. S.140) "ein Bild des im Gericht entbrennenden und die Gottlosen verzehrenden Zornes Gottes" (vgl. schon W. Lütgert, Das Reich Gottes nach den synoptischen Evangelien, 1895, S. 49f; ebenso jetzt D.E. Aune, Prophecy in Early Christianity, 1983, S. 132).

Auch nach Mk hat die Täuferbotschaft zwei Schwerpunkte. Johannes verkündet

Mk 1,4 βάπτισμα μετανοίας
 εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν

Danach zielt die Umkehr, die man dadurch bezeugt, daß man sich taufen läßt, darauf, daß man im Gericht Gottes Vergebung der Sünde findet und so, wie es bei Mt heißt, "dem zukünftigen Zorn entrinnt" (Mt 3,7b).

Jesus nimmt, wie gesagt, diese Botschaft des Täufers auf, aber mit charakteristisch anderer Akzentsetzung, wie besonders das Summarium des Mk deutlich macht. Hier wird zunächst die ganze Botschaft Jesu redaktionell in dem Begriff des Evangeliums zusammengefaßt (1,14). In den Worten Jesu selbst heißt es dann:

Mk 1,15 πεπλήρωται ὁ καιρὸς
 καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ
 μετανοεῖτε
 καὶ πιστεῦετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ

Aus zwei Gliedern sind hier 2 in sich jeweils parallele Doppelglieder geworden. Dabei deutet das Perfekt πεπλήρωται das ἤγγικεν (ist nahe) im Sinne einer Gegenwärtigkeit des Reiches, die Anforderung zum Glauben an die Frohe Botschaft aber interpretiert den Umkehrruf als Einladung zur Annahme der gnädigen Gegenwart Gottes, eben, mit 1,4 zu sprechen, der jetzt schon zugesprochenen Vergebung der Sünden (vgl. Mk 2,10).

Bei Lk fehlen diese bei Mt und Mk so betont an den Anfang des Wirkens Jesu gestellten Summarien. In gewisser Weise entspricht ihnen bei Lk aber die sog. Antrittspredigt Jesu in Nazareth: Nach ihr ist in Jesus die jesajanische Weissagung erfüllt (σήμερον πεπλήρωται Lk 4,21), daß einer in der Vollmacht des Heiligen Gei-

stes kommen und "Armen frohe Botschaft bringen wird" (εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς Lk 4,18). Der Umkehrruf fehlt hier bei Lk, findet sich aber in 5,32 in einer Formel, die ebenfalls summarisch die Sendung Jesu beschreibt (wobei das εἰς μετάνοιαν bei den sonst wortidentischen Parallelen bei Mt/Mk fehlt).

Das Stichwort "Umkehr" begegnet uns in den Evangelien dann weiter ebenfalls summarisch in den Berichten über die Aussendung der Jünger (Mk 6,12 "und sie gingen und verkündeten, daß sie umkehren sollten"; vgl. im nachösterlichen Missionsbefehl Lk 24,47 "...daß gepredigt werden muß in seinem Namen Umkehr zur Vergebung der Sünden unter allen Völkern"; bei der Aussendung der Jünger durch den vorösterlichen Jesus hat Lk 9,2 nur "zu verkündigen das Reich Gottes und zu heilen", während Mt 10,8 von dem Inhalt der Botschaft nichts sagt).

Weiter finden wir das Wort von der Bekehrung, und zwar wieder ohne nähere Erläuterung, in Gerichtsworten Jesu über solche, die sich seinem Ruf zur Umkehr verweigerten: so im Wehruf über galiläische Städte Mt 11,20f (= Lk 10,13), in der Gerichtsankündigung über das "gegenwärtige Geschlecht", dem die umkehrenden Niniviten gegenübergestellt werden (Mt 12,41 = Lk 11,32), sowie in dem Gerichtswort, das sich an die Nachricht vom Blutvergießen des Pilatus in Galiläa und den Fall des Turms von Siloa anschließt (Lk 13,5).

Dazu einige Beobachtungen:

In Mt 11,20f sind es die Machttaten Jesu (Heilungen und Dämonenaustreibungen), die Anstoß zur Umkehr hätten geben sollen, die nun die Ablehnung des Umkehrrufs zur noch schwerer wiegenden Schuld machen. Dabei sind die Machttaten verstanden als Anzeichen der gegenwärtigen Gottesherrschaft, sie geschehen durch das in Vollmacht gebietende Wort Jesu (Mt 12,28).

In Mt 12,41 wird dagegen vor einem egoistischen Mißverständnis und Mißbrauch der Zeichen Jesu gewarnt und auf das Wort als Quelle der Umkehr verwiesen (die Niniviten "kehrten um auf die Botschaft des Jona hin") und auf die einzigartige Vollmacht der Worte Jesu ("hier ist mehr als Jona").

In Lk 13 wird wieder der negative Bezugspunkt des Umkehr-

rufs herausgestellt: die Sünde des Menschen. Dabei fällt die Allgemeinheit des Urteils auf ("wenn ihr nicht umkehrt, werdet ihr alle umkommen" - ohne daß irgendein konkreter Anlaß erkennbar wird). "Alle Erzählungen von Jesu Wort und Leben zeigen, daß alle, die ihm begegnen, ausnahmslos unter dem Urteil des Todes und der Verlorenheit stehen." (Schniewind, Das Gleichnis vom verlorenen Sohn, in: Die Freude der Umkehr, S. 66).

Neben all diesen mehr nur summarischen Aussagen über Bekehrung finden wir schließlich das Ereignis der Umkehr veranschaulicht in einigen Gleichnissen Jesu, die uns Lk überliefert: Lk 15 und 16,19-31.

Hervorstechendes Merkmal der Umkehrgleichnisse von Lk. 15 ist ihre Beschreibung des Umkehrrufs als Evangelium (vgl. Schniewind a.a.O., S. 60 "Umkehr ist nur dann rechter Art, wenn sie aus der Erinnerung an Gott erwächst, aus der Erinnerung an seine Güte", so zu Lk 15,16). Damit ist sie Anlaß zur Freude (vgl. Schniewinds ganze Auslegung des Lk 15, sowie im gleichen Band der Aufsatz "Die Freude im NT", S. 9ff), und zwar nicht nur für den Umkehrenden selbst (vgl. auch Lk 19,5 und Apg 8,39), sondern - und darum geht es ja in Lk 15 vor allem - auch für den, der die Umkehr miterlebt (V. 7.10; vgl. V. 32). Diese Freude aber wäre dann undenkbar, wenn alle Umkehr wirklich nur in dem Zwiellicht geschähe, in dem Barth sie sehen zu müssen meint.

In Lk 16 im Gleichnis vom "reichen Mann und armen Lazarus" ist für unsere Fragestellung von Interesse, daß nach V. 31 die Bekehrung der Brüder des Reichen, wenn überhaupt, dann aus dem Wort (im Munde Abrahams: des Gesetzes und der Propheten) entsteht, nicht aus wunderbaren Vorkommnissen wie einer Totenauf-erweckung. Denn diese allein könnte nie jene innere Veränderung bewirken, in der der Mensch dem Herrschaftsanspruch Gottes Recht gibt, zugleich seinem Urteil über die Sünde, und sich deshalb zu dem wendet, der allein aus der so erfahrenen Verlorenheit helfen kann.

Besonders anschauliche Beispiele dafür, wie Bekehrung sich vollziehen kann, bieten natürlich Berichte von Bekehrungen, wie von der des Petrus (Lk 5,1-11) und des Zachäus (Lk 19,1-10), mehr nebenbei auch der "großen Sünderin" (Lk 7,36-50).

Auch hier wieder einige kleine Beobachtungen:

Petrus erschrickt (5,9), als er an dem Wunder merkt, mit wem er es zu tun hat. Über dieser Erkenntnis Jesu kommt es zugleich zur Selbsterkenntnis als Sünder (V. 8). Die Vergebung ist in seinem Berufungswort unausgesprochen eingeschlossen und kommt darin zum Ziel, daß Petrus dem Ruf folgt.

Daß Zachäus Sünder ist, muß nicht erst ans Licht gebracht werden - jeder weiß es (19,7). Zachäus auch, und in dem Wunsch, Jesus zu sehen (V. 3), dürfte unausgesprochen das Verlangen zum Ausdruck kommen, von der auf ihm liegenden Schuld und der ihn bestimmenden Sünde frei zu werden. Daß wider Erwarten Jesus ausgerechnet bei ihm einkehrt, ist ihm Signal für die Erfüllung seines Wunsches, was Jesus dann auch ausdrücklich bestätigt (V. 9f). Aber noch bevor Jesus dies sagt, zieht Zachäus bereits die praktischen Konsequenzen aus seinem Angenommensein (V. 8). In dem allen aber vollzieht sich Umkehr.

Die Geschichte von der Sünderin, die ja nur mehr nebenbei im Zusammenhang mit dem Bericht von einem Tischgespräch Jesu mit einem Pharisäer angedeutet wird, schildert nicht eigentlich die Bekehrung selbst, sondern setzt diese im Grunde schon voraus und spricht von ihren Folgen: der aus der empfangenen Sündenvergebung entstandenen Liebe zu Jesus (7,47f). Die Tränen (Freudentränen?) zeugen auf jeden Fall für eine starke, auch das Gefühlsleben einschließende innere Bewegung.

Zuletzt, aber deshalb keineswegs nur am Rande, ist in unserem Zusammenhang auch die ganze sog. ethische Verkündigung Jesu mit zu berücksichtigen, wie sie bei Mt vor allem in der Bergpredigt zusammengefaßt ist. Denn die ganze, viel gerühmte und umrätselte Radikalität ihrer Forderungen ist überhaupt nur von Jesu Ruf zur Umkehr her zu verstehen. Nur der, der diesem Ruf Jesu folgt und damit eine "neue Existenz" (Schniewind) erhält, kann sie erfüllen. "Umgekehrt wird aber gerade von der Radikalität dieser Forderungen her der radikale Ernst der Bekehrung deutlich (vgl. Schniewind, Was verstand Jesus unter Umkehr?, in: Freude der Buße S. 25 "Jesu gesamte Verkündigung ist Bußruf", und A. Schlatter, Geschichte des Christus, 1921, S. 174: Jesu "ethische(n) Sätze" waren "nicht Meditationen über Probleme der Ethik, sondern Teile

seines Bußrufs", vgl. schon J.T. Beck, Leitfaden der christlichen Glaubenslehre, 1862, S. XIII Anm. "Sogleich die Bergpredigt (Matth 5) ist eine Weiterentwicklung des Grundgedankens von der Sinnes-Änderung und von dem nahen Himmelreich.").

4. Bekehrung und Erfahrung. Zusammenfassung und systematische Auswertung der exegetischen Analyse

Ich möchte versuchen, den Zusammenhang, in dem die Evangelien von Bekehrung sprechen, unter drei Gesichtspunkten zusammenzufassen:

a. Hintergrund, der die Notwendigkeit der Bekehrung nach dem Zeugnis der Evangelien anzeigt, ist das Wissen um die Sünde des Menschen und das kommende Gericht über sie. Der Radikalität (Pl: Gottfeindschaft) und Universalität (Pl: "da ist keiner, der gerecht sei") der Sünde entspricht der Ernst des Gerichts, in dem es um ewige Verwerfung oder Annahme, Tod oder Leben geht, sowie deshalb auch die Radikalität des Umkehrrufs, der nicht auf Abkehr nur von dieser oder jener Sünde drängt, sondern auf eine grundsätzliche Absage an die Sünde.

Aber wer ist zu solcher Umkehr fähig? Niemand! (Mt 19,26)
Deshalb ist nun das andere zu sagen:

b. Hintergrund, der die Möglichkeit der Bekehrung anzeigt, ist die Offenbarung Gottes in Christus, die Gegenwart des Gottesreiches in seiner Person, zugespitzt im vollmächtigen Zuspruch der Vergebung der Sünde schon jetzt.

c. Schließlich: Horizont, der das Ziel der Bekehrung anzeigt, ist die Herrschaft Gottes, der der Umkehrende sich jetzt schon unterstellt (die Bitte Mt 6,10b "Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf der Erde" interpretiert die in V. 10a voraufgegangene Bitte um das Kommen des Reiches).

Weil es nun in der Bekehrung um wirkliche Rettung aufgrund der wirklichen Erlösung in Christus zu wirklichem Dienst für Gott geht, ist diese Bekehrung als Antwort auf einen Imperativ und damit als Tat ebenfalls ein wirkliches Ereignis dieser unserer Geschichte. Als solches aber ist sie auch Erfahrung.

Als solches - nicht erst durch die bei lebendigen Menschen

sicher auch dazugehörenden, kaum vermeidbaren (warum auch?) mitlaufenden emotionalen Elemente wie Freude (vgl. z.B. Mt 13,44 u.ö.) oder Schmerz (vgl. Lk 15,16 u.ö.).

Als Ereignis in Raum und Zeit ist Bekehrung also tatsächlich Erfahrung, und zwar nicht etwa nur Welt- und Selbsterfahrung, sondern wirklich Gotteserfahrung: in der persönlichen Gewißheit der Gerechtigkeit und Heiligkeit des biblischen Gebotes, der im Gewissen empfundenen Verwerflichkeit unserer Sünde und der unableitbaren Realität der im Evangelium zugesprochenen Vergebung (gegen Kant, Streit der Fakultäten, Weischedel-Ausgabe 9 (1975), S. 314: "Eine unmittelbare göttliche Offenbarung in dem tröstenden Ausspruche 'dir sind deine Sünden vergeben' wäre eine über-sinnliche Erfahrung, welche unmöglich ist.").

Andererseits werden wir darauf achten müssen, daß die Erkenntnis, die Bekehrung sei Erfahrung, nicht zu möglicherweise verhängnisvollen Mißverständnissen und Fehlschlüssen verleitet.

Zunächst müssen wir uns dessen bewußt bleiben, daß "Erfahrung" im alltäglichen Sprachgebrauch nun einmal eine gewisse Affinität zum Emotionalen hin hat. Das entspricht insofern auch der Bekehrung als Erfahrung, als auch sie in der Regel von emotionalen Elementen durchwoben ist. Bei einem so einschneidenden Ereignis wie der Bekehrung, die das ganze Leben in ein Vorher und Nachher teilt, ist das auch nicht unbedingt überraschend. Und doch ist unbedingt festzuhalten, daß das Emotionale auf keinen Fall den Kern des Bekehrungsgeschehens ausmacht. In der Bekehrung geht es weder nur um Gefühlswallungen (im Sinne etwa des μεταμέλομαι O. Michel, Die Umkehr, a.a.O., S. 403) oder bloße Veränderung im Denken (μετάνοια in seiner ursprünglichen griechischen Bedeutung, vgl. Michel ebda). Vielmehr ist sie wesentlich ein Akt des ganzen Menschen, von seinem Personkern aus, sie ist, biblisch gesprochen, Umkehr des Herzens, bewußte, willentliche Unterstellung des ganzen Menschen unter Gottes Willen (im Sinne des atl. schub).

Weiter ist festzuhalten, daß Bekehrung nicht nur ein innerer Vorgang ist, sondern grundsätzlich ein Beziehungsgeschehen, nie bloße Veränderung des Menschen in sich selbst, sondern immer Hinwendung zu Gott, also immer bezogen auf die objektive Realität Gottes in seiner Offenbarung. Was ich dabei "erfahre", ist nur ein

Aspekt an diesem Geschehen, und gar nicht einmal der wichtigste.

Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen: Mt faßt am Anfang seines Evangeliums die Bedeutung der Sendung Jesu in einer Deutung seines Namens zusammen: "Er wird sein Volk retten von ihren Sünden." Stellen wir uns einmal für einen Augenblick vor, jemand wollte frei übersetzen: "Jesus kam, uns die Erfahrung der Rettung zu vermitteln", so würde deutlich, wie durch die Hervorhebung des Aspektes der Erfahrung sofort eine recht problematische Subjektivierung der Aussage erfolgte.

Immerhin, in unserer Zeit, in der die Theologie allgemein allzu sehr dazu neigt, die Realität nicht nur der Bekehrung, sondern Gottes schlechthin zu verflüchtigen und unsere Wirklichkeit dem Säkularismus zu überlassen, mag es auch seinen guten Sinn haben, einmal etwas prononciert, wenn auch nicht ohne die gebotene Vorsicht walten zu lassen, doch auch von Erfahrung Gottes zu sprechen, im allgemeinen und speziell eben auch im Blick auf die Bekehrung.

5. Das Verhältnis des Begriffs der Bekehrung zu anderen soteriologischen Begriffen der Bibel

In der bisherigen Darstellung des neutestamentlichen Zeugnisses von der Bekehrung haben wir uns auf die synoptischen Evangelien beschränkt. Das ist insofern nicht ganz korrekt, als durchaus auch die nachösterliche Gemeinde die ihr von Jesus ja aufgetragene Bekehrungsbotschaft (Lk 24,47) aufnimmt und sich dies auch in den übrigen neutestamentlichen Schriften spiegelt, insbesondere in der Apg, gelegentlich bei Pl (in 1.Th 1,9f sogar in einer geradezu "klassisch" zu nennenden Kurzformel für den Inhalt der urchristlichen Missionspredigt), aber auch bei Petrus und im Hebräerbrief. Dabei tritt in der Apg und bei Petrus der griechische Begriff *μετάνοια* gegenüber der in der LXX üblichen Übersetzung des hebr. *schub* mit *ἐπιστρέφω* zurück.

Aber die Beschränkung auf die synoptischen Evangelien ist nicht zuletzt auch deshalb durchaus verantwortbar, weil das Vorkommen des Begriffs sich im NT tatsächlich auf sie konzentriert, während die übrigen Zeugen des NT den gleichen Sachverhalt z.T. durch andere Begriffe beschrieben haben.

a. Bekehrung und Wiedergeburt

Daß an die Stelle des Begriffs "Bekehrung" in einer anderen Tradition einfach ein anderer Begriff treten kann, zeigt sich besonders am Beispiel des Begriffs der Wiedergeburt in den johanneischen Schriften. Der Begriff der Bekehrung als Bezeichnung für den Anfang des Christseins fehlt im Joh-Evangelium und den Joh-Briefen ganz. Nur die OffbJoh hat ihn an zwei Stellen (9,20f und 16,9.11). Dafür aber kennt Joh das Zeugnis von der Wiedergeburt, das in dieser Bedeutung wiederum bei den Synoptikern ganz fehlt. Auch das Wort von der Wiedergeburt bezeichnet den Anfang des Christseins (vgl. H. Burkhardt, Das biblische Zeugnis von der Wiedergeburt, 2. Aufl. 1981). Auch die Wiedergeburt ist Eintritt in eine neue Existenz, die im Gegensatz steht zu einer von der Sünde bzw. dem "Fleisch" bestimmten: Wer nicht von neuem geboren wird, kann das Reich Gottes nicht sehen (Joh 3,3). In diesem Bildwort kommt besonders kräftig zum Ausdruck, daß der Schritt aus der alten in die neue Existenz nicht aus menschlicher Kraft heraus möglich ist, sondern nur durch das Wirken des Gottesgeistes am Menschen (3,5-8, vgl. 1,12). Dies geschieht aber nun nicht etwa in mystischer oder ähnlich undefinierbarer Weise. Vielmehr gründet dies Wirken im Erlösungswerk Jesu (3,14-18, vgl. Tit 3,4), vermittelt durch das aus der Vollmacht des Geistes geredete Wort (Joh 3,34; vgl. 15,3; 20,22f sowie 1Petr 1,3.23). Als solches wirkt es am Menschen die ἀνακαίνωσις (Tit 3,5), die sich dann in einem veränderten Lebenswandel bewährt (3,3; vgl. 2,11f).

Bekehrung und Wiedergeburt bezeichnen also beide das gleiche Ereignis, das Christwerden, nur mit unterschiedlichen theologischen Akzentsetzungen. Eine mögliche historische Brücke zwischen beiden Überlieferungen könnte in Mt 18,3 einerseits und Joh 3,3 andererseits zu sehen sein.

Wo man dagegen Wiedergeburt und Bekehrung als zwei verschiedene Ereignisse voneinander trennt, gerät man in die Gefahr, beide Begriffe zu verfälschen. Ordnet man der Wiedergeburt als deren menschliche Vorbereitung die Bekehrung zeitlich vor, kommt man zum Synergismus, läßt man die Wiedergeburt als göttliches Handeln der Bekehrung als bloß menschlichem vorausgehen, kommt

man zu Mystik oder Sakramentalismus.

b. Bekehrung und Glaube

Besonderes bei Pl rückt bekanntlich der Begriff des Glaubens ins Zentrum seiner soteriologischen Aussagen. Aber bereits das synoptische Zeugnis setzt die Begriffe Bekehrung und Glaube in Parenthese (Mk 1,15). Glaube ist hier der in der Bekehrung implizierte Akt des sich Gott aufgrund des Evangeliums Anvertrauens. Bei Joh kann der Begriff des Glaubens unmittelbar der Erläuterung des im Bildwort von der Wiedergeburt Gemeinten dienen (Joh 3,16). Vor allem in der Apg (3,19 u.ö.) und auch bei Pl (Röm 13,11; Gal 2,16) wird durch den Aorist von πιστεύω der Beginn des Christseins markiert ("zum Glauben kommen").

Andererseits ist der Glaubensbegriff grundsätzlich weitergefaßt und deshalb nicht in dem Maße wie der Bekehrungsbegriff zum terminus technicus geeignet. Das Gläubigsein (Apg 16,15) muß sich im ständig neuen Akt des Glaubens bewähren (vgl. Gal 2,16b, entsprechend kann zwar von Umkehr auch in der Paränese im Sinne wiederholter Buße gesprochen werden, vgl. z.B. OffbJoh 2-3, aufs Ganze gesehen, aber hat sich der Begriff der Umkehr nun einmal zum terminus technicus für den Anfang des Christseins entwickelt).

c. Bekehrung und Rechtfertigung

Noch stärker als der Begriff des Glaubens ist der der Rechtfertigung bezeichnend für die uns bei Pl vorliegende Gestalt apostolischer Lehre. Rechtfertigung ist bei ihm sozusagen der stärker objektive Komplementärbegriff zum mehr subjektiven des Glaubens. Rechtfertigung ist das aus Gnade gerechtsprechende Urteil Gottes im letzten Gericht (vgl. Röm 2,13.16). Als von solchem Urteil kann Pl wiederholt auch in futurischer Form von Rechtfertigung sprechen (Gal 2,16 = Röm 3,20; Röm 3,30, vgl. 5,19 und 8,24). Wo Pl dagegen die Vergangenheitsform gebraucht, denkt er die Rechtfertigung offensichtlich als gegenwärtigen Zuspruch des künftigen endgültigen Urteils (Röm 5,1.9; 8,30; 1Kor 6,11; Tit 3,7).

Dabei kennzeichnet das Gerechtfertigtsein das Christsein des Christen. So kann, was an allen eben genannten Stellen vorausgesetzt sein dürfte, in Röm 3,25f die Rechtfertigung ausdrücklich

den Übergang vom vorchristlichen zum christlichen Stand beschreiben. Dem entspricht es auch, daß Pl in Tit 3 das Bildwort von der Wiedergeburt (V. 5) durch das Wort von der Rechtfertigung interpretiert (V. 7).

Weiter ist zu bedenken, daß nach Pl Rechtfertigung die Sündenvergebung impliziert (Röm 4,7). Gleiches aber, haben wir gesehen, gilt von Anfang an auch von dem Vorgang der Bekehrung.

Rechtfertigung steht also wie Wiedergeburt und Bekehrung am Anfang des Christseins. Im Unterschied zu diesen aber steht sie nicht nur am Anfang, sondern muß, so lange wir der Vergebung immer neu bedürftig werden, also solange wir leben, im Glauben stets neu in Anspruch genommen werden.

Bekehrung, verstanden als Rechtfertigung implizierend, ist also der Anfang der das ganze Leben des Christen umfassenden Rechtfertigung.

d. Bekehrung und Heiligung

Bei der Bestimmung des Verhältnisses von Bekehrung und Heiligung ist auszugehen von der Bezeichnung der Christen als "Heilige" (1Kor 1,2 u.ö.). Heiligung ist danach nicht nur etwas, das irgendwann im Christenleben realisiert wird, sondern es ist zunächst etwas, das von Anfang des Christseins an da ist. Heiligung kann umschrieben werden als Beschlagnahme zum Dienst für Gott. Eben das aber vollzieht sich ja, wie wir gesehen haben, auch in der Bekehrung.

Röm 6,17-19 beschreibt die grundlegende Wende des Christwerdens: Bevor ihr Christen geworden seid, waret ihr Knechte der Sünde, nun aber, als Christen, seid ihr von Herzen gehorsam geworden der Lehre, der ihr übergeben wurdet (V. 19), daraus folgt nun: gebt eure Glieder zum Dienst der Gerechtigkeit, daß sie heilig werden (V. 19, vgl. V. 22). Darin wird deutlich: was mit dem Christwerden grundsätzlich gegeben ist, ist zugleich ein Ziel, das im Leben stets neu anzustreben ist.

Auch hier gilt also, ähnlich wie bei der Rechtfertigung: Bekehrung ist der Anfang der Heiligung, die das ganze Leben des Christen umspannt.

e. Bekehrung und Geistestaufe oder "second blessing"

Zunächst ist festzuhalten, was besonders beim Zeugnis von der Wiedergeburt deutlich ist, aber auch in der Abhängigkeit der Bekehrung vom Wort des Evangeliums zum Ausdruck kommt, daß Christwerden immer ein Werk des Heiligen Geistes (durch das Wort) ist.

Apg 2,38: "Kehrt um und lasse sich jeder taufen zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr das Geschenk des Heiligen Geistes empfangen." Die Gabe des Geistes ist hier deutlich an den Anfang des Christseins gestellt. Das zeitliche Auseinanderziehen von Umkehr, Taufe und Geistempfang entspricht nur der anschaulich erzählenden Redeweise. Diese Deutung findet ihre Bestätigung vor allem in den Lehraussagen des Pl: "Habt ihr den Geist empfangen durch des Gesetzes Werke oder durch die (erg.: missionarische Erst-)Verkündigung des Glaubens? ...im Geist habt ihr angefangen..." (Gal 3,2f). Noch unmißverständlicher aber ist Pl in Röm 8: Wer Christi Geist nicht hat, ist nicht sein (und also nicht Christ, V. 9b; vgl. V. 14-16.23f).

Also: die Gabe des Geistes ist nicht erst ein irgendwann auf die Bekehrung (als Werk des Menschen) folgendes Ereignis, sondern mit der Bekehrung als selbst geistgewirktem Ereignis verbunden.

Und doch ist die Gabe des Geistes nicht einfach nur Ereignis der Vergangenheit. Die Gegenwart des Geistes darf ja nicht dinglich vorgestellt werden. Sie ist die persönliche Gegenwart Gottes als wirksame Gegenwart.

Um die aber muß nicht nur für irgendwann als eine "zweite Erfahrung" gebeten werden, sondern immer wieder neu brauchen wir die kräftige Gegenwart des Geistes in unserem Leben, um als Christen leben zu können (vgl. Eph 3,16ff; Phil 1,9-11; vgl. Gal 5,22).

6. Bekehrung und Theologie, oder: Muß man bekehrt sein, um Theologie sein zu können?

Grundsätzlich ist zunächst zu sagen, daß in der Bibel das Denken kein von den übrigen Lebensfunktionen des Menschen unabhängiger Akt ist (vgl. Spr 1,7).

Weiter: Das Denken ist damit auch in die Verfallenheit des Menschen an die Sünde hineingenommen (Eph 4,18; Röm 1,21f;

1Kor 2,14, vgl. auch Jes 29,9ff.

Diese grundlegende Erkenntnis darf aber nicht zu dem Kurzschluß verführen, daß dann die Torheit der Ungläubigen (1Kor 1,20) mit Dummheit und Borniertheit schlechthin gleichzusetzen sei. Vielmehr besteht hier eine Analogie zwischen Denken und Wollen. Röm 7,18 sagt Pl: Wollen habe ich wohl, nicht aber das Vollbringen, und zwar im Blick auf den radikal verstandenen Gehorsam gegen Gottes Willen. Und doch funktioniert der Wille und bringt, wie wir allenthalben bei Idealisten heute und Pharisäern damals sehen, Erstaunliches zustande. Sie eifern um Gott, wirklich, Pl bestreitet es nicht! Aber in falscher Weise: sie richten dabei ihre eigene Gerechtigkeit auf und mißachten die Gerechtigkeit Gottes (Röm 10,2f).

Entsprechendes gilt nun im Bereich der Erkenntnis. Natürliche Erkenntnis kann sehr viel erkennen, auch im Bereich der Religion (Röm 1,19-21). Grundsätzlich gilt das auch für den Umgang mit der in der Heiligen Schrift jedermann zugänglichen Offenbarung Gottes. Nichtgläubige Gelehrte können ausgezeichnete exegetische und auch biblisch-theologische Erkenntnisse beisteuern, die auch für den Gläubigen hilfreich sein können.

Aber: Wo es nicht dazu kommt, daß darüber Gott gepriesen wird (Röm 1,21), kommt es zu einem Bruch, der über kurz oder lang auch zur Verfälschung der Erkenntnis führt. Die vom natürlichen Willen gesteuerte Vernunft wird zum Zerrspiegel der Offenbarung. Sie will verstehen, aber nicht von Gott her. Deshalb muß sie eigene Verstehenskriterien, eigene Erklärungsschemata an die biblische Wahrheit herantragen (Jes 32,6).

Wirkliche Erkenntnis der Wahrheit Gottes und damit Gottes selbst ist dagegen nur da möglich, wo diese hindernde Gottfeindschaft des natürlichen Menschen, die Sünde, überwunden wird, eben in Wiedergeburt und Bekehrung (vgl. 1Kor 1,26-30; 2,10-15). Allerdings: Bekehrung ist auch im Bereich des Denkens nur ein - wenn auch grundlegender - Anfang, der in der fortgehenden Heiligung des Denkens weitergeführt werden muß (Röm 12,2; vgl. 2Kor 10,5). "Erneuert euch im Geiste eures Gemüts... und redet die Wahrheit" (Eph 4,23.25). Die Wahrheit reden, reden, was der Wahrheit Gottes entspricht: das ist auch für einen gläubigen

Theologen nie etwas Selbstverständliches. Möglich aber wird es immer wieder da, wo wir als Schüler Jesu, als Schüler der Heiligen Schrift in der Heiligung des Lebens und damit auch unseres Denkens bleiben.