

INAUGURALDISSERTATION
zur Erlangung des akademischen Doktorgrades (Dr. phil.)
im Fach Diakoniewissenschaft
an der Fakultät für Verhaltens und Empirische
Kulturwissenschaften
der Ruprecht-Karls Universität Heidelberg
Diakoniewissenschaftliches Institut

**Theologie und Praxis der Diakonie im
Lebenswerk von John Wesley in
Beziehung zum Werk Nikolaus Ludwig
von Zinzendorfs
– ihre Bedeutung für den neuen diakonischen
Aufbau der Korean Methodist Church (KMC)**

**Vorgelegt von In Kap Park
aus Sachon/Korea
Heidelberg 2013**

Dekan: Prof. Fiedler, Klaus

Berater: Prof. Eurich, Johannes

Prof. Strohm, Theodor

Danksagung

Vorab danke ich für Gottes Gnade und Hilfe bei der Erstellung der vorliegenden Arbeit als Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie im Fach Diakoniewissenschaft von der Fakultät für Verhaltens und Empirische Kulturwissenschaften der Ruprecht-Karls Universität Heidelberg (Diakoniewissenschaftliches Institut, DWI).

Insbesondere dem sehr geehrten Dekan der theologischen Fakultät und Leiter des DWI, Prof. Dr. Johannes Eurich als dem ersten Gutachter und dem sehr geehrten ehemaligen Leiter des DWI, Prof. Dr. Dr. Theodor Strohm als zweitem Gutachter kann ich nicht genug danken, die beide als gute Mentoren die Arbeit betreuten, viele wertvolle Ratschläge gaben und die mich dazu inspirierten, die Leidenschaft für diese Untersuchung zu behalten.

Mein Dank gilt außerdem dem sehr geehrten ehemaligen Leiter des DWI, Prof. Dr. Heinz Schmidt und den Professoren, Dozenten und Mitarbeiter/innen am DWI, die mir in meinem Studium der Diakoniewissenschaft freundlich halfen, sowie Herrn Dr. M. Ferdinand, der mir für die Arbeit einige Materialien gab und mich ermutigte. Letztlich habe ich an dieser Stelle meiner Frau und meinen zwei Söhnen zu danken, die mich auf dem Weg zu dieser Promotion in Deutschland begleiteten und mich mit ihren Wünschen und ihrer Geduld permanent unterstützten.

Heidelberg, Baden-Württemberg, 29. Juli 2013

In Kap Park

Inhaltsverzeichnis

Danksagung	ii
1. Einleitung	1
1.1 Fragestellung und Zielsetzung: Die Bedeutung der diakonischen Vorstellungen und die Wirksamkeit J. Wesleys mit N. L. von Zinzendorfs für die diakonische Erneuerung der KMC	1
1.2 Literarische und methodologische Orientierung	3
1.3 Zum Aufbau der vorliegenden Arbeit	6
2. Entwicklung und Soziale Aktivitäten der KMC	9
2.1 Soziale Probleme und Perspektiven in Südkorea	9
2.1.1 Die Sozialen Probleme Südkoreas.	9
2.1.2 Die Sozialen Perspektiven und Aufgaben Südkoreas.	15
2.2 Die Entstehungsbedingungen der Korean Methodist Church	20
2.2.1 Die Gründer der Mission in Korea	21
2.2.2 Der Anfang der Mission von AMC	22
2.2.3 Die südliche Methodistenkirche	22
2.2.4 Die Sangdong Gemeinde	23
2.2.5 Die 3.1 Entkolonialisierungs-Bewegung	24
2.3 Die Schwierigkeiten der Kirche in der späten Kolonialzeit	25
2.3.1 Die Leidenszeit der Kirche.	25
2.3.2 Die Spaltungen in der KMC.	26
2.4 Zur gegenwärtigen Lage: Entfaltung neuer Aktivitäten der KMC	27
2.4.1 Das Wachstum der KMC.	27
2.4.2 Die Missionsaktivitäten der KMC.	28
2.5 Bisherige Soziale Aktivitäten der KMC	28
2.5.1 Die gegenwärtige Struktur der KMC.	28
2.5.2 Die sozialen Prinzipien der KMC.	30
2.5.3 Die diakonischen Aktivitäten der KMC.	33
3. Zur anglikanischen Situation im 18. Jahrhundert	38
3.1 Zur politischen und wirtschaftlichen Situation Englands	38
3.1.1 Industrialisierung und Urbanisation	38

3.1.2 Skrupellose Wirtschaft	40
3.2 Die kirchlichen und theologischen Strömungen	41
3.2.1 Die Blütezeit des Deismus.	41
3.2.2 Die theologische Lage der anglikanischen Gemeinschaft	42
3.2.3 Die Lage der Church of England	43
3.3 Die gesellschaftliche und moralische Situation.	45
3.3.1 Die Korruption der herrschenden Klasse	45
3.3.2 Der Verfall englischer Gesellschaft.	46
3.4 Kurze Zusammenfassung	48
4. John Wesley, seine diakonischen Vorstellungen und seine Wirksamkeit.	49
4.1 Der Werdegang John Wesleys.	49
4.1.1 Die Einflüsse der Eltern in seiner Jugendzeit.	49
4.1.2 Die persönliche Entwicklung Wesleys - sein geistliches Wachstum.	52
4.2 Die Entstehung des "Methodismus"	56
4.2.1 Gründe für die Entstehung der ersten Gemeinschaften.	57
4.2.2 Entstehung und Struktur der Gemeinschaften.	58
4.2.3 Die Allgemein Regeln für die Gemeinschaften.	59
4.2.4 Kurze Zusammenfassung.	60
4.3. Wesleys Heilungslehre und ihre Bedeutung für die Diakonie	60
4.3.1 Universale Gnade.	60
4.3.2 Rechtfertigung und Wiedergeburt.	62
4.3.3 John Wesleys Heilungslehre.	63
4.4 Der Charakter der Gemeinschaft und ihre diakonische Prägung.	64
4.4.1 John Wesleys Aktivismus.	64
4.4.2 John Wesleys Philanthropie am Beispiel der „Regeln des Geldes“.	65
4.4.3 John Wesleys Verständnis der Gleichheit aller Menschen.	67
4.5 Spirituelle Erweckungsbewegung und die dringende Notwendigkeit der diakonischen Mission.	68
4.5.1 John Wesleys spirituelle Erweckungsbewegung.	68
4.5.2 John Wesleys diakonieorientierte Missionsaktivitäten.	69
4.5.3 Kurze Zusammenfassung.	71
5. Wesley, die deutsche Reformation und der Pietismus.	72

5.1 Die Reformation und John Wesley	72
5.1.1 Die Bedeutung der Vorrede Martin Luthers zum Römerbrief für Wesleys theologische Orientierung.	72
5.1.2 Der Konflikt mit Luthers Auslegung des Galaterbriefs.	75
5.1.3 "The Character of a Methodist" (1742)	76
5.1.4 Kurze Zusammenfassung.	79
5.2 Der Pietismus und John Wesley.	79
5.2.1 Die deutsche Gesellschaft und der Pietismus.	81
5.2.2 John Wesleys Begegnung mit August Hermann Francke.	87
5.2.3 John Wesleys Begegnung mit der Herrnhuter Brüdergemeine.	89
6. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, seine diakonischen Vorstellungen und seine Wirksamkeit.	94
6.1 Die theologischen Grundgedanken von Zinzendorf.	94
6.1.1 Das Leben des Grafen von Zinzendorf.	94
6.1.2 Lutherische Reformation und Zinzendorf.	98
6.1.3 Der deutsche Pietismus und Zinzendorf.	106
6.2 Die diakonische Prägung von Zinzendorf.	112
6.2.1 Theologie der Pietismus bei Zinzendorf.	112
6.2.2 „Theologie des Herzens“ von Zinzendorf.	119
6.3 Das Herrnhuter diakonische Werk von Zinzendorf.	125
6.3.1 Die Mährische Brüderunität und die Entstehung Herrnhuts.	125
6.3.2 Die diakonische Wirksamkeit Zinzendorfs.	130
6.3.3 Diakonische Tätigkeiten in der Brüdergemeine.	138
7. Zinzendorf und Wesley: Die wechselseitigen Einflüsse durch ihre Beziehungen	147
7.1 Der theologische Austausch zwischen Zinzendorf und Wesley.	147
7.1.1 Die Mährische Brüderunität in England.	147
7.1.2 Wesleys Brief vom 8. Aug. 1740.	151
7.1.3 Gesprächsskizze in Wesleys Tagebuch (Journal) von 3. Sept. 1741.	152
7.2 Trennung der beiden Weggefährten.	154
7.2.1 Antinomismus und Quietismus bei Zinzendorf.	155
7.2.2 Synergismus und die christliche Vollkommenheit bei Wesley.	161
7.3 Gegenseitige Einflüsse von Beiden.	168

7.3.1 Einflüsse von Zinzendorf auf Wesley.	168
7.3.2 Einflüsse von Wesley auf Zinzendorf.	174
7.4 Reziproke Bedeutung Beider für die Entwicklung der Diakonischen Gemeinde	178
7.4.1 Ihre Bedeutung für die diakonische Kirchengemeinde.	179
7.4.2 Gemeinwesen-orientierte diakonische Gemeinde als Ziel.	186
8. Die sozial-diakonische Praxis im Lebenswerk John Wesleys	193
8.1 Kampf für Reformen im Gefängniswesen	193
8.1.1 Die Gefangenen zu pflegen.	193
8.1.2 Die Reform des Gefängnisses.	194
8.2 Dre Kampf für die Abschaffung der Sklaverei.	194
8.3 Sein Einsatz für ein Volkssystem.	195
8.3.1 Das Bildungsinitiativen.	195
8.3.2 Tätigkeiten für Industriearbeiter.	196
8.3.3 Die Abstinenzbewegung.	197
8.4 Sein Einsatz für ein Waisen- und Kinderversorgung.	198
8.4.1 Die Waisenhilfe.	198
8.4.2 Das Kinderhaus.	198
8.5 Sein Einsatz für Volksgesundheit und Armenfürsorge.	199
8.5.1 Der Einsatz für eine medizinische Versorgung.	199
8.5.2 Fürsorge für bedürftige Witwen, Alte, Obdachlose und Arme.	199
8.6 Kurze Zusammenfassung.	201
9. Deutsche Diakonie: Erfahrungen und Perspektiven	203
9.1 Die Geschichte der diakonischen Bewegung	203
9.1.1 Die diakonischen Bewegungen vor und während der Reformation	203
9.1.2 Die diakonischen Bewegungen nach der Reformation	206
9.1.3 Johann Hinrich Wichern und seine diakonische Vision	209
9.2 Gegenwärtige und zukünftige deutsche diakonische Bewegung	218
9.2.1 Die neue diakonische Bewegung und Tätigkeiten in Deutschland	218
9.2.2 Das theologische Verständnis der Diakonie bei Jürgen Moltmann	226
9.2.3 Die Diakonischen Dienste in der gegenwärtigen Kirche	230
9.3 Diakoniewissenschaft und diakonische Perspektiven in Deutschland	234

9.3.1 Diakoniewissenschaft in Deutschland	234
9.3.2 Diakonischen Handlungsaufgaben	240
9.3.3 Visionen und zukünftige Perspektiven für die Diakonie.	244
10. Zukünftige Aufgaben für die diakonische Ausrichtung in der KMC.	252
10.1 Die theologische Fakultät und diakonische Institution	253
10.1.1 Für die Diakoniewissenschaft in der KMC.	253
10.1.2 Für die Erneuerung der diakonischen Institution der KMC.	257
10.2 Die Gemeindepastoral und Gemeindepraxis	260
10.2.1 Die Erneuerung der Gemeindepastoral für Diakonie.	260
10.2.2 Die Handlungsdisziplinen für die erneuerte diakonische Gemeindepraxis.	263
11. Zusammenfassende Überlegungen und Ausblick.	271
11.1 Zusammenfassung.	271
11.2 Ausblicke und Hoffnungen für eine Erneuerung der Kirchen in Korea.	273
Literaturverzeichnis	275
Erklärung gemäß § 8 Abs. 1 Buchst. b) und c) der Promotionsordnung der Fakultät für Verhaltens- und Empirische Kulturwissenschaften.	297

KAPITEL 1. EINLEITUNG

1.1 Fragestellung und Zielsetzung: Die Bedeutung der diakonischen Vorstellungen und die Wirksamkeit J. Wesleys mit N. L. von Zinzendorfs für die diakonische Erneuerung der KMC

Die Wiedervereinigung Koreas ist keine Frage der fernen Zukunft, sondern ist ein echtes Problem der sehr nahen Zukunft. Daher sollte es bereit sein, dies als eine Angelegenheit der Wirklichkeit ernst zu nehmen, um darauf vorbereitet zu sein. Wenn die Türen der politischen Vereinigung realistisch geöffnet werden, werden unerwartet viele Dinge erscheinen, die politisch schwierig zu handhaben sind. Die wichtigsten Probleme davon, die erwartet werden, sind die zugrunde liegenden sozialen Probleme. Ich denke, dass die aktuelle südkoreanische Kirche es sich mit ihrer Stärke leisten kann, eine zukunftsorientierte Beschäftigung für die soziale Integration Süd- und Nord-Koreas anzugehen. Die südkoreanische Kirche sollte zuerst im Süden bereit sein, die Vorbereitung der notwendigen Dinge für eine integrierte Gesellschaft Schritt für Schritt zu realisieren. Ich denke, dass die jetzige koreanische Kirche zu einem neuen Paradigma für eine diakonieorientierte Kirche umgewandelt werden sollte. Leider sind diese Richtungen in den koreanischen Kirchen nicht bekannt, nicht interessant oder wurden bisher ignoriert.

Als ein koreanischer Pastor, der lange Zeit einer koreanischen Diaspora Gemeinde in Deutschland diente und als verantwortlicher Superintendent für die methodistischen Gemeinden in ganz Europa leitende Verantwortung trägt, kam ich zu der Erkenntnis, dass die Koreanischen Kirchengemeinden die soziale und gemeinschaftliche Ethik, unter der die aktive Praxis und Realisierung der Liebe Gottes zu verstehen ist, nicht genügend geleistet haben, sondern diese fast vergessen bzw. vernachlässigt haben.¹ Dies ist nicht nur das Problem der heutigen koreanischen methodistischen Kirche, sondern das aller protestantischen Christen und Kirchen in Korea im Allgemeinen.

Zuerst sollte die koreanische Kirche den Versuch wagen und die nötigen Schritte einleiten, um die soziale Integration des Südens zu verwirklichen und zu erreichen. Das ist eine zentrale Aufgabe für die Wiedervereinigung des Halbinsel Koreas, die die koreanische

¹ Vgl. M. Liesenfeld (Hg.), *Gemeinsam verändern wir die Welt*, Stuttgart: VEG 2010, S. 6-7.

Kirche übernehmen sollte. In der heutigen Gesellschaft von Süd-Korea erscheinen die neuen sozialen Probleme eines nach dem anderen proportional zur Entwicklung der Wirtschaft. Zum Beispiel entwickelte sich Korea zu einer rasch alternden Gesellschaft. Auch die Verbreitung alleinstehender Familien bzw. Personen nimmt deutlich zu und der Mangel an Hilfskräften für die sozialen Betreuungen wird immer größer. Dadurch erklärt sich auch die hohe Suizidrate und die hohe Arbeitslosigkeit, gefolgt von extremen Unterschieden zwischen arm und reich sowie die Verbreitung von sozialen Verbrechen. Darüber hinaus gibt es weitere zahlreiche soziale Fragen und neue Fälle. Ist es nicht natürlich, dass die koreanische Kirche unter diesen Umständen ein Gefühl der Verantwortung dafür tragen sollte? Meines Erachtens kann festgestellt werden, dass die Koreanische Methodistische Kirche, die sowohl historisch als auch theologisch eine gute Tradition für die Lösung sozialer Probleme hat, den ersten Schritt nach vorne tun sollte. Die eigentliche Aufgabe dieser Studie sehe ich darin, die methodistische Kirche in Korea nicht nur an ihren bedeutenden Gründervater zu erinnern, sondern vor allem auf sein umfassendes diakonisch-soziales Programm, das in seiner Theologie verwurzelt ist, aufmerksam zu machen und Reformimpulse für die Gegenwart aufzuzeigen.

In diesem Punkt können wir empfehlen, auf die diakonischen Gedanken und das Handeln J. Wesleys als den Gründer der methodistischen Kirche² und N. L. von Zinzendorfs als den Gründer der Herrnhuter Brüdergemeine³, der auf J. Wesley einen großen Einfluss ausgeübt hatte, zurückzugreifen. Sie können uns die richtige Richtung weisen.

In der Arbeit befassen wir uns speziell mit der Entwicklung der diakonischen Gedanken John Wesleys und mit der Frage, wie seine religiöse Prägung in der Begegnung mit dem deutschen Pietismus herausgestellt wurde. Die Entstehung der methodistischen Bewegung soll vor allem auch im Zusammenhang mit der Begegnung und Konfrontation mit der Herrnhuter Brüdergemeine behandelt werden. Deswegen schauen wir danach genauer den theologischen Austausch mit Zinzendorf an.

² Vgl. Ch. Raedel (Hg.), *Lass deines Geistes wirken sehn-Beiträge zur Erneuerung der Kirche aus wesleyanischer Sicht*, Stuttgart: Medienwerk der EMK 2003, S. 8-12.

³ Über den Namen "Herrnhuter Gemeinde" oder „Brüder Gemeinde“: Der ursprüngliche und korrekte Name lautet 'Gemeine' und nicht 'Gemeinde'. ‚Gemeinde‘ hat eine relativ enge Bedeutung, ‚Gemeine‘ eine weite Bedeutung. In dieser Arbeit werden jedoch beide Begriffe synonym verwendet werden. (Siehe: W. Bettermann, *Warum wir Gemeinde und nicht Gemeindegemeinden sagen*, in: JBG. Jg 32. 1935/36. S. 16-17.); Vgl. H. Plitt, *Die Gemeinde Gottes in ihrem Geist und ihren Formen*, Gotha 1859, S. 2; A. J. Freeman, *Zinzendorfs ökumenische Herzenstheologie*, übersetzt v. Barbara Reeb, Basel: F. Reinhardt, 2000. S. 294-300.

Von besonderer Bedeutung ist nach meiner Erkenntnis, der Frage nach den diakonischen Intentionen in der Theologie und im Lebenswerk von John Wesley genauer nachzugehen. Es besteht durchaus die Gefahr, dass heute im Rahmen der Selbstbehauptung der Gemeinden in Korea der diakonische Auftrag eher vernachlässigt wird und die Gemeinden zu sehr mit sich selbst beschäftigt und vielleicht auch selbstzufrieden sind. Deshalb ist es das wichtigste Ziel dieser Arbeit, die diakonischen Intentionen Wesleys und Zinzendorfs genauer in Augenschein zu nehmen und auch ihre konkreten Vorhaben zu berücksichtigen. Zugleich soll ihre Bedeutung für die Diakonie in unserer Zeit hervorgehoben werden.⁴

Schließlich soll die gegenwärtige Situation der koreanischen methodistischen Kirche ins Auge gefasst werden. Vorschläge für eine Diakonie-zentrisch orientierte Reform der Korean Methodist Church (KMC), aber auch für die allgemeine protestantische Kirche in Korea anhand der diakonischen Gedanken Wesleys zu ermöglichen, ist vor allem das Ziel dieser Arbeit. Dafür beschreibe ich kurz die Geschichte und aktuelle Situation der KMC und präsentiere eine neue Phase des Gemeindepastoralministeriums in Richtung einer Erneuerung der ganzen Kirche vor allem in diakonischer Hinsicht.⁵

Diese Arbeit kann nützlich sein, wenn wir unsere heutige Gesellschaft diagnostizieren und darauf achten, unserer diakonischen Mission in unserer eigenen Kirche in Korea gerecht zu werden.⁶

1.2 Literarische und methodologische Orientierung.

Die Literatur zur Theologie und zum Lebenswerk John Wesleys ist bereits zu seinen Lebzeiten beachtlich gewesen. In den folgenden Jahrhunderten ist sie ins Unermessliche angewachsen. Wesley selbst hat über 200 Schriften verfasst, wobei die Veröffentlichung seiner Predigten einen großen Teil davon ausmacht.

⁴ Vgl. M. Kock (Hg.), *Kirche im 21. Jahrhundert - Vielfalt wird sein*, Stuttgart: Kreuz 2004, S. 147-158.

⁵ Vgl. J. Moltmann, „Diakonie im Horizont des anbrechenden Reiches Gottes“, in: A. Götzelmann (Hg.), *Diakonische Kirche, Festschrift für Theodor Strohm*, Norderstedt 2009, S. 20f. Vgl. J. Moltmann, „Diakonie im Horizont des Reiches Gottes“, in: V. Herrmann/M. Horstmann (Hg.), *Studienbuch Diakonie*, Bd.1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2006, S. 324-340. (J. Moltmann war Professor für Systematische Theologie an der Universität Tübingen. Während seiner Professur war er Gastprofessor an vielen methodistischen Seminaren innerhalb der Vereinigten Staaten.)

⁶ Motivierend sind die folgenden Bücher: Cf. D. Clark (edit.), *The Diaconal Church Beyond the Mould of Christendom*, Werrington: Epworth 2008; auch R. Rentschler/U. Laepple (Hg.), *Kirche mit Herz und Hand*, Aslar: Gerth 2009; D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, Dietrich Bonhoeffer Werkausgabe 8, Guetersloh 1998, S. 436. Besonders betonte Bonhoeffer die Diakonie für die Zukunft der Kirche.

Er hat Zeit seines Lebens gepredigt wie kaum ein Pfarrer vor ihm, man nimmt an, dass er ca. 40.000 Mal von seinem 20. Lebensjahr an bis zu seinem 80. Lebensjahr gepredigt hat. Diese Schriften sind heute nur zum Teil zugänglich. Einige *exemplarische Predigten* (ca. 40) wurden inzwischen in alle Weltsprachen übersetzt.

Auch eine Auswahl seiner *Tagebücher* ist in mehrere Sprachen übersetzt worden. Die deutsche Ausgabe: *Johannes Wesleys Tagebuch*, übersetzt von Paulus Scharpff, erschien 1954 in Frankfurt am Main.

Die englische Gesamtausgabe seiner Werke ist betitelt mit WJW, d.h. *The Work of John Wesley*, edit. Th. Jackson etc. London 1831. Im Text benutzt und zitiert wurde die Ausgabe von 1984, Nashville, Abingdon Press. Weitere folgen in kurzen Abständen.

Die wichtigste deutschsprachige Biographie verfasste Martin Schmidt, *John Wesley*, Bd. 1: *Die Zeit vom 17. Juni 1703 – 24. Mai 1738*, Zürich, 1953; Bd. 2., *Das Lebenswerk John Wesleys*, Zürich 1966. Zwischenzeitlich ist eine dreibändige Neuauflage (1987), ebenfalls in Zürich, erschienen. Neben Martin Schmidts Biographie war für unsere Arbeit die theologische Untersuchung von Walter Klaiber (Bischof der deutschen Methodisten, EMK) und Manfred Marquardt, *Gelebte Gnade, Grundriss einer Theologie der Evangelisch-methodistischen Kirche*, 2. Aufl. Göttingen 2006 besonders wichtig. Hier wird nicht nur Wesleys theologische Konzeption ausführlich behandelt, sondern auch der theologische Kontext und sein Verhältnis zu Luther und den anderen Reformatoren. Vor allem das 4. Kapitel „Die Wirklichkeit der Liebe als ganzes Christsein“ aus dem Buch *Gelebte Gnade* ist für unsere Studie von großer Bedeutung. In Kap. 4.4 davon werden unter dem Thema „*Die Kirche in der Welt*“ der Auftrag und die Wirklichkeit der Diakonie ins Zentrum gerückt.

Von Manfred Marquardt wird gerade dieser diakonische Auftrag weiter ausgeführt unter dem Titel: *Praxis und Prinzipien der Sozialethik John Wesleys*, Göttingen 1977, 3. Aufl. 2008. Es gibt darüber hinaus noch eine ganze Reihe spezieller Untersuchungen, z. B. hat J. W. Ernst Sommer eine Quellenstudie herausgebracht unter dem Titel: *John Wesley und die soziale Frage*, Bremen 1930. Dort werden die konkreten diakonischen Initiativen anhand von Quellentexten sehr gut beleuchtet.

Für das Verhältnis Wesleys zum deutschen Pietismus hat sich vor allem Thomas Kraft

interessiert in seiner 2001 von der Studiengemeinschaft für Geschichte der EMK (Stuttgart) publizierten Magisterarbeit unter dem Thema *Pietismus und Methodismus. Sozialethik und Reformprogramme von August Hermann Francke und John Wesley im Vergleich*. Der Superintendent der Evangelisch-methodistischen Kirche in der Tschechoslowakei Vilem Schneeberger untersuchte bereits 1974 in seiner Dissertation *Die theologischen Wurzeln des sozialen Akzents bei John Wesley* näher.

Schließlich soll aus der Fülle der Literatur nur noch die sehr gute Zusammenfassung von Garth Lean, *John Wesley, Anglican*, London 1960 erwähnt werden. Die deutschen Ausgaben erhielten immer wieder variierende Titel. Einmal hieß es *John Wesley – Modell einer Revolution ohne Gewalt* (1. Aufl. 1969). Die 5. Auflage, Gießen 1996 trägt den Titel: *John Wesley, Revolution der Herzen*. Hier soll noch einmal der eigentliche theologische Impuls Wesleys im Titel zum Ausdruck kommen.

Bei der eingehenden Beschäftigung mit der Theologie und diakonischen Praxis Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorfs benutzen wir die von 1962 bis 1963 von Erich Beyreuther in Hildesheim herausgegebenen *Zinzendorfs Hauptschriften in 6 Bänden* als Quellen.

Für die theologische Untersuchungen benutzen wir die folgende Materialien: *Die Theologie des jungen Zinzendorf* von Leiv Aalen (Lutherisches Verlagshaus, 1966), *Studien zur Theologie Zinzendorfs* von Erich Beyreuther (Neukirchener, 1962), *Kreuzes-Theologie – das reformatorische Anliegen in Zinzendorfs Verkündigung* von Samuel Eberhard (München: Kaiser, 1937), *Zinzendorfs Ökumenische Herzenstheologie* von Arthur J. Freeman (Basel, 2000), *Zinzendorfs religiöse Grundgedanken* (1940) und *Zinzendorfs christliches Lebensideal* (1940) von Otto Uttendörfer sowie *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine – Geschichte, Spiritualität und Theologie* von Peter Zimmerling (Holzgerlingen, 1999).

Für die diakonischen Gedanken und soziologischen Handlungen von Zinzendorf sind die folgenden Bücher wichtig: *Zinzendorfs soziale Stellung – und ihr Einfluß auf seinen Charakter und sein Lebenswerk* von Theodor E. Schmidt (Basel: Geering, 1900), *Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde – dargestellt an den Lebensformen der Herrnhuter Brüdergemeine in ihren Anfängen* von Hanns-Joachim Wollstadt (Göttingen, 1966) und *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine 1700 – 2000* von Dietrich Meyer

(Göttingen, 2009).

Für Kap. 2 benutzen wir *Kirchenlehre & Kirchengesetzbuch in 2007* von der KMC (Abk. L&G.2007). L&G.2007 ist das Handbuch für die Anleitung der Kirchenlehre und der Kirchengesetze sowie für die Disziplinen der Koreanischen Evangelisch-methodistischen Kirche. In diesem Buch wird über den christlichen Glauben, die Organisationen und Institutionen und über Recht und Verwaltung als Grundgesetze der KMC ausführlich informiert. Der Zweck dieses Buches liegt darin, zur Erhaltung und Pflege der Ordnung der historischen Tradition des methodistischen Glaubens und der Kirche und durch die Erhaltung der Heiligen Ordnung der methodistischen Kirche zu ihrer Wiederbelebung beizutragen. Weitere Spezialliteratur wird jeweils im Text (bzw. in den Fußnoten) zitiert oder erwähnt.

Zur Methode der vorliegenden Arbeit soll vor allem darauf geachtet werden, dass die Einheit von biographischen und theologischen Bezügen bei Wesley und Zinzendorf immer wieder deutlich wird. Nicht übergangen werden darf die Skizzierung der historischen und sozialen Entwicklungen insbesondere in England, wobei die ersten Entwicklungsphasen der Globalisierung bereits in dieser Zeit sichtbar werden. Der eingeschränkte Rahmen dieser Arbeit nötigt dazu, nur die wichtigsten historischen Rahmenbedingungen hervorzuheben. Jedes Kapitel könnte zu einer eigenen größeren Arbeit ausgebaut werden. Die theologische Orientierung wird vor allem in den Kapiteln 4, 5, 6 und 7 herausgearbeitet. In Kapitel 8 sollen die wichtigsten diakonischen Konzeptionen und Aktivitäten John Wesleys näherbeleuchtet werden. In den folgenden Kapiteln soll versucht werden, die aktuellen Möglichkeiten diakonischer Orientierungen und die geforderten Aufgabenstellungen in der methodistischen Kirche Koreas herauszuarbeiten. Dabei werden vor allem auch die Erfahrungen der Diakonie in Deutschland als wichtigste Beispiele herangezogen. Ziel der Arbeit ist es, wie bereits erwähnt, auf eine grundsätzliche diakonische Erneuerung in Korea – insbesondere in den Gemeinden der methodistischen Kirche – hinzuwirken.

1.3 Zum Aufbau der vorliegenden Arbeit

Um die südkoreanischen sozialen Probleme sowie die Entwicklung und sozialen

Aktivitäten der Korean Methodist Church (KMC) zu verstehen, werden zuerst in Kapitel 2 die sozialen Probleme und Perspektiven in Südkorea und kurz die Geschichte und aktuelle Situation der KMC betrachtet. In diesem Kapitel wollen wir die Notwendigkeiten der kirchlichen Diakonie in Südkorea und die Handlungen und Aktivitäten, die die KMC bis jetzt dafür getan hat, anschauen.

In Kapitel 3 werden wir zuerst den Hintergrund der historischen Umstände in der Zeit des 18. Jahrhunderts kurz ausleuchten. Es geht dabei sowohl um die politischen und wirtschaftlichen Aspekte, wie auch um die kirchlich-theologischen und sozialetischen Aspekte der damaligen Verhältnisse in England. Nur so kann ein Verständnis für Wesleys grundlegende Orientierung und für sein sozial-politisches Engagement geweckt werden.

Im Kapitel 4 befassen wir uns speziell mit der Entwicklung der diakonischen Gedanken Wesleys, dabei geht es auch um die Einflüsse seines Elternhauses, seine Ausbildung, seine Studien und Forschungsanstrengungen. Schließlich soll seine religiöse Prägung in der Begegnung mit dem deutschen Pietismus herausgestellt werden. Die Entstehung der methodistischen Bewegung soll auch im Zusammenhang mit der Begegnung und Konfrontation mit der Herrnhuter Brüdergemeine behandelt werden.

In diesem Kapitel wollen wir besonders die Bedeutung und einige Auswirkungen von Wesleys Heiligungslehre aufzeigen. Dann wollen wir speziell beschreiben, wie die Heiligungslehre Wesleys durch seine Missionstätigkeiten praktisch realisiert wurde.

In Kapitel 5 wollen wir Wesleys Verhältnis zur deutschen Reformation und zum Pietismus untersuchen, in dem wir uns die Texte anschauen, auf die sich J. Wesley direkt bezog. Zuerst geht es um Luthers Kommentar zum Römerbrief, durch den Wesley eine besondere Erfahrung des Glaubens gemacht hat und um die Debatte über den Galaterbrief. Und weiter wollen wir über Wesleys Begegnung mit August Hermann Francke und mit der Herrnhuter Brüdergemeine berichten.

Um die diakonischen Gedanken und Tätigkeiten von Nikolaus Ludwig von Zinzendorf zu verstehen, werden in Kapitel 6 die Beschäftigung Zinzendorfs mit Luthers Theologie und die Beziehungen zwischen dem deutsche Pietismus und Zinzendorf, dann die Theologie

des Herzens von Zinzendorf und das Herrnhuter diakonische Wirken von Zinzendorf untersucht.

Danach schauen wir in Kapitel 7 genauer den theologischen Austausch zwischen Wesley und Zinzendorf an, dazu auch die Trennungsursachen und die Einflüsse durch Vergleiche und schließlich seine eigene Schrift *Das Kennzeichen eines Methodisten*, die J. Wesleys Position als methodistischer Theologe genauer zu erkennen gibt.

In Kapitel 8 werden einige wichtige Leistungen des von J. Wesley praktizierten diakonischen Programms angeführt. Zuerst wollen wir über die Erneuerung des Gefängniswesens, dann über die Abschaffung der Sklaverei bzw. die Sklavenemanzipationsbewegung berichten und schließlich geht es um seinen Einsatz für die Verbesserung der öffentlichen Gesundheits- und Bildungssysteme.

In Kapitel 9 werden vor allem die diakonischen Impulse aufgezeigt, die wir in der geschichtlichen Entwicklung und gegenwärtigen Wirksamkeit der deutschen diakonischen Bewegung wahrnehmen. Dabei soll auch kurz auf die ursprünglichen Wurzeln eingegangen werden.

Schließlich soll es in Kapitel 10 – unter Berücksichtigung der gegenwärtigen deutschen diakonischen Bewegung – um Vorschläge für eine diakonie-zentrisch orientierte Reform der Korean Methodist Church (KMC), aber auch für die allgemeine protestantische Kirche in Korea anhand der diakonischen Gedanken Wesleys gehen. Um dies zu tun, muss eine neue Phase des Gemeindeministeriums in Richtung einer Erneuerung der ganzen Kirche vor allem in diakonischer Hinsicht vorangebracht werden.⁷

⁷ Vgl. Ebd. A. Götzmann, S. 20f; Vgl. Ebd. V. Herrmann, S. 324-340.

KAPITEL 2.

ENTWICKLUNG UND SOZIALE AKTIVITÄTEN DER KMC

2.1 Soziale Probleme und Perspektiven in Südkorea

Unter der Kolonialherrschaft Japans war die Situation der koreanischen Völker ohne die Freiheit von sozialen Aktivitäten in einem sehr schlechten wirtschaftlichen und sozialen Zustand. Nach der politischen Befreiung durch die alliierten Truppen am 15. August 1945 konnte Korea endlich seine wirtschaftlichen Aktivitäten aufnehmen, aber der bald folgende Koreakrieg von 1950 bis 1953 zerbrach und verheerte das gesamte Lande völlig. Erst ab 1960 konnte der koreanische Staat seine wirtschaftliche Entwicklung beginnen. Der 3-malige „5-jährige Wirtschaftsentwicklungsplan“ unter Jung Hee Parks Regierung brachte die angedeuteten Ereignisse und Entwicklungen in der koreanischen Wirtschaft. Diese führten dazu, dass die südkoreanische Gesellschaft von einer Agrargesellschaft zu einer Industriegesellschaft wurde. Dieser rasche wirtschaftliche und soziale Wandel brachte viele verschiedene soziale Probleme und Konflikte mit sich. Diese Konflikte führten zu Ungerechtigkeiten zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen wie zu einer extremen Kluft zwischen arm und reich, Geschlechterdiskriminierung, Vernachlässigung kleiner Gruppen und kultureller Unterdrückung. Diese sozialen Risiken nahmen immer weiter zu. 1997 kam dazu noch die Finanzkrise, die zu einer weiteren Zerstörung des traditionellen Familiensystems und zu einer deutlich gestiegenen Zahl von Arbeits- und Obdachlosen führte. Hier wollen wir nun die sozialen Probleme und die sozialen Perspektiven von Südkorea skizzieren und schauen durch welche sozialen Aktivitäten die koreanische Kirche diese Probleme zu lösen versucht.

2.1.1 Die sozialen Probleme Südkoreas

1. Altenfrage: Der plötzliche Anstieg in der älteren Bevölkerung⁸

Eins der ernstesten Probleme des heutigen Südkoreas ist die Abnahme der Geburtenzahl und

⁸ Nach der „Looking to 2060: A Global Vision of Long-Term Growth“-Studie der OECD befand sich der Prozentsatz der Bevölkerung im Alter von über 65 Jahren in Korea im Jahr 2011 mit 10-15% auf einem relativ niedrigen Niveau, wird aber fast 40 Prozent im Jahr 2030 erreichen und 65 Prozent im Jahr 2060 übertreffen. Verglichen mit anderen Ländern steigt hier also der Prozentsatz am schnellsten an. (Ministry of Foreign Affairs and Trade, in Seoul).

die Verlängerung der Lebenserwartung,⁹ der Anteil der Alten steigt schneller als je zuvor.¹⁰ Das bedeutet, dass Südkorea bereits seit 2002 von einer „alternden Gesellschaft“¹¹ zu einer „gealterten Gesellschaft“ wurde.¹² Das führte dazu, dass im Zusammenhang mit dem Alter viele Probleme auftraten. Vor allem haben die meisten älteren Leute in Südkorea aktuell keine Rentenversicherung. Das heißt, abgesehen von den 4,5% der Menschen über 65 Jahren, die ein ohnehin geringes Rentengeld für Beamte, Soldaten und Lehrer bekommen können, sind die restlichen Alten meistens vom Rentensystem ausgeschlossen.¹³ Deswegen muss die jüngere Generation diese ältere Generation unterhalten. Genau gesagt mussten im Jahr 2020 rechnerisch 100 arbeitende Personen 21 Alte versorgen, im Jahr 2030 werden es aber 36 Alte sein.¹⁴ Das bedeutet, dass es zu großen sozialen Probleme führen wird.

Noch dazu leiden viele Alte in Südkorea an chronischen Krankheiten, die sie wegen der schwierigen Arbeit während des raschen Industrialisierungsprozesses bekommen haben, und die deswegen langwierige Therapien erfordern würden.¹⁵

Ein weiteres aktuelles Problem ist das des Unterhalts von Alten in Südkorea. Das traditionelle koreanische Wohlfahrtssystem hat sich bisher meistens auf die Familie verlassen. Das bedeutete, wenn die alten Menschen Hilfe benötigten, wurden sie von Mitgliedern ihrer Familie unterhalten. Mehr als 99% aller südkoreanischen alten Leuten lebten z.B. im Jahr 2004 nicht in Altenhäusern sondern zuhause.¹⁶ Ihre Familienangehörigen können ihre Betreuung und Versorgung jedoch nicht allein leisten. Aber diese Tradition wurde immer weiter kollabiert und jetzt befindet sich das Land in der Krise.¹⁷ Daher werden zur Lösung dieser Problematik nun staatliche sozialpolitische Maßnahmen gefordert.

⁹ In den 1960er Jahren betrug die durchschnittliche Lebenserwartung(M/F) 51,1/53,7 Jahre, 1970 59,8/66,7 Jahre, 2000 71,0/78,6 Jahre und 2020 werden 77,5/84,1 Jahre erwartet. (Vgl. M.-Y. Choi, Koreanische Kirche und Wohlfahrt, Seoul: Nanum 2008, S. 265-266.)

¹⁰ Ebd. M.-Y. Choi, S. 266.

¹¹ Das bedeutet, dass die Zahl der über 65-Jährigen 7,0% der Gesamtbevölkerung überstieg. Ebd. M.-Y. Choi, S. 266.

¹² Das bedeutet, dass die Zahl der über 65-Jährigen im Jahr 2025 nach der Statistikrate 16,0% der Gesamtbevölkerung übersteigen wird. Ebd. M.-Y. Choi, S. 266.

¹³ Vgl. Ebd. M.-Y. Choi, S. 267.

¹⁴ Vgl. Ebd. Church Social Work, KACS, 2003, S. 181.

¹⁵ 90,9% der südkoreanischen Alten über 65 Jahre haben mehr als eine chronische Krankheit. Und die meisten Alten haben noch dazu finanzielle Probleme bzgl. der Behandlungs- und Medikamentenkosten. (Wohlfahrt in Korea 2006-2007, KWI(Hg.), Seoul: Yepung 2006, S. 238); Vgl. Ebd. M.-Y. Choi, S. 270-271.

¹⁶ Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 259.

¹⁷ Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 259.

Nun wollen wir uns die südkoreanische Wohlfahrtsentwicklungsphase zusammenfassend anschauen. In Südkorea wurde erst im in Korea abgehaltenen Olympischen Jahr 1988 eine (obligatorische) Volksrentenversicherung eingeführt, er nur Personen von 18 bis 59 Jahre beitreten konnten. Obwohl diese Altersgrenze 2005 auf 76 Jahre angehoben wurde, bekommen heute viele Alte trotzdem keine Rente.¹⁸ Deswegen führte die Regierung für die Alten außerhalb der Volksrentenversicherung eine sog. Ehrenpension als ein Einkommenssicherungs-system für Alte mit sehr niedrigem Einkommen ein. Es ist aber wegen der sehr geringen Leistungen sehr unzureichend und spielt fast keine Rolle bei der Lösung der Armutprobleme der Alten.¹⁹

Endlich wurde im Oktober 2000 eine Volksbasislebensversicherung als Grundlebenssicherung eingeführt, aus der die Haushalte mit unter dem Existenzminimum liegendem Einkommen unentgeltlich versorgt wurden. Aber ein Viertel aller Empfänger dieser Grundlebenssicherung waren 2004 z.B. alte Leute über 65 Jahre.²⁰

Das Krankenversorgungssystem als ein Sozialhilfesystem in Südkorea unterstützt vor allem Menschen, die keine Krankenversicherung haben. Aber das Wohlfahrtssystem für Alte in Südkorea ist noch sehr ungenügend, ihm mangelt es angesichts der Zahl der tatsächlichen Bedürftigen und seine Leistungen sind besonders für kranke Alte sehr eingeschränkt und völlig ungenügend. Noch dafür ist der Etat dafür sehr gering, obwohl die Zahl der Alten wächst und insbesondere die Zahl der kranken Alten, wie z.B. der Paralytiker, Demenzkranken und Pflegebedürftigen.²¹ Hier braucht es bestimmte passende Maßnahmen, die der Staat durch die Kooperation mit den christlichen Kirchen ergreifen müsste.²²

2. Zur Lage der behinderten Menschen:

In Südkorea gibt es auf der Grundlage des Jahres 2005 ca. 2,15 Millionen (2000: ca. 1,45 Mio.) Behinderte insgesamt. 97,8% davon wohnen zuhause und der Rest, ca. 2,2%, in Einrichtungen für Behinderte.²³ Nach der WHO beträgt die Behindertenrate ca. 10% der ganzen Bevölkerung. Damit kann man die Zahl der Behinderten im Jahr 2006 auf etwa

¹⁸ Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 243.

¹⁹ Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 243f.

²⁰ Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 244.

²¹ Vgl. G.-M. Nam, Studie, S. 97.

²² Ebd. Church Social Work, KACS, 2003, S. 199-200.

²³ Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 268-269.

4,80 Millionen schätzen.²⁴ Obwohl man die relativ niedrige Behindertenerscheinungsrate²⁵ berücksichtigen kann, berücksichtigt diese Zahl nur die durch Anmeldung bekannt gewordene Hälfte bzw. zwei Drittel aller Behinderten. Das bedeutet, 1/2 bzw. 1/3 der Behinderten Südkoreas war damals noch von staatlicher Unterstützung ausgeschlossen.

Die Ergebnisse der Forschungen zeigten, dass ca. 88,8% der Ursachen von den Behinderungen der Menschen Südkoreas meistens nicht vererbt sind, sondern auf Krankheiten (52,4%) und Unfälle (36,4%) zurückgehen.²⁶ Analysiert nach dem Alter gab es 67.000 behinderte Kinder (3,1%) unter 14 Jahren, und damit viel weniger als ältere Leute (917.000: 42,7% über 60-Jährige).²⁷ Es mangelt aber am Kontroll- und Vorbeugungssystem für diese Behinderungen und es gibt nicht genügend professionelle Rehabilitationskliniken. Aber ihre noch wichtigere Ursache waren Unwissenheit über Behinderungen, verspätete Behandlungen wegen finanzieller Schwierigkeiten. Nur tatsächlich pflegebedürftige Behinderte können eine minimale staatliche Unterstützung bekommen.²⁸

Der Staatsetat für die Behindertenwohlfahrt betrug im Jahr 2006 0,27% (2003 nur 0,19%) des Gesamtetats, wegen der immer noch nicht verbesserten traditionellen Tendenz, Behinderte zu diskriminieren.²⁹ Deswegen konnten alle Behinderten zwar eine winzige Behindertenbesoldung als Sozialhilfe bekommen. Dadurch sollten sie mindestens von medizinischen Kosten und Bildungs- und Erziehungskosten befreit werden.

Tatsächlich bekommen über ca. 60% aller Behinderten gar keine Ausbildung bzw. schließen nur die Grundschule ab.³⁰ Daher wird ihre berufliche, wirtschaftliche und soziale Zukunft besonders schlimm. Realistisch ist es sehr schwierig, für einen Behinderte einen Arbeitsplatz zu finden. Daher sollten sich die Arbeitgeber in Firmen bzw. in staatlichen Institutionen der sozialen Verpflichtung vor dem Gesetz, also einen bestimmten Anteil der Arbeitsplätze mit Behinderten zu besetzen, nicht entziehen können.³¹

²⁴ Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 268.

²⁵ Behindertenerscheinungsrate: Südkorea 1,50%, Japan 4,7%, Deutschland 10,2%, USA 19,3%, GB 19,7% (Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 268.)

²⁶ Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 270.

²⁷ Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 270.

²⁸ Vgl. Church Social Work, KACS, 2003, S. 263f.

²⁹ Vgl. Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 280.

³⁰ Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 273; Vgl. Ebd. Church Social Work, KACS, 2003, S. 268f.

³¹ Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 273-275.

Die Wohlfahrtslage der Behinderten in Südkorea zeigt einen Mangel an professioneller Hilfe wie dem Fehlen von Rehabilitationsprogrammen und professionell ausgebildeten Kräften.³²

Bedauerlicherweise hatten die protestantischen Kirchen in Südkorea immer noch kein besonderes Interesse an den Behinderten oder einige koreanische Kirchen interessierten sich ohne diakoniewissenschaftliche bzw. theologische Gründe einfach als Almosenhilfe für Behinderte.³³ Deshalb ist es notwendig, dass die koreanische Kirche als einzelne Kirchengemeinden oder möglicherweise als die gesamten Konfessionskirchen für Behinderte Dienstleistungszentren einrichten und betreiben, in denen Behinderte von ehrenamtlichen Helfern systematische Dienstleistungen erhalten können.

3. Zur Krise von Ehe und Familie:

Durch den raschen Wandel der Gesellschaft Südkoreas entstand im Zusammenhang mit Familien eine Reihe von Problemen.³⁴ In der modernen Gesellschaft stiegen die Konfliktmöglichkeiten für Ehepaare. Aus diesen Konflikten resultierten Scheidungen durch der Auflösung vieler Familien.³⁵

Zuerst betrachten wir die Ehe-Scheidungen. Das Problem dieser Ehescheidungen ist der Hauptproblem der Familienfrage. Im Jahr 2003 wurden z.B. täglich durchschnittlich 836 Paare verheiratet, 458 Paare geschieden. Das bedeutet, die Ehebruchsrate ist 54,8%.³⁶ Problematisch war noch dazu, dass je nach den geschiedenen Ehepaaren minderjährige Kinder doppelt gezählt werden müssen.³⁷

Die Ursache der Scheidungen war vor 2000 hauptsächlich wegen „Konflikten des Ehepaares“.³⁸ Interessanterweise hat sich die Ursache nach 2000 aber mit der Begründung „wirtschaftliche Probleme“ stark geändert.³⁹ Durch Ehescheidungen treten zwei noch

³² Vgl. Ebd. Church Social Work, KACS, 2003, S. 285f.

³³ M.-Y. Choi, Soziale Wohlfahrt und koreanische Kirche, Seoul 1999. S. 244.

³⁴ Das traditionelle koreanische Familiensystem vor der Modernisierung Koreas war nach der konfuzianistischen Einprägung streng familienzentrisch orientiert. Aber die Familienstruktur hat sich durch den Modernisierungsprozess stark verändert. Dadurch wurden die Beziehungen in den Familien viel problematischer.

³⁵ Vgl. Ebd. M.-Y. Choi, S. 329.

³⁶ Vgl. Ebd. Wohlfahrt in Korea 2006-2007, S. 307.

³⁷ Vgl. Ebd. M.-Y. Choi, S. 329.

³⁸ Vgl. Ebd. M.-Y. Choi, S. 331-332.

³⁹ Ehescheidungsursache: 1992 wegen Konflikten des Ehepaares 86,6%, wegen wirtschaftlicher Probleme 1,9%; im Vergleich dazu 2002 wegen Konflikten des Ehepaares 72,5%, wegen wirtschaftlicher Probleme 13,6%, (Hangaere-Shinmun-Zeitung vom 7.8. 2003)

schlimmere Nebenprobleme auf: häufige psychische und wirtschaftliche Schwierigkeiten für beide.

Die Zahl der Scheidungen steigt immer stärker an und dabei sind die Ursachen für die Scheidungen und auch das Alter der Geschiedenen sehr verschieden. Diese Phänomene werden auch in Zukunft erwartet.

Nach der Scheidung folgen die Kinderprobleme. In Südkorea besteht eine unbefriedigende Situation der Kinderwohlfahrt. Ein weiteres Problem ist, dass es zu wenig Beratungsstellen für Geschiedene und ihre Kinder als soziale Unterstützungssysteme gibt. Dabei sollen auch die Kirchen auf qualifizierte Weise helfen. Dafür müssen Unterstützungs-, Interventions- und Beratungsmöglichkeiten, einerseits staatlich und andererseits kirchlich entwickelt, eingerichtet und angewandt werden.⁴⁰

4. Zur Armutsfrage:

Die gesamten sozialen Probleme, die wir bis jetzt betrachtet haben, also die Altenfrage, Behindertenfrage und Familienfrage, sind wegen der Finanzprobleme noch schlimmer geworden und schließlich als eine Tragödie geschlossen worden. Besonders die südkoreanischen finanziellen Systeme haben sich nach der nationalen Finanzkrise 1997 stark verschlechtert und die Zahl der Armen stark ansteigen lassen. Daraus resultierte, dass sich die große Kluft zwischen Armen und Reichen vergrößerte.⁴¹

Durch ein rasches und starkes wirtschaftliches Wachstum seit 1960 konnte die Quote absoluter Armut in Südkorea stark gesenkt werden. Von 1965 bis 1980 betrug die Quote relativer Armut 10 bis 11,2%. Nach der Finanzkrise im Jahr 1998 betrug sie schon 18,7%.⁴² Der jetzige Zustand: Obwohl das absolute Einkommensniveau stark gestiegen ist, gab es durch eine größere wirtschaftliche Ungleichheit keine großen Veränderungen bei der relativen Einkommensverteilung.⁴³

Seit 2000 gibt es in Südkorea nach dem Recht auf Grundsicherung einen offiziellen Grenzwert absoluter Armut. Danach muss die Regierung jedes Jahr das Existenzminimum festlegen und veröffentlichen.⁴⁴

⁴⁰ Ebd. M.-Y. Choi, S. 334.

⁴¹ Ebd. Church Social Work, KACS, 2003, S. 332-333.

⁴² T.-S. Kim/B.-D. Son, Armut und Sozialpolitik, Seoul 2002, S. 139.

⁴³ Vgl. Ebd. Church Social Work, KACS, 2003, S. 316-320.

⁴⁴ Ebd. Church Social Work, KACS, 2003, S. 326-327.

2.1.2 Die sozialen Perspektiven und Aufgaben Südkoreas

Im Folgenden werde ich kurz die sozialpolitische Entwicklung Südkoreas bis ins gegenwärtige System schildern. Dadurch sollen die gegenwärtigen sozialpolitischen Aufgaben mit zukünftigen Perspektiven etwas in den Blick kommen.

1. Entwicklung der sozialen Wohlfahrt:⁴⁵

Die Entwicklung des modernen Wohlfahrtssystem der Republik Korea kann man in 3 Phasen schildern: Die Regierungen Ch.-H. Park und D.-H. Chun von 1961 bis 1987, die Regierungen T.-W. Noh und Y.-S. Kim von 1988 bis 1997 und die Regierungen D.-J. Kim und M.-H. Noh von 1998 bis 2007.⁴⁶ Bis 1960 war die koreanische Halbinsel geschichtlich und bes. politisch durcheinander: Die durch den 2. Weltkrieg ausgelöste Befreiung von der japanischen Kolonisation 1945, die Etablierung einer modernen Regierungsform 1948, von 1950 bis 1953 dauerte der Koreakrieg, eine April-Studentenrebellion war 1960 und der Mai-Militärputsch 1961. Unter solchen Umständen war soziale Wohlfahrt undenkbar. Aber für die Kriegswaisenkinder z.B. aus dem Koreakrieg wurde die Wohlfahrt nicht vom Staat, sondern von privaten Förderern finanziert. Damals gab es nur eine berufliche Wohlfahrt, die das Regime als Arbeitgeber seinen Arbeitnehmern gewährte, also durch die Gesetze von 1950 zur militärischen Unterstützung, 1951 zur polizeilichen Unterstützung, 1953 für Arbeitsstandards, und ab 1960 zur Beamtenpension.⁴⁷

(1) 1961 bis 1987: Man kann sagen, das südkoreanische soziale Wohlfahrtssystem wurde erst Anfang der 1960er Jahre durch authentische Schritte eingeleitet. Viele Sozialrechte, bes. die Pensionsgesetze für Beamte Südkorea ein wichtiger Fortschritt.⁴⁸ Gemeint ist die Reform des Krankenversicherungs-gesetzes von 1976 und die Einführung einer Betriebskrankenversicherung 1977.⁴⁹ Die Erweiterung des koreanischen Wohlfahrtssystems vom Anfang der 1980er Jahre brachte eine qualitative Entwicklung des

⁴⁵ Siehe: K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, Entwicklungsgeschichte der Wohlfahrt in Korea, Pazu: YangSeoWon 2012. S. 269. Siehe über die Wohlfahrtsgeschichte Koreas vor der Etablierung der südkoreanischen Regierung bis 1948: S.-H. Ahn, S.-E. Cho, H.-J. Kil, Soziale Wohlfahrt im modernen Korea, Seoul: SNU 2005.

⁴⁶ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 273-286.

⁴⁷ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 271.

⁴⁸ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 272.

⁴⁹ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 272.

Systems.⁵⁰ Da gab es im und Soldaten unter der militärischen Regierung, die 1961 und 1963 verabschiedet wurden, entstanden aber hauptsächlich wegen der politischen Absicht, sich ihre Treue zu sichern.⁵¹ Besonders im Zeitraum von 1960 bis 1980 war die Entwicklung der allgemeinen Krankenversicherung für die gesamte Bevölkerung von Jahr 1981 die Reformierung des Altenwohlfahrts- und das Behindertengesetz sowie eine gründliche Verbesserung des Sozialarbeitergesetzes im Jahr 1983.⁵² Hierzu wurden mehrere Fakultäten für Soziale Wohlfahrt als Reformbasis der Wohlfahrtssysteme an den Universitäten gegründet.⁵³

(2) 1988 bis 1997: Seit 1960 bis Ende der 1980er Jahre dauerten die Proteste und Demonstrationen gegen die diktatorischen Herrschaften. Im Juni 1987 wurde endlich die Grundtransformation zur Demokratie errungen. Danach wurde ein Krankenversicherungsschutz mit einer Krankenfürsorge für die Gesamtbevölkerung⁵⁴ und besonders das Behinderten-Wohlfahrtsgesetz zwischen 1988-1989 erweitert und verabschiedet.⁵⁵ Vom Ende der 1980er bis zum Anfang der 1990er Jahre wurden für Südkorea wichtige sozialpolitische Veränderungen geschaffen. Der Etat für soziale Sicherung stieg in den 1980er Jahren ständig. Jedoch stagnierte er seit 1991 wieder und ging unter der Zivilregierung (1993-1997) weiter zurück.⁵⁶ Unter dieser Zivilregierung wurde seit 1994 jedoch die Wohlfahrt mit dem Schwerpunkt der Globalisierung in die neoliberale Weltwirtschaftsordnung eingearbeitet und eine „Öffnung und Deregulierung“ versucht.⁵⁷ Ende 1997 jedoch traf die Wirtschaftskrise Südkorea und verursachte eine gewaltige Veränderung der Wohlfahrtssysteme.⁵⁸ Nach dieser Wirtschaftskrise wurde die soziale Bürgeraktion als organisierte Wohlfahrtsbewegung noch aktiver und daraus folgte die Erweiterung der Arbeitsunfallversicherung auf alle

⁵⁰ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 272.

⁵¹ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 272.

⁵² Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 272.

⁵³ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 273.

⁵⁴ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 274.

⁵⁵ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 274.

⁵⁶ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 274-276; Das war wegen der falschen Prinzipien für das Wohlfahrtssystem der damaligen Zivilregierung, die ohne Rücksicht auf die tatsächlichen Wohlfahrtsbedürfnisse der Bevölkerung und ohne langfristige Perspektiven arbeitete. (Ebd. M.-G. Chung, Seoul 1996. S. 50).

⁵⁷ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 275-276.

⁵⁸ Die Arbeitslosenrate stieg in 2 Jahren ca. 4-mal, also bis auf 8,7% im Jahr 1999, an. Das bedeutete ca. 1,79 Millionen Arbeitslose und dazu die Zahl extrem armer Personen von 2,0 Millionen. (Vgl. M.-H. Rue/Ch.-H. Yun, „Die IMF Wirtschaftskrise und die Arbeitslosigkeitspolitik“, In: Lage und Streitpunkt der sozialen Wohlfahrt in Korea, Hrsg. Von SIK, Seoul 2000. S. 54).

Betriebe, die Verabschiedung des Volks-Grundlebenssicherungsgesetzes und die Erweiterung der Volksrentenversicherung im Jahr 1999.⁵⁹

(3) 1998 bis 2007: Das südkoreanische Wohlfahrtssystem wurde relativ spät begonnen und ist immer noch auf dem Weg rascher Entwicklungen. Deswegen ist es immer noch durcheinander, relativ unreif und recht problematisch. Dazu sind immer noch viele Arbeitnehmer, z. B. Tagelöhner, faktisch von der Sozialversicherung ausgeschlossen, obwohl der Weg zur allgemeinen Sozialversicherung schon seit Anfang der 1990er Jahre vorbereitet ist.⁶⁰ Außerdem ist der Wohlfahrtssetat von Südkorea sehr viel kleiner als der anderer Sozialstaaten. 1990er betrug er z. B. nur 5,4-9,5% des Bruttoinlandsproduktes, während er in den OECD-Staaten durchschnittlich 21,5% betrug.⁶¹

Das Problem der nicht ständig beschäftigten Arbeiter ist ein großes soziales Problem in Südkorea. Die Gründe des Anstiegs dieser Zahl sind die folgenden: Zum Einen sind das Anstellungs- und Entlassungsverfahren leichter als bei Festangestellten und überdies sind die Anstellungskosten geringer. 1996, genau vor der Finanzkrise, waren 43,3 % aller Arbeiter nicht ständig beschäftigt. Im Oktober 1999, genau nach der Finanzkrise, waren es 45,0 % (5,8 Mio.),⁶² im August 2002 56,6 % (7,4 Mio.) von 13,0 Millionen Arbeitern. Daraus entstanden bei den nicht ständig beschäftigten Arbeitern neue Formen der Armut und eine Entfremdung von der Gesellschaft.⁶³ Die nicht ständig beschäftigten Arbeiter wurden bei der Besoldung und der betrieblichen Wohlfahrt stark diskriminiert und von den 4 Sozialversicherungen meistens ausgeschlossen.⁶⁴

Aber weil die bisher erwähnte südkoreanische soziale Wohlfahrtsentwicklung nicht aus der Forderung der Notwendigkeit heraus, sondern aus einer schwachen politischen Legitimierung des Regimes entwickelt wurde, wurde das für die wirklich bedürftigen Personengruppen ausgeschlossen und es konnte keine richtige soziale Basis für funktionierende soziale Wohlfahrtssicherungen aufgebaut werden.⁶⁵ Um diese neue

⁵⁹ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 277.

⁶⁰ Ebd. Y.-B. Kim, Seoul 2002. S. 331.

⁶¹ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 276, 198.

⁶² Ebd. Y.-H. Lee/Y.-S. Kim, „Die Klassenpolitik“, S. 45.

⁶³ Vgl. Ebd. Y.-H. Lee/Y.-S. Kim, „Die Klassenpolitik“, S. 46. „Diese sind mit verursacht durch eine Verkürzung der staatlichen Verpflichtung und eine Anpassungspolitik der Regierung. Ferner verhindert der am Markt orientierte Charakter der Sozialversicherung eine Festanstellung, was wiederum die Zahl der nicht ständig Beschäftigten erhöht.“

⁶⁴ S.-H. Shim, Die Erweiterung nicht ständig beschäftigten Arbeitnehmer und die Arbeiterwohlfahrt. In: Forschung der Industriearbeit. Band 5/2. Seoul 1999.

⁶⁵ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 280f, 284-286.

Aufgabe für den Entwicklungsprozess einer Wohlfahrtsreform in der Gesellschaft Südkoreas zu verwirklichen, muss das bestehende Sozialversicherungssystem in Zukunft immer weiter reformiert werden.

2. Das gegenwärtige System der sozialen Wohlfahrt:

Unter der Regierungen M.-B. Lee und G.-H. Park ab 2008 bis jetzt: Lee Myung-baks Regierung wurde nun nach fünf Jahren beendet, und die Park Geun-Hye Regierung hat angefangen. Eine signifikante Differenzierung ist nicht zu erwarten, jedoch wird es in einigen Punkten bestimmte Unterschiede geben. Die Lee Myung-bak Regierung hat einen Kurs der aktiven Wohlfahrt in der Sozialpolitik verfolgt. Die Regierung erklärte, die aktive Wohlfahrt sei eine Prävention vor sozialen Risikofaktoren wie Armut und Krankheit und hilft Menschen in Gefahr, so dass sie sich von der Arbeit erholen können und dazu beitragen, das Wachstum der Wirtschaft voranzutreiben. Deswegen legt der Wohlstand einen Schwerpunkt auf Beschäftigung (Arbeit) und Investitionen für das Wirtschaftswachstum. Des Weiteren konzentriert er sich auf die Bewahrung der „mittleren“ Klasse statt auf „gewöhnliche“ Menschen. Dies bedeutet, die Regierung wollte eine selektive Wohlfahrt ausüben statt der bislang verfolgten allgemeinen Wohlfahrt. Dazu hatte die Lee Myung-bak Regierung einerseits durch die regulatorische Linderung Steuersenkungen zur Kürzung der finanziellen Sozialhilfe eingeführt und durch den Zusammenbruch des Finanzsystems die Insolvenz der öffentlichen Sozialausgaben⁶⁶ verursacht und andererseits durch das „as h der-projectd ein riesiges nationales Budget verbraucht. Dies brachte die Wohlfahrt als Sozialhilfe zu einem Stillstand.⁶⁷

3. Die Perspektiven und Aufgaben der sozialen Wohlfahrt:

Das staatliche Wohlfahrtssystem in Südkorea wurde von den 1960ern bis jetzt kontinuierlich weiterentwickelt. 1961 wurde die Sozialhilfe als öffentliches Versorgungssystem eingeführt (sie wurde in den 1980er Jahren inhaltlich verbessert.), eine Unfallversicherung kam 1964, eine Krankenversicherung 1977, eine Rentenversicherung 1988, 1989 eine Krankenversicherung für die Gesamtbevölkerung, eine Arbeitslosenversicherung 1995 und 1999 eine allgemeine Rentenversicherung. Im Jahr

⁶⁶ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 287.

⁶⁷ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 288.

2000 wurde die Unfallversicherung auf Firmen mit weniger als 5 Arbeitnehmern erweitert. Trotz der erweiterten Wohlfahrtsentwicklungen in Südkorea ist das System immer noch schwach, funktioniert nicht gut und ist nicht hilfreich genug. Die Ursachen sind verschieden, aber ein Defizit an Initiative für die soziale Wohlfahrt und ein starkes Interesse nur am Kapital und der wirtschaftlichen Entwicklung⁶⁸ sind wichtig. Wohlfahrt ist deswegen nur ein politisches Programm, damit die Regierung an der Macht bleiben bzw. ihr Regime legitimieren kann.⁶⁹

Trotz der bisher entwickelten Aktivitäten der sozialen Wohlfahrt von Institutionen ist natürlich immer noch viel zu tun übrig geblieben. Da wären die Probleme von zunehmenden Ehescheidungen, das Aufgeben von Kindern, Obdachlosenprobleme, Unterernährungsprobleme und Verbrechen zur Lebensunterhaltssicherung usw.

Die Aufgaben zur Reform des Systems der südkoreanischen Sozialversicherungen wollen wir hier nennen. Zuerst muss die ganze Bevölkerung rentenversichert werden und alle Arbeitnehmer müssen unfall- und arbeitslosenversichert werden. Dabei müssen die Renten und das Arbeitslosengeld so ausreichend bemessen sein, damit das Existenzminimum gedeckt ist. Und schließlich müssen die Leistungen der Krankenversicherung auch Untersuchungen mit teuren medizinischen Geräten einschließen.

Nun wollen wir über die Rolle der protestantischen Kirchen für die soziale Wohlfahrt in Südkorea sprechen. Die koreanische Kirche hat bis jetzt einerseits dem volkswirtschaftlichen Wachstum durch ihre Wachstumsgedanken direkt und indirekt geholfen. Andererseits sind die koreanischen Kirchengemeinden mit und durch ihr fehlendes Interesse an sozialen Problemen und ihrer Kritiklosigkeit an gesellschaftlichen Problemen für die aktuellen Probleme mitverantwortlich. Hier ist unbedingt der diakonische Gedanke in der koreanischen Kirche gefordert. Diakonie gilt nicht nur allein dem Einzelnen, sondern hat darüber hinaus auch eine wichtige gesellschaftspolitische Aufgabe. Sie muss sich für die verantwortliche Gestaltung eines solidarischen und gerechten Gemeinwesens mit guten Lebensbedingungen für alle einsetzen und gleichzeitig gegen alle falschen Elemente sowie gegen Lebensferne im Sicherungssystem eintreten.

Die südkoreanische soziale Wohlfahrt muss zurückkommen zur Frage nach „dem grundlegenden Zweck der Sozialwohlfahrt“, wobei sie Überlegungen hinsichtlich

⁶⁸ Vgl. Ebd. Y.-H. Lee/Y.-S. Kim, „Die Klassenpolitik“, S. 47.

⁶⁹ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 274.

Globalisierung, Umweltproblemen der Erde und die Offensive der neo-liberalen Ideologien usw. berücksichtigen muss. Immerhin müssen wir uns Sicherheiten für eine wahrhaft menschliche humanisierte Sozialwohlfahrt überlegen sowie hochwertige soziale Dienstleistungen für die Menschen in der Sozialhilfe fordern.⁷⁰

Die koreanische Kirche muss die Grundlagen und Perspektiven einer menschenwürdigen, gerechten und solidarischen Ordnung von Staat und Gesellschaft verstehen und dazu beitragen. Dadurch muss eine gemeinsame Anstrengung für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit möglich gemacht werden. Dafür muss das soziale Sicherungssystem unbedingt von der Kirchenseite aus der biblischen Sicht und christlichen Sozialethik überprüft werden.

2.2 Die Entstehungsbedingungen der Korean Methodist Church (KMC)⁷¹

Als das christliche Evangelium Ende des 19. Jahrhunderts in Korea angekommen war, herrschte in Korea eine politische und soziale Krise.⁷² Die traditionelle feudale Struktur des Landes war zerbrochen und das Land wurde von außen attackiert. Die europäischen Kolonialmächte versuchten Korea unter ihre Herrschaft zu zwingen. Auch Deutschland versuchte damals in Korea an Einfluss zu gewinnen. Die Christliche Mission wurde zunächst in China und in Japan verbreitet. Die traditionellen Religionen wie z.B. der Konfuzianismus und der Buddhismus sowie die feudale Struktur waren eng miteinander verbunden. Die koreanische Bevölkerung wollte durchaus eine Veränderung dieser feudalen Verhältnisse, aber die feudalen Eliten wehrten sich dagegen. Sie konnten keine Antworten auf die spirituellen und ethischen Bedürfnisse der Bevölkerung geben. In dieser Situation erschien der neue Hoffnungsschimmer für das koreanische Volk. Die verschiedenen Strömungen der christlichen Religion erschienen als Hoffnung für das Volk und gaben neue geschichtliche Impulse.⁷³

⁷⁰ Ebd. K.-H.Lee/H.-T.Yang/D.-S.Seo, S. 289.

⁷¹ Für Kap. 2 benutzen wir – wie bereits in der Einleitung erwähnt - „*Kirchenlehre & Kirchengesetzbuch in 2007*“ von der KMC. (Abk. L&G.2007). Dieses Handbuch und weitere mir zur Verfügung stehende Materialien werden im Text zitiert: L&G.2007. (Vgl. L&G.2007, S. 3, 4, 12.).

⁷² L&G.2007, S.15.

⁷³ Ebd. L&G.2007.

2.2.1 Die Gründer der Mission in Korea

Im September 1883 hatte der amerikanische methodistische Pastor John F. Goucher (er gehörte zur Baltimore Jahreskonferenz AMC) Herrn Young Ik Min, damals als Leiter der Abgeordneten Mannschaft der Koreanischen Regierung, d. h. des Außenministeriums, getroffen. Bei dieser Begegnung hatte Pastor Goucher für die Mission in Korea eine tiefe Übereinstimmung mit diesen Vertretern Koreas gefunden.⁷⁴ Pastor Goucher zog daraus die Konsequenz und beauftragte den methodistischen Missionar Robert S. Maclay in Japan, alle Möglichkeiten für eine Missionierung in Korea zu erkunden. Maclay, der in China und in Japan zum ersten Mal die methodistische Mission eingeführt hatte, besuchte am 24. Juni 1884 Korea und bekam vom damaligen König Koreas die Erlaubnis, Schulen zu errichten und Krankenanstalten zu gründen.⁷⁵ Das heißt, einen Beitrag zur sozialen Fürsorge und für das Bildungswesen des Landes zu leisten. Daraufhin beschloss die Missionsabteilung der methodistischen Kirche in den USA, zwei Ehepaare (Henry Appenzeller⁷⁶ und William B. Scranton mit ihren Ehefrauen⁷⁷) nach Korea zu entsenden. Das Ehepaar Appenzeller fuhr zunächst nach Japan und kam von dort am Ostersonntag, 5. April 1885, per Schiff im Hafen Chemulpo in der Stadt Incheon in Korea an.⁷⁸ Etwas später ebenfalls kamen das Ehepaar William B. Scranton und die Mutter von William, Mary F. Scranton, als Missionare ebenfalls in Korea an. Dies war der eigentliche Beginn der Methodistischen Mission in Korea.

⁷⁴ Ebd. L&G.2007.

⁷⁵ Ebd. L&G.2007, S. 15f.

⁷⁶ Im Jahr 1887 fanden zwei denkwürdige Ereignisse für Bildungsprojekte Appenzellers statt. Eins ist, dass Kaiser Gochong der Schule den Namen "BaeChai-hakdang" als Geschenk gegeben hatte. Das Wort "BaeChai" bedeutet, einen nützlichen Schüler zu erziehen, Appenzeller hatte den wiedergeborenen Menschen durch das Evangelium Christi als ein wirklich nützliches Talent verstanden. Er hatte mit diesem Motto die Ziele der schulischen Bildung formuliert. Zweitens, das erste Schulgebäude Koreas nach der westlichen Prägung wurde eingeweiht. Wegen des Zuwachses der Studentenzahl forderte Appenzeller \$ 2000 vom Hauptsitz der Methodistischen Kirche in Amerika an, um ein neues Schulgebäude zu bauen, und das wurde genehmigt. Das Gebäude wurde mit der Einweihungsfeier gekrönt am 14. September 1887.

(Vgl. methis.hwp (Datei in:

http://www.kmc.or.kr/board/view.php?id=databox_history&page=1&sn1=&divpage=1&sn=off&ss=on&sc=on&select_arrange=headnum&desc=asc&no=14) S. 7.)

⁷⁷ Der Arzt Scranton, der der Verantwortliche der medizinischen Mission in Korea war, hatte ein starkes Interesse an der Evangelisationsmission im Zusammenhang mit der medizinischen Geschäftsabwicklung. Es war seine Überzeugung, dass der Arzt die ärztliche Versorgung und Evangelisation zusammen durchführen sollte. Es hatte bei ihm die gleiche Bedeutung, eine Klinik neu zu eröffnen und die Pionierarbeit für die Kirche zu leisten. Scranton hatte gezielt als einen wesentlichen Teil dieser Mission nicht den wohlhabenden Upstream, sondern arme Leute und Bauern im Blickfeld. (Vgl. Ebd. methis.hwp.)

⁷⁸ Ebd. L&G.2007, S. 16.

2.2.2 Der Anfang der Mission von AMC (American Methodist Church)

Diese Missionare begannen im Auftrag der AMC ihre Arbeit in Korea. Sie hatten einen dreifachen Auftrag⁷⁹: 1. sollten sie ihren Beitrag zu Förderung der Bildung durch die Gründung von Schulen leisten. 2. waren sie bemüht, einen wichtigen Beitrag zur Entwicklung eines moderneren Gesundheitswesens zu leisten durch die Gründung und Errichtung von Krankenhäusern und für die medizinische Versorgung. 3. sorgten sie dafür, dass der methodistische christliche Glaube in Korea Fuß fassen konnte durch die Verbreitung von geistlichen – erbaulichen – Schriften, die in die koreanische Sprache übersetzt wurden. Sie fanden große Unterstützung in der Bevölkerung und konnten dadurch nicht nur methodistische Gemeinden gründen, sondern auch gebildete koreanische Schichten für sich gewinnen. Zwei bedeutende Hochschulen wurden gegründet: Baejae-Hakdang für männliche Studierende und Eehwa-Hakdang für weibliche Studierende. Diese Hochschulen erwiesen sich als führende Bildungsstätten für die Modernisierung Koreas. Aus ihnen kam eine ganze Reihe führender Persönlichkeiten für die Wissenschaft und Praxis in Korea hervor.⁸⁰

Zwei der bedeutendsten Kliniken Koreas wurden ebenfalls gegründet: Die Barmherzige Klinik (Si-Byungwon) für die allgemeine medizinische Versorgung und eine Frauenklinik (BoguYeokwan). Diese Hochschulen und Kliniken hatten die Bedeutung von Geburtsstätten der modernen Bildung und Medizin im neuzeitlichen Korea.⁸¹

Hinzu kam noch eine weitere wichtige Innovation. Die Missionare sorgten dafür, dass die christlichen Schriften, also die Bibel und die geistliche Literatur in einem bedeutenden methodistischen Verlag publiziert und im ganzen Land verbreitet wurden. Dadurch wurde nicht nur für das christliche Verständnis in Korea eine wichtige Grundlage geschaffen, sondern auch für die allgemeine sprachliche Bildung der koreanischen Bevölkerung ein wichtiger Beitrag geleistet.⁸²

2.2.3 Die „southern methodist church“

Bisher wurde über die von Nordamerika ausgehende methodistische Mission in Korea berichtet. Einige Jahre nach der Gründung methodistischer Gemeinden in Korea begann

⁷⁹ Vgl. Ebd. L&G.2007, S. 16.

⁸⁰ Vgl. Ebd. L&G.2007, S. 16.

⁸¹ Ebd. L&G.2007, S. 16.

⁸² Vgl. Ebd. L&G.2007, S. 16.

eine zweite Gruppe von Missionaren, die der sog. Südkirche angehörten, mit ihren Aktivitäten in Korea. Der politische Leader der eher progressiven koreanische Partei Chi Ho Yun war im April 1887 in Shanghai (China) von Missionaren der Südkirche getauft worden. Er hatte während seines Studiums schon in Amerika die Missionsabteilung der südlichen Kirche besucht und dabei die Bitte an diese Vertreter herangetragen, Missionare nach Korea zu entsenden.⁸³ Am 18. Oktober 1895 besuchten zwei führende Vertreter der Südkirche, nämlich Bishop E. R. Hendrix und der Missionar C. F. Reid, die damals in China gewirkt hatten, Korea. Daraufhin begannen die Missionsaktivitäten des Ehepaars Reid im August 1896. Auch sie bemühten sich darum, durch die Gründung von Schulen und Krankenhäusern das Bildungswesen und die medizinische Versorgung voran zu bringen. Drei bedeutende Schulen seien hervorgehoben: Baehwa und Hosudon (zwei Mädchenschulen) sowie Hanyoung-Seowon (eine Jungenschule). Hinzu kam die Gründung von zwei bedeutenden Kliniken: Gusse-Byonwon (d. h. Erlöserklinik) und Taehwa-Yeojakwan (d. h. Frauenklinik).⁸⁴ Schließlich wurde am 2. Mai 1897 die 1. von der SMC (Southern Methodist Church) missionierte koreanische Kirchengemeinde gegründet.⁸⁵

2.2.4 Die Sangdong Gemeinde

1910 war Korea unter die Herrschaft Japans geraten und wurde durchaus unterdrückt. Die Methodisten organisierten Gebetsversammlungen für die Befreiung von der Kolonisation durch die Japaner. Es entstand eine Volksbewegung, die regelrecht gegen die japanische Unterdrückung und die von Japan eingesetzte Regierung gerichtet war. Besonders entfaltete der methodistische Pastor Ducki Cheon die vaterländische Bewegung und den Kampf für die Wiederherstellung der Eigenständigkeit des Vaterlandes. Die Anhänger und Leiter dieser Volksbewegung holte Pastor Cheon in seine Gemeinde in Seoul und erreichte, dass sie Jugendgruppen (Epworth) sammelten und in einer Jugendschule (Sangdong) für die Wiederherstellung der vaterländischen Eigenständigkeit ausbildeten.⁸⁶ Diese sog. Sangdong Gemeinde war ein zentraler Ort für die spätere sog. 3.1 – 1. März 1919-Bewegung, die für die Befreiung Koreas kämpfte. Es wurden viele Mitglieder von der

⁸³ Ebd. L&G.2007, S. 16.

⁸⁴ Ebd. L&G.2007, S. 17.

⁸⁵ Ebd. L&G.2007, S. 16.

⁸⁶ Ebd. L&G.2007, S. 17.

japanischen Polizei verhaftet oder ermordet. Dadurch wurde sie zu einer Stätte der nationalen Märtyrer.⁸⁷ Nach der 3.1.-Bewegung hatten Methodisten an den verschiedenen Organisationen für die Wiederherstellung der Souveränität teilgenommen. So bildete sich eine Exilregierung in Shanghai und eine Organisation für die Unabhängigkeit. Frauenorganisationen setzten sich für die Vaterlandsliebe ein. Weitere soziale Bewegungen wurden entfaltet, z.B. für die Entwicklung einer modernen Landwirtschaft, es gab finanzielle Sammlungen für die Befreiung und Abstinenzorganisationen.⁸⁸

Am 1. März 1919 war es dann soweit. Gleichzeitig im ganzen Land standen die Bürger auf, holten die Nationalflagge hervor und richteten sie gegen die japanischen Unterdrücker. Dieser Aufstand hatte zur Folge, dass die Japaner die Repressionen immer weiter verschärften und sogar die koreanische Sprache zugunsten der japanischen Sprache abschaffen wollten. Der innere Zusammenschluss des Volkes war aber so stark, dass dieser 1. März zum nationalen Gedenk- und Feiertag bis heute erhoben wurde. Die Methodisten gelten bis heute als die stärkste Kraft, die dieser 3.1 Entkolonialisierungs-Bewegung den geistigen Rückhalt vermittelt hatte.⁸⁹

2.2.5 Die „3.1 Entkolonialisierungs-Bewegung“

Die 3.1 Entkolonialisierungs-Bewegung einte die beiden bis dahin noch getrennten koreanischen Kirchen, die noch dazu stark von den USA geprägt und abhängig waren, innerlich und am Ende auch äußerlich. Man war sich der eigenen koreanischen Identität bewusst geworden und dem Zusammenschluss stand nichts mehr im Wege. Am 18. November 1930 kamen 22 Repräsentanten der beiden bisher getrennten Kirchen in Seoul zusammen und bildeten ein Vereinigungskomitee.⁹⁰ Dieses Komitee hatte die Vollmacht, die Grundlagen für die vereinigte Kirche zu schaffen. Am 2. Dezember 1930 endlich fand die Entwicklungs-Generalversammlung mit dem Namen „Choson evangelische methodistische Kirche von Korea“ statt, in der die Christliche Koreanische Methodistische Kirche gegründet wurde. Der erste Generalsuperintendent war Chusam Yang. Daran anschließend begann die Selbstständigkeit der Koreanischen Methodistischen Kirche.⁹¹ KMC hatte drei Grundprinzipien als Entwicklungsmotive erklärt. Sie sollte sich verstehen

⁸⁷ Vgl. Ebd. L&G.2007, S. 18.

⁸⁸ Ebd. L&G.2007, S. 18.

⁸⁹ Vgl. Ebd. L&G.2007, S. 18.

⁹⁰ Ebd. L&G.2007, S. 18.

⁹¹ Ebd. L&G.2007, S. 18.

als: wahre christliche Kirche, wahre methodistische Kirche und wahre koreanische Kirche.⁹² Gleichzeitig wurde eine für diese Kirche verbindliche Glaubenserklärung formuliert und veröffentlicht. Sie enthielt acht Gesetze, die den methodistischen Glauben und die methodistischen Prinzipien (Kyorijeok Seoneon) zusammenfassen. Zugleich wurde ein diakonisch soziales Bekenntnis formuliert, das 16 Gesetze enthielt.⁹³ Des Weiteren wurde die Organisationsstruktur der KMC festgelegt. Diese enthält fünf Stufen, beginnend in der einzelnen Gemeinde, dann im Bezirk und in den Distrikt, dann in der regionalen Konferenz. In der Generalversammlung wurden die jeweiligen Aufgaben für die gesamte Kirche angesiedelt. In allen Gremien sollten die Vertreter der Laien und der Geistlichen paritätisch mitwirken. Damit wurde die Stellung der Laien in der Kirche erheblich angehoben. Sie wirkten von nun an an allen Entscheidungen verantwortlich mit. In der Unionsgeneralversammlung 1931 wurden zum ersten Male 14 Frauen als Pastorinnen gesalbt und eingesetzt.⁹⁴ Durch die Öffnung des geistlichen Amtes für Frauen spielten die Methodisten Koreas eine Vorreiterrolle.

2.3 Die Schwierigkeiten der Kirche in der späten Kolonialzeit

2.3.1 Die Leidenszeit der Kirche

Die Leidenszeit der Kirche in der späten Kolonialzeit unter der Herrschaft Japans soll hier nur kurz beschrieben werden. In der späten Kolonialzeit unter der japanischen Herrschaft wurden die koreanischen Kirchen gezwungen, religiöse Rituale im Schrein des 'japanischen Heiligtums' zu vollziehen, die Staatsreligion in Japan wurde für alle Bürger Koreas zur verbindlichen Religion erklärt.⁹⁵ Unter diesen Umständen machten einige Kirchenführer den Fehler, die „Schreinaufnahme“ zu akzeptieren und ließen sich durch die Akzeptanz des japanischen Imperialismus in ihrer Überzeugung einschüchtern. Unter dem Druck des immer mächtiger werdenden japanischen Imperialismus wurde die „Methodistische Kirche von Korea“ 1943 als „Koreanische methodistische Kirche“ unter die „Japanische christliche Konfession“ subsummiert und später im Juli 1945 wurde die „Koreanische christliche Kirche“ vollends von der „Japanischen christlichen

⁹² Ebd. L&G.2007, S. 19.

⁹³ Ebd. L&G.2007, S. 19.

⁹⁴ Ebd. L&G.2007, S. 19.

⁹⁵ Vgl. Ebd. L&G.2007, S. 19.

Konfession“ absorbiert. In dieser Situation kämpften die Christen, die ihre durchgreifende Glaubensgewissheit und ihr nationales Bewusstsein nicht aufgeben wollten, gegen Japan, indem sie z. B. die „Schreinaufnahme“ stark leugneten.⁹⁶

2.3.2 Die Spaltungen in der KMC

So wie der Staat Israel damals in der „babylonischen Gefangenschaft“ leben musste, so war auch die Kirche von Südkorea 36 Jahre lang in einem Käfig des japanischen Imperialismus‘ gefangen. Schließlich aber feierte Korea am 15. August 1945 die Befreiung, nachdem Japan in der Potsdamer Erklärung (im Mai 1945) gegenüber den Alliierten bedingungslos kapituliert hatte. Aber am Ende wurde Korea leider in einen furchtbaren Krieg zwischen den Großmächten verwickelt, mit dem Ergebnis, dass es bis heute in Norden und Süden geteilt ist. Der folgenschwere Koreakrieg brach am 25. Juni 1950 aus. Erst im Jahr 1953 kam es zu einem bis heute andauernden durchaus labilen Waffenstillstand. In dieser Situationen hatte die koreanische Kirche durch die internen Konflikte, Spaltungen und Teilungen viel Leid zu ertragen.⁹⁷

Die Methodistische Kirche Koreas ist nach der Befreiung vom japanischen Imperialismus in der dann folgenden spannungsreichen Zeit selbst von Spaltungen nicht verschont geblieben. Sie erfuhr in den Jahren 1949, 1954, 1970 und 1974 vier Spaltungen.⁹⁸ Ursache waren nicht nur Kämpfe um die Hegemonie in der Kirche, sondern auch Trennungen in konservativere bzw. fortschrittlichere Richtungen, wobei die Einflüsse von außen, insbesondere aus den USA, auch immer wieder eine Rolle spielten. In relativ kurzer Zeit gelang es, diese Konflikte zu überwinden, sodass bereits Ende 1974 der Zusammenschluss zur „Vereinigten methodistischen Kirche Koreas“ (UMCK) gelungen war.⁹⁹ Sie konnte die methodistischen Traditionen einerseits wieder lebendig werden lassen und auch voranbringen. Andererseits findet nach wie vor ein starkes Ringen innerhalb der Kirche statt, wie der Weg in der heutigen Zeit im christlichen Geist und in der sozialen Wirklichkeit für die Gemeinden zu gehen ist. Vor allem in den letzten fünf Jahren sind

⁹⁶ Ebd. L&G.2007, S. 19f.

⁹⁷ Nach dem Bericht des Superintendenten Park Chang-Hyun von Seoul Anfang 1952, war Kirche damals nach dem Korea-Krieg der einzige Ort der Hoffnung, des Friedens und Trostes für die armen und kranken Menschen. Unter den damaligen Kirchenbesuchern waren aber vermutlich viel mehr Menschen, die Hoffnung auf physikalische Hilfe hatten, als Leute, die einen spirituellen und mentalen Trost von der Kirche und den Pfarrern suchten.

⁹⁸ Ebd. L&G.2007, S. 20.

⁹⁹ Vgl. Ebd. L&G.2007, S. 20.

wieder starke Spannungen und Auseinandersetzungen zwischen den eher konservativen und den progressiven Gruppen zu beobachten. Man muss dabei wissen, dass es in Korea drei verschiedene Universitäten mit theologischen Fakultäten für die methodistischen Studierenden gibt, deren Absolventen nicht immer mit einheitlichen Vorstellungen in die Praxis hineingehen.¹⁰⁰

Es muss hier noch darauf eingegangen werden, dass Südkorea auch im politischen Leben äußerst schwierige Zeit durchleben musste. Der erste Präsident, der 1948 an die Regierung im befreiten Korea kam, war Seungman Lee. Er war übrigens Ältester (Presbyter) der methodistischen Kirche, der vorher lange Zeit in den USA gewesen war und durch die USA unterstützt wurde. Er konnte sich dadurch durch mehrere Perioden hinweg an der Macht halten. Schließlich kam es am 19. April 1960 zu einem Aufstand der Studenten gegen den Präsidenten vor allem in der Stadt Masan und in der Region Kyungnam im südlichen Korea. Damals kam es zu einer ersten öffentlichen Schulderklärungen der koreanischen Methodisten. Zugleich wurde der Wille zu einer grundlegenden Erneuerung des gesamten kirchlichen und öffentlichen Lebens geäußert.

2.4 Zur gegenwärtigen Lage: Entfaltung neuer Aktivitäten der KMC

2.4.1 Das Wachstum der KMC

Nach dem Koreakrieg hatte die Methodistische Kirche Koreas durch die Unterstützung der Amerikanischen Methodisten die Chance, wirtschaftlich wieder auf einen guten Weg zu kommen und die Schwierigkeiten der Zeit davor zu überwinden. Im Jahr 1968 fand eine Konferenz der koreanischen und der amerikanischen Methodisten in Onyang statt, in der ein Komitee für die Mission besondere Beziehungen für die Zusammenarbeit in der Mission gebildet wurde.¹⁰¹ Gleichzeitig versuchte die methodistische Kirche in Korea, für das Kirchenwachstum sowohl in geistlicher als auch organisatorischer Hinsicht besondere Initiativen zu ergreifen. Es ging dabei nicht nur darum, das Kirchenwachstum, sondern auch die Volkserlösung durch Mission voranzubringen. Als Resultat dieser Bemühungen konnte die koreanische methodistische Kirche im Jahr 1984 insgesamt 900.000 Mitglieder verzeichnen. Bis zum Jahre 1996 wuchs die Mitgliederzahl auf 1.350.000 Mitglieder.

¹⁰⁰ Vgl. Ebd. L&G.2007, S. 86f. 390.

¹⁰¹ Ebd. L&G.2007, S. 20f.

Damals verzeichnete die KMC insgesamt 4.700 Gemeinden im Lande in 183 Distrikten. Hinzu kamen 7 Jahreskonferenzen und zwei spezielle internationale Jahreskonferenzen. Die KMC hatte durch dieses Kirchenwachstum zugleich kräftig an der weltweiten Mission teilgenommen.¹⁰²

2.4.2. Die Missionsaktivitäten der KMC

Nach den 1960er Jahren hatten die koreanischen methodistischen Theologen einen Dialogprozess mit der westlichen Theologie begonnen und dabei insbesondere die koreanische religiöse Tradition und ihre Theologie wieder neu hermeneutisch reflektiert. Seit 1961 hatte man begonnen, in der industriellen Welt Zentren der Mission zu entwickeln.¹⁰³ Dabei spielte die aktive Teilnahme an den wichtigen sozialen Fragen eine besondere Rolle. Unter dem Leitbegriff der „missio dei“ wurde diese Teilnahme an den sozialen Aktivitäten verstanden. Der Grund dafür war, dass der Prozess des industriellen Fortschritts die Menschenrechte der Arbeiter immer stärker herabsetzte und die strukturelle Verbesserung der schlechten Arbeits- und Lebensbedingungen eine herausragende christliche Herausforderung darstellte. In den 1970er Jahren wurde dieser Ansatz in eine regelrechte soziale Gerechtigkeitsbewegung und Volksdemokratisierungsbewegung überführt.¹⁰⁴ In den 1980er Jahren wurden neben den sozialen Aufgaben in den industriellen Zentren auch die Fragen der Umweltgefährdung immer stärker in den Mittelpunkt gerückt. Die methodistische Kirche spielte neben der MinJoong-Bewegung, eine Abspaltung der presbyterianischen Kirche, in allen sozialen Aktivitäten Koreas eine Hauptrolle.¹⁰⁵ Sie wurde deshalb auch heftig von den anderen christlichen Kirchen kritisiert und sogar angefeindet.

2.5 Bisherige soziale Aktivitäten der KMC

2.5.1 Die gegenwärtige Struktur der KMC

Zunächst geht es um die gegenwärtige Struktur der KMC. Die koreanische methodistische Kirche ist nun schon über 100 Jahre alt. Im Jahre 1984 war das offizielle Jubiläum für die

¹⁰² Ebd. L&G.2007, S. 21.

¹⁰³ Ebd. L&G.2007, S. 22.

¹⁰⁴ Ebd. L&G.2007, S. 22.

¹⁰⁵ Vgl. Ebd. L&G.2007, S. 22.

Mission in Korea und die Selbstständigkeit der Kirche. Am 24. Juni 1984 feierte die Kirche überall Jubiläumsgottesdienste. In diesen Gottesdiensten hatte man ein Glaubensbekenntnis veröffentlicht, das den Namen trägt „100-jähriges Glaubensbekenntnis der KMC“.¹⁰⁶ Am 5. April 1985 fand eine 100-Jahreskonferenz der KMC statt, bei der weitere Erklärungen verabschiedet wurden. Hier wurde der Rückblick auf das vergangene Jahrhundert vorgenommen und der Ausblick auf die theologischen Grundsätze und Glaubensinhalte für das kommende Jahrhundert vorgeschrieben. Am 29. Oktober 1990 hatte man das 60-jährige Jubiläum der Selbstständigkeit der KMC. In dieser Jubiläumskonferenz wurden ebenfalls Erklärungen zur Selbstständigkeit und zum Selbstverständnis der KMC herausgestellt: „Indem wir in unserem Herzen unsere Missionsberufung für unsere Kirche und unser Volk und zugleich für den Frieden der ganzen Welt erkennen an dem geschichtlichen Wendepunkt, an dem wir gegenwärtig stehen, müssen wir unsere Teilnahme an der „missio dei“ grundsätzlich überdenken und neu gestalten.“¹⁰⁷

Der organisatorische Zustand der methodistischen Kirche Koreas lässt sich wie folgt zusammenfassen: Die Zahl der Mitglieder ist inzwischen auf 1,6 Millionen angewachsen. Das sind ca. 20% der 20% Christen, die innerhalb der Bevölkerung Koreas leben. Die Zahl der Geistlichen beträgt ca. 10.000, diese haben alle ein ca. 7-jähriges Studium absolviert. Inzwischen gibt es 10 normale Jahreskonferenzen, hinzukommen zwei Missionskonferenzen und eine spezielle internationale Konferenz.¹⁰⁸

Die KMC hat immer noch die traditionelle Kirchenstruktur: Grundlage bilden die Gemeinden, darüber stehen die Distrikte, darüber stehen die Jahreskonferenzen (Synoden) der Distrikte, die jährlich nach Ostern tagen.¹⁰⁹ Dort werden u. a. die Superintendenten gewählt. Aus diesen Synoden rekrutiert sich die Generalkonferenz als oberstes Leitungsgremium. Diese tagt in der Regel im Herbst. Dort wird jeweils für zwei Jahre der amtierende Bischof gewählt.¹¹⁰ Die Kirchenzentrale hat ihren Sitz in Kwanghwamun im Zentrum von Seoul.

Fünf wichtige theologische Inhalte sind für die koreanische Kirche von Bedeutung. Bibel,

¹⁰⁶ Ebd. L&G.2007, S. 22.

¹⁰⁷ Ebd. L&G.2007, S. 22.

¹⁰⁸ Vgl. Ebd. L&G.2007, S. 21.

¹⁰⁹ Ebd. L&G.2007, S. 156.

¹¹⁰ Ebd. L&G.2007, S. 174.

Tradition, Vernunft, Erfahrung und indigene Kultur.¹¹¹ Hier werden weitgehend die zentralen theologischen Erkenntnisse und Überlieferungen von John Wesley zugrunde gelegt. Deswegen stammen die methodistischen theologischen Auffassungen überwiegend aus der Zeit vor der großen Kirchentrennung zwischen der Ostkirche und der Westkirche im Jahr 1023.¹¹² Die Ämter der Kirche sind auf diese Zeit bezogen: Diakone, Archdiakone, Presbyter als gewählte Laienvertreter der Gemeinden.¹¹³ Die drei Hauptämter sind: Juniorpastor, Seniorpastor und Bischof. Hinzukommen die Superintendenten als Bezirksbischöfe und der leitende Bischof der ganzen Kirche.¹¹⁴

2.5.2 Die sozialen Prinzipien der KMC

Für unsere Fragestellung sind neben den theologischen Richtungen vor allem die sozialen Prinzipien der KMC, wie sie heute zur Geltung kommen, wichtig. Im Vorwort der im Jahr 1997 überarbeiteten Erklärung, die in der ersten Generalversammlung im Jahr 1939 verabschiedet wurde, heißt es u. a.:

In der methodistischen Tradition hat die Methodist Church eine besonders tiefe Aufmerksamkeit auf die Umsetzung einer gerechten Gesellschaft nach dem Willen Gottes gerichtet.¹¹⁵ In der ersten Generalversammlung im Jahr 1930 wurde diese Tradition als „Die sozialen Prinzipien“ übernommen und diese als ein praktisches Ziel für den Glauben gesetzt, um zur Erreichung einer besseren Gesellschaft beizutragen. Wir haben den Punkt erreicht, dass wir Prinzipien für eine neue Praxis zugrunde legen sollten, um sie in der Ära der neuen Herausforderungen in unserem gesellschaftlichen Leben zur Geltung bringen zu können. Wir danken es der Gnade Gottes, dass er uns einen guten Willen gebe für den Auftrag, Salz und Licht für unsere Familie, Gemeinschaft, Nation, Welt, und die ökologische Umwelt zu werden.¹¹⁶

Deshalb erklären die Methodisten, die an Jesus als den Erlöser glauben, folgendes:

Wie J. Wesley zu den allgemeinen Bestimmungen der Unions Class Meetings forderte, sind unsere Bedingungen der Mitgliedschaft mehr moralisch und geistlich als theologisch. Solange jeder seine Würde hat und sein Leben im Einklang mit wahrer Frömmigkeit führt, wird den einzelnen Gläubigen die genügende Freiheit des Glaubens rechtlich anerkannt. Gleichzeitig erklären wir im Folgenden die Lehre, an die wir fest glauben und von der wir überzeugt sind. Wir glauben an den dreieinigen Gott, Vater, Sohn und Heiliger Geist, der alle Dinge geschaffen hat und

¹¹¹ Ebd. L&G.2007, S. 34-38.

¹¹² Vgl. Ebd. L&G.2007, S. 23.

¹¹³ Ebd. L&G.2007, S. 68-73.

¹¹⁴ Ebd. L&G.2007, S. 86-105.

¹¹⁵ Ebd. L&G.2007, S. 40f.

¹¹⁶ Ebd. L&G.2007, S. 41.

uns in guter Vorsehung führt. Wir sind aufgerufen, um in diesem Land zu arbeiten und den Willen Gottes zu verwirklichen.¹¹⁷

Dann folgen die elf sozialen Grundsätze, die hier stichwortartig zusammengefasst werden:¹¹⁸

1. Gottes Schöpfung und die Erhaltung des Ökosystems: Unsere Mission, von Gott geboten, ist es, das Universum verantwortungsvoll zu bewahren und die ökologische Krise zu überwinden.
2. Familie und Geschlecht, Bevölkerungspolitik: Wir gehen davon aus, dass wir glauben, Familie und Geschlecht sind die ersten und wertvollen Institutionen, die Gott selbst geweiht hat. Die Reinheit des Hauses richtig zu erhalten und die sexuelle Reinheit zu beachten, ist unsere Mission. Und um die globale Krise aufgrund unserer Bevölkerungsprobleme zu überwinden, sollten wir uns bemühen, eine verantwortliche Bevölkerungspolitik zu etablieren.
3. Individuelle Menschenrechte und Demokratie: Wir glauben daran, dass es für alle nach Gottes Bild geschaffenen Menschen die Freiheit und Menschenrechte gibt. Somit ist die Delegation der Regierung auf das Mandat des Volkes zu gründen und in den demokratischen Prozess festzulegen, und die Regierung trägt die Verantwortung vor dem Volk. Wir lehnen uns auf gegen jedes politische System, das zur Erhaltung des Regimes die Menschen unterdrückt und die Freiheit bedroht.
4. Freiheit und Gleichheit: Wir lehnen die Diskriminierung aus Gründen wie Geschlecht, Alter, Kaste, Region, Rasse ab, weil alle Leute frei sind und gleich vor Gott und jeder wird verpflichtet, eine Gesellschaft für das Zusammenleben aufzubauen.
5. Arbeit und Verteilungsgerechtigkeit: Wir betrachten die Würde der Arbeit als kostbar für die Selbstverwirklichung und sehen im Beruf die gottgegebene Würde der Berufung. Gleichzeitig sind wir verpflichtet, die schlechte Lage im gegenwärtigen Prozess der Verteilungsgerechtigkeit, die die Kluft von Arm und Reich vertieft, zu verbessern.
6. Der Bau der Wohlstandsgesellschaft: Wir lehnen den Monopolkapitalismus der hands-off (Nichtinterferenz), der die Balance der Gesellschaft zerbrechen lässt, ab.

¹¹⁷ Ebd. L&G.2007, S. 41.

¹¹⁸ Ebd. L&G.2007, S. 41-43.

Zur gleichen Zeit verweigern wir uns einem totalitären Sozialismus, der die Freiheit des Menschen zu unterdrücken strebt. Wir sind engagiert am Bau der Wohlfahrtsgesellschaft, die im Geiste der gegenseitigen Unterstützung lebt und in der alle Menschen sich gegenseitig lieben und dienen.

7. Die Humanisierung und die Wiederherstellung der Moralität: Die übertriebene „Science and Technology“ von heute steht in der Gefahr der Herbeiführung von Entmenschlichung und Materialismus. Sie führt moralische Verkommenheit (Sexualmoral, Dekadenz, Drogen, etc.) herbei. Deshalb kommen wir dem durch menschliche Bildung, gesundes Leben, Abstinenzbewegung (Alkohol, Rauchen, etc.) zuvor, um die neuen Werte und Moral wieder herzustellen.

8. Biotechnologie und medizinische Ethik: Wir betonen die Tatsache, dass die sich rasch in den letzten Jahren entwickelte Biotechnologie die Ordnung der Schöpfung Gottes und die menschliche Würde zerstören kann. Wir betonen, dass dies Maßnahmen in der Verantwortung der Kirche dringlich macht und wir die Etablierung einer rechtlichen medizinischen Ethik im Blick auf die Organtransplantationen und die Entwicklung der modernen Medizin dringlich braucht.

9. Die Einzigartigkeit Christi und die Verwirklichung der gerechten Gesellschaft: Wir glauben an Jesus Christus als unseren einzigen Erlöser. Darüber hinaus streben wir angesichts der Realitäten von heute eine gemeinsame Anstrengung mit anderen Religionen an für den Bau einer gerechten sozialen Gesellschaft.

10. Friedliche Wiedervereinigung: Wir wurden trotz der 5000-jährigen Geschichte einer Nation in mehrere nationale und internationale Themen aufgeteilt. Wir fühlen dies sehr schmerzlich. Wir engagieren uns, um diese Tragödie so schnell wie möglich zu überwinden und die Einheit wiederherzustellen.

11. Abschreckung von Krieg und Weltfrieden: Wir sind dagegen und lehnen sie ab, nicht nur die herkömmlichen bewaffneten Konflikte, sondern auch die Produktion und Verbreitung von Atomwaffen, die die Menschen ins Verderben führt. Zur selben Zeit helfen wir durch die Zusammenarbeit mit allen Ländern, um das Problem des Hungers in der Welt, Lebensmittel als Waffe, ethnische Unruhen, Hegemonie und andere Übel zu beheben und auf diese Weise zum Weltfrieden beizutragen.

Diese Erklärung kann als klares Bekenntnis zu den von John Wesley vorgegebenen sozialetischen Perspektiven angesehen werden. Allerdings lässt die Umsetzung dieser Prinzipien gegenwärtig noch stark zu wünschen übrig.

2.5.3 Die diakonischen Aktivitäten der KMC¹¹⁹

Gleichwohl sollen hier die diakonischen Aktivitäten, die gegenwärtig einen wichtigen Beitrag für die Gesellschaft leisten, kurz dargestellt werden: Im Hauptgebäude der Verwaltung der evangelischen methodistischen Kirche in Seoul befindet sich ein sog. „Soziales Laienbüro“, das von Presbytern geleitet und betreut wird. Dort sind alle sozialen Aktivitäten der Kirche zusammengefasst. Es gehört in das Gesamtkonzept der Mission der MCK. Es geht hier um die Mission der sozialen Arbeit. Darunter versteht die Kirche alle Formen des Dienstes: Der soziale Dienst ist wie die Aufgabe der Verkündigung der Lehre eine zentrale Aufgabe der Kirche. Er wendet sich an die ganze gesellschaftliche Wirklichkeit und beschränkt sich nicht nur auf die innerkirchlichen sozialen Dienste. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass mehrere Unterabteilungen in der zentralen Verwaltung bestehen, die in den jährlichen Konferenzen über ihren Auftrag reflektieren. Auch in jedem Distrikt und in jeder Gemeinde gibt es ein offizielles soziales Büro.

Aber heute zeigt sich, dass die Kirche ihre soziale Verantwortung nicht in dem gebotenen Maß zur Geltung bringt. Die Kirche bemüht sich, ihre eigene Organisation so attraktiv wie möglich auszubauen und verwendet ihre Gelder vorwiegend für Zwecke des Ausbaus von Kirchen, für das Gemeindegewachstum und für die Sicherstellung der Gehälter ihrer Pfarrer. So ist die soziale Verantwortung mehr und mehr an den Rand ihrer Bemühungen getreten.

Das soziale Laienbüro kritisiert seit einigen Jahren diese Defizite immer deutlicher und fordert eine grundsätzliche Neubesinnung auf den sozialen Auftrag der Kirche. Gefordert wird ein soziales Programm, das für alle Gemeinden verbindlich gemacht werden soll. Die einzelnen Regionalkirchen und die Gemeinden sollen Ressourcen entwickeln, um dieses Programm je nach den sozialen Aufgaben im Umfeld der Gemeinden umsetzen zu können. Es geht im Grunde darum, christliche Hoffnung und christliche Liebe in die Gesellschaft hineinzutragen. Die Sorge für die armen, kranken, arbeitslosen Menschen in der Gesellschaft soll konkretisiert werden und durch die Mitwirkung der sozialen Dienste der KMC sollen Hoffnungsperspektiven verbreitet werden.

¹¹⁹ Vgl. <http://www.kmcweb.or.kr/LNSR/LNSR04.php>.

In neun Punkten soll dies konkretisiert werden:

(1) Das Consulting-Team-Management: In der KMC sind systematisch organisierte soziale Einrichtungen und administrative Fähigkeiten erforderlich, um den sozialen Dienst in einer Kirche wirksam und effektiv laufen zu lassen. Mit beratenden Experten von diesem Consulting-Team wird sehr dazu beitragen, Grund und Basis eines Sozial-Laien-Büros (SLB) zu etablieren, in dem sie seit langem das Know-how sammeln, und daraus die kurz- und langfristige Politik des sozialen Dienstes theologisch erarbeiten und entwickeln. Darüber hinaus helfen sie dabei, dass die Kirche ihre sozialdienstliche Missionsaufgabe effizient durchführen kann, indem die Kirche und die regionale Gemeinde durch sozialdienstliche Arbeit eine Maßnahme der Solidarität bietet.¹²⁰

(2) Spiritual Dream Volunteer-Training: Obwohl Behinderung eine Normalität in allen menschlichen Gesellschaften darstellt, existieren Vorurteile gegenüber Menschen mit Behinderungen trotzdem immer noch im Sinne der Entfremdung und Diskriminierung. Deswegen entwickelte das SLB das ehrenamtliche Volunteer-Programm für Jugendliche als ein Programm der Spiritualität und der Harmonisierung des Trainings der Spiritualität im Sommer-Camp und im Community Outreach-Programm. Dieses Camp dient zu Orientierung für junge Menschen als ein Ort der Charakter-Bildung, um die Vorurteile gegenüber Menschen mit Behinderungen aufzugeben und um mit Rücksicht auf andere zuzugehen. An diesem Camp sollen auch Studierende weiterhin teilnehmen können. Darüber hinaus entwickelt die Lokalkirchengemeinde für die methodistische Jugend ein Programm für Spiritualität am Übergang in den Dienst, indem sie den jährlichen Ferien-Bibelkreis für diese besonderen Exerzitien nutzbar macht.¹²¹

(3) Technische Freiwillige Ehrenamt: Ehrenamtliche Arbeit aus den verschiedenen beruflichen bzw. technischen Bereichen (Technische Freiwillige). Das SLB organisierte in Verbindung mit jungen Erwachsenen einen Kreis zur Nutzung der organisatorischen Fähigkeiten der Technischen Freiwilligen. Dieser leitet die Reparatur der Gehäuse (Hausreparaturarbeit) als ehrenamtliche Tätigkeit für Menschen mit Behinderungen, Maßnahmen zur Pflege von Senioren, wie die

¹²⁰ Ebd. 1.

¹²¹ Ebd. 2.

Pflegehilfen für Basic Life. Das führte zu einer guten Meinung über die koreanisch-methodistische Kirche vonseiten der regionalen Gemeinschaft. Die ehrenamtliche Arbeit für die technologische Mission wird in jährlichen Konferenzen ausgewertet und gefördert. Dies führt dazu, dass mit sehr geringen Kosten eine große Hilfe für unsere Nachbarn weitergegeben werden kann.¹²²

(4) Gesundheitsversorgung: An besonderen Sonntagen sollen die Kollekten für soziale Aufgaben eingesammelt werden. An einem Sonntag, (1. Sonntag im September) geht es um die Sorge für kranke Priester. Viele Pastoren leiden an einer mangelnden Früherkennung von Krankheiten, nicht nur an geistigen und körperlichen Leiden und Schäden, sondern kommen auch in finanzielle Schwierigkeiten. Das SLB gründet Maßnahmen für Vorsorgeuntersuchungen für Pastoren der örtlichen Gemeinschaft, die für sich keine Zeit haben, ihren Körper zu versorgen und die sich in schwierigen wirtschaftlichen Bedingungen befinden. Es lässt Vorsorgeuntersuchungen der Priester durch die SLB-Abteilung der Distrikte durchführen.¹²³

(5) Maßnahmen für die Bemühungen um die Lösung der „sozialen Frage“: Das SLB führt ein Committee for Social Issues zur Unterstützung und für effektive Disaster-Recovery-Maßnahmen bei sozialen Fragen, um Personen in Schwierigkeiten Hoffnung zu geben. Vor allem soll die KMC dadurch bei Naturkatastrophen und anderen Unglücken und Katastrophen, die in der Gesellschaft auftreten, schnell reagieren. Die Methodisten sollen durch ihr vereintes Auftreten und die soziale Unterstützung, wo sie nötig ist, allgemein einen Sinn für soziales Bewusstsein schaffen und Vorbild sein.¹²⁴

(6) Hilfe für die bedürftigen Nachbarn und Katastrophenhilfe, die unmittelbar aus der Vereinskasse jeder Gemeinde geleistet werden soll. Das SLB versucht die soziale Kompetenz der KMC zu maximieren, indem es durch eine zentrale Fundraising-Kasse eine schnelle Aggregation und ein Fundraising für die Bedürftigen ermöglicht und bei Katastrophen die Hilfe schnell und effektiv praktizieren kann.¹²⁵

¹²² Ebd. 1.

¹²³ Ebd. 4.

¹²⁴ Ebd. 5.

¹²⁵ Ebd. 6.

(7) Entwicklung von Akademien für Ältere, das heißt für Menschen im Ruhestand. Südkorea hat sich bereits in eine alternde Gesellschaft mit einem durchschnittlichen Alter von 80 Lebensjahren entwickelt, wodurch schwierige Altersprobleme geweckt wurden. Deswegen etabliert das SLB eine Politik als eine Alternative zu einer alternden Gesellschaft mit einem Interesse an älteren Menschen. Der Rat des Direktors der Senioren-Akademie forscht über die Organisation an der Förderung von Senioren. Die Akademie führt vierteljährlich ein Seminarprogramm für Lehrer durch. In der KMC sind heute 135 Senioren-Akademien der Kirche aktiv tätig. Eine der größten Schwierigkeiten sind Angebot und Nachfrage der Lehrkräfte. Deswegen führt das SLB zweimal im Jahr Leadership-Seminare für die Ortskirche durch.¹²⁶

(8) Öffentlichkeitsarbeit für diese sozialen Dienste: Durch die Öffentlichkeitsarbeit für diese sozialen Dienste sollen auch weitere Mittel aus der Gesellschaft rekrutiert werden. Das SLB ergreift Maßnahmen, um auch die Sozialhilfe und sozialen Serviceeinrichtungen der Methodistischen Kirche, die in der Gesellschaft außerordentlich Gutes leisten, bekannt zu machen, um zur Förderung des sozialen Bewusstseins der KMC beizutragen.¹²⁷

(9) Internationale ökumenische Zusammenarbeit: Schließlich geht es um die politische Mitverantwortung im Rahmen einer interreligiösen Koalition. Das SLB nimmt an der Organisation der Vereinten Denominationen als Mitglied des ökumenischen sozialen Wohlfahrtsausschusses teil und erhöht den Status der KMC, indem es durch die Zusammenarbeit mit staatlichen Einrichtungen interagiert und durch die geselligen Begegnungen in den religiösen und sozialen Einrichtungen wichtige Informationen über die Sozialpolitik austauscht, um am politischen Entscheidungsprozess teilzunehmen und die soziale Solidarität im Land zu fördern.¹²⁸

In diesem Kapitel sollten die Geschichte und die gegenwärtige Situation sowie die sozialen Aktivitäten der KMC herausgearbeitet werden. In den folgenden Kapiteln 3 bis 5 soll John Wesleys Entwicklung und Wirksamkeit in England im 18. Jahrhundert dargestellt werden.

¹²⁶ Ebd. 7.

¹²⁷ Ebd. 8.

¹²⁸ Ebd. 9.

In diesem Zusammenhang soll auch die Entstehung der methodistischen Bewegung und die Interaktionen zum deutschen Pietismus näher untersucht werden.

KAPITEL 3.

ZUR ANGLIKANISCHEN SITUATION IM 18. JAHRHUNDERT

Wir werden hier zuerst die Lage im Zeitalter Wesleys in ihren verschiedenen Bereichen analysieren und vor allem die prekäre soziale und moralische Situation dieser Zeit näher untersuchen. Dadurch wollen wir die Hintergründe und Ursachen erfassen, warum die diakonischen Tätigkeiten Wesleys nötig waren.¹²⁹

3.1 Zur politischen und wirtschaftlichen Situation Englands

Das 18. Jahrhundert, in dem Wesley lebte, stellte das Zeitalter sowohl der auffallenden wissenschaftlichen und technologischen Entwicklungen als auch der radikalen politischen Veränderungen dar. In dieser Periode führte England aufgrund der Fortschritte in der (Natur-) Wissenschaft und Vernunft die industrielle Revolution durch. Darüber hinaus erwarb es zahlreiche Kolonien in der ganzen Welt, nachdem es sogar die Seeherrschaft übernommen hatte. England als ein ursprünglicher Agrarstaat änderte sich durch diese Revolution zu einem Industriestaat. Überall bildeten sich große Städte, und die Bevölkerung wuchs schnell.¹³⁰

3.1.1 Industrialisierung und Urbanisation

Die Industrialisierung Englands im 18. Jh. und die dadurch veranlasste Urbanisation brachte im Leben der Engländer drei große Veränderungen mit sich: Das waren die Entwicklung der Industrie mit Hilfe der technologischen Fortschritte und der Erfindung der Maschinerie, die Entstehung des Kapitalismus, und der starke Bevölkerungszuwachs. Mithilfe der Entwicklungen im Bergbau wurde als Brennstoff nicht mehr Holz, sondern Steinkohle verwendet. Dank der Fortschritte in der Eisenindustrie wurde die Dampfmaschine erfunden. Verbesserte Verkehrsmittel brachten die Bevölkerung in die Städte. Damals arbeiteten 70-80% der Engländer in der Landwirtschaft oder dem Bergbau.

¹²⁹ Das 18. Jh., in dem Wesley lebte, war das Zeitalter der Aufklärung. Die Zeit zwischen dem späten 17. Jh. und dem frühen 18. Jh. war die Zeit der Etablierung für die Entwicklung der Wissenschaft und Philosophie. Deshalb kann man diese Zeit als das Zeitalter der Wissenschaft und Philosophie bezeichnen. Diese Strömungen in Europa erschienen in der englischen Philosophie hauptsächlich als Empirismus und in dem englischen religiösen Diskurs als Deismus.

¹³⁰ Cf. Rack, Henny D., *Reasonable Enthusiast: John Wesley and the Rise of Methodism*, London: Epworth 2002, 1-10.

Wegen der Verwendung der Steinkohle als Brennstoff vermehrte sich die Zahl der Bergbauarbeiter. Viele getrennt lebende Familien entstanden, als die Industrialisierung und die Urbanisation gefördert wurden. Auch nicht selten waren Familienzusammenbrüche. Die stetig neuen Erfindungen im Maschinenbau lösten eine starke Zunahme der Arbeitslosigkeit aus.¹³¹

Vor diesem Hintergrund übergaben die Landbesitzer ihre eigenen und gemeinsamen Ackerländer, die sie früher in Pacht gegeben hatten, an die Kapitalisten, um mehr Gewinn zu machen. Die Kapitalisten führten neue Agrartechnologien ein und wandelten dadurch die damalige landwirtschaftliche Struktur in ein System der Agrarproduktion durch Großbetriebe um. Die meisten Bauern, die ihr Ackerland verloren, gingen in die industrialisierten Städte. Für sie gab es keine andere Möglichkeit, als Arbeiter zu werden oder arbeitslos zu sein.¹³²

Die industrielle Revolution förderte die Entwicklung des Überseeverkehrs und der verschiedenen Verkehrsmittel. Kanäle wurden gebaut und Straßen wurden verbreitert. Auch in der ganzen Gesellschaft wurde große Erneuerung durchgeführt. Überdies trat mit der Entwicklung der freien Marktwirtschaft der zuversichtliche Vorstellung auf, dass die persönliche Interessenverfolgung auch dem Interesse der ganzen Gesellschaft dient. Gleichzeitig kam es sogar zu einer starken Bevölkerungszunahme.¹³³ Wesley lebte gerade in diesem Zeitalter der industriellen Revolution. Er beobachtete die damalige Umwandlung der Gesellschaft aufmerksam.¹³⁴

Die Arbeiter der englischen Bergbaugebiete und Fabriken im 18. Jh. litten unter skrupellos unmenschlichem Elend und wurden durch eine extrem schlechte Bezahlung mit winzig kleinen Löhnen ausgebeutet. Als sich die Gesellschaft mehr auf die Städte konzentrierte, ereigneten sich auch auf dem Land große Veränderungen. Im späten 18. Jh. stiegen die Preise für die Agrarprodukte wegen der Bevölkerungszunahme, aber auch wegen der Kriege, usw. In dieser Zeit nahmen die Landbesitzer die Landstücke den Pächtern ab und übergaben sie den Kapitalisten, die mit der Einführung der neuen Technologien Großbetriebe ausbauten, um mehr Gewinn zu erwirtschaften. Den Bauern, die ihr Pachtgut

¹³¹ Cf. Ibid. Rack. S. 5-6.

¹³² Cf. Ibid. Rack.

¹³³ Cf. George, Raymond (ed.), *A History of the Methodist Church in Great Britain*, Vol. II, London, 1978, S. 161-162..

¹³⁴ Vgl. Wesley, John, *Das Tagebuch John Wesleys (The Journal of John Wesley)*, zusammengestellt von P. L. Parker, Frankfurt/M: Herold (kein Angabe für Datum) von 1.5.1776, S. 365.

verloren hatten, blieb keine andere Wahlmöglichkeit, als als Agrararbeiter im Großbetrieb der Kapitalisten eingestellt zu werden oder in die Stadt zu gehen und dort als Fabrikarbeiter zu arbeiten.

Die Industrie, die damals mit der Verwendung der Agrarmaschinen in großem Umfang betrieben wurde, war die Baumwollindustrie, deren Rohstoffe man aus der Kolonie Indien importierte. Gerade durch die Verwendung der von J. Watt verbesserten Dampfmaschine als Energiequelle entwickelten sich nicht nur die Baumwolltextilindustrie, sondern auch die Eisen-, Bergbau- und Maschinenindustrie weiter in Mittel- und Nordengland. Große Industriestädte wie Birmingham, Manchester, Liverpool, Sheffield, York, Lancaster und Newcastle entstanden in dieser Periode.¹³⁵

3.1.2 Skrupellose Wirtschaft

Nachdem England die *Glorious Revolution* (Blutlose Revolution oder Bürgerrevolution) am Ende des 17. Jh. erlebt hatte, wurde es zu einem Staat, in dem das traditionelle Königtum blieb, aber das Parlament der Träger der Staatssouveränität wurde. Folglich konnten die Klassen, die ihre Repräsentanten ins Parlament entsandten, unter Ausschluss des königlichen Einflusses das persönliche Eigentumsrecht anerkannt bekommen. Das legte den Grundstein des Kapitalismus und leitete letzten Endes die industrielle Revolution ein. Zusammenfassend gesagt, die Garantie für das persönliche Eigentumsrecht und für die freien wirtschaftlichen Tätigkeiten wurde infolge der *Glorious Revolution* gegeben. Sie ermöglichte die Anhäufung des Kapitals, das aus der Kolonialherrschaft gewonnen wurde. Dieses Kapital wurde wiederum durch die modernen Banken investiert und förderte die Entwicklung des Kapitalismus.¹³⁶

Der Kernfaktor damaliger wirtschaftlicher Entwicklung in jedem Staat war die Sklavenhaltung. Jede Staatsregierung gab der Politik, die den Sklavenmarkt in Schwung bringen wollte, ausnahmslos den Vorrang. Eine Zeit lang wurden sogar Kinder gehandelt. Sie waren in Kisten eingesperrt, die auf dem Schiff hoch gestapelt wurden. Dann wurden sie in großen Städten wie London verkauft. Sie wurden so als billige Arbeitskräfte in verschiedenen Textilfabriken ausgenutzt. Die allgemeine Volkswirtschaftslehre wurde auf dem Urteil errichtet, dass Seeherrschaft ohne Sklavenhandel und Volkswirtschaft ohne

¹³⁵ Cf. Ibid. Rack. S. 7-8.

¹³⁶ Cf. Ibid. Rack. 8ff.

Kinderarbeit Pleite gehen würde. Diese Unbarmherzigkeit war zweifellos ein Produkt des damaligen Zeitgeistes, sodass die Privilegierten, die zahlenmäßig nicht viele waren, aufgrund des Elends der Mehrheit ein stabiles und luxuriöses Leben führen durften.¹³⁷

3.2 Die kirchlichen und theologischen Strömungen

Wie im Mittelalter stand das Christentum noch über allen Bereichen des menschlichen Lebens, also über der Politik, Wirtschaft, Kultur, Bildung usw. Es wollte mit der offensichtlichen Macht der Kirche alle Bereiche des menschlichen Lebens im Griff haben. Allerdings machte der Puritanismus, der sowohl an der unitarischen Beherrschung der Kirche über das Lebens als auch an der asketischen Enthaltensamkeit festhielt, trotz seiner protestantischen Gedanken die Fortsetzung der mittelalterlichen Gedanken aus.

Das unitarische Verständnis des Lebens, in dem das Christentum absolutiert wurde, begann in England seit dem 18. Jh. zu verschwinden. Das war möglich, da die Menschen, die den erbitterten Glaubenskrieg im 17. Jh. abscheulich fanden, das Christentum mit Hilfe des rationalistischen Geistes neu interpretieren und dadurch die Absolutheit der Religion relativieren konnten.

3.2.1 Die Blütezeit des Deismus¹³⁸

Die Bibel konnte nun nicht mehr die höchste Autorität über allem bleiben. Das ging auf die (natur-)wissenschaftlichen Erkenntnisse zurück, die die Naturwissenschaftler Kopernikus, Kepler, Galilei, Newton usw. aufgedeckt hatten. Die Naturwissenschaftler der Aufklärung wollten durch ihre wissenschaftlichen Untersuchungen die Existenz Gottes nur noch als ein Mittel anerkennen, das die Grenzen und Lücken der Wissenschaft auffülle.

Im 17. Jh. war das vernünftige Verstehen des Christentums auf seinem Höhepunkt. Gerade in dieser Periode erschien der Deismus.¹³⁹ Der aufklärerische Deismus, der im 17-18. Jh. in England herrschte, entwickelte sich eigentlich in Frankreich und wurde von Herbert (1583-1648) in England eingeführt. Die Deisten, die anfangs „*free thinker*“ (Freidenker) genannt wurden, verneinten die Existenz Gottes zwar nicht, aber sie anerkannten Gott

¹³⁷ Damalige weit-verbreitete hervorragende theologische Gedanken waren geprägt vom Calvinismus.

¹³⁸ Cf. Ibid. Rack. 30-33.

¹³⁹ Es gab damals 3 Richtungen des Deismus in England: 'Rational Supernaturalism', 'Christian Deism' und 'Anti-Christian Deism'.

nicht mehr als diejenige Existenz an, die wirklich lebend wirkt.¹⁴⁰ Gott galt nur als eine Existenz, die in der Welt abwesend war und nach der Schöpfung keinen Einfluss mehr auf die Menschen und die Welt ausgeübt hatte.

Deismus meint hier eine Vorstellung der natürlichen Religion. Die Anhänger des Deismus gehen zwar davon aus, dass Gott das Universum schuf. Sie nehmen aber an, dass Gott danach keinen Einfluss mehr auf die Geschehnisse im Universum nahm und davon fernblieb. Die Welt und das Universum sollen dem Deismus zufolge selbsttätig in Gang sein. Das heißt, dass Gott einfach abwartete, nachdem er das Universum schuf, und dass es nach den Naturgesetzen abläuft. Deshalb beschäftigten sich die Deisten damit, die übernatürlichen Elemente aus dem Christentum zu beseitigen. Der Deismus, der die Harmonie zwischen der Offenbarung und der Vernunft verfolgte, tendierte dazu, den Glauben von der Vernunft abhängig zu machen.¹⁴¹

Der aufklärerische Deismus, der die Vernunft und die Natur für wichtig hielt, behauptete, dass sogar die Offenbarung (*revelatio*) von der Vernunft (*ratio*) beurteilt und entschieden werden solle. Deshalb war klar, dass die biblische Kosmologie oder Gottesvorstellung keine absolute Autorität mehr haben konnte. Aber der Deismus bemühte sich darum, dem christlichen Glauben die Rationalität der Aufklärung aufzupropfen und die beiden zu harmonisieren, indem er die Vorstellung der Wissenschaft naturkundlich bez. kosmologisch begriff und sein Augenmerk weit über den Menschen hinaus richtete. Diese ernsthaften Versuche der Deisten dürfen nicht übersehen werden.

3.2.2 Die theologische Lage der anglikanischen Gemeinschaft¹⁴²

Die 39 Artikel, die offiziell die Grundlehre der damaligen anglikanischen Gemeinschaft enthielten, hatten ihr Fundament auf der theologischen Einstellung des Arminianismus. Die anglikanische Kirche führte die Argumente gegen die doppelte Prädestination von Calvin und betonte die Freiheit der Menschen. Sie ging davon aus, dass die Bemühung der Menschen eine sehr wichtige Rolle spielt für das Gelangen zum Heil. Die anglikanische Kirche betonte gegen Ende des 18. Jh. die menschliche Vernunft viel mehr als Tradition oder Autorität. Und sie betonte die menschliche Verantwortung bei der Rechtfertigung.

¹⁴⁰ Vgl. Ch. Gestrich, Art. *Deismus*, in: *TRE*, S. 394, 8. Zeile: "der Deist glaube einen Gott, der Theist aber einen lebendigen Gott.": eine berühmte Rede von I. Kant.

¹⁴¹ Cf. William Cannon, *The Theology of John Wesley*, New York: Abingdon, 1951, 18~20.

¹⁴² Cf. *Ibid.* Rack. 24-33.

Das Sakrament wurde als eine Voraussetzung für den Erhalt der Rechtfertigung angesehen. Deshalb hielt man Eucharistie und Taufe für wichtig. Folglich ging die anglikanische Kirche davon aus, dass der Glaube nicht ein Geschenk Gottes, sondern eine gute Tat als eine menschliche Tätigkeit darstelle.¹⁴³ Deshalb bestand sie darauf, dass man mit dem Glauben und guten Taten gerechtfertigt werden kann.

Richard Hooker (1554-1600), damals ein führender Vertreter der Theologie der anglikanischen Kirche, nahm an, dass die Bibel alles enthalte, was man für sein Heil brauche. Die zweithöchste Autorität, die die Bibel richtig verstehen ließ, war für ihn die Kirche. Der junge Theologe in der anglikanischen Kirche, William Laud (1573-1645), der sich von Hookers Theologie beeinflussen ließ, betonte den Glauben, indem er sagte, „Menschen können durch den Glauben den Weg zur Erkenntnis der Wahrheit und zum Himmel herausfinden.“¹⁴⁴ Aber der von ihm behauptete Glaube war ein solcher, der durch das Einverständnis der Menschen, also durch die mit dem menschlichen Willen und Verständnis verbundenen Werke gezeigt wird. Mithin enthielt die Heilslehre der anglikanischen Kirche zusammen mit dem Begriff „Rechtfertigung durch den Glauben“ von Paulus auch noch „Rechtfertigung durch den Glauben mit Werken“ wie es *Der Brief von Jakobus* zur Sprache bringt. So war der Begriff der Erlösung in der anglikanischen Kirche im Zeitalter von Wesley ein Versuch, die Gnade Gottes und die menschliche Pflicht zu verbinden.

3.2.3 Die Lage der Church of England¹⁴⁵

Im 18. Jh. strebte man im Allgemeinen nach Glück als dem höchsten Wert und ging davon aus, dass die Suche nach ihm eine Grundtugend der Menschen sei. Im Gegensatz zur mittelalterlichen Askese bedeutete das Streben nach Glück, verbunden mit der industriellen Revolution, die Suche nach der weltlichen Lebensfreude. Dieses Bewusstsein nahm auch Einfluss auf die Kirche und ließ sowohl die Anglikaner als auch die Dissenter die Spiritualität verlieren.

Der Großteil der englischen Staatskirche (*The Church of England*) akzeptierte die politische Macht des Staates und war davon einigermaßen abhängig. Deshalb wurde sie die Kirche der Königsfamilie und Oberschicht, die Kirche der Aristokraten und Reichen. Sie

¹⁴³ Cf. Ibid. William Cannon, 42-43.

¹⁴⁴ Ibid. William Cannon.

¹⁴⁵ Cf. Ibid. Rack. 33-38.

hatten kein Interesse an der Arbeiterklasse. Nicht nur die *Anglican Evangelicals* (Anglikanische Evangelisten) innerhalb der anglikanischen Gemeinschaft, die *Reformed Church* (die Reformierte Kirche), die auf die Lehre Johannes Calvins zurückgeht, oder die *Free Church* (Freikirche) wie die *Congregational Church* (Kongregationalismus), sondern auch die aktive Baptistenkirche, die Quäker und die Unitarier interessierten sich wenig für die armen Arbeiter. So diskriminierten und ignorierten die damalige englische Staatskirche und die meisten Freikirchen das von der Industrialisierung betroffene Publikum ziemlich konsequent.

Selbst die Kirchen, die eigentlich vor allem solche ungerechten gesellschaftlichen Erscheinungen hätten berichtigen müssen, waren meistens weltlich behaftet. Die englische Staatskirche im 18. Jh. war solchermaßen verdorben. Hohe Priester dienten nicht nur den kirchlichen Missionen. Sie beschäftigte sich sehr damit, beim Hof lieb Kind zu sein und Gefälligkeiten zu bekommen. Ihre Predigten bestanden meistens aus der Verteidigung der vorhandenen Ordnung und des Systems und dem Parteiergreifen und Loben der Einflussreichen. Sie enthielten also nicht den Inhalt, der die Seelen des Volkes trösten und retten konnte, sondern waren eine Art politischer Rede. Auch wurden die Priester nicht richtig kontrolliert. Viele Priester wohnten nicht in ihrem Pfarrbezirk, sondern führten ein wohlhabendes Leben in den Großstädten. Sie konnten ihr eigenes Leben genießen, indem sie den eingestellten Kurat (Hilfsgeistliche) die Aufgaben ihres Pfarrbezirks vertreten ließen. Vor diesem Hintergrund konnte die englische Religion nicht anders werden als starr. Da selbst die Priester mit den Landbesitzern oder Handelskapitalisten gemeinsame Sache machten, war die seelische Lage der unteren Schicht fast niedergeschmettert. Auch die Oberschicht spottete in Verzweiflung über die Religion.

So kläglich war die Lage der Religion in England. Unter dem Einfluss des damals florierenden Deismus, der den vernunftorientierten rationalen Gedanken als wichtig erachtete, erledigten die Geistlichen nur ihre berufliche Pflicht ohne irgendwelche religiöse Inspiration oder Leidenschaft. Deshalb waren die meisten Predigten nicht mehr als eine moralische Botschaft, die keine Leidenschaft und Eigenschaft enthielt und trocken war. Es war unmöglich, innerhalb der Kirche Reue und das Wirken der Wiederbelebung zu finden. Die meisten Priester der anglikanischen Kirche konnten die Anforderungen der einfachen Leute nicht erfüllen. Ehrlichkeit war bei den mechanisch handelnden Geistlichen nicht zu finden. Da die Religion dermaßen verfiel, verloren die Leute jedes Interesse daran und

wurden ihr gegenüber lieblos. Die Bemühungen, die es hier gab, waren nicht ausreichend.

3.3 Die gesellschaftliche und moralische Situation

Die Zeit der Wissenschaft und Vernunft rief die Entwicklung der Maschinerie und die industrielle Revolution hervor. Aber die Folgen, die sie letztendlich verursacht hatte, waren eine allgemeine Korruption und der Verfall der englischen Gesellschaft im 18. Jh. von König und Adelsklasse über Wissenschaftler bis hin zu einfachen Arbeitern. Aus diesen Gründen bewerten wir die englische Gesellschaft des 18. Jh. sowohl moralisch als auch gesellschaftlich als das dunkelste Zeitalter der Kirchengeschichte.

3.3.1 Die Korruption der herrschenden Klasse

Die Gesellschaft und Politik in England um die Geburtszeit Wesleys, also am Ende 17. Jh. und Anfang des 18. Jh. waren von Chaos und Unordnung ergriffen. Korruption und Verdorbenheit dauerten nach der Restauration (1660) bis zur Zeit von König Charles II und Königin Anne an. Die Hauptgründe der Korruption waren das Luxusleben und die Verschwendungssucht des Königshauses. Da der übertriebene Rigorismus der Puritaner vor der Restauration problematisch war, wurde er nach der Restauration ausgeschlossen. Die Gesellschaft floss mithin in eine extreme Genusssucht ab. Diese dekadente Strömung ging weiter bis zum Ende des 18. Jh. als eine Erscheinung des Fin de Siècle. Vereinfachend gesagt: die englische Gesellschaft im 18. Jh. war vom König, den Adelsklassen, den Politikern und Wissenschaftlern bis zu den Arbeitern in einer moralisch sehr bedenklichen Verfassung.

England war traditionell eine feudalistische Gesellschaft, in der sich die gesellschaftlichen Klassen deutlich unterschieden. Die Königsfamilie und die meisten Mitglieder der Oberschicht missbrauchten die Macht und führten ein üppiges und luxuriöses Leben. Einerseits überzeugten sie sich davon, dass sie selbst Gentlemen seien, die den kulturellen und moralischen Standard der englischen Gesellschaft zeigten. Aber andererseits verachteten und misshandelten sie die Armen und nutzten sie aus, indem sie allerlei gesellschaftlich ungerechte und korrupte Taten vollbrachten. Deshalb ging die Arbeiterschicht, die diese hassten, auch auf die Barrikaden.

In dieser gesellschaftlichen Atmosphäre des 18. Jh.s wurden zahlreiche später berühmte

Personen zur Welt gebracht. Aber auch gab es in England viele Probleme, wie die kulturelle Differenz, die gesellschaftliche Klassendiskriminierung, die Ungleichheit der Bildung usw. Überdies verbreitete sich damals die Prädestination des Calvinischen Religionsgedankens. Der entartete Gedanke von Calvin interpretierte, dass arm oder reich zu sein auch der Wille Gottes sei. Deshalb gab es keine Möglichkeit, die große Differenz zwischen den Armen und Reichen zu verkleinern.

Herold Nicholson schrieb, „Die erste Hälfte des 18. Jhs in England war eine ordnungslose Periode. Die Politiker waren korrupt, die Priester waren unentschlossen, die Leute der Mittelschicht waren mit der Freude des Geldverdienens zufrieden und das Volk war betrunken und gewaltsam wie die Wildziege.“ Vor allem waren die Leute der herrschenden Klasse nicht anders als die Frankreichs. Marlowe schrieb, „Die Korruption in der Politik in England war gerade eine Kopie-Version der Brutalität und Korruption der englischen ‚*ruling class*‘. Ferner wurde die gesellschaftliche Atmosphäre von Unbarmherzigkeit erfüllt. Im Jahrhundert der Revolution waren die politischen und gesellschaftlichen Gewohnheiten der Adelsklasse in England und Frankreich noch gar nicht unterschiedlich.“¹⁴⁶

3.3.2 Der Verfall englischer Gesellschaft

Jedes zweite Haus in den Dörfern soll eine Kneipe gewesen sein, auf deren Schild gestanden habe: „*Drunk for a pence, dead drunk for two pences, free straw.*“ So schlimm war die Lage in England. Nach den Angaben der damaligen Schriften war die Lage der englischen Gesellschaft viel schlechter als in anderen Ländern in Europa. Überall waren Kneipen und Bordelle. Die Straßen sollen mit Spielen, Hunde- und Hahnenkämpfen usw. sehr lärmend und schmutzig gewesen sein. Die Theater ließen mit der ungehemmten Lüsterheit die jungen Leute verfallen. Harte Spirituosen waren für die Bürger eine unverbesserliche Krankheit. Das Ausmaß des Verfalls lässt sich aus der Tatsache vermuten, dass die Todesfälle durch den Genuss von harten Spirituosen zahlreicher als die durch Krankheit waren.

Der Historiker Lecky sagte, dass die englischen Theater sittlich und moralisch weit hinter Frankreich zurückstanden. Die meisten Frauen in den damaligen englischen Theatern

¹⁴⁶ Ebd. Lean, Garth, S.12.

waren Prostituierte. Die abgeschwächte Keuschheitsvorstellung bewirkte einen Familienzweist. Scheidung und Ehebruch geschahen sehr häufig. Theaterstücke, die gespielt wurden, waren meistens zügellos und vulgär, um die Wünsche der Zuschauer zu erfüllen. Mit diesen Erscheinungen verbunden wurden auch laszive und pornographische Bücher viel verkauft und wurden Bestseller. Folglich erlebten die Verleger und die Verkäufer dieser Bücher daraus einen Riesenaufschwung.¹⁴⁷

Der Zünder des gesellschaftlichen Verfalls in England waren die grausamen Tierkämpfe, die auf den Märkten boomten. Täglich starben mehrere hundert Tiere. Die Auswirkung dieser brutalen Kämpfe auf die englische Gesellschaft war das Vorherrschen von Duellen und Gewalttätigkeiten. Es wimmelte von bösen Jugendlichen, und die Strafanstalten waren immer voll von Verbrechern. Vor allem waren harte Spirituosen eine unverbesserliche Krankheit der englischen Gesellschaft. Überall hatte man sich auch den Glücksspielen ergeben. Viele Leute gingen bankrott oder wurden arbeitslos. Auch Familienzweist, Verzweiflung und Selbstmord folgten darauf. Die Zahl der Armen, der Diebe und der Bettler nahm konstant zu. An allen Ecken der Straßen standen Lokale mit Prostituierten und Gewalttätern.

Die Anzahl der Straftaten am Sonntag war im damaligen England größer als an Wochentagen. Schlimme Übergriffe und Streitigkeiten und sogar Mordfälle geschahen fortlaufend. Deshalb bezeichnete man den Sonntag als den „Markttag des Teufels“. Die Todesursachen der einfachen Leute waren vor allem körperlicher Zusammenbruch durch unkontrolliertes Trinken von Weinbrand und Schnaps, Fieber, Wassersucht, Bauchschmerzen, Herzinfarkt und Schlaganfall usw. Für die unsittlichen Handlungen, die in der damaligen englischen Gesellschaft tief verwurzelt und verbreitet waren, bat die Gesellschaft nicht um Entschuldigung, sondern sie erreichte es sogar, sich dafür zu rechtfertigen.¹⁴⁸

Die satirischen Ausdrücke wie „der schwankende Adel“, „die armen Rentner“, „der stotternde Bischof“, „der angeheiterte Pfarrer“, „die verschlafenen Soldaten“, die in der Literatur immer wieder auftraten, lassen uns genau erraten, wie die damalige Gesellschaft aussah. Viele Leute, verrückt nach Glücksspielen, stürzten in einen bodenlosen Abgrund. Man kann sagen, dass die englische Gesellschaft des 18. Jh.s fast wie ein Riesenspielplatz

¹⁴⁷ Cf. Tyerman, L., *The Life and Times of the rev. John Wesley, M.A., founder of Methodists*. (London, Hodder & Stoughton 1872), vol. 1, New York: Lenox Hill (Burt Franklin) 1973, 61f.

¹⁴⁸ Ibid. Tyerman.

war. Spiele, Alkoholgenuss und dekadente Theater sollen die drei katastrophalen Epidemien gewesen sein, die England in die Zerstörung trieben.

3.4 Kurze Zusammenfassung

Die ausführliche Schilderung der wirtschaftlichen, politischen und kirchlich-theologischen Situation Englands im 18. Jahrhundert hat gezeigt, dass hier Reformen auf allen Gebieten dringend notwendig waren. Es ist im Folgenden nicht möglich, alle Reforminitiativen zu beschreiben, vielmehr konzentrieren wir uns darauf, die Vorstellungen von John Wesley und seinen Freunden näher kennen zu lernen.

KAPITEL 4.

JOHN WESLEY, SEINE DIAKONISCHEN VORSTELLUNGEN UND SEINE WIRKSAMKEIT

4.1 Der Werdegang John Wesleys

Bislang haben wir die Lage Englands zur Zeit von Wesley gezeigt. Es war unvermeidbar, dass Wesley von den zeitgenössischen Strömungen beeinflusst wurde. Es ist von daher wichtig und interessant, seine persönliche Herkunft, seine Prägung im Glauben und seine Lernprozesse etwas genauer darzustellen.

4.1.1 Die Einflüsse der Eltern in seiner Jugendzeit

John Wesleys Großvater, Bartholome Wesley, studierte als Erster in seiner ganzen Familie in Oxford. Er heiratete die Tochter von John White aus Dorchester und sie bekamen einen Sohn, Samuel, den Vater von John Wesley. Samuel verließ im Alter von 20 Jahren seine Freikirche und trat in die anglikanische Kirche ein. Danach studierte er am Exeter College in Oxford als Stipendiat Theologie. Er war ein Mann mit einem großen und kräftigen Körperbau.¹⁴⁹

John Wesley (1703-1791) wurde im Jahre 1703 von seiner Mutter Susanna als 15. von insgesamt 19 Kindern in Epworth in England geboren. Sein Vater, Kirchenmann der anglikanischen Kirche in Epworth, wurde durch den Puritanismus beeinflusst.¹⁵⁰

Mit zehn Jahren kam John Wesley in die Charterhouse School. Da er noch ein kleines Kind war, war diese Zeit für ihn eine schwierige Phase.¹⁵¹ Er verließ die Schule im Frühsommer des Jahres 1720. Mit 17 Jahren trat er in das Christ Church College in Oxford ein und wandte sich dem Studium der Theologie mit allem Ernst und aller Gründlichkeit zu. Er lernte nicht nur Hebräisch, Griechisch und Latein, sondern beschäftigte sich intensiv mit Logik, Ethik, Metaphysik, Naturwissenschaft, Redekunst und Poesie. Damals war er in der

¹⁴⁹ Heitzenrater, Richard. P., *Wesley and the People Called Methodists*, Nashville: Abingdon Press, 1995, 26ff.

¹⁵⁰ Schmidt, M., *Aufbruch zur Veränderung: John Wesley-Leben und Werk*, Bd.1, Zürich: Gotthelf, (1953), 1987. S.36ff.

¹⁵¹ Hier konnte er prominente Musiker wie Georg Friedrich Händel kennen lernen und schloss mit ihnen besondere Freundschaft. Dadurch konnte er auch die Erfahrung machen, durch die Musik Gott zu begegnen.

Redekunst hervorragend und hatte auch die Begabung, Aufsätze zu schreiben.¹⁵² Im Jahre 1725 war er 22 Jahre alt und sehr energiegeladener und mutiger. Gerade zu diesem Zeitpunkt begann sein Leben eine große Wende zu nehmen: Er kümmerte sich um seine Zukunft und nach langer Überlegung kam er zu der Entscheidung, als Geistlicher zu leben. Aber die Flamme des Heiligen Geistes in seinem Herzen war noch schwach und die Sehnsucht nach geistig-seelischen Erfahrungen war nicht groß genug. Am 19. September 1725 empfing er die Diakonatsweihe und predigte zum ersten Mal. Im März 1726 wurde er zum Fellow am Lincoln College in Oxford gewählt. Eine glänzende akademische Laufbahn war damit vorgezeichnet und er war damit finanziell abgesichert bis zu seiner Verheiratung 1751. Als Lektor musste er schon frühzeitig wöchentlich eine Vorlesung über einen griechischen Text des Neuen Testaments halten und regelmäßig bei Disputationen den Vorsitz führen.

1. Der Einfluss seines Vaters:

Der Einfluss seines Vaters Samuel auf seine Erziehung war sehr groß. Das können wir aus Samuels Briefen an John schließen, die er in die Schule schickte. Einige Beispiele seines Einflusses, die eine Achse des Glaubens von John Wesley bildeten, sind hier vorzustellen. Zunächst die Bibelsicht: Samuel Wesley befasste sich mit der Bibeluntersuchung und verfasste mehrere auf die Bibel bezogene Werke. Er prüfte umfangreiche hebräische Wörter im Buch Hiob so gründlich, dass er voluminöse Kommentare zum Buch Hiob mit über 200 Seiten veröffentlichen konnte. Dass John nicht nur Hebräisch und Altgriechisch, die zwei Bibelsprachen, sondern auch Latein lernte, ging auf seinen Vater zurück.

Außerdem ist die Weltsicht wichtig: Samuel war fest davon überzeugt, dass die Kirche eine weltweite Missionsarbeit leisten sollte. Aufgrund dieser Überzeugung widmete Samuel sich als Missionar der Gesellschaft der Ausbreitung des Evangeliums. In hohem Alter empfahl er für seine Mission in Georgia, USA, die er selbst nicht mehr leisten konnte, seinen lieben Sohn. John Wesley betätigte sich unter diesem Einfluss als Missionar für die amerikanischen Indianer, bevor er seine evangelische Konversion erlebte. Nach der berühmten Aldersgate-Konversion führte er mit dem festen Glauben, „die Welt ist meine Pfarrgemeinde“, seine Missionsarbeit durch.

¹⁵² Im Jahre 1724 zogen die Wesleys nach Wroot um. Natürlich waren sie damals noch nicht reich. Immer litten sie unter Bedürftigkeit, da sein Vater Samuel wegen seiner Zugehörigkeit zu den Royalisten keinen Gefallen von den Nachbarn erwiesen bekam. Als John ein Kleinkind war, brach ein Brand in seinem Elternhaus aus, aber alle Familienmitglieder wurden endlich unversehrt gerettet. Er dankte Gott für das Glück und zitierte diesen Rettungsfall häufig in seinen Predigten.

Schließlich soll seine Organisationsfähigkeit erwähnt werden: Samuel Wesley befürwortete die damalige Gesellschaft (Society) und baute selbst eine solche Gesellschaft auf. Seine Einstellung zu ihr übernahm er von seinem Vater. Auch vor seiner evangelischen Konversion organisierte er an jedem Ort, den er besuchte, eine Gesellschaft. Übrigens fand auch seine evangelische Konversion in einer Gesellschaft in Aldersgate, London, statt. In der Tat eröffnete auch John Wesley im Jahre 1739 nach dem Muster seines Vaters eine Gesellschaft.¹⁵³ Seine Führung des Holy Club in Oxford und einer „Klasse“ (class), die später zum Kern der Methodistenbewegung wurde, könnte sowohl auf die Einflüsse der Herrnhuter Brüdergemeine als auch auf die seines Vaters als eines ausgezeichneten Organisators zurückgeführt werden.¹⁵⁴

2. Der Einfluss seiner Mutter Susanna:

Seine Mutter Susanna, geprägt durch ihre puritanische Neigung, stellte nicht nur ein Muster des frommen Lebens dar, sondern auch eine Lehrerin, die sie disziplinierte. Sie lehrte puritanische Frömmigkeiten wie „strengen Stundenplan, regelmäßige Stunde für Meditation und Selbsteinkehr vor Gott, die Führung des seelischen Tagebuchs, strikte Einhaltung des Ruhetages“ usw. Schon von Kindheit an erhielt John Wesley von seiner Mutter Susanna gründliche Erziehungsmaßnahmen: Ihm wurde beigebracht, wie man Schriftsätze und Aufsätze usw. zu verfassen hatte. Darüber hinaus nahm diese Erziehung einen großen Einfluss auf seine Autorentätigkeit in seinem besten Mannesalter. Aber vor allem bemühte sich seine Mutter darum, das seelische Leben ihrer Kinder zu systematisieren. Was sie zum höchsten Ziel vor alle anderen setzte, war die Heilung der Seelen ihrer Kinder. Und der beste Platz, dieses Ziel zu erreichen, war ihre Familie.¹⁵⁵

Die Familie war – laut der Puritaner – als eine kleine Kirche zu verstehen, eine Stelle, an

¹⁵³ Obwohl Wesley es bis zu seinem Tod beharrlich ablehnte, eine unabhängige Kirche zu gründen, bildete er schon mehrere Organisationen und benutzte sie ausgiebig. Unter ihnen waren Kleingruppenbewegungen wie „band“, „class“, „penitents“, „select society“ usw., die Wesley organisierte und verwendete. Diese Organisationen nahmen auf die Bildung der Gewerkschaften für die Arbeiter außerordentlichen Einfluss. Damals wurden sie gründlich ausgebeutet und sanken zu den Ärmsten in der Industriegesellschaft herab. Die Organisationen und Persönlichkeiten der Gewerkschaften wurden in der Tat von der Organisation der „Klasse“ viel beeinflusst und die Führungskräfte der „Klasse“ wurden später auch wichtige Persönlichkeiten der Gewerkschaften.

¹⁵⁴ Die berühmte „Gesellschaft (Society)“ in der Geschichte der Methodisten war sehr organisatorisch, systematisch und gegeneinander organisch. Deshalb überlebte das System bis heute in der Methodistenkirche. Es gibt das sog. „Class meeting“. Dieses System wurde zum ersten Mal im Jahre 1742 in Bristol angewendet. „Class“ stellt eine kleinere Gruppe als eine Gesellschaft (Society) dar, und hat einen Leiter, der die Klasse beaufsichtigt.

¹⁵⁵ Ibid. Schmidt, 1987, 57ff.

der man sich Gebet, Bibellesen, Katechese und andere detaillierte Glaubensprinzipien teilen konnte. Die Eltern wollten den Willen ihrer Kinder so früh wie möglich bändigen, um sie mit Ehrfurcht vor Gott aufwachsen zu lassen. Susanna stellte für die Kontrolle des Willens ihrer Kinder verschiedene Regeln auf und wendete sie streng auf die Disziplinierung der Kinder an.¹⁵⁶ Es ist wahr, dass sie wegen ihrer zu strengen Erziehungsmethode kritisiert wurde. Sie diskutierte mit den Kindern nicht nur über das Problem des Glaubens, sondern auch über ihr seelisches Wachstum. Ihr Einfluss auf die Persönlichkeit John Wesleys war absolut.¹⁵⁷

Seit dem Anfang der Methodistenbewegung bemühte er sich nach dem Vorbild seiner Mutter nicht nur darum, sich um die Seele der einzelnen Person zu kümmern. Er erfüllte durch eine kleine Gruppe auch ihre Bedürfnisse. Die erwähnten Einflüsse von Samuel und Susanna trugen eher einen innerlichen Charakter. Aber wichtige Elemente bildeten bei seiner Führung der Erweckungsbewegung im 18. Jahrhundert die Grundlage seiner kirchlichen und theologischen Gestaltung und Praxis. Auf sie soll nun näher eingegangen werden.

4.1.2 Die persönliche Entwicklung Wesleys – sein geistliches Wachstum

Wesley wurde von vielen Elementen wie der anglikanischen Kirche, den Puritanern (Calvin), der Herrnhuter Brüdergemeine (Moravian Church), den Kommentaren von Martin Luther, der Mystik der Katholischen Kirche und den Kirchvätern der orthodoxen Kirchen¹⁵⁸ beeinflusst. Noch dazu wurde er von den Verfassern der Mystik wie Thomas a Kempis, Jeremy Taylor und William Law geprägt. Außerdem beeinflussten ihn auch die Quäker und Jonathan Edwards aus Amerika.

¹⁵⁶ Susanna trainierte die Kinder nach puritanischer Erziehungsmethode, damit die Kinder ihren eigenen Willen vor dem Willen Gottes aufgeben konnten. Calvin betonte in seiner *Institutio Christianae religionis* die Heiligungslehre (Reinhold Seeberg). Sein Ziel der Wahl war „heiliges Leben“. Deshalb betonte er die sklavische Wohltat vom Heiligen Geist durch ununterbrochene Selbstbescheidung der Christen. Im Unterschied zu ihm verstand Wesley die Heiligung als eine verantwortungsvolle Antwort des menschlichen Willens auf die Wirkung des Heiligen Geistes.

¹⁵⁷ Susanna, die für Wesley von seiner Kindheit an eine mentale Stütze darstellte, gebar einen großen Religionsführer und zog ihn auf. Darüber hinaus widmete sie sich mit dem Sohn der Missionsarbeit. Sie führte mit so vielen Kindern ein armes Leben. Am 23.7.1742 starb sie im Alter von 73 Jahren.

¹⁵⁸ Vor allem interessierte er sich durch Gregor von Nyssa (330-395) „für den Begriff der allmählichen Heiligung“, durch die disziplinierende Liebe, die eine Tradition der orthodoxen Kirche ausmachte, und durch Macarius den Ägypter (300-390) für den Begriff der Perfektion als eine perfekte Schöpfung, die das Bild Gottes wiederherstellt.

1. Der Einfluss der Lektüre wichtiger Bücher:¹⁵⁹

Wichtige Werke wie *Holy Living and Holy Dying* von Jeremy Taylor (1613-1677), *Die Nachfolge Christi* von Thomas a Kempis (1380-1471) und *Serious Call to a Devout and Holy Life* und *Christian Perfection* von William Law (1686-1761) berührten ihn tief.¹⁶⁰

Wesley konnte durch das Werk von Jeremy Taylor *The Rules and exercises of holy living and dying* für sich die Wichtigkeit der „reinen Absichten“ im richtigen religiösen Leben erkennen und entschied sich, Gott all seine eigenen Gedanken, Worte und Taten als Opfergabe hinzugeben. Später äußerte er sich in seiner Schrift *Christian Perfection*: „Ich möchte nicht einen Teil, sondern das Ganze meines Lebens Gott als Opfergabe hingeben. Wenn die Opfergabe nicht für Gott bestimmt wäre, wäre sie schließlich für mich und dann gleich für den Dämon bestimmt.“

Ein Jahr später, 1726, las er *Die Nachfolge Christi* von Thomas a Kempis und erkannte, was das Wesen der „inneren Religion“ ausmachte und dass das wahre Leben der Christen „das Leben der ununterbrochenen Bemühung, es Jesus dem Herrn gleichzutun,“ ist. Danach vernachlässigte er die Bemühung, mit dem Herzen Jesu das Leben wie Jesus zu führen. Auch seine Holy-Club-Aktivitäten sind in diesem Zusammenhang zu betrachten.

Die beiden Werke *Serious Call to a Devout and Holy Life* und *Christian Perfection* von William Law beeinflussten ihn außerordentlich.¹⁶¹ Seine Entscheidung, „mein ganzes Leben werde ich ausschließlich Gott widmen“, wurde noch stärker gefestigt, nachdem er diese Bücher gelesen hatte. Er konnte auch begreifen, dass die Perfektion der Christen nicht unmöglich, sondern ein allmählich zu vervollständigender Vorgang ist, unter der Bemühung, so ein rechtes Leben zu führen, dass man religiös und moralisch keine Schamgefühle hat.¹⁶²

¹⁵⁹ Sein Gesundheitszustand war so schlecht, dass er sogar Blut spuckte. Trotzdem vertiefte er sich in sein Studium und las große Mengen Bücher. Wie beschäftigt er war, kann man an einem Brief an seine Mutter merken: „Nun bin ich von der Müßigkeit weit heraus.“ Häufig betrachten wir John Wesley als einen Mann mit einem Buch, der ein Leben lang nur an der Bibel gearbeitet hat. Aber das ist nicht der Fall. Das Lesen der vielen Bücher in seiner Jugendzeit wurde zusammen mit der Bibel ein solider Grundstein seiner Gedanken. So betonte er im Jahre 1766 in der Conference at Leeds die Notwendigkeit des Lesens folgendermaßen: „Bücher zu lesen ist am nützlichsten. ... Benutze die Morgenzeit für unermüdliches Buchlesen. Mindestens 5 Stunden von den ganzen 24 Stunden sind für Buchlesen zu benutzen. ... Nimm Buchlesen als Hobby. Wenn nicht, dann ist die Missionstätigkeit zu stoppen, und sie sollen zu Ihrem ursprünglichen Job zurückgehen.“

¹⁶⁰ Ibid. Heitzenrater, 1995, 35f.

¹⁶¹ Ibid. Heitzenrater, 1995, 43.

¹⁶² Aber Wesley kritisierte die negativen Aspekte der Mystik: 1) Sie hängt an der direkten Erfahrung mit Gott, und vernachlässigt die Rolle der Kirche, indem sie nur ein eigenes Erlebnis für ein Kriterium hält. 2) Sie ist egozentrisch und eher verschlossen. Daher fehlen ihr die gesellschaftliche Verantwortung und der Sinn für Verpflichtung. 3) Sie misst dem Gefühl übermäßigen Wert bei und vernachlässigt dadurch die

In Georgia, USA, schwärmte er für das Bücherlesen trotz seines sehr beschäftigten Lebens. Vor allem das Neue Testament und die Urkirche erforschte er tiefgehend. Er las Bücher von Pietisten wie August Francke und von mystischen Spiritualisten. Dadurch wurde seine Spiritualität tiefer und üppiger.

2. Aktivitäten im Holy Club:

John Wesley erhielt seine Priesterweihe von Bischof John Potter und wurde Junior-Pastor am Sonntag dem 19.9.1725 in der Kapelle der Christ-Church in Oxford. Am 17.3.1726 wurde er Stipendiat des Lincoln College. Seither bestand eine freundschaftliche Beziehung zu dem College über 25 Jahre lang. Er war auch ein fleißiger Studierender: Sein Umfang der Studien am Lincoln College reichte von Sprachen wie Hebräisch, Arabisch, Latein und über Logik, Ethik, Philosophie, Physik und Redekunst bis zu Poetik und Theologie. Außerdem war er berühmt um seine hervorragende Redekunst.

Am 25.4.1735 verstarb Johns Vater Samuel, im Alter von 72 Jahren. Nach seinem Tod übernahm John das Priesteramt der Kirche in Epworth, konnte es aber nicht weiter ausführen. Er kam nach Oxford zurück mit einem größeren Traum. Dort fing er mit George Whitfield (1714-1770) und seinem jüngeren Bruder Charles zusammen an, wieder ihren Glauben zu vertiefen und ihm neuen Ausdruck zu verschaffen.

John Wesley wurde im Jahre 1729 als Dozent an die Universität Oxford berufen, an der er studiert hatte. Er nahm am Bibelstudium und an der Bewegung der Sozialhilfe teil, indem er damals den Holy Club führte, den sein jüngerer Bruder Charles gegründet hatte.¹⁶³ Seine Qualifikation, sein Talent und seine Spiritualität wurden von Anfang an anerkannt. So wurde er zum Präsidenten des Holy Club ernannt. Die erste Aufgabe des Clubs war das Bibelstudium. Die Mitglieder betrachteten die Frömmigkeit des Glaubens als sehr wichtig. Ihr Club erledigte im Allgemeinen folgende Aufgaben: Er studierte die Klassiker der griechischen Literatur und die Bibel. Ihr Treffen endete mit einem einfachen Abendessen. Die erste Frucht ihres Treffens war die Bewegung der Sozialhilfe. Sie beschäftigten sich

theologischen Untersuchungen und den Willensakt. Wesley stimmte zwar in der Ansicht über die Wichtigkeit und Notwendigkeit der Heiligung mit den Mystikern überein, hatte aber über die Methode und den Grund eine andere Ansicht.

¹⁶³ In Bezug auf die Gründung der methodistischen Kirche wird hauptsächlich John Wesley erwähnt. Aber das Verdienst seines jüngeren Bruders Charles Wesley soll nicht übersehen werden. Er gründete den Holy Club und spielte als talentierter Sänger, guter Mitwirkender und Berater für die Belebung der Methodistenkirche eine wertvolle Rolle. (Ibid. Heitzenrater, 1995, 41f.).

mit Hilfeleistungen für Gefangene, Verschuldete, Kranke usw.¹⁶⁴

3. Treffen mit der mährischen Brüdergemeine:

John Wesley betrat am 18.10.1735 zusammen mit General Oglethorpe das Schiff „Simmonds“, um damit zum nordamerikanischen Kontinent zu fahren, um dort seine Missionsarbeit durchzuführen. Eine lange und schwere Seefahrt von 57 Tagen in eine unbekannte neue Welt begann auf dem Atlantischen Ozean. Zusammen mit Bischof Nitschmann waren insgesamt auch 26 Moravianer aus Böhmen und Mähren aus Deutschland an Bord.¹⁶⁵ Sie wirkten von Anfang an sehr eindrucksvoll auf die Methodisten. Die Seefahrt über den Atlantik war damals ein lebensgefährliches Wagnis. Viele Passagier- und Handelsschiffe erlitten wegen Stürmen oder Hurrikan Schiffbruch.¹⁶⁶ Das Schiff Simmonds erlebte drei schwere Stürme und einen Hurrikan. Als ein Sturm das fahrende Schiff traf, konnten die zu Boden gefallenen Methodisten einen Frieden gebenden Lobgesang hören. Neben anhielten die deutschen Moravianer gerade ihre Abendandacht ab. Ungeachtet des heftigen Regens und starken Windes sangen sie Hymnen. Keine Furcht war in ihre Gesichter geschrieben. Sie waren eher voll von Frieden und Freude. John Wesley sah sie aufmerksam an. Zum gleichen Zeitpunkt aber schrien die von Angst ergriffenen Engländer laut. Eine solche Szene war für ihn ein großer Schock. Nach ihrem Gebet näherte er sich einem von ihnen und fragte ihn: „Sie haben doch Angst,

¹⁶⁴ Dieser kleine Verband wurde aufgelöst und verschwand. Aber der Glaube und das Leben der drei jungen Männer, die Brüder Wesley und Whitfield, die Ehrlichkeit, ein hohes Ideal und die Gnade Gottes besaßen, erweckten am Anfang eine Universität, dann ließ sie die Flamme des Glaubens in ganz England aufgehen. Später fuhren sie sogar mit dem Schiff nach Amerika und ließen dort und in der ganzen Welt die Flammen Gottes lodern. Die Flamme funkelte erst am Holy Club, wo die drei frommen Männer mit der gleichen Absicht zusammentrafen.

¹⁶⁵ Der Ursprung der moravianischen Kirche soll auf den tschechischen Reformator Jan Hus (Märtyrertod 1415) zurückgehen. Die Nachfolger des böhmischen Reformers Hus sammelten sich in Böhmen und Mähren, um der Verfolgung zu entgehen. Sie bildeten dort eine Gemeinschaft. Sie organisierten eine Art Verband mit dem Ziel, die seelische Lehre und das apostolischen Muster von Hus zu praktizieren. Das waren die „Moravian Brethren“. Danach zerstreuten sie sich in verschiedene Gegenden in Polen und Österreich und konnten dadurch ihren Glauben bewahren. Im Jahre 1722 trafen sie Graf Zinzendorf und gründeten mit ihm in Herrnhut in Deutschland eine Gemeinschaft. Ihr Leiter Zinzendorf verband ihre Glaubensbewegung mit der lutherischen protestantischen Kirche und entwickelte sie zu einer einzelkirchlichen pietistischen Glaubensbewegung. Sie nahmen als ihr Muster das Glaubensleben der Urkirche auf, befolgten strenge Regeln und führten ein gründliches pietistisches Leben. Anders als die klösterliche Spiritualität der katholischen Kirche bildeten und entwickelten sie einen eigenartigen protestantischen Pietismus. Seither wurde die Herrnhuter Brüdergemeine der Hauptsitz des protestantischen Pietismus. Daraus verbreitete sich der protestantische Pietismus in der ganzen Welt. Diese moravianische Kirche, die im Jahre 1467 in Deutschland als protestantische Bewegung anfang, betont als eine Glaubensgemeinschaft die Autorität der Bibel, die Heilung des Individuums und den Sühnetod am Kreuz.

¹⁶⁶ Ibid. Heitzenrater, 1995, 59f, 77ff.

oder?“ Der Mann antwortete: „Nein, wir haben keine Angst, sondern wir danken Gott.“ Wesley fragte ihn wieder: „Ob die Frauen und Kinder auch keine Angst haben?“ Seine Antwort war: „Nein. Es ist völlig egal, ob sie Frauen oder Kinder sind. Keiner von uns hat Angst vor dem Tod.“

Der klare Unterschied zwischen den englischen Gläubigen und den Moravianern war, dass die Methodisten zwar eine äußerliche, aber keine innere Religion hatten. Natürlich hatten sie einerseits eigene Regeln und Gewohnheiten der Frömmigkeit und andererseits auch Rituale des Gottesdienstes und der Sakramente. Aber sie hatten schließlich keine Religion des Herzens oder die Erlebnisreligion, die durch die Wirkung des Heiligen Geistes gegeben wird.

Aus dieser Erfahrung wurde John Wesley klar, dass eine äußerliche Religion, die Regeln und Rituale der Frömmigkeit für wichtig hält, nicht ausreicht, um ein wahrer Gläubiger zu werden und dass es dringend nötig war, eine Religion des Herzens zu haben, mit der man die Liebe Gottes erleben kann. Die fromme und gefasste Haltung der Moravianer, die Wesley beobachtet hatte, nahm auf den Glauben John Wesleys einen tiefgreifenden Einfluss.¹⁶⁷

John Wesleys größtes Glück in seinen Tätigkeiten als Missionar war, dass er die Moravianer kennengelernt hatte. Obwohl seine Mission in Georgia keinen Erfolg hatte,¹⁶⁸ konnte er durch das Treffen mit den Moravianern zu einer großen Persönlichkeit wachsen. Dieses Ereignis stellte das wichtigste Motiv für die große Erweckungsbewegung der Methodisten dar.

4.2 Die Entstehung des „Methodismus“

Der Name „Methodismus“ stammt von der spöttischen Benennung „Methodist“, die sich

¹⁶⁷ Ibid. Heitzenrater, 1995, 59.

¹⁶⁸ John Wesley bemühte sich durch seine Missionstätigkeit in Georgia, USA, die Armen, die Kinder und die Indianer erziehen zu helfen. Er versuchte, den Gottesdienst zu erneuern, indem er einerseits den Leiter der Laienanhänger ernannte, und andererseits spontane Predigt und spontanes Gebet in den Gottesdienst einführte. Er war zwar voll von Leidenschaft, Widmung und Sinn für die Berufung. Aber da er von Idealismus und Romantik zu tief besessen war, fehlten ihm die Erfahrung und Weisheit, die Wirklichkeit zu verstehen und dementsprechend zu arbeiten. Seine erste Auslandsmission war am Anfang gut. Aber zwei Jahre später wurde die Beziehung zwischen den Emigranten aus Europa und den Indianern zu einem unlösbaren Problem. Noch dazu scheiterte er mit seiner Heirat mit Miss Sophia Christiana Hopkey. Folglich kann man beurteilen, dass Wesleys Missionstätigkeit in Georgia, USA, missglückte. Am 2.12.1735 trat er die Heimreise an und kehrte am 1.2.1738 in die Heimat zurück. Auf jeden Fall war die Mission in Georgia eine wertvolle Erfahrung für ihn.

darauf bezieht, dass die Mitglieder einer kleinen Studentengruppe („Holy Club“) eine regelmäßige methodische Lebensweise pflegten. Sie hatten sich im Studium und im Leben als Christen gegenseitig unterstützt und übernahmen verschiedene Aufgaben an sozialen Brennpunkten in Oxford. Die damalige Erfahrung der praktischen Nächstenliebe prägte sich bei John Wesley als Aufgabe bleibend ein.

4.2.1 Gründe für die Entstehung der ersten Gemeinschaften

Die meisten Arbeiter waren damals vom Land in die Städte gezogen, um Arbeitsplätze zu suchen. Diese in die Städte gezogenen Menschen siedelten sich an bestimmten Orten zusammen an und bildeten Wohnviertel. Die Wohnviertel der Industriearbeiter waren damals außerhalb des (anglikanischen) Kircheninteresses und es fand keine Versorgung statt. John Wesley besuchte oftmals diese Wohnviertel um zu predigen.¹⁶⁹

Viele Leute wurden damals durch die Predigten von John Wesley im Sinne der Rechtfertigung vor Gott aufgeweckt, und er brachte die Menschen im gemeinsamen Gebet zusammen. Da damals immer mehr Menschen durch seine Predigten im freien Feld zum Glauben kamen, erforderte dies für sie eine Gemeinschaftsstruktur, für die John Wesley nicht allein die Versorgung leisten und abdecken konnte.¹⁷⁰

John Wesley wollte diese bekehrten und gläubigen Menschen als wahre Christen erziehen und er hielt dafür zuerst in London jeden Donnerstagabend ein Meeting ab für gemeinsames „Beraten, Ermahnen und füreinander Beten“. Diese Meetings für Buße, Wiedergeburt und Heiligung waren der Anstoß zur Entstehung der Gemeinschaft.¹⁷¹ Der Bedarf an der Versorgung der Bekehrten und der gegenseitigen Unterstützung eines geheiligten Lebens, forderte dazu heraus, eine neue Gemeinschaftsstruktur aufzubauen. Dies machte auch für John Wesley den Weg frei, noch weiter in anderen Gebieten predigen zu können.¹⁷² Da es damals bei der anglikanischen Kirche keine passende Gemeinschaftsstruktur zur Betreuung der Bekehrten gab, musste unbedingt eine neue geschaffen werden.¹⁷³ Damals wollte John Wesley aber gar nicht absichtlich eine neue

¹⁶⁹ Vgl. Funk, Theophil, *Die Anfänge der Laienarbeit im Methodismus*, in: Verein für Geschichte des Methodismus (Hg.), *Beiträge zur Geschichte des Methodismus*, Bd. 5, Bremen 1941, S. 76.

¹⁷⁰ Vgl. Martin Schmidt, *John Wesley*, Band II: *Das Lebenswerk John Wesleys*, Zürich/Frankfurt a. M. 1966, S. 98.

¹⁷¹ Vgl. Ebd. Schmidt, Bd. II, 1966.

¹⁷² Vgl. Ebd. Funk 1941, S. 79f.

¹⁷³ Vgl. Ebd. Schmidt, Bd. II, 1966, S. 98f; auch Schmolz, Werner, *Gottes Mission und unser diakonischer Auftrag*, Die Diakonie der Evangelisch-methodistischen Kirche, *emk heute* 87, Stuttgart: Christliches, S. 7.

Gemeinschaftsstruktur als eine eigene Kirche gründen, sondern wollte sie als einen Bestandteil der anglikanischen Kirche bestehen lassen.¹⁷⁴

4.2.2 Entstehung und Struktur der Gemeinschaften (Klassen und Banden)¹⁷⁵

Die Mitglieder der ersten Gemeinschaften kamen aus den unteren Gesellschaftsschichten, z.B. Bergleute, Baumwoll-, Flachs- und Hanfspinner, Handwerker, Metallarbeiter, Weber und Tagelöhner.¹⁷⁶

Die ersten strukturellen Gemeinschaften wurden in Bristol 1739 aufgebaut und entstanden zwei Jahre später in London (1741)¹⁷⁷. Anfangs wurde der Aufbau der Struktur in drei Stufen geformt: Klassen, Banden und Unionsgemeinschaften. Der Begriff der sog. Klassen wurde von den Herrnhutern übernommen und durch die Korrektur und Ergänzung der ehemaligen Oxforder Struktur John Wesleys erneuert. Unter dem Klassenführer einer Klasse gab es zehn bis zwölf Frauen und Männer als Mitglieder.¹⁷⁸ Anders als in der Anfangszeit besuchten die Klassenleiter nicht so oft die Mitglieder in den Wohnungen, stattdessen versammelten sich die Klassenmitglieder einmal wöchentlich.¹⁷⁹ Dieses methodistische Klassensystem führte die Mitglieder zu persönlichen Beziehungen und Erfahrungen in der christlichen Gemeinschaft. Die Leiter der Klassen versammelten sich wöchentlich, berichteten über den geistlichen Zustand der Mitglieder, meldeten Notwendigkeiten der Unterstützung für Kranke und Hilfsbedürftige an und gaben das gesammelte Geld ab, das zur Abzahlung der Kapellenbauschulden (the „New Room“ in Bristol) und zur Unterstützung der Armen regelmäßig gesammelt wurde („einen Penny pro Woche“).¹⁸⁰

Die sog. Banden, die John Wesley auch von der Herrnhuter Brüdergemeine her kannte, waren dann unter den Klassen als noch engere Kreise geformt. Unterschiedlich wurden die Mitglieder nach Frauen, Männern, Verheirateten und Unverheirateten aufgeteilt. Die

¹⁷⁴ Vgl. Voigt, Karl Heinz, *Diakonie in den Freikirchen*, Sonderdruck aus dem Jahrbuch 1966 des Diakonischen Werkes, Stuttgart 1966, S. 41; Ibid. Heitzenrater, 1995, 103ff.

¹⁷⁵ Vgl. Ebd. Schmidt, Bd. II, S.98-108.

¹⁷⁶ Vgl. Sommer, C. Ernst (Hrsg.), *Der Methodismus*, in: *Die Kirchen der Welt*, Bd.VI, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1982, S. 7.

¹⁷⁷ Der erste Versammlungsort in London war in einer alten Kanonengießerei gewesen (Marquardt, Manfred, *Praxis und Prinzipien der Sozialethik John Wesleys*, (Göttingen, 1977), Göttingen: E. Ruprecht ³2008, S. 29).

¹⁷⁸ Vgl. Schmidt, M., *John Wesley*, Bd. I, Zürich: Gotthelf 1987, S. 99f.

¹⁷⁹ Klaiber, Walter & Marquardt, Manfred, *Gelebte Gnade*, (Stuttgart: Christliches Verlagshaus, ¹1993), Göttingen: Edition Ruprecht 2006., S. 488.

¹⁸⁰ Vgl. Nuelsen, John Louis & Mann, Theophil & Sommer, Johann Jakob, *Kurzgefaßte Geschichte des Methodismus von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Bremen ²1929, S. 112f.

Banden waren nicht in allen Klassen und an allen Orten möglich, und die Teilnahme war freiwillig und nicht wie die Klassen an die Mitgliedschaft in der Unionsgemeinschaft gebunden. In diesem engen Kreis hatte man die Möglichkeit, „sein Herz auszuschütten und übereinander in Liebe zu wachen“.¹⁸¹

Das Klassensystem trug in den ersten Jahrzehnten für die methodistische Bewegung durch die Leitung der Brüder Wesley entscheidend dazu bei, die Gemeinschaft lebendig zu machen und um lebendiges Christentum zu praktizieren.¹⁸² Anfangs entwickelten sich die einzelnen Klassen und Gemeinschaften aber sehr unterschiedlich. Deswegen formulierte John Wesley 1743 die „Allgemeinen Regeln für die Gemeinschaften“, um einheitliche Grundsätze zu schaffen.¹⁸³ Auf sie wird im nächsten Kapitel eingegangen.

4.2.3 Die „Allgemeinen Regeln für Gemeinschaften“

Diese Regeln wurden seither zur Grundlage des geistlichen und diakonischen Handelns der methodistischen Gemeinschaften.¹⁸⁴ An einigen Stellen in den „Allgemeinen Regeln“¹⁸⁵ wurde deutlich gefordert, diakonisch zu wirken.

Über die Mitglieder: (zweitens): „Dadurch, dass sie Gutes tun; in jeder Hinsicht nach ihrem Vermögen sich barmherzig erweisen und bei jeder Gelegenheit Gutes aller Art, soweit die Kräfte reichen, allen Menschen erzeigen: Indem sie – hinsichtlich des Leibes – nach dem Vermögen, welches ihnen Gott gibt, die Hungrigen speisen, die Nackten kleiden, Kranke und Gefangene besuchen und ihnen behilflich sind.“¹⁸⁶

Und über die Aufgabe des Klassenführers hieß es dort: „Wenigstens einmal wöchentlich jedes Mitglied seiner Klasse (Kreise) zu sehen, um [...] drittens in Empfang zu nehmen, was die Mitglieder zum Unterhalt der Prediger, der Kirche sowie zur Unterstützung der Armen beizutragen willens sind. Wöchentlich einmal mit dem Prediger und den Verwaltern der Gemeinschaft zusammenzukommen, um erstens dem Prediger von Kranken und [...], Nachricht zu geben; zweitens den Verwaltern einzuhändigen, was in der Klasse während der vergangenen Woche an freiwilligen Beiträgen eingegangen ist.“¹⁸⁷

¹⁸¹ Vgl. Ebd. Klaiber/Marquardt 2006, S. 390.

¹⁸² Vgl. Ebd. Klaiber/Marquardt 2006, S. 390f.

¹⁸³ Vgl. Ebd. Klaiber/Marquardt 2006, S. 91.

¹⁸⁴ Vgl. Ebd. Marquardt 2008, S. 105.

¹⁸⁵ Ebd. Klaiber/Marquardt, 2006, S. 91, 390-392, bes. 487-491(Regel).

¹⁸⁶ Ebd. Klaiber/Marquardt, 2006, S. 490.

¹⁸⁷ Ebd. Klaiber/Marquardt, 2006, S. 488f.

Eine andere wichtige Einsetzung war das Laienpredigersystem, das John Wesley einführte, um seine Predigten mit dem Wort Gottes vorzulesen, weil er nicht jederzeit alle Gemeinden besuchen konnte. John Wesley erlaubte ihnen aber nur das Ablesen seiner Predigten.¹⁸⁸ Aus diesen Laienpredigern entwickelte sich eine neue Führungsschicht für Gewerkschaftsbewegungen. Später wurde dann die englische „Labour Party“ geformt, da sie zu öffentlichen Reden durch John Wesley und die Gemeinschaften ermutigt wurden.¹⁸⁹

4.2.4 Kurze Zusammenfassung

Es konnte gezeigt werden, dass der Pietismus deutscher Prägung, insbesondere durch die Begegnung mit August Hermann Franckes Anstaltsgemeinschaften in Halle und dann die ganz anders geprägten Herrnhuter Gemeinen den Lebensweg John Wesleys in vieler Hinsicht prägten. Er gewann reichlich Anschauungsmaterial und Anregungen und übersetzte wichtige Schriften Zinzendorfs und vor allem Lieder von ihm ins Englische. Er gewann wichtige Weggefährten hinzu. Gleichzeitig kann auch festgestellt werden, dass der deutsche Pietismus in der Phase, die Wesley erlebte, seine starke Prägung durch die lutherische Reformation – trotz aller Unterschiede in der jeweiligen Ausprägung – zu erkennen gab. Demgegenüber wirkte der Puritanismus im englischen Pietismus stärker nach, wobei – wie gezeigt werden konnte – Wesley die auch im Puritanismus von Whitefield nachwirkende doppelte Prädestinationslehre ablehnte und die Berufung aller Menschen ohne Unterschiede zur Bekehrung und Heiligung vertrat. Darin stand er den Lutheranern durchaus näher als den calvinistisch geprägten Anglikanern. Hinzu kommt noch, dass sich die methodistische Bewegung nolens volens mehr und mehr zu einer eigenen Freikirche entwickelte, während es dem deutschen Pietismus weithin gelang, in den Landeskirchen Fuß zu fassen und sich als kirchliche Reformbewegung zu profilieren.

4.3 Wesleys Heilungslehre und ihre Bedeutung für die Diakonie

4.3.1 Universale Gnade

Da die Theologie John Wesleys hauptsächlich aus der Heilungslehre besteht, spielt gerade die universale Gnade Gottes als „Gottes Liebe in Aktion“ (John. 3,16) eine entscheidende

¹⁸⁸ Vgl. Ebd. Klaiber/Marquardt, 2006, S. 232f.

¹⁸⁹ Vgl. Ebd. Voigt 1966, S. 43.

Rolle. Die universale Gnade gilt für alle Menschen ohne Voraussetzungen. Gnade als Zuwendung der göttlichen Liebe umgreift in ihren verschiedenen Dimensionen das ganze menschliche Leben.¹⁹⁰

Die „vorlaufende Gnade“ bezeichnet die gnadenvolle Wirkung Gottes für die Menschen im Allgemeinen, unabhängig davon, ob sie ein Leben als Christen führen. So bedeutet also die Gnade, dass Gott auch nicht einen einzigen Menschen aufgibt, sondern sogar diejenigen, die Gott den Rücken gekehrt haben, wieder aufnimmt. Denn der Mensch ist ein Geschöpf Gottes, das Gottesliebe empfangen hat. Die vorlaufende Gnade ist untrennbar verbunden mit der Wiedergeburtstheorie, die in den Menschen den Glauben an Gott erweckt und die Fähigkeit, Liebe zu erteilen, schenkt. Die Gnade der Rechtfertigung beziehungsweise die Wiedergeburtstheorie, die Jesus durch seinen Tod am Kreuz gewirkt hat, stellt für John Wesley eine unverzichtbare Basis dar. Die Gnade, die die Rechtfertigung und Wiedergeburtstheorie übertrifft, ist die Heiligung, aus der die Kraft geliefert wird, innerhalb der Fähigkeiten des Heiligen Geistes den Weg der Heiligung zu beschreiten.¹⁹¹ Diese Stellungnahme der universalen Gnade Gottes steht der Prädestinationslehre¹⁹², die er abgelehnt hat, gegenüber.¹⁹³ Die Prädestinationslehre trug dann dazu bei, die gesellschaftliche Lage zu fixieren.¹⁹⁴ Der Grund, warum Wesley die Lehre mit aller Kraft abgelehnte, war gerade, dass sie die diakonische Anteilnahme vermissen ließ.

Das Werk der Gnade greift indessen noch weiter. In der Kraft des Geistes will sie uns auf den Weg der Heiligung führen. Die Gnade umgreift in der Tat unser ganzes Leben, sofern wir uns ihr öffnen.¹⁹⁵

¹⁹⁰ Vgl. Steckel, Karl & Sommer C. Ernst, *Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche*, Stuttgart 1982, S. 263.

¹⁹¹ Vgl. Ebd. Steckel 1982, S. 263f.

¹⁹² Die Prädestinationslehre von Calvin stellte in der Anglikanischen Kirche zwar keine Grundlage der Lehre dar, wurde aber von einem Teil der Calvinisten öffentlich aufgenommen. Folglich hat sich der Gedanke verbreitet, dass die Heilung von dem gesellschaftlichen Status abhing.

¹⁹³ Wie schon erwähnt, basierten die „Neununddreißig Artikel“, die öffentlich die Glaubensgrundsätze des Anglikanischen Bekenntnisses widerspiegeln, auf der theologischen Richtung des Arminianismus. Die anglikanische Kirche war gegen Calvins Prinzip der doppelten Prädestination. Sie betonte die Freiheit der Menschen und hielt menschliche Bemühungen für wichtig, um *Erlösung* zu erlangen. Aber die Reformierten Kirchen innerhalb der anglikanischen Gemeinschaft, die den Grundsätzen der Calvinisten folgten und die Freikirchen wie der Kongregationalismus hatten aufgrund der Prädestinationslehre an den armen Arbeitern wenig Interesse und waren gegen die allgemeine Öffentlichkeit konsequent diskriminierend und teilnahmslos. (Vgl. Ebd. Steckel 1982, S. 264f.).

¹⁹⁴ Vgl. Ebd. Kraft 2001, S. 69f.

¹⁹⁵ Vgl. Ebd. Steckel 1982, S. 264.

4.3.2 Rechtfertigung und Wiedergeburt

Der Begriff der Rechtfertigung bei John Wesley bedeutet ein „anderes Wort für Verzeihung“, also die Vergebung aller Sünden der Gläubigen und ist somit „unsere Annahme durch Gott“.¹⁹⁶ Das wurde aufgrund des stellvertretenden Todes Jesu Christi ermöglicht. Die Betonung der Rechtfertigung aus dem Glauben nach seiner Bekehrung am 24.5.1738 gehört zu den theologischen Grundakzenten John Wesleys als eine Stufe, die immer vor der Heiligung erfahren wird.¹⁹⁷ Der Glaube ist die einzige Bedingung unserer Rechtfertigung. Der Glaube ist aber nicht passives Annehmen dieser Botschaft, er ist sogar mehr als nur ein Sich-verlassen auf das Erlösungswerk Christi: „Die Gerechtigkeit ist die Frucht der Herrschaft Gottes im Herzen“.¹⁹⁸ Ein Glaube, der Liebe und Gehorsam hervorbringt, wurde von L. Starkey für die Auffassung Wesleys mit dem passenden Ausdruck „empirische Gerechtigkeit“ – im Unterschied zur Werkgerechtigkeit – genannt.¹⁹⁹ Rechtfertigung und Wiedergeburt sind zwar eng miteinander verbunden und im Prinzip zeitlich untrennbar, aber ihre Ursprünge sind sehr unterschiedlich. John Wesley betont die Rechtfertigung gegenüber Wiedergeburt und Heiligung vor allem unter folgendem Aspekt: Der „subjektive“ Charakter von Wiedergeburt und Heiligung („in uns“) ist begründet auf dem „objektiven“ Charakter des uns in der Rechtfertigung zugewendeten Heilsgeschehens. Folglich findet Rechtfertigung durch Glauben statt und erfordert keine vorausgesetzten oder nachfolgenden Aktionen.²⁰⁰ Umgekehrt findet in der Rechtfertigung „nur“ eine „relationale“ Veränderung der Beziehung zu Gott statt, während sich in Wiedergeburt und Heiligung eine „reale“ Veränderung vollzieht.²⁰¹

In der Theologie John Wesleys nimmt der Begriff der Wiedergeburt einen entscheidenden Platz ein. Bei der Formung eines neuen Lebens bildet sie sowohl ein Fundament als auch einen Anfang. Sie befindet sich zwischen Rechtfertigung und Heiligung. Die Wiedergeburt zielt auf die Heiligung und sie bedeutet ein Leben, das sich mit Gott vereinigt und damit Glück und Freude in dieser Welt als das Geschenk

¹⁹⁶ Vgl. Ebd. Klaiber/Marquardt 2006, S. 304.

¹⁹⁷ Vgl. Schneeberger, V., *Theologische Wurzeln des sozialen Akzents bei John Wesley*, 1974, S. 78. „Das Thema der Rechtfertigung aus Glauben wird dann aus den Predigten und Abhandlungen Wesleys nicht mehr verschwinden“, Ebd. S. 80.

¹⁹⁸ Zit. Nach Schneeberger, 1974, S. 83.

¹⁹⁹ Vgl. Schneeberger, 1974, S. 84f.

²⁰⁰ Vgl. Klaiber/Marquardt 2006, S. 304f.

²⁰¹ Klaiber/Marquardt 2006, S. 305.

Gottes durch die Wiedergeburt erhält.²⁰²

4.3.3 John Wesleys Heiligungslehre als grundlegender Schwerpunkt seiner Theologie

Wesley selbst bezeichnete die Heiligungslehre verschiedentlich als Kern der Methodistenbewegung.²⁰³ Karl Heinz Voigt schrieb über die Heiligung:

„Diakonische Arbeiten Wesleys werden von diesem Kerngedanken der methodistischen Theologie begriffen. Sie haben nicht nur auf England, sondern in späterer Zeit auch auf Amerika und den ganzen europäischen Kontinent Einfluss genommen.“²⁰⁴

Da Wesleys Heiligungslehre eine entscheidende Bedeutung in der diakonischen Mission und Entwicklung der frühen Methodistenkirche einnimmt, wollen wir uns hier noch ausführlicher damit beschäftigen.

Nach John Wesley wird kein Mensch ohne Glauben geheiligt und ohne die Gerechtigkeit Christi haben wir keinen Anspruch auf die Herrlichkeit. Bei Wesley ist die „Rechtfertigung“ die Wirkung Gottes für uns und die „Wiedergeburt“ als die Wirkung Gottes in uns zu verstehen. Bei ihm hängt die Rechtfertigung eng mit der Heiligung zusammen. Wesley beschreibt den Inhalt der „Heiligung“ als das Leben der Liebe zu Gott und zu allen Menschen, das für die Christen selbst eine Perfektion des Christseins bedeutet. Wesley unterscheidet deshalb zwischen der Herrlichkeit des Herzens als innerer oder negativer und der Herrlichkeit des Lebens als äußerer oder positiver Ausdruck.²⁰⁵ Deshalb ist die Heiligung die Wirkung Gottes, die durch uns getan wird und eine notwendige Folge der vom Glauben verursachten Rechtfertigung. Die Heiligung ist ein Prozess. Sie stellt nicht einen Zustand, sondern einen Weg dar, den die Christen gehen sollen.²⁰⁶ Wesley formulierte „diesen Weg zu gehen“ folgendermaßen: „faith working by love“.²⁰⁷

Für Wesley waren Glaube und Liebe eine untrennbare Einheit und die Zusammenstellung von Glaube und Liebe verhindert, dass die Menschen einen selbstzufriedenen Glauben

²⁰² Vgl. Ebd. Klaiber/Marquardt 2006, S. 314ff.

²⁰³ Vgl. Kraft 2001, S. 68. Beispielsweise hat er in seinem Brief am 15.9.1790 an Robert Carr Brackenbury über das Thema „Heiligung“ Folgendes erwähnt: „Diese Heiligungslehre stellt einen von Gott gegebenen großen Schatz dar, den die Methodisten benutzen sollen. Das heißt, wir sollen sie als ein Kernfundament betrachten und weit ausbreiten.“(Vgl. Wesley zit. in Steckel 1982, S. 267.).

²⁰⁴ Vgl. Voigt 1966, S. 40.

²⁰⁵ Vgl. Schneeberger 1974, S. 103-109.

²⁰⁶ Vgl. Steckel 1982, S. 268.

²⁰⁷ Vgl. Kraft 2001, S. 67.

annehmen, in welchem sie für die Nachbarschaft nicht ihr Bestes tun.²⁰⁸ Es ist für Wesley undenkbar, als Christ die Nachbarschaft unberücksichtigt zu lassen. „Diese Liebe kann nicht verborgen werden. Je mehr der Glaube wächst, desto mehr tritt er im Leben und in den Handlungen der Gläubigen auf.“²⁰⁹

John Wesley formuliert „das Doppelgebot der Liebe“ (Mk 12:31 ff.) als ein Paradigma, das seine ganze Theologie führt. Das heißt, im Mittelpunkt der Liebe der Gläubigen befinden sich auch die Nächsten direkt neben Gott. Anders gesagt, die Liebe zu Gott trennt die Gläubigen von der Pflicht der Nächstenliebe nicht.²¹⁰ Diese beiden gehören zueinander.²¹¹ „Heiligung ist Gottes Geschenk, so wie die Liebe Gottes Geschenk ist.“ „Darum hält Wesley mit großem Nachdruck fest, dass wir durch den Glauben geheilt werden, denn nur der Glaube empfängt diese Liebe, die Gott uns schenkt.“²¹² Die Identifikation der Heiligung mit der Liebe macht eine wesentliche Eigenschaft der Heiligungslehre Wesleys aus. Dadurch kann man erkennen, dass John Wesley das Christentum mit der Liebe identifiziert hat.²¹³

4.4 Der Charakter der Gemeinschaft und ihre diakonische Prägung

John Wesley liebte sein Leben lang die Armen und praktizierte als ihr Freund die Philanthropie und karitative Tätigkeiten. Seine Handlungen gehen auf sein praktisches „heiliges Leben“ zurück. Er führte ein Leben, um sich selbst als Opfer Gottes vollständig darzubringen, indem er seinen ganzen Besitz an die Nachbarn verteilte.²¹⁴

4.4.1 John Wesleys Aktivismus

John Wesleys Aktivismus – das Leben der guten Taten – soll hier zunächst beleuchtet werden. Man kann die methodistische Erweckungsbewegung im 18. Jh. einfach als eine praktische Religionsbewegung oder ein praktisches Christentum (practical Christianity) zusammenfassen. Praktisches Christentum heißt, die Wahrhaftigkeit der christlichen Lehre

²⁰⁸ Vgl. Marquardt 2008, S. 134f.

²⁰⁹ Schneeberger 1974, S. 113.

²¹⁰ Vgl. Schneeberger 1974, S. 144ff.

²¹¹ Vgl. Marquardt 2008, S. 139.

²¹² Klaiber/Marquardt 2006, S. 331.

²¹³ Vgl. Schneeberger 1974, S. 89.

²¹⁴ Wesley, John. *The Works of John Wesley (WJW)*, M. A., 3rd edition, in 14 vols. (Edited by Th. Jackson, London 1829-1831), London 1872, Reprinted by Grand Rapids, Michigan: Baker 1991, vol.7, 26-36. (The more excellent way): Das Leben eines jungen Mannes in Oxford, das er in seiner Predigt „Der bessere Weg“ gezeigt hatte, steht im Einklang mit seinem eigenen Leben.

durch Taten im wirklichen Leben zu zeigen und diese guten Taten sind zugleich das äußerliche Zeugnis der Rettung.

Deshalb wurden diejenigen, die freiwillig und aktiv keine guten Taten begannen, praktisch als Atheisten angesehen, als diejenigen, die kein Zeugnis der Rettung (Frucht) und so einen falschen Glauben haben. Für Methodisten bedeutete die gute Tat mehr als eine einfache Verwirklichung der Moralität. Sie war mit der Rettung des Gläubigen direkt verbunden, also ein Zeichen dafür, dass man gerettet wurde. Deshalb bemühten sie sich so begeistert um die guten Taten.²¹⁵

An den Regeln der Vereinigten Gesellschaft (the united society) der frühen Methodisten war dies deutlich zu sehen: 1. Vermeidet alle bösen Taten, die den anderen schaden. 2. Tut alle guten Taten eifrig. D.h. man soll gute Taten tun für die Seelen der Nachbarn (Good to men's souls) und für die Körper der Nachbarn (Good to men's bodies), soll mit allen Kräften die Hungernden ernähren, die Nackten kleiden, die Kranken heilen und die Gefangenen pflegen. Methodisten sollten überall „Good doers“ sein. Wesley stellte für sich und alle Methodisten Regeln²¹⁶ für gute Taten auf und ließ sie an allen Orten und zu allen Gelegenheiten mit allen Kräften und Mitteln täglich und lebenslang ihr Bestes tun.

John Wesley praktizierte das Wort Jesu „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ ganz wortwörtlich. Er war ein frommer Praktiker, der konsequent die Liebe des Austeilens seines Besitztums ausführte. Wie er lebenslang lehrte, hatte er kein anderes Vermögen als die Robe, die er bis zum Tod trug. Nachdem er für „die Nächstenliebe“ alles investiert hatte, schloss er nämlich sein Leben ab.²¹⁷

4.4.2 John Wesleys Philanthropie²¹⁸ am Beispiel der „Regeln des Geldes“

John Wesley klagte über die Religion, die zwar eine Form, aber kein Leben hatte. Mithin

²¹⁵ Dieser Glaube ist konsistent wie die Soteriologie vom „Praktischen Syllogismus“ des Puritaners.

²¹⁶ John Wesley's [*Rules for Christian Living*]: Do all the good you can, By all the means you can, In all the ways you can, In all the places you can, At all the times you can, To all the people you can, As long as ever you can.

²¹⁷ Obwohl John Wesley insgesamt 453 Bücher (233 Verfassungen und 220 Übersetzungen oder Herausgebungen) in seiner Lebensdauer veröffentlicht hatte und davon sehr reich gewesen wäre, hatte er alles Geld für die armen Leute benutzt, wie er es in seiner Predigt „Das Risiko der Reichen“ erklärt hatte. (Vgl. *WJW*, vol.7, 1-14: The danger of riches).

²¹⁸ Siehe für Grundlagen über Wesleys Philanthropie: Kim, Jin-Du: 웨슬리와 사랑의 혁명 (Wesleywa Sarangeui Hyukmyung: Wesley und Revolution der Liebe), Seoul: MTS 2006.

behauptete und lehrte er immer,²¹⁹ dass die wahre Religion, die Gott für uns etabliert hatte, eine Religion der Liebe war.²²⁰ Das Christentum, das Wesley und die Methodisten in dieser Welt aufstellen wollten, war die Religion der Liebe, der Freude und des Friedens, die Religion, die der Welt immer und überall diese Früchte zeigt. Liebe stellt den Kern und Zweck des Christentums dar.²²¹ „Liebe ist das Heilmittel, das das Leben der Menschen retten kann. Sie ist das Medikament, das die Heilung aller Bösen der ordnungslosen Welt, des Unglücks und der Sünden aller Menschen nie fehlschlagen lässt.“²²²

John Wesley ließ uns erkennen, dass der Gebrauch des Geldes für die Umsetzung der Liebe in die Praxis, also für die guten Taten sehr wichtig ist. Wesley sagte in seiner Predigt „The use of money“²²³:

„In the hands of His (God’s) children, it is food for the hungry, drink for the thirsty, raiment for the naked: It gives to the traveler and the stranger where to lay his head. By it we may supply the place of a husband to the widow, and of a father to the fatherless. We may be a defense for the oppressed, a means of health to the sick, of ease to them that are in pain; it may be as eyes to the blind, as feet to the lame; yea, a lifter up from the gates of death!“ (Das Geld, das sich in den Taschen der Kinder Gottes befindet, kann den Verhungerten Nahrung, den Durstigen Wasser und den Nackten Kleidung geben. Es kann auch den Reisenden oder Fremden Unterkunft besorgen. Geld kann für die Witwe die Rolle des Ehemanns, für die Waisenkinder die Rolle des Vaters spielen. Wir können mit dem Geld, das wir haben, die Unterdrückten schützen, den Kranken Gesundheit, den Leidenden Trost geben. Das Geld kann auch für die Blinden Augen und für die Lahmen Beine werden. Noch dazu kann es diejenigen, die die Schwelle des Todes erreicht haben, wieder beleben.)

Er verkündete damit die praktische Philanthropie der Methodisten.

Nach der Lehre John Wesleys stellten gute Taten und der Gebrauch des Geldes die Kernfragen des religiösen Lebens für die Methodisten dar. In Bezug auf den Gebrauch des Geldes lehrte er, man sollte das Geld nach drei Regeln²²⁴ gebrauchen, weil das Geld ein Werkzeug ist, mit dem man eigentlich für Gott und die Nachbarn allerlei Gutes tun kann, und es ist das beste Geschenk, das den Glanz Gottes offenbaren kann: „Gain all you can,

²¹⁹ *WJW*, vol. 8, 3. (An earnest appeal to men of reason and religion).

²²⁰ A. Outler hatte über die „Religion of Love“ in geeigneter Weise zum Ausdruck gebracht: „dass der Glaube für die Liebe, und Liebe für Gutes zu tun, und Gutes zu tun für die Heiligkeit, und die Heiligkeit für das Glück ein möglicher Weg ist.“ (Outler, Albert C., *Theology in the Wesleyan Spirit*, Nashville, 1974, 85-86.)

²²¹ *WJW*, vol. 8, 3-4.

²²² *WJW*, vol. 8, 3.

²²³ *WJW*, vol. 6. (The use of money); cf. *WJWBE*, vol. 2, 268; Vgl. John Wesley. Die 53 Lehrpredigten, Stuttgart 1992, Bd. 9, S.951-969.

²²⁴ Drei Regeln für die Verwendung des Geldes: „1. Gain all you can. 2. Save all you can. 3. Give all you can.“

save all you can and give all you can.“ Möglichst viel abzugeben²²⁵, war das fromme Leben der Christen und die Praxis der Philanthropie, die Wesley selber als ein Vorbild praktizierte. Dies war auch eine treibende Kraft der Revolution der Liebe in der menschlichen Gesellschaft.

4.4.3 John Wesleys Verständnis der Gleichheit aller Menschen

John Wesleys Verständnis der Gleichheit war zugleich sein Verständnis der Armut. Als John Wesley mit Open-Air-Predigten begann, nahmen viele Arme und Hungernde daran teil. Das Interesse an ihnen stand dann im Zentrum seiner Aktivität.²²⁶ Darüber hinaus konnte er durch die unermüdlichen Missionsreisen zu allen Ecken und Enden Englands und Irlands wahrnehmen, wie groß und schrecklich die gesellschaftlichen Folgen der industriellen Revolution waren.²²⁷ Indem er mit den Opfern ununterbrochen Kontakt aufnahm, konnte er endlich seine Erkenntnis über das Problem der Armut neu bestimmen. Das wirkte wie ein primäres Motiv für sein diakonisches Amt.²²⁸ „Es war John Wesley, der zuallererst die Tatsache erkannte, dass die wahre Aufgabe der Christen nicht darin bestand, die Armen als Gegenstand der Almosen oder Wohltat anzunehmen, sondern darin lag, ihr Elend zu beseitigen.“²²⁹

Seine Ansicht über die Armut, die er gezeigt hatte, war folgende: „Die Verdorbenen, die Verfallenen, die Armen und sogar die Verlassenen sollen durch Gott, den Schöpfer und Herrn der Erlösung, geliebt werden und mit Mitleid und Höflichkeit behandelt werden. Ihre Körper und Seelen und ihr weltliches Glück und ihre ewige Seligkeit haben einen gleichen Wert wie bei allen anderen Menschen.“

Dass die kosmische Gnade und grenzenlose Liebe Gottes für alle gültig sind, stammte aus dem theologischen Gedanken Wesleys. Aufgrund dieser fundamentalen Gleichwertigkeit nahm Wesley mit den Armen eine neue Verbindung auf. Er bekannte: „Ich liebe die Armen.“ Mit der Reflexion über Armut konnte er eine neue Perspektive gewinnen und das hatte Konsequenzen für die offizielle Umsetzung der Diakonie in der Praxis.

²²⁵ Theodore Jennings hatte diesen methodistischen Wirtschaftsgedanken von J. Wesley „biblisches wirtschaftliches Leben“ und „evangelische Wirtschaftslehre“ genannt (Theodore W. Jennings, Jr., *Good News to the Poor, John Wesley's Evangelical Economics*, Abingdon Press, 1990, 22-24).

²²⁶ Vgl. Kraft 2001, S. 72.

²²⁷ Vgl. Schmolz 1994, S. 9.

²²⁸ Vgl. Kraft 2001, S. 74; Marquart 1977, S. 24.

²²⁹ Marquart 1977, S. 24.

4.5 Spirituelle Erweckungsbewegung und die dringende Notwendigkeit der diakonischen Mission

Wie der Deismus aus dem Duell mit den (natur-)wissenschaftlichen Gedanken entstand, so kann man sagen, dass die Theologie Wesleys aus dem Kontakt mit den (natur-)wissenschaftlichen Gedanken auftrat.²³⁰ Anders als der Deismus, der den wissenschaftlichen Geist kosmologisch begriff und die Augen nach außen wendete, begriff er den Geist menschlich und interessierte sich für das innere Erleben des Menschen.²³¹ Gegen die geistigen Strömungen des 18. Jahrhunderts, Rationalismus und Deismus, bemühte sich Wesley, den christlichen Glauben zu reinigen.²³²

4.5.1 John Wesleys spirituelle Erweckungsbewegung

Die englische Staatskirche und die Nation hatten Angst vor der englischen Aufklärung.²³³ Unter dem Krisenbewusstsein fing die spirituelle Erweckungsbewegung in England an. Eben diese Bewegung übernahmen die Methodisten.

Der Deismus stellte einen ernsthaften Versuch dar, die Rationalität der Aufklärung im 18. Jh. und den christlichen Glauben zu harmonisieren. Aber Wesley ging davon aus, dass der Deismus atheistisch war. Wesley und die methodistische Bewegung, die sich diesem Atheismus entgegenstellten, versuchten, den christlichen Glauben zu reinigen. Damals geschah die evangelische Bewegung auf dem europäischen Kontinent, um die Einflüsse des Rationalismus abzuwehren und den mentalen Verfall zu berichtigen. Das war die

²³⁰ Wenn man seine Vorstellung von Wundern betrachtet, kann man erkennen, dass Wesley sich zweierlei Wunder vorstellte. Das eine ist das Wunder der primitiven Zeit in der Bibel. Das stellt das Wirken Gottes dar, das vom Naturgesetz abweicht. Wesley verneinte dieses Wunder zwar nicht, aber weder betonte noch würdigte er es. Die Wunder, die vom Naturgesetz abweichen, gehörten schon der alten Vergangenheit an und waren nicht überzeugend genug, um die Wahrheit des Christentums zu erklären. Was Wesley betonte, war etwas viel Größeres und Erstaunlicheres, also dass wir als Sünder durch Jesu Christi Erlösung bekommen und dadurch Frieden, Liebe und Freude erleben können. Dieses Wunder als eine Erneuerung der Seele soll deswegen die Wahrheit des Christentums unerschütterlich beweisen können, weil es sowohl jetzt als auch nachher erlebt werden kann. So ist der Einfluss der wissenschaftlichen Gedanken auch in seiner Vorstellung des Wunders zu finden.

²³¹ Diesen Gedanken hat M. Schmidt so gewertet: „Es sei ein Existenzielles Denken gegen die objektive Logik der Aufklärung“. (Vgl. Schmidt, Band I, S. 106).

²³² Er griff die Anhänger des Naturgottes und der Vernunft nicht mit seinen Kenntnissen an. Er überzeugte sich, dass der beste Weg die Anhänger heranzuziehen nicht die Debatte war, sondern ein Vorbild der moralischen Lebensführung zu zeigen und an die biblische Wahrheit zu glauben (cf. *WJW* vol. 10, 77).

²³³ Vgl. Sommer, W. & Klahr, D., *Repetitorium*, S. 231.

Bewegung des Pietismus in Deutschland. Nachdem Wesley durch die Moravian Church (Herrnhuter Brüdergemeine) eine Neubelebung erfahren hatte, entwickelte er unter dem Einfluss des Pietismus eine Bewegung der Erneuerung von Moralität, um Unsittlichkeit und Korruption zu beseitigen. Wesleys evangelische Bewegung vermied folglich die spekulative Theologie und betonte die Glaubensfrüchte durch die moralischen Leistungen und die Veränderung des Menschenlebens. Dadurch trug er viel dazu bei, die Moralität und Spiritualität nach England zurückzuholen.

Wesley lehrte die Methodisten²³⁴, die weltlichen Strömungen nicht zu verfolgen und die „Holiness of Heart and Life“ zu behalten. So seiner Lehre folgend, tranken die Methodisten keinen Alkohol und gingen auch nicht ins Theater, denn sie bemühten sich um die „Holiness of Life“. Für dieses Leben brauchte man das Zeugnis des Heiligen Geistes. Deshalb strengte sich Wesley sehr an, die Heiligungsbewegung (Gebetsbewegung) zu fördern und rief die sozial-evangelische (social-gospel) Bewegung und Heiligungsbewegung zu immer neuen Aktivitäten auf.²³⁵ Da sich Wesley überzeugte, dass die sanctification (Heiligung) mit der Liebe der Christen anfang, bildeten die Liebe zu Jesus und die Nächstenliebe das Zentrum seiner Spiritualität.

4.5.2 John Wesleys diakonieorientierte Missionsaktivitäten

Diese waren äußerst ungewöhnlich und neuartig. Wegen der übermäßigen Unterschiede zwischen der Eliteschicht und den ungebildeten einfachen Leuten²³⁶ traten viele Randalierer auf, die als „heulende Löwen“ oder „Bären“ bezeichnet wurden. Aber Wesley legte seinen hohen gesellschaftlichen Status ab. Er überstieg das damalige gesellschaftliche Brauchtum und sprang mit der Liebe des Evangeliums in die Bereiche der einfachen Leute. Er wohnte mit ihnen, diente ihnen und wandelte sie mit dem Evangelium um. So widmete er sich ihnen hingebungsvoll. Dadurch konnte die Methodistenbewegung wirklich die größte Wirkung darauf haben, die Kluft zwischen den beiden Schichten auszufüllen.²³⁷

²³⁴ Von den damaligen ersten Methodistenmitgliedern gehörten 1,5 Prozent zur Oberschicht, 10 Prozent der Angehörigen zur Mittelschicht und die meisten waren arme Menschen aus der Arbeiterklasse.

²³⁵ Fünf Denominationen: Methodisten, Heiligkeiten, Nazarener, Heilsarmee, Pfingstler (Pfingstgemeinde) sind in den Gedanken von Wesley verwurzelt.

²³⁶ Damals wurde nur den Mitgliedern der englischen Staatskirche erlaubt, ihre Kinder auf die renommierten Schulen wie Eton, Winchester, Oxford, Cambridge usw. zu schicken. Die Kinder der unteren Schichten und der Dissenter gingen wegen der gesellschaftlichen Einschränkung nur zu Fachakademien oder hatten einen Beruf im Bereich Handel oder Industrie.

²³⁷ Obwohl damals auch die meisten Länder in Europa wie das Vereinigte Königreich in einer ähnlichen

Nicht nur die englische Staatskirche, sondern auch die Evangelisten, die Nachfolger der Puritaner, die Kirche der Baptisten, Freikirchen und sogar die katholische Kirche waren damals gegenüber den armen einfachen Leuten der Arbeiterschicht, die den größten Teil der englischen Bevölkerung ausmachten, ohne Anteilnahme oder verhielten sich sogar diskriminierend. Vor allem rechtfertigten die Calvinisten mit der doppelten Prädestinationslehre die Diskriminierung und Ungleichheit. Aber Wesley widersetzte sich ihnen. Er entwickelte eine demokratische und liberale Bewegung vom „biblisch-wahren Christentum“, indem er Rettung für alle und Gleichheit für alle behauptete. Seine Bewegung zielte auf die *Practical Christianity* als *Orthodoxy*, die gerade durch *Orthopathy* die *Orthopraxy* produziert. Er beschäftigte sich intensiv damit, das Leben der Armen in der Öffentlichkeit und Gesellschaft zu erneuern, indem er die schlichte und evangelische „Religion of Heart“ in ihnen entfachte. Er versuchte damit, die „Salvation for All“ zu verwirklichen, die Jesus durch die Revolution der Liebe vollzogen hatte. Folglich breiteten die Methodisten das Evangelium der Seelenheilung aus sowohl durch die Wohltätigkeitsbewegung durch die Liebe Jesus als auch durch das Holiness Movement für die Lebenserneuerung.

Das Evangelical Holiness Movement (die evangelische Heiligungsbewegung) und Evangelical Philanthropy (evangelische Philanthropie), die Wesleys evangelische Bewegung praktisch begleiteten, retteten Teile der armen Arbeiterschicht des 18. Jahrhunderts in England und belebten die englische Gesellschaft und die Nation, indem sie den Geist und das Leben der Engländer erneuerten.²³⁸ Vor allem behaupten Wissenschaftler wie Elie Halevy und W. E. H. Lecky, dass Wesley durch die evangelische Bewegung das damalige England rettete. Nach der Meinung von Halevy²³⁹, hätten die Klasse der armen Arbeiter und die Mittelschicht eine gewaltsame blutige Volksrevolution auslösen können, die aber durch die diakonische evangelische Bewegung Wesleys wie

Situation gewesen waren, konnte in England eine blutige Revolution wie in Frankreich vermieden werden, weil die praktische Spiritualitätsbewegung von Wesley zu sozialen Reformen geführt hatte.

²³⁸ Man kann nicht sagen, dass nur die methodistische Bewegung allein damals die britische Gesellschaft gerettet hat, aber es ist in der Tat eine klare historische Tatsache, dass die arme Arbeiterschicht durch die evangelische diakonische Bewegung des Methodismus reformiert worden ist.

Es ist bewiesen, dass Queen Elizabeth 1988 an der 250. Jahrestagfeier anlässlich Wesleys Bekehrungsjubiläum sagte: „Die Brüder Wesley waren in der Geschichte des ehemaligen britischen England zwei der größten Persönlichkeiten und die zwei Brüder führten die Wiederbelebung in der Krise durch und hatten Großbritannien vor dem Untergang bewahrt.“

²³⁹ Cf. Halévy, Elie, *The Birth of Methodism in England*, tr. by Bernard Semmel, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1971, 1-29, 64-77.

Philanthropie und Heiligung vermieden werden konnte.²⁴⁰

In der damaligen elenden Lage²⁴¹ sprach Wesley den einfachen und armen Leuten seine intensive Anteilnahme aus. Er leitete Enthaltbarkeit und Mäßigkeit ein durch die Erneuerung des Geistes und führte Bildungs- und medizinische Arbeit durch. Wesleys missionarische Aktivitäten konnten dank dieser diakonischen Interessen aufblühen. Wir dürfen diese Tatsache nicht übersehen.

4.5.3 Kurze Zusammenfassung

Die Erweckungsbewegung der Gebrüder Wesley, die Mitte des 18. Jahrhunderts entstand und bis Ende des 19. Jahrhunderts dauerte, nahm großen Einfluss auf die englische Gesellschaft. Professor H. W. V. Temperley stellte in seinem herausragenden Artikel in der „Cambridge Contemporary History“ die Lage der Zeit folgendermaßen dar: „[...] Chatham²⁴² als einen Politiker, Thomson als einen Dichter, Berkeley als einen Denker und William Law als einen Theologen. Sie alle entwickelten neue Gedanken, fanden neue Harmonie und akzeptierten neue Motive von ihrer Zeit. Aber viel wichtiger als diese alle waren John Wesleys Leistungen, die sich durch riesige Einflüsse und umfangreiche Dienste auszeichneten [...]“ Sein Leben und seine Aktivitäten veränderten den Geist seines Landes und er gewann für England ein reifes Ansehen, das die Zukunftsgeneration übernehmen durfte.²⁴³

Wie wir bisher gesehen haben, steht hinter dem Erfolg von Wesleys Erweckungsbewegung sein diakonischer Geist der Philanthropie, den er ununterbrochen und praktisch verfolgte. Das war keine Theorie, sondern die Folge der praktischen evangelischen Spiritualität.

²⁴⁰ John Kent, der gegenüber der methodistischen Bewegung negativ und kritisch eingestellt war, hatte selbst anerkannt: „Sowohl die methodistische Bewegung halte die Aufrechterhaltung der sozialen Stabilität, als auch die Arbeiterklasse der Industriegesellschaft hatte dazu beigetragen, von der Diskriminierungsgesellschaft im 18. Jahrhundert zu der modernen, demokratischen und zivilgesellschaftlichen Zentrale des 19. Jahrhunderts zu werden.“ (cf. Kent, John, *Methodism and the Social Change in Britain*, in: *Sanctification and Liberation*, ed. Theodore Runyon, Abingdon, 1981, 83-101.)

²⁴¹ Damals vertieften sich die Whigs, die politisch repräsentativ Partei der Arbeit (Sozialistenpartei), und die royalistischen und konservativen Torys nur in Kämpfe gegeneinander. Sie konnten sich vor dem gesellschaftlichen Verfall durch Spiele, Alkohol und Lüsternheit und vor den Armen gar nicht in Acht nehmen. Ebenso war auch die anglikanische Kirche.

²⁴² „Das innere Feuer und die Lauterkeit des Politikers Chatham, die philanthropischen Werke eines Coram, das Streben nach Heiligkeit, wie es in den neuen religiösen Gemeinschaften innerhalb der Kirche erkennbar wurde, waren Zeichen dafür, dass sich etwas bewegte; aber sie allein gingen nicht weit oder tief genug.“ (Ebd. Lean, Garth, S.13.)

²⁴³ Ebd. Lean, Garth, S. 13-14.

KAPITEL 5.

WESLEY, DIE DEUTSCHE REFORMATION UND DER PIETISMUS

5.1 Die Reformation und John Wesley

5.1.1 Die Bedeutung der Vorrede Martin Luthers zum Römerbrief für Wesleys theologische Orientierung

Es wurde schon darauf hingewiesen, dass John Wesley als das 15. Kind des anglikanischen Pfarrers Samuel Wesley und seiner Gattin Susanna in einem nicht nur hoch gebildeten Elternhaus aufwuchs, sondern mit größter Sorgfalt eine klassische und philosophische Erziehung und Bildung erfuhr. Gleichzeitig wuchs er – nicht zuletzt unter dem Einfluss der Mutter – in eine gelebte Frömmigkeit hinein. Selbstbeherrschung, Wahrhaftigkeit, Pflichttreue, Ordnungsliebe und Freundlichkeit waren die Tugenden, die die Mutter ihren Kindern vorlebte. Ihre außergewöhnlich gute Bildung auch in theologischen Fragen und ihre Frömmigkeit gab sie ihren Kindern weiter, beides aber blieb in den Schranken der Zeit. Was der rechtfertigende Glaube im Sinne der Reformation ist, konnte sie ihre Kinder nicht lehren. Auch der Vater hielt sich streng an die Rituale und Glaubensformen der Staatskirche, aber auch von ihm kamen keine Antworten auf Fragen, die sich John Wesley immer häufiger stellte.

Hinsichtlich seiner Frömmigkeit war John Wesley sich lange Zeit unsicher. Intensiv setzte er sich, wie bereits erwähnt, mit Thomas von Kempis „Nachfolge Christi“, mit Bischof Taylors Buch „Regeln für ein heiliges Leben und Sterben“ sowie William Laws „Abhandlung über christliche Vollkommenheit“ und dessen Schrift „Der ernste Ruf zu einem heiligen Leben“ auseinander. Diese Schriften bestärkten Wesley in seinem nach Vollkommenheit strebenden, strengen, gesetzlichen und hochkirchlichen Wesen, das er auch bei seiner Reise in die englische Kolonie Georgia nicht aufgab. Auf dieser Reise lernte Wesley, wie erwähnt, zum ersten Mal Mitglieder der Herrnhuter Brüdergemeine kennen. Hier soll nur eine Begegnung zur Sprache kommen: Wichtiger noch als die besonderen Reiseerfahrungen mit der Glaubensgewissheit und Ruhe der Herrnhuter während der stürmischen Überfahrt nach Amerika wurde für ihn die Begegnung mit dem Herrnhuter August Gottlieb Spangenberg. Dieser stellte ihn vor die Frage der Heilsgewissheit und fragte, ob er das Zeugnis des Geistes im Sinne von Röm. 8, 16 habe. Er wusste nicht, was er

antworten sollte, und als Spangenberg weitere Fragen anschloss, die Antworten im Sinne der fides specialis suchten, hat Wesley „nur mit zagend individuell gewendeten Antworten“ der fides generalis zu antworten vermocht.²⁴⁴ Aber diese Eindrücke waren eine Art Saat der Hoffnung. Schon nach seiner Ankunft in England konnte er mit dem bedeutenden Herrnhuter Theologen Peter Böhler intensive Glaubensgespräche führen. Am 24. Mai 1738 war es dann soweit, dass Wesley so etwas wie eine „Bekehrung“ erlebte. Dazu bietet es sich an, aus seinem Tagebuch zu zitieren: „Am Abend ging ich ungerne in eine Gemeinschaft in der Aldersgatestrasse, wo Luthers Vorrede zu dem Brief an die Römer gelesen wurde. Ungefähr ein Viertel vor neun Uhr, als man an der Stelle war, wo er die Veränderung beschreibt, welche Gott durch den Glauben an Christus im Herzen bewirkt, da wurde mir seltsam warm ums Herz. Ich wurde inne, dass ich für das Heil meiner Seele wirklich auf Christus vertraute, auf Christus allein. Dazu wurde mir die Gewissheit geschenkt, dass er m e i n e Sünden, ja gerade die m e i n i g e n weggenommen hat und m i c h vom Gesetz der Sünde und des Todes erlöst habe.“²⁴⁵

Zum besseren Verständnis, was in Wesley vorging, sollen hier zwei wichtige Abschnitte aus Luthers Vorrede wiedergegeben werden. Der eine bezieht sich auf die Wirkung des Glaubens und der andere auf das neue Verständnis des Gesetzes als „geistliches Gesetz“. Es wird sich zeigen, dass Wesley später gerade im Verständnis des Gesetzes von Luther abrückte.

Luthers entscheidende Stelle der Vorrede zum Römerbrief lautet:

Aber Glaube ist ein göttliches Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott und den alten Adam tötet, aus uns ganz andere Menschen in Herz, Gemüt, Sinn und allen Kräften macht und den heiligen Geist mit sich bringt. O es ist ein lebendig, geschäftig, tätig, mächtig Ding um den Glauben, daß es unmöglich ist, daß er nicht ohn Unterlaß Gutes wirken sollte. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu tun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie getan, und er ist immer im Tun. Wer aber nicht solche Werk tut, der ist ein glaubloser Mensch, tappt und sieht um sich nach dem Glauben und guten Werken und weiß weder was Glaube noch was gute Werke sind, wäscht und schwatzt doch viel Worte vom Glauben und von guten Werken.

Glaube ist eine lebendige, verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal drüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntnis göttlicher Gnade macht fröhlich, trotzig und voller Lust gegen Gott und alle Kreaturen: das macht der Heilige Geist im Glauben. Daher wird der Mensch ohne Zwang willig und voller Lust, jedermann Gutes zu tun, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden, Gott zu Liebe und zu Lob, der einem solche Gnade erzeugt hat. Daher ist es unmöglich, Werk und

²⁴⁴ Wesley, J., *Tagebuch*, (7. Feb. 1736), S. 14.

²⁴⁵ Wesley, J., *Tagebuch*, S. 30 f.

Glauben zu scheiden, ja so unmöglich, wie Brennen und Leuchten vom Feuer nicht geschieden werden kann. Darum sieh dich vor vor deinen eigenen Gedanken und unnützen Schwätzern, die vom Glauben und guten Werken zu urteilen klug sein wollen und dabei die größten Narren sind. Bitte Gott, daß er den Glauben in dir wirke: sonst bleibst du wohl ewiglich ohne Glauben, ob du auch schaffst und tust, was du willst oder kannst.

Der andere Text ergänzt diesen Gedanken im Blick auf das Gesetz: Darum heißt es in Kap. 7:

Das Gesetz ist geistlich. Was heißt das? Wenn das Gesetz leiblich wäre, so geschähe ihm mit Werken genug. Nun aber, wo es geistlich ist, tut ihm niemand genug, falls nicht alles, was du tust, von Herzensgrund geht. Aber ein solches Herz gibt niemand als Gottes Geist, der macht den Menschen dem Gesetz entsprechend, daß er von Herzen Lust zum Gesetz gewinnt und er hinfort nicht aus Furcht noch Zwang, sondern aus freiem Herzen alles tut. So ist das Gesetz geistlich: es will mit einem geistlichen Herzen geliebt und erfüllt sein und fordert einen solchen Geist. Wo der nicht im Herzen ist, da bleibt Sünde, Unlust, Feindschaft wider das Gesetz, das doch gut, gerecht und heilig ist. So gewöhne dich nun an die Rede, daß es etwas ganz anderes ist, des Gesetzes Werke tun, als: das Gesetz erfüllen. Des Gesetzes Werk ist alles, was der Mensch aus seinem freien Willen und eigenen Kräften am Gesetz tut oder tun kann. Weil aber unter und neben solchen Werken im Herzen Unlust und Zwang zum Gesetz bleibt, so sind solche Werke alle verloren und nichts nütze.

Das meint St. Paulus in Kap. 3, wo er sagt:

Durch Gesetzeswerk wird vor Gott kein Mensch gerecht. Daher siehst du nun, daß die Schulzänker und Sophisten Verführer sind, wenn sie lehren, sich mit Werken zur Gnade zu bereiten. Wie kann sich einer mit Werken zum Guten bereiten, der kein gut Werk ohne Unlust und Unwillen im Herzen tut? Wie wird Gott Lust an einem Werke haben, das aus einem unlustigen und widerwilligen Herzen kommt? Aber das Gesetz erfüllen, das heißt: mit Lust und Liebe seine Werke tun und frei, ohne des Gesetzes Zwang, göttlich und fromm leben, als gäbe es kein Gesetz oder Strafe. Diese Lust freier Liebe aber gibt der Heilige Geist ins Herz,

wie es heißt in Kap. 5. „Der Geist aber wird nur in, mit und durch den Glauben an Jesus Christus gegeben“, wie in der Einleitung steht. So kommt der Glaube nur allein durch Gottes Wort oder das Evangelium, das von Christus predigt, wie er ist Gottes Sohn und Mensch, gestorben und auferstanden um unseretwillen.

Daher kommt es, dass allein der Glaube gerecht macht und das Gesetz erfüllt. Denn er bringt aus Christi Verdienst den Geist. Der Geist aber macht ein Herz voller Lust und ein freies Herz, wie das Gesetz es fordert. So gehen denn die guten Werke aus dem Glauben selber hervor. Das ist gemeint in Kap. 3, wo des Gesetzes Werke verworfen waren, so dass

es lautet, als wolle er das Gesetz durch den Glauben aufheben. Nein, sagt er, wir richten das Gesetz durch den Glauben auf, das heißt: wir erfüllen es durch den Glauben.²⁴⁶

5.1.2 Der Konflikt mit Luthers Auslegung des Galaterbriefs

Schon ein Jahr nach seiner Bekehrung, die er, wie er selbst festgestellt hatte, Luthers Vorrede zum Römerbrief verdankte, kam er in Konflikt mit Luthers Verständnis des Gesetzes, wie Wesley es bei der Lektüre von Luthers Galaterbrief-Kommentar interpretierte.²⁴⁷ Am 15. und 16. Juni 1741 las er im Galaterbrief und kam rasch zu dem Ergebnis, dass Luther ein schwaches, ja falsches Verständnis des Gesetzes vortrage und damit die Lehre von der Heiligung entstellte. Wesley schrieb am 16. Juni in sein Tagebuch: „Am Abend kam ich in London an und predigte über jene Worte (Gal. 6, 15): `Denn in Christo Jesu gilt weder Beschneidung noch Unbeschnittensein etwas, sondern eine neue Kreatur`. Nachdem ich Luthers elenden Kommentar über diesen Text gelesen hatte, hielt ich es für meine Pflicht, die Versammlung vor jener gefährlichen Abhandlung zu warnen und alle Empfehlungen, die ich in meiner Unwissenheit etwa gegeben haben möge, zu widerrufen.“ In einer späteren Predigt „Über den Weinberg des Herrn“²⁴⁸ stellte er fest: „Wer hat mit größerer Geistesschärfe über die Rechtfertigung geschrieben als Martin Luther? Und wer war unwissender über die Lehre von Heiligung und verwirrter in seiner Auffassung darüber? Um sich gründlich zu überzeugen von seiner Unwissenheit mit Bezug auf die Heiligung, braucht man nicht mehr als vorurteilsfrei seinen berühmten Kommentar zum Galaterbrief durchzulesen.“ Worum geht es bei dieser Differenz? Hier soll zunächst Luther zu Wort kommen. Zu Gal. 3, 6 schrieb Luther den berühmten Satz: „Ein Christenmensch ist zugleich gerecht und ein Sünder.“ Und weiter hinten stellte er fest: „Wenn wir von allen Sünden rein wären und völlig von Liebe entflammt gegen Gott und den Nächsten, dann wären wir sicher gerecht und geheiligt durch die Liebe, und Gott könnte nichts weiter von uns fordern. Aber das geschieht nicht in diesem gegenwärtigen Leben, sondern bleibt der Zukunft vorbehalten. Zwar empfangen wir die Gabe und die Erstlingsfrüchte des Heiligen Geistes, sodass wir zu lieben beginnen (Röm. 8,23), aber doch noch sehr dürftig (Gal. 5, 16).“ Wesley war demgegenüber davon überzeugt, dass eine

²⁴⁶ Luther, M., *Ausgewählte Werke* Bd. 6, München, 3. Aufl. 1958, S. 57-90.

²⁴⁷ Ich folge hier zusammenfassend den Darlegungen von Henry Carter C. B. E., *Das Erbe Johannes Wesley und die Ökumene*, deutsch von J. W. Ernst Sommer, Zürich 1951, 1. Anhang, Johannes Wesley und Martin Luther, S. 267-280.

²⁴⁸ *WJW*, vol. 7, 204. Vgl. Ebd. Carter 1951, S. 273.

Vollkommenheit und ganzheitliche Heiligung in dieser Weltzeit erreichbar sei für den treuen Glaubenden „in der reinen Liebe gegen Gott und durch unser ganzes Gemütsleben, unsere Worte und Werke hindurch laufe.“²⁴⁹ Carter zitiert hier aus Harald Linström, „Wesley and Sanctification“²⁵⁰:

„Für Wesley war die Vollkommenheit eine erreichbare höhere Stufe im christlichen Leben nach der Vergebung und der Wiedergeburt. Für Luther andererseits war die Vergebung, welche zugleich die Umgestaltung des Menschen bedeutete, der höchste Ausdruck des christlichen Lebens. Er betrachtet die ethische Umwandlung des menschlichen Lebens als einen unvollständigen Anfang. [...] Für die Reformatoren war die Vollkommenheit eine Vollkommenheit im Glauben. Für Wesley war sie eine innewohnende, sittliche Vollkommenheit in der Liebe und dem Gehorsam.“

Carter macht darauf aufmerksam, dass Wesley Luther vielleicht doch nicht gut genug studiert hat. Denn Luther sagte ja in aller Deutlichkeit:

„Nachdem wir auf diese Weise den Glauben an Christus gelehrt haben, lehren wir auch gute Werke. Weil du im Glauben Christus ergriffen hast, durch den du gerechtfertigt bist, so gehe nun hin und liebe Gott und deinen Nächsten. Rufe Gott an, sage ihm Dank, predige ihn. Tue Gutes und diene Deinem Nächsten, verrichte deine Pflicht. Das sind in Wahrheit gute Werke, welche aus diesem Glauben fließen und mit freudigem Herzen ersonnen werden, weil wir durch Christus die Vergebung unserer Sünden geschenkweise erhalten haben (Gal. 2, 16).“

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass Wesley in der Zeit nach seiner Bekehrung seine Erfahrungen mit Vertretern eines antinomistischen Verständnisses der Reformation machte, die sein eher positives Bild von Luther eintrübten. Zu diesen Vertretern gehörten auch Anhänger der Brüdergemeine. Es ist deshalb sinnvoll, im folgenden Abschnitt den Briefwechsel mit Zinzendorf und sein theologisches Verhältnis zu den Herrnhuter Brüdern noch etwas genauer zu betrachten. Wesley wehrte sich gegen den ethischen „Quietismus“, den er bei den Lutheranern zu erkennen glaubte. Er wollte hingegen im Auftrag Gottes seine ethisch-diakonische Sendung in die Welt hineintragen. Und wir werden sehen, dass er durchaus wirklichkeitsverändernde Wege in seiner Zeit beschritten hat.

5.1.3 “The Character of a Methodist”(1742)

Jetzt wollen wir versuchen, den Artikel zu analysieren, den J. Wesley auf Wunsch der

²⁴⁹ *WJW*, vol. 11, 397ff. Vgl. Ebd. Carter 1951.

²⁵⁰ H. Lindström, *Wesley and Sanctification*, S. 136. Vgl. Ebd. Carter 1951, S. 274.

Menschen in seiner Umgebung mit dem Titel „Die Kennzeichen“²⁵¹ eines Methodisten“ (der englische Originaltitel lautet: „The Character of a Methodist“) im Jahr 1742 schrieb.

J. Wesley hatte diese kleine Schrift wegen der Angriffe²⁵² gegen die methodistische Bewegung vielleicht schon gegen Ende des Jahres 1739 konzipiert, aber erst 1742 veröffentlicht.²⁵³

Der Begriff „character“: Im englischen Text findet sich als Leitbegriff „distinguishing marks“ (dt.: unterscheidende Kennzeichen) oder nur „marks“. Oder es wird gesagt, Methodisten wollten nicht „be distinguished by“ (dt.: unterschieden werden durch). Oder es wird, etwa am Beginn des Hauptteils, gefragt: „What then is the mark? Who is a Methodist?“ (dt.: Was ist dann das Kennzeichen? Wer ist ein Methodist?). „Distinguishing marks“ ist der durchgängig leitende Ausdruck – im Positiven (unterschieden werden) wie im Negativen (nicht unterschieden werden).²⁵⁴

In diesem Artikel hatte Wesley Gegnern der methodistischen Bewegung von beiden Seiten geantwortet: Auf der einen Seite wurde die Predigt von der freien Gnade und der Rechtfertigung allein aus dem Glauben für einen Angriff auf die sittliche Verantwortung gehalten; auf der anderen brachte ihm die Betonung der Heiligung als Wachstums in der Liebe zu Gott und zu den Mitmenschen den wiederholten Vorwurf der Schwärmerei ein.²⁵⁵

Für Wesley war gerade das Miteinander der beiden, eingebettet in eine sie umgreifende und begründende Lehre von der Gnade Gottes der Kerngehalt des christlichen Glaubens. Gott geht mit den Menschen einen Weg des Heils vom Beginn ihres Lebens. Er führt sie zur Erkenntnis und Erfahrung seiner Liebe, die befreit, verändert und rettet.²⁵⁶

Besonders im 5. Punkt in dieser Schrift betonte Wesley zuerst „Gottes Liebe“:

5.²⁵⁷ „Ja, was ist aber dann das Kennzeichen? Wer ist nach eurem eigenen Urteil

²⁵¹ „Das Kennzeichen eines Methodisten“, S. 3 f. M. Marquardt übersetzt das englische Wort „character“ als „Kennzeichen“; Wesley, John, *Die Kennzeichen eines Methodisten*, Bearb. v. M. Marquardt, Stuttgart: CV. 1966.

²⁵² Ein Großteil der Angriffe ging direkt oder indirekt von der falschen Annahme aus, der Methodismus wolle eine „neue Religion“, eine die bestehenden Konfessionen vielleicht gar überbietende Bewegung sein (ebd. S. 1). Über die damaligen Angriffe gegen die methodistische Bewegung siehe: Schmidt, M., Bd. II, 1966, S. 153-230, und Helmut Renders, *John Wesley als Apologet* (BGEK 38), Stuttgart 1990.

²⁵³ Vgl. Heitzenrater, Richard P., *John Wesley und die Anfänge des Methodismus*, Göttingen 2007, S. 157-163.; Outler, Albert, *An Introductory Comment, WJWBE*, vol. 9, edit. Rupert Davies, Nashville 1989, 32.

²⁵⁴ Ebd. <http://www.emk.de/>

²⁵⁵ Ebd. Wesley, John, *Die Kennzeichen eines Methodisten*. S. 1.

²⁵⁶ Ebd.

²⁵⁷ Ebd. S. 5.

ein Methodist? Ich antworte: Ein Methodist ist ein Mensch, in dessen „Herz die Liebe Gottes ausgegossen ist durch den Heiligen Geist, welcher ihm gegeben ist“ (Röm 5,5); ein Mensch, der „den Herrn, seinen Gott, liebt von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüt und mit allen seinen Kräften“ (Mk 12,30). Gott ist seines Herzens Freude und das Verlangen seiner Seele, die beständig ausruft: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde!“ (Ps 73,25) Mein Gott und mein Alles! „Du bist allezeit meines Herzens Trost und mein Teil!“ (V. 26)

Hier erklärte Wesley „die Kennzeichen eines Methodisten“ durch Zitate aus der Bibel, indem er betonte, die Methodisten werden „mit der Liebe Gottes in ihrem Herzen voll gefüllt und werden auch Gott mit ganzem Herzen lieben“.

Im 9.²⁵⁸ Punkt in dieser Schrift zeigte Wesley den Weg, Gott zu lieben: „Während er so seine Liebe zu Gott zum Ausdruck bringt, dass er ohne Unterlass betet, allezeit fröhlich ist und dankbar in allen Dingen (1 Thess 5,16-18), ist ihm das Gebot ins Herz geschrieben, „dass der, der Gott liebt, auch seinen Bruder liebe“. (1 Joh 4,21) Dem entsprechend „liebt er seinen Nächsten wie sich selbst“ (Mk 12,33); er liebt jeden „wie sein eigenes Leben“. (1 Sam 18,1) Sein Herz ist voll Liebe zu allen Menschen, zu jedem Kind des „Vaters der Geister aller Menschen“. (Heb 12,9) Dass ihm jemand nicht persönlich bekannt ist, hindert seine Liebe nicht. Er liebt selbst den, dessen Haltung er nicht billigen kann, der sein Wohlwollen mit Hass vergilt. Denn „er liebt seine Feinde“, ja, sogar die Feinde Gottes, „die Undankbaren und Bösen“. (Lk 6,35) Auch falls es nicht in seiner Macht steht, „wohlzutun denen, die ihn hassen“, so hört er doch nicht auf, für sie zu beten, auch wenn sie weiterhin seine Liebe mit Füßen treten, ihn „beleidigen und verfolgen“.“ (Mt 5,44)

Hier können wir sicher die diakonischen Aspekte von Wesley, einen der wichtigsten Inhalte in diesem kleinen Artikel, finden. Und weiter betonte er, was ein Methodist ist: „Wer das ist, was ich predige (wie immer er sich nennen mag; Namen ändern das Wesen der Dinge nicht), der ist ein Christ, nicht nur dem Namen nach, sondern im Herzen und im Leben.“²⁵⁹

Im letzten 18. Punkt sagte Wesley:

„Durch diese Kennzeichen, durch diese Früchte eines lebendigen Glaubens wollen wir uns von der ungläubigen Welt und von allen denen unterscheiden, deren Gesinnung und Leben

²⁵⁸ Ebd. S. 7.

²⁵⁹ Ebd. S. 9.(17. Punkt).

dem Evangelium Christi nicht entsprechen.“²⁶⁰

Und er schließt seine Schrift mit diesem Satz: „Liebst du Gott und dienst du ihm? Das genügt!“²⁶¹

5.1.4 Kurze Zusammenfassung

Die Ausführungen in Kapitel 5.1 dienten dazu, auf die theologischen Grundansichten Wesleys näher einzugehen. Dies konnte zuerst anhand seiner Bekehrung und späteren Auseinandersetzung mit Luthers Rechtfertigungslehre geleistet werden. Sodann konnte anhand der Auseinandersetzung mit dem reformatorischen Verständnis der Herrnhuter Brüdergemeine und vor allem ihres Leiters, des Grafen Zinzendorf, deutlich herausgestellt werden, wie Wesley seine Heiligungslehre gegen stärker profilierte und gegen vermeintliche quietistische Tendenzen im Luthertum abgrenzte. Das theologisch-diakonische Profil Wesleys kann im 8. Kapitel anhand seiner praktischen Ziele und Leistungen noch deutlicher hervortreten.

5.2 Der Pietismus und John Wesley

Der deutsche Pietismus hat sich wie alle großen Bewegungen in der Kirchengeschichte über die Grenzen hinaus auch auf England ausgeweitet.²⁶² J. Wesley hatte von der Frömmigkeit des hallischen Pietismus schon vor der Begegnung mit den Herrnhuter Brüdern durch die hallische Literatur erfahren, die Anton Wilhelm Böhme (1673-1722) in England bekannt gemacht hatte.²⁶³ Das war sein erster Kontakt mit dem deutschen Pietismus.²⁶⁴ J. Wesley hatte Franckes Schrift „Die Fußstapfen des noch lebenden und waltenden liebevollen und getreuen Gottes“²⁶⁵ (Halle 1701), die Böhme zuerst 1705 mit

²⁶⁰ Ebd. S. 9.(18. Punkt).

²⁶¹ Ebd.

²⁶² Im Gegenteil, über den Einfluss der englischen Frömmigkeit auf den deutschen Pietismus siehe: Wallmann, J., *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*, 2. Aufl. (Tübingen 1986); Lang, A., *Puritanismus und Pietismus*, Studien zu ihrer Entwicklung von M. Butzer bis zum Methodismus, Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche 6 (Neukirchen 1941).

²⁶³ Während seiner Zeit als „fellow“ in Oxford kam J. Wesley in Berührung mit dem hallischen Pietismus. Vgl. Wesley, John, *The Journal of the Rev. John Wesley (Abk: Journal) A.M.*, 8 vols., London, 1916, vol. I, 116 (Diary Nov. 6, 1733); Schmidt, Bd. I, 1987, S. 123.

²⁶⁴ Der nächste Kontakt war die Begegnung mit mährischen Christen bei der Schifffahrt nach Georgia, und mit den Repräsentanten des hallischen Pietismus in Georgia, und dann die persönliche Begegnung mit den Herrnhuter Brüdern in London und direkt in Deutschland.

²⁶⁵ Das war Franckes eigener Bericht über das Waisenhaus in Halle.

dem Titel „Pietas Hallensis“²⁶⁶ später 1716 auf englisch in verkürzter Form in England herausgegeben hatte, im Jahre 1734 in Oxford, ebenso im Jahre 1735 auf dem Schiff nach Georgia gelesen.²⁶⁷

Zunächst ist es wichtig zu verstehen, wie der Pietismus entstanden ist und welche Zielsetzungen er verfolgte. Für unsere Fragestellung ist noch immer – aus der Fülle der Literatur – der Beitrag von Heinz Renkewitz „Der diakonische Gedanke im Zeitalter des Pietismus“ besonders wichtig.²⁶⁸ Der Autor behandelt ausführlich den diakonischen Charakter des Lebenswerkes von August Hermann Francke und des Grafen Zinzendorf. Diese evangelische Frömmigkeitsbewegung entwickelte sich seit dem Ende des 17. Jahrhunderts besonders in Deutschland; sie trat gegen die erstarrte Orthodoxie für eine lebendige Glaubenserfahrung, praktische Frömmigkeit, Abkehr von der Welt und für die aktive Mitarbeit der Laien ein. Die Wurzeln des Pietismus liegen nicht zuletzt auch im englischen Puritanismus des 16. Jahrhunderts, dieser inneren Kraft innerhalb der englischen Staatskirche, die immer stärker erstarrte und verweltlichte. In durchaus verwandter Form entfaltete sich der deutsche Pietismus im nachreformatorischen 17. Jahrhundert als Gegenbewegung zu einem theologisch-rationalistisch überfrachteten und im dogmatischen Glauben erstarrten Protestantismus. Statt der institutionalisierten Kirche rückten der individuelle Christ und seine persönliche Frömmigkeit in den Blickpunkt. Der Pietismus verstand sich als eine Bibel-, Laien- und Heiligungsbewegung. Er betonte die subjektive Seite des Glaubens, entwickelte aber auch einen starken missionarischen und sozialen Grundzug.²⁶⁹

In der pietistischen Praxis haben Konventikel (heute: Hauskreise) mit gemeinsamem Bibelstudium und Gebet oft eine ähnlich große oder größere Bedeutung als Gottesdienste. Die eschatologische Erwartung, die subjektive, mystische und enthusiastische Form der Frömmigkeit und die oft moralistische Gesetzlichkeit des Pietismus führten nicht nur in England teilweise zu Sektierertum. Diese auch „Schwärmer“ genannten radikal-spiritualistischen Pietisten strebten eine Trennung von der Amtskirche an und standen im

²⁶⁶ Der vollständige Titel lautet: Pietas Hallensis - Being on Historical Narration of the wonderful Foot-Steps of Divine Providence In Erecting, Carrying on, and Building the Orphan-House, And other charitable Institutions, at Glaucha near Halle in Saxony, Without any visible Fund to support it. By Augustus Hermannus Frank (London 1705).

²⁶⁷ Vgl. Ebd. Schmidt, Bd. I.

²⁶⁸ Renkewitz, Heinz, *Der diakonische Gedanken im Zeitalter des Pietismus*, in: Herbert Krimm (Hrsg.), *Das diakonische Amt der Kirche*, 2. Aufl. 1965, S. 283-346.

²⁶⁹ Ibid. Heitzenrater, 1995, 82-85.

Gegensatz zu den gemäßigten Bewegungen. Es charakterisiert den deutschen Pietismus, dass er sich verstand als die überfällige und zeitgemäße Umsetzung der Grundanliegen der lutherischen Reformation. Der Pietismus war von weitreichendem Einfluss nicht nur auf die (praktische) Theologie, sondern auch auf die Kultur der folgenden Jahrhunderte. So prägte er vor allem die Pädagogik, war maßgeblich am Entstehen der Erbauungsliteratur beteiligt und konkretisierte den diakonischen Auftrag der christlichen Gemeinde.

5.2.1 Die deutsche Gesellschaft und der Pietismus

Nach der Reformation von Martin Luther entstand die pietistische Bewegung²⁷⁰ innerhalb der deutschen Lutherischen Kirche. Ihre zwei Hintergründe kann man folgendermaßen zusammenfassen: einerseits gab es zwischen der Lutherischen Kirche und der katholischen Kirche eine Spannung, andererseits hatte sie innere und äußere Konflikte in sich zu bewältigen. Dies waren die protestantische Orthodoxie und der 30-jährige Krieg. Gerade in dieser konkreten Situation entstand der deutsche Pietismus.

1. Protestantische Orthodoxie und der 30-jährige Krieg

Nach der Reformation (1517), insbesondere nach dem Tod von Martin Luther waren in der Lutherischen Kirche die theologischen Auseinandersetzungen, ihre Identität als protestantische Kirche zu verstärken, sehr aktiv. Hierzu trugen einerseits die inneren Attacke der Calvinisten bei, und zwar die reformativen Calvinisten, die ihren eigenen theologischen Stand verteidigen wollten, und die Herausforderung der Jesuiten der katholischen Kirche andererseits. Diese theologischen Auseinandersetzungen, in denen man sich bemühte, die "Reinheit" der Lutherischen Kirche zu bewahren, wurden später als protestantische Scholastik oder protestantische Orthodoxie bekannt.²⁷¹

Aber wegen ihrer auf die Vernunft gerichteten rationalen Denklogik, die sich aus diesen dogmatischen Auseinandersetzungen herausgebildet hatte, interpretierte die protestantische

²⁷⁰ Etymologie des Wortes „Pietät“: im Griechischen *ευσέβεια* (in Neuem Testament); im Lateinischen *pietas*; im Deutschen *Frömmigkeit*; im Englischen *piety* „compassion“. Der Pietismus, der im 17. Jahrhundert entstand, hatte für 124 Jahre lang, also von der Veröffentlichung von Speners *Pia Desideria* im Jahre 1675 bis zur Herausgabe der Buches *Reden über die Religion* von Schleiermacher im Jahre 1799, in der deutschen Kirche großen Einfluss. (Vgl. Art. „Pietismus“, in: TRE, Bd. 26, S. 606ff. Siehe auch: in: RGG, S. 370-378.).

²⁷¹ M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, S.116-118, 166-169.

Orthodoxie den Glauben nur theologisch und logisch²⁷². Dadurch bewirkte sie, dass der Glaube einen von persönlichen Erlebnissen entfernten scholastischen Aspekt des Mittelalters annahm. Wegen dieser Distanz zum realen Leben ging ihre Lebenskraft verloren. So wurde eine formalistische Glaubensansicht hergestellt, dass schon allein die regelmäßige Teilnahme am Gottesdienst und Sakrament genug sei, um ein religiöses Leben zu führen²⁷³.

Auf diese Weise wich die Theologie der Lutherischen Kirche im 17. Jahrhundert, also 100 Jahre nach dem Tod von Martin Luther (1483-1546), allmählich von Luthers Wiederentdeckung der Bibel ab. Sie versuchte, alle schlechten Aspekte der mittelalterlichen Scholastik zu systematisieren und ging dadurch wieder in die Richtung des Nomismus, den Luther selber noch so abgewiesen hatte, weiter. So stürzte sich die Deutsche Lutherische Kirche, die sich an der protestantischen Orthodoxie orientiert hatte, ins spekulative Christentum und verursachte dadurch auch verschiedene Probleme. Der deutsche Pietismus entstand als eine Gegenwirkung darauf.²⁷⁴

Neben dem oben erwähnten inneren Grund, gab es auch einen äußeren praktischen Grund. Nach Luthers Reformation (1517) führten die Protestanten und die Katholiken bis zum Augsburger Religionsfrieden (1555) große und kleine Glaubenskriege gegeneinander. Mit diesem Frieden schien die freie Wahl des Glaubensbekenntnisses teilweise anerkannt zu werden, aber der Konflikt ging weiter. Er erreichte im angehenden 17. Jahrhundert seinen Höhepunkt. Im Jahre 1608 schlossen sich die reformierten Fürsten zur Protestantischen Union zusammen und die Katholiken gründeten im Jahre 1609 als einen Gegenbund dazu die Katholische Liga.

Unter diesen Kriegswolken gelang es dem katholischen Kaiser Ferdinand II. auch König von Böhmen zu werden. Er begann ungehemmt mit einer gegenreformatorischen Politik. Als der Kaiser und der katholische Erzbischof eine neugebaute nichtkatholische Kirche

²⁷² Die Geistlichen interessierten sich nur für spekulative Debatten über die kirchlichen Dogmen und hatten wenig Anliegen an Bibelanmerkung und an die Pastoralaufgaben. Aus Mangel an historischen Verständnissen für die Zeit der Reformation hielten sie den christlichen Glauben für wissenschaftliche Bekenntnisse oder Angaben. In der damaligen deutlich geteilten Klassengesellschaft schmeichelten sie den Herrschern oder den Adligen sehr niederträchtig. Die Beschwerde der Allgemeinheit gegen die Geistlichen zeigt die damalige Situation klar. (Ebd. M. Brecht .)

²⁷³ Das damalige Volk ging zur Kirche einerseits wegen des Gesetzes. Andererseits dachte es, dass die Teilnahme am Abendmahl automatisch auf Gott gut wirke. Deshalb nahmen die Leute regelmäßig jedes Jahr, jede Jahreszeit oder manchmal jeden Monat das Abendmahl entgegen. Daraus kann man fast keine Beweise des wahren Lebens der Christen finden.

²⁷⁴ Ebd. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1.

abrissen, machten die dortigen Adligen einen Aufstand im Jahre 1618 in Prag, aber vergeblich. Daraufhin fand der sog. „Prager Fenstersturz“ statt, als die Adligen zwei königliche Statthalter und einen Kanzleisekretär aus den Burgfenstern warfen. Diese Defenestration war die Auslöser für den Ausbruch des 30-jährigen Glaubenskrieges (1618–1648), der ganz Deutschland in Schutt und Asche legte. Eben dieser 30-jährige Krieg stellte einen tatsächlichen Hintergrund für die Entstehung der deutschen pietistischen Bewegung dar.²⁷⁵

Der 30-jährige Glaubenskrieg zwischen den katholischen und protestantischen Ländern in Europa endete letztendlich mit dem Sieg der Protestanten.²⁷⁶ Durch die westfälischen Friedensverträge, die den Krieg beendeten, konnte der katholischen, lutherischen und reformierten Kirche der Calvinisten gleichberechtigte Religionsfreiheit zugesichert werden. Aber Deutschland, das Schlachtfeld der langjährigen Kriege, erlitt unaussprechliche Schäden: Die Hälfte der deutschen Bevölkerung, etwa 9 Millionen;²⁷⁷ 66% aller Häuser wurden zerstört und 82% des Viehbestandes gingen verloren. Dieser riesige wirtschaftliche Verlust führte den seelischen und moralischen Verfall der Bevölkerung herbei und vernichtete die Menschlichkeit. In der Gesellschaft verbreiteten sich allerlei Unsittlichkeiten und Verbrechen wie Ehebruch, Sodomie, Trunkenheit, Diebstahl, Erpressung usw.²⁷⁸ Darüber hinaus suchten auch Katastrophen wie die Pest und die Hungersnot Deutschland heim. Es wurde verwüstet.

Nach dem Krieg war Deutschland in mehr als 400 Gebiete zerrissen. Jedes Gebiet hatte einen eigenen König oder Fürsten, der eine absolute Herrschaft über sein Gebiet ausübte, und auch die Kirchen und die Priester unter Kontrolle hielt. Vor diesem Hintergrund war die deutsche Lutherische Kirche im 17. Jahrhundert ein kraftloser und unfähiger Versager, die ihre eigentliche Aufgaben nicht erledigte.

2. Der deutsche Pietismus

Wie wir oben skizziert haben, befassten sich die reformierten Kirchen allmählich mit den

²⁷⁵ Ebd. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, S. 114f, 159f.

²⁷⁶ Der Krieg, der am Anfang um eine religiöse Herrschaft ging, entartete allmählich zu einem Krieg um die weltlichen Interessen.

²⁷⁷ Die Zahl der kalvinistischen Pfarrer in Pfalz verringerte sich von 350 auf 30.

²⁷⁸ Auf politischer Seite ergriffen die Herrscher nach dem Ende des 30-jährigen Kriegs absolute Mächte. Sie übten sie auch an der Benennung der Geistlichen und der kirchlichen Gesetzgebung. Auch die wirtschaftliche Lage verschlechterte sich beträchtlich: wegen Geldentwertung sank die Wirtschaft auf Niveau des Tauschhandels ab.

nebensächlichen theologischen Auseinandersetzungen²⁷⁹ und auch die gesellschaftlich-politischen Gegebenheiten waren für sie sehr streng. Unter diesen Umständen beschleunigte sich die Säkularisierung der Kirche. Das Glaubensleben des Volkes verfiel ebenfalls. Diejenigen, die dies beobachteten, waren gegenüber der Orthodoxie sehr kritisch. Sie forderten dazu auf, die religiöse Leidenschaft und ein innerliches Leben hoch zu schätzen und das Leben des Christen zu führen. Das stellte den Anfang der deutschen pietistischen Bewegung dar. Die Pietisten betonten eher das alltägliche Leben als die Dogmen und führten eine Bewegung, den Glauben zu einem Teil des alltäglichen Lebens zu machen, durch. Wir können diese pietistische Bewegung, die innerhalb der Lutherischen Kirche ihre erste, einigermaßen deutliche Form gestaltete, folgendermaßen zusammenfassen: Die Bewegung geht einerseits auf den Verfall der Gesellschaft und Tugend infolge der komplizierten politisch-religiösen Kriege zurück, und andererseits auf die Säkularisierung der Kirche infolge der Kompromisse mit den politischen Mächten und auf die sinnlosen theologischen Auseinandersetzungen der Geistlichen, die solche Probleme eigentlich nicht erledigen konnten.

Der Pietismus began erst nach dem 30-jährigen Krieg zu wirken. Aber schon früher gab es in verschiedenen Orten Bestrebungen innerhalb der Reformation, die neue Glaubensrichtung lebendig zu halten und weiter zu entwickeln.²⁸⁰ Zum Beispiel Johann Arndt und andere zeigten den Willen zur pietistischen Reformation in Deutschland, als die Lutherische Kirche in die dogmatischen Auseinandersetzungen geraten war.²⁸¹

Johann Arndt (1555-1621), ein Vorläufer der pietistischen Bewegung innerhalb der Lutherischen Kirche,²⁸² wurde dank seiner frommen und mystischen Predigten von seinen Gemeindemitgliedern sehr geliebt. Er wurde berühmt für seine vier Bücher *Vom Wahren*

²⁷⁹ Das Theologiestudium an der Universität wurde durch Latein geführt und meistens die Technik der Auseinandersetzungen und der Argumentationen intensiv gelehrt. Deshalb lernten die Pfarrer die aufgrund der damaligen Argumentationen angemerkte theologische Inhalte mechanisch auswendig und hielten die theologischen und argumentativen Predigte.

²⁸⁰ Ihre Wurzeln kann man aus dem Interesse der Lutheraner und der asketischen Calvinisten für die Umsetzung der Pietät in der Zeit vom Ende des 16. bis zum 17. Jahrhundert herausfinden. Der reformative Pietismus erschien erst aus der englischen Puritanismusbewegung und den niederländischen Reformanhängern. Die Wurzel des lutherischen Pietismus waren Luther und die Werke des mystischen Glaubens, die seit dem frühen 17. Jahrhundert weit gelesen wurden.

²⁸¹ Die lutherischen Pietisten nannte ihre eigene Bewegung die zweite Reformation mit dem Gedanken, die wegen der Orthodoxie unterbrochene Reformation wieder fortzusetzen.

²⁸² Johann Arndt wollte eigentlich Arzt werden. Aber während seines Studiums bekam er eine schwere Krankheit. Jene Zeit erlebte er wie eine Wiedergeburt, wechselte sein Studium zur Theologie, und wurde lutherischer Pfarrer. (Ebd. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, S. 131.).

Christentum.²⁸³ In diesem Buch stellte er nach thematischen Gesichtspunkten dar, was das wahre Christentum in der damaligen korrupten Gesellschaft war und wie man das Leben führen sollte. Er ging davon aus, dass das wahre Christentum aus dem reinen Glauben und dem heiligen Leben besteht, und behauptete, dass sich die wahren Christen nicht um das weltliche Wohlbefinden, sondern um seelische Ausgeglichenheit bemühen sollten.²⁸⁴

Diese Gedanken wurden nach dem 30-jährigen Krieg an Spener weitergeleitet und damit begann die Zeit des Pietismus.²⁸⁵ Im Jahre 1674 wurde Spener von einem Verlag gebeten, eine Vorrede zur Evangelienpostille von Johann Arndt zu schreiben. In dieser langen Vorrede nannte er die Programmschrift der pietistischen Bewegung. Sie wurde später separat mit dem Titel *Pia Desideria oder Hertzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren Evangelischen Kirchen* gedruckt.²⁸⁶ Mit einem Mal wurde er damit als der Begründer der pietistischen Bewegung anerkannt. Und mit der Veröffentlichung dieses Werkes begann die Anwendung der Bezeichnung „Pietismus“ auf seine Anhänger.²⁸⁷

Deshalb geht man davon aus, dass der wirkliche und ordentliche Anfang des Pietismus erst mit dem Auftreten der *Pia Desideria* gemacht wurde. Dieses kleine Buch enthält sehr konkrete Kirchenreformprogramme. Es zeigte sowohl die aufrichtige Kritik an der damaligen Kirche und Gesellschaft als auch eine neue Methode der Reform, die der Kirche eine Lebenskraft einhauchen konnte. Dieses Werk wurde in drei Teile gegliedert.²⁸⁸ Im ersten Teil griff der Autor die elende spirituelle Armut der Kirche, den Verfall der Herrschenden, und die Korruption der Geistlichen und ihren mangelnden Glaube an. Im zweiten Teil zeigte er die Möglichkeit der Kirchenreform auf. Im dritten Teil schlug er ein Sechs-Punkte-Programm der Reform vor.²⁸⁹ Um es zu verwirklichen, organisierte er die

²⁸³ Vgl. J. Wallmann, *Johann Arndt und die protestantische Frömmigkeit: Zur Rezeption der mittelalterlichen Mystik im Luthertum*, in: Ders., *Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock*, Gesammelte Aufsätze, Tübingen, 1995, S. 5.

²⁸⁴ Ebd. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, S. 134-142.

²⁸⁵ Spener (1633-1705), der Anführer dieser pietistischen Bewegung, war ein 11 Jahre alter Junge, als der 30-jährige Krieg mit den westfälischen Friedensverträgen endete. Er wuchs unter den Augen seiner frommen Eltern auf. Seit seinem Studienaufenthalt an der Universität Strasbourg bemühte er sich um ein frommes Leben. Er nahm auch von seinen Lehrern tiefe spirituelle Einflüsse auf. (Ebd. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, S. 281-283.).

²⁸⁶ Ebd. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, S. 302ff.

²⁸⁷ Spener bekam von seinem Lehrer Johann Dannhauer tiefgreifendes und gutgemeintes Wissen über Luther. Er scheint von Martin Bucer den Begriff des Konventikels als ein Medium der Reform übernommen zu haben. (Ebd. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, S. 382f.).

²⁸⁸ Ebd. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, S. 304-310.

²⁸⁹ Ebd. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, S. 307-310; Vgl. Aland, K. (Hg.), Spener, Ph. J.,

‘Collegia pietatis’. Diese Privatversammlungen aufgrund der *Pia Desideria* stellten den Beginn des deutschen Pietismus dar²⁹⁰ und zugleich wirkte das Buch bei der protestantischen Scholastik wie eine Sturmglocke.²⁹¹

Die von Spener ordentlich angefangene deutsche pietistische Bewegung wurde von August Hermann Francke (1663-1727) verbreitet.²⁹² Während Spener den ersten Anstoß zur Bewegung gab und die Richtung zeigte, konnte sein Nachfolger Francke die Bewegung durch die Verstärkung sowohl ihrer Theorie als auch der Organisation erweitern.²⁹³ Seine Leistungen an der Universität Halle erstreckte sich von der pietistischen Erziehung bis hin zu wohlthätigen Aktivitäten für die vernachlässigte Allgemeinheit, die in Armut und in das unsittlichen Leben geraten war.²⁹⁴

Der dritte Leiter der pietistischen Bewegung war Zinzendorf (1700-1760).²⁹⁵ Er wuchs in seiner Kindheit unter dem Einfluss von Spener auf, und in seiner Jugendzeit lernte er den Pietismus von Francke in Halle. Danach entschloss er sich, seine Zeit und all sein Hab und Gut dem Christen zu widmen. Später führte er die Herrnhuter Brüderunität. Er war ein vorbildlicher Anführer, der ein pietistisches Leben geführt hatte. Darüber hinaus praktizierte er in seinem Leben ein Modell der diakonischen Gemeinde.

Nach dem 30-jährigen Krieg waren die Leute wirtschaftlich und politisch in Schwierigkeiten. Sie mussten aus dieser Situation unbedingt neue Hoffnung und Motivation auf ein neues Leben schöpfen. Ob katholisch oder protestantisch, sie waren mit dem Kirchengesetz, der Struktur des Kirchenamtes und der Form des Gottesdienstes

Pia Desideria, 3.Aufl. Berlin, 1964, S. 53-80.

²⁹⁰ Ebd. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, S. 295-298. Der Pietismus sehnte sich nach dem Glaubensleben der nach Vollständigkeit orientierten alten Kirche, also ihre Lebendigkeit, Liebe und Fähigkeit. Er betonte auch den mystischen Spiritualismus. Er war von Anfang an sowohl revolutionär als auch konservativ. Seine besonders hervorgehobene Lehre war „Wiedergeburt“, „perfekte neue Schöpfung“, „neue Geschöpfe“ und „neue Menschen“. Die charakteristischen Merkmale des Pietismus waren folgende: 1) Er verfolgte eine lebendige innere Religiosität, also die Pietät des Herzens. Um dies zu praktizieren schrieben viele Pietisten die religiösen Selbstreflexionen in ihren Tagebuch auf. 2) Er hielt die Umsetzung der Pietät, also die Äußerung des Glaubens am richtigen Arbeitsplatz für wichtig. 3) Er war asketisch und nicht irdisch: er verbot Tanz, Kartenspiel, Theaterbesuch usw. und betonte eschatologische Erwartungen. 4) Er war innerhalb der Kirche geblieben, war aber in der institutionalisierten Staatskirche eher zurückhaltend und hielt Versammlungen der Wiedergeburten ab. (Ebd.).

²⁹¹ Wallmann, J., *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*, Tübingen, 2.Aufl. 1986, S. 263.

²⁹² Vgl. Ebd. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, S. 440f.

²⁹³ Ebd. Vgl. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, S. 462-463; Vgl. Peschke, E., *Bekehrung und Reform. Ansatz und Wurzeln der Theologie August Hermann Franckes*, Bielefeld, 1977, S. 83f. Die Beziehung zwischen Spener und Francke in der pietistischen Bewegung ist wie die zwischen Luther und Melanchthon in der Reformation.

²⁹⁴ Siehe: Ebd. M. Brecht (Hg.): *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, S. 453-461, 475-480 .

²⁹⁵ Siehe über Zinzendorf: dem nächsten Kapitel 6.

unzufrieden und strebten nach der Verinnerlichung des Glaubens. Die Orthodoxie konnte ihr spirituelles Verlangen nicht erfüllen, weil sie noch zu den scholastischen Dogmen geneigt war. In dieser Situation entstand die pietistische Bewegung gegen die Orthodoxie. Der Pietismus beruht zwar auf der protestantischen Orthodoxie, die den Hintergrund der heutigen evangelischen Theologie bildet. Aber er trat mit der starken religiösen Subjektivität als eine Reaktion gegen ihren Objektivismus auf. Obwohl die Pietisten viel von der Orthodoxie gelernt hatten, kritisierten sie ihre Teilnahmslosigkeit, Polemik und den Mangel an Interessen am praktischen pietistischen Leben. Sie hauchten der Kirche den Wind der Erneuerung ein, indem sie die persönliche Wiedergeburt, die Heiligung und die religiösen Erlebnisse betonten. Der Pietismus war das bedeutendste Produkt für die protestantische Spiritualität.

5.2.2 John Wesleys Begegnung mit August Hermann Francke

Richtungsweisend für den lutherischen Pietismus wirkte zunächst der Historiker und Theologe Philipp Jakob Spener (1635-1705), der in Frankfurt am Main pietistische Konventikel (*collegia pietatis*) ins Leben rief und 1675 in der Schrift „Pia Desideria oder Herzl. Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren Ev. Kirchen“ seine Grundgedanken veröffentlichte. John Wesley, der nicht nur über reiche Kenntnisse des eigenen Landes verfügte, sondern sich auch als Europäer verstand und sich insbesondere für die deutschen Entwicklungen interessierte, lernte schon frühzeitig Vertreter des deutschen Pietismus kennen. Er wusste sehr genau über die Spener-Franckeschen Initiativen Bescheid und lernte in London Vertreter der Herrnhuter Brüdergemeine und später auch den Grafen Zinzendorf kennen. Es ist deshalb wichtig, wenigstens einige Bemerkungen zu diesen genannten Vertretern vorzuschicken. Die meisten evangelischen Staatskirchen lehnten den Pietismus ab und verboten die *collegia pietatis*, aber die 1694 gestiftete kurbrandenburgische Universität Halle erhielt auf Speners Betreiben hin eine pietistisch-theologische Fakultät, die bald von Studenten überlaufen wurde: Halle an der Saale entwickelte sich zum Mittelpunkt des Pietismus, der sich von 1700 an in ganz Deutschland verbreitete. Die pietistische Wirtschaftsauffassung, in der sich Unternehmergeist und lutherische Ethik verbanden, wurde in Halle konsequent verwirklicht.

In Halle gründete August Hermann Francke (1663-1727) Erziehungsanstalten, die aus einem Waisenhaus, einer Armenschule und weiteren Bildungsstätten bestanden. Auch eine Ostindische Missionsgesellschaft, ein Verlag und eine Druckerei gehörten zu den Francke'schen Stiftungen. August Hermann Francke hielt die Schüler von nichtsnutzigen Spielen ab, leitete sie zu einem christlichen Leben an und beaufsichtigte sie streng, um sie vor seiner Meinung nach schädlichen Einflüssen zu schützen. Seine Erziehungs- und Sozialarbeit galt nicht nur unter Pietisten als vorbildlich. Zusammen mit Carl Hildebrand von Canstein (1667-1719) gründete August Hermann Francke die Canstein'sche Bibelanstalt, die älteste Bibelgesellschaft der Welt.

Zwischen Wesley und Francke in Halle gab es direkte Verbindungen – Wesley gab sogar eines von Franckes Büchern in England selbst heraus und bezog sich bei der Gründung des Newcastle Orphan House direkt auf Francke. Auf seiner Deutschlandreise im Jahr 1738 besuchte er Halle und zeigte sich tief beeindruckt nicht nur von der alle Stände übergreifenden Zusammensetzung der Belegschaft der Häuser und Schulen, sondern auch von der sichtbaren diakonischen Struktur der Halleschen Anstalten. Dieser christliche Anstaltsorganismus war ein umfassendes Liebeswerk, in dem Einrichtungen geschaffen wurden, um den verschiedenen Notständen zu begegnen, die sich in den einzelnen Ständen zeigten. In der Vorrede zur englischen Ausgabe eines Berichtes über die Arbeit in Halle, die 1711 erschienen war, heißt es: „Das Werk soll zu einem Nutzen, der allgemein sei und sich weit erstrecke, mehr und mehr gedeihen. Arme Kinder, Waisen, Witwen, Studenten, fremde Arme, Kranke und unvermögende Leute – sowohl aus der Nähe, als auch aus anderen Orten, ja auch einige aus anderen Nationen sind seine Insassen.“²⁹⁶ August Hermann Franckes „Schrift über eine Reform des Erziehungs- und Bildungswesens als Ausgangspunkt einer geistlichen und sozialen Neuordnung der Evangelischen Kirche des 18. Jahrhunderts“, „Der große Aufsatz“, der zum ersten Mal 1704 erschien und bis 1716 dreimal überarbeitet wurde, verstand sich als „Großes Projekt von einer Universalverbesserung in allen Ständen“.²⁹⁷ Damit ging Francke, der sich durchaus als Lutheraner verstand, doch entscheidend über Luther hinaus. Luther konnte in theologisch-kirchlicher Hinsicht seine Reformationsvorstellungen durchaus klar machen, im Blick auf gesellschaftliche Verbesserungen konnte er jedoch nur sporadische Anregungen geben.

²⁹⁶ Ebd. Renkewitz, Zit. nach Renckewitz, S. 294.

²⁹⁷ Vgl. Francke, August Hermann, *Der große Aufsatz* (Abk: GA), Die Neuauflage, Berlin 1962.

Der Pietismus ging nun – vor allem in der Person Franckes – durchaus planmäßig zu Werke, hier ging es um eine Reformation der Welt. Und hier trafen sich die Intentionen Wesleys mit denen Franckes.

Thomas Kraft, der eine eingehende Untersuchung zum Verhältnis Wesleys und Franckes vorgelegt hat, fasst die zentralen Bereiche der Rezeption Franckes durch Wesley wie folgt zusammen:

„Die Unbedingtheit der Nachfolge Christi, wie sie sich in der zentralen Schrift Franckes „Nikodemus“ äußert. – Das unbedingte Vertrauen auf Gott, wie es sich in den Berichten der *Pietas Hallensis* Franckes manifestiert und wie Wesley es beim Bau des New Castle Orphan House trotz fehlender Mittel übernommen hat. – Die weitgespannte soziale Aktivität, die Wesley sowohl durch die Lektüre der *Pietas Hallensis* wie auch aus eigener Anschauung bekannt war. Wesley zeigte sich davon beeindruckt, zu welcher weitgespannten Aktivität ein einzelner Mensch in der Lage sein kann.“²⁹⁸

Es gab allerdings auch klare Unterschiede, die Wesley sehr wohl bewusst waren. Franckes Gottesverständnis wurde viel stärker als Wesleys Verständnis von einem autoritären Gottesbild geprägt. Der Mensch erkennt sich vor Gott in erster Linie als Sünder. Die Buße steht deshalb als Voraussetzung der Bekehrung im Mittelpunkt. „An die Stelle der Reihenfolge Buße – Wiedergeburt – Glaube bei Francke tritt bei Wesley die Reihenfolge Glaube – Rechtfertigung – Wiedergeburt. Für Wesley steht vor allem das Ideal *imago dei* der Schöpfung im Vordergrund.“ Bei Francke erhalten die guten Werke eine zentrale Bedeutung als Ausweis der Wiedergeburt. Bei Wesley ist Glaube und Liebe eng miteinander verbunden, da die Früchte der Liebe und des Glaubens selbstverständlich daraus erwachsen.²⁹⁹

5.2.3 John Wesleys Begegnung mit der Herrnhuter Brüdergemeine

Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und Pottendorf (1700-1760) wurde 1710 bis 1716 im Pädagogium der Franckeschen Stiftung erzogen. Zinzendorf, der sich zum dritten Exponenten des Pietismus neben Spener und Francke entwickelte, stammte aus einer protestantischen Familie, die aus Österreich emigriert war. 1722 siedelte Graf von Zinzendorf versprengte mährische Protestanten auf seinem Besitz in Herrnhut bei Görlitz an. Dort entstand 1726 die Herrnhuter Brüdergemeine, die ein enthusiastisches

²⁹⁸ Kraft, Thomas, *Pietismus und Methodismus*, Stuttgart 2001, S. 59.

²⁹⁹ Vgl. Kraft, S. 97.

Christentum der Tat anstrebte. Die im Jahre 1727 von Zinzendorf verfassten Statuten für die Brüdergemeinde zeigen deutlich, dass es ihm um eine Neuordnung der Wirklichkeit ging, in der die Christengemeinde und die Bürgergemeinde im Lichte der lutherischen Prinzipien der Freiheit eines Christenmenschen und der brüderlichen Solidarität ihre Ausgestaltung erfuhren. Jedes Glied dieser „Gottesrepublik“, erhielt einen klaren Auftrag, und so wurde das Gemeinleben vielfältig durch Ämter geregelt und belebt und das bürgerliche Leben in Schulen, Handwerk, Diakonie bzw. Fürsorge und leitenden Ämtern sorgfältig neu gestaltet. Renckewitz fasst den Unterschied zwischen Franckes und Zinzendorfs Projekten sehr genau zusammen:

„Der Unterschied zur ‚Halleschen Ökonomie‘, dem Anstaltsorganismus, liegt klar zu Tage. Dort die Hausgemeinde, die die verschiedenen Werke der Inneren und Äußeren Mission zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Nächsten treibt, ihre Impulse im Wesentlichen von dem einen leitenden Manne erhaltend – hier die Gemeinde, die dem Plan des Heilands in der ganzen Welt und in allen Gebieten des Lebens dienen will. Hört sie auf, diakonisch zu handeln, so verliert sie ihre Existenzberechtigung. Sie bemüht sich, ihr gesamtes Leben unter dem Gesichtspunkt des Dienstes zu gestalten [...].“³⁰⁰

Jedes Glied dieser Gemeinde übt neben seiner Erwerbsarbeit oder Erziehungsaufgabe einen diakonischen Dienst als Almosen- oder Krankenpfleger bzw. -pflegerin aus. Zum Erstaunlichsten der Herrnhuter Bewegung gehörte es, dass sie bereits im 18. Jahrhundert nicht nur in weiten Teilen Europas, sondern vor allem auch in Übersee, in Kanada, in Grönland und vor allem schon 1735 in Amerika zum Teil selbstständige Gemeinen mit allen uns bekannten diakonischen Arbeitszweigen errichteten.

Um nun auf John Wesleys Begegnung mit den Herrnhutern einzugehen, muss daran erinnert werden, dass er sich im Jahr 1735 entschlossen hatte, gemeinsam mit seinem Bruder Charles und zwei anderen Mitgliedern des sog. Holy Club nach Nordamerika – in die neu gegründete Kolonie Georgia – zu reisen, um dort als Missionsprediger bei den Indianern aktiv zu werden. Wesley führte in dieser Zeit ein genaues Tagebuch, das erhalten ist und Aufschluss gerade auch über seine Begegnung mit den Herrnhutern gibt.³⁰¹ Näheres wurde bereits im Zusammenhang mit seinem Werdegang berichtet.

Er hielt während seines Aufenthaltes in Amerika engen Kontakt zu den Herrnhutern, zu denen auch Mährische Brüder gehörten. Eine Begegnung mit dem Pfarrer Spangenberg

³⁰⁰ Ebd. Renckewitz, S. 317.

³⁰¹ Wesley, John, *Johannes Wesleys Tagebuch*(Abk: *Wesleys Tagebuch*), in Auswahl übersetzt von P. Scharpff, Frankfurt a. M. 1954, S. 17f.

hielt er in seinen Tagebüchern fest. Im intensiven Gespräch fragte ihn der Pfarrer „Haben Sie in Ihrem Herzen das göttliche Zeugnis? Gibt der Geist Gottes Ihrem Geist Zeugnis, dass Sie ein Kind Gottes sind?“ Wesley merkte bei diesem Gespräch, dass ihm der rechte Glaube noch fehlte. Auch auf die Frage „Kennen Sie Jesus Christus?“ antwortete er in Verlegenheit. Schon auf dieser Reise fasste er deshalb den Entschluss, baldmöglichst nach Deutschland zu reisen und Herrnhut zu besuchen. Wesley kannte bereits die berühmte „Beschreibung und zuverlässige Nachricht von Herrnhut in der Oberlausitz, wie es erbaut worden und welcher Gestalt nach Luther Sinn und Meinung eine rechte christliche Gemeinde sich daselbst gesammelt und eingerichtet hat“, die 1735 in Leipzig erschienen war und rasch überall verbreitet wurde.

„Ich hoffte“, so bemerkte Wesley in seinem Tagebuch (7. Juni 1738), „dass ein Gedankenaustausch mit jenen heiligen Männern, die in der vollen Glaubenskraft lebendige Zeugen waren und auch die Schwachen tragen konnten, mir unter Gottes Beistand zur Glaubensstärkung dienen würde“. Am 13. Juni 1738 reist er mit einer Reisegesellschaft über Köln und Mainz teils zu Fuß nach Frankfurt/M., wo er von dem Vater eines befreundeten Herrnhuters, Böhler, empfangen wurde. Dann reiste er weiter nach Marienborn, wo er Graf Zinzendorf traf, allerdings stand er kurz vor einem Zusammenbruch und musste sich hinlegen. Er war tief beeindruckt von der Gastfreundschaft und schlichten Lebensführung, die er auch in den Adelskreisen um Zinzendorf erlebte, aber auch von den alltäglichen Gottesdiensten, in denen neben Gesang und Gebet die Botschaft von der Rechtfertigung erklärt wurde. Er blieb in dieser Gegend einige Tage, weil er viele Herrnhuter traf, die sich um ihn bemühten und er ihre geistliche Ausstrahlung erlebte. Am 12. Juli besuchte er einen Gottesdienst mit dem Grafen Zinzendorf in dem nahegelegenen Schloss Ronneburg. Die Predigt hielt er in seinem Tagebuch in den Grundaussagen fest. Nach der Darlegung der Rechtfertigung als Vergebung der Sünden und der Wiedergeburt im Glauben hat Zinzendorf darauf verwiesen, dass man den Gerechtfertigten erkennen könne „an seinem Sieg über die Sünden, an seinem Ernst, an seiner Liebe zu den Brüdern und an seinem `Hungern und Dursten nach Gerechtigkeit`. Daran erweist es sich, dass das geistliche Leben in der Tat begonnen hat.“³⁰²

³⁰² Ebd. *Tagebuch*, S. 34.

Am 17. Juli kam er in Herrnhut an, wo er am täglichen Leben mit Gottesdienst, Bibelstunde und einem „Liebesfest der verheirateten Männer“ teilnahm. Er lernte viel über die verschiedenen Ämter in der Gemeinde, über die Ausbildung der Kinder und Jugendlichen. Besonders wichtig waren ihm die Predigten von Christian David, dem ersten Siedler Herrnhuts. Die Predigt über das Wort und den Dienst der Versöhnung prägte ihn nachhaltig. Noch ein Eintrag sei hier abschließend wiedergegeben: Am 12. August „war der Tag der Fürbitte, da viele Auswärtige anwesend waren. [...] Gern hätte ich mein ganzes Leben hier zugebracht. Doch weil mich mein Meister zur Arbeit in einen anderen Teil seines Weinberges rief, musste ich am Montag, den 14. August Abschied von diesem glücklichen Ort nehmen“.

Nun muss noch das Jahr 1739/40 kurz beschrieben werden. In London gab es eine der wichtigsten Herrnhuter Gemeinen außerhalb Deutschlands. Bedeutende Vertreter wie Peter Böhler, Philipp Heinrich Molter und immer wieder auch Zinzendorf selbst prägten sie und ihre Ausstrahlung war enorm. In der sog. Fetter-Lane-society, Böhlers Gründung, trafen sich die inzwischen Methodisten genannten Anhänger Wesleys, die Freunde von John Whitefield, durchreisende Herrnhuter Brüder und solche Engländer, die den „Brüdern“ ihre Erweckung verdankten. Lecky hat in seiner Entstehungsgeschichte des Methodismus³⁰³ die These aufgestellt, der Methodismus des Jahres 1739 sei in gewisser Hinsicht ein Spross des mährischen Brüdertums gewesen. So eng gestalteten sich die verschiedenen Gruppierungen, dass immer wieder Herrnhuter und Methodisten gleichgesetzt wurden. Allerdings kam es gerade in dieser Zeit zu starken Spannungen und auch zum Bruch. Im Jahr 1739 begann die öffentliche Predigtstätigkeit Wesleys, die einen so gewaltigen Anklang fand, dass sich manchmal mehrere tausend Besucher einfanden. Es waren Bekehrungspredigten, die nicht selten Menschen in Verzückung, in Seufzen und Stöhnen, jedenfalls in physische Erregtheit versetzten. Er unterstützte das Streben der Menschen zur Wiedergeburt und zugleich zur Heiligkeit. „Das Evangelium kennt allein eine soziale Religion und nur eine auf gemeinsame Liebe bezogene Heiligkeit.“³⁰⁴ Seine häufigen Predigten in dieser Grundhaltung irritierten zunehmend die Herrnhuter, die ihn in der Fetter-Lane-society erlebten. Letztlich ging es um die Frage, ob die von Gott im Glauben zugerechnete Heiligkeit zu einem Leben in Freude und Ruhe veranlasst oder ob

³⁰³ Ebd. *Tagebuch*, S. 58.

³⁰⁴ Zit. nach Garth Lean, J. W. Modell einer Revolution ohne Gewalt, S. 64.

durch die Bekehrung ein immerwährendes Streben nach innerer Heiligkeit der Weg des Christenmenschen sein soll. Hier trennten sich die Herrnhuter und die Wesley'schen Methodisten. Wesley fiel schon bei seiner Reise nach Herrnhut auf, dass dort der Glaube mit einer, wie er es nannte „Lehre vom Stille sein“ zu sehr verknüpft wurde und das aktive Streben nach innerer und dann auch gelebter Heiligkeit zu kurz komme. Diese Differenzen führten zwar 1740 zum Ausscheiden aus der Fetter-Lane-society, jedoch nicht zum Bruch der vielen Freundschaften, die Wesley weiterhin mit Herrnhuter Brüdern pflegte.

KAPITEL 6.

NIKOLAUS LUDWIG VON ZINZENDORF, SEINE DIAKONISCHEN VORSTELLUNGEN UND SEINE WIRKSAMKEIT

6.1 Die theologischen Grundgedanken von Zinzendorf

6.1.1 Das Leben des Grafen von Zinzendorf

In diesem Kapitel werde ich zuerst das leibliche Leben Zinzendorfs kurz beschreiben und dann sein Studium, seinen Weg, seinen Entschluss, ein Leben der Hingebung zu führen und seine Missions- und diakonischen Tätigkeiten zusammenfassend erwähnen.

1. Sein leibliches Leben:

Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760), der Nachkomme einer süd-österreichischen Adelsklasse, die um des protestantischen Glaubens willen nach Deutschland emigriert war, wurde in einer wohlhabenden Familie als Sohn von Georg Ludwig von Zinzendorf (1662-1700), einem hochrangigen Beamten des Ministeriums, und Charlotte Justine geb. von Gersdorf (1675-1763) am 26. Mai 1700 in Dresden geboren.³⁰⁵

6 Wochen nach seiner Geburt starb sein Vater Georg an Lungenkrankheit. Seine Mutter Charlotte schloss im Jahre 1704 mit Dubislav Gneomar Natzmer, dem späteren preußischen Generalfeldmarschall, ihre zweite Ehe³⁰⁶. Deshalb wuchs der kleine Zinzendorf bei seinen Großeltern mütterlicherseits in Großhenndorf auf. Als sein Großvater im Jahre 1702 starb, wurde er von seiner Großmutter Henriette Katharina von Gersdorf (1643-1726) erzogen.³⁰⁷ Sie war Pietistin, die den Tätigkeiten von Spener und Francke anhing und die beiden unterstützte. Unter der Erziehung und den Einflüssen dieser pietistischen Großmutter wuchs Zinzendorf heran.³⁰⁸

Die Großmutter Henriette Katharina hatte schon früh entscheidende Einflüsse auf Zinzendorfs Leben. Sie war pietistische Protestantin mit der vollen Anmut und Würde des Adels. Als eine praktizierende Gläubige, die den Mittelweg zwischen der Orthodoxie der

³⁰⁵ Zimmerling, Peter: Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine – Geschichte, Spiritualität und Theologie, Holzgerlingen: Hänssler 1999, S. 17.

³⁰⁶ Ebd. Zimmerling, Peter: 1999, S. 17.

³⁰⁷ Ebd. Zimmerling, Peter: 1999, S. 17.

³⁰⁸ Ebd. Zimmerling, Peter: 1999, S. 18.

lutherischen Kirche und dem Pietismus beschriftet, hatte sie von beiden Seiten Respekt. Vor allem war sie eine engagierte Anhängerin von Philipp Jacob Spener, der die pietistische Bewegung führte.³⁰⁹

Spener besuchte häufig das Haus des kleinen Zinzendorfs und gab ihm seelische Lehren und Einflüsse. Dadurch konnte er schon von seiner frühen Kindheit an den Blick auf die seelische Welt richten. Seine Großmutter³¹⁰, die Leute um ihn und sogar sein Hauslehrer vermittelten ihm die Atmosphäre des Lebens der pietistischen Christen. Nachdem er in seiner Kindheit eine tadellose Erziehung des Glaubens bekommen hatte, erkannte er schon im Alter von neun Jahren die Wichtigkeit der Weltmission. Schon zu diesem Zeitpunkt wurde die Saat der Missionstätigkeit gesät. Vor diesen Hintergründen konnte er ganz natürlich ein Christ werden, der Ehrfurcht vor Gott hatte.³¹¹

Zinzendorf schloss die 6 jährige sekundäre Schule und ein 3 jähriges Studium an der Universität ab und unternahm für anderthalb Jahre eine Kavaliertour (1719-1720). Im Jahre 1721 war er ein Jahr lang als Hof- und Justizrat im sächsischen Gericht tätig, wie die Familie es gewünscht hatte. Im darauffolgenden Jahr (1722) verheiratete er sich mit 22 Jahre mit einer gleichaltrigen Frau namens Erdmuthe Dorothea von Reuss (1700-1756). Dort in seinem Haus fing er eine Bibelklasse an. Dorothea hatte die gleiche Glaubenslinie wie ihr Mann und unterstützte ihn stillschweigend. Graf Zinzendorf unternahm häufige Missionsreisen nach Europa oder in andere Länder, aber ohne seine Frau und Kinder mitzunehmen. Es gab auch einen Fall, dass die Reise länger als 10 Jahre dauerte. Dorothea war eine demütige und tugendhafte Frau, die während der Abwesenheit ihres Mannes den Haushalt fleißig führte³¹², aber wenig Interesse am Eheleben hatte. Sie musste sich nur auf die Missionsarbeiten konzentrieren.

Erdmuthe verstarb 4 Jahre vor Zinzendorf. Das war für ihn sehr schmerzlich. Aber er verheiratete sich wieder mit einer Bäuerin namens Anna Nitschman(1715-1760). Anders

³⁰⁹ Ebd. Zimmerling, Peter: 1999, S. 18.

³¹⁰ Zinzendorf erinnerte sich an seine Großmutter folgendermaßen: „Ich habe meine Prinzipien von ihr (der Großmutter) her. Wenn sie nicht gewesen wäre, so wäre unsere ganze Sache nicht zustande gekommen. Sie war eine (solche) Person, der alles in der Welt anlag, was den Heiland interessierte. Sie wußte keinen Unterschied zwischen der katholischen, lutherischen und reformierten Religion, sondern was Herz hatte und an sie kam, das war ihr Nächster.“ (E. Beyreuther, *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Stuttgart: J.F. Steinkopf, 1975, S. 15).

³¹¹ Vgl. Ebd. Zimmerling, Peter: 1999, S. 19-20.

³¹² Während der Abwesenheit von Zinzendorf übernahm seine Frau Erdmuthe gern die Geschäfte und juristischen Aufgaben der Familie; ihrem Eheleben gegenüber war sie viel zurückhaltender. Die Beziehung des Ehepaars war nicht so gut. Es ist bekannt, dass das Ehepaar in den letzten 15 Jahren nur ein oberflächliches Eheleben führte. (Vgl. Ebd. Beyreuther, 1975, S. 20.).

als seine erste Frau nahm er sie auf seine Missionsreisen mit. Aber er verschwieg ein Jahr lang seine zweite Ehe, da seine Familie mit ihrer niederen Herkunft nicht zufrieden gewesen wäre. Obwohl seine zweite Frau Anna aus einer niederen Klasse abstammte, hatte sie als eine Moravianerin sehr große Einflüsse auf ihn bezüglich der seelischen Mystik usw.³¹³

Nach den langen Missionsreisen kam Zinzendorf zurück in die Stadt Herrnhut. 12 Tage nach seiner Rückkehr bekam er die Fieberkrankheit und verstarb daran. Seine zweite Frau Anne starb im gleichen Monat nach ihrer nur drei Jahre dauernden Ehe. Die beiden wurden zusammen beigesetzt.

2. Wachstum, Studium, Beruf und die Lebenswende von Zinzendorf:

Neben den Einflüssen seiner familiären Verhältnisse konnte er auch durch Schulbildung die Gelegenheit, ein guter Christ zu werden, erhalten. Durch die Schulbildung wurde seine grundlegende Neigung sogar noch vertieft. Vom Jahre 1710 (10 Jahre alt) bis zum April 1716 (16 Jahre alt) konnte er dank seiner Großmutter am Halleschen Pädagogium Regium, das dem heutigen Gymnasium entspricht, bei Francke lernen. Diese war eine christliche Schule, die von August Hermann Francke gegründet und geführt wurde.³¹⁴ Dort stand er unter der außergewöhnlichen seelischen Einwirkung des großen Pietisten der Lutherischen Kirche, und konnte das pietistische Leben und Wissen erlernen. Durch diese enge Beziehung zu seinem Meister Francke wurde er seine eigene Religionsansicht unerschütterlich³¹⁵.

In seiner Schulzeit am Pädagogium gründete er mit fünf anderen Schulkameraden zusammen den Senfkornorden und legte ein Gelübde ab, die Evangelien mit der christlichen Bruderliebe in der ganzen Welt zu verbreiten und die Menschen der Welt zu lieben³¹⁶. Er hielt auch ein gemeinsames Gebet ab, um seinen Kommilitonen, die bezüglich

³¹³ Diese Mystik verursachte später auch viele Probleme für seine Missionstätigkeiten. Siehe auch: „Sichtungszeit“ in: Kap. 7.2.2, (5) von dieser Arbeit.

³¹⁴ Ebd. Zimmerling, Peter: 1999, S. 19.

³¹⁵ Die Schule führte die Spenersche und Franckesche pietistische Erziehung des Christentums streng durch. (Ebd. Beyreuther, 1975, S. 24ff.). Sie sorgte auch dafür, dass die Erfahrungen der ausländischen Missionare und ihre Berichte häufig mitgeteilt wurden. Nachdem Zinzendorf von den Tätigkeiten der Missionare gehört hatte, entschloss er sich, sein Leben als Missionar zu führen. In dieser Zeit organisierte er eine Arbeitsgruppe für das Bibellesen und bemühte sich darum, das Wort Gottes zu verstehen. (Vgl. Ebd. Beyreuther, 1975, S. 11.).

³¹⁶ Zinzendorf interessierte sich für die Auslandsmission, nachdem er einen Missionar der dänisch-halleschen Missionsgemeinschaft, der nach Indien entsendet worden war, getroffen hatte. (Vgl. Ebd.

des Glaubens unsicher waren, zu helfen und einen Weg zur Weltmission zu finden. Als er die Schule absolvierte, stieg die Zahl dieser Gebetsgruppen auf 7 an.

Nach dem Abschluss des Pädagogiums wollte er an der Universität Halle, die für den Pietismus berühmt war, Theologie studieren. Wegen starker Einwände seitens der Verwandten gegen die Theologie musste er jedoch an der Universität Wittenberg für 3 Jahre (von August 1716 bis April 1719) Jura studieren³¹⁷.

In dieser Zeit konnte er sein früheres Studium an der Universität Halle, dem Zentrum des Pietismus, mit dem der Universität Wittenberg, des Hauptsitzes der Orthodoxie, vergleichen. Er stellte fest, dass die Unterschiede zwischen beiden Seiten aus Missverständnissen hervorgegangen waren und bemühte sich darum, zwischen den beiden zu schlichten³¹⁸.

Nach dem Jurastudium machte er von Mai 1719 bis Mitte 1720 eine ausgedehnte Bildungsreise in verschiedene Städte in europäischen Ländern wie den Niederlanden, Belgien, Frankreich usw.³¹⁹ Seine Reise war aber länger als jene, die damals unter den Adelsklassen üblich waren. Durch sie bereicherte er seine Welterkenntnisse. Eigentlich hatte er bis 1719 noch nicht darüber entschieden, wie er seinen künftigen Lebensweg gehen sollte. Aber auf dieser Bildungsreise, auf der er in westeuropäische Kulturtraditionen hineinschauen konnte, hatte er zwei wichtige Erlebnisse, die seinen Lebensweg endgültig bestimmen sollten.

Eines dieser Erlebnisse war die Besichtigung eines Gemäldes in einer öffentlichen Galerie in Düsseldorf,³²⁰ ein anderes Erlebnis war, dass Zinzendorf mit eigenen Augen eine friedliche Koexistenz verschiedener Glaubensrichtungen in Utrecht, Niederlande, sehen konnte. Da er schon in Halle und in Wittenberg um die Konflikte mehrerer

Beyreuther, 1975, S. 37, 43f.).

³¹⁷ E. Beyreuther, 1975, S. 35. Sogar die Großmutter Henriette erhob Einwände gegen sein Theologiestudium. Deshalb konnte er gar nichts anderes tun, als es aufzugeben. Aber die Laufbahn, die ihm den zukünftigen Erfolg garantieren würde, beschaffte ihm kein Gefühl der Zufriedenheit und Freude. Eigentlich wollte er Pastor werden, aber sein Wille konnte in der traditionsreichen Adelsfamilie nicht angenommen werden.

³¹⁸ Die beiden Städte waren einander feindlich gesinnt. Zinzendorf nahm wahr, dass die Feindlichkeit aus Missverständnissen stammte, und glaubte fest daran, dass sie sich im Wesentlichen einander annähern könnten. Aufgrund dieser Erkenntnis versuchte er, zwischen beiden Seiten zu schlichten. Es gelang ihm den Hallenser Pietisten Francke und den Wittenberger Orthodoxen Löscher zu einem Versöhnungsgespräch zu bewegen (Merseburger Religionsgespräch, 1719). Das Gespräch war im Mai 1719 zustande gekommen, aber eine Übereinstimmung wurde wegen der theologischen Unterschiede nicht hergestellt. (Vgl. Ebd. Beyreuther, 1975, S. 34ff.).

³¹⁹ Ebd. Zimmerling, Peter: 1999, S. 20.

³²⁰ Siehe auch: Kap. 6.2.2, 1. von dieser Arbeit.

Glaubensrichtungen sehr besorgt gewesen war, beeindruckte ihn die gegenseitige Geduld und Anerkennung verschiedener Religionsgemeinschaften sehr³²¹. Darüber hinaus konnte er in Paris von Sep. 1719 bis Apr. 1720 mit dem Kardinal und Erzbischof von Paris Louis Antonie de Noailles Freundschaft schließen.³²² Die beiden fanden eine Gemeinsamkeit in der Liebe zu Christi und führten miteinander viele Gespräche. Von da an bemühte er sich darum, das Beste jeder Religionsgemeinschaft herauszufinden.

Diese beiden Erlebnisse ließen ihn nicht mehr mit seinem luxuriösen Leben als Reichsgraf zufrieden sein. Die Reise machte ihn zu einem standfesten Christen.³²³ Er erhielt so auch einen Anlass, sein ganzes Leben dem Herrn widmen zu können, ungeachtet dessen, was er dafür opfern würde, und entschloss sich dazu, die Schuld des Herzens vor Jesus Christus auszugleichen.

Als sich eine Gruppe christlicher Flüchtlinge, die Böhmisches Brüder³²⁴, im Jahre 1722 auf seinem Gut in Berthelsdorf niederließ, war das für ihn eine absolute Chance, ein hingebungsvolles Missionsleben zu führen. Trotz der Einwände der Familie ließ er die Flüchtlinge dort wohnen. Das war praktisch der Beginn der Herrnhuter Bewegung. Der Zufluss der Flüchtlinge, an deren Spitze der Tischler Christian David stand, ging weiter. Ihre Zahl nahm bis zum Jahre 1727 auf 220 zu.³²⁵ In der ersten Hälfte desselben Jahres entband er sich aus seinem öffentlichen Dienst und bezog ein neues Haus in Herrnhut, um sich ausschließlich mit den Aufgaben der Gemeinschaft zu beschäftigen.³²⁶

6.1.2 Lutherische Reformation und Zinzendorf

James Bemesderfer stellte fest, „der Pietismus als eine Glaubensbewegung, die es sich zum Ziel setzte, die lutherische und reformierte calvinistische Kirche im 17. und 18. Jh.

³²¹ M. Brecht/K. Deppermann/U.Gäbler, *Geschichte des Pietismus*, Bd.2, *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht 1995, S. 31f. In dieser Periode konnte Zinzendorf Calvinisten, führenden Personen der katholischen Kirche und anderen Leitern protestantischer Kirchen mit verschiedenen Hintergründen begegnen. Er erfuhr, dass sie alle unter dem Namen Jesu Christi engagiert waren, und sich Christus auf vielfältige Weise widmeten. Daher dachte er an eine breitere – ökumenische – Glaubensgemeinschaft, die miteinander in lebendigem Austausch steht.

³²² Ebd. Zimmerling, Peter: 1999, S. 21.

³²³ Dieser Reise prägte sein religiöses Erlebnis der Selbstopferung einerseits und die Erfahrung der Einheit in der Liebe über alle Religionsgemeinschaften hinweg andererseits.

³²⁴ Ebd. Zimmerling, Peter, 1999, S. 22. Sie gelten als die Glaubensbrüder – und Schwestern – des frühen Reformators Jan Hus im 14. Jahrhundert. Der Reichsgraf empfing sie herzlich und wollte gern ihren traditionsreichen Glauben kennenlernen. Noch dazu unterstützte er sie materiell mit all seiner Kraft.

³²⁵ Ebd. Zimmerling, Peter: 1999, S. 23.

³²⁶ Ebd. Zimmerling, Peter: 1999, S. 23.

einen lebendigen Glauben an Jesus Christus haben zu lassen, charakterisierte sich durch ein reformatorisches, leidenschaftliches und heiliges Leben.“ Unser Augenmerk gilt hier der Tatsache, dass der Pietismus nie vom reformatorischen Gedanken Luthers abwich. Der Pietismus war eine Bewegung, die die Kirche durch die noch praktischere Heiligung des Lebens der Christen von innen heraus erneuern wollte. Johann Arndt, der den Keim des Pietismus legte, Philipp Jacob Spener, der dem Pietismus eine konkrete Form als eine gesellschaftliche Bewegung gab, sein Schüler Francke, der viel energetischer den Pietismus entfaltete, und auch Zinzendorf, für den wir uns hier interessieren, unterscheiden sich in diesem Aspekt nicht voneinander.

1. Das von den Kirchenhistorikern analysierte Verhältnis des Pietismus zu M. Luther:

Was sind die Einstellungen der Kirchenhistoriker? Zuerst Albrecht Ritschl (1822-1889)³²⁷, der den Pietismus sowohl aus der kirchengeschichtlichen als auch aus der dogmatischen, ethischen und religionssoziologischen Perspektive betrachtete, bewertete ihn negativ³²⁸. Er nahm an, dass der Pietismus in der Mystik der katholischen Kirche und der klösterlichen Askese im Mittelalter wurzelte. Diese würden in die protestantische Kirche eingeführt³²⁹ und ließen die von Luther erworbene evangelische Rechtfertigungslehre und die Freiheit der Christen in der Welt degenerieren. Auch Karl Barth und Eduard Thurneysen usw. kritisierten, dass der Pietismus das Erlebnis des Menschen für ein wichtigeres Kriterium hielte als die Offenbarung.

Dagegen griff Paul Grünberg die Forschungen von Ritschl an und veröffentlichte die Biographie und die Leistungen von Spener in drei Bänden mit dem Titel Philipp Jacob Spener (Göttingen, 1893-1906). Er betrachtete den Pietismus als eine Bewegung, die den

³²⁷ Albrecht Ritschl veröffentlichte von 1880 bis 1886 eine dreibändige Untersuchung zum Pietismus: *Die Geschichte des Pietismus*. Da er den sehr umfangreichen Pietismus aufgrund der primären Literaturen erforschte, findet man sie sehr wichtig.

³²⁸ Dagegen bewertete Max Weber den deutschen Pietismus positiv: Neben dem englischen Puritanismus soll auch der deutsche Pietismus nicht durch die außerweltliche Askese der mittelalterlichen Klöster, sondern durch die innerweltliche Askese ein geistliches Prinzip für die Etablierung der kapitalistischen Ethik gegeben haben. Ernst Troeltsch, der mit der Einstellung von Max Weber einverstanden war, verstand den Pietismus als eine auf dem Boden der Staatsreligion wachsende spiritualistische Sekte, die sich durch die Bildung einer Glaubensgemeinschaft nach der freiwilligen Wahl charakterisierte.

³²⁹ Der Individualismus trat einerseits in Form einer religiösen Sexualität der mittelalterlichen Brautmystik auf, was vor allem mit dem salomonischen Hohelied des Hl. Bernhard von Clairvaux (1091-1153) zu tun hatte. Der Individualismus ist andererseits bei der Sublimierung des Weltlichen zur Askese in den mittelalterlichen Klöstern zu finden.

Interessenbereich von einem Geschenk der objektiven Erlösung zu einer Überzeugung der subjektiven Erlösung erweiterte und den Wert des individuellen Glaubenslebens und der ethischen Prüfung hochzog. Nach Ritschl und Grünberg suchten die kirchengeschichtlichen Forschungen zum Pietismus den Ursprung des Pietismus einerseits bei M. Luther³³⁰ und andererseits beim Spiritualismus³³¹.

Nach dem 2. Weltkrieg bewertete Kurt Aland den Pietismus ganz neu, denn er vertrat einen anderen Standpunkt als Ritschl. Ungefähr zur gleichen Zeit untersuchte ihn auch der Kirchenhistoriker Martin Schmidt. Diese beiden vertraten einen anderen Standpunkt als Ritschl, der annahm, dass der Pietismus die Kirche degenerieren ließ. Sie bewerteten den Pietismus als eine Bewegung, die die Kirche erneuert und neu belebt hatte. Über die Wurzel des Pietismus waren sie aber geteilter Meinung. Während Aland der Meinung war, dass der Pietismus in der lutherischen Orthodoxie in Straßburg wurzelte, vertrat Schmidt wie Ritschl die Auffassung, dass seine Wurzel in der Mystik liege. In den Untersuchungen des Pietismus war diese Auffassung von Schmidt bis Mitte der 60er Jahre des 20. Jhs. beherrschend.

Der Pietismusforscher Martin Schmidt, der den Pietismus in die Verlängerungslinie der Reformation von Martin Luther stellte, hielt ihn für „eine Erneuerungs-, eine genügende Entfaltungs- und noch dazu eine vollständige Erfüllungsbewegung der Reformation.“ Wenn die Reformation von M. Luther die Bibel, also das Wort Gottes, die unter dem System und der Tradition der katholischen Kirche lag, neu entdeckte, soll der Pietismus eine Art seelische Erweckungsbewegung gewesen sein, die das ‚Glauben und das Leben‘ aus der in den lebenskraftlosen Doktrinen und den Kirchenämtern eingesperrten reformierten Kirche und Theologie herausholte. Der Pietismus macht in der Geschichte des Protestantismus eine zweite Reformation aus, die die Reformation von M. Luther als die der Lehre durch die des Lebens ergänzte.

³³⁰ Als die Wissenschaftler, die M. Luther als die Wurzel des Pietismus betrachteten, sind zum Beispiel Karl Holl (1866-1926) und seine Schüler Emanuel Hirsch und Heinrich Bornkam zu nennen. K. Holl bestand in seinem Werk *Die Bedeutung der großen Kriege für das geistige und religiöse Leben des deutschen Protestantismus* (1915) darauf, dass auch die lutherische Orthodoxie das Erneuerungsvorhaben hatte, und die Pietisten, vor allem Spener und Francke, Luther angenähert waren.

³³¹ Die Wissenschaftler, die im Spiritualismus die Wurzel des Pietismus gesucht haben, sind zum Beispiel Erich Seeberg (1888-1944) und seine Schüler Ernst Benz (1907-1978) und Arnold Schleiff (1911- heute). E. Seeberg beschreibt in seinem Buch über Gottfried Arnold (1666-1714), der unter den Pietisten den Charakter des mystischen Spiritualismus hat, *Gottfried Arnold – die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit. Studien zur Historiographie und zur Mystik* (Meerane, 1923) ‚den mystischen Spiritualismus.‘

Der Kreis der Kirchen und der Theologen im deutschen Sprachraum organisierte im Jahre 1964 die „historische Kommission zur Erforschung des Pietismus“ unter der Leitung von Prof. Johannes Wallmann der Universität Bochum, was neue Weichen für die Erforschung des Pietismus stellte³³². Prof. Wallmann vertrat die Auffassung, dass der kirchliche Pietismus, der die Hauptströmung des Pietismus darstellte, aus der Mystik den Teil „Praxis des Glaubens“, der dem Anliegen des Pietismus entsprach, aufgenommen hatte. Also er habe die meditativen und kontemplativen Aspekte ferngehalten, sich aber dagegen für die einfachen und praktischen Aspekten interessiert.

Während die lutherische Orthodoxie an der forensischen Rechtfertigungslehre und paradoxen Menschenlehre von ‚Zugleich gerecht und Sünder (simul iustus et peccator)‘ festhielt, betonte der Pietismus den dynamischen Wachstumsbegriff, also die Heiligung und die Vollständigkeit der christlichen Existenz.³³³ Diese Verlegung der Betonung ging einerseits auf eine neue Interpretation über Luther zurück, aber es ist auch nicht zu bestreiten, dass auch die reformierten Kirchen außerhalb der lutherischen Kirche wie die Staatskirche, der Spiritualismus und die Mystik darauf einwirkten.

Daher kann man sagen, der Pietismus ist eine neu entfaltete Reformation nach der eigentlichen Reformation, die hauptsächlich der Deutsche Martin Luther(1483-1546) im 16. Jh. leitete. Während die Reformation von M. Luther den Aspekt der Lehre vervollständigt hatte, versuchte der Pietismus, die unvollendete Reformation von M. Luther im wirklichen Leben zu perfektionieren.

Die Pietisten erklärten sich mit dem folgenden Inhalt in der Vorrede zum Römerbrief von Martin Luther als die wahren Nachfolger der Reformatoren:

„Aber Glaube ist ein göttliches Werk in uns, das uns wandelt und neu gebiert aus Gott (Joh. 1) und tötet den alten Adam, macht uns ganz zu andern Menschen von Herz, Mut, Sinn und allen Kräften und bringet den heiligen Geist mit sich. O, es ist ein lebendig, geschäftig, tätig, mächtig Ding um den Glauben, dass es unmöglich ist, dass er nicht ohne Unterlass sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu tun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie getan, und ist immer im Tun.“

Die Pietisten wollten sich an die Lehre Luthers über den lebendigen Glauben erinnern und

³³² Damit wurde zweifellos eine Renaissance der Pietismusforschung eingeleitet.

³³³ Die Pietisten lehnten die spekulative Theologie ab. Da sie mehr ‚Orthopraxis‘ und die Veränderung des Lebens als die ‚Orthodoxie‘ betonten, nahmen sie das traditionelle Glaubensbekenntnis und die Lehre einfach ohne Weiteres auf. Natürlich sind die gemäßigten Pietisten, die der lutherischen Kirche diese Strömung einflößten und sie verkirchlichten, von den radikalen, die sich auf die Abtrennung von der Staatsreligion richteten, zu unterscheiden.

ihn neu behaupten. Daher stellt der Pietismus schließlich eine Bewegung dar, die wieder zum urkirchlichen lebendigen Christentum zurückkehren wollte. Anders als die altprotestantische Orthodoxie hielten sie „die Praxis“ für viel wichtiger als „die Lehre“, „den heiligen Geist“ für wichtiger als „die Ämter“ und „die Kraft“ für wichtiger als „den Schein“(2 Tim. 3, 5)³³⁴.

Daher können wir folgendermaßen zusammenfassen: der Pietismus, der aufgrund des Reformationsgeistes und der -gedanken von M. Luther die Praktizität und die Spiritualität wieder belebte, war eine Bewegung, die sich darum bemühte, eher die Subjektivität als die Objektivität und eher die persönliche innere Spiritualität als die äußerliche Öffentlichkeit zu beleben, und durch eine kleine Gemeinschaft nach der praktischen Spiritualität strebte.³³⁵

2. Pia Desideria von Spener und die reformatorische Intention Martin Luthers:

Der regelrechte Stifter des Pietismus Spener, der von Luthers Theologie beeinflusst war, wurde damals eine Autorität für die Lutherforschung, indem er sich so viel an Luther anlehnte wie kein anderer lutherischer Theologe. Er verehrte Luther und lebte sein Leben lang als Lutheraner. Trotzdem sagte er mit Nachdruck, dass die Lutherbewegung noch nicht vollständig sei. Er wies zwar darauf hin, dass Luthers Autorität nicht endgültig sei, aber er akzeptierte das grundsätzliche Vorhaben der Reformation Luthers, das er in seiner Vorrede zum Römerbrief betont hatte. Spener glaubte nämlich daran, dass der Glaube ein göttliches Werk in uns tut, das uns wandelt und neu gebärt, und mit den lebendigen, tätig machenden starken Kräften ununterbrochen Gutes wirken lässt.³³⁶

Wenn wir hier den Rahmen der Spenerschen Theologie bezüglich der lutherischen

³³⁴ Die pietistische Bewegung war eine Art Gegenreaktion gegen die verwüstete Orthodoxie der protestantisierten europäischen Staatsreligion und den verstorbenen Formalismus. Deshalb konnten sich Begriffe wie „Bekehrung“, „Wiedergeburt“ und „Heiligung“ in helles Licht setzen und eine neue Bedeutung annehmen.

³³⁵ K. Heimbucher (Hg.), Luther und der Pietismus, Gießen: Brunnen 1983, S.214-217. Die Pietisten betrachteten alle spekulativen Auseinandersetzungen außer der orthodoxen Trinitätslehre und der Christologie, die im 4.-5. Jh. ausgebildet worden waren, sowie außer dem lutherischen Credo und vor allem dem Augsburger Bekenntnis (Confessio Augustana) und den in der Konkordienformel (Formula Concordiae) bekannten als sinnlos. Denn sie waren der Meinungen, dass sich das Wesen des wahren Glaubens nicht in der Lehre, sondern in der Praxis befinde, und dass Gott nicht eine gedankliche Konstruktion, sondern derjenige sei, dem man persönlich begegnen und den man erleben kann. (Vgl. Ebd. M. Brecht, S.321-326.)

³³⁶ Spener nahm zu einigen Punkten des Calvinismus zwar eine kritische Einstellung ein, aber er zugleich erhob gegen die boshafte anticalvinistischen Auseinandersetzungen der Lutheraner Einwände.

Orthodoxie aus der Perspektive der „Abwendung“ und „Hinwendung“ betrachten, können wir die Stellungnahme von Spener viel deutlicher erfassen. Daher wird es nützlich sein, die Quellen und Strömungen des Luthertums, das durch Spener ganz natürlich auf Zinzendorf wirkte, zu durchschauen.

In seinem Werk *Pia Desideria*, das wir den Grundstein des wahren deutschen Pietismus nennen können, versuchte Spener zuerst, den Grund des Verfalls der Kirche vorzubringen.³³⁷ Dabei konzentrierte er sich eher auf die Sünde der Kirche selbst als auf alle anderen Gründe und Ursachen. Die Gründe für die erbärmliche Wirklichkeit des deutschen Protestantismus sollen in den inneren Mängeln der protestantischen Kirche selbst liegen. Er wies nachdrücklich darauf hin, dass das Wesen des Christentums nicht schlicht darin bestünde, die Taufe zu erhalten, die Beichte abzulegen und das Abendmahl zu nehmen, sondern darin liege, den wahren Glauben zu besitzen, also die Früchte des Glaubens zu tragen.

Spener kritisierte alle drei Stände getrennt: den weltlichen (Machthaber), den geistlichen und den Laienstand, und stellte die inneren mannigfaltigen Verderben der protestantischen Kirche fest. Er zeigte schonungslos die zerrüttete seelische Armut der Kirche, den sittlichen Verfall der Obrigkeit und Machthaber, und das Verderben und den Unglauben der Geistlichen auf. Den Verfall dieser drei Stände führte er auf „die Abwesenheit des wahren bzw. lebendigen Glaubens“ zurück. Spener folgte dabei M. Luther. Er sagte in seiner Vorrede zum Römerbrief, dass der Glaube lebendig sei, wenn er wirklich das Leben wandle und Früchte tragen lasse. Spener nahm an, dass der wahre und lebendige Glaube sowohl die richtige Lehre als auch die daraus resultierenden Früchte enthalte.

Zum Schluss wies er auf die Unsittlichkeit und den Unglauben der Laien hin. Vor allem betonte er weitläufig, dass die Betrunkenheit eine Sünde darstellte. Er sagte auch, dass die juristische Klage nicht gerecht sei und der gegenseitige Austausch der Dinge unter den Christen dem Liebesprinzip des Christentums entspreche.³³⁸ Überdies betonte er die

³³⁷ Im ersten Abschnitt des Buches *Pia Desideria* gab Spener zuerst eine Übersicht über den Verfall der Kirche und dann beklagte er die Gebrechen der weltlichen Obrigkeit, der Geistlichen und der Laien, und die daraus resultierenden Verbrechen.

³³⁸ Im zweiten Abschnitt von *Pia Desideria* wurde durch die Frage nach der Verbesserungsmöglichkeit des Kirchenzustandes die Hoffnung auf die Erneuerung der Kirche eingeschoben. Spener versuchte durch eine Voraussicht der herrlichen Kirche die Möglichkeit der Kirchenerneuerung vorzuzeigen. Er wies den Enthusiasmus zurück, indem er meinte, dass der hier erwähnte herrliche Stand nicht einen perfekten Stand bedeutet und er in der Geschichte nie vollzogen werden kann.

Wichtigkeit von Gottes Wort und sagte Folgendes: „Du hörst Gottes Wort. Das ist recht getan. Aber es ist nicht genug, dass dein Ohr es hört. Lässtest du solches auch in dein Herz hinein dringen, dass solche himmlische Speise (in) dir (aufgenommen) und verdaut werden, damit du Saft und Kraft davon empfangest.“

Die sechs Reformvorschläge, die Spener in seinem Werk *Pia Desideria* durch die Diagnose der Probleme der bereits vorhandenen lutherischen Kirche zum Schluss vorbrachte: 1) das Wort Gottes reichlicher unter uns zu bringen, 2) das allgemeine Priestertum aller Gläubigen aufrichtig und fleißig zu üben, 3) den Leuten zu vermitteln, dass das Wesen des Christentums nicht im Wissen, sondern in der Tat liegt, 4) das Gegenüber nicht durch die vergeblichen Religionsstreitigkeiten, sondern durch das Gebet, durch den vorbildlichen Glauben und durch die Liebe zu überreden, 5) die Prediger in Schulen und an Universitäten durch die Verlagerung des Schwerpunktes vom Glaubenswissen auf die Glaubenstat zu erziehen, 6) die Predigten von der theologischen und pedantischen Lehrvermittlung hin zur Erbauung des inneren Menschen neu auszurichten³³⁹, waren theologisch nicht neu, sondern hatten bezüglich der Reformgedanken von Luther einen praktischen und methodologischen Charakter.³⁴⁰

3. Die Wurzel der Christozentrik Zinzendorfs und die Auseinandersetzung mit Sozinianismus:

Die Wurzel der Christozentrik von Zinzendorf ist bei der Einstellung von Spener, den Gedanken von M. Luther zu schützen, zu finden. Wir können seine Einstellung an den Auseinandersetzungen mit den Sozinianern bzw. den Antitrinitariern sehen, die er hatte, als er Propst an der Berliner St. Nikolai-Kirche und Konsistorialrat in Brandenburg-Preußen war.

Eigentlich bemühten sich der Pietismus und der Sozinianismus mit dem Selbstbewusstsein,

³³⁹ Ph. J. Spener, K. Aland(Hg.): *Pia Desideria*, 3. Aufl., Berlin: 1964, S.53-80.

³⁴⁰ Die ersten Kritiken der orthodoxen Kirche gegen *Pia Desideria* von Spener bezogen sich auf seine Lehre des Heiligen Geistes, weil Spener darauf bestand, dass die Beleuchtung der Bibel durch den heiligen Geist unvermeidbar sei, um die Bibel richtig zu verstehen. (Wallmann: „Spener und Diefeld: Der Hintergrund des ersten pietistischen Streites“, in: Ders., *Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock*, Gesammelte Aufsätze, Tübingen, 1995, S. 203.) Wallmann zufolge hat Spener das Vorhandensein Gottes nicht durch das Wort, die Predigt und die objektive Anwesenheit bei dem Sakrament, also durch „ex opere operato“ (das, was durch das Tun an sich geschieht) verstanden. In Anlehnung an Luther betonte er, dass Gott erst dort anwesend sei, wo der Heilige Geist im Glaubenssubjekt den Glauben erweckt. (Ebd., S.221.)

Luthers Reformationsgedanken nach eigener Art nachzufolgen und ihn zu vervollständigen, darum, in der Gegenüberstellung mit der römisch-katholischen Kirche die Grenze der sektiererischen Orthodoxie zu überwinden.³⁴¹ Für die Lösung bevorzugten sie die philologische und biblische Auslegung vor der metaphysischen Dogmatik. Ihre Meinungen und Richtungen waren identisch in dem Sinne, dass sie das Christentum nicht als eine Wissenschaft, sondern eine Sache des Lebens und der Praxis betrachteten. Daher gab es Fälle, in denen die Pietisten als Sozinianer verkannt wurden. Aber der ursprüngliche Pietist Spener versuchte schon von Anfang an, den Abstand auf das Luthertum und den Calvinismus zu verkürzen. Dagegen wandte er sich vom Sozinianismus definitiv ab und vergrößerte den Abstand zu ihm weiter.

Der Kern der Kritik von Spener gegen die Sozinianer bezog sich auf die Heiligkeit Jesu Christi, was für Spener als Anhänger von Luther eine Kernfrage darstellte, die mit der Wahrung der Identität des Christentums verknüpft war. Wenn die ewige Heiligkeit des Christus zusammenbrechen würde, dann würden auch die darauf beruhenden anderen Behauptungen ihren Sinn verlieren, so nahm er an. Daher wiederholte er die herkömmliche Dogmatik wie die Teilnahme Jesu Christus am Werk der Schöpfung, Seine Präexistenz vor der Geburt durch die Jungfrau Maria, seine wesenhafte Heiligkeit und die ewige Geburt aus dem Vater.³⁴²

Daraus können wir wissen, dass Spener die im 4.-5. Jh. etablierte Dreieinigkeitslehre und Dogmen der Christologie ohne Weiteres aufnahm, und dass sein Gottesverständnis christozentrisch war. Dieses christozentrische Gottesverständnis wird später durch Zinzendorf vertieft.

Die Sozinianer wurden damals aus Polen verwiesen. Sie wählten Berlin als ihren Zufluchtsort, weil sich das Königshaus Hohenzollern in Berlin zur calvinistischen Reformkirche bekehrte und verschiedenen Kirchen freie Aktivitäten erlaubte. Danach fingen die Streitigkeiten zwischen Spener mit ihnen an. Anders als die Stadt Dresden des Kurfürstentums Sachsen, das Bollwerk des orthodoxen Luthertum, verfolgte Berlin, eine Stadt des damals stark expandierenden Landes Brandenburg-Preußen, nämlich eine Politik der religiösen Toleranz und Harmonie.

³⁴¹ J. Wallmann, „Pietismus und Sozinianismus. Zu Philipp Jakob Speners antisozinianischen Schriften“, in: Ders., *Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock*, Gesammelte Aufsätze, Tübingen, 1995, S. 283f.

³⁴² Vgl. ebd., S. 293.

Spener setzte sich mit ihnen durch Predigten und Schriften auseinander. Als eines seiner repräsentativen Werke ist die Verteidigung des Zeugnisses von der ewigen Gottheit unseres Herrn Jesu Christi³⁴³ zu nennen. Er kritisierte die Sozinianer, weil er bemerkt hatte, dass sie das Christentum unter Einfluss des modernen rationalistischen Geistes auf die säkularisierte humanistische Ethik zurückführen. Er bestand darauf, dass dem Christentum nichts anderes als die Ethik oder Moralität übrig bleiben würde, wenn man, wie die Sozinianer, die ewige Heiligkeit des Christus verneinen würde.³⁴⁴ Er kritisierte zwar die ethische Sterilität des Glaubens, die die forensische Rechtfertigungslehre der lutherischen Orthodoxie herbeiführte, und betonte den Glauben, der die ethischen Früchte trage. Aber seine Ethik war diejenige, die von dem Glauben an Jesus Christus und dem Werk des Heiligen Geistes abgeleitet wird.

Nun werden wir im nächsten Kapitel den Zusammenhang zwischen Zinzendorf und dem Pietismus überblicken. Seine Theologie wurde unter den Einflüssen des Pietismus gebildet. Deshalb kann der Überblick eine gute Richtlinie für das Verständnis seines diakonischen Gedankens und dessen praktischen Hintergrundes werden.

6.1.3 Der deutsche Pietismus und Zinzendorf

Wir haben die allgemeine Grundlage des Pietismus in 5.2.1 zusammengefasst erwähnt. Jetzt wollen wir die Basis des diakonischen Gedankens von Zinzendorf, der vom deutschen Pietismus beeinflusst war, aufgreifen, indem wir sein pietistisches Erbe betrachten. Zunächst müssen wir Spener, die Hauptfigur und den Gründer des Pietismus, und Francke, der den Gedanken von Spener strikt praktizierte, näher kennenlernen, um den pietistischen Gedanken von Zinzendorf, auf den wir hier achten, richtig begreifen zu können.

1. Philipp Jacob Spener (1635-1705):³⁴⁵

³⁴³ Ph. J. Spener, Verteidigung des Zeugnisses von der Ewigen Gottheit Unseres Herrn Jesu Christi, als des Eingebornen Sohns vom Vater..., Frankfurt a. M., 1706.

³⁴⁴ Ph. J. Spener, a.a.O., III. Anhang, S. 23.

³⁴⁵ Spener wurde am 13. Jan. 1635 in Rappoltsweiler(Ribeauville) bei Straßburg im Elsass als Sohn eines Juristen geboren und verbrachte eine relativ ruhige Kinderzeit. (M. Brecht/Klaus Deppermann/Ulrich Gäbler: *Geschichte des Pietismus*, Bd.1, *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht 1993, S. 281.).

Spener wurde in der Mitte des 30-jährigen Kriegs, der einen wichtigen Grund der pietistischen Bewegung in Deutschland ausmachte, geboren. Man nennt ihn häufig den Vater des deutschen Pietismus³⁴⁶. Er erhielt die Glaubenserziehung von seiner Mutter und seiner Großmutter. Er wuchs besonders unter dem Einfluss und der Leitung von Joachim Stoll, dem Pastor der lutherischen Kirche des Dorfes, in dem er geboren war, auf. Als er 12 Jahre alt war, besuchte er einmal eine Tanzparty, aber er bekam Schuldgefühle und lief weg³⁴⁷. Den größten Teil seiner Kinder- und Jugendzeit verbrachte er mit dem Lesen der Bücher über den Pietismus und die Diskussionen darüber.

Die philosophischen Strömungen, die Spener in seiner Studienzeit an der Universität Straßburg³⁴⁸ beeinflusst hatten, können folgendermaßen zusammengefasst werden: die Theologie von Luther; das „wahre Christentum“ und die gemäßigte Mystik von Johann Arndt; die Ideologie der praktischen Pietät vom englischen Puritanismus³⁴⁹; der begeisterte französische Reformismus³⁵⁰; der Gedanke von Jean de Labadie usw. In Bezug auf die Reform wurde er allmählich von den Gedanken von Luther, M. Bucer, J. Arndt und Andrea beeinflusst³⁵¹.

Neben den Einflüssen von Luther, die wir in Kapitel 6.1.2 erwähnt haben, wirkte der lutherische Mystiker Johann Arndt tief auf ihn ein. Er machte damals auf die Schwäche der

³⁴⁶ Philipp Jacob Spener (1635-1705) ist derjenige, der die pietistische Bewegung konkret angefangen hat. Aber vor ihm gab es auch schon pietistische Strömungen: Dies waren Johann Arndt, die zweite religiöse Reformbewegung aus den Niederlanden und die puritanische Bewegung in England. (Vgl. Ebd. Brecht, S. 281-284.).

³⁴⁷ Vgl. Brecht, Martin/Klaus Deppermann/Ulrich Gäbler: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 1, *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, 281-284. Das war die Antwort von Spener auf die Frage von Graf Kanstein, der *Das Leben von Philipp Jacob Spener* verfasste, ob er in seiner Jugendzeit irgendwelche schlechte Taten begangen hatte.

³⁴⁸ Vgl. Ebd. Brecht, S. 281-284. Im Jahre 1651 trat Spener mit 16 Jahren in die lutherisch-protestantische Universität Straßburg ein und erlangte dort im Jahre 1653 den Grad eines Magisters. Von 1654 bis 1659 studierte er weiter Theologie. Inzwischen machte er auch eine 2-jährige Studienreise und war als Professor an der Universität Straßburg tätig. Erst im März 1663 fing er seine Tätigkeit als Pfarrer an. Im Mai 1664 verheiratete er sich mit der Tochter eines viel versprechenden Bürgers, wozu seine Mutter ihm geraten hatte..

³⁴⁹ Vgl. Ebd. Brecht, Martin. Spener wurde auch von den Schriften der englischen Puritaner beeinflusst: er las gern *The Practice of Piety* von Lewis Bayly und *Golden Treasure of the Children of God* von Emanuel Sontham. Und als er als Pfarrer tätig war, las er *A Treatise of Self-Denyall* von Richard Baxter. Die Stellen, an denen die Notwendigkeit des pietistischen Lebens und der Hingabe betont wurden, wirkten nachhaltig auf ihn.

³⁵⁰ Jean de Labadie gehörte eigentlich zu den Jesuiten der römisch-katholischen Kirche. Aber er trat zur reformierten Kirche über. Nach seiner Übertretung predigte er enthusiastisch und betonte die Reue und die Wiedergeburt. Er schlug eine kleine Versammlung vor, in der sich wo die Gläubigen trafen und den Glauben weckten. Indem Spener den Gottesdienst der Labadieschen Kirche, die aus den wiedergeborenen wahren Gläubigen bestand, besuchte, erlernte er von ihm vermutlich den Willen, das Ideal der alten Kirche zu verwirklichen, und den Begriff der „konstituierten kleine Kirche“. (Vgl. Ebd. Brecht, Martin, 1993, S. 59, 83-88, 94-96.).

³⁵¹ M. Schmidt, Spener und Luther, in: *Luther Jahrb.* 26, 1957, S. 102ff.

Orthodoxie aufmerksam und stellte die Ideologie der mittelalterlichen Mystik auf. Er hob in seinem Werk *Vier Bücher vom wahren Christentum* die Wichtigkeit des Glaubens und die Umsetzung der Pietät mehr hervor als die theologischen Auseinandersetzungen und die lebenslosen Gedanken oder Theorien, und betonte mit Nachdruck neben der reinen Lehre auch die Notwendigkeit der Früchte des heiligen Lebens. Diese Lehre von Arndt hatten auf Spener tiefen Einfluss³⁵². Das heißt, seine Frage nach dem richtigen Glauben schloss sich an die Frage seiner richtigen Umsetzung an. Wir können nichts anderes tun, als anzunehmen, dass gerade dieser Gedanke von Spener auf den jungen Zinzendorf direkt oder indirekt Einfluss nahm.³⁵³

Im Jahre 1666 wurde Spener mit 31 Jahren Prediger. Direkt danach wurde er als Senior des Frankfurter Predigerministeriums berufen. Von da an bis 1685, als er 50 Jahre alt wurde, betätigte er sich 19 Jahre lang als Prediger in Frankfurt am Main. Die Bewegung der Kirchnerneuerung fing in dieser Zeit an. In der Mittelphase seiner Tätigkeit als Prediger in Frankfurt am Main gestaltete sich die pietistische Bewegung zu einer konkreten Form. Diese Periode war sehr wichtig für die Errichtung des Pietismus.

Als Kernthemen von spenerschen Kirchnerneuerung sind zu benennen: die Wiedergeburt, das Priestertum aller Gläubigen und die „kleine Kirche“ oder die pietistische Versammlung für die Wiederherstellung der Gemeinde der alten Kirche. Spener hielt die Zeit vor Konstantin für eine Zeit des richtigen Glaubens, die sich nicht mit weltlichem Schmutz befleckte, und versuchte, das „Collegium Pietatis“³⁵⁴ für einen Durchbruch seiner Kirchnerneuerung zu halten.

Viel wichtiger als das Collegium Pietatis war die Schrift *Pia Desideria*, die Spener im Jahre 1675 publiziert hatte³⁵⁵, da das Buch fast alle Punkte des Pietismus enthält. Spener

³⁵² Man kann sagen, dass Spener von Martin Luther die reformatorisch-lutherische Glaubenserkenntnis und von Johann Arndt die Richtung der Kirchenreform aufgenommen hat.

³⁵³ Siehe: Aalen, Leiv, S. 315-329.

³⁵⁴ Vgl. Ebd. Brecht, S. 295-298. Als Spener als Senior des Frankfurter Predigerministeriums in Frankfurt am Main berufen wurde, traf ihn die Ungläubigkeit und Nicht-Religiosität der Bürger tief und er war sehr traurig über ihre Schwelgerei und Gottlosigkeit. Er tadelte sie und begann die Reform durch Predigt und Bildung. Unterdessen hielt er eines Tages im Jahre 1670 eine Predigt mit dem Bibeltext aus dem Matthäus-Evangelium 5:20-26. Er betonte dabei die Notwendigkeit der grundlegenden Buße und des lebendigen Glaubens. Da kam eine wunderbare Reaktion.

³⁵⁵ Vgl. Ebd. Brecht, S. 302-310. Der Hintergrund der Entstehung dieses Büchleins war folgendes: Im Jahre 1674 bekam Spener von einem Verleger namens Johann David Zunner aus Frankfurt am Main den Auftrag, eine Art Vorwort zur neuen Auflage des Buches *Vom Wahren Christentum* von Johann Arndt, das in der Frankfurter Frühlingsbuchmesse auszustellen war, zu schreiben. Die Reaktion der Leser auf dieses Vorwort war überwiegend positiv. Deshalb wurde Spener darum gebeten, das Vorwort separat als ein selbständiges Büchlein zu veröffentlichen. So erschien es im Herbst desselben Jahres als kleines Buch und

fasste in diesem kleinen Buch seine Reformationswünsche für ein christliches Leben der Kirche und der Einzelnen zusammen. So wurde es eine historische Schrift, die das Kirchenreformprogramm des Pietismus enthält. In diesem Werk hob er hervor, dass alle Gläubigen das unverzichtbare öffentliche Priestertum innehatten und bestand darauf, die Tätigkeiten der allgemeinen Gläubigen zu verstärken³⁵⁶.

Aufgrund dieser Reformpolitik führte Spener mit Hilfe der Kirchenleitung der Stadt Frankfurt am Main seine systematische Kirchenreform durch: z.B. die Einhaltung der Teilnahme am Sonntagsgottesdienst, die Einführung des Bußtages, die Durchführung des Katechismusunterrichts in der Kirche und die Ausführung des Collegium Pietatis, das man als den tatsächlichen Anfang der pietistischen Bewegung ansehen kann, usw. Sie sind eine zeitgemäße neue Adaption nach dem Vorbild der alten Kirche aus Kap. 14 im 1. Korintherbrief.³⁵⁷

2. Hermann Francke:

In Bezug auf den Pietismus müssen wir annehmen, dass Zinzendorf von August Hermann Francke (1663-1729)³⁵⁸, der den Gedanken von Spener übernommen und treu in die Praxis umgesetzt hatte, konkreter beeinflusst wurde. Das können wir aus der Auswertung Zinzendorfs entnehmen, dass der Pietismus bei Francke seinen Höhepunkt erreichte.

Spener schrieb noch ein Vorwort zu Arndts Buch.

³⁵⁶ Spener versuchte das Kirchensystem, in dem der Prediger den Mittelpunkt darstellte, zu überwinden. Deshalb führte er die Laienbewegung ein: er hob also das Priestertum aller Gläubigen hervor. Trotz der Reformation stellte dies ironischerweise für die damaligen Geistlichen des Protestantismus und für die Führer der Politik eine unverkennbare Herausforderung dar.

³⁵⁷ Vgl. Ebd. Brecht, S. 329-332, 352-357. Nachdem Spener seinen 19 Jahre langen Dienst in Frankfurt am Main beendet hatte, wurde er im Jahre 1686 zum Oberhofprediger in Dresden ernannt. Während seiner Anwesenheit in Dresden traf er den jungen Lehrer August Hermann Francke. Aber Spener verließ Dresden im März 1691 wieder, weil er die Unsittlichkeit von Johann Georg III. von Sachsen, der gerne Vergnügungen nachging, getadelt hatte. Er nahm eine Berufung vom brandenburgischen Kurfürsten zum Propst und Konsistorialrat an die Berliner St. Nikolai-Kirche an. Dort betätigte er sich für 14 Jahre als Prediger und auch als Autor. Er verstarb am 6. Feb. 1705 in Berlin.

³⁵⁸ Vgl. Ebd. Brecht, S. 440-448. August Hermann Francke wurde im Jahre 1663 in Lübeck geboren. Seine fromme Mutter, die schon in jungen Jahren verwitwet war, erzog ihn in Gotha. Schon in seiner Kinderzeit las der kleine Francke das Buch *Vom Wahrem Christentum* von Johann Arndt und wurde davon stark beeinflusst. Im Jahre 1685 erlangte er an der Universität Leipzig mit einer Disputation über die hebräische Grammatik den akademischen Grad eines Magisters der Philosophie. Er gründete mit anderen Kameraden das „Collegium philobiblicum“, das die Bibel aus purem philologischen Interesse untersuchte, und erforschte die Exegese des Alten und auch des Neuen Testaments. Aber nach seiner Begegnung mit Spener, der im April 1687 die Universität Leipzig besuchte, hob er seine pur wissenschaftliche Richtung der Bibeluntersuchung auf die religiöse und existentielle Ebene. Das stellte für Francke einen wichtigen Anlass zur Bekehrung dar.

Francke veränderte sich entscheidend durch die Begegnung mit seinem Meister Spener im Jahre 1687. Er verwirklichte die Theorie des Pietismus von Spener an Ort und Stelle, wo man sie tatsächlich brauchte. Obwohl Francke von Spener innerlich und äußerlich viel Hilfe erhielt³⁵⁹, nehmen wir an, dass er erst nach dem Lüneburger Bekehrungserlebnis³⁶⁰ am Wendepunkt des Lebens angelangte. Durch dieses Erlebnis konnte er sich von der „Zuversicht auf Gottes Gnade“, die in Luthers Vorrede zum Römerbrief erwähnt wurde, fest überzeugen³⁶¹.

Francke konnte seinen Willen erst dann entfalten, als er nach vielem Wenn und Aber seinen neuen Pfarrbezirk Glaucha, ein kleines Dorf vor den Toren von Halle, im Jahre 1691 erreichte³⁶². Das Dorf war noch unbeschreiblich elend und verwüstet: infolge der Nachwirkungen des 30-jährigen Kriegs litt es noch unter Hungersnöten, Krankheiten und Liederlichkeiten. Franck begann dort, Armenschulen und Waisenhäuser³⁶³ zu gründen³⁶⁴: Er gründete ein Waisenhaus im Jahre 1695, um für die verlassenen Waisenkinder zu sorgen, sammelte Spenden im Betrag von „Vier Thaler und sechzehn Groschen“, eröffnete damit eine Armenschule und kaufte Bücher ein. Im Jahre 1698 baute er ein Haus für Verwitwete und kümmerte sich um sie. Im Jahre 1701 errichtete er ein Krankenhaus und beschaffte auch einen Raum für unverheiratete Frauen. Im Jahre 1704 öffnete er ein Lehrerseminar; im Jahre 1710 gründete er eine Bibelanstalt zur groß angelegten Verbreitung billiger Bibeln in verschiedenen Sprachen. Durch die Bewegung der „Glaubensfreudigkeit“ konnte er auch Geschäfte führen, die erstaunliche Entwicklungen und den Aufschwung mitbrachten.

³⁵⁹ Die von Spener vorgeschlagenen Kirchenreformprogramme wurden von Francke konkretisiert und systematisiert. Dadurch breitete sich die Bewegung über das ganze Deutschland aus.

³⁶⁰ Vgl. Ebd. Brecht, S. 445-448. Als Francke im Herbst 1687 eine Studienreise nach Lüneburg unternahm, wurde er gebeten, einen Predigt zu halten. Bei der Vorbereitung der Predigt aufgrund des Evangeliums nach Johannes 20:31, gewann er den festen Glauben an die Erlösung und seine Zweifel verschwanden.

³⁶¹ A.H. Francke, August Hermann Franckes Lebenslauf (1690/91), S. 28, in: E. Peschke (Hg.), August Hermann Francke, Werke in Auswahl, Berlin; M. Luther, WA Deutsche Bibel, 7, S. 10f.

³⁶² Er gelangte über Dresden, Leipzig und Erfurt nach Halle, weil er im Jahre 1691 mit Hilfe von Spener nicht nur als Pfarrer der kleinen Dorfkirche in Glaucha berufen, sondern auch zum Professor der Universität Halle ernannt wurde. (Vgl. Ebd. Brecht, S. 449-456.).

³⁶³ Francke eröffnete im Jahre 1695 eine Armenschule, vorerst in einem Raum des Pfarrhauses. Sie entwickelte sich aber innerhalb weniger Jahre zu einer großen Einrichtung mit Schulen, Verwaltung und Unternehmen, wo 5% aller Bürger der Stadt arbeiteten. (Vgl. Ebd. Brecht, S. 473-479.).

³⁶⁴ Der Franckesche und Hallesche Pietismus stellte nicht eine einfache Reformbewegung des Glaubens und der Kirche dar, sondern eine politisch-soziale Reformbewegung.

Die Universität Halle bildete innerhalb von 37 Jahren ca. 6.000 pietistische Priester aus und sendete viele davon nicht nur nach Deutschland sondern auch in verschiedene Länder der Welt³⁶⁵, die von ihnen stark beeinflusst wurden. Seine Bewegung, die klein angefangen hatte, wuchs durch die Handreichung von vielen Leuten zur großen Franckeschen Stiftung heran, die für ihre groß angelegten Erziehungsprojekte, ihre Publikationstätigkeiten, ihre medizinischen Aktivitäten, die Missionstätigkeiten und Wohlfahrtstätigkeiten in ganz Deutschland und Europa berühmt wurden³⁶⁶. Die Stadt Halle wurde ein Zentrum der diakonischen Erziehung und Praxis. In der Stadt entstanden auch Unternehmen und vorbildliche Geschäfte³⁶⁷. Der Hallesche Pietismus nahm auf die Erziehung und gesellschaftliche Reform des neu entstandenen Staates Preußen in solchem Maße großen Einfluss, dass all diejenigen, die dem Staat dienen sollten, obligatorisch für ein Jahr eine Ausbildung an der Schule von Francke bekommen mussten. Francke schrieb diesen Vorgang nieder und publizierte einen Bericht: *Die Fußstapffen des noch lebenden und waltenden liebeichen und getreuen Gottes*

Francke wollte nicht nur die Kirche reformieren, sondern auch seine Reform durch die Erziehung verstärken. Darüber hinaus wollte er seine Ideen in der ganzen Welt verbreiten. Diese diakonischen Tätigkeiten in Halle verbreiteten sich bis zum Jahre 1704, und zwar nach Königsberg, Nürnberg, Halberstadt, Ostfriesland, sogar nach Stockholm, Moskau und London. Und diejenigen, die in Halle eine Ausbildung bekamen, begaben sich nach Ungarn, Siebenbürgen, Dänemark, Schweden, Italien und auch nach Osten. Auch die großen Außenhandelsunternehmen richteten ihr Augenmerk mehr und mehr auf ausländische Firmen und traten mit ihnen in Verbindung. Francke stellte klar fest, dass die innere wirtschaftliche Struktur eine direkte Verbindung mit dem diakonischen Interesse haben sollte. So wandelte er das private Kapital zu einer kameradschaftlichen und

³⁶⁵ Als Francke im Jahr 1727 starb, gab es in seiner Einrichtung 2.234 Kinder. 137 Kinder davon waren Waisen. Auch 175 Lehrer und 8 Direktoren waren dort eingestellt. Die Schüler, die eine kostenlose Wohnung erhielten, beliefen sich auf 150. (Vgl. Ebd. Brecht, S. 483-496.)

³⁶⁶ Um die Stiftung zu finanzieren musste Francke einen neuen Weg finden. Anfangs war er allein auf Spenden angewiesen. Aber allmählich verknüpfte er seine diakonischen Bildungseinrichtungen mit den Unternehmen wie einem Verlag, einer Druckerei, einer Apotheke, der Landwirtschaft und dem Steinbruch usw. Durch diese Unternehmen wurde das finanzielle Fundament seiner sozialen Geschäfte gefestigt. (Vgl. Ebd. Brecht, S. 483-486.)

³⁶⁷ H. Weigelt, Die Deutsche Christentumsgesellschaft in ihrer geschichtlichen und theologischen Entwicklung, in: H. Weigelt(Hg.), *Pietismus-Studien I*, Stuttgart 1965, S. 129f.

gemeinschaftlichen Unternehmensstruktur. Dadurch bekam das „Hallesche Modell“ für die Wirklichkeit des Industrialismus eine große Bedeutung³⁶⁸.

Die wahre Leistung von Francke, können wir sagen, liegt darin, dass er den Gründer des Pietismus mit demjenigen, der ihn vervollständigt verband. Francke setzte die hohe Sittlichkeit des Pietismus in die Praxis um. Dadurch konnte er dem Pietismus, der wegen der Häresie-Auseinandersetzung in schlechtem Ruf stand, den Mut und die Vitalität, weiter vorrücken zu können, einflößen. Der Pietismus wurde durch den dritten Anführer Zinzendorf vervollständigt. Zinzendorf, der das Patenkind von Spener war, wurde an der Schule, die Francke führte, gelehrt und diszipliniert. Seine Übung der Pietät und seine Begeisterung für die diakonische Praxis ließen den Pietismus endlich die Frucht der Weltmission durch die Diakonie tragen.

6.2. Die diakonische Prägung von Zinzendorf

6.2.1 Die Theologie des Pietismus bei Zinzendorf

Die Wurzel des diakonischen Gedankens bei Zinzendorf herauszufinden ist innerhalb der pietistischen Atmosphäre möglich, und zwar durch die diakonischen Gedanken von Spener und Francke. Deshalb sollen sie noch einmal genauer in den Blick genommen werden.

*1. Pia Desideria:*³⁶⁹

Spener stellte in seiner *Pia Desideria* die fundamentalen Konzepte für die Umsetzung der Kirchnerneuerung fest. Zuerst sollten die Leute, die in der Kirche pietistisch leben wollten, versammelt werden. Der Pastor sollte ihnen die Priorität geben und sie erziehen. Wenn sie dann ein Glaubensmuster bekamen, sollte die Kirchnerneuerung durch ihre freiwillige Hingabe an den Glauben durchgeführt werden. Daher werden wir die 6 Vorschläge von Spener für die Kirchnerneuerung im dritten Teil seines Werkes *Pia Desideria*, wofür wir uns interessieren, erwähnen und ihre konkreten Einflüsse auf Zinzendorf recherchieren.

³⁶⁸ Vgl. H.Welsch, *Die Franckeschen Stiftungen als wirtschaftliches Großunternehmen*, Diss. Phil. Halle 1956.

³⁶⁹ Ph. J. Spener, K. Aland (Hg.), *Pia Desideria*, 3.Aufl. Berlin, 1964.

Im dritten Teil von *Pia Desideria* unterbreitet Spener 6 einzelne Vorschläge.

(1) Das Wort Gottes reichlicher unter uns zu bringen: Das heißt, man soll die Bibel reichlich studieren und sie weit und breit anwenden. Spener hielt das Wort Gottes für den Kern der Kirchnerneuerung, und für ein Basisprinzip, das die anderen 5 Vorschläge durchdringt. Hierfür soll vor allem die Übung der Predigt notwendig sein. Auch Zinzendorf machte ständig die Übung, das Wort Gottes als tägliches Brot anzusehen, und lebte nach dem Prinzip des Wortes Gottes.

(2) Die Aufrichtung und fleißige Übung des geistlichen Priestertums: Das ist ein Vorschlag für die Aufrichtung des geistlichen Priestertums und seine gründliche und praktische Anwendung. Das meint die fleißige Umsetzung des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen von Luther. Spener formulierte es als „das geistliche Priestertum“. Die Laien gläubigen stehen nicht in einem konkurrierenden oder gegensätzlichen, sondern in einem miteinander unterstützenden Verhältnis zu den Pastoren. Am wichtigsten bei der Umsetzung des geistlichen Priestertums ist, die Bibel zu lesen, die Betrachtung zu üben und sie miteinander zu teilen. Auch Zinzendorf bildete Laienpriester spirituell aus und ließ sie predigen. Er bildete Laien als Missionare aus und entsandte sie an verschiedene Orte.

(3) Das Christentum besteht nicht im Wissen, sondern in der Tat: Man muss wissen, dass das Christentum nicht ein Wissenssystem, sondern ein praktisches Leben darstellt. Das heißt, der Wert und der Kern des Glaubens liegen in der Praxis der Nächstenliebe. Zinzendorf betonte dies und führte persönlich die selbstlose Widmung durch.

(4) Die Lösung der Religionsstreitigkeiten durch das Gebet, die Liebe und die Praxis: Spener kritisierte die Religionsstreitigkeiten zwischen den verschiedenen Christengruppen und unterstrich die Priorität der Liebe, der grundlegenden Tugend des Christentums, vor den doktrinären Auseinandersetzungen. Denn die Praxis der Liebe macht den wichtigsten Teil des Wortes Gottes aus. Auch Zinzendorf betonte mit dem ökumenischen Gedanken, dass man sich um die gegenseitige Versöhnung und Harmonie bemühen und sich miteinander vereinigen soll.

(5) Die Reform der Schulen und vor allem der Universitäten: Spener dachte: „Theologia est habitus practicus.“ Er betrachtete die Ausbildung des heiligen

Lebens als viel wichtiger als die des Verstandes. Deshalb verfolgte er die Verbesserung des Theologiestudiums in die Richtung der Bibelexegese und der Übung des heiligen Lebens durch den heiligen Geist. Die Dogmatik-bezogenen doktrinären Auseinandersetzungen zu kritisieren und die biblische Exegese in den Mittelpunkt zu stellen machten die repräsentativen Eigenschaften des Pietismus aus. Auch diesen Gedanken erwarb Zinzendorf selber und verfolgte ihn weiter.

(6) Neuausrichtung der Predigten von der Lehrvermittlung bis hin zur Erbauung: Nach Spener soll die entscheidende Rolle der Kirchenerneuerung von den Pastoren durchgeführt werden und ihr Mittel sei die Erklärung des Wortes Gottes und die Bildung. Er definierte dies folgendermaßen: „das Predigtstuhl ist nicht die Stelle, wo man gern mit seiner Kenntnis oder Wissenschaft prahlt, sondern wo man über das Wort Gottes einfach aber stark predigt.“(*Pia Desideria* 79, 17-19.) Spener bestand darauf, dass der Zweck der Predigt darin liegt, den inneren Menschen gründlich zu verändern und damit sein ganzes Leben neu zu gestalten. Er meinte, es wäre gut, wenn es ein kleines Collegium pietatis an der Universität geben würde, wo man Betrachtungen über die Bibel anstellen und sie praktizieren kann. Er wollte mit seinem berühmten Collegium pietatis, also mit der „ecclesiola in ecclesia“, die nicht zum Establishment gehört, die ganzen Volkskirchen nach und nach erneuern.

Um die Bewegung der kleinen Gruppe innerhalb der Kirche näher zu betrachten, ist es ratsam, einen Blick in das Vorwort von *Pia Desideria* 1675 zu werfen. Da steht folgendes:

„Lasset uns erstlich diejenige, welche noch selbst willig sind, was man zu ihrer Auferbauung tut, gern anzunehmen, am meisten befohlen sein, jeglicher in seiner Gemeinde dieselben vor allen zu versorgen, dass sie mehr und mehr mögen wachsen zu dem Maß der Gottseligkeit, damit nachmals ihr Exempel auch anderen vorleuchte: bis wir folgendes auch diejenige, bei denen es noch zur Zeit verloren scheint, durch Göttliche Gnade allgemach näher herbeibringen, ob auch noch dieselbe endlich möchten gewonnen werden. Wie dann alle meine Vorschläge noch fast einig und allein dahin gehen, wie jenen Folgsamen erstlich möge geholfen und alles an ihnen getan werde, was zu ihrer Auferbauung nötig ist. Ist dieses geschehen und zum Grund gelegt, so mag nachmals der Ernst gegen die Ungehorsamen mehrere fruchten.“(*Pia Desideria* 8, 25-36)

Dieser Teil stellt den Kern und die Zusammenfassung des ganzen Werkes *Pia Desideria* dar. Das ist die pietistische Methode der Kirchenerneuerung. Spener bestand auf diese Bewegung der kleinen Gruppe innerhalb der Kirche ununterbrochen bis zu seinem Todestag. Die Herrnhuter Brüdergemeine von Zinzendorf führte diese Bewegung

umfangreich und gründlich durch.

2. Das geistliche Priestertum und die Diakonie der Liebe:

Nach dem Spenerschen Glaubensstandpunkt soll der Glaube der Christen durch die Liebe aufgezeigt werden. Sein Glaubensstandpunkt enthielt auch Vorschläge für die Gesellschaftsreform. Spener nahm an, dass die wahren Christen unentbehrlich sind, um eine bessere Kirche zu errichten. Um dies zu erreichen, sollten die vollständige Rechtfertigung durch Wiedergeburt und die Heiligung vereint werden, und die Leute sollten als neue Geschöpfe Gottes wieder geboren werden, so betonte er. Die völlig veränderten Existenzen sind durch die Liebe Gottes dem Willen Gottes gegenüber völlig gehorsam und unterwerfen sich Gott. Diese neuen Wesen sollen sich nach den Gaben des Geistes sehnen und sich letzten Endes in die Nächstenliebe werfen. Darüber hinaus verlangte er in dieser Schrift auch die Erneuerung des Theologiestudiums, der Predigt und der wissenschaftlichen Theologie.

Natürlich liegt seine Betonung auf den Früchten des Glaubens, die auch die Heiligung und das Wachstum der Christen einschließen. Im Anschluss an das allgemeine Priestertum von Luther hatte auch „das geistliche Priestertum“ als ein Amt, das allen Gläubigen dient, neue Wirkungen. Spener dachte nämlich, dass diejenigen, die sich innerhalb von Christus erneuert haben, eine neue Gemeinschaft formen und zur Kirchenerneuerung vorrücken würden, und dass sich dies an die allgemeine gesellschaftliche Reform anschließen würde. Dieser Gedanke zeigt sich auch bei Zinzendorf.

3. Die strukturierte Diakonie von Spener:

Spener nahm an, dass die kirchengemeindliche Sorge für die Armen durch die Zusammenarbeit mit der politischen Ordnung und der Familie geleistet werden sollte und dass dabei die Liebe die Rolle des Antreibers spielen und der christliche Glaube ein Motiv dafür bringen würde. Er hielt diese Zusammenarbeit und Planung für einen wichtigen strukturellen Schlüssel bei der Übung der Diakonie. Das heißt, dass der Gedanke, die Liebe in einer Struktur und durch eine Struktur zu verwirklichen, zum ersten Mal durch Spener entstand.

In seiner Frankfurter Zeit (1666-1686), als Spener als Senior des Frankfurter Predigerministeriums tätig war, versuchte er die Verbindung der Kirche mit der Spendenbestimmung. Das war für ihn eine Art Reform, um den Armen zu helfen. Er arbeitete sein Frankfurter Konzept, Armen-, Waisen- und Arbeiterhäuser zu gründen, als ein öffentliches soziales Geschäft aus. Es wurde mit seiner zeitgemäßen Struktur ein vorbildliches Beispiel in Deutschland und auch in Europa. Seitdem entstanden Krankenhäuser, Armen- und Krankensorge, die Arbeits- und die Bildungsförderung unter dem Schutz des Staates und des Gemeinden. Aus diesem Grund nennt man Spener den Vater des neuzeitlichen öffentlichen Wohlfahrtssystems.

Indem Spener den Pietismus als eine Art „praktisches Christentum“ führte, verwirklichte er praktische Programme für die Überwindung der sozialen Schwierigkeiten. Er bestand darauf, dass sich die wahre Diakonie prinzipiell mit der Armenhilfe beschäftigen sollte, und schlug die Abschaffung des Bettels und der Armenhilfe vor. Infolgedessen wurde das Prinzip der allgemeinen Sozialhilfepflicht ins preußische Gesetz aufgenommen³⁷⁰. Nun war die Hilfeleistung für die Armen nicht mehr vom Mitgefühl des Christentums abhängig, sondern wurde eine Aufgabe, die der Staat übernehmen sollte³⁷¹. Der Pfarrbezirk sollte die Aufgaben der Christen konkret prüfen und für die Öffentlichkeit umsetzen.

4. Die Franckesche Diakonie der erlebten Gottesliebe:

Der Kern des Berichtes über die Bekehrung, den man in den autobiographischen Dokumenten von Francke lesen kann, ist der Vorrang des Erlebnisses vor der Vernunft³⁷², und die neue Gottesgewissheit infolge des existenziellen Erlebnisses³⁷³. Francke bekannte, dass die *gratia praeveniens* Gottes im ganzen Vorgang seiner Bekehrung gewirkt hatte³⁷⁴,

³⁷⁰ Vgl. Theodor Strohm: *Die Ausformung des sozialen Rechtsstaats in der protestantischen Überlieferung. Sozialethische Untersuchungen zur gegenwärtigen Verfassungswirklichkeit*, Münster: 1969, S. 230-297.

³⁷¹ W. Grün, *Speners soziale Leistungen und Gedanken*, Würzburg: 1934, S.81.

³⁷² Nach dem Forscher des Pietismus Friedrich de Boor fungiert die Vorrangigkeit des Erlebnisses vor der Vernunft im Kampf gegen die Aufklärung als theoretischer Grund der halleschen Pietisten. Dieses Verstehen des Glaubens keimte zwar vor der Bekehrung schon im Inneren von Francke, wurde aber durch seine Bekehrung befestigt. (F. de Boor, *Erfahrung gegen Vernunft: Das Bekehrungserlebnis A. H. Franckes als Grundlage für den Kampf des Halleschen Pietismus gegen die Aufklärung*, in: H. Bornkamm u. a. (Hg.), *Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen*, M. Schmidt FS, Bielefeld, 1975, S. 135.)

³⁷³ Vgl. K. Aland: *Bemerkungen zu August Hermann Francke und seinem Bekehrungserlebnis*, in: Ders., *Kirchengeschichtliche Entwürfe*, Gütersloh: 1960, S.555.

³⁷⁴ A. H. Francke, *August Hermann Franckes Lebenslauf(1690/91)*, in: E. Peschke(Hg.): *August Hermann Francke, Werke in Auswahl*, Berlin: S.25.

und glaubte daran, dass gerade diese zuvorkommende Gnade Gottes die Voraussetzung für die Heilung der Menschen darstellte. So widersetzte er sich gegen die calvinistische Lehre der doppelten Prädestinationslehre und unterstrich den Willen Gottes zur allgemeinen Liebe³⁷⁵. Gott sucht das Herz der Menschen und versucht, sie mit der *gratia praeveniens* ununterbrochen an Ihn heranzuziehen³⁷⁶. Der Glaube an die Offenbarung des Willens Gottes zur allgemeinen Liebe macht die Voraussetzung der Franckeschen Heilslehre aus. Und seine Bekehrung sei ein Erlebnis, das an diejenigen, die sich artig dem Willen Gottes zur allgemeinen Liebe unterwerfen, verwirklicht wird.

Gott bei Francke ist folglich ein Gott der Liebe. Wer diese Liebe Gottes wahrlich erlebt hat, der will sich gerne darum bemühen, als Dankbarkeit für diese Liebe Seine Gebote zu befolgen. Dies soll sich in Form von Nächstenliebe zeigen. So die Gesetze des Herrn und die Evangelien einerseits, und die Rechtfertigung und die Heiligung andererseits zu verknüpfen ist eben ein wichtiges Element der Franckeschen Theologie³⁷⁷. Er nahm an, dass der Gott der Liebe die Gerechtigkeit deshalb unbedingt erhalten will, weil Gott Seine Liebe nicht missbrauchen lässt. Dieses Verständnis von Gott ließ Francke die praktische Bewegung im Sinne von konkreter Liebe entfalten.

5. Die pietistische Bildung der praktischen Diakonie:

Die Reform des Theologiestudiums, die Spener in seiner *Pia Desideria* vorgeschlagen hat, wird vom halleschen Francke verwirklicht. Er konzentrierte das Studium auf die Praxis der Pietät und die biblische und praktische Theologie unter Einschränkung der doktrinären Auseinandersetzungen. Die Franckeschen Stiftungen ließen die Studierenden die Wissenschaft mit der Praxis verknüpfen, und zwar durch Bildung. Dank dieses Reformschrittes liefen viele Studenten in Halle zusammen. Der Wunsch von Francke war, durch die vorbildlichen Bildungseinrichtungen die zukünftigen Handwerker, Kaufleute, Räte, Priester, Soldaten und Juristen christlich auszubilden und sie einen Beitrag zur

³⁷⁵ E. Peschke: Studien zur Theologie August Hermann Franckes I, Berlin: 1964, S.28.

³⁷⁶ Ebd., S. 42.

³⁷⁷ Nach unserer Bewertung kehrt diese Theologie von Francke viel stärker als Spener zu Luther zurück und hält die Beziehung mit der orthodoxen lutherischen Tradition bei. Indem sie „den Kampf für die Buße“ Geburtswehen, ein neues Leben zur Welt zu bringen, nennt, hebt sie die Rolle der Gesetze Gottes als einen nach dem Rechtfertigungsgedanken und der Wiedergeburt vom orthodoxen Luthertum vorangehenden Vorbereitungsprozess hervor.

Entwicklung der staatlichen Wohlfahrt leisten zu lassen. Dadurch ließ er die Diakonie nicht nur daran arbeiten, die vorhandenen Wunden zu heilen, sondern auch eine Vorbeugungswirkung zu haben. Er wollte durch Bildung nicht nur die Kirche, sondern auch die ganze Gesellschaft gründlich reformieren, und versuchte, sein System über Deutschland hinaus auch in der ganzen Welt zu verbreiten.

Francke behauptete, alle Christen seien – durch die christliche Bildung gefördert – in Glauben Diakon bzw. Diakonin. Er dachte, dass sich alle Christen wie Christus erniedrigen und mit dem Gesicht eines Dieners dem Nächsten nützliche und einträgliche Wesen werden sollten. Dadurch sollten sie kühn nach dem von Gott gegebenen Zweck vorangehen können. Mit den Schlagwörtern „die Förderung der ganzen Geschäfte Gottes“, „praktische und allgemeine Verbesserung aller Leben, aller Stände“ und „die umfassende Erneuerung der ganzen Welt“ betonte er die völlige Diakonie³⁷⁸.

6. Die diakonische Charakter der halleschen Einrichtungen:

Die Eigenschaften der halleschen Diakoniebewegung von Francke, die wir in Kapitel 6.1.3 erwähnt haben, liegen darin, dass verschiedene Einrichtungen wie Schulen, Heime usw. für Arme, Waisen- und verlassene Kinder errichtet wurden. Francke bemühte sich um die Verwirklichung seines Reformgedankens durch diese verschiedenen Bildungseinrichtungen. So entwickelte Francke eine noch weiter fortgeschrittene Anstaltdiakonie auf der Tradition der Reformation.

Vor allem das Waisenhaus in Halle, das als eine Art Sonderform der Diakonie entstand, stellte einen Wendepunkt in der Geschichte der Diakonie dar, und zwar nicht nur in Deutschland, sondern in aller Welt. Das von ihm entworfene Waisenhaus war eine komplexe Anstalt, die als Arbeitshaus oder Korrektionshaus im späten 17. Jahrhundert weit bekannt wurde. Um verschiedene Probleme zu lösen, richtete er also Anstalten mit verschiedenen Funktionen und Zwecken ein, in denen nicht nur Kranke, geistig Behinderte, und Arbeitslose, sondern auch widerspenstige Arbeiter, Waisenkinder und jugendliche Straftäter zusammen lebten, arbeiteten, ernährt und gebildet wurden. Die Eigenschaft des halleschen Waisenhauses lag darin, dass es die Waisen- und die

³⁷⁸ Theodor Strohm: *Die Ausformung des sozialen Rechtsstaats*, op. cit., 186f.

verlassenen Kinder in ein verbessertes Leben gehen lassen sollte. Die Erziehungsphilosophie von Francke hatte ein klares Ziel: das war für die wahre Pietät, also den Willen der Menschen im Willen Gottes aufzustellen und die christliche Weisheit zu lehren. Das heißt, er zielte darauf, die Gabe, die das Individuum von Gott geschenkt bekommen hatte, zu fördern. Auch solche pädagogische Grundgedanken wurden für die "Universale Verbesserung in allen Ständen der ganzen Welt" dargelegt.

Die Wurzeln der bei Zinzendorf gebildeten diakonischen Gedanken waren durch Spener und Francke unter der diakonischen Atmosphäre in den Pietismus übernommen worden, deswegen können wir diese Gedanken als die neu angewendeten diakonischen Ideen (Gedanken) in der Herrnhuter Brüderunität, in der die Tradition der Mährer und Lutheraner harmonisiert wurde, verstehen.

6.2.2 Die „Theologie des Herzens“ von Zinzendorf

Zinzendorf stellt eine eigenartige Person in der Kirchengeschichte dar. Auch die von ihm gegründete Herrnhuter Brüdergemeine (Brüderunität) nimmt eine besondere Stellung im deutschen Pietismus ein.

1. Der Christozentrismus von Zinzendorf:

Karl Barth verstand die Glaubensansicht von Zinzendorf als eine gründliche Christozentrik. Hans Ruh, ein Schüler von Barth, konkretisierte diese Stellungnahme weiter und stellte fest, dass Zinzendorf selbst den Glauben an Gott, den Schöpfer, christologisch festlegte³⁷⁹. Während sich die Halleschen Pietisten auf die Praxis der Nachfolge Jesu Christi (Imitatio Christi) konzentrierte, lag das Interesse von Zinzendorf im Tod Jesu Christi und der Bedeutung Seines Sühnopfers.

Wie wir schon erwähnt haben, wurde Zinzendorf in seiner Kindheit von seiner Großmutter mütterlicherseits erzogen, die mit zahlreichen Wissenschaftlern und Theologen ihrer Epoche Umgang hatte.³⁸⁰ Vor allem in dieser Zeit prägte sich der zinzendorfsche Gedanke vom „Umgang mit dem Heiland“, der seine lebenslange Religiosität festsetze. Dieser Gedanke hatte mit der mittelalterlichen Jesus-Braut-Mystik zu tun. Er konnte auf seiner

³⁷⁹ Vgl. H. Ruh, *Die christologische Begründung des ersten Artikels bei Zinzendorf*, Zürich, 1967.

³⁸⁰ Sie pflegte Kontakt nicht nur mit den Gelehrten wie Leibniz, und Pietisten wie Spener und Francke, sondern auch mit Mystikern, Spiritualisten und radikalen Pietisten.

Bildungsreise, die er nach dem Abschluss des Pädagogiums in Halle und dem 3-jährigen Jurastudium in Wittenberg gemacht hatte, verschiedene Erfahrungen sammeln. Darunter waren die Einflüsse der Mystik und des Quietismus, die er durch die Beschäftigung mit den Werken der französischen Quietisten erhalten hatte, was sich in seiner mystischen „Blut- und Wundentheologie“ zeigte, die nach seinem Abschied von dem radikalen Pietisten Konrad Dippel und von den Halleschen Pietisten auftrat, viel stärker³⁸¹.

Auch die Erschütterung, die Zinzendorf während seiner Bildungsreise in einer öffentlichen Galerie in Düsseldorf erfuhr, als er das Bild des ans Kreuz genagelten Jesu Christi (ecce homo „Sehet, welch ein Mensch“,³⁸² (Übers. nach der Lutherbibel)) des italienischen Maler Domenico Fetti und die unter dem Bild stehende Phrase „Ego pro te haec passus sum; tu vero, quid fecisti pro me: Das tat ich für dich – was tatest du für mich?“ sah,³⁸³ war ihm ein Anlass, mehr über den Christozentrismus und über die Blut- und Wundentheologie zu grübeln. Als er das Bild sah, schien es ihm, als ob das Blut aus der Seite Jesu Christi wirklich flösse. Dieser Schock bot ihm den Anlass, sich um die tiefgreifenden Erforschungen der Christologie und der „Blut- und Wundentheologie“ zu bemühen. Graf Zinzendorf soll auf der Stelle niedergekniet und ein Gebet der Buße mit folgendem Inhalt gesprochen haben: „O, Jesus! Du blutetest für meine Sünde und starbst. Aber ich habe für Dich nichts getan.“³⁸⁴

Aus diesem Grund betonten der Graf und die Mährische Kirche den Tod des Christus. Das heißt, alle Mitglieder(Leute) der Herrnhuter Gemeinde wünschten es, nach dem Vorbild des Herrn Jesu Christi, der als Diener aller Leute gelebt hatte, zu leben. Deshalb hielten sie es für eine unbeschreibliche Gnade, im Namen Jesu Christi das Kreuz auf sich zu nehmen. Darüber hinaus waren die Missionare der Brüdergemeine nicht nur solche, die die Kreuzestheologie (Theologia Crucis) mit ihren Lippen beichteten, sondern auch solche, die sie am Ort der Mission praktizierten. Das war wegen des wesentlichen theologischen

³⁸¹ L. Aalen, *Die Theologie des jungen Zinzendorf*, Berlin, 1966, S. 82f.

³⁸² Ebd. Zimmerling, Peter: 1999, S. 20.

³⁸³ Geiger, Erika: *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Seine Lebensgeschichte. Der Erfinder der Herrnhuter Losungen* (2002³). S.61. „Die Scham, dass ich hier nicht viel zu sagen habe, ließ mein Gesicht rot werden. So bat ich den Herrn inständig darum, dass er mich auch noch zwangsweise an Seinen Leiden teilnehmen und mit Ihm verkehren lasse, wenn mein Herz doch zurückweisen würde, für Ihn die Leiden mitzubekommen.“

³⁸⁴ Das ist wohl sein persönliches Glaubensbekenntnis. Dieses innere Erlebnis führte dazu, dass er sein Leben lang den am Kreuz leidenden Jesus Christus nicht vergaß, und nahm einen absoluten Einfluss auf seine Theologie. Während sich die Halleschen Pietisten auf die Praxis der Nachfolge Jesu Christi oder Imitatio Christi konzentrierten, lag sein Interesse immer am Tod Jesu Christi und der Bedeutung seiner Erlösung. (Vgl. E. Beyreuther, N.L. von Zinzendorf, S. 46.).

Hintergrundes des Christozentrismus möglich.

Aber im Lauf der Zeit verstärkte sich diese Tendenz übermäßig. Später trat sogar ein fanatischer Mystizismus auf. Die Brüder und Schwestern der Herrnhuter Gemeinde würdigten sich zu schlechten Wesen herab, indem sie den Tod des Christus auf eine schlechte Art und Weise beschrieben. Vor der Heirat mit Zinzendorf schrieb Anna Nitschmann einmal in einem Rundschreiben der Kirche folgendes: „Ich bin wie ein nutzloser Wurm, der gern in die Wunde des Herrn eingegraben werden möchte.“ Auch der Graf selber beschrieb sich selbst als „einen kleinen blutbefleckten Wurm, der auf dem Meer der Gnade schwebt.“ Zinzendorf, der „eine Versammlung der Geringfügigen“ organisierte, sagte den Mitgliedern gegenüber, er würde sich wie ein Kind verhalten, und sich selbst für „einen winzigen Weißfisch, der im Blut des Herrn schwimmt“ oder für „eine kleine Biene, die von der Wunde des Christus Sein Blut absaugt“ zu halten.

Diese außergewöhnliche Anhänglichkeit der Moravianer an den leiblichen Tod von Jesus Christus stellte zwar nur eine Handlung dar, die von der Tradition des evangelischen Christentums abwich. Aber viel ernsthafter waren ihre bösen Einflüsse auf die diakonische Mission. Je mehr die Moravianer an der leiblichen Passion von Christus teilnehmen wollten und sich dadurch der Mystik ergaben, desto schwächer wurde ihr Interesse an den Anderen und an der Mission. Sie hoben also nur die mystischen Erlebnisse hervor und vernachlässigten dadurch die wirkliche Rolle des Glaubens. Sie hielten die aktiv wirkenden Missionare für solche, die ein geistlich tiefes Erlebnis noch nicht erreicht hatten. So gerieten die diakonischen Missionstätigkeiten eine Weile in Verfall, bis sie diese Gedanken wieder loswurden.

Das Evangelium war für Zinzendorf gerade Christus selbst. Seine berühmten Worte: „Ich habe nur eine Leidenschaft, und das ist Christus, nur Christus“ drückt seinen Gedanken des Christozentrismus direkt aus. Gott hat sich durch Christus als Liebe präsentiert. Darüber hinaus soll Er bestimmt haben, dass die Beziehung zu Christus der Beziehung zu Ihm selbst gleiche. Deshalb wurde der Glaube an Jesus dem Glauben an Gott gleich. Die allgemeine Vernunft der Menschen kann diese Tatsache nicht außer Acht lassen. Dieser zinzendorfsche Gesichtspunkt der persönlichen Beziehung zu Christus entwickelt sich weiter zu seiner Herzenstheologie.

2. Die herzenstheologische Grundausrichtung von Zinzendorf:

Wie wir oben erwähnt haben, ist die Gotteserkenntnis bei Zinzendorf nur durch den sich in Jesus offenbarten Gott möglich. Dass Jesus nicht nur der Offenbarer ist, sondern auch der Schöpfer und der Träger der Welt ist, formulierte er folgendermaßen: „Christus ist unser Gott. Durch Ihn lernen wir den Heiligen Vater und den Heiligen Geist kennen. Obwohl wir Christus Gott, den Schöpfer, nennen, können wir aber Seine Tiefe der Göttlichkeit deswegen nicht sprechen, weil wir sie nicht verstehen können. Christus ist lieber der Amtsgott und durch Ihn wird alles geschaffen, gehalten und wiederhergestellt werden.“³⁸⁵ Wegen seines eigenartigen Christozentrismus, der von seiner Kindheit an seinen Glauben charakterisiert hatte, verleugnete Zinzendorf früher die Möglichkeit der natürlichen Gotteserkenntnis.

Zinzendorf hielt diejenigen für dumm, die deshalb nicht an alle Glaubenssachen glauben wollten, weil sie sie nicht verstehen konnten.³⁸⁶ Man kann den Glauben nicht mit dem eigenen (vom Vorurteil stammenden) Willen, sondern durch die Überwindung von sich selbst erreichen. So bestand er darauf, dass das Evangelium nicht eine künstliche Erzeugung der Menschen, sondern eine Fähigkeit darstellt, und deshalb niemand den Glauben besitzen kann, bevor er unter der Hand des Allmächtigen demütig würde.³⁸⁷ So begrenzte Zinzendorf die naturtheologischen Bemühungen der frühen Aufklärer wie Christian Wolff.

Zinzendorf sieht deutlich, dass der Atheismus für die natürliche Neigung der menschlichen Vernunft mehr geeignet ist als der Gottesglaube. Deshalb hielt er alle Versuche, durch Gottesbeweise oder durch Naturtheologie die Unerschütterlichkeit des christlichen Glaubens zu garantieren, für falsch. Denn die Religion befinde sich auf einer ganz anderen Dimension als die rationalen Gedanken. Dabei dachte er, die Stelle, an der sich die Religion befindet, sei nicht der Kopf, sondern das Herz. Der christliche Glauben, der als eine Herzensreligion verstanden wurde, existiere auf der Dimension des rational unbegreiflichen persönlichen Verkehrs mit dem Erlöser. So sagte er: „Diejenigen, die Gott in ihrem Kopf haben, können nicht umhin, Atheist zu werden. Ohne Jesus wäre ich auch ein Atheist geworden.“³⁸⁸

Sein Christuszentriertes Gottesverständnis, dass Christus der Schöpfer sei, und Gott nur

³⁸⁵ O. Uttendörfer, *Zinzendorf und die Mystik*, Berlin, 1952, S. 167

³⁸⁶ N.L. von Zinzendorf, Der deutsche Socrates, in: Ders., *Hauptschriften*, Band I, hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Hildesheim, 1962, S. 35.

³⁸⁷ Ebd., S. 37.

³⁸⁸ J. Wallmann, Der Pietismus, *Die Kirche in ihrer Geschichte* Bd. 4, Göttingen, 1990, S. 112.

innerhalb des Erlösers, der ein Mensch geworden war, erkennbar sei, ging weiter zu einer Veränderung der herkömmlichen Dreieinigkeit. Da die Beziehung zu Gott, dem Vater, durch Jesus vermittelt wurde, nannte Zinzendorf Gott, den Vater, komischerweise „Großvater“ (der Kinder von Jesus) oder „Schwiegervater“ (der Kirche als Braut von Christus).³⁸⁹ Er nahm die Metapher der Familie nicht aus der klassischen Dreieinigkeitstheorie der griechischen Philosophie, sondern aus dem menschlichen Leben, und nannte den Heiligen Geist, der sich um die Menschenseelen kümmert und sie erzieht, „Mutter.“ Vor allem ist es eine eigenartige Erfindung von Zinzendorf, den Heiligen Geist bildlich als Mutter darzustellen. Aber das wurde damals viel kritisiert. So nahm er nämlich an, dass die Christen, wenn sie den Heiligen Geist erwähnen, ihn als Gott, der die Völker tröstet, lehrt und inspiriert, also die Rolle der Mutter in der Familie übernimmt, verstehen würden.³⁹⁰

3. Die ökumenische Orientierung von Zinzendorf:

Zinzendorf wurde in seiner Kindheit von seiner Großmutter mütterlicherseits erzogen. In dieser Zeit konnte er betrachten, dass sie in ihrem Haus die auf der Bruderliebe basierende Gesellschaft, die verschiedene christliche Richtungen vereinigte, leitete. Später führte er die Wurzel seiner religiösen Grundüberzeugung, die aufgrund seiner universalen Bruderliebe auf verschiedene Kirchen einschloss, auf seine Großmutter zurück.³⁹¹ Seine Bewertung der Großmutter lautete folgendermaßen:

„Dank der Lehre meiner Großmutter konnte ich konkrete Gedanken über die Kirchen-übergreifende Unität für die Weltmission bilden. Sie machte keine Unterscheidung oder Diskriminierung zwischen der katholischen, lutherischen und protestantischen Kirche. All diejenigen, die nicht der Form, sondern dem Herzen folgten, waren ihre wahren Nächsten.“

So fing die Bewegung der Kirchen-übergreifenden Unität von Zinzendorf unter den Einflüssen seiner Großmutter an, sich zu gestalten.

Zinzendorf studierte zwar Jura, aber las auch viele Bücher von Luther und Spener, um aus eigenem Antrieb Theologie zu studieren. Er bedauerte die damals ununterbrochen geführten religiösen Streitigkeiten zwischen dem Luthertum und dem Pietismus und

³⁸⁹ Hans Schneider, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, in: M. Greschat(Hg.), *Orthodoxie und Pietismus, Gestalten der Kirchengeschichte* Bd.7, 2.Aufl., Stuttgart, 1994, S. 367.

³⁹⁰ Zinzendorf betonte, die innere Beziehung der Dreieinigkeit stelle eine von Menschen nicht zu verstehende Mystik dar, aber trotzdem wagte er mutig sein eigenes Verständnis.

³⁹¹ O. Uttendörfer, *Zinzendorf und die Mystik*, Berlin, 1952, S. 23.

schrieb im Jahre 1719 die „Vorschläge für die streitenden Kirchen.“ Auch auf seiner Bildungsreise, die er nach dem Abschluss des Jurastudiums an der Universität Wittenberg unternahm, konnte er Erfahrungen über diese Kirchen-übergreifende Unität sammeln. Mit seinen Erfahrungen in den Niederlanden und der Freundschaft mit dem Pariser Erzbischof (und späteren Kardinal) und Jansenisten Louis-Antoine de Noailles konnte er die ökumenischen Gedanken weiter lernen und vertiefen. Er machte dem Kardinal einen konfessionellen Vorschlag, „das größte Anliegen an die Liebe zu Jesus vorzubringen.“ Die Freundschaft mit ihm ging durch einen Briefwechsel bis zum Tod des Kardinals weiter. Das war eine Begegnung in der Liebe Jesu zwischen dem katholischen Erzbischof und dem Pietisten der lutherischen Kirche. Auch die Übersetzung und Veröffentlichung des Buches *Vom wahren Christentum* von Johann Arndt ins Französische im Jahre 1725, und zwar mit dem Vorwort des Erzbischofs, das wir als die erste Frucht seiner ökumenischen Bewegung ansehen können, beweist ihre enge Beziehung überzeugend. Im Jahre 1717 publizierte er für Katholiken ein Büchlein der Lieder und Gebete und sendete es Papst Benedikt XIII. im Jahre 1728. Andere Pietisten konnten nicht verstehen, warum sich Zinzendorf, der das Wort „Herzensglaube“ verwendete, für den Katholizismus interessierte.

Der Gedanke des Ökumenismus von Zinzendorf war schließlich dank seiner Herzenstheologie möglich. Sein praktischer und Kirchen-übergreifender Unitätsgedanke, der an den Geist der frühen dänisch-halleschen Mission anschlossen war, erzielte folgende gute Ergebnisse: Seine Brüderunität sandte zahlreiche Missionare in verschiedene Länder der Welt und schuf auch die Atmosphäre an ihrem jeweiligen Missionsort miteinander zu arbeiten. Aber eine der größten Leistungen von Zinzendorf war, dass er viele Missionare und Missionarinnen dazu brachte, sich als einen Beweis des Liebesevangeliums ihr Leben lang den diakonischen Missionen und Diensten hinzugeben. Sie machten nämlich einen Schritt nach dem anderen nach vorn bis zum Ende der Erde mit dem einzigen Ziel, die hingebungsvolle Liebe Christus aller Welt zu beweisen.

Wir haben betrachtet, dass die Wichtigkeit des allgemeinen Priestertums schon in der reformatorischen Theologie von Luther (Kapitel 6.1.2) hervorgehoben wurde, und anschließend die Rolle der Laien gläubigen nach dem allgemeinen Priestertum in der pietistischen Theologie (Kapitel 6.1.3) tatsächlich wirkte. Nachdem wir im vorderen Teil des Kapitels den diakonischen Praxisgedanken (Kapitel 6.2.1), den Zinzendorf vom

Pietismus gelernt hatte, und seine Theologie des Herzens (Kapitel 6.2.2) untersucht haben, werden wir nun im nächsten Kapitel sowohl die Tätigkeit des diakonischen Dienens, die er mit der Gründung der Herrnhuter Brüdergemeine verwirklichte, erwähnen, als auch seinen auf die Laiengläubigen ausgerichteten diakonischen Missionsgedanken, den er von Kindheit an von den Lehrern des Pietismus erföhlt, erworben und getragen hatte.

6.3 Das Herrnhuter diakonische Werk von Zinzendorf

6.3.1 Die Mährische Brüderunität und die Entstehung Herrnhuts

(1) Das wichtigste Ereignis im Leben von Zinzendorf, das auch eine absolute Gelegenheit darstellte, ihn ein hingebungsvolles diakonisches Leben führen zu lassen, fand im Jahre 1722 statt. Die Glaubensflüchtlinge aus Mähren³⁹², die der Lehre des tschechischen Reformators Jan Hus (dt. Johannes Huss: 1373-1415) weiter anhängen, kamen unter der Leitung von Christian David (1690-1751)³⁹³ in seiner Grafschaft in Berthelsdorf zusammen, um sich der Verfolgung des Protestantismus in Tschechien und Mähren durch Kaiser Karl VI zu entziehen.³⁹⁴

Die Nachkommenschaft der alten böhmisch-mährischen Brüder legte Gewicht auf die Bewegung, zum apostolischen Glauben zurückzukehren, und charakterisierte sich mit dem Glauben, in dem die Bibel betont wurde und der Verkündung des politischen Pazifismus. Deshalb hoben sie strenge Dogmen und eine Disziplin wie bei den Puritanern, die Reform des Gottesdienstes und die Brüderliebe hervor. Sie hatten seit 1467 ihre eigenen Geistlichen innerhalb der Gemeinschaft und konnten schon vor Luthers Reformation 1519 mehr als 200 protestantische Gemeinschaften errichten. Aber als Folge der verlorenen Schlacht am Weißen Berg im 30-jährigen Krieg (1618-1648) mussten die 3.600

³⁹² Zinzendorf nahm die mährischen Glaubensflüchtlinge in seiner Grafschaft herzlich auf und wollte ihren traditionsreichen Glauben lernen. Außerdem bot er ihnen alle materiellen Unterstützungen, die er sich leisten konnte, an. (Vgl. E. Beyreuther, *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Stuttgart: J.F. Steinkopf 1975, S. 66.).

³⁹³ Der Mährer Christian David, ein Zimmermann, war eigentlich Katholik gewesen. Aber nachdem er im Jahre 1722 Böhmen verlassen hatte, trat er zu böhmischen Brüdern über und lebte lebenslange als solcher in Sachsen. (Vgl. Ebd. Beyreuther, S. 65f.).

³⁹⁴ Als die römisch-katholische Kirche im 15. Jahrhundert versuchte, sich mit der Böhmischem Kirche zusammenzuschließen, wehrte sich die dortige Bevölkerung um Hus heftig dagegen. Der Führer Hus starb in der Folge den Märtyrertod. Seine Anhänger wurden zwei geteilt und wanderten an verschiedene Orte Europas. (J.T. Hamilton, S. 1-2.).

böhmischen Brüder und ihre Familien die Heimat verlassen und an verschiedene Orte Europas flüchten.³⁹⁵

Die Mährer legten großen Wert nicht auf die theologische Theorie, sondern lieber auf das hingebungsvolle Leben der Tugend. Sie führten aufgrund der Bibel ein strenges Glaubensleben: sie wuschen sich gegenseitig die Füße, genossen gemeinsam das Liebesmahl und tauschten den Kuss des Friedens miteinander. Sie zogen ihre eigene tradierte Kleidung an, verwendeten ihre eigene Sprache und nannten sich gegenseitig Brüder. Sie bezeichneten Christus als den ‚Ältesten Bruder‘.³⁹⁶

(2) Die Aufnahme der mährischen Flüchtlinge trotz der Einwände seiner Familie war für Zinzendorf einen Anlass, die mährische Bewegung anzufangen, die den Namen Herrnhut³⁹⁷, „die Stelle, wo der Herr hütet“, trug. Unter der Führung des Zimmermanns Christian David blieben die Flüchtlinge zu Besuch. Innerhalb von zwei Jahre erhöhte sich ihre Zahl auf 150. Das Gerücht, dass Graf Zinzendorf alle Flüchtlinge großzügig in Herrnhut aufnehme, breitete sich aus. Die Glaubensflüchtlinge strömten immer mehr nach Herrnhut. Dort in der Grafschaft wurden viele Häuser und Läden erbaut und die Leute freuten sich am Gedeihen des Dorfes. Bis 1727 wuchs die Zahl der Flüchtlinge auf 300 an.³⁹⁸ Neben den mährischen Emigranten liefen auch die anderen Brüder, die sich an verschiedene Orte zerstreut hatten, hier zusammen. Die Nachkommen der 5 alten Kirchen aus Zauchenthal bei Kunwald beteiligten sich an ihrer Unitätsbewegung. Das machte den Beginn der Herrnhuter Gemeinde aus. Die mährische Tradition und die Vorteile der lutherischen Kirche von Zinzendorf ergänzten sich gegenseitig gut. So entstand in der

³⁹⁵ Vgl. Ebd. Beyreuther, S. 65-69. Vor ihrem Exil, also im Jahre 1715, gab es die heilige Feuerflamme der Wiederbelebung ihres Glaubens in den Gebieten Fulneck und Lititz in Böhmen unter der Anleitung von Christian David. Die böhmischen Brüder hörten in ihrer verzweifelten Lage mit dem Gebet der Hoffnung nicht auf. Auf ihr Gebet gab es erstaunlicherweise eine Erwiderung: das war die Herrnhuter Gemeinde. Ihr Anleiter der Wiederbelebung Christian David zitierte bei der Feierlichkeit der Grundlegung der Herrnhuter Gemeinde den Absatz „der Vogel hat ein Haus gefunden und die Schwalbe ihr Nest“ aus dem *Psalms* 84:4. Das war der 17. Juni 1722.

³⁹⁶ Siehe: R. Rican, *Die Böhmisches Brüder. Ursprung und Geschichte*, Berlin: Reinhardt (1961), 2007. Das Gebiet Mähren schloss sich im Jahre 1029 mit Böhmen zusammen. Dieses Gebiet wurde durch zwei Mönche aus Konstantinopel, Methodius und Cyril, die die griechische Königin Theodora entsandt hatte, evangelisiert. Deshalb stand die Kirche in diesem Gebiet unter der Kontrolle der griechischen Kirche. Die gemäßigten Mährer errichteten im Jahre 1437 die böhmische Staatskirche. Um 1457 verbargen sich die anderen, grundsatztreuen Mährer in der Burg Lititz in Kunwald (tschech. Kunvald). Anfangs trugen sie den Namen ‚neutestamentliche Gemeinde,‘ und etwa ab dem Jahre 1457 errichteten sie ihre Gemeinschaft namens ‚Brüderkirche.‘ Danach schlossen sie sich mit den Waldensern zusammen und nannten sich in ‚Unitas Fratrum‘ (der Vorgänger der Herrnhuter Brüdergemeine) um.

³⁹⁷ D. Meyer, Art. Brüderunität, in: *TRE* 7, hg.v. G. Kraus u. G. Muller, Berlin; New York: 1981, S. 227.

³⁹⁸ Ebd. Beyreuther, S. 65f.

mährischen Gemeinschaft in der Grafschaft von Zinzendorf eine neue Kirche, die man als ‚eine mährische Form des Luthertums‘ bezeichnete. Im Jahre 1717 wurden Regeln, denen die Mitglieder der Gemeinschaft folgen sollen, aufgestellt. Durch die Gründung der ‚erneuerten Brüdergemeine‘ prägte ihnen Zinzendorf eine Art Überlegenheitsgefühl ein. Das war ein Gefühl des Stolzes darauf, dass sich ihre alte Glaubensgemeinschaft, die wegen der Gegenreformation überall zerstreut worden war, neu gestaltete. Zinzendorf versprach ihnen die Aufstellung ihrer eigenen Statuten, brachte das Amt des Presbyters und seine geistliche Ausgestaltung wieder ins Leben.

Nachdem die Großmutter im Jahre 1726 verstorben war, ging Zinzendorf in der ersten Hälfte des Jahres 1727 in den vorübergehenden Ruhestand, zog am 15. Juli des Jahres in das neue Haus in Herrnhut um und bemühte sich völlig um die Aufgaben der Gemeinschaft. Von besonderer Bedeutung in der Herrnhuter Gemeinschaft waren in dieser Zeit kleinere Versammlungen wie Klassen innerhalb der Gemeinschaft. Die Versammlung der ‚kleinen Gemeinschaft‘ wurde im Juli 1727 zum ersten Mal organisiert. Sie bestand aus 2-3 Gläubigen, die sich 1-2mal die Woche trafen, meist am Abend. Das war eine Erneuerung der mährischen Tradition.³⁹⁹

(3) Aber mit der Zunahme der Zahl der Exilanten, offenbarten sich allmählich verschiedene Probleme. Aufgrund der unterschiedlichen Glaubenshintergründe traten oft Meinungsstreitigkeiten auf. Diese Situation gefährdete sogar das Bestehen der Herrnhuter Gemeinschaft. Aber am 13. August des Jahres 1727, 5 Jahre nach der Aufnahme der ersten Flüchtlinge, fand beim „Abendmahl“ in der Gemeinschaft ein wunderbares Werk der Erfahrung des Heiligen Geistes statt. Das war ein Ereignis wie ein Wunder: Daraus entsprang eine Bewegung des seelischen Erwachens und die Christen aller Richtungen, die dort zusammengekommen waren, vereinten sich zu einer Einheit. Nun konnte man keine Unannehmlichkeiten, die man aufgrund der unerheblichen Unterschiede der Dogmen gehabt hatte, mehr finden. Stattdessen verstärkten sich die Furcht des Herrn und das Bewusstsein der Gemeinschaft. Das Gebet wurde 24 Stunden am Tag und 7 Tage die Woche ununterbrochen verrichtet. Diese Gebetsbewegung dauerte 100 Jahre lang an. Die ganze Gemeinschaft versammelte sich täglich, und zwar in aller Frühe, für das Gebet und den Lobgesang. Dazu kamen sie in der Regel noch dreimal pro Woche für Lobpreisung,

³⁹⁹ Das ist der Vorläufer des *class meeting* von John Wesley, das er bei seiner Methodistenbewegung benutzte, nachdem er hier zu Besuch gewesen und viel beeinflusst worden war.

Gottesdienst und Lernaktivität zusammen. Es gab auch Versammlungen für Kinder und alte und schwache Menschen.

(4) Die Gemeinschaft betrieb verschiedene Geschäfte. Die Produktion von Schafwolle durch die zölibatären Brüder gedieh sehr gut, und die gewebten Stoffe und feinen Stickerarbeiten der zölibatären Schwestern waren sogar den europäischen königlichen Höfen bekannt. Das Unternehmen Durninger der Herrnhuter Gemeinde erhielt eine internationale Anerkennung. Der Bauernhof und die Bäckerei wurden vorbildlich betrieben. Der ganze Gewinn wurde in die gemeinsame Kasse namens „Schatzkammer der Lämmer“ gegeben. Alle Tätigkeiten der Gemeinschaft hielt man fürs „Dienen der Lämmer“. Die Mährer in Herrnhut, Bethlehem und anderen Siedlungen verfügten über eine ziemlich umfangreiche wirtschaftliche Größenordnung sowohl für die Produktion als auch für den Verbrauch. Sie besaßen alles Vermögen gemeinsam, um die wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und religiösen Funktionen intensiv auf eine Stelle konzentrieren zu können.

Die Brüdergemeinde stellte „eine perfekte Gemeinschaft als die Familie der Christen“ dar, die das Leben der persönlichen wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und religiösen Ebene in ein gemeinsames System integrierte. Zinzendorf hatte geniale Fähigkeiten für die Gründung und Erhaltung der Gemeinschaft. Er sagte, „ich kann mir niemals Christentum ohne Gemeinschaft (Koinonia) vorstellen.“ Das war eine Art „diakonische Dienstgemeinschaft“ für die Christen.⁴⁰⁰

(5) Die seelische Wiederbelebung brachte ebenfalls jedem das hingebungsvolle Herz für die Mission und das entwickelte sich zur mährischen Missionsbewegung. Aber die Gemeinde konnte noch mehrere Jahre lang nicht an der Auslandsmission teilnehmen. Als Zinzendorf die Krönung des dänischen Königs Christian VI. (1699-1746) besuchte, bekam er zwei Ureinwohner aus Grönland, die von Hans Poulsen Egede (1686-1758) konvertiert worden waren und einen Schwarzen von den westindischen Inseln vorgestellt. Die Drei, die später auch Herrnhut besuchten, baten ihn herzlich um die Entsendung der Missionare. Mit einem starken Gefühl der Verantwortung und Dringlichkeit kam er nach Hause zurück. Danach wurden innerhalb eines Jahres zwei mährische Missionare zu den Jungferninseln entsandt. Die Herrnhuter Brüdergemeinde entsandte mehr Missionare in den nächsten 20 Jahren als alle protestantischen und die anglikanische Kirche vor ihr zusammen.⁴⁰¹

⁴⁰⁰ D. Meyer, Art. Brüderunität, Ibid., S. 231.

⁴⁰¹ Die Weltmission der Herrnhuter Brüdergemeinde fing schon im Jahre 1732 an. Zinzendorf selber begann

Im Jahre 1738, also mehrere Jahre nach der ersten Entsendung der Missionare, fuhr er mit drei neuen freiwilligen Missionaren zusammen mit dem Schiff in die Karibik, um sie mit den dort tätigen Missionaren zusammenzubringen. Aber als er dort ankam, saßen alle Missionare im Gefängnis. Er ließ sie freilassen, indem er das Privileg und die Autorität des Adels benutzte. Während seines Aufenthalts in der Karibik führte er einerseits jeden Tag einen Gottesdienst für die dortigen Einwohner durch. Er bildete andererseits auch die Organisation der Mission um und wies den Missionaren neue Missionsgebiete zu. Nachdem er festgestellt hatte, dass die Missionstätigkeiten stabil liefen, kehrte er wieder nach Europa zurück.

Zinzendorf verbrachte als Führer einer Missionsgesellschaft 33 Jahre in verschiedenen Ländern, um die Tätigkeiten der Missionare, die auf ihn vertrauten, zu besichtigen und sie zu unterstützen. Seine Methode, die durch langjährige Überprüfungen bewiesen wurde, war einfach und praktisch. Die Eigenartigkeiten und Vorteile der Missionstätigkeiten, die er betrieb, glichen inhaltlich den diakonischen Missionstätigkeiten. Der Grund war: er bildete sowohl die Laiengläubigen mit Fachtechniken aus und entsandte sie dann. Außerdem ließ er sie ihre Techniken durch eine praktische Ausbildung auch auf die Einwohner übertragen. Dadurch konnten die Missionare den Einwohnern bei den Produktionstätigkeiten helfen und ihren Lebensstandard verbessern.

Trotz der hervorragenden Hingebung wurde Zinzendorf im April 1736 der Verbannungsbefehl erteilt, seine Grafschaft in Sachsen zu verlassen. Grund war seine Verweigerung des Regierungsbefehls, die Aufnahme von Flüchtlingen zu unterbrechen. Letztendlich zog er mit der Familie und den Kollegen zusammen auf die Burg Ronneburg bei Frankfurt am Main um.⁴⁰² Die Burg Ronneburg war ‚der Zufluchtsort für die verstreuten Kinder Gottes‘, und die Glaubensgemeinschaft, die sich dort ansiedelte, wurde ‚eine Kreuzgemeinschaft, die nichts anderes mehr besaß als die Gnade Gottes.‘ Erst 10 Jahre danach widerrief die sächsische Regierung den Verbannungsbefehl und erlaubte es Zinzendorf, nach Herrnhut zurückzukehren und seine Mission frei zu entfalten.

Zinzendorf hielt sich von 1751 bis März 1755 in London auf. Dort konnte er unter dem

im Jahre 1732 in Amsterdam mit seiner Missionstätigkeit. Danach stellte er sich 24 Jahre lang an die Spitze und führte die Missionstätigkeiten in Europa und den USA usw. Bis zu seinen letzten Lebensjahren hielt er Monate lang Predigten, und zwar in den drei baltischen Ländern, um die Wiederbelebung der Kirche atmosphärisch voran zu bringen. (Vgl. H. Beck, 1981, S. 17.).

⁴⁰² Er wurde im Jahre 1737 durch den reformierten Hofprediger Daniel Ernst Jablonski in Berlin zum Bischof der Kirche der mährischen Brüder ordiniert.

Beschluss des englischen Parlaments und der Billigung des englischen Königs die Kirche der Brüdergemeine in England errichten. Sie hatte eine freundschaftliche Beziehung zur englischen Kirche. So widmete Zinzendorf der direkten und indirekten Ausbreitung des Evangeliums der Liebe, also des Evangeliums des Christus im Inland und Ausland sein ganzes Leben.⁴⁰³

Die Mährischen Brüder hatten zwei Prinzipien. Erstens, die Mitglieder sollten ein Liebesbündel wie die zusammengebundene Garbe werden. Zweitens sie sollten die apostolische Kirche der Liebe werden. Anders gesagt, ihre Leitideen waren, als ein Mitglied der Gemeine ein hingebungsvoller Ritter des Christentums zu werden und das Evangelium der Liebe zu verkünden. Außerdem beseitigte Zinzendorf die Mauer zwischen den Geistlichen und den Laiengläubigen und legte Gewicht auch auf die Rolle der Laien in der Kirche. Er verneinte die institutionelle Kirche nicht, sondern verstärkte ihre Einflüsse ebenso wie die Funktionen der Kirche.

6.3.2 Das Diakonische Wirksamkeit Zinzendorfs

Herrnhut, etwa 20 km südlich von Dresden, ist eine sehr kleine Stadt im Grenzgebiet zu Polen. Von hier aus fing die Bewegung der diakonischen Gemeinschaft an, die bis heute in allen Ecken der Welt als ein praktisches Vorbild des kreativen Dienens weitergeht. Derjenige, der sie praktiziert und für diese diakonische Gemeinschaft sein ganzes Leben hingegeben hatte, war Zinzendorf. Wir sollten wissen, dass auch das Leben und alle Tätigkeitsbereiche der Herrnhuter Gemeine selbst, die er führte, ein „System für ein diakonisches Handeln“ war. Wir werden das im Folgenden feststellen, indem wir die bemerkenswerten Eigenschaften über „die Organisation und den Betrieb der Herrnhuter Brüdergemeine“ nachsehen.

1. Seelsorgerische Gruppen als Grundlage: Die Organisation und der Betrieb der

⁴⁰³ Hamilton, J.T. & K.G.: *Die erneuerte Unitas Fratrum 1722-1957, Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeine*, Bd. 2, Herrnhut: Herrnhuter V., 2003, S. 786. Die Ausbreitung der Herrnhuter Gemeine, die im 18. Jahrhundert ihren Höhepunkt der Wiederbelebung und der Mission erreichte, beschränkte sich nicht auf Deutschland und England. Ihre Kirchen befanden sich auch in den Niederlanden, der Schweiz, Dänemark, Schweden, Tansania, Südafrika, Westindien, Guayana, Surinam, Labrador in Kanada und den USA. Ihre Missionen entfalteten sich in Grönland, Nord- und Südamerika und Afrika. Die Zahl ihrer Gläubigen in der ganzen Welt beläuft sich auf 361.000 und die ihrer Kirchen auf 625. (Vgl. H. Beck, Brüder in vielen Völkern, Herrnhut: Beck 1981, S. 542.)

Herrnhuter Brüdergemeine⁴⁰⁴

(1) Die Regeln der Brüdergemeine: Um das gemeinsame Leben in Ordnung zu halten, stellte die Gemeine ihre eigene Satzung auf. Auch daraus können wir merken, dass sie die Praxis der Heiligung durch das Dienen im täglichen gemeinschaftlichen Leben für wichtig hielt. Das war notwendig für die Harmonie und Unität einerseits, damit die Mitglieder der verschiedenen Glaubenswurzeln ohne Zwietracht und Kritik miteinander ein harmonisches Leben genießen konnten. Andererseits war es selbstverständlich, dass der diakonische Geist, ungeachtet des Mangels von jedermann sich gegenseitig im Glauben des Christus als Bruder zu empfangen, zu vergeben und einander zu helfen, die Basis der Gemeinschaft ausmachte. Deshalb können wir annehmen, dass der wichtigste Basisgeist, der die Grundlage für das Unitätsregelwerk schuf, „die Praxis der Heiligung durch das Dienen im täglichen Leben der Bürgergemeine“ war.⁴⁰⁵

(2) Der Aufbau der Brüdergemeine (die Formung der kleinen Gruppen):⁴⁰⁶ Was nach dem Geist des Gemeinderegelerkes in der Herrnhuter Brüdergemeine organisiert wurde, war die kleine Gruppe, die das Prinzip der Gemeinschaft ausmachte. Insbesondere die kleinen Versammlungen wie das „Band“ innerhalb der Gemeinschaft sehen wir als das wichtigste charakteristische Kennzeichen der Herrnhuter Bürgergemeine an. Angelegenheiten wie die Berufung der Geistlichen oder die Ernennung der Missionare ermittelten sie durch Los: so übergaben sie dem Ältesten Bruder die Entscheidung. Die Herrnhuter Brüdergemeine stellte fest, dass ihre Gemeinschaft unter dem direkten persönlichen Umgang mit Christus stand. Die Brüderkirche, die je nach dem Geschlecht und der Ehe mehrere Bände (Verbände) bildete und diese wiederum in kleinere Gruppen wie Choirs (Klassen) teilte, entwickelte ein gemeinsames Leben für die Pietät, die verschiedentlich ausgedrückt wurde.⁴⁰⁷ Zum Beispiel traten religiöse Gedichte, pietistische Literatur, neue Formen des Gottesdienstes und ein neuer Zugang zur pastoralen Beratung usw. auf. In der Abendversammlung der Gläubigen wurden wichtige kurze Bibeltexte und Lebenseinstellungen für morgen erklärt, die später jährlich als Herrnhuter Losungen herausgegeben wurden. Die Herrnhuter Brüdergemeine hatte große Einflüsse auf die

⁴⁰⁴ Siehe darüber: Zimmerling, Peter: *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine. Geschichte, Spiritualität und Theologie*, Holzgerlingen: Hänssler (1999),²2002. II. 7, S. 78-92.

⁴⁰⁵ Vgl. Ebd. Zimmerling, Peter (1999),²2002. II. 7, S. 78-82.

⁴⁰⁶ Vgl. Ebd. Zimmerling, Peter (1999),²2002. II. 7, S. 82-89.

⁴⁰⁷ Vgl. Ebd. Zimmerling, Peter (1999),²2002. II. 7, S. 83-86.

Kirche und Gesellschaft des 18. Jahrhundert.

Diese kleine Gruppe funktionierte als ein ‚Band der Vollkommenheit‘ (Kol. 3.14). Sie bestand aus 3 bis 8 Leuten je nach der Verwandtschaft der menschlichen Beziehungen und wurde ein Band der Liebe, in dem jede Gruppe auf den Prinzipien der Freiwilligkeit und des gegenseitigen Vertrauens zusammenarbeitete und im Glück wie im Unglück zusammenhielt. Diese „kleine Gemeinschaft“ wurde erst im Juli 1717 organisiert und versammelte sich ein- oder zweimal die Woche, meistens am Abend. Jede Gruppe wählte einen Vertreter, die sich regelmäßig trafen und Lebenserfahrungen austauschten. Sie bemühten sich darum, das immens wichtige ‚Band der Liebe‘ in einen besseren Zustand zu versetzen.⁴⁰⁸ Daraus können wir erfahren, dass sie es betonten, aufgrund der Gleichberechtigung einander zu dienen und zu helfen. Das machte den Kerninhalt des diakonischen Gedankens aus. So stellte die Kirche bei Zinzendorf einen klein gruppierten Raum der pastoralen Perspektive dar, wo man in tiefem Vertrauen die Leiden miteinander teilte. Das war eine Ergänzung der Mährischen Tradition. Im Jahre 1732 vergrößerte sich die Zahl der Mitglieder der Gemeinschaft auf mehr als 500 und die ganzen Bände(Klassen) auf 80.

(3) Koinonia: Zinzendorf nahm an, dass sich das Wesen des Glaubenslebens an Koinonia orientierte, und hielt das Abendmahl für das effektivste Mittel der Verstärkung und Vertiefung des Gemeinschaftsbewusstseins. Dass er die verschiedenen Glaubenslinien innerhalb der Brüder-Unität durch diesen mystischen seelischen tiefen Beziehungen zusammenbinden konnte, trug zum Start der Herrnhuter Brüdergemeine enorm bei und wirkte weiter als eine zusammenziehende Kraft, die die Fähigkeit des Zusammenwirkens in der Gemeinschaft förderte. Dadurch konnte die diakonische Hingabe Zinzendorfs erfolgreich sein. Deshalb machte die Geschichte der Brüdergemeine eine Art Bewegung der Kirchenerneuerung aus, die sich um die Restaurierung des wahren Gesichts der Kirche bemühte, indem sie die hierarchische Struktur der vorhandenen Kirchen berichtigte.

(4) Gottesdienst und „Bibellosung“: Die Brüdergemeine entwickelte auch verschiedene und eigenartige Formen des Gottesdienstes. Sie führten Liebesmahl, Fußwaschung, Friedenskuss usw. durch. Die Lobpreisung hielt man für so wichtig, dass in der Kirche

⁴⁰⁸ Vgl. Ebd. Zimmerling, Peter (1999), ²2002. II, 7, S. 85.

Versammlungen nur für Lobpreisungen gesondert stattfanden.⁴⁰⁹ Vor allem die tägliche Losung war ein wichtiges Merkmal der Brüdergemeinde. Sie stellte an der Abendandacht bestimmte Bibeltexte oder einen Teil eines Psalms vor und interpretierte sie. Sie verkündete sie dann am nächsten Morgen als Tageslosung für die ganze Gemeinde. Am 3.5.1728 übermittelte sie die Bibellosung für den nächsten Tag zum ersten Mal an 32 Familien. Wenn ein Bibeltext aus dem Alttestament und dem Neutestament durch Ziehung gewählt wurde, hielt man ihn für die seelische Waffe für diesen Tag. Bis heute wird diese Bewegung ununterbrochen weitergeführt. Durch diese Tageslosung gingen den Mitgliedern der Brüdergemeinde ihr Leben lang tausende Bibeltexte in Fleisch und Blut über, sie schöpften daraus seelische Kraft und bereicherten das diakonische Leben⁴¹⁰.

(5) Ämter der Brüdergemeinde⁴¹¹: Eine andere Eigenschaft der Brüdergemeinde sind ihre zahlreichen Ämter. Dies war für die Mährischen Brüder, die vor allem in der lutherischen Kirche verschiedene gut geordnete Ämter eingeführt hatten, eine ganz neue Erfahrung. Für diese Ämter, in deren Mitte die Laien gläubigen standen, wurden keine Belohnungen ausgezahlt. Die Brüder-Unität kennt drei Ämter: die Verwaltung (Presbyter), die Seelsorge (Lehrer, Aufseher, Ermahner) und die Diakonie (Krankenwärter, Sozialhelfer und andere Dienstleister). Die Ämter selbst bedeuteten Diakonie. Indem all diejenigen, die Ämter innehatten, nicht als Herrscher, sondern mit der Einstellung der Fußwaschenden wirkten, wurde die diakonische Struktur durch das System der Ämter konkretisiert.

(6) Das Amt des Dienens und die Wahl in Form der Losziehung: Die Ämter für die Praxis des Dienens waren sehr konkret: z.B. Armenfürsorger, Krankenwärter, Frauendiener, Frauenpflegerin usw. Die Eigenschaften der gemeinschaftlichen Diakonie von Zinzendorf sind in verschiedenen Bereichen wie Erziehung, Armenfürsorge, Krankenpflege, Übernachtung für Wanderer usw. zu finden. Die Mitglieder jagten den ökumenischen

⁴⁰⁹ Vgl. Ebd. Zimmerling, Peter (1999), ²2002. II. 7, S. 68-72.

⁴¹⁰ Vgl. Ebd. Zimmerling, Peter (1999), ²2002. II. 7, S. 118-119. Die Bewegung der Tageslosungen wirkte erstens als ein Kommunikationsmittel unter den Gläubigen. Zweitens schloss sie die entfernt angesiedelten Mitglieder der Brüdergemeinde durch das Wort Gottes zusammen. Im Jahre 1731 wurden diese Tageslosungen zum ersten Mal in Form eines Buches veröffentlicht. Seitdem erschien das Buch jedes Jahr neu, und zwar bis zum laufenden Jahr 2013. Es wird in mehr als 50 Sprachen übersetzt und weist über die Konfessionen, Kulturen und Generationen hinweg auf den Weg des Wortes hin, das mit dem Alltag mitgeht.

⁴¹¹Vgl. Ebd. Wollstadt, Hanns-Joachim: *Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde – dargestellt an den Lebensformen der Herrnhuter Brüdergemeinde in ihren Anfängen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966, Kap. 3, S. 123f. Im Jahre 1734 organisierte sich der Generalrat der Ältesten. Leonhard Dober (1706-1766) trat als Erster das Amt des Generalältesten an. Um das Amt anzutreten, kehrte er aus seinem Missionsort zurück. Zinzendorf hielt die Herrnhuter Brüdergemeinde, die sowohl im Inland als auch im Ausland den Willen des Christus als ein und denselben Körper voranbringen sollte.

Verbindungen dauerhaft nach, indem sie das Leben in der Kirche als die Aufgabe der Christen in der Welt ansahen.⁴¹²

Die Gemeinschaft benutzte bei der Entscheidung der wichtigen Fragepunkte oder Amtszuweisungen das Los, um die Gleichberechtigung und die Einigkeit zu bewahren. Wenn jemand, trotz seiner Wahl zur wichtigen Berufung, die Entscheidung durch das Los nicht mit Freude aufnahm, dann wurde das Los für nichtig erklärt. Aber „alle Mitglieder der Brüdergemeinde unterwarfen sich im Großen und Ganzen dem Resultat des Loses“⁴¹³, da sie fest an die Souveränität und das Vorhandensein Gottes glaubten.

(7) Die Herrnhuter Brüdergemeinde und ihre Auffassung über die Laien gläubigen⁴¹⁴: Die Brüdergemeinde verwirklichte eine um die Laien gläubigen zentrierte freiwillige Diakonie. Sie hielt das für eine selbstverständliche Pflicht aller Christen. Die Gemeinde war diszipliniert und bereit dazu, diese sinnvolle Rolle innerhalb der Gemeinschaft durchzuführen. Die volle Benutzung der Geschenke Gottes macht die progressiven Eigenschaften der Herrnhuter Brüdergemeinde aus. Das Geheimrezept, das die Organisationen und Funktionen der Brüdergemeinde erfolgreich aktiv wirken ließ, war – meiner Bewertung nach – gerade diese Auffassung über die Laien gläubigen. Diese um die Laien gläubigen zentrierte Auffassung über das geistliche Amt schloss sich an das „allgemeine Priestertum aller Gläubigen“ im Sinne der Reformatoren an. Aber sie hatte eine noch größere Bedeutung, da sie viel praxisbezogener war.

⁴¹² Vgl. Kap. 6.3.3 von dieser Arbeit; Siehe auch: ebd. Wollstadt, 1966, Kap. 3.

⁴¹³ Vgl. Ebd. Zimmerling, Peter (1999), ²2002. II. 7, S. 114-118. Aus der modernen Perspektive gesehen, hat die Richtung, die diese Gemeinschaft verfolgte, den Charakter einer „alternativen Gesellschaft.“ Man könnte es wohl so bewerten: Das war ein wahrer revolutionärer und moderner diakonischer Einfall, die Ständegesellschaft der späten Barockzeit mit dem charakteristischen Element der Gleichberechtigung zu überwinden.

⁴¹⁴ M. Brecht, Brecht, Martin/Klaus Deppermann/Ulrich Gäbler: *Geschichte des Pietismus*, Bd.2, *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht 1995, S. 27f. Im vorhandenen Kirchensystem standen die Geistlichen im Mittelpunkt. Die Brüdergemeinde verwarf dieses System weg. Sie wählte ein erneuertes System, in den die Geistlichen und die Laien gläubigen zusammen arbeiteten. Das war hauptsächlich der Verdienst des Pastors Andreas Rothe, der sich von Anfang an für die Brüdergemeinde eingesetzt hatte. In seiner Predigt über Röm. 12, 3-8 wies er mit Nachdruck darauf hin, dass die Geschenke, die, egal ob seelisch oder fleischlich, jeder Gläubige von Gott bekommen hatte, für das Wohl der Gemeinschaft benutzt werden sollten. Er betonte auch, dass die Kirche deshalb öffentliche Ämter brauche, weil die Menschen diese Pflicht wegen ihrer Schwäche schnell vergessen, und die Benutzung der Geschenke aufgrund ihrer Nachlässigkeit und Faulheit häufig unterbrechen. Darüber hinaus wies er auf die Ungerechtigkeit der Wirklichkeit hin, wo einem oder zwei Pfarrern alle Aufgaben der Kirche übertragen werden. Die Gründe, die er vorbrachte, waren: 1) ein Pfarrer kann nicht all die Geschenke, die eine ganze Glaubensgemeinschaft braucht, besitzen, 2) ein Pfarrer hat nicht die Fähigkeit, sich um alle Leute einer Glaubensgemeinschaft zu kümmern.

Darüber hinaus wurden ihr Leben und ihre Gehorsamkeit als Christen natürlich ausgedrückt. Diese freiwillige Gehorsamkeit machte ihre diakonische Hingebung viel hochwertiger. Deshalb konnte die Kirche der Brüdergemeinde die diakonischen Missionen sowohl die unterstützende Mission im Inland als auch die ausgesandten Missionen im Ausland, aktiv und pflichtbewusst erfüllen, indem sie die Mission als ihre eigene und auch als die Berufung Gottes aufnahm und ihr gerne nachkam.

2. Der Streitergeist und der Zeugendienst als Mission: Die Eigenschaften der diakonischen Missionen der Herrnhuter Brüdergemeinde

(1) Die selbständige diakonische Mission: Die Herrnhuter verwirklichten die selbständige Diakonie bereits im modernen Sinne⁴¹⁵. Da die hingebungsvollen Mährischen Brüder technisch ausgebildet waren, konnten sie sich einerseits mit ihrem Beruf den eigenen Lebensunterhalt verdienen und andererseits führten sie nach eigenen Methoden auch die diakonischen Missionen durch. Zum Beispiel konnten die Missionare in Labrador mit dem Gewinn, den sie durch geschäftliche Unternehmungen verdient hatten, den Eskimos ihre Lebensbedürfnisse kostenlos verschaffen. Sie besaßen Schiffe und Geschäftsläden und halfen den Eskimos aktiv bei ihren Produktionstätigkeiten. Das heißt, sie brachten den Eskimos das Evangelium nicht nur durch das Wort, sondern auch durch das wirkliche diakonische Leben und durch die praktische Liebe. Dadurch unterstützten sie die Eskimos bei der Maximierung ihrer Produktionstätigkeiten, die für ihr Überleben notwendig waren. Im Staat Surinam im Nordosten Südamerikas führten sie verschiedene Geschäfte, einschließlich einer Schneiderei, Uhren- und Brotfabrik. Ihre wirtschaftliche Einflüsse waren bei der Ausbreitung der diakonischen Missionstätigkeiten sehr hilfreich. Folglich konnten die Mährischen Brüder dank ihrer diakonischen Methode die Führung der Missionstätigkeiten im 18. Jh. ergreifen⁴¹⁶.

⁴¹⁵ Vgl. Zimmerling, 1999, S. 171-175. Die selbständigen Laienmissionare arbeiteten mit den zukunftsversprechenden Konvertiten zusammen. Sie zeigten ihren Glauben nicht mit ihrem Wort, sondern mit ihrem Leben. Und ein wohlhabenderes Leben als das der Einheimischen des Missionsorts führten sie nicht, sondern mischten sich unter sie.

⁴¹⁶ Vgl. Zimmerling, 1999, S. 175-178. Darüber schreibt William Danker folgendermaßen: „Der größte Beitrag der Mährischen Brüder befindet sich darin, dass sie die Lektion erteilten, dass alle Christen durch ihren Beruf das Evangelium ausbreiten und die Tätigkeiten der Missionare durchführen sollen. Wenn man sich mit den Missionstätigkeiten, die die Mährischen Brüder ausübten, eingehend auseinandersetzt, wird man wissen, dass nicht nur Prediger, Lehrer und Ärzte, sondern auch die Geschäftsleute das Evangelium auf aller

(2) Die diakonische Mission der Herrnhuter Brüdergemeine an sich bestand aus der diakonischen Form, und die Gemeinde war eine diakonische Gemeinschaft, wo alle aufeinander ausgerichtet waren. Als Gegenstand ihrer diakonischen Missionstätigkeiten im Ausland wählten sie die schwarzen Sklaven auf der Insel St. Thomas in der Karibik, wohin sonst niemand gehen wollte, die Eskimos in Grönland, die Indianer in Nordamerika und die Menschenfresser in Südafrika aus. Da die Mährischen Brüder schon an das Leiden gewöhnt waren und gern nach dem Leben des Herrn Jesus Christus, der als Diener aller Leute gelebt hatte, strebten, konnten sie so schwierige Missionen durchführen. Die Kirche der Brüdergemeine erklärte also die Kreuzestheologie nicht nur mit den Lippen, sondern praktizierte sie auch in ihrem Leben am Missionsort.

(3) Die Herrnhuter Brüdergemeine praktizierte die Diakonie durch Bruderliebe. Zum Beispiel nahmen sie die schwarzen Sklaven als ein gleichwertige Mensch an. Da sie sie als ihre wahren Brüder betrachteten, konnten sie ihnen helfen, wenn sie in Not oder krank waren, und in ihren schäbigen Wohnungen besuchten, wenn sie Trost brauchten. Die tiefe Rührung der Schwarzen ging auf diese Tätigkeiten zurück. Aufgrund dieser Rührung verstärkte sich die Verbindung mit den Einwohnern des Missionsorts. Auch das Wachstum der dortigen Kirche konnte dauerhaft gefördert werden.

(4) Durch ihren hingebungsvollen Glauben wurde der diakonische Geist der Gemeinde gefördert. Die Basisform des Glaubens der Gemeinde stellte den Kreuzesglauben dar, der den hingebungsvollen Glauben an das Blut des Christus wachsen ließ. Dieser Glaube drückte sich ganz rein in der leidenschaftlichen Liebe zu Christus aus. Auch das Leben Zinzendorfs, der den Mährischen Brüdern herzlich diente, war schon Ausdruck dieses Glaubens. Deshalb konnten die Mährischen Brüder alle Schwierigkeiten mit ihrem unerschütterlichen Willen und Mut überwinden.

Sie unterstrichen die seelischen Erlebnisse und die diakonischen Dienste nur durch eine einfache Botschaft „Liebe des Christus“. Sie strebten vor allem nach dem einfachen Herz und Leben und hielten die diakonischen Missionstätigkeiten für am wichtigsten⁴¹⁷.

Welt ausbreiten können.“

⁴¹⁷ Für seine diakonische Mission mussten sich auch seine Frau und seine Familie aufopfern. Deshalb wollte er, dass die jungen Leute möglichst unverheiratet leben. (Vgl. Zimmerling, 1999, S. 52f.).

3. Das gottesdienstliche Leben als das Fundament: Diakonie durch die Gemeinschaft

Zinzendorf ist derjenige, der in der Geschichte des protestantischen Pietismus mit einer eigenartigen Methode das Projekt der diakonischen Gemeinschaft durchzuführen versuchte. Er bildete eine auf Autonomie basierte Kirchengemeinschaft, deren Vorbild er sich aus der Alten Kirche nahm.

(1) Zinzendorf interessierte sich sehr für das gemeinsame Leben der Gemeinschaft des alten Christentums. Der Graf, der theologisch von Luther und vom gesellschaftskritischen Kirchentheologe Gottfried Arnold beeinflusst worden war, machte den Gedanken des Dienens als ein inneres Prinzip in der Kirchengemeinde zu seinem Handlungsprinzip.

Das heißt, er und seine Kollegen nahmen *Die erste Liebe der Gemeinen Jesu Christi. Das ist die wahre Abbildung der ersten Christen, nach ihrem lebendigen Glauben und Heiligen Leben.* von Arnold als den wichtigsten Bestandteil für die Kirche der Brüdergemeine hin. Eifrig bemühten sie sich um die Liebe zwischen den Brüdern bzw. Schwestern, betonten durch die Laien gläubigen die Wichtigkeit der Praxis, besuchten die Familien, wuschen die Füße, aßen gemeinsam in Liebe und sorgten für die Armen und Kranken. Aber sie vernachlässigten ihr diakonisches Ziel niemals, indem sie Handel, Handwerksbetrieb und andere öffentliche Wirtschaftstätigkeiten betrieben. So wurde die Sorgepflicht der Gemeinschaft für die Kranken, die Verwitweten und die Waisenkinder bestimmt. „Jeder Einwohner der Herrnhuter Brüdergemeine soll arbeiten und sein eigenes Brot verdienen. Aber wenn er krank ist oder ihm kein Vermögen zur Verfügung steht, dann soll sich die Gemeinschaft um ihn kümmern.“

(2) Darüber hinaus stand der Gemeinschaft auch eine Sozialhilfe wie Wohnungshilfe, Berufsausbildung, Schuldienst, Betriebsaufsicht und ein medizinischer Dienst im modernen Sinne zur Verfügung. Mit dem Gedanken über die Freiheit der Christen in der Zeit der Reformation und mit dem Gedanken an die Zusammenarbeit mit Gott praktizierte Zinzendorf wie Francke die Diakonie, um die Gesellschaft und die Kirchenwirklichkeit neu zu gestalten. Er wollte, dass alles unter der Herrschaft von Christus durchgeführt wird.

Hier kann man merken, dass der lutherische Universalismus der Gnade mit dem reformatorischen Aktivismus vergeknapft war. Dadurch wurde die diakonische Basisstruktur des christlichen Lebens in der Welt deutlich und nahm auf die verschiedenen Bereiche der damaligen Welt Einfluss. Wir können in dieser Form zahlreiche Ämter der

lebendigen und ausgereiften diakonischen Kirchengemeinde sehen, und können durch die Verbindung mit den Aufgaben, die bei den gemeinwirtschaftlichen Produktionsformen auftreten, das Modell der sog. „Boden-gemeinde“ (elementare Grund-gemeinde, koreanisch: Bathak gemeinde) entdecken.

(3) Das wirtschaftliche Leben der Herrnhuter Brüdergemeine breitete sich von Anfang an mit der diakonischen Perspektive aus: „Wir werden nach seinem Namen benannt, ein Interesse, eine Wirtschaft; Wir existieren hier als eins für andere Nachbarn.“ Das eigentliche Vorhaben von Zinzendorf breitete sich durch Praxis aus. Alle Gelegenheiten wurden mit diesen Prinzipien erledigt und das wirtschaftliche Leben unter der Perspektive des Sozialstandards geprägt.

Bis zum Jahr 1760 entstanden mehr als 200 Brüdergemeinen an verschiedenen Orten auf der Erde. Zurzeit gehören der Gemeinde etwa 820.000 Brüder aus 30 Ländern an. Vor allem in Afrika sind 480.000 Mitglieder in die Gemeinde eingetreten. Sie nehmen an den Handwerksbetrieben oder an anderen wirtschaftlichen Geschäften teil und verschiedene Tätigkeiten der diakonischen Praxis wie Krankenhäuser, Schulen, Altenheime und Kindergärten werden durch die Kirche der Herrnhuter Brüdergemeine durchgeführt

6.3.3 Diakonische Tätigkeiten in der Brüdergemeine

Hier wollen wir nun präzise diakonische Tätigkeiten anwenden, indem wir besonders den Lebensausdruck der Herrnhuter Brüdergemeine ins Auge fassen. Also wollen wir hier darstellen: den Erziehungsdienst, Zinzendorfs Waisenhaus, die Armenpflege, die Krankenversorgung und die Gastfreundschaft. Der Dienst wurde in Ämtern durchgeführt. Es gab Ämter mit im heutigen Sinne diakonischer Funktion: Diener, Almosenpfleger, Krankenwärter und der „Gemeinarzt“.⁴¹⁸

1. Diakonische Ämter für geordnetes Dienen:

(1) Die Diener und die Dienerinnen: Das Dieneramt basiert nach der Vermutung Wollstadts biblisch auf Römer 12 und das Amt der „Diakonie“ auf Vers 7.⁴¹⁹ Die Aufgaben der Diener wurden dem Verantwortlichen für den ganzen äußeren Ablauf des Gemeindelebens

⁴¹⁸ H.-J. Wollstadt, Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde, Göttingen: V. & R. 1966, S. 147.

⁴¹⁹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 189.

erteilt.⁴²⁰ Im Frühjahr 1728 waren es nur 3 Diener, aber dann erfolgte im Laufe des Jahres die volle Besetzung mit 7 Dienern, von denen jeder einen Tag in der Woche Dienst hatte. So blieb es mindestens bis 1731.⁴²¹ In der „Verfassung“ wurde die umfangreichste Amtsvollmacht des Dieneramtes 1733 so genannt: „Die Diener, welche um die äusseren Umstände besorget sind, mithin auch das Directorium über das Waysen-Haus, über die Krancken-Wärter, die Versammlungen, die Armen-Casse und die Gast-Freyheit führen.“⁴²² Auch das Kollektieren gehörte zu den Aufgaben der Diener. Unter diesem Dienstitel gab es zwei, den „Saal-Diener“, der für die Ordnung im Saal zuständig war und denen „Fremden-Diener“, der die Neuankömmlinge, die Besucher und Gäste zu betreuen hatte.⁴²³ 1742 waren 8 Fremddiener und 13 Fremddienerinnen angestellt.⁴²⁴ Sie hatten ihre besondere Konferenz.⁴²⁵ Nach Spangenberg's Bericht übte Zinzendorf bisweilen selber das Amt des Fremddieners aus.⁴²⁶ Das Dieneramte gehörte zu den Ämtern, die man auf sich nehmen wollte, um Christi und der Gemeine willen.⁴²⁷

(2) Die Almosenpfleger und die Cassenhalter: Herrnhutischer „Gemeinämter“, *Almosenpfleger und Cassenhalter* wurden durch das Amt „Austheiles und Fürsorgens“, das schon in der Ämterordnung Rothes 1725 vorhanden gewesen war, weiter entwickelt.⁴²⁸ Als Kurzform wurde das von Zinzendorf „Armenpfleger“ genannt.⁴²⁹

Spangenberg berichtete in „Leben des Grafen Zinzendorf“, „Die Besorgung der Armen ward treuen Leuten anvertraut, welche man Almosenpfleger nannte. Die Absicht unseres Grafen und seiner Mitarbeiter war dabey, denenjenigen, welche bey allem Fleisse und Sparsamkeit, dennoch nicht durchkommen konnten, auszuhelfen“.⁴³⁰

Eben trotz allem Fleiß und aller Sparsamkeit wurde damals der eine oder der andere der Hilfe bedürftig. Mit Hilfe einer geordneten Armenpflege wurden diese Schwierigkeiten der

⁴²⁰ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 190.

⁴²¹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 190.

⁴²² Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 190. (Originale Zitat: Fußnote 193.).

⁴²³ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 190f. In der späteren Verfassung von 1770 wurden die Leitungsaufgaben wieder von den „Dienern oder Vorstehern bey der Gemeine ins Ganze“ wahrgenommen.

⁴²⁴ Z.B. 1743 wurde das Ehepaar David Hans gar „als Hauptfremddiener für Bett, Logis und Unterhalt der Fremden“ genannt. (Zitiert nach Uttendorf, A-H., S. 142.).

⁴²⁵ Vgl. Uttendorf, A-H., S. 142.

⁴²⁶ Spangenberg, Zinzendorf, 1728, S. 480.

⁴²⁷ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 193.

⁴²⁸ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 193; Johann Andreas Rothe (1688-1758), 12 Jahre älter als Zinzendorf, war als Pfarrer in Bertheldorf (1722-1737) tätig gewesen. Er hatte 1725 erstmals eine biblisch begründete Ämterordnung gebildet. (Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 126 u. 130.).

⁴²⁹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 194: Weslys Diarium am 24. 5. 1927.

⁴³⁰ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 194: Spangenberg, Zinzendorf, S. 448.

Anfangszeit in Herrnhut gelindert und beseitigt.⁴³¹ Diese Ordnung, bezogen auf die Almosenpfleger und die Armenkasse, wurde später angesichts der wachsenden Ausbreitung der herrnhuter Bewegung aufgeteilt unter die Classen und späteren Chöre, die dann später ihre eigene Armenpfleger hatten und 1741 wurde auch die Armenkasse dann auf die Chöre aufgeteilt.⁴³²

Zinzendorfs Ämterinstruktion ordnete für die Almosenpflege folgendes an:

„Diakonia oder Amt: Dieses Amt bekümmert sich nicht eigentlich um die Lehren, noch um das Leben und Wandel insonderheit, sondern es sucht nur die Handreichung denenjenigen zu thun, die zu der Zahl der Gemeine Gottes gehören... Der es hat, thut sich um nach eines jeglichen Umständen, ob man Krancke, Arme, schwache, blöde, kleinmüthige, heimlich Leidende oder sonst auf andere Art Hilfsbedürftige in der Gemeine habe; meldet solches dem Prediger, nachdem es genau erforschet, und suchet in allem die Hand zu bieten; entweder selbst mit gutem Rath und Hilfe oder mit Vorspruch u. Sammlung leiblicher Hülfe. Von diesem wird erfordert 1. Muß er um göttl. Weisheit bitten 2. Nicht leichtgläubig seyn 3. Jedoch barmherzig, und der mancherley menschlichen Beschaffenheit und Nothdurften kundig zu werden suchen 4. Fleiß Hauß-Besuch halten 6. Im Austheilen des Einkommens sehr fürsichtig und unpartheyisch seyn 7. Nicht nur helfen, sondern so zu helfen suchen, daß einem auch gerathen sey.“⁴³³

Das Ziel dieser Einrichtung ist von Zinzendorf 1732 klar ausgesprochen worden:

„Bei der Almosenpflege ist dieses die Absicht, daß eine beständige Gleichheit des Wohlstandes unter allen Einwohnern dadurch erhalten wird, welche alle das Ihrige verlassen und fast nackend und bloß davongegangen, hierselbst aber in größter Stille das Ihre schaffen und sich, obschon kümmerlich, doch genügend ernähren...“⁴³⁴

(3) Die Krankenwärter/innen und der Gemeinarzt: Krankenwärter war in der damaligen Situation noch relativ wichtig und in den Herrnhuter Diarien öfter genannt worden, weil nicht jeder Einwohner Herrnhuts damals sein eigenes Bett hatte, und die damaligen hygienischen Verhältnisse sehr schlecht gewesen waren.⁴³⁵ Bereits bei der ersten Ämtersetzung unter Rothe 1725 war das Amt vorhanden. Und schon in den Statuten des Jahres 1727 fand es seine wichtige Stellung.⁴³⁶ Über die umfangreiche Aufgabe notierte von Spangenberg sehr kurz:

⁴³¹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 194.

⁴³² Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 195.

⁴³³ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 196.

⁴³⁴ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 197; Spangenberg, Schlußschrift, S. 417 f., zit. N. Uttd. A-H., S. 115.

⁴³⁵ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 199.

⁴³⁶ Das Herrnhuter Diarium meldet 3 Krankenwärter und 2 Krankenwärterinnen bereits am 24. Mai 1727. Ihre Instruktion war „Übung der Barmherzigkeit“. (Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 199-200.).

„Zur Krankenpflege wurden, in den verschiedenen Abtheilungen der Gemeinde, gewisse Brüder und Schwestern bestellt. Man nahm dazu solche Personen, die den armen Kranken umsonst zu dienen vermögend waren.“⁴³⁷

Nach der tatsächlichen Amtsführung von Christian David⁴³⁸ können wir erfahren, dass das seelsorgerliche Ziel der ganzen „Gemeinarbeit“ nie aus den Augen verloren wurde. Also hatte die innerliche Gesundung dem Krankenwärter ebenso wie die leibliche Genesung am Herzen zu liegen.⁴³⁹ Zinzendorf versuchte überhaupt, die Krankenwärter immer wieder auf ihre seelsorgerliche Aufgabe hinzuweisen.⁴⁴⁰

Wir können den Herrnhuter Diarien genaue Berichte über die Tätigkeitstagesgeschichte entnehmen. Die Zahl der Krankenwächter stieg immer weiter, um 1730/31 erreichte sie die Höchstzahl. 1731 geschah eine Ämterergänzung und darunter scheinen die Nachtwächter die Nachtwachen bei den Kranken mit übernommen zu haben.⁴⁴¹

In Herrnhut wirkten zwei Ärzte, die auch für die späteren Gemeinärzte das Vorbild gaben. Dies waren Licentiat Gutbier (1679-1759), dem Zinzendorf selbst das Zeugnis als „treuer Knecht Christi“ gab, und Medicus Kriegelstein (1689-1760), der als Nachfolger von Gutbier bis zu seinem Tode ein brauchbarer Diener der Gemeinde gewesen war.⁴⁴² Beide behandelten ihre Patienten, ob arm, ob reich, mit gleicher Sorgfalt, erfüllt sie und halfen ihnen körperlich und seelsorglich.⁴⁴³

Schließlich meinte H.-J. Wollstadt: „Gemeinärzte und Krankenwärter sorgten jedenfalls gemeinsam dafür, daß in Herrnhut kein Kranker unversorgt blieb, und übten die Pflege mit ganzem Einsatz ihrer Person ... Die Beteiligung vieler Brüder und Schwestern an der Krankenbetreuung zeigt die Art und Weise, wie man sich gegenseitig zu dienen bereit war, und gab die Möglichkeit, neben der medizinischen Versorgung der Kranken seelsorgliche Hilfe zu leisten.“⁴⁴⁴

2. Formen des geordneten diakonischen Dienstes:

⁴³⁷ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 199; Spangenberg, Zinzendorf, S. 448; Die beiden Punkte davon aus dem „Brüderlichen Verein und Willkür“ seien wichtig: Für Krankenwärter aus Liebe (27.) und für die Kranken aus Gehorsam (28.) zu tun lassen. (Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 199; Müller, Zinzendorf als Erneuerer, S. 113 f.).

⁴³⁸ Über die genauen Inhalte: siehe: Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 201. Oder Christian David, Beschreibung, Druck, S. 33.

⁴³⁹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 201.

⁴⁴⁰ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 204.

⁴⁴¹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 204.

⁴⁴² Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 206-7.

⁴⁴³ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 206.

⁴⁴⁴ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 209.

Nun wollen wir das Geordnete Dienen in der Herrnhuter Brüdergemeine, für das man heute das Wort „Diakonie“ im engeren Sinn anwendet, darstellen: Erziehungsdienst, Waisenhaus, Armenpflege, Krankenversorgung und Gastfreundschaft.

(1) Der pädagogische Dienst im Waisenhaus: Zuerst hatte Zinzendorf 1725 mit 2000 Talern ein Armenhaus in Berthelsdorf gebaut. Die Berthelsdorfer Armenschule besuchten 1727 80 bis 100 Kinder. Diese Armenschule wurde in Herrnhut weiter verwirklicht.⁴⁴⁵

Im Jahr 1725 war das „große Haus“ ausgebaut. Diese „große Haus“ wurde 1727 zum Waisenhaus und damit zugleich zur Herrnhuter Schule. Im Waisenhaus wurden nun nicht nur Waisenkinder oder erziehungsbedürftige Knaben und Mädchen auf Kosten des Grafen aufgenommen und versorgt, sondern auch die Gemeinjugend Herrnhuts empfing hier ihren Schulunterricht.⁴⁴⁶ Zinzendorf selbst bemühte sich nicht nur um finanzielle Unterstützungen, sondern stets auch sehr um die Erziehung der Kinder; er war im Mai 1727 selbst einmal Waisen-Vater zusammen mit seiner Frau, die zur Waisen-Mutter erwählt worden war.⁴⁴⁷ Bis 1732 stieg die Zahl der Knaben im Waisenhaus auf 35; im Oktober 1733 wurden 29 Knaben und 20 Mädchen angegeben.⁴⁴⁸ Im Folgenden soll die diakonisch-pädagogische Struktur dieses Waisenhauses – auch wegen seiner Gegenwartsbedeutung – etwas genauer beschrieben werden.

Die Gemeinde war trotz der großen Sparsamkeit zu arm, um sich um die immer mehr ansteigende Kinderzahl im Waisenhaus kümmern zu können. Deswegen opferte Zinzendorf selbst viel für seine Anstalt.⁴⁴⁹ Der Dienst im Waisenhaus war für alle Diakone/innen eingerichtet, „aus Liebe ohne Sold für nothdürftig eßen u. Kleidung (zu) dienen“.⁴⁵⁰

Die Erzieher lebten mit den Kindern, die in Gruppen von 10 bis 20 Kinder eingeteilt waren, zusammen. Der Dienst umfasste eigentlich alles, was bei Kindern nötig ist: „die Kinder wurden unterrichtet, im Garten beschäftigt, spazieren geführt, sonst beaufsichtigt, gebadet, es wurden die Läuse bekämpft.“⁴⁵¹ Die Gesundheitspflege überwachte der Gemeinartz. Weil das Waisenhaus seine besonderen Krankenwärter (männlich und weiblich) hatte,

⁴⁴⁵ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 268.

⁴⁴⁶ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 255 f.

⁴⁴⁷ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 257 f.

⁴⁴⁸ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 258.

⁴⁴⁹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 260.

⁴⁵⁰ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 260; zit. n. Uttendörfer, Erziehungswesen, S. 114, Vgl. S.68.

⁴⁵¹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 261.

wurden die Kranken nach damaligem Maßstab sorgfältig betreut.⁴⁵²

Die wesentliche Methode der Erziehung war gar nicht das vermittelte Wissen, sondern vielmehr der gemeinschaftliche Umgang zwischen Schülern und Lehrern, die die Kinder durch ihr Beispiel erziehen sollten.⁴⁵³ Die Erziehung beruhte auf dem Grundsatz, „die Kinder von Jugend auf zur Arbeit im Dienst des Ganzen und zum Gefühl ihrer Verantwortung zu erziehen“. Dafür gab man ihnen außerhalb der Aufgaben auch besondere Ämter: z. B. die Papierschrankverwaltung, die Schulstubenbedienung, das Tafeldecken, Lichteradministratur, Saalauskehren und Bettsaalgehilfe, usw.⁴⁵⁴ Dazu wurden die Knaben nach Bewährung in kleineren Ämtern zu Gehilfen ernannt. Dadurch wurden sie immer weiter auch innerlich an den Aufgaben der Erzieher beteiligt und wuchsen so in das Erzieheramt immer mehr hinein.⁴⁵⁵ Die Hauptarbeit der Erzieher war die Aufsicht. 1735 waren jeder der 3 Stuben zwei erwachsene Brüder und ein „Mitgehilfe von denen Bekehrten Kindern“ zur Aufsicht zugeteilt.⁴⁵⁶ Die Dinge auf der Mädchenseite des Waisenhauses lagen ganz ähnlich.⁴⁵⁷

Ein wichtiges Erziehungsziel nach Zinzendorf war „ihm (Jesum) dienen“.⁴⁵⁸ Dies wurde nachdrücklich durch die mannigfachen kleinen und größeren Dienste und Ämter hindurch verfolgt: „Hier war eine Verknüpfung von Diakonie und Mission erreicht, die für beide Dienste bereichernd gewesen sein muß.“⁴⁵⁹

(2) Der Dienst der Armenpflege: Die Armenpflege gehörte zunächst zu den Grundplänen Zinzendorfs, die er mit den mährischen Brüdern in der Richtung des Pietismus und nach Halleschem Vorbild durchgeführt hatte.⁴⁶⁰ Für die Armenpflege im alten Herrnhut gab es drei Kassen: Die große Gemeinkasse, die kleine Armenkasse und die Bettelkasse. Aber die Hauptkasse für die Armenpflege war die kleine Armenkasse.

Die Armenkasse wurde gespeist aus Spenden auswärtiger Freunde, aus Überschüssen der großen Gemeinkasse und aus Kollekten innerhalb der Gemeinde. Spenden begüterter

⁴⁵² Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 261.

⁴⁵³ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 262; Vgl. Uttendörfer, Erziehungswesen, S. 98 ff.

⁴⁵⁴ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 264; Vgl. Uttendörfer, Erziehungswesen, S. 121.

⁴⁵⁵ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 265.

⁴⁵⁶ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 263; Vgl. Uttendörfer, Erziehungswesen, S. 114.

⁴⁵⁷ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 265.

⁴⁵⁸ Theologische Bedenken, S. 172 (im Eventualtestament 1738 von Zinzendorfs); Vgl. Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 266.

⁴⁵⁹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 266.

⁴⁶⁰ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 209; Darüber berichtete er über das Jahr 1725 in der „Historischen Nachricht von meiner Führung.“ (ZBG 1911, S. 115.)

Freunde kamen öfters vor. Die Diener sollten sonntags früh die Kollekte herumtragen: Man kan doch freiwillig ohne Zwang geben. Außer den Überschüssen als Einnahmequelle der kleinen Armenkasse kam es auch öfter vor, dass aus der großen Kasse direkt etwas für Arme ausgegeben wurde. Was eingenommen wurde, wurde meist auch bald wieder ausgegeben. Obwohl die gewährte Hilfe bei der allgemeinen Armut nicht genügend sein konnte, gelang es aber doch immer, die größte Not von den Armen abzuwenden, vor allem einer Hungersnot entgegen zu steuern.⁴⁶¹

Nach dem „Gemein-Diarium“ von 1741 der Herrnhuter wurden „aus kleinen Armen-Cassen die Brodt-Schulden, Artzneyen u. andere Sachen für die Nothleidenden Br^r u. Schw. bezahlet. Und das soll alle Monathe geschehen u. nicht auf ein oder 2 Jahr zusammen gespaart werden.“⁴⁶²

Die spätere Verteilung der Armenkasse auf die Chöre verursachte eine Besserung der Armenversorgung, weil ein kleinerer Kreis besser für eine geordnete Diakonie geeignet ist als eine unübersichtlich große Zahl von Menschen.⁴⁶³

Besondere Handlung ließ man durch die Gemeinde den Witwen, die nur den alten einsamen Witwen der Gemeinde zur Last gefallen wären, zukommen. Für die armen Witwen und Jungfern wurde so im September und November 1736 der Hauszins aus der großen Kasse bezahlt. 1742 wird auch die Bezahlung von Holz zur Feuerung gemeldet.⁴⁶⁴ Anfangs gab es nur wenige, ab 1739 aber bereits mehrere Häuser, in denen eine Anzahl Witwen zusammen in einer Stube wohnte. Daraus folgend wurde 1743 das Kühnelsehe Haus als künftiges Witwenhaus eingerichtet, aus dem man ein modernes Altersheim hätte entwickeln können.⁴⁶⁵

Nun wollen wir kurz über die seit 1736 vorhandene Bettelkasse sprechen. Sie wurde ab August 1737 einem besonderen Almosenpfleger übergeben, der das zunächst wöchentlich gesammelte Geld zur Verteilung für auswärts kommende Bedürftige bestimmte und später

⁴⁶¹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 270; Aus der Armenkasse wurden so oftmals Brotschulden der Bedürftigen bezahlt. Später wurde die Kollekte für die Armenkasse dafür in die Chöre verlegt, um die Bezahlung der Brotschulden zu führen. Damit wurde dann auch die Armenkasse selbst auf die Chöre aufgeteilt. Endlich hatten die Chöre ihre eigene Armen-Casse und im September 1741 wurde das Kassenwesen dementsprechend neu geordnet. (Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 270-271.).

⁴⁶² Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 272.

⁴⁶³ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 272.

⁴⁶⁴ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 272; Vgl. Uttendorf, A-H., S. 113.

⁴⁶⁵ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 272.

für die Austeilung von Geld und Brot an auswärtige Arme verwendete.⁴⁶⁶

Wie wir schon feststellten, hatte Herrnhut eine geordnete Armenpflege auf dem Boden echter christlicher Brüderlichkeit. Weil keiner der Armen in seiner Lage trotz der oft allgemeinen finanziellen Not sich selbst überlassen wurde.⁴⁶⁷

(3) Der Dienst der Krankenpflege: Wir haben über die Krankenwärter unter den männlichen Ämtern bereits ausreichend gesprochen. Die Dinge lagen auch auf der weiblichen Seite ganz ähnlich. „Sie haben 7 Krankenwärterinnen, welche einen Tag um den anderen die kranken Weibsleute (Bekehrte u. unbekehrte) warten und pflegen“⁴⁶⁸. Zinzendorf betonte bei diesem Amt, dass es unter der gemeinsamen Ordnung stehe.⁴⁶⁹ Die Schilderungen von Zinzendorf und Christian David über die Krankenwärterinnen zeigten eine große Dienstwilligkeit, die in der geistlichen Erweckung zur Hingabe an den Herrn und Heiland Ausdruck fand.⁴⁷⁰

Weil der Gesundheitszustand der Einwohner Herrnhuts wegen der unhygienischen Verhältnisse sehr schlecht war, gab es eine ganze Reihe früher Todesfälle.⁴⁷¹ Für die Kranken der Gemeinde wurde vor allem durch das Amt der Krankenwärter/innen in Liebe gesorgt. Ärmere Geschwister wurden durch die Gemeinärzte umsonst behandelt. Sie hatten ihr Auskommen durch die gräfliche Bezahlung und dienten der Gemeinde mit ihren Gaben. Wichtig war für die geordnete Krankenversorgung die eigene Apotheke Herrnhuts.⁴⁷²

Für die geordnete Krankenversorgung bedeutete die Entstehung der Chorghäuser einen wesentlichen Fortschritt. Jedes dieser Häuser hatte meist mehrere besondere Krankenstuben und eine gut funktionierende Ordnung der Krankenwärter.⁴⁷³

Zinzendorf und die Gemeinde wandten jedenfalls der Krankheit und den Kranken immer ihre große Aufmerksamkeit zu. In einem Punkt betreuten die Brüder ihre Kranken in ganz moderner Weise: Sie wussten um die Einheit von Leib und Seele und verbanden mit der Krankenversorgung leiblicher Art immer eine intensive Seelsorge.⁴⁷⁴

(4) Der Dienst der Gastfreundschaft: Wie wir bereits wissen, entstand die Herrnhuter

⁴⁶⁶ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 274; Vgl. Uttendorf, A-H. S. 119.

⁴⁶⁷ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 274.

⁴⁶⁸ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 220.

⁴⁶⁹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 220.

⁴⁷⁰ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 220.

⁴⁷¹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 274.

⁴⁷² Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 275; Siehe dazu über die eigene Apotheke Herrnhuts: A-H. Uttendorf, S. 127 ff.

⁴⁷³ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 275.

⁴⁷⁴ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 275 f.

Brüdergemeine eigentlich durch eine echte Gastfreundschaft, als Zinzendorf die Fremden aus Mähren aufnahm. Deswegen war die Gastfreundschaft eines der besonderen Kennzeichen Herrnhuts zu allen Zeiten.⁴⁷⁵ In wenigen Jahren hatte sich die Einwohnerzahl fast verdoppelt, also von ca. 350 Einwohnern im Jahr 1727 auf ca. 600 im Jahr 1734.⁴⁷⁶ Diesen Dienst am hilfsbedürftigen Nächsten, den die Einwohner den Neuankommenden in großem Maße gewährten, können wir nie hinwegsehen.

So ist es leicht, das Amt der Fremddiener zu verstehen, die auf der einen Seite für die tägliche Betreuung, Beratung und Führung der Besucher zuständig waren und auf der anderen Seite die Fremden unterzubringen hatten.⁴⁷⁷ Darüber steht auch in der „Verfassung“ von 1733: „Die Diener, welche um die äussere Umstände besorgt sind, mithin auch das Directorium über [...] die Gast-Freyheit führen.“⁴⁷⁸

Deswegen wurde das Amt des Gemeinwirts 1731 zum Amt des Fremddieners. Der Gasthof bestand schon seit 1731, war aber ab 1733 unter anderer Leitung. Er stand direkt neben dem Gemeinlogis, der Gasthof war mehr für Durchreisende, die Herberge mehr für Besucher Herrnhuts, bis dann ab 1747 auch der Gasthof zum Gemeinlogis wurde.⁴⁷⁹ Man kann jedoch wohl ohne Hemmungen sagen, dass die ganze Gemeinde auch in der Sache der Fremdenbeherbergung offen war und ihre Gastfreundschaft zeigte. Das wurde im Gemeinrat am 5. Juli 1733 mit Beispielen protokolliert.⁴⁸⁰ Daran können wir ablesen, welches Maß von Gastfreiheit nötig war, um in solcher Enge noch Besucher in großer Zahl zu beherbergen.

Dies war möglich, weil die Gemeinde die Betreuung der Besucher selbstverständlich nach ihren Selbsterfahrungen her als einen ihr aufgetragenen Dienst verstand. Deshalb gehörten Genügsamkeit und die Selbstbeschränkung auf den allernötigsten Raum zum eigenen Leben zum Dienst der Brüder an den Anderen notwendigerweise hinzu.⁴⁸¹

⁴⁷⁵ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 276.

⁴⁷⁶ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 276.

⁴⁷⁷ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 276.

⁴⁷⁸ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 276.

⁴⁷⁹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 277; Siehe darüber: A-H. Uttendorf, S. 138.

⁴⁸⁰ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 277 f.; Siehe darüber: A-H. Uttendorf, S. 140-143.

⁴⁸¹ Ebd. H.-J. Wollstadt, S. 278.

KAPITEL 7.

ZINZENDORF UND WESLEY: DIE WECHSELSEITIGEN EINFLÜSSE DURCH IHRE BEZIEHUNGEN

Bis jetzt haben wir die diakonischen Vorstellungen und die Wirksamkeit von Wesley (Kap. 4 bis 5) und von Zinzendorf (Kap. 6) untersucht. In Kapitel 7 wollen wir die Einflüsse zwischen beiden, Wesley und Zinzendorf, untersuchen, indem wir über den theologischen Austausch, die Trennungsursachen und die reziproke Bedeutung Beider genauer nachdenken.

7.1 Der theologische Austausch zwischen Zinzendorf und Wesley

Jetzt wollen wir den theologischen Austausch von J. Wesley mit Zinzendorf und Herrnhut untersuchen. Von den Beziehungen zwischen J. Wesley und der mährischen Herrnhuter Gemeinde haben wir schon in Kapitel 5.2.3 die wichtigsten geschichtlichen Ereignisse hervorgehoben. Hier wollen wir besonders die theologische Kritik durch die Briefe und die Gespräche zwischen beiden, Wesley und Zinzendorf, von Wesleys Besuch in Herrnhut bis in die Trennungsphasen darstellen. Dafür wollen wir Wesleys Brief vom 8. August 1740 und die lateinisch geschriebene Gesprächsskizze in Wesleys Tagebuch (Journal) von 3. September 1741 benutzen.

7.1.1 Die Mährische Brüderunität in England⁴⁸²

Die Begegnung zwischen den Mährischen und J. Wesley in England brachte durch die gegenseitige Einflussnahme beiden Seiten erstaunliches Wachstum und Entwicklung.⁴⁸³

Natürlich erwartete Zinzendorf, dass das erstaunliche pfingstliche Erlebnis des Heiligen Geistes, das sich in Herrnhut ereignet hatte, auch in England geschieht und gab im 1728 der Delegation für die Wiederbelebung, also Johann Töltschig, den Bischof David Nitschmann und Wenzel Neißer, seinen Brief und entsandte sie nach England.⁴⁸⁴ Aber

⁴⁸² D. Meyer, *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine 1700 – 2000*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009. S. 43-46; Gleich: M. Brecht/K. Deppermann/U. Gäbler, *Geschichte des Pietismus*, Bd.2, *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht 1995. S. 40-43.

⁴⁸³ Das Beeindruckende an der Begegnung zwischen den Mährischen und J. Wesley war, dass die Mährischen, die Lutheraner und die englischen Wesleyaner unter dem Einfluss von Zinzendorf in Christus eins geworden waren. (Siehe darüber bes. Im Kapitel 7.3 von dieser Arbeit.).

⁴⁸⁴ Ebd. D. Meyer, 2009. S. 43; Gleich: M. Brecht, 1995. S. 40.

sein erster Versuch erzielte kein besonderes Resultat.⁴⁸⁵ Danach verließen die 26 Mährischen Herrnhut im August des Jahres 1737. Sie gingen über London bis nach Georgia, Amerika.⁴⁸⁶ Sie überquerten mit dem Schiff Simmonds den Atlantik. Auch John Wesley und sein jüngerer Bruder Charles Wesley, die nach Amerika fahren wollten, Benjamin Ingham, der bei *Holy Club* tätig war, Charles Delamotte und weitere waren mit an Bord des Schiffs Simmonds. Dieses Ereignis stellte ein wichtiges Vorzeichen der englischen Wiederbelebungs-bewegung im 18. Jahrhundert dar, weil sie später die führenden Persönlichkeiten der Mährischen Wiederbelebungs-bewegung wurden und dabei aktiv tätig waren.⁴⁸⁷

Durch die Vermittlung vom Buchhändler James Hutton konnte Wesley den Tag vor seiner Abreise nach Amerika bei dessen Vater übernachten. James Hutton, der von der Predigt von John Wesley sehr berührt war, kam zu dem Schiff Simmonds, um von John Wesley und seinen Begleitern Abschied zu nehmen und begegnete dort den Mährischen. Aus diesem Anlass wurde er das erste Mitglied der Mährischen Kirche in England. Danach fing die Mährische Bewegung in England regelrecht an. James Hutton gründete um die begeisterten Gläubigen die *Vestry Society*, die den Vorläufer der berühmten *Fetter Lane Society* darstellte.

Im Jahre 1737 besuchte Zinzendorf persönlich zusammen mit seinen Kollegen England, um die Themen der Kolonialgebiete in Amerika mit der englischen Obrigkeit zu besprechen.⁴⁸⁸ Ein weiterer Zweck ihres Englandbesuchs war, die Mährischen Brüder in England zu ermutigen. Während seines Aufenthaltes in London organisierte Zinzendorf die erste Mährische Kirche in England, deren Leiter Andrew Ostroem und Frederick Itintz waren.

Derjenige, der mit der Mährischen Bewegung in England eng verbunden war, war Peter

⁴⁸⁵ Der Brief wurde jeweils der *Society for Promoting Christian Knowledge* der Universität Oxford, dem Hofpfarrer des Königs George I. und der Gläubigen Gräfin Schaumberg-Lippe, die der Königin diente, übergeben. Aber der Brief wurde weder dem König noch der Universität richtig zugestellt. (Vgl. J.T. & K.G. Hamilton, *Die erneuerte Unitas Fratrum 1722-1957, Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeine*, Bd. 1, Herrnhut: Herrnhuter V., 2001, S. 99.).

⁴⁸⁶ Sie waren die neu nach Georgia entsendeten Missionare mit ihren Familien. Zwei Leiter der Mährischen Brüder waren schon in Georgia tätig und baten die Brüdergemeine um die zusätzliche Aussendung der Missionare. Dies waren August Gottlob Spangenberg, der Vertreter der Herrnhuter Brüdergemeine, der im Jahre 1735 nach Georgia ausgesandt wurde und dort die Mährische Kolonie aufbaute, und J. Töltschig, der als zweite Gruppe dorthin entsandt wurde.

⁴⁸⁷ Towlson, Clifford W.: *Moravian and Methodist*. London 1957. S. 253-256.

⁴⁸⁸ Zinzendorf traf den Erzbischof von Canterbury und Charles Wesley und ließ den Erzbischof und den Episkopat Wilson seinem *Senfkorn-Orden* herzlich beitreten. Er entwickelte die *Fetter Lane Society* und die Gruppe der jungen Leute, die ihm halfen.

Böhler.⁴⁸⁹ Er wurde von Zinzendorf als Missionar nach South Carolina, Amerika, beordert. Auf dem Weg zu seinem Missionsort kam er England vorbei und hielt sich dort auf dem Schiff wartend auf.⁴⁹⁰ Da begegnete er J. Wesley, der erschöpft und kraftlos eben aus Georgia zurückgekommen war, um den Brief von Töltschig zu bekommen. Gerade die Begegnung dieser beiden machte ein Ereignis aus, das später der Wiederbelebungsbewegung eine wichtige Bedeutung zuteil werden ließ. Die Mährischen nahmen auf J. Wesley Einfluss und dieser wiederum nahm auf die Gründung der Mährischen Kirche in England großen Einfluss. Während seines Aufenthaltes in London verkündete Böhler dem von Hutton geführten Verein und den Glaubensgemeinschaften der Deutschen in England das Evangelium. Vier Tage vor seiner Abreise nach Amerika traf er J. Wesley und überlegte die zukünftige Entwicklung der *Fetter Lane Society*.⁴⁹¹ Dort kamen viele Anglikaner von J. Hutton und die Bekehrten von George Whitefield zusammen. So startete die *Society* als eine von Böhler und von den Methodistenbrüdern anerkannte Gesellschaft.⁴⁹² Das gilt auch für den Start der Mährischen Kirche in England.

⁴⁸⁹ Er erlebte eine plötzliche Bekehrung an der Universität Jena. Danach schloss er sich den Mährischen in Herrnhut an.

⁴⁹⁰ Taylor Hamilton sagt, dass die Ankunft von P. Böhler in England einen entscheidenden Einfluss der Mährischen auf die Englische Kirche darstellte. (Hamilton, Bd. 1, S. 100.).

⁴⁹¹ Die gemeinsamen Glaubenstätigkeiten von Zinzendorf und J. Wesley sind folgende:

Seit dem 01.05.1738 versammelten sich die Gefolgschaft von J. Wesley und die Mährischen Brüder P. Böhler in der *Fetter Lane 32 (Society)* und versuchten, die gemeinsamen Glaubensziele zu verwirklichen. Sie beschlossen ein 11-Punkte-Programm, das ich hier zusammengefasst zeige: (Vgl. Hamilton, Bd. 1, S. 102f.).

- 1. Die Mitglieder treffen sich einmal die Woche, bekennen die eigene Sünde und beten für einander, damit wir geheilt werden.

- 2. Alle Mitglieder bilden miteinander eine Kleingruppe von fünf bis zehn Leuten.

- 3. Jedes der Mitglieder redet frei, deutlich und gewissenhaft, in welche Versuchung er geraten war und wie er sie überwunden hat.

- 4. Alle Kleingruppen halten Versammlung jeden Mittwoch um 20 Uhr und die Versammlung endet mit Hymne und Gebet.

- 5. Wenn jemand bei uns Mitglied werden will, soll festgestellt werden, warum er ein Mitglied unserer Gemeinschaft werden will und ob er in der Gemeinschaft mit offenem Herzen und ohne eigene persönliche Berücksichtigung unser Leben führen kann.

- 6. Bei der Entscheidung neuer Eintritte sollen alle Mitglieder ihre Meinung frei äußern, egal ob dafür oder dagegen.

- 7. Wenn die Einwände gegen die neuen Eintritte als vernünftig gelten, sollen ein oder zwei Gremien gebildet werden, die die Sache übernehmen und sie gründlich prüfen.

- 8. Wenn die zweimonatige gründliche Prüfung keine angebrachten Einwände gegen den Eintritt gefunden hat, kann der Betreffende als ordentliches Mitglied akzeptiert werden.

- 9. Wir machen den vierten Sonntag jedes Monates zum Tag der Fürbitte.

- 10. Wenn ein bestimmtes Sonntagsfest abgehalten wird, nehmen wir uns von 19 bis 22 Uhr Zeit.

- 11. Tätigkeiten gegen unsere Gemeinschaft werden keinem Mitglied erlaubt. Wenn irgendein Mitglied gegen die Regeln der Gemeinschaft verstoßen hat, wird ihm bis zu dreimal Mahnung erteilt. Wenn der Betreffende trotz der Mahnung darüber keine Reflexion macht und weiter die Gemeinschaft zurückstößt, wird er nicht mehr für ein Mitglied der Gemeinschaft gehalten. (John Wesley, Journal and Diaries I, S. 236.).

⁴⁹² Sie blieben weiter Mitglieder der anglikanischen Kirche und hielten an den Wochentagen Bekenntnis-

Endlich überquerte Peter Böhler den Atlantik nach Amerika. Danach übernahm J. Wesley das Amt des Episkopates und predigte in der *Society*. Man erfuhr beim Liebesfest (Love Feast) der *Fetter Lane* das Vorhandensein Gottes.⁴⁹³ Die damalige pfingstliche Erfahrung wurde ein Wendepunkt der Mährischen Bewegung.

Aber die Meinungsunterschiede zwischen den beiden Bewegungsführern Zinzendorf und J. Wesley riefen bei der Mährischen Bewegung in England Konflikte hervor und führte sie zur Spaltung. Auch die Lehre des Quietismus der Mährischen war ein wichtiger Grund der Spaltung. Diese Lehre wurde von Philip Henry Molther angeregt, der als gebürtiger Elsässer von Zinzendorf beeinflusst wurde.

Die Eigenartigkeiten der Mährischen traten erst nach der Ankunft von A. G. Spangenberg in England im Jahre 1741 in Erscheinung.⁴⁹⁴ Im Oktober 1742 gründete die *Fetter Lane Society* eine Organisation namens *Congregation of the Unity of the Brethren*. Obwohl sie gar nicht von der Trennung aus der Englischen Kirche sprach, machte sie danach den Eindruck, eine andere Richtung zu sein.⁴⁹⁵ Nach der Gründung dieser Organisation im Jahre 1742 hörte die Wiederbelebung zuerst auf. Auch nach dem Verlassen von J. Wesley schwächte sich ihre Bewegung nicht ab. Und sie sparte gar nicht daran, den Geist des Dienstes (the spirit of service) zu zeigen. Ihre Versammlung war durch außerordentliche spirituelle Fähigkeiten begnadet. Sie war immer voll und überfüllt. Verschiedene ähnliche Verbände oder Versammlungen entstanden.⁴⁹⁶ Es gab keinen Ort in Großbritannien, den

und Gebetsversammlungen ab. Darüber hinaus bildeten sie verschiedene kleine Gruppen und wählten für jede Gruppe einen Gruppenleiter aus. Sie fasteten auch regelmäßig, hielten das Liebesfest (Love Feast) ab und bemühten sich um die Ausbreitung des Evangeliums. Sie achteten die Ordnung der Gemeinschaft und machten nichts, das von der Gemeinschaft abwich. Das heißt, sie achteten alle Entscheidungen der Mährischen Brüder.

⁴⁹³ M. Brecht/K. Deppermann/U. Gäbler: *Geschichte des Pietismus*, Bd.2, *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht 1995, S. 626. J. Wesley bezeugte: Während des Gebets um drei Uhr am Morgen konnte ich die starke Anwesenheit der Fähigkeit Gottes fühlen und viele Leute legten sich auf den Boden und erlebten die Anwesenheit Gottes und die Freude daraus. Sie schrieten vor Rührung und Furcht, und erzeugten den Laut, der Gott lobpries und Gott als Herrn anerkannte. (J. Wesley, Journal 1.1.1739.).

⁴⁹⁴ P. Molther überbrachte die Nachricht der Versammlung, die im August 1741 unter Leitung von Zinzendorf abgehalten wurde. Englische und deutsche Vertreter waren auch dabei. In der Versammlung entschieden sie die Richtung ihres Schicksals, erklärten also, dass ihr Interesse in der ausländischen Mission liegt und dass sie ihre Zentrale in Fulneck, Yorkshire, errichten wollen.

⁴⁹⁵ Infolgedessen erklärten Zinzendorf und David Nitschmann dem Erzbischof von Canterbury, dass sie die Ausdrücke Mährische und Separatisten zurückweisen.

⁴⁹⁶ Es gab allerdings Einwände gegen ihre Versammlung. Man nannte sie „Deutsche“, „Herrnhuter“, oder „Antinomialisten“. Die Einwände gegen sie erreichten zwischen dem Jahr 1742 und 1745 den Höhepunkt. J. E. Hulton wies darauf hin, dass es fünf Gründe für die Einwände gab: 1) ihre Bewegung ging auf die Deutschen zurück, 2) ihre Disziplin war sehr streng, 3) sie vermieden das Sinnliche und betonten das stille Warten des Herrn, 4) die Missverständnisse, dass ihre Lehre und Praxis nicht perfekt sei, und 5) sie verwendeten unübliche Ausdrücke wie „die Blut- und Wunden-Theologie“.

ihre Füße nicht erreichten und es gab keine Stelle, an der ihre Einflüsse nicht wirkten.⁴⁹⁷

7.1.2 Wesleys Brief vom 8. August 1740

Zuerst wollen wir den am 8. August 1740 geschriebenen Brief von Wesley untersuchen. In diesem Brief hatte er fünf wichtige Themen erwähnt: die christliche Freiheit (1), der Glaube in Stufen (2), die Gnadenmittel (3), die Kirche (4) und die guten Werke (5).

Im 1. Abschnitt hatte er die christliche Freiheit kritisiert, indem er sagte, dass das Heil der Christen sicher im Glauben gegründet ist, aber er meinte „das bedeutet nicht, dass derjenige, der durch den Glauben befreit ist, an die Gebote Gottes nicht gebunden, nicht verpflichtet sei ihnen zu gehorchen“. Und er meinte weiter, „dass Freiheit dann nur bedeutet, der Welt zu entsprechen“⁴⁹⁸.

Im 2. Abschnitt hatte er sich über den Glauben in Stufen ausgelassen. Gegen die Behauptung der meisten Mitglieder (Leiter) der mährischen Brüdergemeine, dass es keine Stufen im Glauben gibt, behauptete Wesley im Gegenteil, dass er das nicht akzeptiere. Weil sie auch meinten: „Es gibt keine solchen Sachen wie den schwachen Glauben.“ „Es gibt keinen rechtfertigenden Glauben, in dem es immer irgendwelche Zweifel gibt.“ und „Es gibt keinen rechtfertigenden Glauben ohne das vollkommene Vertrauen (plerophory) des Glaubens.“⁴⁹⁹

Im 3. Abschnitt hatte er seinen Standpunkt über die Gnadenmittel erklärt. Wesley hatte mit längeren Sätzen gegen den falschen Gedanken der Brüdergemeine über die Gnadenmittel argumentiert, weil sie es zwar so verstanden, dass die Bibel zu lesen, zu beten und

⁴⁹⁷ Benjamin Ingham, einer der Methodisten in Oxford, besuchte im Jahre 1739 die Neujahrsversammlung der Mährischen und wurde von ihnen stark beeinflusst. Danach kam er aus Amerika zurück und verkündete das Evangelium rund um sein Heimatgebiet Yorkshire, um daraus viele Bekehrte zu erhalten. Endlich konnte er 50 Freundeskreise organisieren. Auf seine Bitte hin schickte ihm A. G. Spangenberg aus London 26 Pilger und Pilgerinnen, um ihm zu assistieren. Er errichtete das Hauptquartier in Fulneck. Regelmäßige Predigten wurden an 10 Stellen abgehalten. Unzählbar viele Dörfer verfügten über spirituelle Organisationen. Und in Northampton suchten viele Leute die Predigt von Francis Oakely auf. In Lancashire und Cheshire suchte man David Taylor, den Diener von Markgraf Huntington, auf. John Caidwell evangelisierte Schottland. Sein Hauptquartier befand sich in Ayr. Von dort aus bereiste er mehr als vierzig Städte einschließlich Edinburgh und Glasgow für seine Missionstätigkeiten. All diese Gebiete unterlagen später der Kontrolle der presbyterianischen Kirche. John Cennick wurde Apostel von Wiltshire (Apostle of Wilshire) genannt. Er predigte 17 Jahre lang in England und Irland. (Vgl. Brecht, Martin/Klaus Deppermann/Ulrich Gäbler: *Geschichte des Pietismus*, Bd.2, *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht 1995, S. 640f; Siehe auch: Vgl. Towlson, Clifford W.: *Moravian and Methodist*. London 1957, S. 253-258.).

⁴⁹⁸ Wesley, John, *The Letters of the Rev. John Wesley* (Abk: Wesley's Letters), ed. John Telford, 8 vols., London 1931, 345-346.

⁴⁹⁹ Ibid. Wesley's Letters, 347.

Kommunikation zu halten als die Werkmittel für die Heilssuchung zu behandeln seien.⁵⁰⁰ Sie meinten das aber so, dass ein Gnadenmittel zu benutzen vielmehr eine Abhängigkeit von dem menschlichen Akt dieses Gesetzes bedeutet.⁵⁰¹

Im 4. Abschnitt hatte er die Gedanken der Herrnhuter über die Kirche kritisiert. Wesley wies darauf hin, dass sie ihre eigene Kirche zuviel lobten, als einzige unfehlbare wahre Kirche betrachteten und andere Kirchen verachteten.⁵⁰² Und Wesley hatte weiter darauf hingewiesen, dass es anstößig sei, dass der Graf in der Tat die ganze Macht habe und wie in bischöflichen oder königlichen oder päpstlichen Machtstrukturen regiere, indem die Kirche die universalen Kirchenordnungen ignoriere.⁵⁰³ Diese Tatsachen machten die Brüdergemeine zu einer geschlossenen Kirche und das verhindert nach außen in die Welt gerichtete externe diakonische Werke.

Im letzten 5. Abschnitt hatte er die guten Werke erwähnt. Letztlich hatte Wesley Folgendes geschrieben: „Es ist, dass man gute Werke zu unterschätzen (vor allem Werke der Barmherzigkeit nach außen) neigt, nie beharrt man öffentlich auf der Notwendigkeit von ihnen, noch erklärt man ihr Gewicht und ihre Exzellenz.“ Und er urteilte über die Herrnhuter: „Auf diese Weise vermeiden sie ganz die Aufnahme deines Kreuzes, um Gutes zu tun.“⁵⁰⁴

7.1.3 Gesprächsskizze in Wesleys Tagebuch (Journal) vom 3. September 1741

Nun wollen wir die Gespräche zwischen Wesley und Zinzendorf in Gray's Inn Walks (London) untersuchen.⁵⁰⁵ Wie wir schon in Kapitel 5.2.3 geschildert haben, gab es nach dem Besuch Wesleys in Herrnhut die Trennung in die *Fetter-Lane-Society* (wegen des theologischen Gedankenunterschieds zwischen Wesley und Philipp Molther). Als Zinzendorf in Deutschland diese Nachricht hörte, entsandte er Spangenberg als Kurier, um die Teilung zu verhindern. Aber die Bemühungen von Spangenberg waren vergeblich. Diesmal besuchte Zinzendorf selbst London und bat Wesley, mit ihm zu sprechen. Wir können diesen auf lateinisch gesprochenen Dialog zwischen Zinzendorf und Wesley wie

⁵⁰⁰ Ibid. Wesley's Letters, 347-349.

⁵⁰¹ Ibid. Wesley's Letters.

⁵⁰² Ibid. Wesley's Letters, 349.

⁵⁰³ Ibid. Wesley's Letters, 349-350.

⁵⁰⁴ Ibid. Wesley's Letters, 349-351.

⁵⁰⁵ Wir haben leider kein anderes Material außer Wesleys Tagebuch gefunden. Obwohl wir nur dieses dafür benutzt haben, gibt es trotzdem keine großen Unterschiede, weil die inhaltlichen Gedanken von beiden deutlich klar sind.

folgt analysieren:

1. „**Disputatio über perfectio**“: Zunächst verurteilte Zinzendorf die Verschlechterung des Glaubens von Wesley und kritisierte Wesleys Scheidung von der mährischen Gemeinde. Und vor allem beschwerte er sich über die Lehre als die Ursache der Spaltungen, nämlich „die christliche Vollkommenheit“, so wie sie Wesley behauptete.⁵⁰⁶ Das war sozusagen eine „Disputatio on perfectio“.

2. „**In christus**“ und „**in se**“: Zinzendorf meinte, „alle unsere Vollkommenheit ist in Christus“ (Omnis nostra perfectio est in Christo.), weil „nur Christus unsere Perfektion sei“ (Christus est sola perfectio nostra.) und „alle christliche Vollkommenheit ist einfach der Glaube an das Blut Christi“ (Omnis Christiana perfectio est, fides in sanguine Christi.).⁵⁰⁷ Aber Wesley betonte, unsere Vollkommenheit ist nicht nur in Christus, sondern auch „in den christlichen Heiligen“ selbst (Ego vero credo, Spiritum Christi operari perfectionem in vere Christianis.).⁵⁰⁸

3. „**Imputata perfectio**“ und „**inhaerens perfectio**“: Zinzendorf betonte nur die objektive imputative Vollkommenheit (imputata perfectio). Wesley betonte auch die subjektive inhärente Vollkommenheit (inhaerens perfectio). Zinzendorf sagte, „Ich kenne keine Sache wie die inhärente Vollkommenheit in diesem Leben.“ (Nullam inhaerentem perfectionem in hac vita agnosco.), und „Die christliche Vollkommenheit wurde völlig imputativ, nicht inhärent.“ (Est tota Christiana perfectio, imputata, non inhaerens.).⁵⁰⁹ Aber Wesley betonte die christliche Vollkommenheit durch die christliche Heiligung, indem er die Behauptung von Zinzendorf völlig auf den Kopf stellte. Deshalb konnten in dieser Kontroverse schließlich keine Kompromisse gefunden werden.

4. „**Fides**“ und „**amore**“: Zinzendorf rief den Glauben als Grundlage für die Heiligung und die Vollkommenheit nach Luthers Anspruch aus. Demgegenüber hatte Wesley nicht

⁵⁰⁶ Ibid. Journal, vol. 2, 489; Vgl. Tyerman, L.: *The Life and Times of the rev. John Wesley, M.A.*, vol. 1, London, Hodder & Stoughton 1890. S. 339-340.

⁵⁰⁷ Ibid. Journal, vol. 2, S. 489; Outler, Albert (Hg.), *John Wesley* (New York: Oxford University, 1964), S. 369; Gunter, W. Stephen, *The Limits of Love Divine* (Nashville: Kingswood Books, 1989), S. 102.

⁵⁰⁸ Ibid. Journal, vol. 2, S. 489; Outler, S. 369; Gunter, S. 102.

⁵⁰⁹ Ibid. Journal, vol. 2, S. 489; Outler, S. 369.

nur den Glauben, sondern auch die Liebe als Grundlage und Beweis für die Heiligung und Vollkommenheit behauptet. Als Zinzendorf sagte, „Der Glaube ist evangelische Heiligung.“ (Sanctitas evangelica est fides.), fragte Wesley „Glauben Sie nicht, dass, während er oder sie in der Liebe wächst, er oder sie in der Heiligkeit wächst?“ (Nonne credens, dum crescit in amore, crescit pariter in sanctitate?) Er meinte also, Heiligkeit wird in der Liebe wachsen und reifen.⁵¹⁰

5. „*Momento*“ oder „*gradual*“: Zinzendorf behauptet die momentane Heiligung (momentary sanctification), Wesley betonte aber die allmähliche Heiligung (gradual sanctification). Zinzendorf sagte, „Genau in dem Moment, in dem wir im Glauben gerechtfertigt sind, sind wir geheiligt.“ (Eo momento quo justificatur, sanctificatur penitus.)⁵¹¹ und „Genau in dem Moment, in dem wir ganz geheiligt werden, beginnen wir völlig zu lieben.“ (Totaliter amateo momento, sicut totaliter sanctificatur.)⁵¹² Und er sagte auch, „Weil Rechtfertigung und Heiligung im selben Augenblick geschieht, gibt es kein mehr oder weniger.“ (Sanctificatio totali sac Justificatio in eo dem sunt instanti; et neutral recipit magis aut minus.)⁵¹³ Aber Wesley betonte, „Wir sind erneuert von Tag zu Tag.“ (Renovamur de die in diem.), indem er den 2. Korinterbrief 4,16 zitierte, und er behauptete die allmähliche Heiligung (gradual sanctification), „in Gnade zu wachsen“ (crescendum esse in gratia.)⁵¹⁴ So endete diese persönliche Disputation.

7.2 Trennung der beiden Weggefährten

Die Beziehung von Wesley zur Bewegung der Mährischen in England vertiefte sich durch sein Bekehrungserlebnis. Nach dem Besuch Herrnhuts von J. Wesley jedoch rief der Charakterunterschied zwischen J. Wesley und Zinzendorf Zwiespalt unter den beiden hervor.⁵¹⁵ Im Jan. 1739 hielt die *Fetter Lane Society* das Liebesmahl ab. Das stellte den Höhepunkt der Beziehung zwischen den Methodisten und den Mährischen dar. Aber dabei behauptete Philipp Henry Molther die Lehre des Quietismus und aufgrund dessen spalteten

⁵¹⁰ Ibid. Journal, vol. 2, S. 489; Outler, S. 370.

⁵¹¹ Ebd.

⁵¹² Ibid. Journal, vol. 2, S. 490; Outler, S. 371.

⁵¹³ Ibid. Journal, vol. 2, S. 489; Outler, S. 370.

⁵¹⁴ Ibid. Journal, vol. 2, S. 490; Outler, S. 371.

⁵¹⁵ Siehe: Kapitel 7.1.1

sich die beiden endgültig.⁵¹⁶ Molther war damals in England, um das Schiff nach Pennsylvania, Amerika, abzuwarten. Während seines Aufenthaltes in London wurde er von der *Fetter Lane Society* eingeladen und führte die Versammlung der Society. Trotz seines Mangels an englischen Sprachkenntnissen war die Versammlung voll von Leuten. Am Tag besuchte er die Familien der Mitglieder und am Abend hielt er Versammlungen ab. Seine Predigt wies stark auf die Gnade hin und die Zuhörerschaft fühlte sich davon unheimlich begnadet. Aber seine Einwände gegen die Rechtfertigungslehre von M. Luther und den Gefühlsausdruck der Zuhörerschaft fand keine Zustimmung von J. Wesley.⁵¹⁷ Im Jahre 1740 kam J. Wesley mit seinen fast zwanzig Anhängern zusammen aus dem Liebesmahl heraus und verließ es. So trennten sich Wesley und die Mährischen. Die Hauptgruppe der *Fetter Lane Society* waren eigentlich die Anglikaner gewesen, aber später wurde sie voll und ganz die Gemeinde der Mährischen. Deshalb wurden sie als Separatisten stigmatisiert. So verabschiedeten sich Wesley und die Mährischen am Liebesmahl im Jahre 1740 völlig und endgültig voneinander.⁵¹⁸ Nach der Trennung versuchte Zinzendorf zweimal in Gesprächen die Versöhnung herbeizuführen, festigte aber nur die Unterschiede zwischen den beiden Gruppen.⁵¹⁹ Nun wollen wir hier auf die Gründe, die zur Trennung der beiden Gruppen führten, näher eingehen.

7.2.1 Antinomismus und Quietismus bei Zinzendorf

(1) Zinzendorf legte sein theologisches Fundament auf den mystischen Spiritualismus⁵²⁰, den er in seiner Wachstumsphase erlebt hatte und auf den französischen Quietismus⁵²¹, mit dem er während seines Besuchs in Paris in Berührung gekommen war. Wegen der

⁵¹⁶ Siehe: Kapitel 7.1.0, 7.1.2 und 7.2.1

⁵¹⁷ Die Mährischen verwarfen einerseits die merkwürdigen Krämpfe (the strange convulsions) der Anhänger von Wesley und die Wesleyaner andererseits konnten die Lehre des Quietismus (the doctrine of stillness) der Mährischen nicht akzeptieren.

⁵¹⁸ Siehe: Kapitel 7.1.1.

⁵¹⁹ Siehe: Kapitel 7.1.3.

⁵²⁰ Vgl. O. Uttendorf: *Zinzendorf und die Mystik*, Berlin, 1952, S.23. Zinzendorf führte den Ursprung seines religiösen Gedankens auf seine Großmutter zurück. Vor allem wurde sein Gedanke vom „Umgang mit dem Heiland“, der seine lebenslange Religiosität festlegte, in dieser Zeit herausgebildet. Der Gedanke bezieht sich auf die mittelalterliche Jesus-Braut-Mystik.

⁵²¹ Vgl. L. Aalen: *Die Theologie des jungen Zinzendorf*, Berlin, 1966, S. 82f. Zinzendorf machte nach seinem dreijährigen Jurastudium in Wittenberg eine „Kavaliereise“, eine Art Bildungsreise. Während seiner Reise hielt er sich kurz in Paris auf und konnte Freundschaft mit dem katholischen Jansenist Kardinal de Noailles abschließen und den Kontakt zu den Werken der französischen Quietisten anbahnen, von denen er die Mystik und den Quietismus kennenlernte. Sie nahmen auf ihn großen Einfluss, der später der Anlass wurde, dass er sich vom radikalen Pietisten Konrad Dippel und von den Halleschen Pietisten trennte, um weiter zu einer mystischen Blut- und Wundentheologie zu gehen.

Passivität des Glaubens, die er von diesem Quietismus gelernt hatte, neigte er mehr zum Antinomismus. Folglich nimmt man an, dass der Einwand von Zinzendorf gegen die pietistisch-moralische Gesetzlichkeit keine direkte Verbindung mit der Rechtfertigungslehre von M. Luther hatte, sondern eher auf die antinomistische Eigenschaft des Quietismus zurückging.⁵²² Selbstverständlich entwickelte M. Luther im Vorwort seiner ersten Auflage des Galaterbrief-Kommentars sehr eingehend seine Rechtfertigungslehre gegen die Gesetzlichkeit der damaligen katholischen Kirche und gegen die strenge mystische Heiligung der Enthusiasten. Aber während seines antinomistischen Streits mit Johann Agricola erteilte M. Luther im Jahre 1538 im Vorwort seiner zweiten Auflage des Galaterbrief-Kommentars eine Warnung an einen neuen kleinen Sektierer namens Antinomismus. In dieser Auseinandersetzung mit J. Agricola, der auf die komplette Abschaffung des Gesetzes durch das Evangelium bestand, behauptete M. Luther, dass das Leben der gesamten Menschen nach wie vor noch einen wichtigen Sinn in der Kirche habe. Er wies die Behauptung von Agricola, der die Argumente des Antinomismus von M. Luther selbst suchte, in seinem 1539 erschienenen Buch *Wider die Antinomer* ganz deutlich zurück. Trotzdem hielt Zinzendorf dem Luthertum gegenüberstehend an der antinomistischen Einstellung bewusst fest, dass die Funktion des Gesetzes durch das Evangelium einfach gelöst oder ersetzt wird. Endlich verabschiedete sich Zinzendorf vom orthodoxen Luthertum und „dem Halleschen nomistischen Pietismus.“ Stattdessen hielt er das vollständige Gefühl für den Heiland und die Betrachtung durch den einfachen Empfang der Gnaden Gottes und „die personelle Konnexion mit Christus“ für viel wichtiger. Auf jeden Fall kann die Einstellung der Mährischen Brüder und Zinzendorfs gegen diesen Antinomismus mit dem Irrtum von Agricola und von den Enthusiasten, die von M. Luther die Gründe des Antinomismus suchten, gleich gesetzt werden.

(2) Nachdem John Wesley die theologischen Unterschiede zwischen ihm und den Mährischen Brüdern, die währenddessen latent verborgen gewesen waren, erkannt hatte, führte er regelrechte Auseinandersetzungen mit ihnen. Der Hauptanlass dazu war der Konflikt um den „Quietismus (Stillness)“ oder den „Antinomismus“, der sich in der *Fetter Lane Society* ereignete. Dieser Konflikt geschah während des kurzen Aufenthaltes von

⁵²² Leiv Aalen: „Die Theologie des Grafen von Zinzendorf,“ in: M. Greschaut (Hg.), *Zur neuen Pietismusforschung*, Darmstadt, 1977, S. 329.

Philipp Heinrich Molther in England im Okt. 1739, den Zinzendorf als Missionar nach Pennsylvania, Nordamerika, ausgesandt hatte. P. Molther brachte den ehrlichen Mitgliedern der *Fetter Lane Society* bei, dass sie auf alle äußerlichen Handlungen einschließlich der Mittel der Gnade verzichten müssten, um den wahren Glauben zu erreichen. Darüber hinaus lehrte er weiter, dass diejenigen, die sich aus der Perspektive von J. Wesley bekehrten, gar keinen Glauben mehr hätten, wenn sie auch nur noch winzige Zweifel oder Ängste hätten.⁵²³ Diese Behauptung von P. Molther brachte die *Fetter Lane Society* in Gefahr, zweigeteilt zu werden. Viele Mitglieder der Society waren mit ihm einverstanden und folgten ihm.⁵²⁴ John Wesley versuchte durch Gespräche die Meinungsunterschiede aufzulösen, machte sie aber nur noch deutlicher.

P. Molther behauptete: „Es gibt keine Stufen des Glaubens, und keiner hat den Glauben, bis er alles erneuert und die vollständige Überzeugung des Glaubens gehabt hat.“ Er stritt nicht nur die Stufen und Grade des Glaubens ab, sondern leugnete auch die aktuelle Wirklichkeit des Glaubens. Nach seiner Behauptung stellten „der kleine Glaube“ und „der schwache Glaube“ keinen Glauben mehr dar.⁵²⁵ Im Gegensatz dazu erkannte John Wesley „die Stufen und Grade des Glaubens“⁵²⁶ an und verteidigte die Wirklichkeit und das Recht des „kleinen und des schwachen Glaubens“, indem er Röm. 1, 14 und Mätth. 8, 26 als Beispiele dafür zitierte.⁵²⁷ Wie wir oben schon betrachtet haben, erhielt J. Wesley diese Perspektive schon von seiner Bekehrung in Aldersgate (Aldersgate experience) im Jahre 1738. Der sog. „Quietismus-Streit“ bezieht sich gerade auf dieses Glaubensverständnis von P. Molther. Er lehnte die Verwendung der Mittel der Gnade (means of grace) ab, bis er den wahren Glauben erreicht hat. Überdies bestand er darauf, dass man selbst gute Taten nicht vollbringen darf. Anders als P. Molther fand J. Wesley es möglich, durch die Verwendung aller Mittel der Gnade den Weg des wahren Glaubens zu erreichen. In Bezug auf die Gnade Gottes zeigte er seine zuversichtliche Eigenschaft, indem er vor allem über das Abendmahl folgendermaßen sprach: „So etwas wie unverzichtbare Vorbereitung gibt es nicht. Wir brauchen nur noch den Enthusiasmus, alles gerne zu bekommen, was Gott mit Freude geben will. Beim Abendmahl wird nichts gefordert außer unser Zustand, also unsere äußerste Sündhaftigkeit und Hilflosigkeit (our utter sinfulness and helplessness) zu

⁵²³ John Wesley, *Journal and Diaries II*, 119.

⁵²⁴ John Wesley, *Journal and Diaries II*, 130.

⁵²⁵ John Wesley, *Journal and Diaries II*, 154.

⁵²⁶ John Wesley, *Journal and Diaries I*, 253.

⁵²⁷ John Wesley, *Journal and Diaries II*, 154.

kennen.“ Und die Behauptung von P. Molther, dass man es aufgeben soll, gute Taten auszuführen, um den Glauben verstärken zu können, widerlegte J. Wesley, indem er die Warnung von Jakobus aufstellte.⁵²⁸

(3) Bei dem „Quietismus-Streit“ von J. Wesley mit P. Molther ist zu beachten, dass er das Gesetz und die Gebote (commandments) für den Kern der Probleme hielt und die Behauptung der Mährischen als „Antinomismus“ betrachtete. P. Molther und seine Anhänger bestanden darauf, dass im Neuen Testament keine anderen Gebote stünden und es uns keine anderen Verpflichtungen als den Glauben auferlegt habe. Im Gegensatz zu ihnen behauptete J. Wesley, dass ihre Feststellungen im Widerspruch zu den gesamten Aussagen des Neuen Testaments stünden, indem er Bibelstellen zitierte, und zwar Mt. 5, 19: „Wer nun eines von diesen kleinsten Geboten auflöst und lehrt die Leute also, der wird der Kleinste heißen im Himmelreich; wer es aber tut und lehrt, der wird groß heißen im Himmelreich (Übers. nach der Lutherbibel 1912)“ und Joh. 14, 15: „Liebet ihr mich, so haltet ihr meine Gebote (Übers. nach der Lutherbibel 1912).“⁵²⁹ J. Wesley nahm an, „es ist sowohl die Pflicht als auch das Privileg der Gläubigen, die Gebote zu befolgen.“⁵³⁰ Ihm waren die Aufforderungen und die Gebote Gottes gleichzeitig Gottes Versprechen, weil Gott uns das erledigen lässt, wozu Gott uns auffordert.⁵³¹ Das Gesetz nach der Rechtfertigung ist kein Urteil Gottes mehr, sondern das Versprechen Gottes. Die Glaubenden werden vom Fluch des Gesetzes und vom Gesetz der Sünden und des Todes befreit, aber das heißt nicht die Befreiung vom Gesetz Gottes selbst. Unsere Freiheit heißt eher die Freiheit des Gehorsams als die des Ungehorsams. In diesem Fall wäre es besser, nicht vom Gesetz, sondern vom Gebot zu reden. Den Gerechtfertigten ist das Gesetz nicht mehr das des Urteils, das man vor Strafe und Angst einhalten soll, sondern das der Liebe, das man durch Liebe einhält. Denn der Gerechtfertigte ist nicht mehr ein Diener, sondern der Sohn Gottes.⁵³² Dass J. Wesley vom Gesetz oder Gebot nach der Rechtfertigung redet, bedeutet nicht die Rückkehr vom Evangelium zur Phase des Gesetzes, sondern die Disziplinierung und das Aufwachsen des Glaubens sowie die Entwicklung zur Heiligung. Dadurch konnte J. Wesley den Irrtum, in die beiden Extreme der Rechtfertigung durch die Taten einerseits (römisch-katholisch) und der antinomistischen Rechtfertigung (die

⁵²⁸ John Wesley, *Journal and Diaries II*, 151.

⁵²⁹ John Wesley, *Journal and Diaries II*, 155.

⁵³⁰ John Wesley, *Journal and Diaries II*, 155.

⁵³¹ Harald Lindstrom, *Wesley and Sanctification*, Stockholm: 1946, 135.

⁵³² Harald Lindstrom, *Wesley and Sanctification*, Stockholm: 1946, 69.

Mährischen) andererseits zu fallen, überwinden.

(4) Am 3. September 1741 trafen sich John Wesley und Zinzendorf und führten Gespräch, um den antinomistischen Streit, der sich in der *Fetter Lane Society* ereignete hatte, zu beenden und den daraus resultierenden Zwiespalt zwischen J. Wesley und den Mährischen Brüdern zu überbrücken, konnten aber nur den Unterschied zwischen den beiden Seiten feststellen.⁵³³ Zinzendorf fing das Gespräch mit dem folgenden Satz an: „Warum haben Sie Ihre Religion gewechselt (*Cur religionem tuam mutasti?*)?“ Darauf antwortete J. Wesley: „Ich habe keine Ahnung davon, dass ich meine Religion gewechselt habe (*nescio me religionem meam mutasse*).“ Bei der „Religion (*religio*)“ hier handelt es sich um die Konfession oder die Überzeugung des Glaubens. Dass Zinzendorf damit darauf hingewiesen hat, dass sich J. Wesley von den Mährischen Brüdern getrennt hatte, ist im Folgenden feststellbar: „Sie geben die Überzeugung des Glaubens, die Sie bei uns abgelegt haben, auf und bekennen sich zu einem neuen Glauben (*religione, quam apud nos professus es, relicta, novam profiteris*).“ Aber J. Wesley ist mit seiner Meinung, dass er sein Bekenntnis geändert hat, nicht einverstanden. Es ist zwar sicher, dass er einst von den Mährischen Brüdern sehr berührt war und bei ihnen menschliche Vertrautheit fühlte, aber er ist theologisch nie ein Mährischer gewesen. Zinzendorf urteilte, dass J. Wesley viel mehr in Verwirrung und Falschheit geraten war als vor 3 Jahren, als er ihn in Marienborn besucht hatte.

Das Wesentliche in den theologischen Auseinandersetzungen zwischen J. Wesley und Zinzendorf war die Beziehung zwischen der Rechtfertigung und der Heiligung bzw. der Perfektion der Christen. J. Wesley glaubte an das Wachstum des Glaubens, an die Heiligung, die in dieser Welt den Zweck und die Ehre der Gläubigen darstellt und an die Perfektion der Christen nach der Rechtfertigung. Aber Zinzendorf lehnte allerlei Perfektionismus entschlossen ab und sagte folgendes:

„Ich erkenne auf der Welt keine inhärente Perfektion. Es ist der Irrtum aller Irrtümer. [...] Christus ist unsere einzige Perfektion. Wer er inhärenten Perfektion folgt, der leugnet den Christus (*Nullam inhaerentem perfectionem in hac vita agnosco. Est hic error errorum ... Christus est sola perfectio nostra. Qui perfectionem inhaerentem sequitur, Christum denegat*).“

Dagegen glaubt J. Wesley daran, dass der Gläubige, der in Liebe wächst, auch in der Heiligung wächst. Jedoch hält Zinzendorf diese Heiligung nicht für evangelisch, sondern

⁵³³ J. Wesley schrieb dieses Gespräch auf Latein in seinem Tagebuch auf (Vgl. *Journal and Diaries II*, S.211-5). Die Aufzeichnung von Zinzendorf ist in seiner *Büdingischen Sammlung III*, 1026-8.

für gesetzlich. Bei Zinzendorf „vervollständigt sich das Ereignis der Rechtfertigung und Heiligung in einem Augenblick (Sanctificatio totalis ac Justificatio in eodem sunt instanti),“ und er besteht darauf, dass der Mensch in dem Augenblick, in dem man die Rechtfertigung bekommt, bis in sein Tiefstes geheiligt wird und es daher bis zu seinem Tod weder mehr noch weniger Heiligung gibt. Dagegen sagt J. Wesley, er glaubt daran, dass „der Gläubige in Gnade wächst (crescendum esse in gratia)“, indem er 2. Kor. 4, 16 zitiert: „Darum werden wir nicht müde; sondern, ob unser äußerlicher Mensch verdirbt, so wird doch der innerliche von Tag zu Tag erneuert (Übers. nach der Lutherbibel 1912),“ und stellt ihm eine Gegenfrage, ob der Gläubige denn durch die tagtägliche Selbstverneinung seiner selbst sterben und in Gott leben kann. Hierfür weist Zinzendorf darauf hin, dass alle Selbstverneinungen gesetzlich sind und sich der Glaubensfreiheit widersetzen und fügt hinzu: „Als Gläubige tun wir alles, was wir wünschen und sonst nichts. Wir verschmähen alle Abtötungen. Keine Purifikation ist die Vorbedingung der perfekten Liebe (Facimus credentes omne quod volumus et nihil ultra. Mortificationem omnem ridemus. Nulla purificatio praeceddit perfectum amorem)“.

(5) Dieser theologische Streit endet mit der endgültigen Trennung von J. Wesley und Zinzendorf. Er stellte in seinem Kern die Fortsetzung und Folgerung der Auseinandersetzungen, die bis damals in der *Fetter Lane Society* zwischen J. Wesley und den Mährischen einschließlich P. Molther stattfanden, dar.⁵³⁴ Dadurch konnte J. Wesley den theologischen Unterschied zwischen Zinzendorf und den Mährischen Brüdern, von denen er am Anfang des Treffens, ohne den Hintergrund ihrer Theologie zu erkennen,

⁵³⁴ Martin Schmidt versucht die Meinungsverschiedenheit zwischen J. Wesley und P. Molther als die theologischen Unterschiede zwischen den Generationen von P. Böhler und P. Molther zu verstehen. Er meinte also, dass J. Wesley die klassische Rechtfertigungslehre von Apostel Paulus und M. Luther, die seiner Annahme nach Zinzendorf und Böhler gehabt hätten, gegen die junge Generation der Mährischen verteidigte. (M. Schmidt, *John Wesley II*, S. 46.) J. Wesley führte doch mit Zinzendorf, dem spirituellen und geistlichen Führer der *Fetter Lane Society*, den endgültigen theologischen Streit, nachdem er infolge der antinomistischen Auseinandersetzung mit den Mährischen Brüdern aus der *Fetter Lane Society* ausgetreten war. Jedoch diese Behauptung von M. Schmidt kann Wesleys Gegensatz zu Zinzendorf leider nicht erklären. Er setzt voraus, dass es schon in der Herrnhuter Brüdergemeine verschiedene theologische Einstellungen und Glaubensabstufungen je nach den Generationen gab. Er hat also den theologischen Hintergrund von Zinzendorf und die geschichtliche Lage, in der sich die Herrnhuter Brüdergemeine befand, nicht genug berücksichtigt. Seit sich Zinzendorf im Jahre 1727 auf Herrnhut niederlassen hatte, bekam er die Brüdergemeine spirituell und organisatorisch voll und ganz in den Griff. Nach dem theologischen Streit mit dem Halleschen Pietismus im Jahre 1729, dem kirchenpolitischen Wettbewerb und seiner Verbannung aus Kursachsen im Jahre 1736, dem Bollwerk des orthodoxen Luthertums, wurde seine Führungskraft viel mehr verstärkt. Deshalb waren die fundamentalen theologischen Verschiedenheiten und die Gegensätze zwischen den Generationen innerhalb der Brüdergemeine unmöglich. Die Einstellung von P. Molther spiegelt nur das, was die Theologie von Zinzendorf umfasste, wider. (Vgl. S.-D. Lee, *Der deutsche pietismus und John Wesley*, S. 187-189.)

einen guten Eindruck gehabt hatte, deutlich erkennen.

Direkt nach dem theologischen Streit zwischen Zinzendorf und J. Wesley nahmen Zinzendorf und die Mährischen Brüder, ganz wie erwartet, voll des Gefühls, dass der Heiland anwesend sei, in der Vollversammlung in London im Sep. 1741 Jesus Christus als den Generalältesten der Brüdergemeinde als Nachfolger des Ältesten der Brüdergemeinde Leonhard Dober an. 2 Jahre nach diesem Ereignis setzt sich die Phase der „Sichtungszeit“⁵³⁵ fort, in der sich Zinzendorf und die Mährischen Brüder für den gefühlsbetonten „Blut-und Wundenkult“⁵³⁶ begeisterten.

7.2.2 Synergismus und die christliche Vollkommenheit bei Wesley

(1) Synergismus: Synergismus (abgeleitet vom griech. synergein, zusammenwirken, mitwirken) heißt in der protest. Theologie die Lehre, dass Gott keineswegs alles allein im Menschen wirke, sondern dass außer der göttlichen Gnade auch der zustimmende Wille des Menschen zu seiner Bekehrung mitwirke, d. h. eine Mitwirkung oder ein Zusammenwirken (co-operatio) des Menschen mit der Gnade Gottes bei der Rechtfertigung. Das bedeutet ein Zusammenwirken der Gnade Gottes und des menschlichen Willens zum ewigen Heil. Der menschliche Wille tritt damit als ursächlicher Faktor neben Gottes Gnade bei der Erlangung des Heils.⁵³⁷

Der „Synergetische Streit“ entstand in der Reformationsepoche aus der Behandlung des Verhältnisses von göttlicher Gnade und menschlichem Willen durch Melanchthon (1497-1560).⁵³⁸ Ursprünglich hatte Melanchthon Luthers Position geteilt (Loci 1521) und stand deshalb auf Luthers Seite während dessen Auseinandersetzungen mit Erasmus (1521). Aber Melanchthon ging es im Laufe der Zeit darum, den seiner Meinung nach der Prädestination inhärenten Determinismus zu meiden und den Menschen für Annahme oder

⁵³⁵ „Die Frömmigkeit in der Brüdergemeinde war geprägt von Freude über die Erlösung durch Christus. Die Freude schlug bei manchen um in einen Enthusiasmus, und die Betonung der Erlösung durch Jesu Blut und Wunden entwickelte sich zu einer spielerischen Leichtsinnigkeit, die vermutlich sexuelle Ausmaße annahm. Zinzendorf machte mit einem Strafschreiben vom 10. Februar 1749 diesen Entwicklungen ein Ende. Die Brüdergemeinde nennt diese Zeit des Enthusiasmus die Sichtsungszeit.“ (Meyer, Dietrich & Peucker, P. M. & Langerfeld, Karl-Eugen, *Graf ohne Grenzen*, Herrnhut: Unitätsarchiv in Herrnhut im Verlag der Comenius-Buchhandlung, 2000, S. 176.).

⁵³⁶ Siehe: Kap. 6.2.2, 1. von dieser Arbeit, S. 119-122.

⁵³⁷ Zwei Auseinandersetzungen um den Synergismus haben Beachtung erlangt, zum einen die zwischen Erasmus (1469-1536: *De libero arbitrio – Vom freien Willen*, 1524) und Luther (*De servo arbitrio – Vom unfreien Willen*, 1525) und zum anderen die zwischen den Philippisten und den Gnesiolutheranern.

⁵³⁸ Walter Rominger, <http://www.bible-only.org/german/handbuch/Synergismus.html>;

Vgl. <http://www.zeno.org/Herder-1854>.

Ablehnung der im Worte Gottes angebotenen Erlösung mit verantwortlich zu machen.⁵³⁹ Nach Melanchthon wird das Heil so zugeeignet, dass Gott in seinem Wort durch den Heiligen Geist wirkt, der Wille des Menschen dem Wort Gottes zustimmt und diesem nicht widerstreitet (Loci 1559). Damit hatte sich Melanchthon der Position des Erasmus fast unterschiedslos angenähert, denn wie dieser verstand er den freien Willen als „Fähigkeit, sich der Gnade zuzuwenden“. Durch die Gnade werde der Mensch zu einer eigenen Willensentscheidung fähig.⁵⁴⁰

(2) J. Wesley und die Orthodoxie: Bei der Theologie der Ostkirche blieb das Zusammenwirken der Gnade Gottes mit dem Willen des Menschen selbstverständlich. Wesley und die alte Ostkirche hatten ein großes Interesse an den christlichen Traditionen der ersten 4 Jahrhunderte. Darüber erzählte Randy L. Maddox in seinem Artikel „John Wesley and Eastern Orthodoxy“:

“It is generally recognized that the first four centuries of Christian tradition played a significant role in Wesley’s theology. What is not as often noted is that he tended to value the Greek representatives over the Latin.⁵⁴¹ It was a preference he inherited from his father. It deepened during his Oxford years as he studied newly available editions of patristic writings with his fellow “Methodist” John Clayton.⁵⁴²”

Und weiter:

“Macarius was clearly influential on Wesley, being cited by him in such crucial contexts as the issue of sin remaining in believers.⁵⁴³ These studies have focused on two basic areas. First, there have been brief positive analyses of the shared synergistic implications of Wesley’s doctrine of prevenient grace and Macarius’ general soteriology. Second, there have been more detailed comparisons of Macarius and Wesley⁵⁴⁴ on the issue of Christian maturity or ‘perfection’.⁵⁴⁵”

⁵³⁹ Ebd. Walter Rominger; Dazu berief er sich auf Chrysostomus: „Gott zieht, aber er zieht den Wollenden.“ (ebd.).

⁵⁴⁰ Ebd. Walter Rominger.

⁵⁴¹ Randy L. Maddox, John Wesley and Eastern Orthodoxy: Influences, Convergences, and Differences, *Asbury Theological Journal* 45.2 (1990), S. 30.

⁵⁴² Häufig wurden Basil, Chrysostomos, Cleme von Alexandrien, Clemens von Rom, Ephraem Syrus, Ignatius, Irenäus, Justin der Märtyrer, Origenes, Polykarp und (Pseudo-) Macarius nach Wesley’s Studiumsbuchliste zitiert. Im Gegensatz dazu waren Verweise auf Augustinus, Cyprian und Tertullian relativ selten. (Ebd. Randy L. Maddox, S.30).

⁵⁴³ Vgl. J. Wesley, Sermon 43, “The Scripture Way of Salvation,” §I.7, Works 2:159.

⁵⁴⁴ David Ford betonte die Unterschiede zwischen Wesley und Macarius mit dem Argument, dass Wesley

(3) Synergie und Geist nach der orthodoxen Theologie: In der orthodoxen Kirche bringt man die Wirkung des Heiligen Geistes mit der Rede von der Synergie zum Ausdruck. Dies stellt W. Langpappe in drei wesentlichen Merkmalen dar⁵⁴⁶: Die verantwortliche Beteiligung des Menschen, die Vorrangigkeit des göttlichen Handelns und das dynamische Verhältnis von Gott und Mensch für die Kooperation. Nach der orthodoxen Theologie wird das Merkmal der Freiheit dem menschlich-synergistischen Handeln zugeschrieben.⁵⁴⁷ Das bedeutet, die „Passivität“ auszuschließen, in die der Mensch aus Willenlosigkeit, Unfreiheit und Tatenlosigkeit gelangt.⁵⁴⁸ Die synergistische Tätigkeit von Menschen in der Voraussetzung göttlichen Gnadenhandelns gehört auch selbst zu einem Werk von Gottes Gnade.⁵⁴⁹ Deswegen hat das menschliche Handeln keine vorbereitende Funktion für den Gnadenempfang und ihm kommt keine Verdienstlichkeit zu.⁵⁵⁰

Gott begegnet dem Menschen immer neu. Zugleich verändert das Verhältnis zu Gott den Menschen. In diesem Verhältnis lässt Gott den Menschen sich selbst immer ähnlicher werden; er gibt dem Menschen Anteil an seinen göttlichen Eigenschaften und vom mit Gott in Beziehung stehenden Menschen strahlen Gottes Eigenschaften aus in die Welt.⁵⁵¹

Gott steht der Welt und dem Menschen also nicht statisch gegenüber, sondern in einem dynamischen Wechselverhältnis, in dem Gott nicht nur in direkter Beziehung mit dem einzelnen Menschen steht, sondern in dem Menschen Gott auch vermittelt durch die Ausstrahlung der göttlichen Eigenschaften aus anderen Menschen erfahren.⁵⁵²

Zu den typischen Merkmalen orthodoxer Rede von der Synergie gehört ebenfalls, dass der Dreh- und Angelpunkt aller gott-menschlichen Kooperation der göttliche Geist ist, der zum Menschen kommt, ihn für die göttliche Wirklichkeit öffnet und

Vollkommenheit vor allem als einen identifizierbaren, augenblicklich erreichten Zustand verstand, während Macarius die zähen Verankerung der Sünde selbst in den reifen Christen betonte und die ständige Notwendigkeit durch Gebet Kontakt zu Gott zu suchen, etc. Die meisten anderen Studien, die unterschiedliche Schwerpunkte zugaben, betonten die Ähnlichkeiten zwischen Makarios (englisch: Macarius) und Wesley. (Ebd. Randy L. Maddox, S.31).

⁵⁴⁵ Ebd. Randy L. Maddox, S.31.

⁵⁴⁶ W. Langpappe, „Synergie und Geist“,.....

⁵⁴⁷ Dumitru Staniloae, *Orthodoxe Dogmatik*, Bd. 1, übers. v. H. Pitters, *Ökumenische Theologie* 12, Zürich u.a./Gütersloh 1985, S. 219, in: W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 2.

⁵⁴⁸ W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 2.

⁵⁴⁹ W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 2.

⁵⁵⁰ W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 2.

⁵⁵¹ Vgl. D. Staniloae, *Orthodox Spirituality*, übers. v. A. Jerome u. O. Kloos, South Canaan, PA 2002, S. 364, in: W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 3.

⁵⁵² Vgl. D. Staniloae, „Revelation through Acts, Word and Images“, in: D. Staniloae, *Theology and the Church*, übers. v. R. Barringer, NY 1980, S. 113: “All revelation through divine acts takes the form of a dialogue between God and man. God has regards for what man needs but he also has regard for man’s acceptance or rejection of revelation.”, in: W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 3.

zur Mitarbeit im Heilswerk Gottes befähigt.⁵⁵³

W. Langpappe stellte weiter dar: „Synergie charakterisiert das Wirken des Geistes innerhalb der Bedingungen geschöpflicher Wirklichkeit.“⁵⁵⁴ In der Kooperation zwischen Gott und Mensch wird nicht nur allein der einzelne Glaubende in seinem Verhältnis zum göttlichen Geist betrachtet, sondern soll auch die vom Geist ins Leben gerufene Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden wahrgenommen werden.⁵⁵⁵ Weil „die kirchliche Gemeinschaft durch Menschen, die sich vom Geist in Dienst nehmen lassen und in seiner Kraft selbst zu Mitarbeitern Gottes (1Kor 3,9) werden, erbaut wird.“⁵⁵⁶

Wir sehen zugleich im Pfingstgeschehen auch die Mitwirkung von Menschen (Apg. 2, 4-11). Der Geist lässt Menschen und Menschengruppen „nicht nur zu Empfängern, sondern auch zu Trägern der Offenbarung Gottes werden“⁵⁵⁷ Sie werden „dazu befähigt, *miteinander und füreinander die von Gott intendierte Wirklichkeit und die von Gott beabsichtigte Zukunft zu erschließen.*“⁵⁵⁸ Das Pfingstereignis wird als Tat des Geistes begriffen und zugleich wird das verantwortliche Handeln der beteiligten Menschen vom biblischen Zeugnis nicht bestritten.⁵⁵⁹

„Die vom Geist Gottes erneuerten Menschen können sich in ein erneuertes Kraftfeld gestellt wissen.“⁵⁶⁰ Das Kraftfeld des Geistes ist Raum für ein dynamisches Verhältnis zum Geist, in dem Aufforderungen wie „Bemüht euch um die Gaben des Geistes!“ (1 Kor 14, 1) oder „Den Geist dämpft nicht!“ (1 Thess 5, 19) verständlich werden.

Zusammenfassend betont die orthodoxe Kirche: Der Mensch vor Gott und im Empfang des Heils agiert nie als isoliertes Individuum, sondern immer innerhalb einer Gemeinschaft von Glaubenden. Das bedeutet, dass der Mensch im Glauben nicht nur in einem vertikalen Verhältnis zu Gott steht, sondern Glaube immer auch horizontal (geschichtlich und gemeinschaftlich) vermittelt ist.⁵⁶¹ Kann der Mensch ohne sein synergistisches Handeln

⁵⁵³ W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 3.

⁵⁵⁴ W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 3.

⁵⁵⁵ W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 3.

⁵⁵⁶ W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 3.

⁵⁵⁷ Michael Welker, Gottes Geist, Theologie des Heiligen Geistes, Neukirchen-Vluyn 1992, S. 32, in: W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 4.

⁵⁵⁸ Ebd. Michael Welker, Neukirchen-Vluyn 1992, S. 146. Vgl. J. Moltmann, Der Geist des Lebens, Eine ganzheitliche Pneumatologie, München 1991, S. 18f., in: W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 4.

⁵⁵⁹ W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 4.

⁵⁶⁰ Ebd. Michael Welker, Neukirchen-Vluyn 1992, S. 214, in: W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 6.

⁵⁶¹ Vgl. Staniloae, Dogmatik Bd. II (s. Anm. 7), S. 230; vgl. D. Staniloae, Unity and Diversity in Orthodox Tradition, in: The Greek Orthodox Theological Review XVII (1972), S. 19-36, 20.

zum Heil gelangen? Kann der Mensch dem heilsschaffenden Handeln des Geistes zuwiderlaufen? Auf diese Fragestellungen kann der Apostel Paulus antworten: Die Gemeindeglieder sollen nicht das Werk Gottes gefährden oder schädigen (vgl. 1 Kor 5, 13), Röm 14, 20, Gal 5, 4). Der Mensch steht im Glauben in Verantwortung für die Gemeinde und für das Handeln des Geistes durch die Gemeinde. Der Geist verfügt über die Souveränität, sein Heilswerk zum Ende zu führen⁵⁶² (2 Kor 1, 22; 5, 5, Eph 1, 14ff.). Deswegen kann nach der Meinung von W. Langpappe davon gesprochen werden, „dass der Mensch in der Verantwortung steht, dass sein Tun die Gemeinde erbauen oder schädigen kann, dass er das Werk des Geistes mittragen oder dämpfen kann“, und zugleich können wir auf die Souveränität des Geistes hoffen, „der das Heilswerk zur Vollendung führen wird.“⁵⁶³

(4) J. Wesleys „Synergismus“: M. Marquardt erklärte präzise in seiner kleinen Schrift:⁵⁶⁴ „Alle menschlichen Bemühungen, das eigene Heil zu schaffen, wären nicht nur vergeblich, sondern sogar unmöglich ohne das vorherige Wirken Gottes. Damit ist der Synergismus im pelagianischen Sinne deutlich abgewehrt.“⁵⁶⁵

Dazu erläuterte J. Wesley selber: „God worketh in you; therefore, you CAN work: Otherwise it would be impossible“⁵⁶⁶ Das bedeutet, das absolute Prae Gottes im Heilsgeschehen festzuhalten. Wesley sagte aber weiter: „God worketh in you; therefore, you MUST work: ...otherwise he will cease working“.⁵⁶⁷ „Damit ist die augustinische Lehre von der *gratia irresistibilis* grundsätzlich abgelehnt. Die Gnade befreit wohl den Willen von seiner Unfähigkeit zum Guten; wo aber diese Freiheit nicht wahrgenommen, nicht willentlich und handelnd ergriffen wird, ist die Veränderung des Menschen nicht von Dauer, erreicht die vorlaufende Gnade nicht ihr Ziel“.⁵⁶⁸ Nach Wesleys Auffassung bleiben Glaube, Rechtfertigung und Heiligung Gottes Geschenk um Christi willen. Der Mensch ist also im Prozess des Gnadenwirkens Gottes kein gleichberechtigter Partner,

⁵⁶² Vgl. Kurt Erlemann, Unfassbar?, Der Heilige Geist im Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn 2010, (s. Anm. 17), S. 138, in: W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 8.

⁵⁶³ W. Langpappe, „Synergie und Geist“, S. 8.

⁵⁶⁴ Manfred Marquardt, „J. Wesleys Synergismus“, in: *Die Einheit der Kirche*, hg. v. L. Hein, Wiesbaden, 1977, S. 96-102; TRE 32, S. 508-523; Vgl. Kenneth J. Collins, *The Theology of John Wesley – Holy love and the shape of Grace*, Nashville: Abingdon 2007, S. 12-13.

⁵⁶⁵ Ebd. M. Marquardt, „J. Wesleys Synergismus“, S. 100.

⁵⁶⁶ Wesley´s Work VI, 511 (Sermon “Working out our own Salvation”).

⁵⁶⁷ Wesley´s Work VI, 513.

⁵⁶⁸ Ebd. M. Marquardt, „J. Wesleys Synergismus“, S. 100.

sondern verantwortliches Gegenüber, das sich der Gnade öffnen oder verschließen kann.⁵⁶⁹ Das bedeutet: „Wenn der Glaubende im Ungehorsam gegen Gottes Willen darauf verzichtet, gute Werke zu tun, kann der Glaube, durch den Rechtfertigung und Freiheit zu guten Werken empfangen werden, verloren gehen.“⁵⁷⁰ Nach Wesleys Gedanken, „dass der Glaube in dem Maße wachse, wie er sich in Werken der Liebe betätigt“, können wir verstehen, „dass wir zwar allein durch den Glauben gerechtfertigt werden, dass dann aber als Konsequenz des Glaubens und Inhalt der Heiligung die guten Werke notwendig zur Existenz des Glaubenden und zu seiner Rettung hinzugehören“.⁵⁷¹ Weil diese Heiligung als das neu existierende Leben in Christus aus Glauben und Liebe mit Notwendigkeit aus der Rechtfertigung folgt, kann man dies zusammenfassend einen „Synergismus in der Heiligung“ nennen.⁵⁷² Und zwar wird diese Notwendigkeit bei Wesley nicht deterministisch verstanden, sondern als „ein wesentliches Implikat des Glaubens, das nicht ohne die Zustimmung und Mitwirkung des befreiten Willens zustande kommt“.⁵⁷³ Wesleys Gnadenlehre unterscheidet sich von der Luthers nur in zwei Punkten: Einer ist eine vorlaufende Gnade, die allen Menschen gegeben ist, und ein anderer ist eine Verantwortlichkeit des Menschen, den der Ruf Gottes trifft und dem sein Gnadenhandeln gilt, das eine reale Erneuerung seiner Existenz vor Gott und in der Welt hervorbringen will.⁵⁷⁴

(5) J. Wesleys „christliche Vollkommenheit“: John Wesley beschäftigte sich mit der christlichen Vollkommenheit zum ersten Mal im Jahre 1725 unter dem Einfluss der Mystiker.⁵⁷⁵ Vor allem war er von der Anschauung William Laws über die christliche Vollkommenheit stark beeinflusst, der vor seiner Bekehrung sein vornehmster geistlicher Berater war.⁵⁷⁶ Aber durch seine neue Einsicht nach seiner Bekehrung hatte er mit William Law gebrochen, weil er selber erfahren hatte, dass die Rechtfertigung auf keinerlei Gerechtigkeit beim Menschen selber gegründet werden könne, sondern allein aus

⁵⁶⁹ Ebd. M. Marquardt, „J. Wesleys Synergismus“, S. 100.

⁵⁷⁰ Ebd. M. Marquardt, „J. Wesleys Synergismus“, S. 100f.

⁵⁷¹ Ebd. M. Marquardt, „J. Wesleys Synergismus“, S. 101.

⁵⁷² Ebd. M. Marquardt, „J. Wesleys Synergismus“, S. 101.

⁵⁷³ Ebd. M. Marquardt, „J. Wesleys Synergismus“, S. 101.

⁵⁷⁴ Ebd. M. Marquardt, „J. Wesleys Synergismus“, S. 102.

⁵⁷⁵ Vgl. Harald Lindström, *Wesley and Sanctification* (Stockholm 1946), S. 127f, in: Sung-Duk Lee, *Der deutsche Pietismus und John Wesley*, Gießen: Brunnen 2003, S. 202.

⁵⁷⁶ „Für Law bestand das christliche Leben, das die Vollkommenheit zum Ziel hat, aus sittlicher Anstrengung und Selbstverleugnung.“ (Ebd. Sung-Duk Lee, *Der deutsche Pietismus und John Wesley*, S. 202.)

dem Glauben.⁵⁷⁷ Die Kontroverse mit W. Law und den Mystikern hatte J. Wesley nach seiner Bekehrung nunmehr darüber Klarheit verschafft, dass die Rechtfertigung allein aus dem Glauben verwirklicht wird und dass die Heiligung eine Folge der Rechtfertigung ist.⁵⁷⁸ Obwohl die Rechtfertigung als ein Werk Gottes wie eine Neugeburt erfahren wird, muss das für Wesley stufenweise von der Gnade Gottes und dem Gehorsam des Menschen von der Heiligung bis zur christlichen Vollkommenheit wachsen.⁵⁷⁹ Die christliche Vollkommenheit bedeutet freilich nach J. Wesley keine absolute Vollkommenheit⁵⁸⁰, sondern die im Glauben erlangte vollkommene Liebe.⁵⁸¹ Das heißt, der Glaube wird als Grundlage der christlichen Heilsordnung betrachtet, die Liebe als ihr Endzweck.⁵⁸² Deswegen ist das Gesetz, nunmehr das des Glaubens, von dem der Glaubende nach der Rechtfertigung durch die Liebe erfüllt wird, also bei J. Wesley auch das Gesetz der Liebe genannt worden.⁵⁸³

Ganz anders als Calvin (die doppelte Prädestinationslehre bzw. *tertius usus legis*) fand Wesley (die vorlaufende universale Gnade Gottes) den dritten Weg, in dem er seine subjektive und relative Vollkommenheit auf die objektive und absolute Vollkommenheit des Evangeliums sowie auf den entsprechenden Sündenbegriff zurückgeführt hat.⁵⁸⁴ Hier überschneidet sich die christliche Vollkommenheit Wesleys mit dem Perfektionismus Franckes (die Lehre von der möglichen Vollkommenheit des Christen auf Erden).⁵⁸⁵ Wie Wesley ist Francke in seinen fünfzehn Lehrsätzen „Von der Christen Vollkommenheit“ der Auffassung, der gerechtfertigte Mensch bleibe in seinen sündigen Gewohnheiten nicht allemal gleich stehen, sondern lege durch Gottes Gnade das Böse immer mehr ab und wachse auch von Tag zu Tag im Glauben und in der Liebe.⁵⁸⁶

Obwohl die Lehre der christlichen Vollkommenheit Wesleys wie die Franckes nicht die absolute Vollkommenheit, die in diesem Leben nicht zu erreichen ist, sondern die

⁵⁷⁷ Ebd. Sung-Duk Lee, S. 202.

⁵⁷⁸ Vgl. Robert G. Tuttle, Jr., *Mysticism in the Wesleyan Tradition* (Grand Rapids 1989), S. 113-119, in: Sung-Duk Lee, S. 202.

⁵⁷⁹ Vgl. Ebd. Harald Lindström, S. 134, in: Ebd. Sung-Duk Lee, S. 202.

⁵⁸⁰ John Wesley, *Christian Perfection*, 1741, in: Albert C. Outler (Hg.), *Sermons II*, S. 104.

⁵⁸¹ John Wesley, Telford (Hg.), *Letters iv*, S. 208.

⁵⁸² Vgl. John Wesley, *A plain Account of Christian Perfection* (London 1766), reprint 1952, S. 71.

⁵⁸³ Ebd. Vgl. John Wesley, (London 1766), reprint 1952, S. 71.

⁵⁸⁴ Vgl. Ebd. Harald Lindström, S. 152, in: Sung-Duk Lee, S. 205..

⁵⁸⁵ Vgl. Kramer, *Beiträge zur Geschichte August Hermann Francke's* (Halle 1861), S. 114f, in: Sung-Duk Lee, S. 205.

⁵⁸⁶ Vgl. A. H. Francke, *Werke in Auswahl*, hg. von Erhard Peschke (Berlin 1968), S. 358, in: Ebd. Sung-Duk Lee, S. 207.

vollkommene Liebe zu Gott und zu den Nächsten gemeint hat, ist als Grundlage für Wesleys Sozialethik und seine sozialen Aktivitäten die Anschauung von der Möglichkeit und Notwendigkeit eines Wachstums in der Liebe.⁵⁸⁷ Die Liebe ist für Wesley das Grundmotiv für die Heilung und ihr wesentlicher Inhalt und zudem die Basis für die Sozialethik.⁵⁸⁸ Deswegen konnte sich Wesley im Jahr vor seinem Tode rüber die Wichtigkeit des Gedankens der christlichen Vollkommenheit äußern, indem er die Gedanken der Vollkommenheit als die allerletzte Konsequenz seines Heiligungsgedankens verstand und das christliche Leben als ein Fortschreiten zur Heiligung betrachtete.⁵⁸⁹

7.3 Gegenseitige Einflüsse von Beiden

Die gegenseitigen Einflüsse von Wesley und Zinzendorf fasste Clifford W. Towlson in den Kapiteln 7 und 8 seines Werkes *Moravian and Methodist* konkret zusammen. Wir wollen aufgrund dieses Werkes die gegenseitigen Einflüsse zwischen den beiden betrachten, die Unterschiede und Gemeinsamkeiten herausfinden und dadurch versuchen, einen neuen Horizont des diakonischen Gedankens zu eröffnen.

7.3.1 Einflüsse von Zinzendorf auf Wesley

Towlson betonte die Tatsache, dass Wesley nicht nur bei seiner Bekehrung im Jahre 1738, sondern auch vor und nach seiner Bekehrung von der Herrnhuter Brüdergemeine dauerhaft beeinflusst wurde. Wesley nahm aufgrund verschiedener Einflüsse in seiner Zeit des Aufwachsens, die wir schon in einem früheren Kapitel erwähnt haben, die Einflüsse vieler Leiter der Herrnhuter Brüdergemeine ebenmäßig auf, die ihm bei der Formung seiner Gedanken und Spiritualität große Hilfe leisteten.⁵⁹⁰ Diese Tatsache kann man an seinen Kommentaren zu „Disziplin“ erkennen, die vor und nach seinem Besuch in Herrnhut in seinen Tagebüchern und Briefen häufig auftraten. Zum Beispiel erwähnte er in einem Brief, den er nach dem Besuch von Herrnhut zu schreiben anfang, aber nicht sendete, folgendes:

“I greatly approve of your conferences and bands; of your method of instructing children; and, in general, of your great care of the souls committed to your

⁵⁸⁷ Vgl. Manfred Marquardt, *Praxis und Prinzipien der Sozialethik John Wesleys* (Göttingen 1977), S. 130.

⁵⁸⁸ Ebd. Vgl. Manfred Marquardt, (Göttingen 1977), S. 131.

⁵⁸⁹ Vgl. John Wesley, J. Telford (Hg.), *Letters* viii, S. 238.

⁵⁹⁰ John Wesley akzeptierte die Einflüsse von Peter Böhler, Spangenberg und anderen Herrnhutern bei der Formung seiner eigenen Gedanken und Spiritualität. (Towlson, 183.).

charge.”⁵⁹¹

Der allgemeinste und wichtigste Kerneinfluss darunter war „durch personale (persönliche) Beziehung mit Gott“ und „Religion vom Herzen.“ Diese kann, wie wir schon gesehen haben, mit der „Theologie des Herzens“ von Zinzendorf einigermaßen gleichgesetzt werden.

1. Personale Beziehung zu Gott in Christus:

Wir können die von Towlson spezifizierten allgemeinen Einflüsse zu drei Punkten zusammenfassen, und zwar zu den wichtigsten „durch personale Beziehung mit Gott“, „Religion vom Herzen“ (Theologie des Herzens) und „ecclesiola in ecclesia (Kirchlein in der Kirche)“ als „Fellowship“ für ihre Aufrechterhaltung und Missionsgedanke für ihre Ausbreitung. Für Wesley wird „ecclesiola in ecclesia“ nur noch die Bedeutung einer Trainingsstelle für das Erreichen der Heiligung hinzugefügt.

Im Kopf erkannte Wesley zwar schon durch William Law und Jeremy Taylor die Wichtigkeit der personalen Erfahrung von Jesu Christi als Retter (eudaemonistic ethicism). Aber das Erlebnis der individuellen Beziehung mit Gott in Christus als Religion des Herzens wie die altkirchliche Herzensleidenschaft konnte er eben erst durch das Treffen der Herrnhuter von Zinzendorf haben, wie es sein Erlebnis der Bekehrung im Jahre 1738 zeigte.

Auch den Gedanken von „ecclesiola in ecclesia“ als „Fellowship“ begriff er schon durch die Aktivität seines Vaters und die Werke von Jacob Böhme. Aber erst nachdem er Herrnhut besucht und dessen Wirklichkeit erlebt hatte, konnte er sich davon überzeugen und es selbst praktizieren. Für den Missionsgedanken jedoch hatte Wesley anders als Zinzendorf, der sich dafür schon von seiner Kindheit an interessierte, relativ wenig Interesse, aber durch den Einfluss von Zinzendorf erkannte er dessen Wichtigkeit.

Die folgenden Punkte: die Organisation, Methode und der Prozess gehören zur „Theologie des Herzens“ und entfalten ihren Inhalt. Dies soll in den folgenden Abschnitten konkretieren werden.

2. Das Band-System:

Hutton unterschied die kleinen „Chor“-Gruppen in Herrnhut von der „Band“, die später

⁵⁹¹ *Journal*, II.496. in: Towlson, 183. Auch im Brief an Herrn Thomas Church: „In part, I esteem them still...because their discipline is in most respects so truly excellent.“ (*Letters II*.181. in: Towlson 183.).

„Society“ genannt wurde.⁵⁹²

Die Bewegung der kleinen Gruppe, die von dem anfänglichen Pietismus von Spener eingesetzt wurde und über Francke Zinzendorf erreichte, stellt eine Bewegung mit der pietistischen Tradition dar, die vor allem in der Herrnhuter Brüdergemeine von Zinzendorf ihren eigenen wahren Wert zeigte. Darüber hinaus könnte man sagen, dass diese Bewegung nach England überschwappte und in Form von Gruppenzusammenkünften namens *Religious Society* in der Anglikanischen Kirche auftrat. Es wäre passend, die anfängliche Band-Zusammenkunft von Wesley als eine Form, die durch den Einfluss des Chors von Zinzendorf neugeboren wurde, anzusehen. Wie die Leute in Herrnhut erlebte Wesley im Jahre 1738 die Wiedergeburt. Er hatte nämlich das „Heart-warming“-Erlebnis in der *Society in Aldersgate-Street*, einer der religiösen Gesellschaften in der Anglikanischen Kirche.⁵⁹³ Aufgrund dieser Erfahrung versuchte Wesley im Bundesstaat Georgia, Amerika, die beiden zu harmonisieren und die Band-Society zu organisieren, und zwar auf das „Fellowship“ orientiert, das inhaltlich der Form der Herrnhuter Brüdergemeine ähnlich war. Aber diese anfängliche Band war mit derjenigen, die Wesley zu verwirklichen versuchte, nachdem er nach seiner Erfahrung der Bekehrung Deutschland besucht hatte, nicht identisch und sie war auch nicht besonders erfolgreich.

Wesley zeichnete in seinem Tagebuch vom 08.08.1738 die Tatsache eingehend auf, dass er bei seinem Besuch in Herrnhut diese Band mehrmals erfahren hatte.⁵⁹⁴ Seine aktive Anwendung dieser Band-Society auf die Methodisten-Zusammenkunft lässt sich überdies in seiner Schrift „A Plain Account of the People Called Methodists“ (1748) feststellen:

“In compliance with their desire, I divided them into smaller companies, putting married or single men, and married and single women together.”

Direkt nach seinem Besuch in Herrnhut stellte Wesley diese Band-Society in der Society in Bristol vor und fing ab April des Jahres 1739 an, sie konkret zu organisieren.⁵⁹⁵ Er verstärkte die Organisation regelrecht nach seinem Verlassen der *Fetter-Lane-Society* im Jahre 1740.

Von diesem Ergebnis her betrachtet, beeinflussten sich die Society von Wesley und das Band-System der Herrnhuter Brüdergemeine gegenseitig und entwickelten sich damit zu

592 Siehe: J. E. Hutton, „Methodist Bands: their Origin and Nature – a New Discovery“, in: *Wesleyan Methodist Magazine*, 1911, S. 197-202.

593 Zur Zeit gab es noch keine „Moravian Society“ in England. (Towlson, S. 184.).

594 *Journal*, II. S. 22, 50, 53 f.; Towlson, S.189.

595 Towlson, S.189-190; *Journal*, II. S.174 f., S.480.

einer kleinen Gruppe mit ähnlichen Regeln.⁵⁹⁶ Auf jeden Fall kann man sagen, dass dieses Band-System den bahnbrechend wichtigsten Einfluss darstellte, den Wesley von Zinzendorf erhielt.⁵⁹⁷ Wenn wir diese Organisation einer kleinen Gruppe als ein wichtiges System ansehen, das die Methodistenkirche aufrechterhielt und entwickelte, können wir anerkennen, dass die Einflüsse von Zinzendorf auf J. Wesley sehr groß waren.

3. Hymne-Singen:

Es wäre eine Übertreibung, wenn wir bemerken würden, dass Wesley von der Brüdergemeinde die Wichtigkeit des Hymne-Singens gelernt hätte. Denn er lernte schon von seinen Eltern und Geschwistern und unter der Tradition der Kirche die Hymnen und war daran gewöhnt.⁵⁹⁸

Trotz der bedeutenden Entwicklung der Hymne durch die Reformation und die darauffolgende pietistische Bewegung in Deutschland, gab es noch viele Einschränkungen. Aber den Hymnen der Herrnhuter Brüdergemeinde wurde eine besondere Bedeutung hinzugefügt, weil sie nicht nur Hymnen für Gebete, sondern für Predigten, die das Evangelium verkünden, sangen (heutige Gospels im angelsächsischen Sinne des Wortes).⁵⁹⁹

Derjenige, der die Hymnen der frühen Herrnhuter Brüdergemeinde übersetzte, in eine Hymnensammlung einband und sie als Hymne der Methodistenkirche benutzte, war John Wesley, nicht sein jüngerer Bruder Charles.⁶⁰⁰ Das war eine Revolution der Hymnen, die die Form und den Geist der Hymnen in England erneuerten und J. Wesley war deren Pionier.⁶⁰¹ Unter diesen Einflüssen der Herrnhuter Brüdergemeinde begann er danach, Hymnentexte zu schreiben.⁶⁰² Auch sein Bruder Charles, der hervorragend begabt für Musik war, wurde meisterhafter Hymnenkomponist.

L. Zinzendorf gab in der Zeit von 1725 bis 1735 fünf Hymnenbücher heraus, darunter enthielt *Sammlung geistlicher und lieblicher Lieder* fast 900 Hymnen, von denen 28 Lieder vom Graf selber geschrieben worden waren.⁶⁰³ Er schrieb zwar 128 Lieder insgesamt, aber

596 Towlson, S. 191.

597 Towlson, S. 246.

598 Towlson, S. 195-196.

599 Towlson, S. 196.

600 Towlson, S. 198.

601 Towlson, S. 198.

602 Towlson, S. 198.

603 Towlson, S. 198 f.

diese Sammlung war noch nicht die Offizielle der Herrnhuter Brüdergemeine. Der endgültige Titel der Hymnensammlung, die im Jahre 1735 herausgegeben wurde, war *Gesangbuch der Gemeine in Herrnhuth*. Die meisten Lieder dieser letzten Ausgabe wurde von J. Wesley ins Englische übersetzt und erschienen im Jahre 1741 zum ersten Mal mit dem Titel *Wesleyan Hymn-book*.⁶⁰⁴ Im darauffolgenden Jahr wurde das erste offizielle Hymnenbuch der Herrnhuter Brüdergemeine auf Englisch, das *Herrnhut Hymn-book*, veröffentlicht. Diese beiden stellten die ersten Kirchengesangbücher auf Englisch dar.⁶⁰⁵

Auf jeden Fall liegen die Einflüsse der Hymne, die Wesley von Zinzendorf und der Herrnhuter Brüdergemeine bekam, nicht nur in seinem grundlegenden Wissen über die Hymnen oder seine vortrefflichen Übersetzungen, sondern auch in seiner neuen Erkenntnis der Funktion und Fähigkeit von Gospelsongs (sacred songs).⁶⁰⁶ Hymnen als Glaubenslieder, womit man im Gebet vor Gott trat, waren sowohl ein Mittel für die Begnadigung als auch fürs Gebet. Nun entfaltete die Lobpreisung in der Evangeliumsarbeit von J. Wesley zweifelsohne wunderbare Einflüsse.⁶⁰⁷ Sein jüngerer Bruder Charles Wesley half seinem Bruder und spielte nach seinem Erlebnis der Konversion als Hymnenschreiber der Methodistenkirche eine großartige Rolle.⁶⁰⁸

Folglich liebten und benutzten die Methodisten die Hymnen eifriger als die Herrnhuter Brüdergemeine, die ihnen diese Hymnen beigebracht hatte. Wie auch immer konnten die Herrnhuter Brüdergemeine und die Methodistenkirche dank der Hymnen weiter bestehen und von Tag zu Tag wachsen.⁶⁰⁹ Wie konnte die Methodistenkirche der Herrnhuter Brüdergemeine undankbar sein, weil deren Hymnen den Anlass dazu gaben, dass die Methodistenkirche von den damaligen Menschen „singing church“ genannt wurde?⁶¹⁰

4. Liebes-Fest:

Liebesmahl oder Liebes-Fest (love-feast) ist, als eine Wiederbelebung der Agape in der Alten Kirche, ein gemeinsames Essen, das sich aus der Eucharistie entwickelte.⁶¹¹ Die Herrnhuter Brüdergemeine führte das auch in Amerika durch. Gerade dort beobachtete

604 Towlson, S. 199, 201.

605 Towlson, S. 199.

606 Towlson, S. 206.

607 Towlson, S. 206.

608 Towlson, S. 206-207.

609 Towlson, S. 208.

610 Towlson, S. 208.

611 Towlson, S. 209.

Wesley das Essen zum ersten Mal.⁶¹² Er zeichnete in seinem Tagebuch vom 08.08.1727 Folgendes auf:

“After evening prayers, we joined with the Germans in one of their love-feasts. It was begun and ended with thanksgiving and prayer, and celebrated in so decent and solemn a manner as a Christian of the apostolic age would have allowed to be worthy of Christ.”⁶¹³

Wesley hielt dieses Liebesmahl für sehr wichtig und erwähnte es häufig in seinen Tagebüchern und Briefen. Beispielsweise zeigt auch die Schrift „Plain Account of the People called Methodists“, die Wesley im Jahre 1748 verfasste, dass er sie als einen zentralen Wert der Methodistenkirche ansah.⁶¹⁴ Anfangs wurden auch im Liebesmahl Wein und Brot verwendet. Später benutzte man jedoch Tee und Brot anderer Sorte, damit man es nicht mit der Eucharistie (dem Abendmahl) verwechselte.⁶¹⁵ Aus Wesleys Aufzeichnung vom Dezember 1740 ist zu lesen, dass er an diesem „Fest der Gnade“ dreimal teilnahm (einmal in London und zweimal in Bristol).⁶¹⁶ Danach akzeptierten die Methodisten dieses Liebesmahl mit ganzem Herzen und sangen dabei ihre Hymne wie die Herrnhuter Brüdergemeine. Die einzige Hymne, die die Methodisten im Liebesmahl sangen, ist folgendes:

Come, and let us sweetly join / Christ to praise in hymn divine;
Give we all, with one accord, / Glory to our common Lord, //
Hands and hearts and voices raise; / Sing as in the ancient days;
Antedate the joys above, / Celebrate the feast of love.⁶¹⁷

Die Tatsache, dass diese Hymne darauf beruhte, was Wesley in Herrnhut gehört hatte, als er dort weilte, stellte einen Beweis dafür dar, dass die Methodisten das damalige Liebesmahl von der Herrnhuter Brüdergemeine gelernt hatten.⁶¹⁸

Dieses Liebesmahl wurde jedenfalls für die ersten 25 Jahre, in denen sich die Methodisten und die Herrnhuter Brüdergemeine trafen und Umgang miteinander hatten, ein deutliches Kennzeichen und Merkmal der Methodistenkirche.⁶¹⁹ Aber es schwächte sich allmählich ab. In der heutigen koreanischen Kirche bleibt es in Form eines gemeinsamen Essens nach dem sonntäglichen Gottesdienst erhalten, könnte man sagen.

612 Towlson, S. 210.

613 *Journal*, I. S. 377.

614 Towlson, S. 212.

615 Towlson, S. 210; *Journal*, II. S. 122 f.

616 *Journal*, II. S. 408-9.

617 *Methodist Hymn-book*, No. S. 748.

618 Towlson, S. 215.

619 Towlson, S. 209.

5. Sonstige Einflüsse:

Außerdem gab es noch andere Einflüsse, die die von Zinzendorf geführte Herrnhuter Brüdergemeine auf Wesley nahm. Zum Beispiel in den Bereichen Mitternachtsgottesdienst, Konferenz, Ausbildung der Laien-Prediger, Schulbildung und Erziehung der Talentierte usw. waren die Einflüsse außerordentlich groß. Sogar spontane Gebete und Predigten, Feld-Predigten und Lot-wahlen wurden auch unter ihren Einflüssen durchgeführt.

(1) Mitternachtsgottesdienst: Streng genommen war auch dieses Gebet eine Bewegung der spirituellen Wiederbelebung, die Wesley aufgrund seiner Erfahrung der Teilnahme am 24-Stunden-Gebet in der Herrnhuter Brüdergemeine konkretisierte und verwirklichte.

(2) Konferenz: Es wurde häufig betont, dass auch das Konferenzsystem der Methodistenkirche nach dem Modell der Herrnhuter Brüdergemeine organisiert wurde. Vor allem ist die Zusammenfassung der Konferenz in Form von Frage und Antwort an ihrem Ende ein charakteristischer Beweis dafür.

(3) Laien-Prediger/Laien-predigen: Als Wesley die Herrnhuter Brüdergemeine besuchte und vom Laien-Prediger Christian David eine Predigt anhörte, wurde ihm viel Gnade erwiesen. Das stellte einen Grund für die Existenz der Laien-Prediger in der Methodistenkirche dar. Überdies war die Einführung der Laien-Prediger auch deswegen unvermeidbar, weil die Methodistenkirche infolge der Wiederbelebung groß wurde und die Anforderung an die Prediger sehr hoch war.

(4) Erziehung: Die Basis für die Erziehung, die damals allgemein praktiziert wurde, legte Comenius. Aber parallel dazu waren die Einflüsse der Herrnhuter auf Wesley so direkt, dass man sagen kann, dass der Lehrplan der Herrnhuter Schule von Zinzendorf mit dem der Kingswood Schule von Wesley gleich war.

7.3.2 Einflüsse von Wesley auf Zinzendorf

Wir sind generell einverstanden, dass der Methodismus der Herrnhuter Gemeinde viel verdankt. Aber wir sind nicht in der Lage, die Tatsache zu ignorieren, dass die Auswirkungen der Methodismus auf die Herrnhuter Gemeinde in Großbritannien auch groß waren. Die Einflüsse waren sowohl positiv als auch negativ, wie die folgenden Beispiele

zeigen.⁶²⁰

1. Personen:

Der Beitrag des Methodismus zur Herrnhutertum war am größtem durch die Personen, die von Wesley beeinflusst wurden und ihren Enthusiasmus und ihre Fähigkeit zur erneuerten Kirche der Brüdergemeine beitrugen. Dr. A. W. Harrison sagte, dass die fünf Mitglieder des damaligen Holy Club an der Brüdergemeine teilgenommen hatten.⁶²¹ Und es gibt noch weitere wichtige Personen.

(1) Gambold – Er leistete einen bemerkenswerten Beitrag zur Entwicklung der Herrnhutischen Kirche in England. Gambold hatte im März 1730 am Holy Club teilgenommen und war 1742 ein Mitglied von Brübern geworden. Er war der höchste Moravianist überhaupt. Später wurde er der erste mährische Bishop (Bischoff).⁶²² Obwohl er von Wesley wegen der Meinungsunterschiede getrennt wurde,⁶²³ hatte Wesley ihn immer gelobt.⁶²⁴ Später lobte Gambold auch John Wesley und respektierte Wesley als seinen geistlichen Vater in Christus.⁶²⁵

(2) Benjamin Ingham – Er war nie ein „eklessiological“ Moravianist, obwohl er einen bemerkenswerten Beitrag zur Entwicklung der Herrnhutischen Kirche in England leistete. Er war mit Wesley sehr nah zusammen gewesen. Von Anfang an wurde er von den Herrnhuter Brüdern gut empfangen, weil er die Herrnhutische Lehre „Stillismus“ ohne Hemmungen annahm.⁶²⁶ Aber seine Beziehung zu Wesley war immer gut geblieben.⁶²⁷ Er war ein kraftvoller Prediger und seine priesterliche Methode war die Nachahmung Wesleys. Wegen Ingham konnte sich der englische Moravianismus stark entwickeln. Das bedeutet, Wesley und der Methodismus hatten dem englischen Moravianismus eine wichtige Unterstützung gegeben.⁶²⁸

(3) Kinchin – Er war ebenfalls ein Mitglieder des damaligen „Holy Club“ von Wesley, später ein Mitglieder der mährischen Brüder, starb aber zu früh (1742), um an

⁶²⁰ Ebd. Towlson, S.248.

⁶²¹ Ebd. Towlson, S.253.

⁶²² Ebd. Towlson, S.254.

⁶²³ Journal, II. S.472.

⁶²⁴ Vgl. Journal, V. S.383.

⁶²⁵ Vgl. Journal, V. S.42.

⁶²⁶ Vgl. Ebd. Towlson, S.255.

⁶²⁷ Vgl. Journal, II. S.80 ff.

⁶²⁸ Vgl. Ebd. Towlson, S.256.

irgendwelchen Aktivitäten zu teilnehmen. Jedoch war er Wanderprediger. Und seine Familienmitglieder folgten dem Herrhutertum. Er war besonders von Gambold tief beeinflusst.

(4) Hutchin(g)s – Er leistete ebenfalls einen bemerkenswerten Beitrag zur Entwicklung der Herrhutischen Kirche in England.

(5) James Hutton – Er war der virtuelle Gründer der ersten Mährischen Brüderunität von *Fetter Lane* in England. Er hatte sich anfangs durch die Einflüsse von J. Wesley der Religion gewidmet und war Wesley gefolgt. Aber er ging immer mehr zu den Mährischen Brüdern und wurde dann der Leiter der *Fetter Lane* Brüderunitäts-gesellschaft.⁶²⁹

(6) John Cennick – Obwohl Cennick ganz anders als die Anderen gewesen war⁶³⁰, wurde auch er durch Wesley beeinflusst. Und er errang in Irland durch die Beziehungen zu J. Wesley große Erfolge.⁶³¹

(7) Des Weiteren können wir noch folgende Namen nennen, die von Wesley und dem Methodismus tief beeinflusst wurden und später dann an der mährischen Brüderunität tätig gewesen waren: Hall, Simpson, zwei Delamottes, Francis Pugh und James Beaumont.

2. Die Weitergabe von Hymnen:

Wie wir bereits oben in Kapitel 7.3.1 schon gesehen haben, spielte die von den Mährischen Brüdern begonnenen Hymnen auch für die Verkündigung des Evangeliums eine große Rolle.⁶³² Das bedeutet, man konnte einen neues Konzept in den Gospel-Songs (geistliches Lied) wahrnehmen.⁶³³ J. Wesley hatte anfangs die Herrhuter Brüderischen Hymnen übersetzt, wodurch er ein Hymnentextschreiber wurde.⁶³⁴ Auch sein Bruder Charles Wesley, der musikalisches Talent und Begabung dafür hatte, spielte eine große und wichtige Rolle, indem er nach der Erfahrung der Bekehrung (Konversion) seinem älteren Bruder John half.⁶³⁵ Dies führte dazu, dass die Methodisten die Lobeshymne bevorzugten und viel mehr sangen als die Herrhuter Brüdern. Als Folge daraus nahmen John und Charles Wesley auch in der Gegenrichtung auf die mährische Kirche und den

⁶²⁹ Vgl. Ebd. Towlson, S.257.

⁶³⁰ “Er war weder vom Moravianismus, noch vom Methodismus bekehrt worden, sondern von der Begegnung mit den Brüdern.” (Ebd. Towlson, S.256.).

⁶³¹ Ebd. Towlson, S.256 f.

⁶³² Towlson, S. 196.

⁶³³ Towlson, S. 206.

⁶³⁴ Towlson, S. 198.

⁶³⁵ Towlson, S. 206-207.

Gottesdienst einen signifikanten Einfluss.⁶³⁶ Der Nachweis dafür ist die Sammlung der Mährischen Hymnen, die Gambold 1754 bearbeitete, indem er die Hymnen von Wesley als Zentrumsteil der Hymnen aufzeichnete. Insbesondere die Hymnen, die Wesley ins Englische übersetzt hatte, wurden als britische mährische Hymnen aufgelistet und gesungen.⁶³⁷ Darüber hinaus wurden viele Lieder von Charles Wesley in den Herrnhuter Hymnen zusammen mit Zinzendorfs Hymnen aufgelistet.⁶³⁸

Deswegen konnten die beiden Gemeinden, die Herrnhuter Brüdergemeine und die methodistische Gemeinde, durch dieses Lobsingen überleben und täglich wachsen.⁶³⁹

3. Die Lehre vom Quietismus (Stillismus):

Obwohl beide, die Brüder und die Methodisten, im weiten Sinne das gleiche Verständnis der Gerechtigkeit durch den Glauben bei Luther hatten, übte die Brüdergemeine gegen die Methodisten unnötigen Stress aus hinsichtlich Guter Werke und Gnadenmittel. In dem Brief von James Hutton an Zinzendorf vom 14. März 1740 können wir solche Hinweise suchen:

“John Wesley ... having told many souls that they were justified, who have since discovered themselves to be otherwise; and having mixed the works of the law with the Gospel as means of grace, is at enmity against the Brüdern.”⁶⁴⁰

Hier betonte Hutton, „die Werke des Gesetzes“ mit dem Evangelium gemischt zu haben (“having mixed the works of the law with the Gospel”). Während die Werke des Gesetzes (the works of the law) bei den Brüdern als Spezialform des Gottesdienstes, Sakramente und öffentliches Gebetes bedeutet wurde, hatte J. Wesley dennoch diese zusammen mit sozialne Aufgaben, die Pflege der Armen und die Verkündigung des Evangeliums an denen außerhalb der Gemeinde subsumierend verstanden.⁶⁴¹ Unglauben an den Werken als Ersatz für den Glauben kann bei den Brüdern zu einer Vernachlässigung des Glaubens führen. Das ethische Werk der Brüdergemeine wurde weitgehend auf ihr eigenes Volk beschränkt. J. Wesley hatte darüber in seinem Brief gesagt:

“I love and esteem you ... for your exact and seasonable knowledge of the state of every member, and your ready distribution either of spiritual or temporal relief, as

⁶³⁶ Siehe: Besonders über die wichtige Beziehung der Musik und Gottesdienst mit der Verbindung von Musik und Text im Gottesdienst: Johannes Eurich, *Symbol und Musik*, Münster: LIT, 2002. S. 216-264.

⁶³⁷ Towlson, S. 252.

⁶³⁸ Towlson, S. 253.

⁶³⁹ Towlson, S. 208.

⁶⁴⁰ Benham, *Memoirs of James Hutton*, S. 46-47. In: Ebd. Towlson, S.249.

⁶⁴¹ Ebd. Towlson, S.249.

every man hath need.⁶⁴²»

4. Praktisches Evangelium:

Im evangelikalen Feld wurde die Predigungsmethode von Wesley durch die mährischen Brüder schön beeinflusst. Besonders in Irland hatten die Brüdern Predigten in der gleichen Form wie die Methodisten gehalten und einen großen Erfolg errungen.⁶⁴³ Es gaben einige Beiträge auf der Synode 1748 zu den Ergebnissen von Cennicks Arbeit:

“The Wesley complication has relieved us of the worst members. Wesley’s methods make it necessary for us to have labourers there [Dublin].”⁶⁴⁴

Ingham hatte auch viel mit hervorragendem Erfolg angenommen, unter anderem die Methode Wesleys.⁶⁴⁵ Aber diese Methode wurde von den Brüdern nicht leicht akzeptiert, weil sie emotionale Appelle abwerteten. Aber die Predigten wurden von beiden Seiten nicht nur auf parallelen Linien, sondern auch auf ähnliche Weise gehalten, wenn auch anders betont, deswegen kann man im weiteren Sinne über die Einflüsse von John Wesley als den Pionier der Erweckung sprechen.⁶⁴⁶ Ganz besonders darf man nicht vergessen, dass „*the Fetter Lane Society*“, die ihre Impulse und ihren Aufbau (Beschaffenheit) John Wesley schuldete, der Kern der mährischen Kirche in England gewesen war.⁶⁴⁷

7.4 Reziproke Bedeutung Beider für die Entwicklung der diakonischen Gemeinde

Die Gemeinsamkeit, die wir durch unsere bisherigen Betrachtungen aus den Beziehungen der beiden herausgenommen haben, ist die Tatsache, dass sie ihre Tätigkeiten auf der Basis der Diakonie durchführten. Darüber hinaus möchten wir darauf hinweisen, dass die diakonische Perspektive den wichtigsten Punkt unter den gegenseitigen Einflüssen von beiden darstellt. In den inneren theologischen Aspekten oder in den nach außen vorkommenden oberflächlichen Erscheinungen jedoch gibt es für beide noch Gegensätze und Unterschiede. Wenn wir diese eingehend prüfen und eine Harmonie zwischen beiden entstehen lassen würden, dann könnten wir eine neue Aussicht haben, perfektere und glattere Früchte der Diakonie zu genießen. Unter dieser Voraussetzung versuchen wir nun

⁶⁴² Er benutzte diese Brief als ein Einleitung zu 4. Abschnitt seines Journals. II, S. 311.

⁶⁴³ Vgl. Ebd. Towlson, S.250 f.

⁶⁴⁴ Ebd. Towlson, S.251; Vgl. Rylands Eng. MSS, S. 1054.

⁶⁴⁵ Vgl. Ebd. Towlson, S.251.

⁶⁴⁶ Vgl. Ebd. Towlson, S.251.

⁶⁴⁷ Vgl. Ebd. Towlson, S.251.

in diesem Kapitel die Möglichkeit herauszufinden, vor allem in Bezug auf die Entwicklung der diakonischen Gemeinde, eine zukunftsorientierte Diakonie, die zu einer noch weiter entwickelten „Gemeinwesen-orientierten“ Diakonie und „Sozialraum-orientierten“ Diakonie zielt, zu verwirklichen.

7.4.1 Der Weg zu einer diakonischen Kirchengemeinde

Zuerst werden wir in diesem Kapitel die Möglichkeit der Harmonisierung der Perspektive von Zinzendorf und Wesley für eine glattere diakonische Praxis betrachten und darauf basierend werden wir uns mit den theologischen Begründungen für den Aufbau der diakonischen Kirchengemeinschaft und auch mit der Basis für die Formung der diakonischen Gemeinde befassen.

1. Zusammenfassung der diakonischen Gedanken von Zinzendorf und Wesley:

(1) Harmonisierung von Passivität und Aktivität für die diakonische Gemeinde: Die beiden Ergebnisse der Vergleiche, die wir früher durchgeführte hatten, sind folgendermaßen zusammenzufassen: Wesley lernte von Zinzendorf die Organisation und Methode für die diakonische Praxis, während die Herrnhuter Brüdergemeine von Zinzendorf wiederum durch Wesley dabei beeinflusst wurde, den Gottesdienst, die Predigt und die Lobpreisung zu konkretisieren und zu verstärken. Sie erhielt nämlich „praktische“ und dogmatische Einflüsse. Wenn wir den Quietismus, den Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine verfolgten, anders nennen würden, könnte seine Bezeichnung „der Glaube in passiver Form“ sein. Im Gegensatz dazu könnte der Aktivismus, den Wesley und die Methodistengemeinde verfolgten, als „der Glaube in aktiver Form“ bezeichnet werden. Dabei sollen die Passivität und Aktivität des Glaubens harmonisiert werden. Der Glaube in Form von Passivität soll als ein Aspekt verstanden werden, der den inneren Glauben der einzelnen Gemeindemitglieder an die Liebe Gottes verstärkt. Der aktive Glaubensausdruck ist hingegen als ein für Nächstenliebe aktiv handelnder Glaube zu verstehen. Das ist der Glaube, der durch Gebet, Abendmahl und Lobpreisung usw. die diakonische Überzeugung und den darauf folgenden Entschluss zur Hingabe entstehen lässt und aufgrund dessen aktive diakonische Umsetzung und Praxis durchgeführt wird. Gerade dies ist deshalb das Profil der diakonischen Kirchengemeinde und die diakonische Mission einer wünschenswerten Kirche.

(2) Harmonisierung von gemeinschaftlicher und sozialer Ausrichtung für Diakonie: Das Leben der Gemeinschaft, die Zinzendorf in der Herrnhuter Brüdergemeine verfolgte, ist in dem Sinne sehr vorteilhaft, dass man dort eine gemeinsame Diakonie bildete, wo man sich gegenseitig hilft und pflegt. Aber es ist als ihre Schwäche anzusehen, dass ihre Aktivitäten nicht die Grenze der Gemeinschaft überschritten und in den Bereich der allgemeinen Gesellschaft reichten. Das heißt, dass ihre Diakonie nur innerhalb ihres Zauns, also in ihrem verantwortlichen Bezirk, möglich war. Und auch bei ihrer Mission nach außen versuchte sie, die Kontrolle über den anderen Bezirk auszuüben. Wesley hingegen ging tief in die allgemeine Gesellschaft herein und versuchte mit dem unterschiedslosen diakonischen Gedanken seine Missionstätigkeit durchzuführen. Das heißt, er erfüllte seine Missionsaufgaben nur aufgrund der objektiven Tatsachen wie Bibel und Wahrheit, ohne den Begriff eines eigenen Gebiets oder Besitzes zu haben. Wesleys Universale Gnadenlehre, die sich deutlich von der calvinistischen Prädestinationslehre unterscheidet, ist dafür ein Beweis. Diese Universale Erlösungslehre, die alle lokalen und ethnischen Gruppen auch über den Zaun der Kirchen miteinander verbindet, bedeutet die universelle Liebe Gottes für alle. In diesem Sinne kann man sagen, dass Wesley es ermöglichte, die Diakonie auf die ganze Gesellschaft auszubreiten, während Zinzendorf die Grenzen der Gemeinde nicht überschreiten konnte.

Deshalb ist es erforderlich, die beiden zu harmonisieren. Für eine Gemeinde-bezogene Diakonie von Zinzendorf sollte zuerst die Kirche zu einer diakonischen Kirchengemeinde gemacht werden und dann sollte es geleistet werden, ihren Umfang allmählich bis zum Horizont der allgemeinen Gesellschaft zu erweitern.

(3) Harmonisierung der Lokalisierung bzw. Gemeinwesenorientierung und Globalisierung auf der ökumenischen Ebene für die diakonische Handlung: Der berühmte Satz „*All the world is my parish!*“ (Die ganze Welt ist mein Kirchspiel)⁶⁴⁸ von Wesley ist als eine Antwort gegen die Maßnahme des Predigtverbots in Bezug auf die anfängliche anglikanische Staatskirche bekannt. Auch Zinzendorf sprach in ähnlicher Situation den gleichen Satz „*Mein Predigtstuhl ist die ganze Welt*“⁶⁴⁹ aus. Das heißt nämlich, dass die Beiden die ganze Welt als ihre Gemeinde ansahen und den Willen erklärten, sie zu evangelisieren. Infolgedessen verbreitete sich die Methodistenkirche in mehr als hundert

⁶⁴⁸ Tagebuch, S.75-76. (1-12. 07. 1739.): übers. von P. L. Parker.

⁶⁴⁹ Zimmerling, S.171.

Ländern, womit sie eine Kirche wurde, die unter den unabhängigen Kirchen die meisten Länder missionierte. Auch die Herrnhuter Brüdergemeine führte damals die Missionstätigkeiten in ziemlich vielen Gegenden durch. Unsere Bewertung ist folgende: Beide trugen zwar im ökumenischen Horizont zur Lokalisierung und Globalisierung bei, aber die Herrnhuter Brüdergemeine um Zinzendorf führte eine ökumenische Globalisierung im „geschlossenen“ Sinne durch, während die Tätigkeiten von Wesley und der Methodistenkirche eher eine „offenere“ ökumenische Globalisierung waren. Leichter gesagt, Zinzendorf war stärker in der Lokalisierung, während Wesley bei der Globalisierung näher war. Deshalb kann man logisch annehmen, dass eine fruchtbare Diakonie erreichbar sein könnte, wenn beide harmonisiert würden.

2. Theologische Grundlagen des diakonischen Gemeindeaufbaus:

Bisher waren in Korea die Kirche und die diakonische Handlung getrennt. Diese Entfremdung von Diakonie und Gemeinde ist eben „eine gemeindelosen Diakonie und eine diakonielle Gemeinde“. Darum wollen wir hier überlegen, wie gerade diakonisch-soziales Engagement Kontakte zur Gemeinde ermöglichen kann.

(1) Nach MK 10:42-45: „**Gute Frucht im guten Baum**“, diese Gleichnisse Jesu im NT können wir über das Verhältnis von „Glauben und Werken“ besser erklären und leicht verstehen. Zuerst ist es immer der Glaube, der aus der Verkündigung des Evangeliums erwächst. Er allein vermag zu rechtfertigen, aber ihm folgt das gute Werk. Das Verhältnis von Glauben und Werken entspricht dem Verhältnis von Gemeinde und Diakonie.⁶⁵⁰

Haas erklärte von einem biblischen Text aus dem MK 10:42-45, in dem Jesus in drei Teilen antwortete, Diakonie in einem ganz anderen Zusammenhang: „**Blick von unten**“ – Im ersten Teil (V.42), „Ihr wisst, die als Herrscher gelten, halten ihre Völker nieder, und ihre Mächtigen tun ihnen Gewalt an“. Hier bedeutet das, diakonisches Bewusstsein entsteht nicht durch den Blick fürsorglich nach unten, sondern durch den „Blick von unten“ der Christinnen/en; „**Diener-Knecht**“ – Im zweiten Teil (V.43-4), „Wer groß sein will unter euch, der soll euer Diener, euer *diakonos* sein und wer unter euch der Erste sein will, der soll aller Knecht sein“. Hier versteht man Christinnen/en als Diener/in, Gemeinde als Diakonie. Diakonie ist der innere Kreislauf der Gemeinde, bestimmt jede und jeden im

⁶⁵⁰ Haas, Hans-Stephan, „*Diakonische Gemeinde*“, in: V. Herrmann/M.Horstmann (Hg.), *Studienbuch Diakonie*, Bd.2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner 2006, S. 304.

Kern seiner christlichen Existenz; „**Dienen/Leben geben – Jesus als Archidiakon**“ – Im dritten Teil (V.45), „Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, dass er sich dienen lasse, sondern dass er diene und sein Leben gebe als Lösegeld für viele“. Hier hat die Diakonie ihren Ursprung in der Diakonie Jesu.⁶⁵¹ Deswegen ist die Christliche Gemeinde von Anfang an eine diakonische Gemeinde, jede und jeder Einzelne ist von Anfang an ein Diakoniefall Gottes.⁶⁵² Jürgen Moltmann meinte es auch so: „Bevor die Gemeinde diakonisch an anderen wirksam wird, ist sie in sich selbst diakonische Gemeinde.“⁶⁵³ Ohne Diakonie stirbt also die Gemeinde. Diakonie und Gemeinde existieren gleichzeitig und deshalb kann die eine nicht ohne die andere sein.⁶⁵⁴

(2) Paul Philippi berühmter Satz: „Wer von der Diakonie recht reden will, muss von der rechten Gemeinde reden“⁶⁵⁵ weist auf die zentrale Bedeutung der Gemeinde. Das bedeutet eigentlich, Diakonie im innergemeindlichen Lebensprozess als Ort der Diakonie zu messen.⁶⁵⁶ Damit hat er auch gemeint Diakonie als „christozentrische Diakonie“⁶⁵⁷ als eine diakonisch strukturierte Gemeinde. Darin stellte er fest, dass „Diakonie in einem präzisen Wortgebrauch nur für das in der Gemeinde verantwortete und der Gemeinde zur Verantwortung anvertraute verbindliche Zusammenwirken im Bezugfeld sozialer Not verwendet werden sollte.“ Kurz gesagt ist „Diakonie Präsenz der Gemeinde im sozialen Bezugfeld“.⁶⁵⁸ Obwohl Philippi Konzept über seine Konzentration auf den Binnenraum von Gemeinde als Ort der Diakonie kritisiert wurde,⁶⁵⁹ betonte er, dass Diakonie das Wesenselement einer christlichen Gemeinde und deshalb auch eine kirchliche Lehre ist.⁶⁶⁰

(3) Paolo Ricca, der Waldenser Theologe, meinte, dass die Kirche Diakonie ist. Nach P. Ricca ist die Diakonie der „Ort der Offenbarung der Kirche“, „nicht nur die Hand, sondern das Herz der Kirche“ und „das Wesen der Kirche“.⁶⁶¹ Diakonie ist nach Ricca Dienst an der Freiheit der Menschen, Dienst um seiner selbst willen und in der Diakonie wird

⁶⁵¹ Ebd. Haas, S. 306-7.

⁶⁵² Ebd. Haas, S. 307.

⁶⁵³ Moltmann, Jürgen, „*Diakonie im Horizont des Reiches Gottes*“ (1977), in: V. Herrmann/M.Horstmann (Hg.), *Studienbuch Diakonie*, Bd.1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner 2006, S. 333.

⁶⁵⁴ Ebd. Haas, S. 308.

⁶⁵⁵ Zitt, Renate, „*Auf der Suche nach der diakonischen Gemeinde*“, in: V. Herrmann/M.Horstmann (Hg.), *Studienbuch Diakonie*, Bd.2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner 2006, S. 212; Vgl. Järveläinen, Matti, *Gemeinschaft in der Liebe* (DWS1), Heidelberg 1993, S. 151-167.

⁶⁵⁶ Vgl. Ebd. Zitt, S. 212.

⁶⁵⁷ Paul Philippi, *Christozentrische Diakonie. Ein theologischer Entwurf*, Stuttgart 1963, 1975².

⁶⁵⁸ Vgl. Ebd. Zitt, S. 212-213.

⁶⁵⁹ G. K. Schäfer, „*Gemeinde und Diakonie*“, in: A. Götzelmann (Hg.), *Einführung in die Theologie*, S. 119.

⁶⁶⁰ Vgl. Ebd. Zitt, S. 212.

⁶⁶¹ Ebd. Zitt, S. 213.

Beziehung zwischen den Menschen gestiftet.⁶⁶² Ricca behauptete, dass die Kirche als die Gemeinde eines Dieners die Kirche vor drei Versuchungen schützen muss: den Dienst als Machtmittel zu benutzen, zu Missionsinstrumenten zu werden und den Staat von seiner sozialen Verantwortung abzuhalten.⁶⁶³ Der spezifische Weg der Diakonie nach dem NT ist der Weg zu den Aussätzigen in der Gesellschaft und ferner zum fernsten Nächsten.⁶⁶⁴

3. Aufbau der diakonischen Gemeinde:

(1) Die diakonische Gemeindeentwicklung und Lokalisierung: Auf dem Weg der diakonischen Gemeindeentwicklung sollten wir schrittweise vorgehen: sehen – fragen – beurteilen – handeln. Zuerst sollen wir *Sehen* wie das Leben in der Gemeinde und in ihrem Umfeld aussieht. Durch dieses *Sehen* können wir genau herausfinden, welche Not und welche Leiden bei unserer Gemeinde als Schwerpunkt für das diakonische Handeln passen können. Dann sollen wir *Fragen*, was davon für unsere Gemeinde bedeutsam sein kann und *Beurteilen*, ob sich unsere Gemeinde dies leisten kann. Und dann können wir *Handeln*, uns durch modellhaftes Probehandeln, kreatives Gestalten – durch Delegation und Kooperation – entfalten, uns weiter parochial, regional und kommunal vernetzen.⁶⁶⁵

Für die Lokalisierung der Gemeinde müssen auf dem Weg zu einer diakonischen Kirche Schritte nach innen und nach außen gegangen werden. In diese zwei Richtungen wird die diakonische Praxis für die Lokalisierung gestaltet. **Diakonische Lokalisierung nach innen:** Eine Gemeinde beginnt sich einerseits nicht mehr nur „für sich“ zu interessieren, sondern sich „mit anderen“ untereinander diakonisch zu verorten, zu beheimaten und zu lokalisieren. Was brauchen die Menschen hier vor Ort? Hier können Gemeinden verschiedene diakonische Brennpunkte finden und eine passende Praxis entwickeln: Diakoniestationen für verschiedene Richtungen, Altenarbeit, Altenhilfe, usw.⁶⁶⁶

Diakonische Lokalisierung nach außen: Eine Gemeinde beginnt sich andererseits diakonisch zu verorten und zu lokalisieren, indem sie „aus sich herausgeht“, auf der Straße „unterwegs“ ist, um Menschen einer bestimmten Not-Situation aufzusuchen. Und weiter bis zum Horizont der christlichen Ökumene in den interkulturellen und –religiösen

⁶⁶² Ebd. Zitt, S. 214.

⁶⁶³ Ebd. Zitt, S. 214.

⁶⁶⁴ Ebd. Zitt, S. 214.

⁶⁶⁵ Ruddat, G./Schäfer, G. K., *Diakonische Kompendium*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005, Kap. IX. *Diakonie in der Gemeinde*, S.215-216.

⁶⁶⁶ Ebd. Ruddat/Schäfer, S.221-223.

Richtungen. Was brauchen die Menschen hier vor Ort? Hilfe für Asylanten, Behinderte, usw.⁶⁶⁷ Noch weitere Prozesse braucht es für die Regionalisierung der diakonischen Gemeinde. **Diakonische Gestaltung der lebendige Liturgien vor Ort im Zeichen der Diakonie** (Diakonische Spiritualität): Die konkrete *diakonische Spiritualität* kann sich in einer Vielfalt diakonisch akzentuierter Gottesdienstformen „lebendiger Liturgie“ zeigen, von Heilungs- und Salbungsgottesdiensten bis hin zum Politischen Nachtgebet oder einem Friedensgebet im Kontext einer Montagsdemonstration.⁶⁶⁸ **Diakonische Regionalisierung durch die diakonische Vernetzung:** Wenn die diakonische Vernetzung innerhalb der Gemeinde und vor Ort funktioniert, dann sollten sich die Parochien der Region zu einer Kooperation zusammenschließen. Also: Wenn sich diakonische Gemeinden vor Ort mit Selbsthilfe- und Initiativgruppen und diakonischen Einrichtungen mit einem weiterem Einzugsgebiet verbünden, kann sich ein Netzwerk entwickeln, um von Fall zu Fall weiter zu helfen und zu beleben.⁶⁶⁹ Schließlich folgt noch die **Diakonische Qualifizierung:** Wer von diakonischer Präsenz und Lokalisierung, von diakonischer Spiritualität und Regionalisierung redet und entsprechend die diakonische Dimension der Gemeindepraxis entwickelt, vollzieht eine vielgestaltig differenzierte diakonische Qualifizierung im weiten Sinne. Die unterschiedlichen Stationen eines solchen Prozesses fordern aber elementar eine entsprechende diakonische Qualifizierung durch die diakonische Bildung aller an diesem Prozess Beteiligten und Mitarbeitenden, besonders des Diakonieausschusses der Kirchengemeinde, um das diakonische Profil einer Gemeinde zu entwickeln und zu überprüfen.⁶⁷⁰

(2) Wie diakonische Gemeinden wachsen: „**Miteinander diakonisch leben!**“ – Es ist wichtig für uns, unser Leben einmal von unten zu betrachten. „Bevor wir diakonisch auf andere zugehen können, müssen wir untereinander diakonisch sein. Wir müssen an uns selber und untereinander Diakonieerfahrungen sammeln.“⁶⁷¹ So hat Haas uns angeregt. Diakonie wurde nicht nur zum Pflichtprogramm einer anständigen Kirchengemeinde, sondern auch zum Kennzeichen des Miteinanders.⁶⁷² Eine diakonische Gemeinde wächst von innen heraus. Es gilt für die Gemeinde das Diakonentum aller Gläubigen. Diese

⁶⁶⁷ Ebd. Ruddat/Schäfer, S.223f.

⁶⁶⁸ Ebd. Ruddat/Schäfer, S.224f.

⁶⁶⁹ Ebd. Ruddat/Schäfer, S.225.

⁶⁷⁰ Ebd. Ruddat/Schäfer, S.225-226.

⁶⁷¹ Ebd. Haas, S. 308.

⁶⁷² Ebd. Haas, S. 309.

Innensicht führt zu einem Gemeindeverständnis mit Wirkung nach außen. Diese Richtung der „miteinander“-Diakonie haben wir schon von der Herrnhuter Brüdergemeine gelernt.

„**Anschauung der Not**“ – „Arme habt ihr allzeit bei Euch!“ (Mt 26,11) bedeutet auch „Hilfsbedürftige und Notbetroffene haben wir überall bei Uns“. Das bezeichnet, dass wir in unserem normalen Alltag genügend diakonische Konfrontationen erfahren können. Wie sollen wir daraus diakonisch konkret werden? Das erklärte die Geschichte des Musterdiakons, dem barmherzigen Samariter (Lk 10, 30-37) mit seinem eigenen Geschäft, der im Alltag aber wie ein diakonisch gut motivierter Ehrenamtlicher unterwegs war.⁶⁷³

Wie konnte das möglich sein?

Drei mögliche Gründe können wir finden: Erstens, das **Gleichheitsgefühl**: Die Situation des Zusammengeschlagenen kann morgen schon seine eigene sein. Das bedeutet, der Mann handelt aus Betroffenheit und Einfühlungsvermögen in die Situation des anderen. Des Weiteren, das **Solidaritätsgefühl**: In seiner Hilfeleistung steckte dabei auch Eigennutz. Er konnte fühlen, vielleicht bald schon selbst ein Opfer sein zu können und hoffte, dass die anderen ihm dann auch helfen würden. Solidarität ist nicht nur eine hohe Tugend, sondern, viel schlichter, eine Überlebensstrategie. Letztens, vorbereitende **Hilfsbereitschaft**: Dafür braucht er ein allgegenwärtiges Mitleidsgefühl sowie die Bereitschaft, mit den zur Verfügung stehenden Mitteln erste Hilfe zu leisten.⁶⁷⁴

In der diakonischen Gemeinde könnten diese diakonie-orientierten Gedanken in einer kleinen Gruppen wie der Zinzendorf'schen Bände oder Chöre und Wesley'schen Klassenmeetings verstärkt und die Mitglieder als ehrenamtliche Mitarbeiter diszipliniert werden.

Eine diakonische Gemeinde wächst in der Anschauung der ganz anderen Welt der Notleidenden. Zwei Welten kommen miteinander in Berührung und werden miteinander ins Spiel gebracht. Und plötzlich wird es unerträglich, dass die einen verhungern und die anderen Essen im Überfluss haben. „Die Kargheit der einen entlarvt den Überfluss der anderen.“⁶⁷⁵

Nach Haas' Zusammenfassung: „Gemeinde ist nicht der Ziergarten einer künstlich gezüchteten Welt, sondern das Biotop, in dem die Sorgen und Nöte der einen mit den

⁶⁷³ Vgl. Ebd. Haas, S. 314f.

⁶⁷⁴ Vgl. Ebd. Haas, S. 315.

⁶⁷⁵ Ebd. Haas, S. 310; Vgl. Fulbert Steffensky, *Das Haus, das die Träume verwaltet*, Würzburg 1998, S. 81-94.

Hoffnungen und Kräften der anderen einen Lebenszusammenhang bilden.⁶⁷⁶ „Keiner steht immer nur auf der Geberseite und keiner ist nur Empfänger. Empfangen provoziert Geben, und das Geben muss immer wieder aus der Erfahrung des Empfangens kommen. Sonst geht das diakonische Biotop kaputt.“⁶⁷⁷

(3) Modelle und Grenzen diakonischer Gemeinden: Eine diakonische Gemeinde kann zuerst entstehen, durch Verkündigung und soziales Handeln sich gegenseitig durchdringen und sich durch Glaube und Wirklichkeit im Leben der Gemeinde zusammenfinden. Aber eine wirkliche „gemeindliche Diakonie entwickelt sich dort, wo Kirchengemeinden das soziale Feld als Herausforderung annehmen und tätig werden.“⁶⁷⁸ Für einen besseren Aufbau der diakonischen Gemeinde müssen wir von verschiedenen historischen Modellen lernen: aus Erfolg und Fehlern lernen, Ideen transformieren, Motivation schaffen, usw.⁶⁷⁹

Um die Diakonisierung der Gemeinde zu realisieren, müssen sich die koreanischen Kirchen nach der Forderung A. Götzelmans an folgende Grenzen erinnern:⁶⁸⁰

- Eine christliche Gemeinde ist immer schon eine diakonische Gemeinde, die die soziale Zukunft gestaltet, weil sie in der ein oder anderen Form und Qualität stets therapeutische und soziale Momente umfasst.
- Die diakonische Gemeinde kann in kleinen Schritten entwickelt werden, die begrenzt und wichtig sind.
- Die diakonische Gemeinde kann und muss nicht alles selber machen. Es gibt vielfältige soziale und diakonische Hilfsangebote.
- Die christliche Gemeinde vor Ort muss nicht möglichst viele soziale Aufgaben im Gemeinwesen an sich reißen. Sie wird den Mittelweg finden müssen, modellhaft, vorbildlich zu arbeiten und zu kooperieren, wo es sinnvoll erscheint.

7.4.2 Gemeinwesenorientierte diakonische Gemeinde

Nachdem wir im vorigen Kapitel die Basis für die Errichtung der diakonischen Kirchengemeinde betrachtet haben, wollen wir uns nun auf dieser Basis überlegen, in welche Richtung die diakonische Praxis geführt werden kann und darüber hinaus werden wir auch die zukünftige Aussicht der diakonischen Praxis durch die Gemeinde in Betracht ziehen.

⁶⁷⁶ Ebd. Haas, S. 313.

⁶⁷⁷ Ebd. Haas, S. 313.

⁶⁷⁸ Götzelmann, Arnd, „Kirche für das Gemeinwesen“, in: V. Herrmann/M.Horstmann (Hg.), *Studienbuch Diakonie*, Bd.2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner 2006, S. 302.

⁶⁷⁹ Vgl. Ebd. Götzelmann, S. 301.

⁶⁸⁰ Ebd. Götzelmann, S. 302.

1. Kirchliche Gemeinwesenarbeit:

(1) Der Begriff der Gemeinwesenarbeit: Gemeinwesen meint in der sozialen oder funktionalen Dimension „die Lebenswelt der Menschen und die Gemeinschaft, die sich aufgrund von gemeinsamer Tradition, gewachsenen Strukturen oder ähnlichen Interessen gebildet hat und zusammenhält“.⁶⁸¹ GemeinWesenArbeit (GWA) ist nach Theodor Strohm in allgemeinen Sinn „ein näher zu beschreibendes Handlungskonzept, um den Gefährdungen, die sich in den Einzelsystemen der wissenschaftlich-technischen Zivilisation abzeichnen, entgegenzuwirken.“⁶⁸² GWA ist die dritte Methode der Sozialarbeit neben Einzelfallhilfe (social case work) und sozialer Gruppenarbeit (social group work).

Der kirchlichen GWA geht es auf der Basis des Evangeliums darum, die Lebenssituation im Gemeinwesen zu verbessern statt erzieherisch oder therapeutisch auf Einzelpersonen einzuwirken. Sie überwindet die traditionelle Einzelfall- und Gruppenarbeit. Die GWA verbindet verschiedene aktivierende und politische Methoden, um sich um die Probleme von betroffenen Menschen im Gemeinwesen zu kümmern und Solidarisierungsprozesse einzuleiten.⁶⁸³ Dabei spielen Bürgerinnen und Bürger, das bürgerschaftliche Engagement und das Ehrenamt eine wichtige Rolle: Bürger/innen, um sie aktivierend nach ihren Bedürfnissen und Problemen zu befragen und zu beraten; das bürgerschaftliche Engagement, um sich auf die Ressourcen der Menschen und Institutionen im Gemeinwesen zu fixieren und sie zu Subjekten ihrer Lebensgestaltung für Eigentätigkeiten und zur Verantwortungsübernahme zu befähigen; und das Ehrenamt, um nützliche Dienstleistungen und Hilfsinstitutionen im Gemeinwesen zu entdecken und im Sinne einer trägerübergreifenden Zusammenarbeit sinnvoll zu vernetzen.⁶⁸⁴

(2) Praxisfelder und Methoden: Der theologische Grundgedanke der kirchlichen GWA war, die Gemeinde müsse „Kirche für die Welt“ sein. Institutionelle Basis für diese diakonische Gemeindeentwicklung wurde der Verein für Gemeindediakonie.⁶⁸⁵ Der Gemeinwesenarbeiter verstand seine Arbeit nicht mehr nur als Entwicklung gemeindlicher Diakonie, sondern als gesamtgesellschaftlichen Auftrag am ganzen Gemeinwesen. Die

⁶⁸¹ Ebd. Götzelmann, S. 31.

⁶⁸² Ebd. Götzelmann, S. 31; Vgl. Theodor Strohm, „Gemeinwesenarbeit“, in: Ch. Bäuml/N. Mette(Hg.), *Gemeindepraxis in Grundbegriffen*, München/Düsseldorf 1987, S. 196.

⁶⁸³ Ebd. Götzelmann, S. 32.

⁶⁸⁴ Ebd. Götzelmann, S. 32.

⁶⁸⁵ Ebd. Götzelmann, S. 40.

Kirchengemeinde sollte sich seiner Ansicht nach als gesellschaftliche Kraft politischer Veränderung hin zu mehr sozialer Gerechtigkeit verstehen. Die evangelische GWA richtete sich nicht nur an evangelische Gemeindeglieder, sondern zielt auf das gesamte Gemeinwesen bzw. den ganzen Stadtteil.⁶⁸⁶

Die Theorieentwicklung der GWA wurde von Götzelmann ergänzend zusammengefasst, um neuere Konzepte (Lebensweltorientierung, Milieuarbeit, Netzwerktheorien, Sozialräumlichkeit) in multidisziplinäre GWA-Konzeptionen integriert zu entwickeln. Also geht es heute den kirchlichen Ausprägungen von GWA um Gemeinwesenzentrierung, Aktivierung der Betroffenen, Demokratisierung von Entscheidungsprozessen, Überwindung von Entfremdung, Ressourcenorientierung, Emanzipation durch Selbstorganisation und Solidarität sowie die strukturell-institutionelle Lösung sozialer Probleme.⁶⁸⁷

(3) Praktisch-theologische Einordnung: Die kirchliche GWA muss die dualistischen zerteilenden Gemeindegedanken, also der gottesdienstlichen Kerngemeinde und der diakonischen Randgemeinde, überwinden. Mit dem Ziel „Kirche für andere“ muss die „Teilung der Gemeinde in sakrale und soziale Bereiche“ überwunden werden. Stattdessen müssen sich die beiden Seiten zu einem verbinden, indem sich die Lehre vom Zinzendorf’schen Passivismus des Glaubens und dem Wesley’schen Aktivismus in einem Ziel zusammenführen lassen.

Im Anschluss an Schleiermachers ekklesiologisches Modell von der Kirche als „Gemeinschaft des christlichen Lebens zur selbständigen Ausübung des Christentums“ wird auf die Bedeutung der Laien und ihrer Theologie in Gemeindeentwicklungsprozessen im Sinne des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen hingewiesen.⁶⁸⁸

Nach dem Christushymnus im Philipperbrief (Phil. 2,5-9) wird die Spannung zwischen kirchlicher Selbstbehauptung und diakonischer Entäußerung fruchtbar gemacht: „Gemeinde konstituiert sich durch die persönliche Gottesbeziehung des Einzelnen und die Entäußerung der Gemeinde an das Gemeinwesen.“⁶⁸⁹

Die GWA in Kirchengemeinden muss heute wieder lebendig werden, indem die Gemeinde

⁶⁸⁶ Ebd. Götzelmann, S. 41.

⁶⁸⁷ Ebd. Götzelmann, S. 43.

⁶⁸⁸ Ebd. Götzelmann, S. 45.

⁶⁸⁹ Ebd. Götzelmann, S. 45.

den diakonischen Auftrag der christlichen Gemeinde und ihre soziale Verantwortung für das ganze Gemeinwesen theologisch deutlicher ausführt. Das ist der richtige Weg zur gesellschaftlichen Bedeutung christlicher Gemeinden als „Kirche für andere“, „Kirche mit den anderen“ und „Kirche der anderen“. ⁶⁹⁰

2. Gemeinwesen-orientierte Diakonie:

Auf den Weg zu einer neuen Kultur des Sozialen brachte uns Theodor Strohm in seinem Beitrag „Wichern drei“ (1998). Er meinte, eine neue Sozialkultur kann in Richtung auf mehr soziale Gerechtigkeit eine gesellschaftlich transformierende Kraft werden und die Rolle der Diakonie sei in dieser neuen Sozialkultur positiv. ⁶⁹¹

(1) Soziale Stadt und frühe Gemeinwesenorientierung: Der in den 1950er und 1960er Jahren kräftig forcierte Versuch, eine eigene Welt kirchlicher Betreuungsstrukturen, die so genannte „überschaubare Gemeinde“ ⁶⁹² aufzubauen, ist gescheitert. Aber die danach erschienene sozial gerechte Stadt, das um menschenwürdige Wohnquartiere, die Versorgung der Grundbedürfnisse und ausreichende Arbeit zentrierte Gemeinwesen („Community Organizing nach 1968“) war auch kein Ziel der Kirchengemeinden. Den Gedanken der Assoziation der Hilfsbedürftigen gab es nur am Rande. Diese gesellschaftliche Vision ist mit der Sozialdemokratie verknüpft. ⁶⁹³

Wolfgang Grüneberg begann das sogenannte „Parochialprinzip“ zu versuchen: „Wenn ein ganzer Stadtteil mit seinen Straßenzügen, Gebäuden, Brachen, Parks und Friedhöfen usw. zu einem Gemeindebezirk gehörte, dann gibt es eine Partizipation der Gemeinde am Geschick des Ortes, in dem sie verankert ist“. ⁶⁹⁴ Aber dieses alte Parochialprinzip ist faktisch in die Krise geraten und das Konzept der Volkskirche (Kirche für das Volk) nicht länger zu halten, obwohl die Kirche an dem flächendeckenden Parochialprinzip festhalten

⁶⁹⁰ Ebd. Götzmann, S. 45.

⁶⁹¹ Hans-Jürgen Benedict, „Gemeinwesenorientierte Diakonie“, in: V. Herrmann/M.Horstmann (Hg.), *Wichern drei – gemeinwesendiakonische Impulse*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner 2010, S. 46.

⁶⁹² Ebd. Benedict, S. 48. Nach dem 2. Weltkrieg wurde das von Hugo Schnell mit diesem Konzept aktualisiert – für maximal 2,500 Mitglieder sollte ein Pastor zuständig sein, „als wünschenswerte Norm hat die Gemeinde mit 1,000 Mitgliedern zu gelten“. (Vgl. Hugo Schnell, *Die überschaubare Gemeinde*, Hamburg/Berlin 1962, S.42). Die Kirche hat in der BRD mit diesem Prinzip die christliche Parallelgesellschaft im nachtotalitären Biedermeier zu errichten versucht. (Ebd. Benedict, S. 48).

⁶⁹³ Ebd. Benedict, S. 47. Es war der ähnlicher Versuch eines städtischen Sozialismus der Weimarer Republik nach 1918 und der sozialdemokratischen Verheißungen nach 1945. (Ebd. Benedict, S. 48.)

⁶⁹⁴ Ebd. Benedict, S. 48; Vgl. Grüneberg, Wolfgang: *Die Mythen der Stadt und die Chance der Volkskirche*, in: Sebastian Borck u.a. (Hg.), *Hamburg als Chance der Kirche. Ein Arbeitsbuch zur Zukunft der Kirche in der Großstadt*, Hamburg 1997, ²2000, S. 109-123; 115.

wollte.

Anfang der 1970er Jahre wurden kirchengemeindliche Gemeinwesensätze in Berlin entwickelt, aber die Diakonie hat erst seit den 1990er Jahren das Gemeinwesen im Blick, die Auflösung von Behinderten-Anstalten – Normalisierung.⁶⁹⁵ Und erst 2002 gab es den ersten Kongress zum Thema „Diakonie und soziale Stadt“ und zu dem nun Gemeinwesen- und Stadtteilorientierung in Ergänzung zur Zielgruppenorientierung hinzukommen.

Die soziale Stadtentwicklung kann sich theoretisch aber auch ohne die Beteiligung von Kirchengemeinde und Diakonie vollziehen. Kirche und Diakonie kann Stadtentwicklung dennoch lebendiger, ganzheitlicher und spiritueller machen. Deswegen sind Quartiersentwicklung und Gemeinwesenorientierung ein leises Nahen, das guter Qualifizierung und Ausbildung bedarf.⁶⁹⁶

(2) Kirchengemeinde und Stadtteildiakonie: Diakonische Tätigkeit als Beweis des Glaubens ist praktizierte Mission – alle Kirchenbefragungen haben das verdeutlicht. Und wenn es nicht so wäre, würde die Nächstenliebe trotzdem zu uneigennützigem Handeln motivieren. Wie im Gleichnis vom Barmherzigen Samariter muss die Kirchengemeinde durch die Wahrnehmung der Aufgaben den in Not befindlichen Nächster werden. Die Bereiche sind im bekannten *Pentagon der Armut*, einem *Sechseck der Unterstützung* gegenübergestellt: *Arbeit – Versorgung – Kontakte – Geld – Beratung – Kultur/Freizeit*.⁶⁹⁷ Es braucht einen Professionellen für die Begleitung und Beratung von Projekten und viele Ehrenamtliche. Kindergarten, Jugendarbeit, Diakoniestation sind die diakonische Grundausstattung in vielen Gemeinden. Dazu kommen Arbeitslosigkeit, Wohnungslosigkeit und Sozialhilfeabhängigkeit. Dafür braucht die sich darauf beziehende Diakonie der Kirchengemeinden die so genannte Anstaltdiakonie.⁶⁹⁸ Diese Anstaltdiakonie heute charakterisiert an den Menschen orientierte Sozialarbeit in kirchlicher Trägerschaft.

Der Aufbau neuer Trägerstrukturen, etwa in Gestalt eigener Vereine, könnte sich ähnlich wie bei der „Anstaltdiakonie“ zu einer diakonischen Zweitstruktur entwickeln. Gleichwohl hätten solche Projekte in den Gemeinden einen diakonischen Lerneffekt. Die gemeindebezogene Entwicklung solcher Projekte führte zu einer neuen Wahrnehmung, Anteilnahme, Auseinandersetzung, Unterstützung, womöglich auch zu weitergehender

⁶⁹⁵ Ebd. Benedict, S. 50.

⁶⁹⁶ Ebd. Benedict, S. 50f.

⁶⁹⁷ Ebd. Benedict, S. 51.

⁶⁹⁸ Ebd. Benedict, S. 52.

Beteiligung in der Gemeinde. Die notwendige Professionalität muss trotzdem Raum lassen für gemeindliche Partizipation. Die Vernetzung mit dem Diakonissenwerk und dem Kirchenkreis führte zur Sichtbarmachung der verschiedenen Diakonie-Ebenen und ihrer hilfreichen Verzahnung.⁶⁹⁹

Normale nützliche Dienstleistungen sind auch nicht zu verachten: Suppen-Küchen, Wäschereien, Cafés, Kleiderkammern, Tauschbörsen und Umsonstläden helfen Menschen in schwierigen Lebenslagen.

Was ist das christliche Profil stadtteildiakonischer Arbeit? Wicherns Satz hilft uns: „Der Glaube gehört mir wie die Liebe“.⁷⁰⁰

(3) Diakonie als Lernprozess der Gemeinde: Diakonie als Lernprozess in der Gemeinde bedeutet die Stärkung der Wahrnehmungsfähigkeit für Probleme verborgener Not und für stummes Leiden vor Ort und weltweit. Die Kolonialisierung der Lebenswelt gehört nach Jürgen Habermas durch die Imperative von Wirtschaft und Bürokratie zu den Leidenserfahrungen der Moderne. Menschen können ihre schwierigen Lebenssituationen nicht mehr alleine bewältigen. Die sozial aufmerksame Kirchengemeinde kann die kleinen und größeren Beschädigungen spüren, die den Menschen im Nahbereich angetan werden.⁷⁰¹

Sozialräumliches Handeln entsteht auch aus Nothilfprojekten von Kirchengemeinden wie Suppenküchen, Kleiderkammern und Obdachlosenarbeit. Es entsteht durch Vernetzung mit anderen Institutionen, durch Einmischung in städtische Sozialpolitik.⁷⁰²

Weil alle Menschen, die von Gott geschaffen wurden, die bestimmten Vorausbegabungen für die Zuwendung zum Nächsten mitbringen müssten, könnte man natürlich ohne die bestimmten motivationalen Voraussetzungen sozial ehrenamtlich handelnd tätig sein. Aber weil die Fähigkeiten dafür bei den Menschen durch die Verdorbenheit verloren gingen und abgeschwächt wurden, können und müssen wir in unserem Leben lang wiederholt die Erfahrung des barmherzigen Samariters machen und selbst tätig werden. Dafür müssen die Kirchengemeinden den Mitgliedern durch den diakonischen Lernprozess helfen, die Wahrnehmungsfähigkeit zu verstärken und sie leiten.⁷⁰³ Dann würden sich die Christen in den christlichen Liturgien lebendig fühlen, dies würde zur Vertiefung ihres Glaubens

⁶⁹⁹ Ebd. Benedict, S. 53.

⁷⁰⁰ Ebd. Benedict, S. 53.

⁷⁰¹ Ebd. Benedict, S. 55.

⁷⁰² Ebd. Benedict, S. 55.

⁷⁰³ Ebd. Benedict, S. 55-56.

führen und sie würden ihn ohne die Gefahr eines Burn-Out mit Freude weitergeben. Das ist der realistische Grund der Gemeinwesen-orientierten diakonischen Gemeinde.

3. Von Gemeinwesenarbeit zur Sozialraumorientierung:

(1) Gemeinwesenarbeit: GWA ist heute ein Arbeitsfeld sozialer Arbeit und gleichzeitig liegt als wesentliches Ergebnis der praktischen, theoretischen und sprachlichen Suchbewegungen aus den 1970er und 1980er Jahren das heutige Fachkonzept der Sozialraumorientierung vor. Zudem haben die damaligen Erfahrungen in der GWA auch die Konzeptentwicklung in anderen Feldern beeinflusst.⁷⁰⁴ GWA ist also ein wesentliches Arbeitsfeld in diesem komplexen Konzept zur Gestaltung von Wohnquartieren, an dem auch andere Akteure mit anderen Methoden beteiligt sind.

Die Blütezeit der GWA in Deutschland währte leider nicht lange, weil GWA nicht im Rahmen einer konsistenten Theoriebildung entstanden und nicht systematisch entwickelt worden war. Noch dazu veränderten sich die Lebensbedingungen seit den 1970er Jahren immer mehr und die Gelder wurden knapper oder gingen aus.⁷⁰⁵ Gemeinwesenarbeitliche Konzepte, Strategien und Methoden treten heute z.T. unter neuen Begriffen wie stadtteilbezogene Sozialarbeit (oder Quartiermanagement) und weiter unter „sozialraumorientierter Sozialarbeit“ auf.⁷⁰⁶

(2) Von der Gemeinwesenarbeit zur Sozialraumorientierung: In den 1980er Jahren wurde in GWA-Projekten in Deutschland das Konzept der „Stadtteilbezogenen Sozialen Arbeit“ entwickelt.⁷⁰⁷ Weitere Fachkonzepte entstanden durch die Überwindung der weiter erscheinenden Probleme: „Stadtteilorientierung“ – später dann: „Sozialraumorientierung“.⁷⁰⁸ Das Konzept „Sozialraumorientierte Soziale Arbeit“ wurde aus den Inhalten der GWA präzisiert, ergänzt und erweitert. In der Sozialraumorientierung geht es darum, Lebenswelten zu gestalten und Arrangements zu kreieren, die dazu beitragen, dass Menschen auch in prekären Lebenssituationen zurechtkommen.⁷⁰⁹

⁷⁰⁴ Hinte, Wolfgang, „Von der Gemeinwesenarbeit zur Sozialraumorientierung“, in: V. Herrmann/ M.Horstmann (Hg.), *Wichern drei – gemeinwesendiakonische Impulse*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner 2010, S.29.

⁷⁰⁵ Vgl. Ebd. Hinte, S.25.

⁷⁰⁶ Ebd. Götzelmann, S. 31 f.

⁷⁰⁷ Das war am ISSAB (Institut für Stadtteilbezogene Soziale Arbeit und Beratung) der Universität Essen. (Ebd. Hinte, S.26.)

⁷⁰⁸ Ebd. Hinte, S.27.

⁷⁰⁹ Dabei zeigte W. Hinte 5 Prinzipien von Bedeutung. (Ebd. Hinte, S.27).

KAPITEL 8.

DIE SOZIAL-DIAKONISCHE PRAXIS IM LEBENSWERK JOHN WESLEYS

In den bisherigen Darlegungen untersuchten wir vor allem die diakonischen Grundgedanken von J. Wesley und L. N. von Zinzendorf und beühten uns die Wirksamkeit beider zu vergleichen. Nun wollen wir auf dieser Basis das praktische soziale Handeln von Wesley und dem Methodismus darstellen. Auf diese Weise wollen wir auch die verschiedenen diakonischen Praxisfelder finden, die auch in der heutigen Situation noch aktuell sind.

8.1 Kampf für Reformen im Gefängniswesen

8.1.1 Die Gefangenen zu pflegen

Die Häftlinge im Zuchthaus zu pflegen war eine Tradition der wesley'schen Familie. Wesley praktizierte sein Leben lang die Gefangenenmission und -pflege als seine Berufung. Viele Gefangenen hörten seine Predigten und Gebete und erfuhren dadurch Bekehrung und Neubelebung. Sie befreiten sich von der Angst vor dem Tod und erhielten Freiheit und Frieden. Die zum Tode Verurteilten traten den Weg an den Galgen in der Hoffnung an, zum Himmel aufzufahren. Wesley pflegte jede Woche die Zuchthäuser in Bristol und London zu besuchen und zwar sein Leben lang. Nachher folgten ihm auch die methodistischen Prediger. Im Jahre 1743 wurde der Besuch der Gefangenen in den Strafanstalten zu einer Regel für die Methodisten. In der Vollversammlung 1778 wurde die pastorale Aktivität für die Gefangenen eine Pflicht der Methodistenprediger.⁷¹⁰ Seitdem machte die Mission eine wertvolle Tradition der methodistischen Sozialtätigkeit aus. Zurzeit werden im ganzen Land mehr als 130 Pfarrbüros in den Strafanstalten betrieben. Seitdem Wesley die Missionstätigkeit in den Strafanstalten angefangen hatte, wurden aus den Gefängnissen viele Missionare hervorgebracht.⁷¹¹ Die Methodistenkirche betreibt 17

⁷¹⁰ Ebd. Marquardt, 2008, S. 86-92.

⁷¹¹ Sila Told ist besonders berühmt, sie sorgte seit 1744 ihr Leben lang für die zum Tode verurteilten Gefangenen an der New Gate Prison in Bristol. Die Frau im Bild „der Marsch nach Taiburn“, das der Maler Hogarth malte, ist Sila Told. (cf. Rack, 2002, 139).

sog. *Methodist Rehabilitation Houses* für entlassene Häftlinge.

8.1.2 Die Reform des Gefängnisses

Die Reform des Gefängnisses ist eine logische Konsequenz dieses Ansatzes. Wesley, der für die Gefangenen sorgte, konnte über die elende Lage der Gefangenen nicht einfach schweigen. Damals war das Strafsystem sehr streng und grausam. Auch für kleine Verbrechen wurde die Todes- oder eine lebenslange Freiheitsstrafe verhängt. Die Strafe für die arme Arbeiterklasse war gnadenlos. Vor allem musste der Schuldner, der seine Schuld nicht beglichen hatte, unbedingt ins Gefängnis kommen.⁷¹² Das Leben innerhalb eines Gefängnisses war so schrecklich, dass die Häftlinge an Erkrankungen oder an psychischen Störungen starben. Deshalb kritisierte Wesley die Probleme der Gefängnisse scharf, forderte eine Verbesserung Lebensbedingungen und der Behandlung der Gefangenen und führte die Reformbewegung an.⁷¹³

8.2 Der Kampf für die Abschaffung der Sklaverei

Wesley sah die Sklaverei zum ersten Mal, als er Charleston in South Carolina, in den Vereinigten Staaten im Juli 1736 besuchte. Er klagte Gott die Leiden der Sklaven in seinem Tagebuch.⁷¹⁴ Nachdem er im Februar 1772 ein Buch über Sklaverei gelesen hatte, wurde ihm klar, dass es in der Menschengeschichte solch eine barbarische und brutale Sünde zuvor nie gegeben hatte.⁷¹⁵ Er beschrieb die Lage des Sklavenmarktes aufrichtig in seiner Schrift.⁷¹⁶ Im Jahre 1774 begann er mit der Veröffentlichung seiner Schrift „Thoughts Upon Slavery“ (Dt. „Gedanken über die Sklaverei“, übers. v. Petra Hölscher), um die Sklaverei ernsthaft anzugreifen.⁷¹⁷ Er schrieb am 23.02.1791 seinen letzten Brief an den Abgeordneten William Wilberforce, der von einer methodistischen Lehrerin aufgezoogen worden war.⁷¹⁸ In diesem Brief ermutigte er den Abgeordneten, die Sklaverei

⁷¹² Ebd. Marquardt, 2008, S. 81-85.

⁷¹³ Die Gefängnisprobleme, die J. Wesley beschrieb, waren: eine Umgebung fast wie die Hölle, die vollständige Trennung von der Welt, grassierende Krankheiten durch Schmutz, eine Brutstätte der Sünde wegen des Lernens unsittlicher Handlungen, die ungleiche Behandlung zwischen Armen und Reichen und die Misshandlung von Kriegsgefangenen. (Warner, W. J.: *The Wesleyan Movement in the Industrial Revolution*, Epworth, London, 1930, S. 237.)

⁷¹⁴ Ibid. *Journal*, vol. 1, S. 39 (31. July 1736).

⁷¹⁵ Vgl. Grant, R. G., *Die Geschichte der Sklaverei*, London: Dorling Kindersley 2009, S. 110-111.

⁷¹⁶ *WJW*, vol. 11, S. 67-68.

⁷¹⁷ *WJW*, vol. 11, S. 59-69 (Thought upon slavery).

⁷¹⁸ Vgl. Ebd. Grant, 2009, S. 120-121.

abzuschaffen. Wilberforce reichte eine Gesetzesvorlage für die Abschaffung der Sklaverei mit den Unterschriften der meisten Methodisten ein. „The Abolition Act“ (Das Gesetz für die Abschaffung der Sklaverei) wurde im Jahre 1807 durchgebracht und 1833 als „The Emancipation Act“ (Befreiungsgesetz der Sklaven) endlich verkündet. So endete die Sklaverei. Fast 800.000 Sklaven erhielten die Freiheit durch das Gesetz. Die Abschaffungsbewegung in England nahm einen praktischen Einfluss auch auf die Befreiung der Sklaven in den Vereinigten Staaten.⁷¹⁹

8.3 Sein Einsatz für ein Volkssystem⁷²⁰

8.3.1 Die Bildungsinitiativen⁷²¹

Die Gebrüder Wesley betrieben einmal eine provisorische Schule für die Kinder der Gefangenen, als sie an der Universität Oxford ihre *Holy Club*-Tätigkeit entfalteten. Danach errichtete Wesley im Jahre 1748 die noch existierende *Kingswood School*, die wir die erste Methodisten-Schule nennen dürfen. Im nächsten Jahr entstanden in Kingswood drei Methodisten-Schulen zusammen mit einer *Girls' dayschool* (Mädchen-Tagesschule) und einer *Girls' Orphan School* (Mädchen-Waisenschule). Die Kingswood Schule fing ursprünglich als eine *Charity School* (karitative Schule) der Elementarstufe an, meistens für die Kinder der armen Bergleute im Bergbaubezirk. Aber sie erweiterte sich zu einer Mittel- und High-School-Stufe in den späteren Jahren Wesleys. Wesley errichtete Schulen auch in Bristol und London und brachte sie in Gang. Der Betrieb des Bildungsgeschäfts erfolgte mit dem Betrieb der Waisenhäuser und des Kinderhauses zusammen.⁷²² Damals bot die englische Methodistenkirche die beste Bildungsmöglichkeit für Kinder, indem sie im ganzen Land Sonntagsschulen⁷²³ und Tagesschulen betrieb. Diese Schulen

⁷¹⁹ Ebd. Marquardt, 2008, S. 85-97.

⁷²⁰ Ebd. Marquardt, 2008, S. 68-74.

⁷²¹ Ebd. Marquardt, 2008, S. 62-67.

⁷²² Das „Orphan House“ in Newcastle wurde seit 1858 als „Orphan House Wesleyan School“ gegründet. Im Jahr 1878 gründeten die Frauen das „House of Children“ als eine professionelle Bildungseinrichtung, und die Absolventen gründeten eine Organisation genannt „Schwesternschaft der Kinder“ (Sisters of Children), die sich der Ausbildung der Kinder widmete. Diese Gruppe wurde in einen methodistischen „Diakoninnen-Orden“ (Methodist Deaconess Order) umgewandelt, und dann als die aktuelle „Schwesternschaft des Volkes“ (Sisters of the People) für verschiedene Dienstleistungen weiter ausgebildet. (Ebd. Marquardt, 2008, S. 62f.).

⁷²³ Die erste offizielle methodistische Sonntagsschule wurde im Jahr 1769 von einer weiblichen Erzieherin, Hanna Ball, gegründet. (Ebd. Marquardt, 2008, S. 66f.)

entwickelten sich zu den regulären Schulen. Nachdem eine Fabrik-Schule⁷²⁴ im frühen 18. Jh. entstand, gab es im Jahre 1833 mehr als 700 Tagesschulen. 1903 öffnete die Internatsschule. Mit der Gründung des „20. Jh. Fonds“ (*20.C Fund*) wurde eine Methodisten-Universität errichtet und damit ermöglichte die Bewegung es Kindern, an der Universität zu studieren.⁷²⁵

8.3.2 Tätigkeiten für Industriearbeiter

Es folgten Tätigkeiten für Industriearbeiter (Gewerkschaft; College für Industriemission)⁷²⁶. John Wesley interessierte sich sehr für die Arbeiterklasse in den Industriegebieten, die damals unter mangelhaften Arbeitsbedingungen unmenschlich behandelt wurde. Deshalb waren die Erweckungsbewegung Wesleys und die Methodistenmission im nördlichen Industriegebiet Englands aktiv geworden. Die Methodist-Society im Industriegebiet kümmerte sich um die Arbeiter und ihre Familien, lehrte sie, übernahm auch gerne die Rolle der Eltern und bot ihnen Zuflucht. Diese Tätigkeiten lösten ganz natürlich die Entstehung der Gewerkschaftsbewegung aus. Die Gewerkschaftsbewegung als ein Produkt der Industriebewegung des frühen 18. Jahrhunderts machte einen großen systematischen Fortschritt, als die Sozialmission der Methodisten im späten 18. Jh. darauf Einfluss nahm.⁷²⁷ Infolge der Arbeiterbewegung durch Methodisten schaffte man es, die Meinung über die Arbeiterklasse zu verändern: Sie sollten auch würdig, gleich und frei sein. Man konnte auch die Wichtigkeit der evangelischen Liebe erkennen. Die Reform des moralischen Lebens, die Bildung und die Verbesserung in den Rechten der Arbeiter und in den Arbeitsbedingungen stellten auch

⁷²⁴ Zu der Zeit wurde die Schule „Lumpen Schule“ oder „Begger Schule“ genannt, nur weil die Schüler aus dem Armenhaus kamen.

⁷²⁵ Zu diesem Zeitpunkt waren bereits die Universitäten in Hull und Sheffield im Norden errichtet worden, drei methodistische Hochschulen für Lehramt (Teachers College: Westminster College und Southlands College in Oxford, Cliff College in Calver) entstanden, und die methodistische Schule für Krankenpflege und danach das „Luton Industrial Mission College“ wurden 1959 gegründet. (Ebd. Marquardt, 2008, S. 69f.).

⁷²⁶ Siehe die Materialien über die Gewerkschaftsbewegung in Großbritannien: Wearmouth, Robert F., *Methodism and the Working-Class Movement of England*, und *The Struggle of the Working Classes 1850-1900*; Über das „Industrial Mission College: Turner, John M., *Modern Methodism in England*, (Epworth, 1988).

⁷²⁷ Der Zweck der Gewerkschaftsbewegung war ursprünglich eher ein wirtschaftlicher als ein politischer, zwar wie bessere Lohn- und Arbeitsbedingungen und eine Reform des Arbeitsrechts praktisch erreicht werden konnten. Während die Arbeiterbewegung des Kontinents vor allem von Karl Marx die Auswirkungen von einem Traum unterstützte, wurde die englische Arbeiterbewegung unter dem Einfluss des Methodismus entwickelt. (Ebd. Marquardt, 2008, S. 44f.).

praktische Effekte dar.⁷²⁸ Pastor William Gowland schuf gegen 1850 eine Basis für die Industriemission in der Stadt Luton im südlichen Industriegebiet. Dort errichtete er im Jahre 1859 die Luton Industrial College Mission (Luton College der Industriemission) und bildete die Arbeiter auf der Grundlage des Christentums aus. Dabei erhielten sie allgemeine industrie- und berufsbezogene Ausbildungen.⁷²⁹

8.3.3 Die Abstinenzbewegung

Die evangelische Bewegung Wesleys im 18. Jahrhundert machte als eine Reform des gesellschaftlichen moralischen Lebens tatsächlich den Anfang der Enthaltensbewegung der Christen in der ganzen Welt aus.⁷³⁰ Im Jahr 1827 erklärte die Vollversammlung der „Primitiven Methodisten“ ein Alkoholverbot.⁷³¹ Aber die heutige Temperance Movement (Abstinenzbewegung) wurde erst dann ernsthaft tätig, nachdem der Methodist Joseph Livesey im Jahre 1832 das „Pledge of the 7 Men of Preston“, einen Eid für die Alkoholverbotsbewegung verbreitet hatte.⁷³² Die Kirche der wesley‘anischen Methodisten organisierte im Jahre 1875 das Temperance Committee (Abstinenzkomitee). Mit der Veränderung ihrer Bezeichnung zu Temperance and Social Welfare (Abstinenz und Sozialwohlfahrt) im Jahre 1918 entwickelte sie sich weiter.⁷³³ Gegenwärtig beauftragt die Methodistenkirche den Dep. of Christian Citizenship mit den Missionen in allen sozialen Brennpunkten einschließlich der Abstinenzbewegung.

⁷²⁸ Bis kurz vor dem Zweiten Weltkrieg waren mehr als die Hälfte der Gewerkschaftsführer methodistische Männer- und Frauenprediger und die Struktur der Gewerkschaften wurde gleich wie die methodistische Konfiguration und Form der Organisation („Klassen“ und „Bände“: classmeeting and band meeting) als Treffen in Abschnitten ausgeführt. Die methodistischen Arbeiteraktivisten waren durch eine christliche und methodistische Haltung versucht, den Streit beizulegen und das wirkte im Schiedsverfahren großartig.

⁷²⁹ Ebd. Marquardt, 2008, S. 68-74.

⁷³⁰ Der Kern der Bewegung war die Abstinenzbewegung. Im Jahre 1787 schrieb er „Wenn es möglich wäre, ich wollte versuchen, auf der ganzen Welt Alkohol verschwinden zu lassen.“ Danach wurde der Methodismus als Abstinenzbewegung der britischen Gesellschaft anerkannt. (Ebd. Marquardt, 2008, S. 51f.).

⁷³¹ Seit 1842 wurde eine lebendige soziale Abstinenzbewegung von Hugh Bourne (seit 1897 Durchführung als Generalsekretär der Abstinenzbewegung) erweitert verbreitet, es wurde besonders in Cornwall eine Gruppe „AA“ (Anonymer Alkoholiker / Abstinenz von Alkohol) von Wesleyan methodist“ gebildet.

⁷³² Joseph Livesey war auf „Beer House Act“ (1830) im Gegensatz, organisierte für jede Provinz die „Temperance Society“ (Abstinenzgesellschaft) und arbeitete mit der Organisation für die Abstinenzbewegung (Teetotalism).

⁷³³ 1933 wurde „Die Erklärung der methodistischen Kirchen über die Abstinenzbewegung“ in der Generalversammlung verkündet und dann im Jahr 1951 überarbeitet, aber die Inhalte über das Trinken von Alkohol („Man soll auf das Trinken von Alkohol verzichten.“) bleiben die gleiche und im Jahre 1942 erlaubte die Generalversammlung, nur noch nicht fermentierten Wein zu trinken, was mit der Anglikanischen Debatte bis heute ein Stein des Anstoßes ist (*Policy and Politics in British Methodism 1932-1982*, Edsal, London 1984, 433-445).

8.4 Sein Einsatz für eine Waisen- und Kinderversorgung

8.4.1 Die Waisenhilfe

Mit der leidenschaftlichen Liebe zu Kindern in armen Verhältnissen und zu Waisenkindern errichtete John Wesley im Jahre 1743 ein Waisenhaus (Orphan House)⁷³⁴ in Newcastle, das für die frühen Methodisten eine strategische Basis für die Mission im Norden darstellte. Aber das Gebäude wurde wegen der dringenderen Missionsaufforderung nicht so benutzt, wie ursprünglich bestimmt. In der Zeit Wesleys konnte das Gebäude nie den ursprünglichen Plan und die Vision verwirklichen. Aber das Erbe wurde ununterbrochen weitergegeben und endlich konnte die Methodistenkirche die „Kirche der Waisen und Witwen“ genannt werden.

Mary Bosanquet (die Frau von John Fletcher, dem Nachfolger Wesleys) errichtete ein Waisenheim in Leytonstone. 1806 wurde von den Methodistenlaien eine Schule für Waisenmädchen (Female Orphan School) gegründet. Danach verbanden sich die beiden Bereiche und die Aktivitäten erweiterten sich umfangreich. So konnten im späten 18. und 19. Jh. die meisten Kinder aus armen Verhältnissen und die Waisenkinder der Industriegebiete Englands die Bildung und Sorge der Methodisten genießen.

8.4.2 Das Kinderhaus

Der junge methodistische Pastor Thomas Stephenson eröffnete 1869 mit zwei jungen methodistischen Sonntagsschullehrern ein Heim für die verlassenen Kinder in London und begann, die Kinder aus Armut, Verbrechen, Bosheit und Verfall zu retten. Der erste Name des Hauses war Children's Home. 1872 wurde das zweite Haus in Lancashire Moor errichtet. Danach setzte sich der Bau der Kinderhäuser fort. Bis zum Jahre 1908 wurden sie in jeder Provinz errichtet. Bis jetzt wuchsen 50.000 Kinder in 40 Kinderhäusern in England auf und fingen so ihr eigenes Leben in der Gesellschaft an. Dazu sind noch mehr als 150 ähnliche Projekte in Gang.⁷³⁵ Sie schließen auch Sonderschulen für die geistig und körperlich Behinderten ein. Das Kinderhaus trägt jetzt den Namen N. C. H. Action for

⁷³⁴ Nachdem Wesley durch den Einfluss der Herrnhuter zur Umkehr geführt wurde, besuchte er Deutschland. Zuerst Zinzendorf in Herrnhut besuchte, dann auch Herrmann Francke in Halle, und zwar dort das Hallesche Waisenhaus und die Schule. Dieses *Orphan Haus* (Waisenhaus) wurde gerade zu jener Zeit als ein Modell des Halleschen Waisenhauses nach einer ähnlichen Struktur und Funktion errichtet.

⁷³⁵ Terry Philot, *NCH Action for Children*, Lion Book, Oxford, 1994, S. 34-171.

Children.

8.5 Sein Einsatz für Volksgesundheit und Armenfürsorge

8.5.1 Der Einsatz für eine medizinische Versorgung

Sein Einsatz für eine medizinische Versorgung war von Anfang an vorbildlich. John Wesley organisierte ab 1741 die *Visitors of the sick* in der *Methodist-Society* und ließ sie die pastoralen Aufgaben für die Kranken verrichten. Zwischen 1739-1746 wurde je eine *Free medical dispensary* in Bristol, Newcastle und London errichtet. Überdies verfasste er in den Jahren 1745 und 1747 die *Sammlung der Verschreibungen* beziehungsweise *Primitive Physick* [sic!], *or An Easy and Natural Method of Curing Most Diseases* (Dt. *Natürliche Arzneien! : leichte und natürliche Methoden zur Heilung der meisten Krankheiten*, übers. v. Nicole Janke) und trug damit zur Heilung der Krankheiten und zur Gesundheitspflege für die Armen in großem Umfang bei.⁷³⁶ Darüber hinaus erfand er im Jahre 1753 selber ein Elektrogerät für die Heilung verschiedener Nervenkrankheiten. Daran können wir gut erkennen, dass er mit vollem Einsatz ein Missionar der Liebe, der die Seele und den Körper der Menschen pflegte und ein Pastor war.

8.5.2 Fürsorge für bedürftige Witwen, Alte, Obdachlose und die Armen

Wesley errichtete zwei Armenhäuser (The Poor House) in London für Witwen, Alte, Obdachlose und zur Armenfürsorge. Eins davon war die Anstalt für die armen Witwen. Im Jahre 1766 errichtete er zusätzlich ein Witwenhaus. 1846 wurden mehrere Armenhäuser in verschiedenen Provinzen errichtet. Darunter gab es auch Methodisten-Karitas-Häuser für kriegshinterbliebene Frauen. Seit dem 20. Jh. ist in den Provinzen und Bezirken oft ein „Methodist House for the Aged“ in Betrieb, das für die armen Witwen und Alten sorgt. Es hat sich jetzt zu einer Form des Altenheims entwickelt und wird von der Methodistenkirche kirchlich und persönlich unterstützt. Außerdem wird auch noch das „Methodist Senior Pastor’s House“ gesondert betrieben.⁷³⁷

⁷³⁶ Das von Wesley geschriebene medizinische Papier (eine Sammlung von Rezepten für Arme), führte in die private Behandlung von 63 Arten von Krankheiten ein, und im Buch „*Primitive Physicks*“ [sic!] (einheimische Medizin) wurden für über 250 Arten von damals bekannten Krankheiten insgesamt 829 Arten von Folk Remedies Behandlungen gezeigt. Dieses Buch wurde 23 mal veröffentlicht.

⁷³⁷ Ebd. Marquardt, 2008, S. 25f.

Die Londoner Methodisten errichteten im Jahre 1777 „The United Society for Visiting and Relieving the Sick“ (Vereinigte Gesellschaft für die Untersuchung und Heilung von Kranken) und im Jahre 1772 wurde die Mackey Christian Community (Die Christengemeinschaft) errichtet. Im Jahre 1785 errichtete John Gardner mit seinen Methodistenfreunden „The Stranger's Friendly Society“ (Die Fremdenfreundliche Gesellschaft). Danach entstand „Die Fremdenfreundliche Gesellschaft“ in jeder Stadt, wo eine Methodist-Society errichtet wurde, sodass die Methodistenkirche immer für die Zuflucht der Obdachlosen und Arbeiter in Not sorgen konnte. „Die Christengemeinschaft“ und „Die Fremdenfreundliche Gesellschaft“ sorgten hauptsächlich für Obdachlose, arme Fabrikarbeiter und wandernde Kranke. Aber der Umfang ihrer Tätigkeiten wurde durch die lokalen Kirchen nun zu einer diakonischen Aktivität einschließlich der Sorge für Alkoholsüchtige erweitert.⁷³⁸

Rettungsfonds und Rettungsaktionen (Fürsorge für die Armen): Wesley machte die praktische Fürsorge für die Armen zur Hauptaufgabe der methodistischen Kirche und Mission in der damaligen hierarchischen Gesellschaftsstruktur Englands. Deshalb sammelte die Methodistenkirche von Anfang an regelmäßig Spenden für die Rettung der Armen. In jeder *Society* wurden zu dieser Arbeit ein „Steward des Armenfonds“ und ein „Besucher der Kranken (*Visitor of the sick*)“ bestellt.⁷³⁹ Vor allem in Elendsvierteln in Ostlondon und im Industriegebiet im Norden wurden seit dem 18. Jh. verschiedene methodistische Sozialarbeiten durchgeführt. Sie richtete dann Genossenschaften, Schulen und soziale Ausbildungsstätten ein. Diese Aufgaben übernimmt gegenwärtig das *Citizenship Department* im Hauptquartier der Methodistenkirche. Seit 1960 wurde ein neuer *Fund for Human Need* errichtet und weltweit verbreitet. Dieser Fonds arbeitet vor allem mit der *Methodist World Mission* zusammen und reagiert umgehend und weltweit auf große Katastrophen.⁷⁴⁰ Er hat sich auch um die weltweite Bekämpfung von Lepra bemüht als eine wichtige Unterstützergruppe.⁷⁴¹

So erkannten die Methodisten das Geben als einen unmittelbaren Ausdruck des Glaubens

⁷³⁸ Ebd. Marquardt, 2008, S. 27f.

⁷³⁹ Nach der Zeit von Wesley setzten die „Freiwilligen Krankenbesucher“, deren Name in „Stewards für Spenden“ geändert wurde, diese Arbeit fort. Die methodistischen Hilfsfonds (der Wesleyan Conference von 1850) etabliert zu fördern war eine schöne Tradition. (Vgl. *Policy and Politics in British Methodism 1932-1982*, Edsal, London 1984, S. 529-530.)

⁷⁴⁰ Vgl. *Policy and Politics in British Methodism 1932-1982*, Edsal, London 1984, S. 529-530.

⁷⁴¹ Ebd. Marquardt, 2008, S. 27-28.

und vollbrachten diese besondere Mission Gottes, also die Rettung der Menschen, die unter Armut, Krankheiten und Katastrophen litten, seit der Zeit Wesleys. Mithin stellte die karitative Tätigkeit durch den Rettungsfonds eine charakteristische Tradition und Missionsmethode der Methodisten dar. Da ist der evangelistische Geist der Rettung für alle, „Give all you can“ ist das Wirken der Liebe, das man nach dem Geist Wesleys weiterhin praktiziert, und da ist die Figur der Methodisten, die den Glauben praktizieren.

8.6 Kurze Zusammenfassung

Die Wesley'anische Methodistenkirche errichtete seit Anfang des 19. Jahrhunderts *Methodist Central Halls* in Großstädten wie London und anderen zentralen Orten in den Provinzen und führte karitative Aktivitäten in jeder Provinz durch. Sie wurden von der *Society* eigentlich schon von der Anfangsphase der Methodistenbewegung an ausgeführt. Aber jetzt werden sie von der Zentralhalle gesteuert und systematischer sowie differenzierter praktiziert. Als ein Platz der Glaubensaktivität und als ein Zentrum der umfassenden karitativen Aktivitäten übernimmt die Zentralhalle verschiedene sozialdienstliche Aufgaben und erledigt sie zuverlässig.⁷⁴² Ein Beispiel ist die Missionsaktivität für die Heiligung der Gesellschaft. Gegenwärtig werden im ganzen Land mehr als 40 Methodistenhallen durch die freiwilligen Methodisten betrieben. Die Methodistische Gesellschaft der Missionare erbaute nach zwei Weltkriegen das *Methodist International House* und stellte es den ausländischen Studenten als günstige Studentenwohnheime zur Verfügung. Damit leistete sie zur internationalen Mission und den internationalen Beziehungen riesige Beiträge.

Die Methodisten sahen damals die Waisenkinder als ihre Kinder, die Witwen und Witwer als ihre Schwestern und Brüder und die verlassenen Alten als ihre Eltern an und pflegten sie. Mit der Glaubenshaltung, dass sie die Seelenrettung und Fürsorge für die Armen und Fremden gleichzeitig erledigen sollten, setzten sie die diakonische Bewegung gemeinschaftlich, sozial und darüber hinaus reformatorisch in die Praxis um.

In folgenden Kapitel soll ein Blick auf die Erfahrungen und Perspektiven der Diakonie in Deutschland geworfen werden. Diese Betrachtungen ist von der Überlegungen getragen,

⁷⁴² Das Programm der methodistischen Central Hall ist äußerst vielfältig: Fürsorge für Kinder, Jugendliche, Frauen und Senioren, Unterstützung von Arbeitslosen und Behinderte, Hilfe für Zuwanderer und ausländische Arbeiter, Alkoholiker, Obdachlose, Hilfe für die Abstinenzbewegung und andere soziale Themen wie lebenslanges Lernen.

dass Korea und seine Kirchen für ihre künftige diakonische Arbeit – trotz der ganz unterschiedlichen Situation – von diesen Erfahrungen erheblichen Nutzen ziehen können.

KAPITEL 9.

DEUTSCHE DIAKONIE: ERFAHRUNGEN UND PERSPEKTIVEN

Die Diakonie-Bewegung war der wichtigste Zweck der Glaubensgemeinschaft der frühen Kirche. Es war die Schlussfolgerung aus den christlichen Perspektiven wie Glaube und Liebe in der Welt.⁷⁴³ Im Mittelalter wurde es vor allem von Mönchen und Nonnen in den Klöstern praktiziert. Seit der Reformation kamen der Pietismus und andere Formen der diakonischen Bewegung auch in England und Deutschland vor. Insbesondere im 19. Jahrhundert began die Diakonie sich unter dem Bedingungen der Moderne, insbesondere der Industrialisierung und ihrer sozialen Auswirkungen neu zu positionierung und entscheidende Impulse bis zur Gegenwart auszusenden. Dabei werden wir vor allem den Beitrag von Johann Hinrich Wichern, der den Kern der deutschen Diakonie ausmacht und seine Entwicklungen bis zur Gegenwart betrachten, um daraus unsere Aufgaben und die zukünftigen Aussicht herauszuziehen. Dies soll in aller Kürze im Folgenden näher beleuchtet werden. Diese Darlegungen verfolgen nicht zuletzt den Zweck, die Erfahrungen der Diakonie in Deutschland – trotz der ganz unterschiedlichen Situationen in Korea - für die zukünftige Gestaltung der Diakonie in Korea fruchtbar zu machen.

9.1 Die Geschichte der diakonischen Bewegung

9.1.1 Die diakonischen Bewegungen⁷⁴⁴ vor und während der Reformation

1. Die Altkirchliche diakonische Bewegung vor der Reformation:

(1) Die Altkirchliche Diakonie (von ihrem Anfang bis ins 5. Jahrhundert): Wenn wir die zweite Generation von Dokumenten wie Briefe und die Politik verbunden mit dem Römischen (Kaiser-)Reich betrachten, wird klar ersichtlich, dass die vorrangige Mission der altertümlichen Kirchen darin bestand, sich um die Mittellosen der Kirchen zu kümmern und ihnen zu helfen.⁷⁴⁵ Genauer gesagt, unterstützten sie sie umfassend in

⁷⁴³ “Die Geschichte der christlichen Liebestätigkeit ist auch eine Apologie des Christentums, und nichts kann kräftiger zur Arbeit in der Gegenwart antreiben, nichts auch besser aller Verzagtheit wehren, als ein Blick in die Arbeit vergangener Tage.”, sagt G. Uhlhorn, ein Pionier auf dem Gebiet der Beschreibung der christlichen Geschichte hinsichtlich ihrer ‘Grunddienstheit’. Seine Aussage beschreibt treffend die Hauptmotive und das Ergebnis der Geschichte der christlichen Liebestätigkeit am Ende des 19. Jahrhunderts. (G. Uhlhorn: *Die Christliche Liebestätigkeit*, Stuttgart 1895, 4.). Seine Werke sind als systematisch organisierte Daten der Geschichte der Diakonie anerkannt.

⁷⁴⁴ Die Geschichte der Diakonie ist die eigentliche Geschichte der Kirche und die Geschichte des evangelischen Einflusses. Daher ist ihre Erforschung und ein vorsichtiger Umgang mit ihr aus der Sicht der Dienstbarkeitspraxis nötig. (Theodor Strohm, *"Innere Mission, Volksmission, Apologetik"*, in: Jochen Christoph Kaiser/Martin Greschat(Hg.), *Sozialer Protestantismus und Sozialstaat*, Stuttgart 1996, 18.)

⁷⁴⁵ 140 AD beschreibt Aristides von Athen in einem Brief an Antonius Pius detailliert die sozialen Bräuche

finanziellen Belangen als auch bei körperlichen Nöten. Sie halfen Witwen, Kranken und Gefangenen. Sie hießen Fremde willkommen und kümmerten sich um Beerdigungszeremonien für die Armen. Als das Führungssystem, bestehend aus Diakonen, Kirchenältesten und Bischöfen, entwickelt wurde, wurden ebenfalls die diakonischen Ziele entwickelt.⁷⁴⁶ Seit dem dritten Jahrhundert wurden die praktischen Handlungen auf die säkulare Welt außerhalb der Kirche ausgeweitet.⁷⁴⁷

Die Kirche in der Mitte des Mittelalters (6. - 10. Jahrhundert): Während dieser Zeit gab es Kriege, Hungersnöte, Seuchen und rassistisch begründete Migration. Trotz dieser Herausforderungen versuchte die Kirche ihren Diakonischen Geist aufrecht zu erhalten und den Gemeinden weiterhin zu dienen. Aber die Kirche hatte nicht genügend Macht, um sich von all den Schwierigkeiten zu erholen und verlor stark an Einfluss. Als jedoch Zufluchtsstätten und Krankenhäuser von den Klöstern für Fremde und Arme eingeführt wurden, wurde damit ein neues Model der Diakoniebewegung etabliert.⁷⁴⁸

Die Kirche im späteren Mittelalter (11. - 15. Jahrhundert): Als die Bevölkerung wuchs und

der Christen. (Herbert Krimm(Hg.), Quellen der Geschichte der Diakonie 1: Altertum und Mittelalter, Stuttgart 1960, 45.) 200 Jahre später versuchte sich Julian Apostata, ein heidnischer Eroberer, ebenfalls an einer christlichen Diakonie, um den christlichen Einfluss an der weiteren Ausbreitung zu hindern. Er war nicht erfolgreich. Sein Versuch, Religion (Kult) und Diakonie (angewandte Moral) zu verbinden, zeigte jedoch das Wesentliche des christlichen Brauchs. (Klaus Thraede, *Diakonie und Kirchenfinanzen im Frühchristentum*, in: Wolfgang Lienemann (Hg.): *Die Finanzen der Kirche. Studien zu Struktur, Geschichte und Legitimation kirchlicher Ökonomie*, FBESG 43, Heidelberg 1989, 557.)

⁷⁴⁶ Siehe über die Ämtertriade "Bishop (Episkopos) – Presbyter – Diakon": Über diese Struktur schrieb Ignatius von Antiochien zum erstenmal in seinem Brief (A.D. 110-115). (Vgl. Gottfried Hammann, *Die Geschichte der christlichen Diakonie. Praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationszeit*, Göttingen 2003, 35ff.).

⁷⁴⁷ Ein beeindruckendes Beispiel von *inter-ecclesiae* erscheint im Brief von Cyprian (eig. Thascius Caecilius Cyprianus: 200/210-258), der Bischof von Karthago an numidische Bischöfe (253 A.D.) (Ebd. Herbert Krimm(Hg.), S. 55-56.). Dieses diakonische Phänomen überschreitet die Grenzen der Kirche. In Zeiten extremer Schwierigkeiten, besonders während des Ausbruchs der Pest (z. B. 259 A.D. in Alexandria), wurde über die Versorgung von Nicht-Christen eher schnell entschieden. Hätte die Diakonie zu diesem Zeitpunkt bereits in der Struktur der christlichen Glaubensgemeinschaft existiert, hätte sie in der Kirche des 4. Jahrhunderts eine Chance bekommen, sich auf einen sozialen Bereich auszudehnen.

⁷⁴⁸ Während Basilius im Osten die Diakonie durch ein Kloster manifestierte, gründete Benedikt von Nursia (480-547) im Westen diakonische Verantwortlichkeiten innerhalb der Regeln eines Klosters. Das Mönchtum, das durch die Säkularisierung der Kirche entstand, kann als Versuch eines „perfekten christlichen Lebens“ verstanden werden. Basilius der Große (ca. 329-379 A.D.) ist der Bischof von Caesarea. In Kappadokien eröffnete er die einrichtungsbasierte Diakonie durch die Harmonisierung des gemeinschaftsbasierten mönchischen Lebens und der Diakonie. Auf der anderen Seite gibt es die bekannten Regeln von Benedikt von Nursia. „Bete und Arbeite“ (ora et labora) beinhaltet nicht nur die Versorgung der Mönche mit ihrer eigenen Nahrung, sondern auch die Ausbildung von Laien in Klosterschulen und die Pflege von Kranken in den Hospitälern der Kloster. Diese Regel von Benedikt verbreitete sich im gesamten Europa des 7. Jahrhunderts. Diese Tradition wurde auch an das Kloster Cluny in Burgund überliefert, das 910 A.D. eingerichtet wurde. Im Europa des 12. Jahrhunderts existierten etwa 2.000 streng zentralisierte Gemeinschaften in Form von Klöstern. (Gerhardt K. Schäfer (Hg.), *Die Menschenfreundlichkeit Gottes bezeugen. Diakonische Predigten von der Alten Kirche bis zum 20. Jahrhundert*, Heidelberg 1991, 71-87).

die Menschen immer mehr in die Städte zogen, entstand in der Gesellschaft eine neue Gruppe von Menschen in Armut. Auf dieses Phänomen reagierend, entwickelten sich die Grundzüge der Wohlfahrt und die individuelle Partizipation wurde schrittweise erhöht.⁷⁴⁹ Die Menschen fingen jedoch an, die Dienste der Kirche als einen Teil der Erlösung zu verstehen. Mit anderen Worten, sie glaubten, dass absichtlich arm zu werden der schnellste Weg sei, um spirituelle Perfektion zu erreichen. Zur gleichen Zeit und dank der Entwicklung des Humanismus, fingen die Menschen an ein reiferes Verständnis der Staatsbürgerschaft zu haben und die Bedeutung allgemeiner Sozialer Wohlfahrt zu begreifen. Schließlich wurden die Vereinigung (assembly) und das Büro der Stadtverwaltung zusammen mit der Hilfsarbeit „auf der Basis Christlicher Universalität“ übernommen. Die Wohlfahrtsorganisationen der Städte übernahmen schrittweise einen Teil der Verantwortung für die Armen. Die Diakonie wurde dadurch eine Erweiterung, ein Zusatz zu diesen Bemühungen.

(2) Das Verständnis von (sozialen) Diensten während der Reformation: Die Reformationsbewegung verlieh der Diakonie eine neue Bedeutung, die gänzlich anders war als die des Mittelalters.⁷⁵⁰ Während dieser Zeit wurde das Konzept von „Wohlfahrt“ erst wirklich begründet, was zeigt, wie effektiv die Reformation die Diakonie beeinflusste.⁷⁵¹ Zentralisation, weltliche Personifizierung und Rationalisierung waren zentrale Bestandteile der Reformation.⁷⁵²

Gedanken zur Diakonie von Führern der Reformation - Während der Reformation zeigte

⁷⁴⁹ Zwischen 1100 und 1300 A.D. stieg Europas Bevölkerungszahl von 25 Millionen auf 50 Millionen an. Das Mönchstum kam im 12. Jahrhundert auf. Diese Bewegung breitete sich wie ein Lauffeuer aus (Katharer, Waldenser). Dominicus und Franz von Assisi (1181-1226) bildeten Mönchsprediger aus. Die dynamischen Aktivitäten dieser freiwilligen Mönche (bestehend aus Laien) führten von individuellen freiwilligen barmherzigen Tätigkeiten zu einer neuen Bewegung.

⁷⁵⁰ Siehe: Paul Joachimsen, *Der deutsche Staatsgedanke von seinen Anfängen bis auf Leibniz und Friedrich den Großen*. Dokumente und Entwicklung, München 1931, XXXV-XLVI (Einleitung des Herausgebers), S. 57-107.

⁷⁵¹ Mohammed Rassen, Art.: *Wohlfahrt*, in: *Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, S. 609; “The religious reformers developed the church’s social welfare (Wohlfahrt) activities from a different perspective of the Middle Age. The major characteristics of the social welfare movement in the age of religious reformation, which is considered as the start of modern social welfare movement, are centralization, laicization (Laizisierung od. Verweltlichung), and rationalization.” (Elsie Anne Mckee, *Diakonia in the Classical Reformed Tradition and Today*, Grand Rapids, Michigan 1989, S. 50ff.). Ebenso hat Martin Luthers religiöse Reformation nicht nur konkrete Ergebnisse auf kirchlichem Gebiet gebracht, sondern auch die soziale Fürsorgereform.

⁷⁵² R. Jütte, Tendenzen öffentlicher Armenpflege in der Frühen Neuzeit Europas und ihre weiter wirkenden Folgen“, in: T. Strohm/M. Klein (Hg.), *Die Entstehung einer sozialen Ordnung Europas*. Bd. 1, Heidelberg 2004, S. 82-95.

Martin Luther eine große Bereitschaft Gesellschaft und Sozialhilfe zu reformieren.⁷⁵³ Er lehnte das Verständnis von Erlösung durch bestimmte Handlungen, das von der religiösen Elite verbreitet wurde, ab. Stattdessen bestand er darauf, dass Christen durch ihr Bekenntnis zum Glauben erlöst werden und ihren Nächsten dienen sollen durch Handlungen des Verzichts und der Liebe. Vorsätzlich kalkulierte Hilfe sollte nicht im Mittelpunkt stehen sondern vielmehr der „Dienst der Vergebung“ derjenigen, die befreit waren. Durch sog. „schöpferische Dienste“ wurde auch ein verzerrtes Gottesbild aufgedeckt und überdacht. Luther beharrte auf „der universellen Priesterschaft, die alle Gläubigen zu Geistlichen des Dienstes an Gott machte“.⁷⁵⁴

Die Protestantische Reformation, gestärkt von Martin Luther und Philipp Melanchthon und die Reformierte Kirche, initiiert von John Calvin, Huldrych Zwingli und Martin Bucher, hatten unterschiedliche Ansichten über „gute Taten“. Natürlich waren sich beide Seiten einig, dass Menschen nicht (allein) durch Arbeit oder Handlungen erlöst werden können und dass gute Taten Früchte einer Erlösung durch den Glauben sind. Jedoch erklärte Calvin gute Taten als den Beweis für die Erlösung, während Luther diese eher als einen unvermeidbaren Prozess hin zum reifen christlichen Glauben verstand.

Im Zeitraum 1610-1619 vor dem Dreißigjährigen Krieg (1618-1648) entwickelte Johannes Valentinus Andreae (1586-1654) Luthers Gedanken zur Wohlfahrt weiter und schlug ein christlich-soziales Wohlfahrts-Model vor.⁷⁵⁵ Jedoch wurde das Konzept von guten Taten, die den Nächsten dienen, während des Krieges verworfen und verlor seine Funktion.⁷⁵⁶

9.1.2 Die diakonische Bewegungen⁷⁵⁷ nach der Reformation bis ins 19. Jahrhundert

1. Die führenden Persönlichkeiten der Diakonie im Deutschen Pietismus:

Die deutschen Pietisten ließen das soziale Wohlfahrtsprogramm, welches auf Andreaes christlichem Sozialmodel der Wohlfahrt beruhte, wieder aufleben.⁷⁵⁸ Philipp Jakob Spener (1635-1705), August Hermann Francke (1663-1727), und Nicolaus Ludwig Zinzendorf

⁷⁵³ Siehe darüber: Th. Strohm, „Luthers Wirtschafts-und Sozialethik“, in: ders., *Diakonie und Sozialethik*, Heidelberg 1993, S. 65-70.

⁷⁵⁴ Vgl. Ebd. Th. Strohm, S. 49; Vgl. WA6, 409, 5-10.

⁷⁵⁵ Vgl. Th. Strohm, *Die Ausformung des sozialen Rechtsstaats in der protestantischen Überlieferung*, Habilitation, Münster 1969, S. 173-185.

⁷⁵⁶ Vgl. Ebd. Th. Strohm, S. 185.

⁷⁵⁷ Siehe: Theodor Strohm, „*Innere Mission, Volksmission, Apologetik*“, in: Jochen Christoph Kaiser/Martin Greschat(Hg.), *Sozialer Protestantismus und Sozialstaat*, Stuttgart 1996, S. 18.

⁷⁵⁸ Vgl. Werner Rannenber, *Diakonie*, Hannover 1996, S. 31.

(1700-1760) prägten und entwickelten die Wohlfahrtsbewegung weiter.⁷⁵⁹ Spener war ein Pietist, der das Model vom „praktischen“ Christentum entwickelte und soziale Schwierigkeiten mit der Ausübung von Liebe und Hilfe zu überwinden versuchte. Obwohl er von Luther und dessen Lehren sehr beeinflusst war, lehnte er die Lutherische Reformation ab. Er hielt Kleingruppen-Treffen ähnlich denen der frühen Kirche ab und versuchte ein öffentliches Sozialsystem zu etablieren.⁷⁶⁰

Francke, ein Nachfolger von Spener, bestand darauf, dass alle Christen dazu aufgerufen waren zu dienen und deshalb gelehrt werden müssten den Pietismus in ihrem Leben zu praktizieren. In Halle gründete er die öffentlichen Wohlfahrtsinstitute, die später als Vorlage für das Halle-Modell und das Diakonie-Modell dienten. Es wurde überall in Europa und den Vereinigten Staaten verbreitet und angewendet.⁷⁶¹ Zinzendorf gründete die Herrnhuter Brüdergemeine mit den Mähren, die geflüchtet waren vor Verfolgungen. Als dienende und familiäre Gemeine der Christen wurde sie zu einer vorbildhaften Gemeinschaft mit religiösen, sozialen und wirtschaftlichen Aufgaben. Außerdem bildete die Gemeine durch das Banden-System und die gemeinsamen öffentlichen Unternehm(ung)en selbst das Fundament für die diakonischen Richtungen.⁷⁶²

2. Repräsentative Diakonie-Aktivisten in der Deutschen Protestantischen Kirche:

In Deutschland gab es zusätzlich zu der Lutherischen Reformation auch die Diakonische Reformation, eine von innen ausgehende, interne Reformationsbewegung, die von Amalie Sieveking (1794-1859), Friedrich August Gottreu Tholuck (1799-1877),⁷⁶³ Theodor Fliedner (1800-1868), Johann Hinrich Wichern (1808-1881), Wilhelm Löhe (1808-1872), Friedrich von Bodelschwingh (1831-1910)⁷⁶⁴ und Gustav Albert Werner (1809-1887)⁷⁶⁵ bestimmt wurde. Einer von ihnen, Johann Hinrich Wichern, fasste die verschiedenen Bewegungen und Strömungen zusammen, auf denen die moderne diakonische Institution der Deutschen Protestantischen Kirche beruht. Wichern, der die Reformation vollendete,

⁷⁵⁹ Vgl. Gerhard K. Schäfer, *Gottes Bund Entsprechen-Studien zur diakonischen Dimension christlicher Gemeindepraxis*. HVA 1994. S. 42; Vgl. Th. Strohm, *Theologie der Diakonie*, S. 188.

⁷⁶⁰ Vgl. Ebd. Theodor Strohm, S. 230-297.

⁷⁶¹ Vgl. Ebd. Theodor Strohm, S. 186ff.

⁷⁶² Vgl. H. J. Wollstadt, *Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde; dargestellt an den Lebensformen der Herrnhuter Brüdergemeine in ihren Anfängen*, Göttingen 1966, 24-48; D. Meyer, Art. Brüderunität, in: TRE 7, hg.v. G. Kraus u. G. Müller, Berlin. New York 1981, 227, 231.

⁷⁶³ Siehe: D. Crouner, G. Christianson, *The Spirituality of the German Awakening*, 2003, S. 45-88.

⁷⁶⁴ Siehe: Ebd. D. Crouner, G. Christianson, S. 333-340; 384-402.

⁷⁶⁵ Siehe: W. Goeggelmann, *Dem Reich Gottes Raum schaffen*, Heidelberg: Winter, 2007, Ch.2 & 4.

erklärte: Liebe ist Glauben. Indem er die Innere Mission verkündete, vereinigte er mehrere Diakonische Bewegungen, was wiederum sämtliche diakonischen Aktivitäten und Einrichtungen überall auf der Welt beeinflusste.⁷⁶⁶

Über die Führer der deutschen Diakonie als einige Beispiele in Nord-, Mittel- und Süddeutschland nenne ich hier kurz:

Die Führer der Erweckungsbewegung, die ein diakonisches Motiv hatten, versuchten, die zeitgenössischen gesellschaftlichen Probleme durch verschiedene Formen von Versuchen und Experimenten zu überwinden.⁷⁶⁷

(1) Amalie Sieveking in Hamburg im Nord: Sieveking (1794-1859) stammte aus einer bekannten Familie in Hamburg. Ihre Eltern und 2 Geschwister starben, als sie noch klein war. Trotzdem gründete sie eine kleine *Freie Schule für die Armen* und unterrichtete dort.⁷⁶⁸ Im September 1824 verfasste sie der Empfehlung von Hartmann nach die Bestimmung für einen Orden der barmherzigen Schwester, der anders als die anderen Orden der katholischen Kirche war. Das Ziel dieses Ordens war, „dem Christus, der sich unter denjenigen befindet, die Schmerzen haben und Hilfe brauchen, dienen zu wollen“ und „eine Gemeinschaft, die mit dem Herrn zusammen bleibt“ zu bilden.⁷⁶⁹ Inzwischen versuchte Sieveking im Jahre 1827 ein Frauenhilfswerk für „verlassene Kinder in den Fabriken und in den Armenvierteln“ zu gründen. Im Jahre 1832 gründete sie den *Weiblichen Verein für Armen- und Krankenpflege* und arbeitete dort bis zu ihrem letzten Moment im Jahre 1859. Dieser Verein stellte ein frühes Modell für die organisierte Sozialarbeit der evangelischen Kirche und für autonome weibliche Berufstätigkeit dar.

(2) Theodor Fliedner in Düsseldorf im Mittel: Fliedner (1800-1864) führte mit seiner Frau Friederike zusammen das Amt der evangelischen Diakonisse (Diakonisse, Diakonin) ein. Sie errichteten im Jahre 1836 in Kaiserswerth eine *Bildungsanstalt für evangelische Pflegerinnen*, die für eine Verbesserung der pflegerischen Zustände der Patienten sorgen sollten und als erste evangelische Diakonissenanstalt das später errichtete Krankenhaus

⁷⁶⁶ J. H. Wichern, „Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche“ (*Denkschrift an die deutsche Nation: 1849*), in: J. H. Wichern, *Sämtl. Werke I*, hg. v. P. Meinhold, Berlin 1962, S. 179-197; J. H. Wichern, *Sämtl. Werke III/1*, hg. v. P. Meinhold, Berlin 1968, S. 128-152.

⁷⁶⁷ Arnd Goetzmann, *Erweckungsbewegung und Soziale Frage in Deutschland*, Heidelberg 1996.

⁷⁶⁸ Amalie Sieveking, *Bericht ueber die Leistungen des weiblichen Vereins fuer Armen - und Krankenpflege den Freunden und Foerderern dieser Institution hochachtungsvoll gewidmet*, Hamburg 1856, S. 24; Vgl. Theodor Kuessner, *Erweckungsbewegung in Hamburg im Spiegel der Briefe, Tagebücher und sonstige Schriften Amalie Sievekings*, Hamburg 1986.

⁷⁶⁹ Elisabeth Haupt, *Amalie Sievekings Entwurf einer Regel fuer eine barmherzige Schwesterschaft vom Jahr 1824*, in: *Die Diakonisse* 7, 1932, S. 172-185.

betreuten. Der Gründer Fliedner gilt als Erneuerer des apostolischen Diakonissenamtes. Er diente als Seelsorger den Kranken, Armen, Kindern und Gefangenen und praktizierte Diakonie. Als Fliedner im Jahre 1864 starb, gab es 1.600 Diakonissen in 30 Mutterhäusern. Das Amt der Diakonisse setzt sich in Form von Gemeindeschwestern bis heute fort.⁷⁷⁰

(3) Wilhelm Löhe in Neuendettelsau im Süd: Löhe (1808-1872) war eine ausgezeichnete Person in der lutherischen Erweckungsbewegung in Bayern. Im Jahre 1830 bestand er sein Examen im Fach evangelische Theologie und wechselte in den folgenden Jahren als Vikar und Pfarrverweser mehrfach die Pfarrstelle. Seit August 1837 war er circa 35 Jahre lang als Pfarrer in Neuendettelsau tätig.⁷⁷¹ Dort versuchte er den Bereich der Diakonie vor allem in eine Anstalt der Diakonisse umzusetzen. Sein Interesse lag darin, die Kirche durch eine Untersuchung zum primitiven Christentum fundamental zu erneuern.⁷⁷² Mit seinem Konzept der kirchlichen Diakonie und der Gründung der Diakonissenanstalt in Neuendettelsau im Jahre 1853 nahm er auf das Luthertum einen breiten Einfluss. Sein Diakonissenhaus ist mit dem katholischen Modell verbunden und wurde eine lutherische Gruppe der barmherzigen Schwester, die in der Struktur des im Jahre 1854 begonnenen *Mutterhauses*, in der spirituellen und rituellen Abendmahlsgemeinde, ein gemeinsames Leben führte.

9.1.3 J. H. Wichern und seine diakonische Vision

1. Das Leben von J. H. Wichern (1808-1881):

Wichern wurde in Hamburg geboren. Er konnte mit der begeisterten Unterstützung seines Vaters das private Johanneum Gymnasium in Hamburg besuchen und die beste Ausbildung genießen. Als jedoch sein Vater im Jahre 1823 an Tuberkulose starb, musste er als der älteste Sohn den Lebensunterhalt der Familie, also seiner Mutter und 6 Geschwister, verdienen. Er arbeitete den ganzen Tag als Erzieher an einer privaten Internatsschule und konnte erst in der Nacht sein Abitur vorbereiten.⁷⁷³ Gerade in dieser Zeit lernte er wichtige

⁷⁷⁰ Siehe: P. Philippi, *Die Vorstufen des modernen Diakonissenamtes*, 1787-1848. Eine motivgeschichtliche Untersuchung, Neukirchen-Vluyn 1966.

⁷⁷¹ Siehe: Wolfhart Schlichting, Art. Loehe, J. K. W.(1808-1872), in: TRE Bd. 21, Berlin u.a. 1991, S. 410-414.

⁷⁷² Siehe: Ebd. Theodor Schober, *Schatzhäuser der Kirche*, Neuendettelsau 1961, S. 5-53.

⁷⁷³ M. Gerhardt, *Johann Hinrich Wichern und die Innere Mission*, VDWI Bd. 14, Heidelberg: HVA 2002. S. 5-18. Damals musste Wichern von 6 Uhr am Morgen bis 20 Uhr am Abend arbeiten und bis in die tiefe Nacht lernen. Deshalb soll er sein ganzes Leben lang an Kopfschmerzen gelitten haben. (D. Sattler, *Anwalt der Armen, Missionar der Kirche, J. H. Wichern*, Hamburg: ARH 2007, S. 13-21.).

Personen der diakonischen Gedanken kennen, von denen er beeinflusst wurde.⁷⁷⁴ Die Erweckungsbewegung, die damals durch Hamburg lief, zog ihn an und er konnte schon früh die Distanz zum Rationalismus bewahren.

Im Jahre 1830 wechselte Wichern die Universität von Göttingen nach Berlin. In diesem Jahr besuchte er die von Francke gegründete Schule in Halle und die Lutherhalle in Wittenberg. Diese Erfahrung öffnete ihm die Augen, die bewirkte, dass er später durch die diakonische Stiftung Rauhe Haus in Hamburg die diakonische Praxis wagte.⁷⁷⁵

Während des Theologiestudiums lernte er von Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher ein Verständnis der Kirche als einer vom Staat getrennten, unabhängigen Anstalt und des allgemeinen Priestertums der Gläubigen kennen. Dadurch konnte er sich seine dementsprechende Sicht der Kirche gestalten. Überdies nahm er sein Leben lang Anteil am Thema Straf-Vollstreckung, nachdem er einen Vortrag von Nikolaus Heinrich Julius über das Problem des Gefängniswesens besucht hatte. In seinem Studium erkannte er deutlich, dass der Glaube zu Praxis führen sollte, dass er von Gott gerufen wurde, um den Notleidenden Nachbarn zu dienen. Diese Tatsache können wir in seinem Brief aus Berlin an seine Mutter feststellen: „In meinem bisherigen Leben habe ich meine Hoffnung nur auf Gott gesetzt und bin der festen Überzeugung, dass Gott mich für die diakonische Praxis gerufen hat. Nun will ich die Sache ganz und gar akzeptieren.“⁷⁷⁶ Hieraus können wir Kenntnis nehmen, dass Wichern seine grundlegenden Themen über die Verbindung zwischen dem Glauben und der Liebe durch das Theologiestudium deutlich gemacht hat.

Nach dem Abschluss des Theologiestudiums im Jahre 1831 kehrte er nach Hamburg zurück und erwartete seine Berufung als Pastor.⁷⁷⁷ In dieser Zeit übernahm er eine Stelle

⁷⁷⁴ Zu den wichtigen Personen, die er in dieser Zeit kennen lernte, gehörten Amalie Sieveking, die einen weiblichen Verein für Armen- und Krankenpflege gründete und dadurch die weibliche evangelische Diakonie praktizierte, der Hamburger Senator Martin Hieronymus Hudtwalcker, der Pfarrer der St. Georg Kirche in Hamburg und Johann Wilhelm Rautenberg, der als ein Führer der Erweckungsbewegung aus Hamburg zum ersten Mal in Deutschland die Sonntagsschule nach englischem Vorbild gründete. Rautenberg beeinflusste Wichern wesentlich. Er inspirierte ihn glaubhaft, indem er ihn zum Abendmahl einlud und ließ ihn Bücher über M. Luther lesen. Auch von Baron Hans Ernst von Kottwitz, der eine Armenbeschäftigungsanstalt gegründet hatte, wurde er inspiriert. Hinzu kam im Jahre 1826 eine Begegnung mit Johannes Claudius, durch die er eine große seelische Veränderung erlebte. (Vgl. Ebd. D. Sattler, S. 21-24; G. Wehr, *Johann Hinrich Wichern und die Innere Mission, Stuttgart*, 1983, S. 23-24.).

⁷⁷⁵ Ebd. D. Sattler, S. 25-35.

⁷⁷⁶ Vgl. Ebd. D. Sattler, S. 58.

⁷⁷⁷ Vgl. Ebd. M. Gerhardt, *Johann Hinrich Wichern und die Innere Mission*, VDWI Bd. 14, Heidelberg: HVA 2002. S.19-29. Wichern beendete sein theologisches Studium und kehrte als ein werdender Priester in seine Heimat Hamburg zurück und wartete die Zuweisung seiner Pfarrstelle. Aber damals belief sich die Zahl der werdenden Priester, die noch keine Pfarrstelle hatten, auf 2.500. Wichern war einer von ihnen. Er blieb sein Leben lang nur ein werdender Priester, der keinen Pfarrbezirk erhielt.

als Oberlehrer an einer Sonntagsschule in der Evangelischen Kirchengemeinde St. Georg, die damals für die armen und verlassenen Kinder, die wegen ihrer Armut an den Wochentagen arbeiten mussten, neu entstanden war. Beim Besuch des Hauses der Kinder konnte er die elende Lage der damaligen Gesellschaft mit eigenen Augen kennen lernen und wurde davon tief erschüttert. Aufgrund dieser Erfahrung gründete er im Jahre 1833 das so genannte „Rettungshaus (Rauhe Haus)“ für „sittlich verwaiste Kinder“ in Hamburg.⁷⁷⁸ Das Rauhe Haus war für Kinder die Stelle, die einen neuen Beginn im wahrsten Sinne des Wortes bedeutet. Im Rauhen Haus führte Wichern die sittlich und seelisch verwaisten und schwer erziehbaren Kinder durch Gespräche zu einem neuen Leben.⁷⁷⁹

Wichern machte das Rauhe Haus nicht zu einer großen Anstalt, sondern er leitete sie nach dem familiären Prinzip, weil er dachte, dass die elterliche und familiäre Liebe für das Wachstum der Kinder absolut notwendig ist. Nach diesem Prinzip arbeiteten Wichern und alle seine Familienmitglieder zusammen in dieser Anstalt. Das Rauhe Haus vergrößerte sich Jahr für Jahr, dementsprechend wuchs die Zahl der Familienmitglieder des Hauses und die Lernangebote waren auch sehr verschieden. Wichern hielt vor allem die seelische, körperliche und handwerkliche Erziehung für wichtig. Für ihn waren auch Spiel und Gebet sehr wichtig. Ein weiteres Prinzip des Rauhen Hauses war das der Freiwilligkeit. Dieses Prinzip bedeutete, das kollektive Bildungssystem durch Aufsicht und Kontrolle fern zu halten. Es herrschte der Grundgedanke, dass die Kinder absolut freiwillig den Unterricht besuchen und in der Gemeinschaft des Dienens erzogen werden sollten. Aus diesem Grund wies er alle öffentlichen finanziellen Unterstützungen zurück. Im Jahre 1835/42 gründete er ein „Seminar für die Innere Mission“, ein Brüderhaus, um diese Kinder professionell auszubilden⁷⁸⁰ und begann Diakone, die protestantischen Sozialarbeiter, als Betreuer der Kinder auszubilden.

In dieser Zeit besuchte Wichern England und verschiedene andere Länder und fasste im Jahre 1844 die Ergebnisse des Besuchs mit dem Titel „Die Krise der evangelischen Kirche

⁷⁷⁸ Mit der Errichtung des Rettungshauses (das Rauhe Haus) fing Wichern auch die Ausbildung der Diakonen an, die die verwaisten Kinder im Haus betreuen sollten. Hier beginnt das Amt des Diakons, kann man sagen. (Vgl. Ebd. D. Sattler, S. 55-72.). Im Jahre 1836 gründete Theodor Fliedner mit seiner Frau Friederike zusammen ein Diakonissenhaus in Kaiserswerth, das als Ausbildungsstätte für Diakonissen wirkte.

⁷⁷⁹ Wichern pflegte am Ende der Gespräche mit den Kindern zu sagen: „Nun ist alles vorbei. Euch sei vergeben, und niemand wird darüber sprechen. Die vergangenen Tatsachen werden Euch nicht mehr quälen. Ihr beginnt hier alles ganz neu.“ (Vgl. Ebd. D. Sattler, S. 41-43.).

⁷⁸⁰ Vgl. Ebd. D. Sattler, S. 55-72; Ebd. G. Wehr, S. 91.

und die Innere Mission“ zusammen. Diese Schrift bildete den Text seiner Rede am deutschen evangelischen Kirchentag in Wittenberg und entwickelte sich im Jahre 1849 zu einem Weißbuch zur Inneren Mission.⁷⁸¹

Im September 1848 fand in der Schlosskirche in Wittenberg, wo Luther vor 331 Jahren mit den 95 Thesen die Reformation begann und die mittelalterliche katholische Theologie sowie die Kirche herausforderte, der erste sogenannte deutsche evangelische Kirchentag statt. Dabei hielt Wichern dreimaliger improvisierter Reden⁷⁸², die mit seinem Ausruf „Die Liebe gehört mir wie der Glaube“ den Vulkan der diakonischen Bewegung ausbrechen ließ.⁷⁸³

Er versuchte, die damals zerstreuten Vereine der diakonischen Praxis zu einer Solidarität zu verbinden und verschiedene diakonische Versuche theologisch und organisatorisch unter einem integralen Konzept zusammenzuführen. Aufgrund dessen gründete er im folgenden Jahr, also im Jahre 1849, den „Zentralausschuss für die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche.“⁷⁸⁴ Von 1852 bis 1853 besichtigte er im Auftrag des preußischen Königs die preußischen Gefängnisse und gab einen Bericht ab. Er führte zwischen 1854 und 1856 den Auftrag der Regierung für die Reorganisation des Preußischen Gefängnisses durch.⁷⁸⁵ Im Jahre 1858 gründete er als Vorsitzender des

⁷⁸¹ Ebd. D. Sattler, S. 60-66; Vgl. Über Name der „Innere Mission“ (M. Greschat, Die Vorgeschichte der Inneren Mission, in: U.Röper (Hg.), Die Macht der Nächstenliebe, Berlin 1998, S. 56.).

⁷⁸² Vgl. J. H. Wichern, „Erklärung, Rede und Vortrag Wicherns auf dem Wittenberger Kirchentag“, J. H. Wichern, *Sämtliche Werke I*, S. 155-171.

⁷⁸³ Ebd. D. Sattler, S. 60-66. Nach Meinung von Wichern stand die Kirche damals unter verschiedenen Bedrohungen. (Albert, Jürgen: *Christentum und Handlungsformen bei Johann Hinrich Wichern (1808-1881), Studien zum sozialen Protestantismus*, VDWI Bd. 9, Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt 1989, S.28-30.). Eine davon stellt zuerst der Katholizismus dar. Er nahm an, dass der damalige deutsche Katholizismus aus Anlass der Revolution die Organisation der diakonischen Vereine ausnutzen wollte. Aber was er als viel größere Bedrohung empfand, war der rationalistische Liberalismus. Er hielt auch die damalige Theologie und Philosophie für bedrohlich. In der Theologie behauptete David Friedrich Strauss, dass das Leben Jesus ein Mythos sei. Auch Ludwig Feuerbach äußerte in seinen Vorlesungen „über das Wesen der Religion“ in Heidelberg im Jahre 1848 eine negative Einstellung zur Existenz des transzendentalen Gottes, indem er die Religion als eine Projektion des menschlichen Wesens begriff. Karl Marx ging noch weiter und sah die Religion als das Opium des Volkes, als den Ausdruck des Elends des Volkes, und forderte, dagegen Widerstand zu leisten. (Vgl. G. Seebass, Das Erbe J.H. Wichern für eine Theologie der Diakonie, in: A. Götzmann (Hg.), Einführung in die Theologie der Diakonie, Heidelberg 1999, S. 95ff.). Unter diesen Umständen stieß die Kirche seit dem Jahr 1848 auf verschiedene Probleme. Als K. Marx das Kommunistische Manifest erklärte, fand dagegen im Jahre 1848 in Wittenberg der erste Kirchentag, eine Versammlung evangelischer leitender Männer, statt.

⁷⁸⁴ Die Bewegung wurde durch die Laienläubigen, die sich der Bewegung der Glaubenserweckung hingaben, geführt. Sie behaupteten nachdrücklich, dass die Kirche die volle Verantwortung für die damaligen gesellschaftlichen Probleme übernehmen sollte. Hierfür forderten sie nicht die Mission nach außen, sondern die innere Mission für die Leute in der Kirche, und stellten fest, dass die Diakonie, das Wesen der Kirche, wieder hergestellt werden sollte. (Vgl. Ebd. M. Gerhardt, S. 111.).

⁷⁸⁵ Vgl. Ebd. D. Sattler, S. 87-101. Unter Leitung von Wichern wurde ein Gefängnis im Stadtteil Moabit in

Zentralausschusses für die Innere Mission den Johannesstift zur Ausbildung von Gefangenenaufsehern. In dieser Zeit entwickelte er den Gedanken weiter, dass die Kirche öffentlich das diakonische Amt aufstellen sollte und die Diakonie die wahre Aufgabe der Kirche sei. Deshalb behauptete er vehement, dass die Diakonie nicht nur als ein freiwilliger Verein, sondern auch kirchenamtlich verwirklicht werden sollte. Seit 1877 entstanden in den Großstädten mehrere Anstalten der Stadtmission. Sie übernahmen die Rolle der Anstalt, die mit den gesellschaftlichen Problemen der Großstädte direkt zu tun hat.

Im Jahre 1866 erlitt er zwei Schlaganfälle. Im Oktober des Jahres 1871 hielt er seine letzte Rede auf der Kirchensitzung. Im Jahre 1874 bekam er wieder zwei Schlaganfälle. Nach einer 7-jährigen Leidenszeit danach verstarb er im April 1881 in Hamburg.⁷⁸⁶

2. Die diakonische Theologie von Wichern:⁷⁸⁷

(1) Diakonie: Wichern stellte in seinem „Gutachten über die Diakonie und den Diakonat“ (1856) sein gesamtes Programm der Theologie fest. Hier hielt er die Diakonie für eine „perfekte Offenbarung im alten und neuen Testament“, und für „einen Vorgang, der schon versprochen, aber noch nicht erfüllt worden ist.“ Und er behauptete, dass wir tief in den Gott Jahwe hineingehen sollten, um tief in die Menschenwelt einzutreten, ihre Nöte zu verstehen und dadurch vertiefte und geeignete Hilfe leisten zu können, indem die Sicht des Reichs Gottes mit dem Impuls zur Praxis verbunden wird. Überdies sagte er, dass sich die Indices für alle inneren Einflussnahmen in der in Christus vorkommenden Offenbarung befinden.⁷⁸⁸

(2) Das Reich Gottes: Die Theologie von Wichern war allgemein und von sehr breiter Sicht. Bei ihm stand der Gedanke des Reichs Gottes im Mittelpunkt.⁷⁸⁹ Sein Verständnis des Reichs Gottes war, dass die Kirche Gottes nicht nur die Wirklichkeit des

Berlin errichtet, wo nicht die Soldaten, sondern die Brüder des Rauhen Hauses die Aufseherdienste übernahmen.

⁷⁸⁶ Ebd. D. Sattler, S. 119-124.

⁷⁸⁷ Im Jahre 1951 besuchte der damalige Bundespräsident Theodor Heuss das Rauhe Haus und sprach von Wichern folgendermaßen: „Wichern hatte keine Zeit, ein großer Theologe zu werden, weil er es eilig hatte, ein guter Christ zu werden.“ Das war ein Hinweis des Präsidenten, dass die Praxis an Ort und Stelle wichtig ist. (Das Raue Haus, Johann Hinrich Wichern und das Raue Haus, Hamburg 1953, S. 7.).

⁷⁸⁸ Ebd. J. H. Wichern, 1968, S. 128ff.

⁷⁸⁹ J. H. Wichern, *Sämtliche Werke III/2*, S. 57-68. Das macht ein Kriterium der Kritik an der Identität der vorhandenen Kirche aus, der Verantwortungslosigkeit der Orthodoxie und dem falschen Verständnis für Erlösung, die eine eskapistische Erlösung sucht.

gesellschaftlichen und staatlichen Lebens voll umfasst, sondern auch das Prinzip der Erneuerung im Staat, in der Kirche und in allen Bereichen der Gesellschaft hervorrufen soll. Für diese umfangreiche Arbeit wollte er mit der Liebe aus dem Glauben die innere und äußere Erneuerung derjenigen, die unter der Beherrschung der Sünde stehen, durchführen. Er hielt neben der äußeren Mission, die sich den nichtchristlichen Völkern zuwendet, auch die innere Mission für diejenigen, die die Taufe erhielten, als sie noch keine wahren Christen waren, für wichtig.⁷⁹⁰ Er betrachtete sie als einen Vorgang des Reichs Gottes und nahm an, dass jede individuelle Hilfe durch ein umfangreiches einheitliches Hilfesystem zu einem Ganzen integriert wird. Alle Christen nehmen hier als ein Priester aller Gläubigen teil. Das Reich Gottes entwickelt sich in allen Berufen und Ständen.

(3) Innere Mission: Die Innere Mission ist als ein Schritt zum Reich Gottes eine große Einheit der Hilfe, in der jede einzelne Hilfe zu einem Ganzen wird und alle Christen nehmen hier als ein Priester aller Gläubigen teil. „Innere Mission ist nicht der Ausdruck des Lebens innerhalb und seitens der Kirche.“ Sie ist „das Bekenntnis des Glaubens durch die Tat der rettenden Liebe“.⁷⁹¹ Anders formuliert, soll sich die innere Mission auf die Verlorenen, also die Kranken und im Stich Gelassenen beziehen, während sich die geistlichen Ämter der vorhandenen Kirche eher auf das allgemeine seelische Verlangen beziehen.⁷⁹² Wichern wünschte sich, dass die Hilfe des Individuums, der Kirche und des Staats in eigener Rolle zusammen Einfluss nimmt. Er breitete den Gedanken des Priestertums aller Gläubigen von M. Luthers aus und machte ihn zur Grundlage für die Umsetzung der inneren Mission. Das Priestertum aller Gläubigen stellt sowohl eine Ordination für die Missionstätigkeiten, als auch für die Einweihung der inneren Mission dar.

(4) Das Priestertum aller Gläubigen: Wichern war der festen Überzeugung, dass „das

⁷⁹⁰ J. H. Wichern, *Sämtliche Werke III/1*, S. 194-214. Wichern hielt das damalige gesellschaftliche Elend für ein Resultat der Sünde, dass man sich vom Willen Gottes fernhielt. Die Verbreitung der Sünde sei also die grundlegende Ursache, die die materiellen Nöte herbeigebracht hatte. Wenn ein Christ wahrlich christlich leben würde, würde er annehmen, dass alle Materien aus Gott stammen und sie für die Nächsten verwenden. Dann werde die Lage ganz anders. Deshalb nahm er an, dass die Menschen die richtige Erkenntnis von Sünde und Bekenntnis brauchen. Das ist für das Verständnis von Wichern sehr wichtig.

⁷⁹¹ J. H. Wichern, *Die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche (Denkschrift an die deutsche Nation: 1849)*, in: J. H. Wichern, *Sämtl. Werke I*, hg. v. P. Meinhold, Berlin 1962, S. 180f.

⁷⁹² Nachdruck von Wichern: „Innere Mission will sowohl jetzt wie früher nicht die Kirche an sich sein, sondern eine Seite der Kirche zeigen. Überdies sucht sie mit der Liebe, die mit dem Glauben wirkt, das entfremdete und weggelassene Volk zu besuchen, das das spirituelle Leben verlor.....“ (Ebd. J. H. Wichern, 1962.).

allgemeine Priestertum aller Gläubigen“, das von M. Luther wieder gefunden wurde, den Grundstein der diakonischen Kirche ausmachen soll. Für ihn war die Diakonie ein Amt für alle. Er sieht das Priestertum aller Gläubigen als ein auf die Taufe zurückzuführendes Amt der Christen an.⁷⁹³ Also befand sich das Ziel seines Gedankens in der theologisch zu verantwortenden Praxis und er hielt die Kreuzung von Theorie und Praxis für wichtig. Dass Diakonie die Aufgabe der Kirche ist, war also für Wichern so klar, wie dass alle für die Diakonie berufen waren. Diese diakonische Bewegung in Deutschland stellte sicher einen Teil des Priestertums aller Gläubigen, des Kerngedankens der Reformation und einen Teil der anhaltenden protestantischen Erneuerungsbewegung als eine wahre Wiederherstellung der Einheit des Glaubens und der Liebe dar.

(5) Die dreifache Diakonie: Wichern unterteilte die Diakonie für die Praxis in drei Sorten: die (freie) persönlich-individuelle, kirchliche und staatlich-bürgerliche Diakonie, die zusammenarbeiten. Als freie Diakonie bezeichnete er das soziale Handeln in Familien und freien Vereinen. Sie fanden ihre sozialen Aufgaben, indem sie die Nöte und Krisen der Nachbarn ansahen. Diese individuelle und freie Diakonie kommt in allen Bereichen des Lebens vor. Sie wird in der freien und spontanen Nächstenliebe, in der Familien- und institutionellen Diakonie sowie im Verein, Armenhaus und dem Diakonissenhaus konkretisiert.⁷⁹⁴ Andererseits wird jede individuelle freie Praxis mit der christlichen Liebe jeder Kirche verbunden. Wichern forderte durch ein Weißbuch kategorisch die Einführung des unabhängigen Amtes „Diakonat“ in die Kirche. Die Wurzel der kirchlichen Diakonie kommt im Gottesdienst, im Abendmahl, im diakonischen Gebet und im Sammeln von Spenden vor. Diese kirchliche Diakonie fördert und ergänzt die freie Diakonie. Und das kirchliche Diakonat formt den gesellschaftlichen Willen zur Diakonie und spielt die Kernrolle als eine Verbindungskette zum Staat als eine Gemeinschaft.⁷⁹⁵ Dem Staat

⁷⁹³ R. Prenter, Priestertum, RGG, Tübingen ³1961, S. 581f. Damit sagt er, dass das Individuum direkt mit Gott in Beziehung treten soll, das individuelle Charisma (Gabe) mit dem Amt (*Vocatio interna und externa*), der Glaube und die Handlung, sowie die Berufung und der Beruf vereinigt werden sollen. Dabei werden „die handelnde Teilnahme, das Sprechen und die Gespräche miteinander“ als wichtig angesehen. Wichern war gegen den diakonischen Professionalismus und warnte auch vor der Bedürftigkeit nach Fachwissen in der inneren Mission und dem Dilettantismus.

⁷⁹⁴ Wichern sieht die ideale Form der freien Diakonie im Besuchsdienst der Frauen und den Vereinen für Krankenpflege. Für ihn gehören die Brüder des Rauhen Hauses und die Kaiserswerther Schwestern zur freien Diakonie. Unter dieser diakonischen Bewegung entstanden verschiedene Gemeinschaften, Vereine und diakonische Anstalten. Sie werden bis heute als soziale Eigenschaften der bürgerlichen Gesellschaft erkannt.

⁷⁹⁵ Bei Wichern gab es zwar den Ansatz der bürgerlichen Diakonie, aber er scheint sich nicht zu einer gesellschaftlichen Diakonie entwickelt zu haben. Er war also zu pessimistisch. Er sah sie als das Produkt des Liberalismus und als antichristlich an.

werden die Rollen, die entsprechenden Systeme herzustellen, aufzubewahren und zu verwalten, zugewiesen. Das heißt, dem Staat als einer politischen Gemeinschaft wird „die Pflicht, die gesamten Systeme herzustellen und aufzubewahren, also die Pflicht der Armenpflege in den öffentlichen Kranken-, Armenhäusern und in den Schulen“ zugewiesen. Für Wichern gehörte der Staat nicht zum Bereich des Beherrschens, sondern zum Bereich der Diakonie, des Dienens.⁷⁹⁶

(6) Evangelischer Verein: Das Reich Gottes wächst, indem die innere Mission in allen Berufen und Ständen die gesellschaftliche Verantwortung der Christen übernimmt. Dabei lässt das Priestertum aller Gläubigen alle Helfer an dem umfangreichen rettenden Werk teilnehmen. Ihr individualisierter Akt liegt innerhalb der Gesamttätigkeit der Praxis der Liebe. Das allgemeine Priestertum, das man als eine Berufung für die Praxis der inneren Mission erhielt, findet sich im Verein. Es existiert nicht im Tätigkeitsbereich der institutionalisierten Pfarrkirche eines Bezirks. Der Verein könnte eine Kristallisierung für die Bildung des sozialen Protestantismus sein. Die innere Mission, die sich im Verein gestaltet, konkretisierte sich für Wichern als eine kreative Kraft im Namen der „Tat des Glaubens“ und gründete das Reich Gottes in allen Bereichen des Lebens, die der Staat oder die vorhandene Kirche nicht erreichen konnten. Wichern hielt also diesen „Verein“ für die wahre Kirche des Herrn.⁷⁹⁷ Er entstand nach dem Zusammenbruch der gesellschaftlichen Ordnungen nach Klassen und Ständen, was ein Resultat der Befreiung aus der existierenden Kirchenform seit der Erweckungsbewegung war. Dadurch konnten die Glaubenstätigkeit und die Praxis eine kreative Kraft bekommen und auch die freie diakonische Tätigkeit entstand. Wichern begriff die Gesellschaft des Christentums als einen Organismus, in dem sich der gesunde Staat, die gesunde Kirche und die gesunde Familie in geeigneten Beziehungen gegenseitig brauchen. Die Bildung des „einheitlichen Systems der Hilfe, indem man alle individuelle Hilfe zu einem Ganzen verbindet“, verstand er als „die Etablierung der Liebe.“ Damit sollten das gesellschaftliche Böse und die Wirklichkeit des Leidens durch „die Handlungen und das Leben“ überwunden werden.

(7) Das Verständnis der Kirche: Das Verständnis der Kirche von Wichern ging auf die Theorie von Schleiermacher und auf die Bewegung der Herrnhuter Brüdergemeine zurück, die den Abstand zwischen den Laien und den Geistlichen abgeschafft hatten. Sein

⁷⁹⁶ J. H. Wichern, „Gutachten über die Diakonie und den Diakonat“ (1856), in: J. H. Wichern, *Sämtl. Werke III/1*, hg. v. P. Meinhold, Berlin 1968, S. 130-152.

⁷⁹⁷ Vgl. E. Meissner, *Der Kirchenbegriff Johann Hinrich Wicherns*, Gütersloh 1938, S. 60f.

Kirchenverständnis, das auf der Freiheit, der Wahrheit, der Gemeinschaft und der gegenseitigen Liebe beruhte, glich dem Kirchenverständnis, das sich an der Liebesgemeinschaft des Johannesevangeliums orientierte. Wie wir in seiner Schrift „Die wahre Gemeinschaft des Herrn“ lesen können, nannte Wichern die Kirche die Liebe selbst und er sagte, dass die Kirche durch das Leben innerhalb der Liebe ein lebendiger Organismus werde. (Joh 13-17; Joh 16:15f.; Joh 1:4; 8-11; Joh 13:34f.) Wichern sagte mit Betonung, dass dies die Berufung aller Kirchen darstelle. Die innere Mission, also die Diakonie, könne nicht „die Oberfläche des Lebens außerhalb und seitens der Kirche“ sein und die Diakonie wolle als das Wesen der Kirche, das „das spirituelle Leben der glaubenden Liebe“ darstelle, auftreten.⁷⁹⁸

(8) Die diakonische Praxis: Die besonderen Leistungen von Wichern liegen darin, dass er die Zusammenhänge der zerstreuten damaligen sozialen Tätigkeiten durch seine Schriften und praktischen Organisationen zusammenfasste. Sein Wirklichkeitsverständnis wurde von seinem Glauben konkret geprägt. Er nahm die genaue Erkenntnis der rettenden Wirklichkeit aufgrund der empirischen Tatsachenerkenntnisse als selbstverständlich an.⁷⁹⁹

Im Jahre 1849 wurde der Zentralausschuss für die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche gegründet.⁸⁰⁰ Die damalige wichtige Tätigkeit der inneren Mission war das diakonische Werk für verwahrloste Kinder, Altersschwache, Behinderte, geistig Behinderte, Asthmakranke, Landstreicher, Seeleute, Häftlinge, entlassene Sträflinge und Süchtige. Die innere Mission für diese Leute entwickelte sich zu Vereinen und Anstalten wie der Schriftenmissionen, der evangelischen Jünglingsvereine, Herbergen für Jungen und Mägde, Übungsvereine des Christentums und Vereine der Nächstenliebe usw. Die diakonischen Hauptwerke des damaligen Wichern waren die Stadtmission und die

⁷⁹⁸ J. H. Wichern, *Sämtl. Werke I*, hg. v. P. Meinhold, Berlin 1968, S. 57-60. In diesem Sinne erkannte Wichern ganz deutlich, dass das diakonische Geschäft unabhängig zu machen mit der Ausweichung der Kirche aus der Verantwortung zu tun hat. Er behauptete, dass die diakonische Anstalt grundlegend eine kirchliche Wesenhaftigkeit haben solle. Wenn die diakonische Anstalt nicht der Kirche dienen und im Äußeren eine Form eigener Macht verfolgen würde, dann würde sie ihre wahre Bedeutung verlieren. Außerdem solle auch die Kirche ihre Pflicht für die diakonische Anstalt erfüllen.

⁷⁹⁹ Am 22.09.1848, am ersten Kirchentag in Wittenberg, hielt Wichern eine Rede, die mit „Tatsachen, Nummern und Namen“ gefüllt war. Einfache Meinungsäußerungen oder Schlussfolgerungen hielt er für bedeutungslos. Für ihn war vor allem die Gründung des Zentralausschusses für die Innere Mission sehr wichtig, um die Tatsachen zu erkennen und die entsprechenden Alternativen herauszubilden. Die Revolution von 1848 nahm er herzlich auf, weil die Handlungsnotwendigkeit durch viele Tatsachen gefordert wurde.

⁸⁰⁰ Im Jahre 1849 besuchte Wichern wichtige Industriestädte wie Nürnberg, Erlangen, Augsburg, München, sowie Württemberg und Baden. Dadurch konkretisierte er seine innere Mission. In Heidelberg hielt er an einer Stelle, an der die Priester des Landes Baden zusammenkamen, eine Rede. Danach wurde der Verein der inneren Mission auch in Baden schnell organisiert.

Gefängnismission. Seit dem Jahre 1877 wurden verschiedene Anstalten der Stadtmission in den Großstädten gegründet und übernahmen die Rolle, die gesellschaftlichen Probleme in der Stadt direkt zu behandeln. Einige wichtige Aufgaben, die diese Anstalten behandelten, waren das Problem der Prostitution, der Gewalttätigkeit unter Ehepaaren, der Pflege der Süchtigen und der Versorgung der Armen und der Arbeitslosen. Sie verwaltete auch die Herbergen für Landstreicher und für die wohnungslose Jugend.

9.2 Die Gegenwärtige und zukünftige deutsche diakonische Bewegung

Bevor wir auf die diakonische Praxis in der KMC eingehen, wollen wir aufgrund unserer bisherigen Darlegungen zur Geschichte der Diakonie die Gedanken der deutschen Diakonie zusammenfassen, die in der Geschichte und Praxis der Diakonie eine repräsentative Position einnehmen.

9.2.1 Die neuere diakonische Bewegung und Tätigkeit in Deutschland

1. Towards Wichern Zwei: Diakonie Wichern danach

Die innere Mission von Wichern wurde später weiter zu einer Sozialarbeit organisiert und institutionalisiert. Aber was Wichern eigentlich entworfen hatte, war nicht eine Vereinigung der Sozialarbeiten gewesen, sondern eine Sozialerneuerung innerhalb der umfangreichen Wiederchristianisierung.⁸⁰¹ Deshalb entstand außerdem eine neue Organisation namens Vereinsprotestantismus. Diese Prozesse fanden nach der Gründung des deutschen Kaiserreichs in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts statt. Im Allgemeinen wird angenommen, dass der deutsche Sozialstaat offiziell mit dem Verlesen der kaiserlichen Botschaft vom 17.11.1881 durch den damaligen Reichskanzler Otto von Bismarck begann. Danach schritten die grundlegenden Gedanken zu den deutschen Sicherheitsnetzen durch die dauerhaften Gesetzgebungen weiter voran.⁸⁰² Unter den Persönlichkeiten, die an der christlich-sozialistischen oder evangelisch-sozialistischen Bewegung, die damals einen Teil der Bewegung der inneren Mission und der diakonischen Bewegung ausmachten, aktiv teilgenommen hatten, waren Adolf Stöcker und Theodor

⁸⁰¹ Vgl. K. Jansen, Reich Gottes-Kirche-Staat, in: Reform von Kirche und Gesellschaft 1848/1973, S. 109.

⁸⁰² Folglich nannte man dieses deutsche System im internationalen Vergleich Bismarcksystem. Vgl. Theodor Strohm, Die Entwicklung des modernen Sozialstaats, in: ders., Diakonie in der Perspektive der verantwortlichen Gesellschaft, Heidelberg, 2003.

Lohmann.⁸⁰³ Aber die von Stöcker konzipierte Initiative Christlich-Soziale Arbeiterpartei scheiterte an der Reichstagswahl 1878 und wurde auch vom evangelischen Kirchenausschuss in Preußen ausgeschlossen.⁸⁰⁴

Die innere Mission von Wichern versuchte, die Diakonie im Rahmen der Sozialstruktur zu verwirklichen. Dabei nahm der Laie und Jurist Theodor Lohman (1831-1905)⁸⁰⁵, Mitglied des Zentralausschusses für die innere Mission seit 1880, unter Einfluss von Wichern bei den Gesetzgebungen zum Schutz der Arbeitnehmer in der Regierung von Bismarck intensiv teil. Dank seiner Beiträge konnten im Jahre 1883 die gesetzliche Krankenversicherung, im Jahre 1884 die gesetzliche Unfallversicherung und im Jahre 1889 die Invaliditäts- und Altersversicherung eingeführt werden.⁸⁰⁶ Seine diakonische Praxis gilt als eine der entscheidenden Kräfte bei der Ausgestaltung des protestantischen Sozialstaats Deutschlands. Er drückte die offiziellen Sozialgesetze als „gesetzlich formiertes praktisches Christentum“ aus. Anders als Stöcker, der trotz seiner Eigenschaft als Prediger von der inneren Mission abwich und die evangelische Sozialbewegung entfaltete, trieb Lohmann als Laie diese Aufgaben innerhalb des Zentralausschusses für die innere Mission an. Er verfasste für den Zentralausschuss für die innere Mission ein Weißbuch mit dem Titel „Die Aufgabe der Kirche und ihrer inneren Mission gegenüber den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kämpfen der Gegenwart“ und fasste dort die Richtung der Sozialpolitik des damaligen deutschen Kaiserreichs aus der evangelischen Perspektive konkret zusammen.

Die innere Mission entwickelte sich dann bis zum Jahre 1914, bis der 1. Weltkrieg ausbrach, zu einer der größten Sozialanstalten vom Glaubensbekenntnis und spielte eine Pionierrolle für den Sprung Deutschlands in einen Sozialstaat. Aber wie Gerhard Uhlhorn in seinem Buch „Christliche Liebestätigkeit“ (1985) erwähnte, wurde die Religion im Sozialgedanken des Kaiserreichs allmählich verinnerlicht und von der Politik und Macht,

⁸⁰³ Überdies gibt es auch Victor Maier Huber (Verein für notleidende Menschen), Rudolf Todt (Radikaler deutscher Sozialismus und die christliche Gesellschaft), Friedrich Naumann (Evangelisch-sozialer Kongress für die kirchenpolitische Parteibildung) usw.

⁸⁰⁴ Stöcker war seit 1874 Hofprediger in Berlin. Er leitete seit 1877 als ein Mitglied des Zentralausschusses für innere Mission die Berliner Stadtmission. Im selben Jahr gründete er den Zentralverein für Sozialreform und nahm an der Sozialpolitik aktiv teil.

⁸⁰⁵ Der Jurist Theodor Lohmann beschäftigte sich seit den 70er Jahren des 18. Jahrhundert als Referent des Handelsministeriums mit der Frage der gewerblichen Arbeiterfrage und wirkte viel an den Gesetzentwürfen mit. Im Jahre 1880 wurde er als Mitglied des Zentralausschusses gewählt und spielte eine wichtige Rolle in der Sozialpolitik der Regierung von Bismarck.

⁸⁰⁶ Vgl. F. Tennstedt, Vorgeschichte und Entstehung der Kaiserlichen Botschaft vom 17. November 1881, in: ZRS, 27. Jg., 1981, S. 663-710.

die die Technologisierung und den Realismus betonten, getrennt. So wurden sie gegeneinander zunehmend gegnerisch.⁸⁰⁷ Danach formte die Weimarer Republik des Jahres 1919, die sich das soziale Sicherungssystem gesetzlich beschafft hatte, ein Dualsystem als einen Apparat des Sozialsystems, das aus einem privaten und einem öffentlichen Teil bestand. Bei diesem Vorgang übernahm die Diakonie eine wichtige Funktion.

Die Weltwirtschaftskrise des Jahres 1929 hatte auch in Deutschland gravierende wirtschaftliche Auswirkungen. Die Diakonie bildete auch keine Ausnahme. Die Zeit des darauffolgenden dritten Reichs der Nationalsozialisten ab dem Jahr 1933 kann auch für die Diakonie als eine finstere Zeit beschrieben werden. Unter der diktatorischen Gewalt des Nationalsozialismus‘ des dritten Reichs fragte sich die deutsche Kirche wieder, was Kirche eigentlich im wahren Sinne des Wortes ausmacht. Nach dem 2. Weltkrieg begannen die Leute um diejenigen herum, die vor allem durch die Bekenntniskirche die Widerstandsbewegung führten, die Verwirklichung des Entwurfs für eine neue Kirche.⁸⁰⁸ Sie gründeten das Evangelische Hilfswerk in Treysa. Damit konnte sich die Kirche in den Vordergrund des Wiederaufbaus rücken und ihn schnell fördern. Das kann man den spirituellen und materiellen Wiederaufbau der deutschen Kirche nennen.

Das ist das gerade unter dem Schlagwort Wichern II von Eugen Gerstermaier gegründete „evangelische Hilfswerk.“ Er verstand die Kirche selbst als eine „Kirche in Aktion“ und wollte unter der Flagge der „gestaltenden Liebe“ den christlichen Verein für die Leidenden zu einer Schanze für die christliche Liebestätigkeit machen. Gerstermaier verstand die Diakonie als eine praktische Solidarität der Christen beim Kampf für die in Not geratenen Geschöpfe und behauptete die diakonische Veränderung der staatlichen Sozialpolitik oder der öffentlichen Regeln. Er verfolgte also die sozialpolitische oder politische Diakonie. Er definierte die Kirche als eine Liebesgemeinschaft, die unabhängig von der Macht ist und war der Meinung, dass die Kirche gegen den Staat, der die Bewahrung der Macht und des Gesetzes zur Aufgabe hatte, für die Sozialbestimmungen kämpfen müsse.⁸⁰⁹

2. Towards Wichern Drei: Diakonie Wichern II danach

⁸⁰⁷ Uhlhorn, G., Die Christliche Liebestätigkeit, (Stuttgart: Verlagshaus von Gundert, 1895), S. 801.

⁸⁰⁸ Vgl. Jörg Winter, Die Kirche und ihr Diakonisches Werk, in: Gerhard Rau(Hg.), Das Recht der Kirche, Gütersloh 1994, S. 238-258.

⁸⁰⁹ Gerstermaier, Eugen, „Wichern Zwei“, zum Verhältnis von Diakonie und Sozialpolitik, in: Dass diakonische Amt der Kirche, hg.v. Herbert Krimm, (Stuttgart: Diakonie-Verlag, 1965). S. 467ff.

Die zukunftsorientierte ethische Grundstimmung ⁸¹⁰ von der „Verantwortungsgesellschaft“ auf der theologisch-sozialethischen Ebene, die im von Th. Lohmann im Jahre 1884 zusammengefassten Weißbuch des Zentralausschusses für inneren Mission aufgezeigt worden war, entwickelte sich durch H. D. Wendland zum Begriff der „Gesellschaftsdiakonie“.⁸¹¹ Anders als Gerstermaier, der in der Zeit des dritten Reichs die Kirche gegen den Staat gerichtet hatte, nahm Wendland den umfangreichen Begriff der inneren Mission auf, indem er den Begriff „dreifache Diakonie“ von Wichern erweiterte und seine gesellschaftliche Ebene betonte.⁸¹² Wendland, der den Begriff der umfangreichen Diakonie der inneren Mission von Wichern fortführte, betonte die allgemeinen Eigenschaften des Ereignisses des Christus und akzeptierte den in der Kirche existierenden Christus sowie den im Leiden der Welt verborgenen Christus gleichzeitig.⁸¹³ Dadurch nahm er an, dass Christus in der Urparadoxie, die für die ganze Welt gilt, die Welt durch das Dienen sein rettet (Phil. 2,5f.) und sprach von der „gesellschaftlichen Diakonie“. Diese gesellschaftliche Diakonie sieht grundsätzlich den Menschen als ein gesellschaftliches und institutionelles Wesen an, das in der Gesellschaft arbeitet. Deshalb müssen alle Systeme in der sozialethischen Überlegung zu einer dem Menschen dienenden Richtung verbessert und erneuert werden und es ist andererseits nötig, sie zu prüfen,⁸¹⁴ so die Behauptung von Wendland.

Aber die Meinung von Wendland wurde von Herbert Krimm und Paul Philippi kritisiert. H. Krimm war der Meinung, dass der Wendland'sche Begriff von Christus über das Neue Testament hinaus zu weit ging und wies auf die eigentliche Unklarheit des Begriffs „innere Mission“ von Wichern und die Problematik der allgemeinen Begrifflichkeit hin⁸¹⁵, indem er behauptete, dass die diakonia im Neuen Testament im Licht von martyria und leiturgia betrachtet werden sollte. Diese These von H. Krimm wurde durch P. Philippi noch verstärkt und platzierte sich als eine „um den Christus angeordnete Diakonie“, die „auf der sozialen

⁸¹⁰ Strohm, Th., Diakonie und Sozialethik, Beiträge zur sozialpolitischen Verantwortung der Kirche, VDWI Bd. 6, (Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt, 1993).

⁸¹¹ Wendland, H.-D., Art.: Gesellschaftliche Diakonie, in: Evangelisches Soziallexikon, (Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1969), S. 246f.

⁸¹² Vgl. Meyer, O., „Politische und Gesellschaftliche Diakonie“ in der neueren theologischen Diskussion, (Göttingen: 1974).

⁸¹³ Wendland, H.-D., „Christos Diakonos“, in: Wendland, H.-D., Die Kirche in der revolutionären Gesellschaft, (Gütersloh: 1967), S. 187.

⁸¹⁴ Wendland, H.-D., Einführung in die Sozialethik, (Berlin, New York: 1971).

⁸¹⁵ Krimm, H., „Zur Wesensbestimmung der Diakonie“, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 12. 1968. S. 49-53.

Ebene der Kirche“ erfolgte.⁸¹⁶

Professor Theodor Strohm, der H. Krimm und P. Philippi folgend das Amt des 3. Direktors des Diakoniewissenschaftlichen Instituts der theologischen Fakultät der Universität Heidelberg antrat, machte jedoch eine harmonische Synthese aus der „gesellschaftlichen Diakonie“ von H. D. Wendland und der „um den Christus angeordneten Diakonie“ von P. Philippi. Sie wurden also neu als die „Diakonie der Versöhnung“ wiedergeboren.⁸¹⁷ Seine „Diakonie der Versöhnung“ geht auf die „allgemeine Versöhnung Gottes, der sich durch Christus mit der Welt aussöhnt“ zurück“ (2. Kor. Kap. 5) und verbindet die Diakonie als „die vervollständigte Offenbarung im Alten und Neuen Testaments“ mit dem noch nicht vervollständigtem Horizont des „Gotteslandes“. Durch diese Überlegung orientiert sich die allgemeine Diakonie als die Versöhnung Gottes in Richtung der Ökumenie.⁸¹⁸ Diese Diakonie der Versöhnung sublimiert das bleibende Problem des diakonischen allgemeinen Horizontes von Wichern über „die Menschen in der Struktur und Institution“, die Wendland mit dem Begriff der Diakonie erklärt hat, zur „göttlichen Humanität“ (Matth. Kap. 25).⁸¹⁹ Dadurch wird sie weltweit verbreitet.

Der diakonische Gedanke, den wir bisher betrachteten, entwickelte sich in seiner begrifflichen Bedeutung weiter und bei der Gründung der evangelischen Kirche in Deutschland im Jahre 1948 wurde der Grundsatz „die diakonisch-missionarische Werke als Wesens- und Lebensäußerung der Kirche“ in die Grundordnung von EKD explizit eingeführt.⁸²⁰ Danach einigten sich im Jahre 1957 die innere Mission und das Evangelische Hilfswerk darauf, die beiden Anstalten zu einer Einheit zu vereinigen und bemühten sich darum, den Abstand der beiden Anstalten zu verringern. Endlich im Jahre 1975 wurden sie als das heutige Diakonische Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland zusammengeschlossen. Als der Kirchentag im Jahre 1998, also 150 Jahre nach dem ersten Kirchentag im Jahre 1848, an dem Wichern die deutsche diakonische Bewegung angefangen hatte, wieder in Wittenberg mit dem Thema „Diakonie“ stattfand,

⁸¹⁶ Philippi, Paul, *Diaconia, über die soziale Dimension kirchlicher Verantwortung*, hg.v. Jürgen Albert, (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984), S. 3-14, 364.

⁸¹⁷ Götzelmann, Arnd (Hg.), *Diakonie der Versöhnung. Ethische Reflexion und soziale Arbeit in ökumenischer Verantwortung*, Festschrift für Theodor Strohm, (Stuttgart: Quell Verlag, 1998).

⁸¹⁸ Strohm, Th.(Hg.), *Diakonie in Europa, Ein internationaler und ökumenischer Forschungsaustausch*, VDWI 8, (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1997).

⁸¹⁹ Strohm, Th., *Diakonie zwischen Gemeindepraxis und sozialstaatlicher Wirklichkeit. Zeitgeschichtliche Herleitungen - Theologische Perspektiven*, in: *Das Recht der Kirche*, (Gütersloh: 1994), S. 203f.).

⁸²⁰ H. Brunotte, *Die Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Berlin 1954.

veröffentlichte die Union der deutschen evangelischen Kirchen eine Schrift über die Diakonie⁸²¹, in der Theodor Strohm, der damalige Direktor des Diakoniewissenschaftlichen Instituts der Universität Heidelberg, die Abrechnung der Vergangenheit und den Ausblick auf die Zukunft zusammengefasst hatte. Dadurch konnte die Diakonie ihren Horizont erweitern. Auch dabei wurde Wichern, der für die diakonische Bewegung eine stabile Grundlage geschaffen hatte, eine große Bedeutung beigemessen. Denn die diakonischen Tätigkeiten der Kirche machten nicht einfach eine soziale Tätigkeit aus, sondern sie wirkten als ein Motiv für den Glauben an Gott. Die Forschungen zur Theologie und Praxis von Wichern werden ein guter Leitfaden für die zukünftige Orientierung der koreanischen Kirchen und die KMC (Koreanische Methodistische Kirche) sein, die die Diakonie dringend brauchen.

3. Die gegenwärtigen diakonischen Tätigkeiten in Deutschland:

Die diakonische Praxis in Deutschland fing durch die Inspiration von Wichern bei der Versammlung der Kirchenführer in Wittenberg im Sep. 1848 an. Durch ihn konnten sich die einzelnen zerstreuten kleinen Einheiten der diakonischen Tätigkeiten miteinander solidarisieren. Im folgenden Jahr, also 1849, wurde der Zentralausschuss für innere Mission gegründet und seine Geschäfte konkret verwirklicht. Nach dem 2. Weltkrieg wurde um die Führer der Bewegung der Bekenntniskirche das Evangelische Hilfswerk gegründet. Im Jahre 1957 vereinigten sich die Innere Mission und das Evangelische Hilfswerk in ein Werk, Innere Mission und Hilfswerk, das im Jahre 1975 das heutige Diakonische Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland wurde.

(1) J. H. Wichern, der den Anstoß für die diakonische Bewegung in Deutschland gab, unterteilte die diakonische Praxis in drei Bereiche: in die (freie) persönlich-individuelle, die kirchliche und die staatlich-bürgerliche Diakonie. So wird die diakonische Praxis in Deutschland in drei Kategorien von der Person, der Kirche und dem Staat geleistet. Obwohl ihre Tätigkeiten in geteilten Gebieten und Anstalten erfolgen, bilden sie unter dem Diakonischen Werk eine dynamische, organische und vereinheitlichte Struktur.⁸²²

(2) Der Zustand der Diakonie in Deutschland: Es gibt in Deutschland ca. 31.000

⁸²¹ Kirchenrat der EKD (Hg.), Herz und Mund und Tat und Leben: Grundlagen, Aufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie; eine evangelische Denkschrift, im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland. Gütersloher Verl.-Haus, 1998.

⁸²² Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“ (1998), S. 11-15.

diakonische Anstalten und die Zahl ihrer Mitarbeiter beläuft sich dabei auf 450.000. Auch die 400.000 Freiwilligen arbeiten zusammen. Sie bieten mehr als eine Million Betten und verschiedene medizinische Dienste an. Die Bewegung der diakonischen Praxis ist daher sehr groß. 260.000 aller Mitarbeiter arbeiten in einer der festen Anstalten und 40% davon gehören den Altenheimen, Jugendanstalten, Behindertenanstalten und den Krankenhäusern an. Vor allem die Hälfte aller Behindertenanstalten, ein Viertel aller Kindergärten und ein Zehntel aller Krankenhäuser werden durch diakonische Anstalten betrieben. Die Zahl der Kindergärten, die von den diakonischen Anstalten betrieben werden, beläuft sich auf 8.953, die der Krankenhäuser auf 696, die auf Behinderung spezialisierten Anstalten auf 2.500, die der allgemeinen Beratungsstellen auf mehr als 700. Interessanterweise arbeiten 4.600 Mitarbeiter in den 534 diakonischen Weiterbildungsanstalten. Diese Einrichtungen sind zum Beispiel die Ausbildungsschule für Krankenschwestern, Fachhochschulen, Vorbereitungsschulen für Schwestern, Bibel- und Missionsschulen usw. Darüber hinaus gibt es mehr als 4.300 Gruppen von Freiwilligen und 18.000 Kirchen solidarisieren sich mit diesem diakonischen Werk. Das heißt, 25 Landeskirchen, 9 Freikirchen und 90 Fachvereine gehören zum Diakonischen Werk.⁸²³

Wir werden jetzt den Inhalt der deutschen diakonischen Tätigkeiten betrachten. Im Großen und Ganzen sind sie in inländische und ausländische Bereiche unterteilt. Die Tätigkeiten im Inland sind: die Diakonie für Alte (z. B. Altenheime, diakonische Notunterkünfte, Haus des Treffens), für Arbeiter und Arbeitslose (z. B. Einstellungsfirmen und zertifizierte Bildungsstätten für Beschäftigung, Hilfswerke für Jugendarbeitsstellen), Weiterbildungsanstalten für die Mitarbeiter der diakonischen Anstalten, Ausbildung der Jungen für den Sozialdienst, für Behinderte (z. B. Beratungsstellen, Schulen, Berufsausbildungsstellen, Notunterkünfte), für Familien (z. B. Familienausbildung, Anstalten der Muttererholung, Anstalten für Mütter und Kinder, Haus für Frauen, Beratungsstellen für heiratsbezogene, familienbezogene, lebensbezogene und schwangerschaftsbezogene Konflikte), für diejenigen, die sich mit besonderen gesellschaftlichen Schwierigkeiten konfrontiert sehen (z. B. Beratungsstellen für Wohnungslose und praktische Hilfe für sie, Beratungsstellen für die aus dem Gefängnis Entlassenen, Bahnhofsmissionen, Beratungsstellen für Prostituierte), für Krankenhäuser, Hospizdiakonie für die Todkranken, Fürsorgeanstalten für Jugendliche (z. B. Anstalten für

⁸²³ Diakonisches Werk der EKD, 150 Jahre Diakonie, Stuttgart 1998, S. 136.

Waisenkinder, Behinderte, Kinder und Jugendliche, Kindergärten, Sozialgeschäfte für Kinder und Jugendliche), Diakonie für Kranke (diakonische Obdachlosenheime), für Immigranten (z. B. Beratungsstellen für Immigranten, Beratungsstellen für Flüchtlinge, Asylanten und Zwangsumgesiedelte), Nervenheilstätten (z. B. Nervenkliniken, besondere Unterkunfts- und Arbeitsstellenangebote für Nervenkranke, freiwillige Dienste z. B. suchtgefährdete Menschen, Beratungsstellen, Fachkliniken und die Rehabilitationsanstalten, Telefonseelsorge usw. Außerdem gibt es unzählbar viele verschiedene kirchen-diakonische Programme auf der Ebene der einzelnen Kirchen.

(3) Als die Tätigkeiten der ausländischen Diakonie sind zu nennen: Eurodiakonie als eine mit den europäischen diakonischen Anstalten solidarische Anstalt, die Bewegung Brot für die Welt seit 1959 für das Volk der dritten Welt, und das Projekt Kirchen helfen Kirchen, das als ein ökumenisches Programm hauptsächlich mit den Kirchen in anderen europäischen Gebieten, wo der Evangelismus relativ schwach ist, mit den orthodoxen Kirchen und anderen Kirchen der Welt solidarische Geschäfte führt. Diakonie Katastrophenhilfe bietet für diejenigen, die plötzlich in eine schwierige Lage geraten sind, kurz- bis mittelfristige Programme wie Lebensmittel, Zelte, Kleidungen usw. Auch die Studienförderung ist ihr Geschäft: sie ermöglicht ausländischen Studierenden das Studium in Deutschland. Und mit der Europäischen Solidarität für die auf der Straße lebenden Kinder kümmern sie sich um Kinder in Entwicklungsländern oder entwickelten Gesellschaften, die aus verschiedenen Gründen auf der Straße leben. Überdies gibt es die Evangelische Partnerhilfe, die eine Spendenaktion für die Schwestern und Brüder in den damaligen DDR-Kirchen leistet und die Aktion Hoffnung für Osteuropa, eine 1994 gegründete Spendenaktion für die Verbesserung der sozialen Situation in den ehemaligen Ostblockstaaten.

Die repräsentativen deutschen Wohlfahrtsanstalten sind das als erstes im Jahre 1848 gegründete diakonische Werk der evangelischen Kirche, der Caritasverband für das katholische Deutschland des Jahres 1897 (später Deutscher Caritasverband), die im Jahre 1917 gegründete Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland e.V., die im Jahre 1919 gegründete Arbeiterwohlfahrt e.V., das im Jahre 1921 zusammengeschlossene deutsche Rote Kreuz e.V. und der Paritätische Wohlfahrtsverband des Jahres 1924. Diese 6 Spitzenverbände gehörten im Jahre 1924 zur Deutschen Liga der Freien Wohlfahrtsverbände (nach dem Zweiten Weltkrieg zur Bundesarbeitsgemeinschaft der

Freien Wohlfahrtspflege umbenannt). Die Zahl der Einrichtungen und Dienste der Wohlfahrtsverbände (Stand 1996) beläuft sich auf 91.200 und rund 1,1 Millionen Menschen sind hier hauptamtlich beschäftigt. Schätzungsweise 2,5 bis 3 Millionen leisten dort ehrenamtlich engagierte Hilfe. Unter diesen verschiedenen Einrichtungen in Deutschland übernimmt das diakonische Werk der evangelischen Kirche mit der längsten Tradition die einflussreichsten Wohlfahrtstätigkeiten.⁸²⁴

9.2.2 Das theologische Verständnis der Diakonie bei Jürgen Moltmann

1. Die Kirche in der Kraft des Geistes und der Auftrag der Diakonie:

Aufgrund der Perspektiven moderner Theologie, möchte ich mich mit der Bedeutung und der Notwendigkeit von Diakonie auseinandersetzen. Erst werde ich mich mit der Berechtigung von Diakonie basierend auf der Ekklesiologie von Moltmann (The Church in the Power of the Spirit) beschäftigen.⁸²⁵ Besonders betrachten werde ich dabei die Beziehung zwischen „Heiligkeit“ und „Apostolizität“, die wiederum mit den „Vier Zeichen der Kirche“⁸²⁶ und der Diakonie verknüpft sind.

2. Heiligkeit: Heiligkeit in Armut und die Präsenz Christi⁸²⁷:

Heiligkeit ist der Weg zum ewigen Leben und benötigt eine Weihung. Die Weihung wird offenbart durch Handlungen; sie äußert sich nicht nur innerlich, sondern entwickelt sich stetig weiter und dringt nach außen. Ein Ort der Heiligung ist ein Ort der Armen und Schwachen. Zu erst wird Heiligung durch die Sorge für und Pflege von Schwachen sichtbar. Schwach sind diejenigen, die in Armut leben, aber auch diejenigen, die dafür anfällig sind, sowie Menschen mit physischen und mentalen Behinderungen und diejenigen, die aus der Gesellschaft ausgeschlossen worden sind. Christus betont immer wieder, dass er unter den Schwachen ist.⁸²⁸ Ebenso zeigt sich Christus dort, wo sich die Kirchen um die Schwachen kümmern, und die Kirche wiederum ist dort, wo sich Christus zeigt (ubi christus, ibi Ecclesia). Deshalb ist die Kirche ein durch Christus manifestierter

⁸²⁴ Vgl. Johannes Falterbaum, Caritas und Diakonie, Neuwied 2000, S. 111-140.

⁸²⁵ Jürgen Moltmann, The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology, trans., M.Kohl, (New York: Harper & Row: 1977)

⁸²⁶ Ebd., 337-361. („credimus ... et unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam.; Wir glauben an...und die eine, heilige, allgemeine (catholic) und apostolische Kirche.“ (Letzten Absatz des Nizäa-Konstantinopel-Glaubensbekenntnis in 381.).

⁸²⁷ Ebd., 352.

⁸²⁸ Nach Matthäus 25, 31-46, Christ ist da, um den Armen zu helfen. (Ebd.,126-127).

Ort für die Heilige Kommunion, die Verkündigung des Wortes (apostolisch) und für die Schwachen.

3. Heiligung:

Die Rechtfertigung geschieht durch den inneren Glauben, aber funktioniert nur, wenn der innere Glaube an Gott auch nach außen dringt. Natürlich gibt es keine Heiligung ohne Rechtfertigung. In anderen Worten muss die Rechtfertigung gewährleistet sein, damit die Heiligsprechung möglich wird. Die Rechtfertigung ist möglich durch den Glauben an Jesus Christus, der am Kreuz gestorben ist um uns von unseren Sünden zu befreien. Die Heiligung besteht im Glauben und darin, dem Leben Jesus als Jünger/innen zu folgen. In anderen Worten ist die Erlösung das gesamte Ergebnis des Glaubens und damit gleichzeitig auch eine Art Glaubensbeweis.⁸²⁹ Dies ist möglich durch den Glauben an Jesus Christus, der uns erlöst und durch den Glauben an den Heiligen Geist, der uns hilft, die Früchte des Glaubens zu tragen. Die Mission der Kirche ist es, Glaube und Hoffnung zu verkünden und sie mit Liebe zu verbinden. Eigentlich sollten wir eins sein, weil die Kirchen eins sind in Jesus Christus. Handlungen sind notwendig, um eins zu werden. Glaube und Hoffnung sollten verbunden werden mit aktiven Handlungen und diese Handlungen zeigen sich durch Liebe. Dies ist die Beziehung zwischen Glaube, Hoffnung und Taten. Beteuerungen brauchen Handlungen. Die Kirche sollte der Welt Hoffnung geben. Wenn jedoch die Kirche nicht aktiv wird, wird sie der Welt nicht glaubwürdig erscheinen.⁸³⁰

4. Apostolizität: Apostel und das Leiden:⁸³¹

Apostolizität ist einzigartig unter den vier Merkmalen der Kirche. Auf der einen Seite steht die Kirche, die eins in Jesus Christus, heilig und universell ist und durch das apostolische Zeugnis der Geschichte auf die Menschen trifft. Geschichtlich gesehen, sind die drei anderen Schwerpunkte der Kirche klar offenbart durch die Apostolizität. Auf der anderen

⁸²⁹ Moltmann zitierte Titus 3, 4-8 und sagte, dass wir uns durch Gnade des Heiligen Geistes dem hingeben sollten, was gut in der Hoffnung auf ewiges Leben ist, denn wir wurden durch die Wiedergeburt und Erneuerung durch den Heiligen Geist gerettet.

⁸³⁰ Wenn die Rechtfertigung bleibt und sich die Heiligung so weiter entwickelt, kann die Kirche ihre Liebe zeigen in einer Welt, die voller Probleme ist; Atomwaffen, Klimawandel, feindschaftliche Beziehungen zwischen Nord- und Südkorea, Umweltkatastrophen, Seuchen, Erdbeben, Ungerechtigkeiten, Versuchungen.

⁸³¹ Ebd., 357.

Seite bietet die Apostolizität eine spezielle historische Definition.⁸³² Es bezeichnet die Missionsarbeit des Messias im Namen Jesu Christi für das kommende, beginnende Königreich. Apostolizität kann unter den Leidenden gefunden werden.⁸³³ Nach Moltmann wird Apostolizität klar deutlich im Leid der Unterdrückten. (Matthäus 25).⁸³⁴

Der Apostolizität zu folgen bedeutet ein Anhänger Jesu zu sein und dies wiederum bedeutet Jesus mit der ganzen Persönlichkeit zu folgen. Jesus mit dem ganzen Herzen zu folgen, bedeutet ein Kreuz zu tragen und dem Messias (Christus) zu folgen, der zu uns kam, nicht nur um unsere Seelen zu erlösen, sondern auch um uns von allen mentalen und physischen Dingen zu befreien.⁸³⁵ Ein Anhänger von Jesus zeigt der Welt die Beweise für Jesus Christus. Die Kirche ist immer in der Welt und in der Welt gibt es immer Unregelmäßigkeiten. Deshalb soll die Kirche den Unterdrückten Hoffnung geben. Eine Hoffnung, die mit der Rechtfertigung und Erlösung basierend auf dem Kreuz Christi, Hand in Hand geht. Hoffnung basierend auf dem Kreuz bedeutet Leiden und dass das Leiden Anderer als eigenes Leid erkannt wird. Wenn die Kirche bei den Armen steht, kann sie das Leiden der Armen lindern und aufgreifen. Das ist die Macht des Kreuzes. Wir können die Macht des Kreuzes durch die Kraft des Glaubens bekommen. Das Kreuz ist die Basis unseres Lebens. Gleichzeitig kann uns die Kraft des Glaubens die Richtung unseres Lebens lehren.⁸³⁶ Deshalb beginnen wir, wenn wir die Macht des Glaubens erkennen, den Rechtfertigungs- und Erlösungsprozess. Als Ergebnis können wir zeigen, wovon das Königreich Gottes handelt.

5. Die Passion Christi und das Abendmahl des Herrn:

Die Kirche bezeugt nicht nur Jesus, der von den Toten auferstanden ist, sondern auch Jesus, der am Kreuz gestorben ist. Die Erlösung kehrt zu Gott zurück, der am Kreuz gestorben ist. Der Ort für das Kreuz ist diese Welt. Die Welt selbst ist voller Schmerz. Die Kirche sollte den Schmerz und das Leid dieser Welt aufnehmen. Das ist eine wichtige Aufgabe der Kirche. Um das apostolische Zeugnis abzulegen und zu arbeiten, sollte die

⁸³² Ebd., 358.

⁸³³ Ebd., 316.

⁸³⁴ Ebd.

⁸³⁵ Ebd.

⁸³⁶ Seine Werke, "Die Kirche in der Kraft des Heiligen geistes" und "Diakonie im Horizont des Reiches Gottes" zeigen gerade an diesen Punkten.

Kirche bereit sein die Passion Christi hinzunehmen.⁸³⁷

Die Rechtfertigung ist ein einmalig stattfindendes Ereignis, das innerlich abläuft, aber Erlösung entwickelt sich erst, wenn innerer Glaube auf externe Handlungen trifft.⁸³⁸ Der Beweis und die Bestätigung der Rechtfertigung sind die Wasser- und die spirituelle Taufe. Auch die Heilige Kommunion ist essentiell für den kontinuierlichen Erlösungsprozess. Die Taufe reicht als Bestätigung der Rechtfertigung. Jedoch ist die regelmäßige Heilige Kommunion, die die Christen an die Passion Christi erinnert, notwendig für den Erlösungsprozess. Dies liegt darin begründet, dass die Heilige Kommunion bei den Christen das von Jesus Christus geopfert Blut und Fleisch verkörpert. Zugleich lässt sie die Christen die Hoffnung auf Erlösung verfolgen und ruft sie dazu auf, die Orte der Schwachen zu betreten.

6. Moltmanns Verständnis des Reiches Gottes und der Diakonie:

Moltmann erkannte die heilenden Auswirkungen und die Durchführbarkeit der Diakonie, die bereits früher von Wesley beobachtet worden war. Moltmann war Professor für Systematische Theologie an der Universität Tübingen. Während seiner Professur war er Gastprofessor in verschiedenen methodistischen Seminaren in den USA. Er arbeitete daran, die verschiedenen Strömungen der Diakonie zu praktizieren und zu begründen und publizierte 1984 *„Diakonia in the prospects of Kingdom of God“*.⁸³⁹ Man kann daran erkennen, dass er seinen Schwerpunkt auf den Übergang vom sogenannten „praktischen Glauben“, definiert von Wesley im 18. Jahrhundert, auf die „aktive Diakoniarbeit“ legt.⁸⁴⁰

7. Die Diakonie im Horizont des Reiches Gottes⁸⁴¹:

Ich habe mich bereits mit der Rechtfertigung der Diakonie basierend auf den Merkmalen der Kirche von Moltmanns Ekklesiologie beschäftigt. Nun werde ich die sieben Prinzipien der Diakonie in drei Dimensionen aus Moltmanns Buch „Diakonie im Horizont

⁸³⁷ Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*, S. 361

⁸³⁸ Manfred Marquardt, *Praxis und Prinzipien der Sozialethik John Wesleys*, S. 269.

⁸³⁹ Götzmann, A. (Hrsg.), *Diakonische Kirche*, Norderstedt, 2009, S. 20.

⁸⁴⁰ Wenn der „praktische Glauben“ von John Wesley eher das persönliche Verfolgen evangelischer Heiligkeit meinte, so beinhaltet die „aktive Diakoniarbeit“ von Moltmann eher politische Dimensionen und eine strukturelle Revolution.

⁸⁴¹ J. Moltmann, *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes* (1977), in: *Studienbuch Diakonik*, Bd.1, V. Herrmann, M. Horstmann Hg., (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2006), S. 324-340.

des Reiches Gottes“ zitieren. Zuallererst betont Moltmann, dass das „Königreich Gottes“ nicht am Ende der Zeit beginnt, sondern dass es jetzt in Jesus Christus präsent ist und dass das Königreich Gottes durch ihn offenbart wird.

Dies zeigt die Aussichten der Diakonie durch das Reich Gottes.

Erstens: „Wir müssen dem folgen, der am Kreuz gestorben ist. Demjenigen zu folgen, der am Kreuz gestorben ist, führt zur diakonischen Arbeit, die zum Morgengrauen verrichtet wird am Horizont des Königreiches Gottes. Es gibt keinen Horizont außer diesem.“⁸⁴²

Zweitens: „Wenn wir seine Mission erkennen und akzeptieren, und wenn wir den Klang des Friedens hören und gute Taten, welche in der Zukunft Gottes von uns angestoßen werden, verrichten, werden wir endlich das Königreich Gottes durch Jesus begreifen.“⁸⁴³

Drittens: „Deshalb ist die Diakonie am Horizont des Reiches Gottes umfassend und überall. Wenn sie das nicht ist, ist sie nicht angemessen für das Königreich und den Schöpfer. Insgesamt heißt Diakonie alle unheilbaren Schwierigkeiten des Menschen zu behandeln. Diakonie entfernt und überwindet Grenzen zwischen Menschen, als auch zwischen den Menschen und Gott. Diakonie im Horizont des Reiches Gottes ist die göttliche Aufgabe der Versöhnung (2Cor.5:18), so dass jede Störung gelöst und Frieden inmitten eines Konflikts werden kann.“⁸⁴⁴

Moltmann betrachtet die „Diakonie unter dem Kreuz“ als von dem Kreuz, dem Leiden und dem Tod von Jesus Christus bestimmt. Dies symbolisiert die Teilhabe am geteilten Leid und dem gemeinsamen Opfer als Christen.

Viertens: „Diakonie unter dem Kreuz bedeutet ‘geteiltes Leid’, ‘angenommenes Leiden’ und ‘die Übernahme von Leid‘. Man erfährt den „eigenen Tod“ (Sterben des Ich) jeden Tag mit Angst. Deshalb ist die Diakonie unter dem Kreuz durch die Macht der Wiederauferstehung gerade jetzt möglich. Die Hoffnung auf Wiederauferstehung wird offenbart durch selbstlose Liebe und das Opfer des Todes.“⁸⁴⁵ ‘Diakonie unter dem Kreuz’ kann nur praktiziert werden, indem man nach dem wiederauferstandenen Jesus Christus und seinem Willen lebt. Die Hoffnung in die Wiederauferstehung ermöglicht Christen die selbstlose Liebe und bereitet sie auf den Tod und das Opfer des Todes vor.“⁸⁴⁶

Schließlich beschäftigt sich Moltmann mit der ‘Diakonie in der Macht des Heiligen

⁸⁴² Ebd. Moltmann, S. 325.

⁸⁴³ Ebd. Moltmann, S. 327.

⁸⁴⁴ Ebd. Moltmann, S. 329.

⁸⁴⁵ Ebd. Moltmann, S. 333.

⁸⁴⁶ Ebd. Moltmann.

Geistes'. Er hebt hervor, dass Diakonie nur bestehen kann „durch die Gemeinde“ und „mit der Gemeinde“. und lehrt uns, dass Not und Leiden, die durch die Gesellschaft entstehen, von einer offenen Gemeinde geheilt werden können.

Fünftens: „Die spezielle Diakonie für Kranke basiert auf der Diakonie der Kirche. Nachdem in jeder großen Glaubensgemeinschaft auch kleinere Gruppen von Gläubigen und Priestern bestehen, nimmt die Diakonie eine besondere Rolle bei den Gläubigen ein.“⁸⁴⁷

Sechstens: „Diakonie entsteht in einer heilen Gemeinde oder durch das Heilen einer Gemeinde. Offene Gemeinden heilen soziales Leiden von Entfremdung über Geringschätzung bis zu Gleichgültigkeit. Daher lindern sie auch physisches Leiden.“⁸⁴⁸

Siebtens: „Die Organisation und Institution Diakonie sollte sich gegen die Ausgrenzung der Schwachen und der Opfer in ungesunden Gesellschaften stellen. Gerade in der momentanen Zeit ist es eine sehr wichtige Aufgabe, die Diakonie und deren Arbeit in den Kirchengemeinden zu stärken und Kirchengemeinden mit der Diakonie im Zentrum aufzubauen.“⁸⁴⁹

Außerdem unterstreicht Moltmann, dass Kirchengemeinden durch die „Diakonie mit der Aussicht auf das Reich Gottes“ reformiert und zu „Gesellschaften mit der Aussicht auf das Reich Gottes“ werden müssen. Wahre Nachbarschaft kann durch den Um- und Wiederaufbau sozialer Strukturen in den Grundzentren der Gemeinden erreicht werden. Dies kann die Verstoßenen in der Gesellschaft heilen und die Basisgemeinde kann perfektioniert werden.⁸⁵⁰

9.2.3 Diakonische Dienste in der gegenwärtigen Kirche

1. Das Verständnis von Diensten in der Katholischen und der Protestantischen Kirche

(1) ‘Diakonisches Werk’ in der Deutschen Kirche⁸⁵¹: Die gegenwärtigen Aktivitäten: Als eine soziale Wohlfahrtsorganisation der deutschen Protestantischen Kirche ist das ‘Diakonische Werk’ in der Europäischen Union offiziell als höhergestellte Föderation von Freiwilligen Wohlfahrtsorganisationen anerkannt. Es trägt die Verantwortung für die

⁸⁴⁷ Ebd. Moltmann, S. 334.

⁸⁴⁸ Ebd. Moltmann, S. 338.

⁸⁴⁹ Ebd. Moltmann.

⁸⁵⁰ J. Moltmann, Diakonie im Horizont des Reiches Gottes (1977), in: V. Herrmann, M. Horstmann (Hg.), Studienbuch Diakonik, Bd.1, Neukirchner: 2006, S. 338f.

⁸⁵¹ Vgl. C. Frerk, *Caritas und Diakonie in Deutschland*, Aschaffenburg: Alibri 2005, S. 134-137.

Entwicklung der sozialen Wohlfahrtspolitik der Nation. Das 'Diakonische Werk' ist ein aktives Mitglied im Verband der Freiwilligen Wohlfahrtsagenturen ('Federation of Voluntary Welfare Agencies (FAFCO)), welche mit sechs anderen Organisationen kooperiert.

Die Richtung und Zielsetzung: Die Subsidiarität ist ein wichtiges Prinzip der diakonischen Arbeit. Dies liegt daran, dass der öffentliche Dienst der Diakonie ein Ausdruck christlichen Glaubens als auch der sozialen Partizipation ist. In der Tat hat die diakonische, praktische Bewegung eine Schlüsselrolle in der Entwicklung des sozialen Wohlfahrtssystems in Deutschland eingenommen.

(2) Die Caritas in der Katholischen Kirche⁸⁵²: Die 'Caritas' wurde 1897 mit dem Einfluss der diakonischen Bewegung in der Protestantischen Kirche gegründet. Sie war eine neue Form der Theologie des Dienstes, die von der mönchischen Bewegung im Mittelalter beeinflusst wurde. Diese Theologie des Dienstes basierte auf den vierseitigen Prinzipien der katholischen Soziallehre: 'Menschenwürde, Solidarität, Subsidiarität und Kontinuität'. Nach dem Zusammenschluss dieser Dogmen wurde die Arbeit der Caritas allgemein zusammengefasst, so wie in der Protestantischen Kirche. Der Caritas wird jedoch eine aktivere Ausübung des Glaubens zugeschrieben als der Protestantischen Kirche.

2. Das Verständnis von Diensten in verschiedenen Sekten:

Sogar in der Protestantischen Kirche gibt es verschiedene, einzigartige Sekten, die ein neues Verständnis von Diakonie haben.

(1) Die drei Visionen der Mennoniten⁸⁵³: Die Gemeinschaft der Jünger, Frieden und die Gemeinde wurden als drei vorrangige Grundsäulen des Christentums angesehen. In einer christlichen anabaptistischen (wiedertäuferischen) Konfessionsgemeinschaft haben die Mennoniten eine starke Grundbasis, um diese Anliegen zum Ausdruck zu bringen. Sie versuchen diese Prinzipien ausgewogen in ihre alltägliche Praxis zu integrieren. Um Frieden und Gerechtigkeit in der Welt nach den Anweisungen von Jesus Christus zu realisieren, leben die Mennoniten ein einfaches Leben, dienen der Gemeinde und den Menschen und helfen sich gegenseitig. Die Anhängerschaft der Mennoniten glaubt an 'die

⁸⁵² Vgl. Ebd. C. Frerk, S. 129-133.

⁸⁵³ Vgl. S. Murray, *The naked Anabaptist*, London: Tavistock 2011, Ch.6 (Justice and Peace) & Vgl. Choong Goo, Park, Chap 11 (Radistic of Christian Ethics: Anabaptist), 251-270

Vision der Liebe zu Gott'. Ihre Perspektive zum Frieden ist die 'Vision der Liebe zu den Nachbarn'. Sie betrachten eine Gemeinschaft mit der 'Vision sich gegenseitig zu lieben'. Diese drei speziellen Visionen zeigen, dass die Mennoniten den Geist der Diakonie mit ihren Taten verwirklichen.

(2) Die Quäker: Frieden nach der Leidenserfahrung⁸⁵⁴: Die Quäker haben viele Gemeinsamkeiten mit der frühen Kirche. Sie können als ehrliche Gemeinschaft beschrieben werden, die unnötige Formalitäten nicht akzeptieren und die Organisation und Strukturen daher vereinfachen. Sie identifizieren sich als Freunde von allen und verfolgen den Frieden. Als eine Gemeinde, die gemeinsame Werte in der Vielfalt sucht und erhalten will, sind die Quäker eine Gemeinschaft, deren Dienste denen der frühen Kirche ähneln. Ihr vorrangiges Prinzip „Es gibt keinen Ruhm ohne Leid“ ist ein besonders gutes Beispiel für die diakonische Seite der Quäker.

3. Das Verständnis von Diensten in einer „theology for success and prosperity (Wohlstandstheologie)“⁸⁵⁵ und die Diakonie der Protestantischen Kirche:

(1) Dienste in der Theologie des Wohlstandes: Wohlstandstheologie ist die sog. gesegnete Theologie, die erstmals im Zeitalter der Postmoderne auftrat. Als eine Wiederauferstehung der Theologie des Ruhmes in der Scholastik, wird die Wohlstandstheologie heute als neo-praktische, säkulare Theologie oder die Theologie des Materialismus angesehen.

Besonders konzentriert sich die koreanische Wohlstandstheologie, welche die Amerikanische kopiert hat, auf das Anhäufen von Materialien um zu gedeihen. Natürlich hält sie die Dienste nicht für ausführbar ohne Wohlstand.⁸⁵⁶

(2) Diakonie der Protestantischen Kirche in Korea: Für eine lange Zeit hat die protestantische Kirche ausschließlich die Erlösung durch den Glauben hervorgehoben und

⁸⁵⁴ Vgl. Donald E. Pitzer, *America's Communal Utopias* (Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 1997), 37-56. & *Quaker Declaration of Pacifism* (1660).

⁸⁵⁵ Repräsentative Werke, die sich für die Wohlstandstheologie einsetzen: Roberts, Oral; Montgomery, G. H. (1966), *God's formula for success and prosperity*, Abundant Life Publication, OCLC 4654539; Lindsay, Gordon (1960), *God's Master Key to Prosperity*, Christ For The Nations, ISBN 978-0-89985-001-6; Wilkinson, Bruce/Kopp, David (2000), *The Prayer of Jabez: Breaking Through to the Blessed Life*, Multnomah Books, ISBN 978-1-57673-733-0; Osteen, Joel (2004), *Your best life now: 7 steps to living at your full potential*, Faith Words, ISBN 978-0-446-53275-4.

⁸⁵⁶ Die koreanische „Wohlstandstheologie“ muss an die Kreuzestheologie der Reformation erinnert werden, um die Theologie des Dienstes für andere wieder herzustellen und um die koreanischen protestantischen Kirchen wiederzubeleben.

das eigentliche Ausüben der Liebe Gottes vernachlässigt. Dies liegt darin begründet, dass der Ausgangspunkt der protestantischen Kirche in der Reformation liegt, mit der sie den verfälschten Gedanken der katholischen Kirche zur Erlösung durch Arbeit korrigieren wollten. Natürlich ist es nicht wahr, dass die protestantische Kirche niemals über den Dienst in der Gemeinde gelehrt und gepredigt hat. Jedoch haben sie keinen Schwerpunkt auf Dienste für die Gesellschaft gelegt und haben damit die Grundbasis für diakonisches Arbeiten verloren. Deshalb brauchen sie eine präzise theologische Lehre über den Dienst der Kirchen bzw. über Glauben und die diakonische Praxis.

9.3 Diakoniewissenschaft und diakonische Perspektiven in Deutschland

9.3.1 Diakoniewissenschaft in Deutschland

Hier werden wir die geschichtliche Entwicklung der deutschen Diakoniewissenschaft zusammenfassen, um zu versuchen, einen Rahmen der Theoretisierung der diakonischen Praxis in Korea vorzubereiten.

(1) Das Wort Diakonie: Das Wort Diakonie, das die Sozialarbeit der deutschen evangelischen Kirche bezeichnet, wird als ein Fürwort verwendet.⁸⁵⁷ Die Notwendigkeit der Diakonie liegt in der Tatsache begründet, dass die Diakonie das Wesen der Kirche darstellt. Deshalb führt die Diakoniewissenschaft in Deutschland ihre Forschung als eine Theorie für die Praxis der kirchlichen Diakonie dauerhaft, breit und tief durch.

Ganz im Gegensatz zu der Wertstruktur und Tendenz, die die Wirklichkeit der Menschen beherrschen (die Struktur der Herrschaft und der Gewalt der Menschen (Mk. 10, 42-43)), steht die diakonische Bewegung, die wir „die Bewegung der Liebe Gottes“ nennen können, auf dem Kriterium des „Dienstes (Diakonie).“ Und die Christen und die Kirche leben in dem Glauben als verantwortungsbewusste Wesen für die Nächsten durch die diakonischen Handlungen auf der Welt, die Gott schuf. Hierfür befreite Gott uns von der Herrschaft des Gesetzes und rief uns als freie und reife Wesen im Evangelium (Gal. 3, 23-5,1). Diejenigen, die auf diesen Ruf geantwortet haben und im Evangelium wahrlich befreit worden sind, leben als für die Diakonie verantwortungsbewusste Wesen. Die Diakoniewissenschaft, die eine theoretische Basis für diese diakonische Praxis darstellt,

⁸⁵⁷ Das Wort *Diakonie* stammt aus dem griechischen Verb *diakonein* im Sinne von „dienen.“ Seine substantivische Form ist *Diakonia*. (In der katholischen Kirche benutzt man das Wort *Caritas*.)

und die diakonische Theologie sind nicht die Theologie der Herrschaft, sondern die des Dienens.

(2) Die Entstehung der Wissenschaft von der Inneren Mission: Die Wissenschaft von der Inneren Mission, Diakonik oder Diakoniewissenschaft hat sich in Bezug auf die Theologie, und zwar die praktische Theologie seit der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts, entwickelt. Der Professor der praktischen Theologie an der Universität Bonn Karl Immanuel Nitzsch (1787-1868) integrierte die wissenschaftliche und theologische Reflexion der inneren Mission über die gesellschaftliche Praxis in die praktische Theologie. Wie man weiß, war die innere Mission durch eine Rede von J. H. Wichern (1808-1881) am Kirchentag in Wittenberg im Jahre 1848 ausgelöst worden. Im ersten Teil des dritten Kapitels seines Entwurfs der evangelischen Kirchenordnung der praktischen Theologie im Jahre 1857 tritt die Formulierung „die eigentümliche Seelenpflege des evangelischen Hirtenamtes mit Rücksicht auf die innere Mission“⁸⁵⁸ auf. Seit dieser Zeit wurde die innere Mission, also die Diakonie, als ein Bereich der Praxis in die Lehrbücher der praktischen Theologie eingeschlossen.⁸⁵⁹

(3) Die Entwicklung der Diakonik: Theodor Schäfer, Direktor und Vorsteher der Schleswig-Holsteinischen Diakonissen-Anstalt zu Altona und Chefredakteur der Fachzeitschrift der inneren Mission schlug im Jahre 1883 in seiner Einführung in die theologische Wissenschaft die Bezeichnung „Diakonik“ als eine eigenständige Wissenschaftsdisziplin vor, indem er sagte: „Die Diakonik ist der jüngste Zweig am Baum der theologischen Wissenschaft. Die ersten Anfänge einer Behandlung [...] wurden erst vor wenigen Jahrzehnten gemacht, die Forderung einer eigenen Disziplin ist heute erst wenige Jahre alt.“⁸⁶⁰ Schäfer wies im Jahre 1888 die Berufung der Professur der praktischen

⁸⁵⁸ Carl Immanuel Nitzsch, *Die eigentümliche Seelenpflege des evangelischen Hirtenamtes mit Rücksicht auf die innere Mission*(*Praktische Theologie*3,1), Bonn 1857, 1868.

⁸⁵⁹ Vgl. Carl Adolf Gerhard von Zezschwitz, *Die Lehre von der Mission, von der kirchlichen Erziehung und vom Kommunionkultus* (*System der Praktischen Theologie. Paragraphen für akademische Vorlesungen II*), Leipzig 1876; Ernst Christian Achellis, „Die Innere Mission“, in: Ders., *Lehrbuch der Praktischen Theologie* 3, Leipzig 1911, S. 165-264; Martin Schian, „Die äußere Fürsorge für die Gemeinde“, in: Ders., *Grundriss der Praktischen Theologie*, Gießen 1922, 301-311. Über neue Diskussionen vgl. Heinz Wagner, „Die Diakonik“, in: *Handbuch der Praktischen Theologie* 3, Berlin(Ost) 1978, S. 263-318; „Seelsorge und Diakonik“, in: *Handbuch der Praktischen Theologie* 2, Gütersloh 1981, S. 263-343; *Handbuch der Praktischen Theologie*3, Gütersloh 1983, S. 451-551; *Handbuch der Praktischen Theologie* 4, Gütersloh 1987, 349-597; Gert Otto, „Helfen“, in: Ders., *Handlungsfelder der Praktischen Theologie*(*Praktische Theologie* 2), München 1988, S. 147-207; Dietrich Rössler, „Diakonik“, in: Ders., *Grundriss der Praktischen Theologie*, Berlin/New York 1994, S. 158-226; Eberhard Winkler, „Diakonik“, in: Ders., *Praktische Theologie elementar*, Neukirchen-Vluyn 1997, S. 174-203

⁸⁶⁰ Theodor Schäfer, Diakonik oder Theorie und Geschichte der inneren Mission, in: Zöckler, Otto(Hg.),

Theologie an der Universität Greifswald zurück. Im Jahre 1897 verlieh ihm die Universität Rostock die Ehrendoktorwürde.⁸⁶¹ In diesen Vorgängen wurde die Einführung der Diakonik als eine eigenständige Disziplin verschoben.⁸⁶²

(4) Die weitere Entwicklung der Diakonik: Paul Wurster (1860-1923), der Vertreter der praktischen Theologie an der Universität Tübingen, und Friedrich Mahling (1865-1933) an der Universität Berlin behandelten die Themen der inneren Mission in einem unabhängigen Bereich des Lehrbuchs.⁸⁶³

(5) Diakonische Kirchliche Hochschulen: In Deutschland gibt es 20 evangelisch-kirchliche Hochschulen. Die meisten davon begannen als höhere Fachschulen und wurde aufgrund traditioneller kirchlich-diakonischer Einrichtungen errichtet. Teilweise ist die christliche Tradition der Liebe und Sozialpraxis, die durch die Ausbildung der Fachkräfte durch Innere Mission und Caritas im 19. Jahrhundert etabliert wurde, eine Achse dieser Hochschulen. Zusammenfassend eingeschätzt, sind die Vorlesungen und die Forschungen von Diakonik an den heutigen kirchlichen Hochschulen in Deutschland verstärkt worden und neigen zur Etablierung zu einem eigenständigen Schwerpunkt.

(6) Von der Diakonik zur Diakoniewissenschaft: In den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts wurde die diakonische Praxis durch die Bildung des Dualsystems des staatlichen und autonomen Wohlfahrtssystems aktiviert. Dadurch rückte auch die Diakonik in die Entwicklungsphase ein. Wenn die Wissenschaft für innere Mission bis dahin in der praktischen Theologie Fuß gefasst hatte, so entwickelte sich die Diakonik nun in der systematischen Theologie und der Forschung der Kirchengeschichte. Infolgedessen konnte Reinhold Seeberg, der Doktorvater D. Bonhoeffers und Professor der systematischen Theologie an der Universität Berlin (Humboldt Universität), seit 1923 der Vorsteher des

Handbuch der theologischen Wissenschaft in enzyklopädischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf die Entwicklungsgeschichte der einzelnen Disziplinen Bd. 3, Nördlingen 1883, S. 538-572.

⁸⁶¹ Vgl. Harald Jenner, Bibliographie Theodor Schäfer, in: *Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte II/44*. 1989, S. 45-92.

⁸⁶² Diskussionen über dieses Problem sind im Folgenden zu sehen: Jürgen Albert, „Diakonik - Geschichte der Nichteinführung einer praktisch-theologischen Disziplin“, in: *Pastoraltheologie 72*. 1983, S. 164-177; Paul Philippi, „Diakonik als theologische Disziplin“, in: Ders., *Christozentrische Diakonie. Ein theologischer Entwurf*, Stuttgart 1963, 1975, S. 5-17; Jürgen Albert/Paul Philippi, „Diakonie III: Diakoniewissenschaft/ Diakonik“, in: *Theologische Realenzyklopädie 8*, Berlin/New York 1981, S. 656-660; Alex Funke, „Diakonie und Universitätstheologie - eine versäumte Begegnung?“, in: *Pastoraltheologie 72*. 1983, S. 152-164; Paul Philippi, „Diakonik - Diagnose des Fehlens einer Disziplin“, in: *Pastoraltheologie 72*. 1983, S. 177-186.

⁸⁶³ Paul Wurster, *Die Lehre von der Inneren Mission*, Berlin 1895; Friedrich Mahling, *Die Innere Mission*, Gütersloh 1937. Neuere Erscheinung ist: Reinhard Turre, *Diakonik. Grundlegung und Gestaltung der Diakonie*, Neukirchen-Vluyn 1991.

Zentralausschusses für die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche, im Jahre 1927 ein *Institut für Sozialethik und Wissenschaft der Inneren Mission* begründen. 10 Jahre später wurde es jedoch von A. Hitler geschlossen.

(7) Das Caritas-Institut und die Caritaswissenschaft: Das älteste katholische Institut für Diakoniewissenschaft an der deutschen Universität ist das *Institut für Caritaswissenschaft* an der Universität Freiburg. Die katholische Kirche gründete es schon im Jahre 1925 (1965 wurde es umbenannt in *Institut für Caritaswissenschaft und christliche Sozialwissenschaft*). Aber das Institut wurde im Jahre 1938 von den Nationalsozialisten geschlossen und die diakoniewissenschaftlichen Forschungen erlebten einen Rückgang. Erst im Jahre 1947 wurde das Institut neu geöffnet und konnte seit dem Jahr 1956 einen neuen Anfang machen. Ab dem Jahr 1964 konnte man die „Caritaswissenschaft und christliche Soziallehre“ studieren. Ab dem Jahr 1993 entwickelte sich die „Caritaswissenschaft“ zu einem eigenständigen Diplom-Aufbaustudiengang.

(8) *Diakoniewissenschaftliches Institut (DWI)* und Diakoniewissenschaft: Die diakoniewissenschaftliche Forschung und Lehre in Deutschland und Europa wurden wieder aktiviert, als das *Diakoniewissenschaftliche Institut* der Theologischen Fakultät an der Universität Heidelberg um Herbert Krimm, der in der Ausgestaltung des evangelischen Hilfswerks eine wichtige Rolle gespielt hatte, im Feb. 1954 neu gegründet wurde.⁸⁶⁴ Durch dieses Institut, dessen Vorläufer das von R. Seeberg gegründete *Institut für Sozialethik und Wissenschaft der Inneren Mission* war, entwickelten sich umfangreiche diakonischen Themen und verschiedenen Methodenlehren, woran sich die Wissenschaft der inneren Mission in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts orientierte. Obwohl das Institut zwar ein Bestandteil der praktischen Theologie war, verstärkten die Leiter des Instituts, z. B. Herbert Krimm⁸⁶⁵, Paul Philippi⁸⁶⁶ und vor allem Theodor Strohm⁸⁶⁷ unter dem biblischen Aspekt auch Sozialethik, Geschichte der Diakonie und Forschung der

⁸⁶⁴ Vgl. Theodor Strohm: „'Diakoniewissenschaft' in der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg“, in: *Theologia Practica* 20. 1985, S. 293-8. Im Jahre 1993 startete die Diakoniewissenschaft als ein staatlich anerkannter Diplom-Aufbaustudiengang. Mit dem Abschluss des Studiengangs wird der Grad des Diplom-Diakoniewissenschaftlers verliehen.

⁸⁶⁵ Vgl. Wolfgang Paechnatz, „Bibliographie Herbert Krimm“, in: Hans Christoph von Hase/Ansgar Heuer/Paul Philippi(Hg.), *Solidarität + Spiritualität = Diakonie*, Stuttgart 1971, S. 273-286.

⁸⁶⁶ Vgl. Gerhard K. Schäfer/Michael Klein, „Bibliographie Paul Philippi“, in: *Ein Grenzgänger. Paul Philippi zum 65. Geburtstag*, hg. vom Diakonischen Werk der EKD, Stuttgart 1988, S. 28-43.

⁸⁶⁷ Vgl. Volker Herrmann, „Schriftenverzeichnis: Theodor Strohm“, in: Arnd Götzelmann/Volker Herrmann/Jürgen Stein(Hg.), *Diakonie der Versöhnung. Ethische Reflexion und soziale Arbeit in ökumenischer Verantwortung. Festschrift für Theodor Strohm zum 65. Geburtstag*, Stuttgart 1998, S. 569-599.

Exegese für die biblischen Begründung. Erst am Ende des 20. Jahrhunderts konnte dadurch ein neues Fundament im Bereich der Diakoniewissenschaft an einigen Universitäten in Deutschland und in Europa ausgestaltet werden. Zurzeit bemüht sich der junge und leistungsfähige Leiter des Instituts Johannes Eurich um einen neuen Sprung, nachdem der vorherige Leiter Heinz Schmidt, der als Nachfolger von Strohm für 7 Jahre das Institut geführt hatte, von seinem Amt zurückgetreten war.

(9) Die diakonische Wissenschaft: Die Aussage „Diakonie hat schon begonnen, eins der Hauptthemen der Theologie zu werden“⁸⁶⁸ von M. Schibilsky, Professor und Direktor des *Institutes für Praktische Theologie* an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München im Jahre 1990, entfaltet immer mehr ihre Überzeugungskräfte. Tatsächlich führte die Diakoniewissenschaft in Deutschland seit dem Ende des letzten Jahrhunderts verschiedene Theoretisierungsarbeiten der diakonischen Praxis durch und bemühte sich auch heute noch dynamisch um die Etablierung der Wissenschaft.

(10) Zurzeit wird die sorgfältige Theoretisierungsarbeit der Diakonie der deutschen evangelischen Kirche vor allem durch drei Institute durchgeführt: *Das Diakoniewissenschaftliche Institut* der Theologischen Fakultät an der Universität Heidelberg, das die Mutter der europäischen Diakoniewissenschaft genannt wird, erforscht die geschichtlichen und theologischen Aspekte der Diakonie und ist vor allem in der Gegenwart bemüht, diese mit den Forschungen und Erträgen der Sozialwissenschaften ins Gespräch und in einen wissenschaftlichen Austausch zu bringen. Herr Prof. Heinz Schmidt hat – um nur ein Beispiel zu nennen – wichtige Studien zur diakonischen Bildung und zum Austausch mit den Erziehungswissenschaften vorgelegt. Herr Prof. Johannes Eurich hat wichtige Beiträge zu diakonischen und sozialem Gerechtigkeitslehren vorgelegt und ist an Forschungsvorhaben zu Fragen der Sozialen Innovationen beteiligt. U. a. erscheint jetzt das Buch „Diakonie in der Sozialökonomie“ (zus. mit W. Maaser), das sich mit der Ökonomisierung diakonischer Dienste auseinandersetzt. Die Mitarbeitenden in den gegenwärtigen Diakoniewissenschaften haben in zahlreichen Studien Beiträge u. a. zu Fragen des Verhältnisses von Diakonie und Menschenrechten (Chr. Ölschlegel) oder des gegenwärtigen Verständnisses von Helfen und Gegenseitigkeit (A. Albert) vorgelegt. Die Thematik der zunehmenden Ökonomisierung des gesamten sozialen Lebens und die

⁸⁶⁸ Michael Schibilsky, *Kursbuch Diakonie*, Neukirchen-Vluyn 1991, S. 1.

Auseinandersetzung mit den theoretischen Voraussetzungen und Folgen für die diakonische Arbeit bildet zweifellos einen Schwerpunkt gegenwärtiger diakoniewissenschaftlicher Arbeit, Ausbildung und Forschung.⁸⁶⁹

(11) *Der Theologische Ausschuss des Diakonischen Werks der Evangelischen Kirche in Deutschland e.V.* in Stuttgart bemüht sich um die Unterstützung der Legitimität und Gesetzlichkeit des *Diakonischen Werks der Evangelischen Kirche*. Das *Institut für Christliche Sozialwissenschaften* an der Universität Münster erforscht schwerpunktmäßig den sozialetischen Aspekt der Diakonie. Als evangelische Universitäten, die in Deutschland praktische Theologie mit diakoniewissenschaftlichem Schwerpunkt vertreten, sind neben den Universitäten Heidelberg und Münster noch die Universitäten Leipzig, Halle, Frankfurt am Main, Wedel, München, Neuendettelsau, Bonn, Bochum und Marburg zu erwähnen.⁸⁷⁰

Diese diakonischen Bewegungen in Deutschland werden vor allem auf die skandinavischen Länder, das europäische evangelische Gebiet, ausgedehnt und dort etabliert.⁸⁷¹

9.3.2. Diakonische Handlungsaufgaben⁸⁷²

⁸⁶⁹ Siehe: Albert, Anika Christina: *Helfen als Gabe und Gegenseitigkeit. Perspektiven einer Theologie des Helfens im interdisziplinären Diskurs*, VDWI Bd. 42, Heidelberg: Winter 2010; Oelschlägel, Christian: *Diakonie und Menschenrechte. Menschenrechtsorientierung als Herausforderung für diakonisches Handeln*, VDWI Bd. 44, Heidelberg: Winter 2013; Eurich, J./Barth, F./Baumann, K./Wegner, G. (Hg.): *Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Theologische Grundlagen und praktische Ansätze für Diakonie und Gemeinde*, Stuttgart: Kohlhammer 2011; Eurich, Johannes: *Gerechtigkeit für Menschen mit Behinderung – Ethische Reflexionen und sozialpolitische Perspektiven*, Frankfurt/New York: Campus 2008; Eurich, J./Maaser, W.: *Diakonie in der Sozialökonomie*, das sich mit der Ökonomisierung diakonischer Dienste auseinandersetzt. (Bald erscheinen!); Eurich, Johannes/ Oelschlägel, Christian (Hg.): *Diakonie und Bildung. Heinz Schmidt zum 65. Geburtstag*, Stuttgart: Kohlhammer 2008; Hanisch, Helmut/Schmidt, Heinz (Hg.): *Diakonische Bildung. Theorie und Empirie*, VDI, Bd. 21, Heidelberg: Winter 2004; Beck, Helmut/Schmidt, Heinz (Hg.): *Bildung als diakonische Aufgabe. Befähigung – Teilhabe – Gerechtigkeit*, Stuttgart: Kohlhammer 2008.

⁸⁷⁰ Die 240-seitige *Bibliographie zur Geschichte der deutschen evangelischen Diakonie im 19. und 20. Jahrhundert* zeigt ganz deutlich, wie umfangreich und tief die Theoretisierungsarbeiten für die diakonische Praxis durchgeführt wurden.

⁸⁷¹ Skandinavische Diakonik: Ab dem Jahr 1995 begann das Aufbaustudium der Diakonik an der Universität Oslo, Norwegen, und der Universität Lahti, Finnland. Das *Institut für Sozialethik und Diakonik* an der Universität Helsinki verstärkte die Diakonik unter Zusammenarbeit mit der Universität Lahti. Seit dem Anfang der neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts treiben die diakonischen Ausbildungseinrichtungen und Institute in Schweden die Forschung der Diakonik voran. So wird die Diakonik in skandinavischen Ländern neben Theologie und anderen Fächern als eine theologische Fachrichtung oder als ein neues unabhängiges Fach ausgestaltet. (Vgl. Arnd Götzelmann: „Aus-, Fort- und Weiterbildungsaufgaben in der Diakonie.“ in: Arnd Götzelmann/Volker Herrmann/Jürgen Stein(Hg.): *Diakonie der Versöhnung*, Stuttgart, 1998, S. 304-11.).

⁸⁷² Siehe, „Herz und Mund und Tat und Leben“ (1998), S. 21-22.

(1) Den Arbeitslosen Hoffnung zu geben: ⁸⁷³ Diakonie hat bereits seit der Massenarbeitslosigkeit in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts auf die menschlichen, sozialen und familiären Probleme der Arbeitslosen aufmerksam gemacht. Bis heute gibt es in zahlreichen Städten und Landkreisen Beratungsstellen für sie. Die sozialen Beschäftigungs- und Qualifizierungsgesellschaften der Diakonie umfassen derzeit rund 300 Einrichtungen mit ca. 600 Projekten. Es wäre auch wünschenswert, dass ein Programm wie „Runder Tisch sozialer Verantwortung“ vor Ort durch die Diakonie durchgeführt würde. Nicht nur die kirchlichen Erklärungen zur Arbeitslosigkeit wie vor allem die Studie „Solidargemeinschaft von Arbeitenden und Arbeitslosen“ von 1982 und die Erklärung der Sozialkammer zur Langzeitarbeitslosigkeit von 1987, sondern auch das gesellschaftspolitische Engagement einer diakonischen Kirche sind notwendig. Diakonie und Kirche sollten mit neuen Modellen für mehr Einstellungen experimentieren. Hierfür sollte es effektivere Zusammenarbeit mit Arbeitsämtern, Kammern, Unternehmen, Gewerkschaften, Sozialämtern, Kommunen und berufsbildenden Schulen geben.

(2) Armen beizustehen: ⁸⁷⁴ Die Hilfe für Arme zählt zu den originären diakonischen Aufgabenbereichen. Die Kirche macht die Armut zu einem Thema in der Öffentlichkeit, sie hilft auch praktisch. ⁸⁷⁵ Diese Hilfen werden vor allem von Wohnungslosen und Notleidenden in extremen Problemlagen wahrgenommen. So wurden etwa an einigen Kirchen Hamburgs die ersten „Kirchenkaten“ für Wohnungslose aufgestellt und ein Nachtbus für einen Nachtdienst bereitgestellt. Daneben gab es auch Suppenküchen, Tafeln, Vesperkirchen, Kleiderstuben zweiter Wahl usw. Auch die diakonischen Wohnungsloseneinrichtungen („Herbergen zur Heimat“) sind in den städtischen Zentren noch immer Anlaufstellen für Wohnungslose und Gefährdete. Armut fällt häufig mit Krankheit, Alter oder Behinderung, Arbeitslosigkeit, Überschuldung oder instabilen familiären Verhältnissen zusammen. Deshalb sammelt die Kirche Spenden, hilft den Betroffenen unmittelbar in Form von Speisungen oder Nahrungsmittelgeschenken, usw. Daneben kooperiert sie für Wärmestuben, Treffpunkte, Teestuben u. ä. gemeinsam mit der Kommune und anderen engagierten Stellen. Es ist eine wichtige Aufgabe, die Wahrnehmung der Armut in den Gemeinden zu schärfen und die Arbeit mit Armen in den

⁸⁷³ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 21-22.

⁸⁷⁴ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 22-24.

⁸⁷⁵ Laut dem Schriftstück „Für Solidarität und eine gerechte Gesellschaft“, das die deutsche evangelische und katholische Kirche gemeinsam verfasst haben, „entsteht die Armut mit verschiedenen Formen und aus vielen Gründen, und hat mehr Bedeutung als den Mangel an Einkommen.“

Gemeinden zu stärken. Deshalb ist es notwendig, auch eine gut funktionierende Zusammenarbeit mit dem Kirchenkreis, dem örtlichen Diakonischen Werk sowie der Kommune zu führen

(3) Die Annahme von Migranten:⁸⁷⁶ Das Engagement gegen die Ausgrenzung von Menschen fremder Herkunft und Ausländerfeindlichkeit durch das Zusammenleben von Deutschen und Ausländern, ist die Aufgabe der evangelischen Kirche und ihrer Diakonie. Sie bieten Hilfen zur Beratung, Unterstützung und Integration von Migranten an und treten für ihren Schutz ein. Neben Angeboten der Sozialberatung, der Rechts- und Verfahrensberatung und der Aus- und Weiterwanderungsberatung zählen hierzu beispielsweise therapeutische Angebote für Flüchtlinge, Hilfen bei der Familienzusammenführung und bei der Rückkehr ins Heimatland, Sprachkurse, Spiel- und Lernhilfen, Unterstützung von Selbsthilfegruppen, Patenschaften für einzelne Migrantenfamilien, berufsorientierende Kurse und Ausbildungshilfen. Dabei ist es sehr wichtig, die ehrenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter einzubeziehen.

(4) Die Förderung von Kindern, Jugendlichen und Familien:⁸⁷⁷ Die Diakonie hat stets der Kinder- und Jugendhilfe hohe Priorität eingeräumt. Die Wichtigkeit dieses Arbeitsfeldes lässt sich allein daran einschätzen, dass heute von den rund eine Million Betreuungsplätzen in den diakonischen Diensten und Einrichtungen jeder zweite Platz in diesem Bereich liegt. Neben den Kindergärten gibt es hierfür auch Angebote an erzieherischen Hilfen für gewalttätige Kinder und Jugendliche, wie zum Beispiel Erziehungsheime. So hat die Diakonie bisher an vielen Orten ein Netzwerk von Beratungsstellen und betreutem Wohnen für Jugendliche und die Eltern geformt. Besonders wichtig ist es, Kur- und Erholungseinrichtungen für die Familie bereitzustellen, damit die Kommunikation zwischen den Kindern und den Eltern, zwischen den Jugendlichen und den Erwachsenen, durch einen vertrauten Raum verwirklicht wird. Hierfür soll eine sinnvolle Steuerpolitik eingesetzt werden, um familienentlastende Leistungen zu sichern.

(5) Beratung für Hilfesuchende:⁸⁷⁸ Die Beratungsarbeit in Diakonie und Kirche hat nach dem Zweiten Weltkrieg eine große Ausbreitung erfahren. Gut ein Drittel aller Beratungsstellen befindet sich in kirchlich-diakonischer Trägerschaft. Neben den grundlegenden Aufgabenbereichen wie Telefonseelsorge und Bahnmissionsmission gehören

⁸⁷⁶ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 24-25.

⁸⁷⁷ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 25-27.

⁸⁷⁸ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 27f.

auch zahlreiche gesellschaftlich-psychologische Beratungsaufgaben einschließlich der spezialisierten Beratung und allerlei Beratungsnachfragen, die sich wegen vieler gesellschaftlicher Probleme ereignen, zum diakonischen Tätigkeitsbereich. Eine verkündigende Kirche kann sich der Beratungsaufgabe in der Krisenintervention wie im präventiven Bereich nicht entziehen. Obwohl die Beratung im alltäglichen Leben eine wichtige Funktion hat, spielt die Kirche manchmal keine dauerhafte und verantwortungsvolle Rolle bei gesellschaftlichen Problemen. Dabei wäre es eine große Chance für die Kirche, das Vertrauen der Hilfesuchenden, die eine kirchliche Beratung in Anspruch nehmen wollen, zu erlangen. Hierfür muss die Beratungsarbeit in diakonischer Trägerschaft den Kontakt zu den Kirchengemeinden suchen und intensivieren. In der Vernetzung beider Seiten kann sich eine kirchengemeindliche Sozialarbeit entwickeln.

(6) Entfaltung der Lebenschancen für Menschen mit Behinderungen: ⁸⁷⁹ Soziale Integration von Menschen mit Behinderungen ist ein zentrales Anliegen der Diakonie und ihrer Behindertenhilfe. Menschen mit Behinderungen soll die volle Teilnahme am Leben in der Gesellschaft eröffnet werden, damit sie die Möglichkeit haben, ein erfülltes Leben zu führen, sich wohlfühlen, zu kommunizieren und hinzuzulernen. Menschen mit Behinderungen können durch umfassende Förderung in Berufsbildungswerken einen qualifizierten Berufsabschluss erwerben und eingestellt werden, damit sie ihr Leben eigenverantwortlich gestalten können. Diese Angebote müssen aufgrund der Menschenwürde der Individualität der Menschen mit Behinderungen gerecht werden und im Sozialrecht verankert sein. Eine besondere Herausforderung diakonischer Behindertenhilfe ist gegenwärtig die Ausgestaltung bedarfsgerechter Angebote für die seit einigen Jahren zunehmende Zahl älterer und alter Menschen mit geistiger Behinderung und für Menschen mit mehrfachen Behinderungen und Komplikationen. Es gilt nun, dass die diakonischen Einrichtungen zusammen mit der Kirche eine Regionalisierung der integrativen Sozialförderung entwickeln und sichern.

(7) Unterstützung von alten Menschen: ⁸⁸⁰ Begleitung von alten Menschen und Hilfeleistung ist ein wichtiger Teil der Altenarbeit der Kirchengemeinden. Die diakonischen Hilfskräfte sind durch mobile ambulante Dienste darauf vorbereitet, Hilfsbedürftige in einer eigenen Wohnung zu pflegen und helfen ihnen in den alltäglichen

⁸⁷⁹ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“ (1998), S. 28-30.

⁸⁸⁰ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“ (1998), S. 30-32.

Situationen. Unter dem Stichwort „Alte Menschen helfen sich selbst“ fördern die diakonischen Werke das Selbsthilfepotential alter Menschen, sprechen sie an und aktivieren sie. Diesem Anliegen dient die offene Altenarbeit unter dem Stichwort „Die Alten helfen den Alten“. Ihr Schwerpunkt liegt auf dem Erhalt der möglichst selbstständigen und eigenverantwortlichen Lebensführung. Bei der offenen Altenarbeit ist die Mithilfe von ehrenamtlichen Alten besonders hilfreich. Die Struktur der Altenwohlfahrt umfasst stationäre und offene Altenarbeit, ambulante Hilfe und Unterstützung von Selbsthilfeorganisationen, aufgrund derer die wirksamsten Ergebnisse verfolgt werden sollen. Dabei stehen „nicht die Versorgung, sondern Unterstützung und Förderung“ einer größtmöglichen Selbstständigkeit und Autonomie der älteren Menschen im Vordergrund. So soll nicht mehr "das Altenheim" oder "das Pflegeheim" entwickelt werden, sondern je nach Bedarf der Alten eigens für sie zugeschnittene Häuser und Konzepte sowie Programme für sie neu erarbeitet werden.

(8) Hilfe für Kranke:⁸⁸¹ Ein Drittel aller Krankenhäuser in Deutschland ist heute in kirchlicher Trägerschaft. Mehr als ein Viertel der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Diakonie arbeiten in evangelischen Krankenhäusern. In diesen Krankenhäusern wird versucht, den Charakter einer kirchlichen Krankenversorgung deutlich zu machen, trotz ihrer schwierigen Arbeitsbedingungen. Unter anderem stellt der Besuchsdienst in der Krankenpflege eine diakonische Eigenschaft der Kirchengemeinschaft dar. Die Unterstützung der Selbsthilfegruppen etwa von Krebskranken, psychisch Kranken, Suchtkranken usw. ist für die Klinikseelsorge sehr wichtig. Gefächerte Angebote der nachstationären Behandlung etwa für die chronisch Kranken und Menschen mit Altersbeschwerden sollen auch nicht außer Acht gelassen werden. Darüber hinaus sind die Dienste in den christlichen Krankenhäusern eben „Seelsorge ohne Worte.“ Deshalb soll nicht nur den medizinischen und Pflegekräften, sondern auch den Laienehrenamtlichen der Status des Laienpfarrers zugeschrieben werden. Andererseits sollen die christlichen Krankenhäuser durch Ethikkomitees auch die Stellung als Krankenhäuser mit profilierter und eigenständiger Arbeit bewahren.

(9) Begleitung der Sterbenden:⁸⁸² Sterbebegleitung hat es in der Kirche bereits seit ihren frühen Anfängen gegeben. Diese Arbeit hat in der Geschichte von Diakonie und Kirche

⁸⁸¹ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 32-34.

⁸⁸² Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 34-36.

eine lange Tradition. Dieser Dienst ist besonders wichtig, dass sich die Gemeinde als „Koinonia“, als Gemeinschaft versteht. Im Christentum ist die Überzeugung verankert, dass die Würde jedes, also auch des kranken, hilflosen und sterbenden Menschen unbedingt zu achten und zu schützen ist. Diese Würde muss im Leben und im Sterben zu ihrem Recht kommen. Deshalb ist es wichtig, seelsorgerische Begleitung Sterbender, den Beistand für trauernde Angehörige und das christliche Verständnis des Lebens und Sterbens unmittelbar zu teilen. Hierfür werden ambulante Dienste für Sterbebegleitung, teilstationäre Einrichtungen, Hospize und Palliativstationen angeboten. Der Großteil der Hospizdienste arbeitet in ökumenischer Ausrichtung zusammen. Wünschenswert ist, dass den Kern der Hospizarbeit ein interdisziplinär arbeitendes Team bildet. Die „Hospizbewegung“ ist überwiegend im kirchlich-diakonischen Raum verankert.

9.3.3 Visionen und zukünftige Perspektiven für die Diakonie

1. Diakonische Visionen (Leitbild der Diakonie):⁸⁸³

Die Evangelische Kirche Deutschlands hat am 15. Oktober 1997 auf der *Diakonischen Konferenz* in Bremen ein Leitbild des diakonischen Werkes angenommen, das die zukünftige Orientierung der diakonischen Tätigkeiten zeigt und die Bereitschaft zum Weiterbestehen in uns erweckt.

(1) Wir orientieren unser Handeln an der Bibel. <Bibel> – Leid und Not als Krise, die wir als Mensch in der Mitte des Lebens treffen, wollen wir nicht vermeiden und mit dem Tod überwindenden Glauben, den Jesus mit Seinem Leiden und Sterben am Kreuz und Seine Auferstehung uns gezeigt hat, wollen wir Jesus nachfolgen.

Die Hoffnung lebt in uns durch den heiligen Geist. Wir leben in der Überzeugung, dass Gott uns befähigt, unser Leid und Tod zu überwinden und uns mit der Hoffnung erfüllt, indem wir weitergeben, was wir von Gott empfangen.

(2) Wir achten die Würde jedes Menschen. <Menschenwürde> – Gott liebt den Menschen, der in der Bibel „Ebenbild Gottes“ genannt wird, bedingungslos. Deshalb richten wir unser diakonisches Handeln daran aus, die Gerechtigkeit für den Menschen als ein würdiges Wesen, dessen Würde missachtet wird, zu üben.

(3) Wir leisten Hilfe und verschaffen uns Gehör. <Beratung> – Wir pflegen, heilen, trösten,

⁸⁸³ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“ (1998), Anhang. S. 76-80.

stärken, fördern die Menschen in allen Lebenslagen durch Beratung und bilden sie aus. Dadurch erleben wir Gemeinschaft im gegenseitigen Geben und Nehmen und bemühen uns darum, an der Verheißung von Frieden und Gerechtigkeit festzuhalten, indem wir Solidarität und Gesetzesveränderungen verfolgen. Deshalb ist die Integration der Ausgegrenzten, Armen und Schwachen in die Gesellschaft Anliegen vielfältiger diakonischer Initiativen. Die Teilhabe aller am Leben in der Gemeinschaft ist unser Ziel.

(4) Wir sind aus einer lebendigen Tradition innovativ. <Tradition> – Diakonie hat ihre Wurzeln im Glauben Israels und der frühen Christenheit. Auch die Formen des diakonischen Handelns haben sich über das Mittelalter und die Reformation hinaus erhalten und weiterentwickelt. Diakonie ist dauerhaft mit den einzelnen Initiativen vor Ort verknüpft. Wir entwickeln also die Tradition auf die Anforderungen der Zukunft hin weiter und verpflichten uns dazu.

(5) Wir sind eine Dienstgemeinschaft von Frauen und Männern im Haupt- und Ehrenamt. <Professionalität> – Wir praktizieren und fördern die Gleichstellung von Frauen und Männern. Und damit sichern wir durch Aus-, Fort- und Weiterbildung Professionalität, um den Nächsten besser zu dienen. Wir sind verpflichtet, theologisch begründet, sozial kompetent, fachlich qualifiziert, ökonomisch verantwortlich und ökologisch orientiert zu handeln.

(6) Wir sind dort, wo Menschen uns brauchen. <Wohlfahrt> – Wir binden uns in den Auftrag der evangelischen Kirchen ein, um mit unserem Handeln die Menschenfreundlichkeit Gottes zu verkünden. Als ein Teil des Sozialsystems formen wir einen freien Wohlfahrtsverband und auch einen Sozialstaat in kritischer Zusammenarbeit mit anderen Einheiten. Diakonie hat Organisationsstrukturen auf Orts-, Landes- und Bundesebene. Diese Strukturen haben so viel Stabilität wie nötig und so viel Flexibilität wie möglich.

Wir sind Kirche. Diakonie geht vom Gottesdienst in der Kirche aus. Sie ist lebendiger Glaube, präsenste Liebe, wirksame Hoffnung. Diakonie ist nicht nur die Wesens- und Lebensäußerung der evangelischen Kirche, sondern auch der Glaube des Christen in der Öffentlichkeit. „Diakonie erfahren“ heißt deshalb, zu erkennen, dass „die Kirche lebt.“ Diakonie macht sich stark für andere.

(7) Wir setzen uns ein für das Leben in der einen Welt. <Welt> – Wir sind in die weltweite Diakonie der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen eingebunden und wirken

aus Verantwortung für *die Eine Welt* dort, wo Not herrscht. Nicht nur durch unseren Beitrag wie *Brot für die Welt*, *Kirchen helfen Kirchen* und *Hoffnung für Osteuropa*, sondern auch durch Zusammenarbeit mit anderen Kirchen und Ländern, übernehmen wir Verantwortung für soziale Gerechtigkeit für die Armen, für die Bewahrung der Schöpfungswelt und für die Erhaltung des Friedens. Diese verantwortungsvolle Zusammenarbeit erleben wir als Chance für uns selbst. Wir fördern deshalb Strukturen, die Menschen zur Selbsthilfe befähigen und versuchen durch den grenzüberschreitenden Dialog, Schranken abzubauen und Vertrauen zu schaffen.

2. Diakonische Perspektiven für eine zukünftige Orientierung:⁸⁸⁴

(1) Das Recht des Nächsten verteidigen:⁸⁸⁵ Das meint die endgültigen Früchte des christlichen Glaubens und der Bibel als „Rolle des barmherzigen Samariters“, die sowohl den Inhalt der diakonischen Praxis, als auch die Handlungsrichtung der Kirche darstellt. Das ist sowohl ein geheiltes Leben, das die auf die Würde des Menschen als Ebenbild Gottes beruhende Wiedererlangung des Rechts bedeutet, als auch eine Ausrichtung der Formung einer Gesellschaftsstruktur als des Reiches Gottes, der auf Erden kommt. Wir glauben, dass die Gebrochenheit menschlicher Existenz und das Zerschneiden menschlicher Gemeinschaft durch Gottes versöhnendes Handeln und seine Liebe geheilt werden. Diakonie will das Leben des Menschen im Horizont dieser Einschränkungen und Gefährdungen gesellschaftlich integrieren. Diese diakonische Hilfe ereignet sich gegenseitig. Die Pflicht zum Helfen muss zum Rechtsanspruch des Hilfesuchen werden. Deshalb stellen die Hilfsbedürftigen die Bereicherung des Lebens der Helfer dar. Zu echter Solidarität zwischen Hilfsbedürftigen und Helfern kommt es dort, wo beide ihre Stärken und Schwächen einsetzen können. So ist das diakonische Anliegen die Einladung zum Ort des gegenseitigen Lebens und der Teilnahme daran.

(2) Gesellschaftspolitische Mitverantwortung in Staat und Gesellschaft wahrnehmen:⁸⁸⁶ Hierbei handelt es sich um die Funktion als eine prophetische Rolle, die sowohl eine diakonische als auch eine kirchliche Eigenschaft gleichzeitig darstellt. Das ist Diakonie einerseits als Pflicht der Kirche, der Gesellschaft zu dienen und andererseits als kritische Funktion. Deshalb setzt sich die Diakonie solidarisch und verantwortungsvoll für die

⁸⁸⁴ Siehe: „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 37-39.

⁸⁸⁵ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 37-39.

⁸⁸⁶ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 39-43.

Gestaltung eines solidarischen und gerechten Gemeinwesens ein und tritt gegebenenfalls gegen die Entwürdigung des Lebens sowie gegen die Bürokratisierung im System ein. Diakonie macht durch das diakonische Handeln, in Not und Armut zu helfen, auf Fehlentwicklungen und Defizite im Gemeinwesen aufmerksam, leistet gegen die Entsolidarisierung und die Erosion der sozialen Sicherungen Widerstand und trägt dazu bei, mit der Zusammenarbeit mit anderen Einrichtungen ein besseres soziales Sicherheitsnetz des Staates aufzubauen, es zu bewahren und zu erhalten. Gegen den Abbau der Jugendhilfe zum Beispiel, die eine der wichtigen präventiven Angebote ausmacht, muss die Diakonie kritischen Widerstand leisten. Andererseits ist die finanzielle Unabhängigkeit der Diakonie zu verteidigen. Hierfür sollten Diakonie und Caritas gegenüber Gesellschaft und Staat gemeinsam auftreten und ihre Kooperation vertiefen.

(3) Innovationen wagen:⁸⁸⁷ neue Modelle erproben: Zur Rolle der Diakonie gehören auch der Geist des Pioniers und des Pfadfinders, also die Rolle, neue Probleme herauszufinden und neue Herangehensweisen an eine Lösung zu entdecken. Das ist auch die Rolle des Vorreiters, der nach hinten auf die Tradition zurückschaut und nach vorne die Erneuerung wagt. So erprobt die Diakonie neu entwickelte Ersatzmodelle und beurteilt sie, damit sie erneuerte Modelle für die Zukunft entwickeln kann. Grundsätzlich ist nicht nur zur Förderung der diakonischen Basisarbeit aufzufordern, sondern auch zu kirchlichem Engagement. Die Hospizbewegung kann heute als besonders sinnfälliges Beispiel für ein von Freiwilligen und Hauptamtlichen gemeinsam ausgestaltetes neues Handlungsfeld verstanden werden. Es wäre auch notwendig, die Einrichtungen für die Altenarbeit, die Behindertenhilfe und die Krankenpflege wie Krankenhäuser zu Mehrzweckeinrichtungen zu erneuern. Kirchlich gesehen ist es auch nötig, nicht nur die Kirche und die Diakonie innerhalb des evangelischen Bereiches zu vereinigen, als auch die Zusammenarbeit zwischen evangelischer Diakonie und katholischer Caritas zu verstärken, um reibungslose Erneuerungen wie die *Vesperkirche* für Obdachlose und das *Spendenparlament* usw. zu erzielen und das Ergebnis zu maximieren.

(4) Sich dem Wettbewerb stellen:⁸⁸⁸ Die Diakonie entwickelt sich im Wettbewerb mit anderen weiter. Im Wettbewerb ist es nötig, Kampfgeist zu haben. Das Prinzip Wettbewerb ist auf dem Markt wichtig. Aber die Diakonie muss in diesem Wettbewerb ihr

⁸⁸⁷ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“ (1998), S. 43-46.

⁸⁸⁸ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“ (1998), S. 47-53.

Selbstverständnis als eine frei-gemeinnützige Einrichtung deutlich zur Geltung bringen. Jeder Wettbewerb ist Gefahr und Chance zugleich. Deshalb ist es unverzichtbar, weise in diese Aufgabe zu investieren und die Arbeit kostengünstiger zu gestalten. Auch die Verbesserung des Managements und intensive Bemühungen für verantwortungsvolle Wohlfahrt nach dem wirtschaftlichen Prinzip müssen in den diakonischen Geschäften realisiert werden. Deshalb muss man auf den Veränderungsdruck empfindsam reagieren und das Bewusstsein haben, dass der Wettbewerb einen Kampf darstellt. Man muss auch mit der diakonischen Eigenschaft im Wettbewerb stehen und als eine frei-gemeinnützige Einrichtung einen fairen Wettkampf verfolgen. Sehr verschiedene Ergebnisse aus dem Wettbewerb sind zum Beispiel angemessene Kosten, die Auslösung der Freundlichkeit, die Entwicklung der Kreativität, die Zunahme der Effektivität und die Werbeeffekte. Aber es ist selbstverständlich viel wichtiger, Werte wie Vertrauen, menschliche Nähe, Teilen von Leid, Annahme von Gefühlen und Aufarbeitung von Konflikten vor den wirtschaftlichen Wert zu legen. Diese rufen die Reinvestition in die diakonische Gemeinnützigkeit hervor und lassen neue Mittel zufließen. Aber in der Orientierung an der Menschenwürde und den Rechten der Betroffenen sucht Diakonie die Zusammenarbeit statt die Konkurrenz.

(5) Freiwillige mobilisieren:⁸⁸⁹ die Sozialkultur stärken: An diakonische Arbeit ist ohne ehrenamtliche bzw. freiwillige Mitarbeit nicht zu denken. Diese freiwilligen Tätigkeiten stellen nämlich fundamentale Ressourcen und Triebkräfte der Diakonie dar. 70% der Mitarbeitenden der Diakonie engagieren sich im ehrenamtlichen Bereich. Die meisten von ihnen sind Frauen, die „stille Helferinnen im Lande“ genannt werden. Um diese wichtigen ehrenamtlichen Tätigkeiten zu verstärken, ist es erforderlich, sie dauerhaft zu einem verantwortlichen Leben durch ehrenamtliche Tätigkeiten zu motivieren und dazu zu vermitteln. In Deutschland gibt es an vielen Orten so genannte „Freiwilligen-Zentren“, wodurch freiwillige Vereinigung und Solidarität erfolgen. Das Handeln durch Vereinigung und die Solidarität durch die Teilung des Erlebten rufen starke Motivation und Leidenschaft hervor. Die Freiwilligen und Ehrenamtlichen gewinnen daraus eine große Zufriedenheit in den Bedeutungen und Werten des Lebens und helfen weiter. Deshalb soll die Arbeit der Freiwilligen betont und öffentlich anerkannt werden, also in vielfältiger Weise gewürdigt werden. Aber um eine komplementäre und harmonische Zusammenwirkung zwischen den Hauptamtlichen und den freiwilligen Mitarbeitern zu

⁸⁸⁹ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 53-57.

erzielen, muss ein Modell der Zusammenarbeit der beiden Seiten hergestellt werden, in dem die unterschiedlichen Aufgaben aufgrund von „Freiheit und Verantwortung“ klar dargelegt werden sollten.

(6) Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter motivieren:⁸⁹⁰ Die diakonische Arbeit der Kirche lebt von einer motivierten und gut ausgebildeten Mitarbeiterschaft. Deshalb soll die Ausbildung und Übung für den Dienst dauerhaft verstärkt werden. Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Diakonie werden grundsätzlich mit der Kirche und ihrer Diakonie identifiziert. Trotzdem treten im diakonischen Dienst, in dem über 400.000 Personen arbeiten, noch immer Konflikte und menschliche Schwächen zu Tage, weil „Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter auf verschiedenen Wegen zur Diakonie kommen.“ Unterschiedliche Meinungen sollten in gegenseitigem Respekt zusammengezogen werden und man sollte sich anstrengen, um aufgrund der theologischen, sozialen, fachlichen, ökonomischen und ökologischen Beurteilung eine Entscheidung zu treffen. Trotz der heutigen Schwierigkeiten der Diakonie, dass die finanziellen Mittel knapper werden bei gestiegenem Bedarf an qualifizierter Hilfe, sollte man für hoch zufriedenstellende diakonische Arbeit eine neue konstruktive und spezialisierte Diakonie entwickeln und auch Investitionen für qualifizierte Aus- und Weiterbildung sowie seelsorgerische Tätigkeit verstärken. Hierfür sollte die Schulung aufgrund eines "Diakontums aller Gläubigen", aufgrund einer Eigenschaft des Christentums und aufgrund des diakonischen Gemeindeaufbaus gefördert werden. Und vor allem sind die Frauenführungskräfte zu fördern und die Ausbildung und Weiterbildung für die Qualifizierung der Mitarbeitenden sollte verstärkt werden.

(7) Diakonisches Lernen anstoßen - Bildungsaufgaben wahrnehmen:⁸⁹¹ Um Diakonie weiter zu bewahren und zu entwickeln, benötigen wir ununterbrochen neue gesellschaftliche Orte und daraus folgend sind neue „soziale Lernarrangements“ erforderlich. Die Notwendigkeit, diakonisches Lernen zu organisieren, ergibt sich einerseits aus dem Verlust unmittelbarer sozialer Erfahrungen im Alltag infolge der Veränderung familiärer Verhältnisse zu Kleinfamilien. Um dies zu überwinden, benötigen wir andererseits leistungsfähige Großinstitutionen, die durch Solidarität die sozialen Krisen absichern. Im diakonischen Lernen geht es um soziale Einstellungen und christliche

⁸⁹⁰ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 57-61.

⁸⁹¹ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 61-63.

Orientierungen. Soziales Lernen ist Lernen in zwischenmenschlichen Beziehungen – und zwar in unterschiedlichsten Lebenssituationen. Diakonisches Lernen aus dem Glauben erweckt das Entdecken der Nächsten und die diakonische Widmung. Folglich zielt es auf eine lebenspraktische und zupackende Spiritualität. Für dieses Gesamtlernen der Diakonie ist ein integratives Lernen in der Schule erforderlich. Deshalb sollte die Diakonie auf einen Hintergrund gesellschaftlich gelernter Sozialität bauen können.

(8) Diakonie in der europäischen und weltweiten Dimension wahrnehmen:⁸⁹² Die Diakonie sollte sich mit der weltweiten Perspektive aktiv an der ökumenischen Bewegung beteiligen. Die Diakonie hat seit dem 19. Jahrhundert vielerlei Erfahrungen der Solidarität und Zusammenarbeit und auch viele Organisationen gehabt.⁸⁹³ Zu den internationalen diakonischen Aktionen gehört *Kirchen helfen Kirchen* mit ihrem missionarischen und diakonischen Auftrag in Europa, Afrika, Asien und Lateinamerika.⁸⁹⁴ Dabei handelt es sich um eine ganzheitliche diakonische Entwicklungsbewegung durch ganzheitliche Solidarität, die eine internationale Bewegung nach dem diakonischen Geist darstellt, der sich aufgrund des Friedens und der Gerechtigkeit am Menschenrecht orientiert.

(9) Die diakonische Kirche erneuern:⁸⁹⁵ Diakonie ist eine Wesensäußerung der Kirche. Wie die Wortverkündigung ist sie eine tragende Säule der Kirche. Kirche ist nur vollständig, wenn sie eine diakonische Kirche wird und man kann sagen, dass es das Ziel der Kirche darstellt. Deshalb sollte die Kirche richtigerweise diakonisch erneuert und verbessert werden. Zuerst sollte das Gebet in der Kirche, dessen Inhalt die Verkündigung des Wortes und das Sakrament ist, diakonisch orientiert und verankert sein. Durch dieses Gebet sollten Veränderung (Reue) und Erneuerung (Wiedergeburt) zu einem „Leben für die Anderen“ stattfinden. Durch die Praxis der Nächstenliebe wächst man spirituell (Heiligung) und genießt das Glücklichein (Segen). Deshalb ist die Kirche der Ort des diakonischen Glaubens, der Ort der diakonischen Liebe und der Ort der diakonischen Hoffnung. Also sollten in der Kirche die Organisation, die Struktur der Ämter und alle Inhalte der Seelsorge diakonisch erneuert und verändert werden, was nicht nur auf dem

⁸⁹² Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 63-67.

⁸⁹³ Die ersten diakonischen Zusammenschlüsse auf europäischer Ebene waren die Kaiserswerther Generalkonferenz und der Internationale Verband theologischer Mitarbeiter. Sie haben sich weiter entwickelt und sind später im Jahre 1997 als *Eurodiaconia* neu geboren.

⁸⁹⁴ Ein weiterer Meilenstein ist die Aktion *Brot für die Welt*, die im Jahre 1959 gegründet wurde, um weltweit den Ärmsten der Armen mit Entwicklungsprojekten zu helfen.

⁸⁹⁵ Ebd. „Herz und Mund und Tat und Leben“(1998), S. 67-73.

Alten und Neuen Testament beruht, sondern auch auf der Lehre Jesu Christi und dem Evangelium, das Jesus durch sein vorbildliches Leben zeigte. Deshalb ist die Kirche ohne Diakonie beziehungsweise die Diakonie ohne Kirche bedeutungslos und lebenslos und so sind die Kirche und die Diakonie eins.

KAPITEL 10.

ZUKÜNFTIGE AUFGABEN FÜR DIE DIAKONISCHE WIRKSAMKEIT IN DER KMC

Bis jetzt haben wir im Kapitel 9 die deutsche evangelische Diakoniewissenschaft untersucht, um damit zu kommunizieren und um von ihr zu lernen. Nun wollen wir in diesem Kapitel untersuchen, wie die deutsche evangelische Diakoniewissenschaft in den koreanischen methodistischen Kirchen fruchtbar gemacht werden kann.

Wie wir schon oben im Kapitel 2.5.2 erläuterten, hat die KMC in den letzten Jahren sowohl in ihrer strukturellen Ausrichtung als in den Erklärungen für die gesamten diakonischen Ausrichtungen von den individuellen Menschenrechten bis zur nachhaltigen Pflege des Ökosystems wichtige Vorarbeiten für eine grundlegende Reform geleistet. Aber die diakonischen Erklärungen sind auf einer eher formalen Stufe stehen geblieben. Es fehlen noch immer die Voraussetzungen für konkrete Schritte zur Umsetzung dieser Programme. In der Praxis hat sich bisher wenig geändert.

Angesichts dieser unbefriedigenden Situation ist es wichtig, Vorschläge für eine bessere Entwicklung – vor allem in der diakonisch-sozialen Verantwortung – für die KMC zu unterbreiten. Hier in dieser Arbeit sollen vor allem drei Aspekte dazu hervorgehoben werden. Es geht dabei um die Neuorganisation der institutionellen Diakonie der Methodistenbewegung und ihrer sozialen Praxis: Diakonie als eine Gemeinschaft, Diakonie als Sozialwerk, Diakonie als eine Reformbewegung. Darüber hinaus geht es auch um die inhaltlichen Ziele der diakonischen Erneuerung, z. B. um die Diakonie für Befreiung, Diakonie für Erziehung, Diakonie für Hilfe. Aus dieser Perspektive betrachtet, sollte die heutige Evangelisch-methodistische Kirche in Südkorea die folgenden konkreten Schritte vollziehen:

Erstens schlage ich dafür die Einführung und den Ausbau der Diakoniewissenschaft, die Entwicklung entsprechender Lehrgänge und die Etablierung dieser Lehrgänge in den drei theologischen Fakultäten innerhalb der KMC vor.

Zweitens schlage ich vor allem vor, dass die Grundstruktur oder mindestens die wichtigste Struktur im Blick auf die Diakonischen Abteilungen in der KMC verbessert wird und zwar durch Änderungen des Kirchengesetzes.

Drittens schlage ich eine grundlegende diakonische Gemeindeerneuerung durch die gesamten Aktivitäten der Pfarrer und ihrer Gemeinden vor.

Diese oben nur angedeuteten Vorschläge sind vor allem im Blick auf die inhaltlichen Themen in den nächsten Kapiteln auszuführen. Sie sollten aber deutlich machen, dass die Koreanische Methodistische Kirche von ihrem geschichtlichen Werdegang her gesehen und ihrem theologischen Auftrag entsprechend durchaus in der Lage sein kann, eine tragfähige und der christlichen Hoffnung entsprechende Zukunft zu erleben.

10.1 Die theologische Fakultät und diakonische Institution

10.1.1 Für die Diakoniewissenschaft in der KMC

1. Für die Entstehung der Diakoniewissenschaft:⁸⁹⁶

(1) Am theologischen Graduiertenkolleg der Hanshin Universität gibt es seit etwa 10 Jahren ein drei Semester dauerndes Diakonieseminar. Indem **PROK**⁸⁹⁷ seit 2003 das Motto „Diakonia Dei“ als ihre theologische Basis angenommen hat, geht sie in ihrem diakonischen Bereich einen neuen Weg, um in der PROK die Diakoniewissenschaft weiter zu entwickeln.

An einem anderen theologischen Seminar, dem Hanil Theologischen Seminar, gibt es seit 1995 Diakoniewissenschaft als Fach. Die Theologische Hochschule Youngnam bietet im Rahmen der Praktischen Theologie diakoniewissenschaftliche Vorlesungen an. Diese Initiativen müssen stärker gefördert und profiliert werden, um die diakonische Bewegung, die sich gerade in protestantischen Kirchengemeinden entwickelt, mit diakoniewissenschaftlicher Kritik, Reflexion und Unterstützung zu begleiten.

Unter diesen Umständen soll die koreanische methodistische Kirche vor allem John Wesleys Gedanken und Aktivitäten der diakonischen Handlungen folgen. Mit diesem Bewusstsein, wie wir dazwischen untersucht haben, muss die KMC durch den Einfluss des deutschen Pietismus die neue Innovation der Diakonie durchführen und erreichen.

(2) Die Etablierung der diakonischen Lehrgänge in den drei theologischen Fakultäten innerhalb der KMC und die darauf folgende Entwicklung entsprechender diakonischer Lehrfachabteilungen: Die tatsächliche Situation von heute ist, dass es fast gar keine Vorlesungen und Seminare im theologischen Curriculum für die diakoniewissenschaftlichen Richtungen gibt. Deswegen ist es notwendig, entsprechende Anforderungen und Empfehlungen zu formulieren.

Ein neues wissenschaftliches Selbstverständnis der Theologie, in dem interdisziplinäre Zusammenarbeit grundsätzlich vorgesehen ist, wird benötigt. H. D. Wendland hatte sich schon ab 1930 auf die Gesichtspunkte des neuen Theologieverständnisses von K. Barth

⁸⁹⁶ Für die Grundlagen der Diakoniewissenschaft in Korea sind folgenden auf koreanisch geschriebenen Bücher hilfreich: Hong, Ju-Min: *디아코니아학 개론* (Die Einführung der Diakonie), Osan: KDWI 2009; Kim, Ok-Soon: *디아코니아학 입문* (Die Einführung der Diakoniewissenschaft), Seoul 2010. Dazu für die biblischen Grundlage ins koreanisch übersetzte Buch: Schäfer, Gerhard Karl & Strohm, Theodor (Hg.): *Diakonie - Biblische Grundlagen und Orientierungen*,³1998), übers. KDG (O.-S. Kim, J.-M. Hong & 5), *디아코니아와 성서* (Diakoniawa Seungseu: Bibel und Diakonia), Seoul 2013.

⁸⁹⁷ Ein Abkürzung der „The presbyterian church of the republic of Korea“ (Die Presbyterianischen Kirche der Republik Korea).

konzentriert, die das Verhältnis von theologischer und praktischer Erfahrung erhellen.⁸⁹⁸ Und es gab Ansätze einer Theologie, die auf den Zusammenhang von christlichem Glauben und gesellschaftlichem Handeln eingeht.

H. Wagner stellte in praktischer Hinsicht sogar die „Leipziger Konzeption“ vor, die sich durch die gleichberechtigte Behandlung der klassischen theologischen Disziplinen und der Diakonie auszeichnet. Nach H. Wagner zeigt Diakonie die „universale, intensive und exemplarische Bedeutung der Theologie“.⁸⁹⁹

P. Philippi und U. Bach forderten, diakonische Fragestellungen zur Metaebene der Praktischen Theologie bzw. der ganzen Theologie zu erklären. Diakonie hätte die „metabasis des Genus der Praktischen Theologie“ oder sogar Instanz aller Theologie werden sollen, wenn ausgehend von diakonischen Bibellektüren gefordert wird, „alle theologischen Äußerungen kritisch zu lesen“.⁹⁰⁰

Th. Strohm forderte deshalb von der wissenschaftlichen Theologie: „Theologische Forschung (wird) ihr Bemühen darauf zu richten haben, ihren Wirklichkeitsbezug unter dem Aspekt der diakonischen Verantwortung neu zu bestimmen und sich das Erfahrungswissen durch interdisziplinäre Zusammenarbeit anzueignen.“⁹⁰¹ Denn für das Evangelium eintreten bedeutet für ihn, die „Gaben des Heils in die Welt hinein zu präsentieren, heißt, Jesus Christus vor der Welt zu verantworten, heißt, den Zugang zu verantwortlichem Leben zu eröffnen“. Für die Theologie heißt das, die „Selbstkundgabe Gottes in Christus als eschatologische Wende im Zeichen der ‚Versöhnung‘“ zu beschreiben.⁹⁰² Th. Strohm fordert also von der wissenschaftlichen Theologie eine vollständige Durchdringung und Diakonisierung aller Theologie.

Um die diakonische Arbeit als kirchliche Verantwortung konkret ausüben zu können, muss die Diakoniewissenschaft im Lehrplan der drei theologischen Seminare in der KMC dauerhaft etabliert werden.

⁸⁹⁸ Vgl. H. D. Wendland, „Zur Grundlegung der christlichen Sozialethik“. In: Zeitschrift für systematische Theologie, 7. Jahrg., 1930. S. 22-56.

⁸⁹⁹ H. Wagner, „Ein Versuch der Integration der Diakonie in die Praktische Theologie“, S. 190f; Wagner zog in seinem Aufsatz entsprechende Konsequenzen für die nicht praktischen theologischen Disziplinen, die die Theologie insgesamt davor bewahren sollen, zu weltferner „reiner Gelehrsamkeit“, „Platonisierung“ und „Intellektualisierung“ zu werden. (Ebd.).

⁹⁰⁰ P. Philippi, „Diakonie - Diagnose“, S. 180; U. Bach, Diakonie – ein Sektor oder eine Dimension aller Theologie? Fragen und Aufgaben einer grundsätzlichen Neuorientierung theologischer Arbeit. In: U. Bach, „Getrenntes wird versöhnt“, S. 181 f.

⁹⁰¹ Th. Strohm, „Theologie der Diakonie – Diakonie an der Theologie“, S. 291.

⁹⁰² Ebd. Th. Strohm, S. 283 f.

(3) Ein Forschungsinstitut für die Diakoniewissenschaft: Theodor Strohm, der 16 Jahre lang als Direktor des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg diente, forderte in einem Beitrag⁹⁰³ ein neues Verständnis der theologischen Ausbildung und formulierte dafür Forschungsperspektiven. In dem von Th. Strohm gelehrt und praktiziertem Selbstverständnis von Theologie, vor allem in der Form von Diakoniewissenschaft, ist grundsätzlich interdisziplinäre Zusammenarbeit vorgesehen. Ziel ist die Explikation der universalen Reichweite der Versöhnung Gottes in Wort und Tat. Es ist dafür nach Th. Strohm nötig, dass in der Universitäts- und Fachhochschultheologie eigene Bereiche ausgebildet werden, die mit anderen relevanten Bereichen zusammenarbeiten. In den vergangenen Jahrzehnten ist im Heidelberger Diakoniewissenschaftlichen Institut die interdisziplinäre Zusammenarbeit z. B. mit den Bildungs- bzw. Erziehungswissenschaften, mit den Sozialwissenschaften und anderen Disziplinen sowohl national als auch international auf eindrucksvolle Weise weiterentwickelt worden. Die Prof. H. Schmidt und J. Eurich haben die Diakoniewissenschaft zu großer internationaler Anerkennung geführt.

Diakonische Praxis soll nicht mehr als spontaner Anwendungsfall theologisch-kirchlicher Theoriebildung verstanden werden, sondern sie braucht eigenständige wissenschaftliche Reflexion. Deswegen behauptete J. Degen, dass diakonisches Handeln eine unaufgebbare, da zentrale Praxis christlicher Nachfolge ist und dass dies heute unstrittig ist.⁹⁰⁴ Diakoniewissenschaft ist lehr- und lernbar und beinhaltet die Vermittlung der Erfahrung, dass Diakonie einerseits wissenschaftlich einkreisbar ist, aber auch nach Umsetzung bzw. Konkretion verlangt.

2. Die Gründe für die Entstehung der Diakoniewissenschaft

Die protestantischen Kirchen in Südkorea sollten ernsthafte Forschungen für die diakoniewissenschaftliche Theorie durchführen, um die Kirche und Gesellschaft Südkoreas zu reformieren. Dafür ist theologische Reflexion auf der konkreten Praxis eines sozialen Evangeliums notwendig. Dieses soziale Evangelium ist gerade die Diakoniewissenschaft bzw. Diakonik.

Die Diakoniewissenschaft sollte die praktischen Erfahrungen in den konkreten

⁹⁰³ Th. Strohm, „Ist Diakonie lehrbar?“, Plädoyer für ein neues Verständnis der theologischen Ausbildung, in: Kursbuch Diakonie, hrsg. M. Schibilsky, S. 145-160.

⁹⁰⁴ J. Degen, Diakonie im Widerspruch. Zur Politik der Barmherzigkeit, München 1985, S. 13.

diakonischen Arbeitsfeldern theoretisieren. Dazu muss sie mit den Kirchengemeinden enge Kontakte knüpfen und leben.

Die Diakoniewissenschaft könnte bei der Theoretisierung dieser diakonisch-sozialen Praxisorte⁹⁰⁵ gute und fruchtbare Dienste leisten, z. B. bei der Motivation und Professionalisierung hauptberuflicher, nebenberuflicher und ehrenamtlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter.

(1) Theologie und Praxis der Diakonie sollten in Kontext der sich rasch wandelnden Gesellschaft Südkoreas diakoniewissenschaftlich untersucht werden. Dabei sind ihre biblisch-exegetische, dogmatische und sozialetische Aufarbeitung wichtige Forschungsaufgaben. Hier sind große Lücken theologischen und anderen Wissens zu schließen. Schließlich ist der Gegenstand der Theologie ist ein konkretes geschichtliches Ereignis, Gottes Heilshandeln mit dem sündigen Menschen vor Gott. Theologie als Wissenschaft bezieht sich nicht auf ein metaphysisches Wesen, sondern ist auf eine Wirklichkeit ausgerichtet, in der wir leben, die wir selbst sind.⁹⁰⁶

Wenn auch andere protestantische Kirchengemeinden in Korea Teil einer diakonischen Kirche sein bzw. werden sollen, dann müssen sie ihre Theologie und die soziale bzw. diakonische Praxis diakoniewissenschaftlich überprüfen bzw. reflektieren.

(2) Die Erforschung der Diakoniegeschichte dient nicht nur, wie die traditionelle Kirchengeschichtsforschung, der Erforschung kirchlicher Politik. Sondern sie muss die Wirkungsgeschichte des Evangeliums erforschen, beschreiben und erklären. Dabei muss sie fragen:

„Ist es in historisch erkennbarer und nachvollziehbarer Weise Menschen und Gruppen in Kirche und Diakonie gelungen, in bestimmten historischen Epochen angemessene Antworten auf die Herausforderungen, Lebensfragen und Nöte der Menschen in ihren gesellschaftlichen Lagen zu finden? Konnten sie in zeitgemäßer Weise etwas von der weltüberwindenden, gesellschaftsverändernden Kraft der Liebe zur Geltung bringen? Was folgt daraus für die Gewinnung unserer heutigen Perspektiven und Handlungsmöglichkeiten?“⁹⁰⁷

Mit diesen Fragestellungen sollte die Kirchengeschichte und vor allem die

⁹⁰⁵ Vgl. M. Schibilsky, „Diakonie Vi: Praktisch-theologisch“. In: RGG. Bd. 2, S. 789-801.

⁹⁰⁶ Vgl. auch E. Wolf, „Die Rechtfertigungslehre als Mitte und Grenze reformatorischer Theologie“. In: E. Wolf: Peregrinatio, bd. II. München 1965, S. 11ff. In den vergangenen Jahren wurde aber wiederholt problematisiert, dass der wissenschaftlichen Theologie eine tragfähige Theorie sowohl ihres Verhältnisses zu ihrer eigenen Praxis als auch zur gesellschaftlichen Praxis fehle. (Vgl. Th. Strohm: „Theologie der Diakonie – Diakonie an der Theologie“, S. 281.).

⁹⁰⁷ Theodor Strohm, „Innere Mission, Volksmission, Apologetik“, in: Jochen Christoph Kaiser/Martin Greschat(Hg.), Sozialer Protestantismus und Sozialstaat, Stuttgart 1996, S. 18.

Kirchengeschichte Koreas neu untersucht werden.

(3) Diakoniewissenschaft sollte auf der koreanischen Halbinsel vor allem der Wahrnehmung diakonisch-sozialer Verantwortung im koreanischen Wiedervereinigungsprozess dienen.

Dafür muss Versöhnung als das Grundziel aller Diakonie im Wiedervereinigungsprozess beider der Hauptimpuls sein. Ferner muss sich die koreanische protestantische Diakonie durch die interkonfessionellen und interreligiösen Dialoge mit der Einigung der getrennten Konfessionen beschäftigen. Auch sollte die koreanische protestantische Diakonie in der ökumenischen Ebene zur diakonischen Arbeit in den anderen Ländern, besonders in asiatischen Ländern weiter beitragen. Ferner sollte sie dazu beitragen, in Solidarität mit der weltweiten Diakonie zu leben.

10.1.2 Für die Erneuerung der diakonischen Institution der KMC

Nun schlage ich als zweitens vor, die Verbesserung der Grundstruktur oder der Diakonischen Abteilungen in der KMC. Es müssen bessere Organisationen installiert werden. Besonders muss der jetzige Ausschuss für Social Work, d.h. das Laien Social Büro anders als bisher strukturiert werden. In den damit verbundenen Ausschüssen sind keine professionellen Mitarbeiter vorgesehen, sodass hier keine Planung und praktische Zielsetzung erfolgen kann. Gefordert wird deshalb ein leistungsstarkes Komitee, das aus professionellem Personal besteht und die Mitarbeit der Laien anregt und fördert.

1. Die Erneuerung des gegenwärtigen diakonischen Ausschusses in der KMC:

Die *Unierte Presbyterianische Kirche von Korea* hat durch ihre Erneuerung der Abteilung für „social work“ schon ab 2010 eine richtige diakonische Abteilung etabliert. Sie wird von diakonischen Experten geführt. KMC müsste als Wesleys Nachkomme sofort in diese diakonische Richtung erneuert werden. Deswegen wollen wir dies jetzt besprechen.

(1) Der diakonische Ausschuss muss als eine wichtige Hauptabteilung des Kirchenkörpers der KMC etabliert werden: Bei dem bisherigen Ausschuss für „Social Work“ (*Ausschuss für Laien und Sozialwesen*) handelte es sich um einen unwichtigen bzw. relativ wenig wichtigen Ausschuss. Die von den Missionaren übernommenen diakonischen Schulen, Krankenhäuser und viele andere Anstalten waren wegen der nachlässigen Verwaltung verloren gegangen. Auch viele Ressourcen und Vermögen wurden verkauft. Das alles kann

auf die anfängliche Abwesenheit der diakonischen Erkenntnis oder auf eine falsche diakonische Erkenntnis zurückzuführen sein. Deshalb ist es dringend notwendig, diesen diakonischen Geist zurückzugewinnen und nach ihrer Praxis zu streben.

(2) Der neu zu entstehende diakonische Ausschuss der KMC muss von professionellem Personal geleitet werden: Die Stelle des Leiters jedes Ausschusses in der KMC wird mit Predigern besetzt, während nur noch der Leiter des *Ausschusses für Laien und Sozialwesen* bisher ein Laienpresbyter war. Auch diese Tatsache zeigt deutlich, dass die Erwartungen an ihn nicht groß genug sind, seine Rolle unterschätzt wird oder man ihn außer acht lässt. Von nun an soll derjenige, egal ob Pfarrer oder Laie, der in der Untersuchung und Praxis der Diakonie Interesse, Fachwissen und Erfahrungen hat, zum Leiter des diakonischen Ausschusses ernannt werden können, damit er die führende Rolle in der diakonischen Mission und seelsorgerischen Tätigkeit spielt und dadurch dauerhafte Entwicklung ermöglicht.

(3) Die Organisation des diakonischen Ausschusses soll neu in Ordnung gebracht werden, damit sie möglichst praktisch und effektiv betrieben werden kann. Wenn nötig, soll man praktische ergänzende Maßnahmen wie die Abschaffung oder Änderung der bestehenden Stellen und die neue Beschaffung erforderlicher Stellen ergreifen. Auch die bisher gebräuchliche Ernennung des Ausschussleiters aus kirchenpolitischen Gründen ohne Rücksicht auf seine Qualifikation und Fähigkeit soll wagemutig gestrichen werden. Das Amt des Leiters soll durch eine bestimmte Überprüfungsprozedur an qualifiziertes Fachpersonal vergeben werden.

(4) Hierfür ist die Änderung des Kirchengesetzes unvermeidbar, was eine gründliche Untersuchung und Studie zum Kirchengesetz voraussetzt. Für die Änderung des Kirchengesetzes kann man einen Sonderausschuss organisieren, damit er ausländische Beispiele untersucht und recherchiert und sich dadurch um viel sicherere und fruchtbarere Gesetzesänderung bemühen kann.

(5) Darüber hinaus soll die Politik verfolgt werden, um einerseits durch das diakonische Institut und die diakoniewissenschaftlichen Vorlesungen und Seminare an den drei theologischen Hochschulen dauerhaftes Interesse an der Diakonie zu wecken und andererseits das Erschließen neuer diakonischer Kirchen und den Richtungswechsel bestehender Kirchen zu einer Diakonischen für die Gestaltung der praktischen diakonischen Kirchengemeinde zu unterstützen.

2. Die erneuerten Abteilungen für die diakonischen Aktivitäten:

Nun werden wir die Rolle der zu erneuernden diakonischen Abteilungen kurz darstellen.

(1) Abteilung der Politik und Planung: Die bestehende Abteilung *Consulting-Team-Management* soll noch weiter aktiviert werden. Aber ihre bisherige Tätigkeit, die sich hauptsächlich an vereinzelt Veranstaltungen orientierte, soll möglichst aufgehoben werden. In der KMC systematisch organisierte soziale Einrichtungen und administrative Fähigkeiten sollen gefördert werden, um den sozialen Dienst in einer Kirche wirksam und effektiv laufen zu lassen. Man sollte sich auch darum bemühen, diakonischen seelsorgerischen Tätigkeiten unter Führung jeder Kirchengemeinde innerhalb der ganzen Methodistenkirche praktisch zu helfen.

(2) Diakonisches Trainingszentrum für Prediger: Dieses Zentrum stellt eine neue diakonische Abteilung für das diakonische Ministerium dar, das einen wichtigen Beitrag für die Lokalkirche als eine Gemeinde leisten wird. Das Zentrum soll verschiedene diakonische Trainingskurse vorbereiten und sie regelmäßig anbieten. Es soll als ein Fortbildungskurs für Prediger etabliert werden.

(3) Diakonisches Trainingszentrum für Laien: Das bestehende *Spiritual Dream Volunteer-Training* soll konkretisiert werden. Dieses Training soll als eine auf dem Kirchengesetz basierende Qualifikationsprüfung etabliert werden, damit die Presbyter und Diakonissen der Lokalkirchen, welche die Mitglieder der Lokalkonferenz sind, diesen Fachkurs nicht formal wie bisher, sondern praktisch und fachlich abschließen können.

(4) Unterstützung der ehrenamtlichen Laiengruppe: Die KMC soll in den 130 lokalen Verbänden innerhalb der 9 regionalen Bunde in Zusammenarbeit mit den einzelnen Kirchen und lokalen Predigern die bestehende ehrenamtliche Arbeit aus den verschiedenen beruflichen bzw. technischen Fähigkeiten namens *Technische Freiwillige Ehrenamtliche Arbeit* weiter jährlich mehr als einmal durchführen lassen und sie dabei unterweisen und fördern. Das wird die beste und wünschenswerteste Richtung sein, die diakonische Aktivierung der einzelnen Kirchen zu erzielen.

(5) Inhalte der Aktivitäten: Die diakonische Praxis, die bisher, unabhängig von den einzelnen lokalen Kirchen, nur nominell vom Hauptquartier der KMC durchgeführt wurde, soll im wahren Sinne des Wortes vollbracht werden. Das Hauptquartier soll dann die dafür erforderlichen Informationen sammeln und an alle verteilen. Darüber hinaus darf die

Durchführung nicht einmalig sein und das Hauptquartier selbst soll sie tun. Neben den bisher geleisteten Aktivitäten wie den Bemühungen um die Lösung der „sozialen Fragen“, Hilfe für die bedürftigen Nachbarn, Katastrophenhilfe, Entwicklung von Akademien für Ältere, Öffentlichkeitsarbeit für die sozialen Dienste und eine internationale ökumenische Zusammenarbeit, sollen neue, dauerhaft ausführbare diakonische Tätigkeiten um die einzelne Kirche herausgefunden werden. Es ist wünschenswert, dass die KMC dabei den einzelnen Kirchen behilflich ist und die Aufgabe der konkreten Leitung und Führung übernimmt.

10.2 Die Gemeindepastoral und Gemeindepraxis

10.2.1 Die Erneuerung der Gemeindepastoral für Diakonie

Letztlich schlage ich unbedingt eine grundlegende diakonische Gemeindepastoral durch die diakonisch-disziplinären Aktivitäten der Pfarrer und ihrer Gemeinden vor. Bisher haben die Gemeindepastoral fast in den gesamten koreanischen methodistischen Gemeinden – ob auf dem Lande oder in der Stadt – ihren diakonischen Auftrag beinahe gänzlich vergessen. Natürlich braucht man dafür gründliche Änderungen der Strukturen und Organisationen, indem man auch die bisherigen allgemeinen Inhalte z. B. in Predigten, im Abendmahl usw. unter diakonischen Gesichtspunkten verändert. Auch die zahlreichen *class meeting* (Bibelkreise), die im Rahmen einer Gemeinde existieren, sind eigentlich heute nur mit sich und der eigenen Erbauung, allenfalls auch mit dem Wachstum der Gemeinde beschäftigt. Sie lassen aber jeden Bezug zur diakonischen Verantwortung vermissen.

1. Die christliche Gemeinde ist ihrem Wesen nach eine verantwortliche Lebensgemeinschaft, die durch eine „diakonische Grundordnung“ bestimmt wird.⁹⁰⁸ Im Markusevangelium wurde unser Herr Jesus als Aller Diener und Sklave beschrieben:

„Aber Jesus rief sie zu sich und sprach zu ihnen: Ihr wisset, dass die weltlichen Fürsten herrschen und die Mächtigen unter ihnen haben Gewalt. Aber also soll es unter euch nicht sein. Sondern welcher will groß werden unter euch, der soll euer Diener sein; und welcher unter euch will der Vornehmste werden, der soll aller Knecht sein.“ (Mk 10, 42-44).

⁹⁰⁸ J. Albert (Hrsg), „P. Philippi: Diakonica“.

In der biblischen Botschaft herrscht darüber Klarheit, dass der Mensch für den Mitmenschen verantwortlich ist. Die Verantwortung des Christen bedeutet nicht nur, für das Leben des Mitmenschen Sorge zu tragen, sondern bedeutet auch für die christliche Gemeinde, schon „unter sich“ eine diakonische Gemeinde zu sein.⁹⁰⁹

Der Diakonie ist eine doppelte Aufgabe vorgezeichnet. Sie ist eingebunden in die Lebensbezüge der Gemeinde, ihr gottesdienstliches Leben ist Quellort der Diakonie und Raum brüderlichen und schwesterlichen Lebens, Teilens und Helfens. Dort geht es weiter durch die Besinnung auf die Wahrnehmung des „ganzen Menschen“ und es werden auch Formen diakonischen Handelns erlernt und erprobt, die dem Auftrag in der gegenwärtigen Situation gemäß sind.⁹¹⁰

Das Wort zu predigen und Diakonie zu praktizieren stehen miteinander in einer untrennbaren und komplementären Beziehung. Leider können wir in der Vergangenheit der Kirche und auch in der gegenwärtigen Kirche das Ungleichgewicht dieser beiden Elemente ohne Schwierigkeiten sicher finden. In diesem Prozess wurde die Diakonie gezwungen, aus der Sicht der theologischen Aufgabe zu verschwinden. Vor allem wurde die Geschichte der Praktischen Theologie gleich wie die Geschichte der theoretischen akademischen Pastoraltheologie eingeeengt und auf die Tätigkeitsgebiete innerhalb der Kirche beschränkt. Dadurch wurden die Menschen in Not in der Gesellschaft und soziale Fragen von der theologischen Aufgabe methodologisch abgesehen, oder dadurch diese Reflexion über die Realität meistens nur als eine bloße existentielle Reflexion behandelt. Auf diese Weise ist die rechte Praktizierung des Glaubens an der entsprechend komplexen Wirklichkeit nicht möglich.

Um dieses Problem zu lösen, ist die oben bereits beschriebene methodologische Umwandlung erforderlich. Die grundlegende Zusammensetzung der Arbeitshypothese der Theologie könnte so gestaltet werden: von der "Reflexion" über ein echtes reales Problem zur Rück-Frage an die grundlegende biblische Botschaft; dann von den biblischen Texten durch Predigtauslegungen in Richtung der Praktizierung. Die Lücke zwischen Theologie und diakonischer Praxis in der Gemeinde wurde zu tief, weil diese Fragen nicht wieder

⁹⁰⁹ R. Weth, „Diakonie am Wendepunkt“. In: Evangelische Theologie. 36. Jahrg. 1976. S. 273; Die charismatische Gemeinde ist nach Moltmann eine diakonische Gemeinde, weil diese Charismen im Dienst aneinander sich bewähren. (J. Moltmann, Diakonie im Horizont, S. 33.).

⁹¹⁰ Vgl. auch Th. Strohm, „Theologie der Diakonie in der Perspektive“. S. 38.

gestellt worden sind.

Ein weiteres Problem hängt mit dem ersten Grund zusammen. Also, Theologie entfaltet das Wort der Versöhnung. Als Ergebnis wurde in der Theologie, und zwar auch in der praktischen Theologie die Arbeitshypothese aufgestellt, dass das verkündigte Wort selbst mit Macht zur praktischen Aktivität führte.

Dies ist der Lieferprozess der biblischen Wahrheit, der so fokussiert wird, dass er von biblischen Texten zu Predigten führt, aus denen praktische Auswirkungen folgen. Als Ergebnis wurde der Predigt-zentrierte Gottesdienst und die damit eng verwandte Rolle des Predigers (des Pfarrers) als die Funktion der absoluten Überlegenheit der Büroorganisation verstanden, und andere Funktionen der Kirche wurden an zweite Stelle verschoben.

Als Folge wurde die Diakonische Praxis aus dem akademischen Bereich und dem Bereich der Kirchennatur entfernt und die Lösung der sozialen Probleme und der realistisch Not leidenden Menschen durch einen theologischen Ansatz blieb ungelöst.⁹¹¹

2. Training für Wahrnehmung und Realisierung durch Predigten:

Durch die Umwandlung von der konventionell gepredigten Verkündigungsmethode zur Konversationsmethode soll sich die Predigt im Gottesdienst ändern. Die Prediger sollten immer versuchen, die Bedeutung der Bibeltexte zu erleuchten, indem sie diese in Bezug setzen auf die Praxis der Liebe. Bei der Vorbereitung der Predigt und der Analyse der biblischen Texte sollte dieser Duktus zentrale Bedeutung gewinnen. Dafür sollten die Mitglieder möglicherweise jeden Sonntag im Gottesdienst durch an der Diakonie orientierte Predigten ein Bibeltraining erhalten. Dafür sollten sie in wöchentlichen Bibel-Klassen-Treffen Texte vorbereiten und durch Debatten tiefer erforschen um sie umsetzen zu können. Details und Hintergründe der Predigt sollten auf der Bibel basieren, sich aber an der Diakonia orientieren, um die wahre Bedeutung der Diakonie zu lehren. Man könnte diese Aufgaben in einem geordneten Jahresrhythmus lösen, in dem zunächst Texte des Alten Tstaments, dann Texte des Neuen Tstaments, dann aber auch Erfahrungen aus der Geschichte der Kirche und ihrer Diakonie, vor allem aus der Reformation und der Erfahrung des Pietismus und der Erweckungsbewegung in der Predigtbestaltung einbezogen werden. Es gibt Sammlungen diakonisch geprägter Sonntagspredigten⁹¹².

⁹¹¹ Theodor Strohm, *Diakonie und Sozialethik*, Heidelberg 1993, S. 138-140.

⁹¹² Für diakonische Predigten als Grundtexte: Gerhard K. Schaefer (edit), *Die Menschenfreundlichkeit*

3. Das Abendmahl als Vorbereitung für die Entschiedenheit des diakonischen Lebens

Aufgrund der Bedeutung des Kirchenjahres und nach aufgrund der aktuellen Situation wird die Kommunion mit verschiedenen Anwendungsmethoden eingeführt, um die Wiederholung der gleichen Praxis, die die Menschen vielleicht ermüdet, zu verringern und eine noch bessere Entscheidungshilfe für die diakonischen Aktivitäten zu bieten. Aufgrund der Änderungen könnte eine gewisse Unordnung entstehen, daher muss diese neue Methode gründlich und sorgfältig vorbereitet werden. Zuerst muss man sich die Bedeutung der Heiligen Abendmahlskommunion als die Entschiedenheit für „zu teilen und zu dienen“ bewusst machen.

Indem man sie gut vorbereitet, um ihre wahre Bedeutung umfassend lebendig zu machen, soll man die Abendmahlskommunion durchschnittlich einmal im Monat, also 12 Mal pro Jahr, für das Kirchenjahr passend durchführen. Die Kommunions- Dienstleistungen werden wie folgt sein: Neujahr Abendmahlsgottesdienst (Rücktritt und Ernennung neuer Führungskräfte der Kirche), Epiphaniastag Abendmahlsgottesdienst, Lent(Fastenzeit) Abendmahlsgottesdienst, Ostern Kommunion, Pfingsten Abendmahlsgottesdienst, Gerste Erntedankfest Abendmahlsgottesdienst, Frieden und Wiedervereinigung Abendmahlsgottesdienst, Kreationssaison Abendmahlsgottesdienst, Abendmahlsgottesdienst der Weltgemeinschaft, Erntedankfest Abendmahlsgottesdienst, Advent Abendmahlsgottesdienst, Weihnachten Kommunion.

10.2.2 Die Handlungsdisziplinen für die erneuerte Gemeindepraxis

1. Die Suche nach "diakonischer Liebe" als Verfahren zur Lösung

Die konventionellen koreanischen Kirchen waren seit jeher übermäßig kirchenzentriert (orientiert). Um es etwas genauer zu sagen, haben die meisten koreanischen Kirchen die Kirchenmitglieder nur auf den Kirchenbereich beschränkt gehalten. Die Pflichten der koreanischen Christen und ihre Verantwortung beziehen sich bis jetzt auf die idealtypisch verstandene Kirche. Mit diesem Kirchenverständnis gibt sich die koreanische Kirche zufrieden.

Gottes Bezeugen - Diakonische Predigten von der Alten Kirche bis zum 20. Jahrhundert, HVA: Heidelberg, 1991.; Juergen Gohde (edit), Diakonisch Predigen, Diakoniewissenschaft Bd.12, Kohlhammer: Stuttgart, 2004.

Kirche ist eine spezifische Form der Heilsschule.⁹¹³ Als Mitglied dieser Schule der Erlösung sind der Glaube, das Studium des Glaubens und die Praxis der *Koinonia*, also Gemeinschaft durch Teilhabe, zentral für die Glaubenspraxis. Diese Praxis wird oft in Formen des Teilens sichtbar. Zentral für den Inhalt des Glaubens und das Fortschreiten im Glauben ist die *diakonia*, die den Aspekt des kirchlichen Dienens als praktizierte Nächstenliebe in den Vordergrund bringt. Durch *koinonia* und *diakonia* wird der Sonntag zum Startpunkt der kirchlichen Heilsschule. Die fortgesetzte Lebenspraxis in dieser Schule wird „ein Leben im Glauben“ genannt.

Durch ‘Zusammenkunft und Trennung’, wahres Teilen und Dienen wird die Diakonie praktisch gelebt. Durch diese Praxis können Christen durch die Erlösung befreit ein Leben des wahren Glaubens, der wahren Hoffnung und der wahren Liebe realisieren. Echtes Pfarramt bedeutet, diese Werte zu lehren und einzuüben. Diese Form des Pfarramts qualifiziert den Pastor als Führungsfigur in der Kirche.

Um Christen wirklich freie Freude an und ein Leben von und in Gottes Liebe zu ermöglichen, muss die koreanische Kirche jetzt befreit werden und sich emanzipieren. Wirkliche Freiheit und große Freude, die aus dieser Freiheit strahlt, werden wirklich durch die Praxis der Liebe. Freiheit des Bekenntnisses bedeutet Liebe. Der einzige Weg, dies wirklich werden zu lassen, ist die praktische Diakonie. Die zentrale Berufung und der fundamentale Grund der Kirche, sowie ihr hauptsächliches Ziel ist die Diakonie.

Das heißt, die Wahrnehmung diakonischer Aufgaben zur Ausbreitung des Reiches Gottes, muss die Liebe in Jesus Christus betont werden: „gleichwie der Sohn des Menschen nicht gekommen ist, um bedient zu werden, sondern um zu dienen und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele.“ (Matthäus, 20:28) Kirche muss sich durch teilende und dienende Gemeinschaft aktiv und enthusiastisch den Armen, Kranken, Schwachen, also den Menschen am Rande der Gesellschaft, öffnen.⁹¹⁴

In der verdrehten Kirche, die die koreanische Kirche heute ist, sind die Christen zu Gefangenen der Kirche verkommen. Durch die Reformierung der Religion sind der ‘Glaube der Tat’ und das ‘liebende Handeln im Glauben’ schleichend verblasst. Und doch sind diese beiden Aspekte die von der frühen Kirche geerbte Basis. In der Freiheit von

⁹¹³ Die fünf Originalmissionen der Kirche sind *Kerygma* (Predigt), *Leiturgia* (Liturgie), *Didache* (Erziehung), *Diakonia* (Diakonie), *Koinonia* (Gemeinschaft); die ersten drei haben eine Bedeutung, als die nur für die letzten beiden umgesetzt wurden.

⁹¹⁴ Vgl. *Saving souls, serving society: understanding the faith factor in church-based social ministry*, Unruh, Heidi Rolland., New York: Oxford University Press, 2005. S. 3-22. 41-63. 195-237.

Beschränkung und der Freiheit aus Liebe liegt der zwingende Auftrag an Pfarramt und Kirche, sich im Sinne der Diakonie wiederzubeleben. Kirchenleitung sollte dementsprechend durch die Gemeinden vor Ort praktiziert werden.

Das große Vorbild diakonischer Praxis ist Jesus Christus. Dementsprechend wird die Diakonie als Kern der Bibel und als Basis der Theologie bestimmt. Die diakonische Idee und Bewegung entstand in der frühen Kirche als das zentrale Ziel einer Glaubensgemeinschaft und als logische Konsequenz aus Glaube und Erlösung. Im Mittelalter hatte die Diakonie vor allem durch die Klöster und Mönche ihre Bedeutung behalten. Nach der Reformation gewannen der Pietismus und andere diakonisch ausgerichtete Bewegungen von Deutschland und auch England aus an Einfluss und verteilten sich auf der ganzen Welt. Trotz dieser Dynamik entstand in der koreanischen Kirche nie solch eine diakonisch ausgerichtete Bewegung. Nun sollten koreanische Protestanten heute erst einmal zur diakonischen Kirche als der wahren Natur der Kirche zurückfinden.

Als Ergebnis der Wiederkehr zur Praxis der diakonischen Kirche im Pfarramt muss die individuelle Kirche zur lebendigen Kirchengemeinschaft erwachen. Christen werden dadurch die Praxis des Glaubens erlernen, was wiederum eine spirituelle Wiederbelebung bewirken und durch Ziele und Pläne in den verkrümmten koreanischen Kirchen eine neue Vision für die koreanische methodistische Kirche entstehen lassen wird. Dies wird die wahren Wege zu Glaube und Erlösung deutlich machen und eine idealistische christliche Bewegung als Pastoren mit dem richtigen Führungsverständnis bilden. Pastoren werden dadurch ihr spirituelles Charisma wiederentdecken und so die kraftvolle Idee der Kirche zum Strahlen bringen und den Effekt der Missionsarbeit maximieren.

2. Die Theologie des Dienstes für den armen Nachbarn⁹¹⁵:

Auch wenn Material-Mangel Armut verursacht, wird der Mangel durch soziale Aspekte verursacht und verstärkt. Der mentale Zustand der Armen ist auch einer der Gründe für ihre Armut. Üblicherweise wird Armut als Gefühl der Machtlosigkeit analysiert, das Ergebnis von Betrug und dem Gefühl, in eine Falle geraten zu sein, das Gefühl, nicht

⁹¹⁵ Bryant L. Myers, *Walking with the Poor, Principles and Practices of Transformational Development*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 2009. S. 65-90.

genug soziale Autorität zu erreichen und den Mangel an Freiheit, um zu reifen.⁹¹⁶ All diese Aspekte sind entscheidend, um Armut zu verstehen. So ist die Armut ein kompliziertes soziales Problem, das alle Bereiche des Lebens einschließt: Physikalische, persönliche, soziale, kulturelle und spirituelle. Dennoch ist es nicht einfach, eine integrierte Theorie über das Verständnis von Armut aufzustellen.⁹¹⁷

Im Licht der biblischen Perspektive der Armut ist die Beziehung der primäre Punkt, um Armut zu verstehen. Im entgegengesetzten Sinne der Wohlfahrt, ist Armut das Fehlen von *shalom* (Frieden). Sie wird von Egoismus, organisatorischer Ungerechtigkeit und der gegenseitigen Beziehung zwischen diesen beiden Aspekten geprägt.⁹¹⁸ Spiritualität ist ein weiterer Grund für Armut. Wenn die Leute sich täuschen und versuchen, sich gegenseitig zu kontrollieren, können sie Gott und ihre Nachbarn nicht lieben.⁹¹⁹

3. Die „Liebes-Teilung“ (Koinonia) und die „Liebes-Servierung“ (Diakonia):

Zunächst sollten Kirchenmitglieder diszipliniert werden, alles mit anderen gerne zu teilen. Um genau zu sein, sollten Mitglieder der Kirche aufgefordert werden, ihren Besitz mit anderen, die ihn brauchen könnten, zu teilen. Darüber hinaus sollten sie ermutigt werden, anderen, die in Schwierigkeiten geraten sind, nicht nur durch das Gebet zu helfen, sondern auch durch die Bereitstellung von Nötigem.

Es ist notwendig zu betonen, denen auf der ganzen Welt, die in schwierigen Situationen sind, durch die Austeilung finanzieller Materialien zu helfen. Wir haben anderen geholfen, aber wir müssen anderen mehr helfen. Wir müssen auch sinnlose Ausgaben reduzieren und versuchen, uns auf das diakonische Pastoral zu konzentrieren. Dadurch hoffen wir, ein Budget von der Gemeinde zu erhalten für die "Unterstützungsbudget für die diakonischen Aktivitäten" – anfangs mindestens 50% und dieses immer weiter auf bis zu 70% des gesamten Budgets zu erhöhen. Diesen gleichen Gedanke und diese Methode hatte überigens auch John Wesley gehabt.

Für ein diakonisches Pastoral (Ministerium) von der Liebes-Teilung (Koinonia) und die Liebes-Servierung (Diakonia) sollte man verschiedene Felder für die Diakonie recherchieren und finden. Dann sollte man sorgfältig einen Plan erstellen.

⁹¹⁶ Ebd. Bryant L. Myers, S. 83-86.

⁹¹⁷ Ebd. Bryant L. Myers,

⁹¹⁸ Ebd. Bryant L. Myers, S. 86f.

⁹¹⁹ Ebd. Bryant L. Myers, S. 88.

4. Diakonenamt und Diakoninnenamt in der Kirche:

Alle Aussagen Martin Luthers über den Diakon als Amt müssen von der Vorstellung des Priestertums aller Glaubenden her verstanden werden,⁹²⁰ weil durch die Reformation die damalige traditionelle hierarchische Ordnung der Ämter zwischen dem Kleriker- und Laienstand aufgehoben und die qualitative Unterscheidung zwischen den Amtsinhabern und gewöhnlichen Christen beseitigt wurde.⁹²¹ Deswegen wurden die jeweiligen Stände, also status oeconomicus, status politicus, status ecclesiasticus, für jeden Christ prinzipiell zum Diakonenamt bzw. zum Dienst am Nächsten orientiert und verpflichtet.⁹²²

M. Luther sprach sehr oft von der Verantwortung für den Nächsten als Wirkung des Glaubens, obwohl er dies nicht speziell aus der Perspektive der Diakonie betrachtet, bzw. sich mit Diakonie auseinandergesetzt hat.⁹²³ Weil bei Luther Glaube und Liebe untrennbar sind, nimmt der Christ im Glauben von Gott Güte entgegen und leitet sie in der Liebe zum Nächsten weiter. Also richtet sich der Glaube immer auf Gott, die Liebe dagegen auf den Nächsten. Bei ihr treffen sich die vertikale und horizontale Ebene des Glaubens.⁹²⁴

Deswegen ist es wichtig, dass Luther die christlichen Glaubens- und Lebensfragen von Glauben und Liebe her betrachtet hat, weil seine Auffassung von Diakonie bzw. Diakonat sehr deutlich wird aus seinem Verständnis der Stellung und Situation des Menschen vor Gott.⁹²⁵

Die Kommission für „Glaube und Kirchenverfassung“ des Weltrates der Kirchen legte 1964 erste Ergebnisse über das Diakonat vor und die Kommission beauftragte diesbezüglich die Studienkommission weiter. Darin heißt es, „dass das Diakonat in allen Traditionen Verkürzungen erfahren habe und der Erneuerung bedürfe“.⁹²⁶ Und darin stehen die folgenden wichtigen Aussagen über das Diakonat: „Die Diakone haben eine besondere Funktion im Leibe Christi zu erfüllen.“, „Der enge Zusammenhang von Gottesdienst und Dienst am Nächsten soll wiederhergestellt werden.“, „Spezifisches

⁹²⁰ Über diesen Aspekt des Priestertums aller Gläubigen, siehe: J. Lutz, *Unio und Communio – Zum Verhältnis von Rechtfertigungslehre und Kirchenverständnis bei Martin Luther*, Paderborn 1990, S. 195-226.

⁹²¹ Vgl. G. Hammann, *Die Geschichte der Christlichen Diakonie*, Göttingen 2003, S. 197.

⁹²² Vgl. Th. Strohm, „Theologie der Diakonie in der Perspektive“, S. 175-208.

⁹²³ Paul Philippi, „Art. Diakonie I“. In: TRE. Bd. 8, Berlin/NY 1981, S. 631.

⁹²⁴ R. A. Ahonen, „Die Entwicklung des diakonischen Amtes in den lutherischen Kirchen, insbesondere Finnlands“. In: E. A. McKee/ R.A. Ahonen, *Erneuerung des Diakonats als ökumenische Aufgabe*, Heidelberg 1996, S. 171.

⁹²⁵ Paul Philippi, „Art. Diakonie I“. In: TRE. Bd. 8, Berlin/NY 1981, S. 630.

⁹²⁶ ÖRK (Hg), *Das Amt der Diakone. Studien Ökumenischen Rates 2*. Genf 1965.

Kennzeichen des Diakonats ist, dass der Dienst am Nächsten sowohl in der Gemeinde als auch darüber hinaus auf die ganze Welt bezogen ist“.

Die sog. Lima-Dokumente, also die Konvergenzerklärung „Taufe, Eucharistie und Amt“ der Kommission „Glaube und Kirchenverfassung“ des ÖRK von 1982 schlug dann eine neue Stufe für das Diakonot vor:⁹²⁷ „Das Diakonot manifestiert sich in der Eucharistie durch das Eins-sein der daran Teilhabenden mit Christus und mit allen, die zu allen Zeiten und an allen Orten an ihr teilhaben. Das bedeutet, dass alle Christen unmittelbar Anteil am Dienersein Christi haben. Die Christen sind deshalb ermächtigt, *‘Diener der Versöhnung in der Welt zu sein’*, indem sie im Gottesdienst bzw. in der Eucharistie für den Alltag genährt und in Liebe geheilt und versöhnt werden.“

5. Detaillierte Praxis durch „Class Meeting“:

Nach der aktuellen Größe der Bibelkreise (class meetings) von der Lokalkirche sollte man die entsprechende Anzahl von Kreisen organisieren und durchführen. Je nach den Bedürfnissen kann man Unionskreise organisieren, um den Zusammenhalt der Kreise zu erhöhen. Die Inhalte der an der Diakonie orientierten Sonntagspredigt sollte man in den Bibelkreisen wiederholt lernen und in vertiefender Weise ergänzen. Daraus sollte man konkretes diakonisches Interesse gewinnen.

Aktive soziale und Missionswerke zu monatlichen Treffen finden einmal in der Woche statt. Darüber hinaus sind nach der Klassensitzungen (*class meeting* od. Bibelkreis) alle Ereignisse mit der Teilnehmer-Zählung und über Überarbeitungs- und Ergänzungspunkte von behandelten diakonischen Aktivitäten diskutiert werden. Dann sollte man mit dem Kreisleiter die Vorbereitung der diakonischen Aktivitäten für den entsprechenden Monat besprechen. Man sollte das so ausführen, dass die autonome Planung und Förderung möglichst freiwillig ausgeführt werden. Man hält den Bibelkreis ein Mal in der Woche ab und sollte durch Beurteilungen und Evaluierungen für die komplementären Elemente die entsprechenden Maßnahmen festlegen.

Für das erste Jahr kann jeder Bibelkreis ein diakonische Programm unter den folgenden Beispielaktivitäten wählen, um angepasst auf die jeweiligen Kreise erste Schritte zu praktizieren.

⁹²⁷ ÖRK (Hg), Taufe, Eucharistie und Amt, Konvergenzerklärung der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung“ des Ökumenischen Rates der Kirchen, Frankfurt/Paderborn 1982.

6. Beispiele für diakonische Grundaktivitäten in der Phase der Einführung in die diakonische Praxis:

- (1) Bereitstellung von Mahlzeiten für Obdachlose
- (2) Freiwillige und Musik-Konzerte für Altersheime
- (3) Besuch von Waisenhäusern
- (4) Bereitstellung von Mahlzeiten in behindertengerechten Einrichtungen
- (5) Pflege von behinderten Kindern
- (6) Einladung von Nachbarn zu Feiern nach Bedarf (Bedürftigen)
- (7) Musik-Konzert für die Patienten in der Krankenhauskapelle
- (8) Im Zentrum für sexuell missbrauchte Alleinerziehende helfen
- (9) Hilfs-Service in Rehabilitationseinrichtungen
- (10) Unterstützung einer Welthunger-Organisation
- (11) Gefängnis-Visitation

Diese Beispiele zeigen die Möglichkeiten, die Kirchengemeinden realisieren können. Dabei ist es wichtig, jährlich eine Revision durchzuführen und die weiteren Aktivitäten für die Zukunft zu planen. Die freiwilligen Veranstaltungen und Ministerien können in besonderen Meetings analysiert und diskutiert werden. Daraus auftretende Probleme, Lösung und Verbesserungen müssen untersucht werden, um sie im kommenden Jahr für die zukünftigen Ereignisse und den Dienst weiter zu entwickeln und zu verbessern.

7. Plan für die Erneuerung und Entwicklung⁹²⁸

Nach dem ausgewerteten Ergebnis von schon praktizierten Aktivitäten wird man etwas Neues ausprobieren. Wenn man im vorigen Jahr als ersten Schritt verschiedene diakonische Programme versucht hatte, um sich ein Bild (eines Perspektive) unseres Dienstes zu machen und darüber hinaus, um eine progressive Perspektive zu haben, könnte man jetzt eine Tätigkeit, die dringend und einfach zu praktizieren ist, wählen, um Dienstleistungen rund um Gemeindediakonie intensiver, gezielt und kontinuierlich anzubieten.

⁹²⁸ Vgl. Alan J. Roxburgh and M. Scott Boren, *Introducing the Missional Church*, MI: Baker Books, 2009. S. 181-190(Ch.15)

Jedes Jahr könnte man ein diakonischen Programm intensiv und ständig für ein ganzes Jahr erstellen und praktizieren. Allerdings wäre es dann wie ein einmaliges Ereignis. Daher ist es m. E. gut, die bereits gestarteten Dienste dauerhaft weiterzuführen. Und es ist auch gut, je nach dem Gemeindegewachstum die Größe der diakonischen Aktivitäten zu erweitern. Darüber hinaus, wenn die Kirche noch weiter wächst, kann je ein *class meeting* (Bibelkreis) einen diakonischen Dienst ausführen. Es wird die bestimmten diakonischen Entwicklung durch Diversifizierung und Charakterisierung der Kreise (*class meeting*) zu werden.

In diesem Kapitel wurden die zukünftigen diakonischen Aktivitäten der KMC herausgearbeitet. Im folgenden Ausblick werden die bisherigen Arbeitsinhalte zusammengefasst und noch einige Vorschläge für die Zukunft akzentuiert und unterbreitet.

KAPITEL 11.

ZUSAMMENFASSENDE ÜBERLEGUNGEN UND AUSBLICK

11.1 Zusammenfassung

Aus der Fülle der Materialien, die es inzwischen zu John Wesley und zur weltweiten methodistischen Kirche gibt, habe ich mich bemüht, die für meine Fragestellung wichtigsten Aspekte herauszuarbeiten. Dabei kam es hier darauf an, Wesleys Verhältnis

zum deutschen Pietismus und insbesondere zu der Theologie und diakonischen Praxis N. L. von Zinzendorfs und der Herrnhuter Bewegung ins Bewusstsein zu heben. Mein Interesse war es, den Zusammenhang von theologischer Grundlegung und diakonischer Praxis in Geschichte und Gegenwart – insbesondere exemplarisch an diesen beiden Persönlichkeiten und ihrer Wirksamkeit – deutlich zu machen. Dazu gehörte aber auch, die zeitgeschichtlichen Verhältnisse jeweils ins Blickfeld zu rücken. Es konnte zuerst gezeigt werden, dass sich England in den Zeiten der Entstehung des Methodismus in einer sehr komplizierten sozialen Situation befand. Das industrielle Zeitalter, das in England weltweit seinen Ausgang erlebte, löste die bisherigen weitgehend auf agrarischen und handwerklichen Strukturen basierenden Lebensverhältnisse – jedenfalls in den neuen industriellen Zentren – weitgehend auf. Hinzu kamen die neuen internationalen Beziehungen im Zeitalter des wachsenden Kolonialismus, die wiederum in England besonders drastische Folgen nach sich zogen. Die Spaltung der bisherigen ständisch geordneten Gesellschaft in neue Unternehmerstrukturen und in eine Arbeiterklasse, aber auch in reiche Profiteure und in ein neues Proletariat gehört zu den Kennzeichen dieser Zeit. Hinzu kam im internationalen Zusammenhang der Sklavenhandel, der vor allem von England aus extensiv betrieben wurde. Es zeigte sich, dass die englische Staatskirche sich außerstande sah, den Menschen in dieser Situation Orientierung und Hoffnungsperspektiven zu vermitteln.

In diese Situation wurde John Wesley hineingeboren. Er stammte aus hochkirchlich-bürgerlichen Verhältnissen, wuchs in einem Elternhaus mit zahlreichen Geschwistern auf, erfuhr zugleich die Bildung und Ausbildung, die für diese kirchlich-bürgerliche Schicht typisch gewesen war. Allerdings konnte gezeigt werden, dass Wesley nicht nur von hoher Intelligenz geprägt war, sondern einen fast asketischen Eifer und Fleiß an den Tag legte, sodass ihm eine große Karriere vorausgesagt wurde. Streckenweise trat er sie auch an. Zugleich wurde sein Blick für die reale Wirklichkeit im Laufe seiner Entwicklung immer weiter geöffnet. Für ihn und seine Mitstreiter wurde klar, dass nur eine Umkehr zu einem neuen von Heiligkeit und ethischem Engagement geprägten Leben neue Wege in die Zukunft eröffnen könne.

Ich versuchte herauszuarbeiten, welche Bedeutung einerseits sein Studium der Bibel, seine „Bekehrung“ durch die Kenntnis von Texten Martin Luthers für sein theologisches Profil hatte. Andererseits wurde er durch Reisen nach Amerika und nicht zuletzt nach

Deutschland mit seinen Strömungen des deutschen Pietismus, vor allem der Herrnhuter Bewegung und dabei vor allem mit der Persönlichkeit und Wirksamkeit des Grafen von Zinzendorf vertraut gemacht. Es kam mir darauf an, die wechselseitigen theologischen und praxisbezogenen Einflüsse dieser beiden Persönlichkeiten genauer zu beleuchten.

Diesen für ihn schwierigen und auch konfliktreichen Lernprozess hat Wesley schließlich durch sein klares Bekenntnis zu einem Leben „*in Holiness in Heart and Life*“ zu einem Abschluss gebracht. Hier bekam der Name *Methodismus* seine Grundlage, denn nicht nur das eigene Leben war durch die Methodik geprägt, sondern die Botschaft des neuen Lebens sollte unter das ganze – von Not und Sorgen geprägte – Volk weitergetragen werden. Unter für heutige Vorstellungen kaum nachvollziehbaren Strapazen hat Wesley seine Predigtstätigkeit bei jeder Wetterlage meist unter freiem Himmel aufgenommen und dabei Menschen des einfachen Volkes ebenso wie auch engagierte Christen aus anderen Schichten erreicht und motiviert.

Dass diese missionarische Predigtstätigkeit nicht nur die Herzen der Menschen erreichen sollte, sondern auch direkte Auswirkungen auf die Praxis hatte, wurde im weiteren Verlauf an einer Reihe von exemplarischen Beispielen hervorgehoben. In dieser praktischen Wirksamkeit unterschieden sich seine methodischen Zeitgenossen in jeder Hinsicht von den anderen zeitgenössischen kirchlichen Strömungen. Allgemein wird sogar darauf hingewiesen, dass die Entwicklung der Menschenrechte nicht nur in England in diesem christlichen Reformklima ihren Ausgang nahm, was sich vor allem in der massiven Ablehnung der Sklaverei und ihrer später folgenden Abschaffung zeigte.

Es war in dieser Arbeit nicht möglich, die Geschichte des Methodismus in den dann folgenden Jahrhunderten in England, Europa und USA aufzuzeigen. Hier müssten sicher auch Tendenzen sichtbar gemacht werden, die zur einer gewissen Ermüdung dieser weit ausholenden Aktivitäten beitrugen. Stattdessen kam es mir darauf an, den Blick auf mein Heimatland Korea, für das ich auch eine Mitverantwortung trage, zu richten. Denn es ist das Ziel dieser Arbeit, die Impulse, die von John Wesley theologisch und diakonisch ausgingen, in Korea nicht nur stärker bekannt zu machen, sondern auch in zeitgemäßer und für das Land angemessener Form umzusetzen. Deshalb arbeitete ich etwas ausführlicher die Geschichte des Methodismus in Korea heraus und versuchte zu zeigen, welche konkreten diakonischen Programme und Möglichkeiten ihrer Verwirklichung harren. Im folgenden kurzen Ausblick möchte ich noch drei für mich wichtige Innovationen

herausstellen, die in den kommenden Jahren durchaus eine Chance auf eine konkrete Umsetzung haben könnten.

11.2 Ausblicke und Hoffnungen für eine Erneuerung der Kirchen in Korea

Wie wir schon zu Beginn der Arbeit hervorgehoben, leistete die KMC in den letzten Jahren sowohl in ihrer strukturellen Ausrichtung als auch in den Erklärungen für die gesamten diakonischen Perspektiven – von den individuellen Menschenrechten bis zur nachhaltigen Pflege des Ökosystems – wichtige Vorarbeiten für eine grundlegende Reform. Aber die diakonischen Erklärungen sind auf einer eher formalen Stufe stehen geblieben. Es fehlen noch immer die Voraussetzungen für konkrete Schritte zur Umsetzung dieser Programme. In der Praxis hat sich bisher deshalb wenig geändert.

Es kam mir angesichts dieser unbefriedigenden Situation darauf an, der KMC Vorschläge für eine bessere Entwicklung – vor allem in der diakonisch-sozialen Verantwortung zu unterbreiten. Hier in dieser Arbeit möchte ich vor allem noch einmal drei Aspekte dazu hervorheben. Es geht dabei um die Neuorganisation der institutionellen Diakonie der Methodistenbewegung und ihrer sozialen Praxis: Diakonie als eine Gemeinschaft, Diakonie als Sozialwerke, Diakonie als eine Reformbewegung. Darüber hinaus geht es auch um die inhaltlichen Ziele der diakonischen Erneuerung, z. B. um die Diakonie für Befreiung, Diakonie für Erziehung, Diakonie für Helfen im Blick auf all diejenigen, die unter Unterdrückung, Unmündigkeit und Not zu leiden haben. Wie bereits im 10. Kapitel erwähnt, sollte die heutige Evangelisch-methodistische Kirche in Südkorea die folgenden Perspektiven konkretisieren bzw. vollziehen:

Wie bereits dargelegt, schlage ich eine grundlegende diakonische Gemeindeerneuerung durch die gesamten Aktivitäten der Pfarrer und ihrer Gemeinden vor. Im Laufe der Zeit haben die Gemeindefunktionen fast in den gesamten koreanischen methodistischen Gemeinden – egal ob im Lande oder in der Stadt – ihren diakonischen Auftrag beinahe gänzlich vergessen. Natürlich braucht man dafür gründliche Änderungen der Strukturen und Organisierungen, indem man auch die bisherigen allgemeinen Inhalte z. B. in Predigten, im Abendmahl usw. unter diakonischen Gesichtspunkten verändert. Auch die zahlreichen Kreise, die im Rahmen einer Gemeinde existieren, sind eigentlich heute nur mit sich und der eigenen Erbauung, allenfalls auch mit dem Wachstum der Gemeinde

beschäftigt. Sie lassen aber jeden Versuch der diakonischen Verantwortung vermissen. Weiterhin schlage ich dafür die Einführung und den Ausbau der Diakoniewissenschaft und die Entwicklung entsprechender Lehrgänge und sowie ihre Etablierung in den drei theologischen Fakultäten innerhalb der KMC vor. Die tatsächliche Situation von heute ist, dass es fast gar keine Vorlesungen und Seminare im theologischen Curriculum für die diakoniewissenschaft-lichen Richtungen gibt. Deswegen ist es notwendig, entsprechende Anforderungen und Empfehlungen zu formulieren.

Schließlich schlage ich vor allem vor, dass die Grundstruktur oder mindestens die wichtigste Struktur im Blick auf die Diakonischen Abteilungen in der KMC verbessert wird und zwar durch Änderungen des Kirchengesetzes. Es müssen bessere Organisationen installiert werden. Besonders muss der jetzige Ausschuss für Social Work, d. h. das Laien Social Büro anders als bisher strukturiert werden. In den damit verbundenen Ausschüssen sind keine professionellen Mitarbeiter vorgesehen, sodass hier keine Planung und praktische Zielsetzung erfolgen kann. Gefordert wird deshalb ein leistungsstarkes Komitee, das aus professionellem Personal besteht und die Mitarbeit der Laien anregt und fördert.

Diese hier nur angedeuteten Vorschläge sind vor allem im Hinblick auf die inhaltlichen Themen noch weiter zu ergänzen. Sie sollten aber deutlich machen, dass die Koreanische Methodistische Kirche von ihrem geschichtlich Werdegang her gesehen und ihrem theologischen Auftrag entsprechend durchaus in der Lage sein kann, eine tragfähige und der christlichen Hoffnung entsprechende Zukunft weit über die Grenzen der methodistischen Gemeinden hinaus für die gesamte koreanische Gesellschaft und am Ende für das wiedervereinigte Korea mit zu erleben.

LITERATURVERZEICHNIS

1. Quellenwerke:

[LUTHER]

Luther, Martin, WA:

<http://www.lutherdansk.dk/WA/D.%20Martin%20Luthers%20Werke,%20Weimar%20Ausgabe%20-%20WA.htm/>

Luther, Martin, Sämtliche Werke 11, Erlangen 1827:

<http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015074631709;view=1up;seq=216>

Luther, Martin, Vorrede auf die Epistel S. Paul: An die Römer:

<http://www.dokus.de/dok/15490/Martin+Luther++Vorrede+auf+die+Epistel+S.+Paul+an+die+R.html>

[WESLEY]

Wesley, John: *A plain Account of Christian Perfection* (London 1766), reprint London 1952.

Wesley, John: *Christian Perfection*, 1741, in: Albert C. Outler (hg.), *Sermons II*. In *WJWBE*. Nashville: Abingdon Press 1975-2003.

Wesley, John: *53 Lehrpredigten*, ER d. EMK, Stuttgart: Ch.V. 1986.

Wesley, John: *Die Kennzeichen eines Methodisten*, Bearb. v. M. Marquardt, Stuttgart: CV. 1966.

Wesley, John: *Das Tagebuch John Wesleys (The Journal of John Wesley)*, (Abk.: Tagebuch), zusammengestellt von P. L. Parker, Frankfurt/M: Herold (keine Datums-Angabe).

Wesley, John: *Johannes Wesleys Tagebuch in Auswahl (Abk.: Wesleys Tagebuch)*, Frankfurt/M: Anker 1954.

Wesley, John: *John Wesley's Sermons: An Anthology*, edit. Albert C. Outler & Richard P. Heitzenrater, Nashville: Abingdon Press 1991.

Wesley, John: *Sermons on Several Occasions*, (Sermon 44), transl. into modern English by J. D. Howay, Derbys: Moorley's (1987), 2007.

Wesley, John: *The Journal of the Rev. John Wesley (Abk.: Journal) A.M.*, 8 vols., ed. v. N. Curnock, London, 1909-1916.

Wesley, John: *The Letters of the Rev. John Wesley*, (Abk.: Wesley's Letters), ed. John Telford, 8 vols., London 1931

Wesley, John: *The Works of John Wesley (WJW)*, M. A., 3rd edition, in 14 vols., (Edited by Th. Jackson, London 1829-1831), 1872, Reprinted by Grand Rapids, Michigan: Baker 1991.

Wesley, John: *The Works of John Wesley (WJWBE)*, B. E., Albert C. edit. Albert C. Outler, etc., (Sermons I-IV, Journal and Diaries I-II, Letters I-II), Nashville: Abingdon Press 1975-2003.

[WICHERN]

Wichern, Johann Hinrich: *Sämtliche Werke*. Band I (1962), II (1965), III/1 (1968), III/2, (1969), hrsg. Peter Meinhold, Berlin/Hamburg 1962-1969.

Wichern, Johann Hinrich: *Schriften zur Gefängnisreform*, Die Denkschrift, Ausgewählte Schriften, Bd. 3, hrg. v. Rudolf Sieverts, Gütersloh: Gütersloher V. GM. 1962.

Wichern, Johann Hinrich: *Schriften zur sozialen Frage*, Ausgewählte Schriften, Bd. 1, hrg. v. Karl Janssen, Gütersloh: CBV. 1956.

[ZINZENDORF]

Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von: *Der deutsche Socrates*, in: Ders., *Hauptschriften*, Band I, hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Hildesheim, 1962.

Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von: *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder*. Ein Quellenwerk mit Texten und Bildern (Gebundene Ausgabe), 1977.

Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von: *Hauptschriften* in 6 Bänden, Hrsg. Erich Beyreuther / Meyer, Gerhard, Fotomechan. Nachdr. Hildesheim: Olms 1962-1963.

Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von: *Nikolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf*: Reihe 2, 8 Bände in 4 Bänden. Leben und Werk in Quellen und Darstellungen, hrsg. Erich Beyreuther und Gerhard Meyer. August Gottlieb Spangenberg, Hildesheim, New York: Olms, 1971.

Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von: *Der Graf Von Zinzendorf Und Die Brüdergemeine Seiner Zeit. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente von Ludwig Carl von Schrautenbach und Nikolaus Ludwig von Zinzendorf*, Nabu Press 2011.

2. Sekundärliteratur: (deutsch)

Aalen, Leiv: *Die Theologie des jungen Zinzendorf*, Berlin [u.a.]: Lutherisches Verlagshaus, 1966.

Adam, G./Hanisch, G./Schmidt, H./Zitt, R. (Hg.): *Unterwegs zu einer Kultur des Helfens. Handbuch des diakonisch-sozialen Lernens*, Stuttgart: Calwer 2006.

Albert, Anika Christina: *Helfen als Gabe und Gegenseitigkeit. Perspektiven einer Theologie des Helfens im interdisziplinären Diskurs*, VDWI Bd. 42, Heidelberg: Winter 2010.

Albert, Jürgen: *Christentum und Handlungsformen bei Johann Hinrich Wichern (1808-1881)*, *Studien zum sozialen Protestantismus*, VDWI Bd. 9, Heidelberg:

- Heidelberger Verlagsanstalt 1989.
- Anstadt, Peter, *Luther, Zinzendorf and Wesley*, Fort Worth: RDMc 2005.
- Bach, U., Diakonie – ein Sektor oder eine Dimension aller Theologie? Fragen und Aufgaben einer grundsätzlichen Neuorientierung theologischer Arbeit. In: U. Bach, „Getrenntes wird versöhnt“, S. 181 f.
- Baumgart, Peter: *Zinzendorf als Wegbereiter historischen Denkens*, Lübeck [u.a.]: Matthiesen, 1960.
- Beck, Hartmut: *Brüder in vielen Völkern - 250 Jahre Mission der Brüdergemeine*, Erlangen: Verl. der Evang.-Luth. Mission, 1981.
- Beck, Helmut/Schmidt, Heinz (Hg.): *Bildung als diakonische Aufgabe. Befähigung – Teilhabe – Gerechtigkeit*, Stuttgart: Kohlhammer 2008.
- Bemmann, Herbert: *Die soziologische Struktur des Herrnhutertums*, Maschinenschr., 1922.
- Bettermann, Wilhelm: *Theologie und Sprache bei Zinzendorf*, Gotha: Klotz, 1935.
- Bettermann, Wilhelm: *Warum wir Gemeinde und nicht Gemeine sagen*, in: JBG. Jg. 32. 1935/36.
- Beyreuther, Erich: *Der junge Zinzendorf*, Marburg an der Lahn: Francke, 1957.
- Beyreuther, Erich: *Geschichte des Pietismus*, Stuttgart: Steinkopf, 1978.
- Beyreuther, Erich: *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf*, Gießen: Brunnen, 2000.
- Beyreuther, Erich: *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Stuttgart: J.F. Steinkopf, 1975.
- Beyreuther, Erich: *Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs Bekenntnis zu Jesus Christus nach dem Johannes-Evangelium*, 1963.
- Beyreuther, Erich: *Studien zur Theologie Zinzendorfs – gesammelte Aufsätze*, Neukirchen Vluyn: Neukirchener Verl. d. Buchh. d. Erziehungsvereins, 1962.
- Beyreuther, Erich: *Zinzendorf und die Christenheit*, 1961.
- Beyreuther, Erich: *Zinzendorf und die sich allhier beisammen finden*, Marburg an der Lahn: Francke, 1959.
- Blaufuß, Dietrich: *Die Lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten* (Wilhelm Löhe: *Erbe und Vision*: 26), Gütersloh: Gütersloher 2009.
- Bonhoeffer, Dietrich, *Widerstand und Ergebung*, Dietrich Bonhoeffer Werkausgabe 8, Gütersloh 1998.
- Bornkamm u. a. (Hg.), *Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen*, M. Schmidt FS,

- Bielefeld, 1975.
- Brakelmann, Günter, *Kirche und Sozialismus im 19. Jahrhundert*, Witten: Luther V., 1966.
- Brecht, Martin/Klaus Deppermann/Ulrich Gäbler: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 1, *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.
- Brecht, Martin/Klaus Deppermann/Ulrich Gäbler: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 2, *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht 1995.
- Brecht, Martin/Paul Peucker: *Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung*, 2005.
- Breul, Wolfgang/Marcus Meier/Lothar Vogel: *Der radikale Pietismus: Zwischenbilanz und Perspektiven der Forschung (Arbeiten Zur Geschichte Des Pietismus)*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.
- Damm, U. F.: *Die Deutschlandreise John Wesleys*, Stuttgart 1984.
- Daniel, Joshua: *John Wesley und die Erweckung in England*, Lahr-Dinglingen 1979.
- Daniel, Thilo: *Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs Beteiligung an den innerprotestantischen Einigungsbestrebungen des frühen 18. Jahrhunderts. Biographie und Theologie 1716 1723*, 2000.
- Eberhard, Samuel: *Kreuzes-Theologie – das reformatorische Anliegen in Zinzendorfs Verkündigung*, München: Kaiser, 1937. (S. 200-210).
- Eurich, J./Barth, F./Baumann, K./Wegner, G. (Hg.): *Kirchen aktiv gegen Armut und Ausgrenzung. Theologische Grundlagen und praktische Ansätze für Diakonie und Gemeinde*, Stuttgart: Kohlhammer 2011.
- Eurich, Johannes/Lob-Hüdepohl, A. (Hg.): *Inklusive Kirche*, Stuttgart: Kohlhammer 2011.
- Eurich, Johannes/Oelschlägel, Christian (Hg.): *Diakonie und Bildung. Heinz Schmidt zum 65. Geburtstag*, Stuttgart: Kohlhammer 2008.
- Eurich, Johannes: *Gerechtigkeit für Menschen mit Behinderung – Ethische Reflexionen und sozialpolitische Perspektiven*, Frankfurt/New York: Campus 2008.
- Eurich, Johannes: *Symbol und Musik*, Münster: LIT, 2002.
- Fahlbusch, Erwin (Hg.): *Taschenlexikon für Religion und Theologie*, Bd. 1 (Hahn, Hans Christoph: Brüder-Unität); Bd. 4 (Beyreuther, Erich: *Pietismus*), Göttingen: V & R. ⁴1983.
- Fleßa, Steffen: *Arme habt ihr allezeit! Ein Plädoyer für eine armutsorientierte Diakonie*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003.

- Francke, August Hermann: *Der große Aufsatz*, Die Neuauflage, Berlin 1962.
- Freeman, Arthur J.: *Zinzendorfs ökumenische Herzenstheologie*, übersetzt v. Barbara Reeb, Basel: F. Reinhardt, 2000.
- Funk, Theophil: *Die Anfänge der Laienarbeit im Methodismus*, in: Verein für Geschichte des Methodismus (Hg.), *Beiträge zur Geschichte des Methodismus*, Bd. 5, Bremen 1941.
- Gäbler, Ulrich: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 3, *Der Pietismus im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.
- Gartner, Friedrich: *Karl Barth und Zinzendorf*, 1953.
- Geiger, Erika: *Erdmuth Dorothea Gräfin von Zinzendorf. Die 'Hausmutter' der Herrnhuter Brudergemeine* (2001²)
- Geiger, Erika: *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Seine Lebensgeschichte. Der Erfinder der Herrnhuter Losungen* (2002³)
- Gerhardt, Martin: *Johann Hinrich Wichern und die Innere Mission*, VDWI Bd. 14, Heidelberg: HVA 2002.
- Gerland, Manfred: *Wesentliche Vereinigung: Untersuchungen zum Abendmahlsverständnis Zinzendorfs*, 1992.
- Göggelmann, Walter: *Dem Reich Gottes Raum schaffen*, Heidelberg: Winter 2007.
- Göggelmann, Walter: *Ein Haus dem Reich Gottes bauen*, Heidelberg: Winter 2007.
- Gohde, Jürgen (Hg.): *Diakonisch Predigen. Predigten aus dem Erfahrungsfeld der Diakonie*, Stuttgart: Kohlhammer 2004.
- Götzelmann, A./Herrmann, V./Stein, J. (Hg.): *Diakonie der Versöhnung. Ethische Reflexionen und soziale Arbeit in ökumenischer Verantwortung: Festschrift für Theodor Strohm*, Stuttgart: Quell, 1998.
- Götzelmann, Arnd (Hg.): *Diakonische Kirche. Anstöße zur Gemeindeentwicklung und Kirchenreform: Festschrift für Theodor Strohm zum 70. Geburtstag*, VDWI Bd. 17, Heidelberg: Winter 2003. Norderstedt ²2009.
- Götzelmann, Arnd. (Hg.): *Einführung in der Theologie der Diakonie*, Heidelberg 1999.
- Götzelmann, Arnd: *Erweckungsbewegung und Soziale Frage in Deutschland*, BDW. A 12, Heidelberg 1996.
- Götzelmann, Arnd: *Kirche für das Gemeinwesen*, in: S. 302.
- Grant, R. G.: *Die Geschichte der Sklaverei*, London: Dorling Kindersley 2009.

- Greschat, M. (Hg.): *Zur neueren Pietismusforschung*, Darmstadt, 1977.
- Greschat, Martin (Hg.): *Gestalten der Kirchengeschichte*, Bd. 7, „Orthodoxie und Pietismus“, Stuttgart: Kohlhammer 1982. Stuttgart, ²1994. (Wallmann, Johannes: *Philipp Jakob Spener*; Deppermann, Klaus: *August Hermann Francke*; Schneider, Hans: *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf*).
- Hamilton, J.T. & K.G.: *Die erneuerte Unitas Fratrum 1722-1957, Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeine*, Bd. 1, 2, Herrnhut: Herrnhuter V., 2001, 2003.
- Hammann, Gottfried: *Die Geschichte der christlichen Diakonie. Praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationszeit*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2003.
- Hanisch, Helmut/Schmidt, Heinz (Hg.): *Diakonische Bildung. Theorie und Empirie*, VDI Bd. 21, Heidelberg: Winter 2004.
- Hase, H. Ch. v./Heuer, A./Philippi, P. (Hg.): *Solidarität+Spiritualität=Diakonie. Gottesdienst als Menschendienst*, Stuttgart: Evangelischer Verlag 1971.
- Heimbucher, Kurt(Hg.): *Luther und der Pietismus – An alle, die mit Ernst Christen sein wollen*, Gießen: Brunnen 1983.
- Hentschel, Anni: *Diakonia im Neuen Testament*, Tübingen: Mohr Siebeck 2007.
- Herrmann, V./Gohde, J./Schmidt, H. (Hg.): *Johann Hinrich Wichern – Erbe und Auftrag*, VDWI Bd. 30, Heidelberg: Winter 2007.
- Herrmann, V./Merz, R./Schmidt, H. (Hg.): *Diakonische Konturen: Theologie im Kontext Sozialer Arbeit*, VDWI Bd. 18, Heidelberg: Winter 2003.
- Herrmann, Volker / Horstmann, Martin (Hg.): *Studienbuch Diakonik*, Bd. 1, Bd. 2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2006.
- Herrmann, Volker/Horstmann, Martin (Hg.): *Wichern drei – gemeinwesendiakonische Impulse*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2010.
- Herrmann, Volker/Schmidt, Heinz (Hg.): *Diakonisch führen im Wettbewerb. Herausforderungen und Aufgaben*, VDWI Bd. 41, Heidelberg: Winter 2010.
- Herrmann, Volker/Schmidt, Heinz (Hg.): *Im Dienst der Menschenwürde. Diakoniewissenschaft und diakonische Praxis im Umbruch des Sozialstaats*, VDWI Bd. 26, Heidelberg: Winter 2006.
- Hickel, Helmut: *Sammlung und Sendung – die Brüdergemeine gestern und heute*, Bad Boll: Verlag der Brüderunität ⁵1982.

- Hofmann, Beate/Schibilsky, Michael (Hg.): *Spiritualität in der Diakonie. Anstöße zur Erneuerung christlicher Kernkompetenz*, Stuttgart: Kohlhammer 2001.
- Honecker, Martin: *Grundriss der Sozialethik*, Gruyter: Walter de GmbH 1995.
- Horstmann, Martin: *Das Diakonische entdecken. Didaktische Zugänge zur Diakonie*, VDWI Bd. 46, Heidelberg: Winter 2011.
- Hübner, Jörg: *Globalisierung – Herausforderung für Kirche und Theologie*, Stuttgart: Kohlhammer 2003.
- Illg, Thomas: *Ein anderer Mensch werden – Johann Arndts Verständnis der imitatio Christi als Anleitung zu einem wahren Christentum* (Studien Zur Kirchengeschichte Niedersachsens) V&R Unipress 2011.
- Joachimsen, Paul: *Der deutsche Staatsgedanke von seinen Anfängen bis auf Leibniz und Friedrich den Großen. Dokumente und Entwicklung*, (München: Drei Masken 1921), Darmstadt: Wissenschaftl. Buchgesellschaft 1967.
- Kaiser, Jochen Christoph / Greschat, Martin (Hg.): *Sozialer Protestantismus und Sozialstaat*, Stuttgart 1996.
- Klaiber, Walter/Marquardt, Manfred: *Gelebte Gnade*, (Stuttgart: Christliches Verlagshaus, ¹1993), Göttingen: Edition Ruprecht 2006.
- Kock, Manfred (Hg.): *Kirche im 21. Jahrhundert – Vielfalt wird sein*, Stuttgart: Kreuz 2004.
- Kraft, Thomas, *Pietismus und Methodismus*, Stuttgart: Medienwerk der Evangelisch-methodistischen Kirche, 2001.
- Krimm, Herbert (Hrsg.): *Das diakonische Amt der Kirche*, 2. überarb. Aufl., Stuttgart: Evang. Verlagswerk, 1965.
- Lang, A.: *Puritanismus und Pietismus, Studien zu ihrer Entwicklung von M. Butzer bis zum Methodismus*, Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche 6, Neukirchen 1941.
- Lean, Garth: *John Wesley – Modell einer Revolution ohne Gewalt (Revolution der Herzen*, ⁵1996), Gießen: Brunnen, 1982.
- Lee, Sung-Duk: *Der Deutsche Pietismus und John Wesley*, Gießen: Brunnen 2003.
- Lehmann, H.: *Der Pietismus im Alten Reich*, in: HZ 214, 1972.
- Lehmann, Hartmut: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 4, *Glaubenswelt und Lebenswelten*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2003.

- Lehmann, Hartmut: *Max Webers 'Protestantische Ethik'. Beiträge aus der Sicht eines Historikers*. Vandenhoeck & Ruprecht 1996.
- Liebenberg, Roland: *Wilhelm Löhe (1808 - 1872)*, Leipzig: Evang. V. 2011.
- Lienhard, Fritz/Schmidt, Heinz: *Das Geschenk der Solidarität. Chancen und Herausforderungen der Diakonie in Frankreich und Deutschland*, VDWI Bd. 28, Heidelberg: Winter 2006.
- Liesenfeld, Manuel (Hrsg.): *Gemeinsam verändern wir die Welt*, Stuttgart: VEG 2010.
- Loewenich, Walther von: *Die Geschichte der Kirche*, Witten/Ruhr: Luther Verlag ⁶1962.
- Ludwig, Ralph/Uwe Birnstein: *Der Herrnhuter: Wie Nikolaus Zinzendorf die Losung erfand*, Wichern-Verlag 2009.
- Lütge, Christoph: *Was hält eine Gesellschaft zusammen?*, Tübingen: Mohr Siebeck 2007.
- Strohm, Theodor: *Diakonie und Sozialethik*, Heidelberg 1993.
- Marquardt, Manfred: *Praxis und Prinzipien der Sozialethik John Wesleys*, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1977), Göttingen: E. Ruprecht ³2008.
- Merz, R./Schindler, U./Schmidt, H. (Hg.): *Dienst und Profession. Diakoninnen und Diakon zwischen Anspruch und Wirklichkeit*, VDWI Bd. 34, Heidelberg: Winter 2008.
- Merz, Rainer: *Diakonische Professionalität. Zur wissenschaftlichen Rekonstruktion des beruflichen Selbstkonzeptes von Diakoninnen und Diakonen*, VDWI Bd. 33, Heidelberg: Winter 2007.
- Mettele, Gisela: *Weltbürgertum oder Gottesreich: Die Herrnhuter Brüdergemeine als globale Gemeinschaft 1727-1857 (Bürgertum Neue Folge)* von Gisela Mettele von Vandenhoeck & Ruprecht (Gebundene Ausgabe - 19. August 2008)
- Meyer, Dieter: *Der Christozentrismus des späten Zinzendorf - eine Studie zu dem Begriff „täglicher Umgang mit dem Heiland“*, Bern: Lang, 1973.
- Meyer, Dietrich & Peucker, P. M. & Langerfeld, Karl-Eugen: *Graf ohne Grenzen, Herrnhut: Unitätsarchiv in Herrnhut im Verlag der Comenius-Buchhandlung*, 2000.
- Meyer, Dietrich (Hg.): *Bibliographisches Handbuch zur Zinzendorf-Forschung*, Düsseldorf 1987.
- Meyer, Dietrich: *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Er der Meister, wir die Brüder*, Gießen: Brunnen-Verlag, 2000.

- Meyer, Dietrich: *Texte zur Geschichte des Pietismus* Abt. IV: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf: Katechismen 1: Bd. 6,1 von Meyer 2007.
- Meyer, Dietrich: *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine 1700 – 2000*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.
- Modrow, Irina, *Dienstgemeine des Herrn: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und die Brüdergemeine seiner Zeit*, 1994.
- Moeller, Bernd: *Geschichte des Christentums in Grundzügen*, Göttingen: V & R ³1983.
- Moltmann, Jürgen: *Der Geist des Lebens, Eine ganzheitliche Pneumatologie*, München 1991.
- Moltmann, Jürgen: „*Geistliche Erneuerung der Kirche nach Philipp Jakob Spener*“, in: *Pietismus und Neuzeit*, Band 12, Göttingen 1986.
- Moltmann, Jürgen: *Der gekreuzigte Gott*, München 1972
- Moltmann, Jürgen: *Diakonie im Horizont des Reiches Gottes*, in: *Studienbuch Diakonie, Bd. 1*, V. Herrmann, M. Neunkirchen-Vluyn: Neunkirchener Verlag, 2006. / Auch *Diakonie im Horizont des anbrechenden Reiches Gottes*, in: Götzmann, A. (Hrsg.), *Diakonische Kirche*, Festschrift für Theodor Strohm, Norderstedt, 2009.
- Moltmann, Jürgen: *Kirche in der Kraft des Geistes: ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, München: Chr. Kaiser 1975.
- Moltmann, Jürgen: *Kirche Theologie der Hoffnung*, München 1964.
- Nielsen, Sigurd: *Der Toleranzgedanke bei Zinzendorf – Ursprung, Entwicklung und Eigenart seiner Toleranz* / Sigurd Nielsen, Hamburg: Appel, [1952].
- Nielsen, John Louis & Mann, Theophil & Sommer, Johann Jakob: *Kurzgefaßte Geschichte des Methodismus von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Bremen ²1929.
- Obst, Helmut: *August Hermann Francke und die Franckeschen Stiftungen in Halle*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (Taschenbuch), 2002.
- Ökumenischer Rat der Kirchen (Hg.), *Das Amt der Diakonie*. Studien des Ökumenischer Rates, Genf ²1965.
- Oelschlägel, Christian: *Diakonie und Menschenrechte. Menschenrechtsorientierung als Herausforderung für diakonisches Handeln*, VDWI Bd. 44, Heidelberg: Winter 2013.
- ÖRK (Hg): *Taufe, Eucharistie und Amt, Konvergenzerklärung der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen*,

- Frankfurt/Paderborn 1982.
- Outler, Albert C.: *Das Theologische Denken John Wesleys*, (*Theology in the Wesleyan Spirit*, Nashville, 1975), übers. v. H. Nausner aus Wien, Stuttgart: Ch. V. 1991.
- Pagel, Arno: *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf: Leben und Wirken* von Arno Pagel (Gebundene Ausgabe - 2000)
- Philippi, Paul: *Die Vorstufen des modernen Diakonissenamtes, 1787-1848. Eine motivgeschichtliche Untersuchung zum Wesen der Mutterhausdiakonie*, Neukirchen-Vluyn 1966.
- Philippi, Paul: *Christozentrische Diakonie. Ein theologischer Entwurf*, Stuttgart 1963, 1975².
- Philippi, Paul: *Die soziale Dimension lutherischer Ekklesiologie*, in: Järvelainen, Matti (Hg.) 1993.
- Philippi, Paul: *Diakonia – Über die soziale Dimension kirchlicher Verantwortung*, in: Albert, Jürgen (Hg.) 1984.
- Philippi, Paul/Leudesdorff, R.: *Diakonikum. Ein Reformvorschlag*, in: Albert, Jürgen (Hg.) 1984.
- Philippi, Paul/Strohm, Theodor: *Theologie der Diakonie*, VDWI Bd. 1, Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt 1989.
- Philippi, Paul: *Diaconia, über die soziale Dimension kirchlicher Verantwortung*, hg. v. Jürgen Albert, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984.
- Plitt, Hermann: *Die Gemeinde Gottes in ihrem Geist und ihren Formen*, Gotha 1859.
- Plitt, Hermann: *Zinzendorfs Theologie*. Bd 1 – 3. Gotha 1869 – 1874. Bd. 1: *Die ursprüngliche gesunde Lehre Zinzendorfs, 1723 - 1742*. Gotha: Perthes, 1869. Bd. 2: *Die Zeit krankhafter Verbildungen in Zinzendorfs Lehrweise, 1743 - 1750*. Gotha: Perthes, 1871. Bd. 3: *Die wiederhergestellte und abschließende Lehrweise Zinzendorfs, 1750 - 1760*. Gotha: Perthes, 1874.
- Pompey, Heinlich: *Caritatives Engagement. Lernort des Glaubens und der Gemeinschaft*, Würzburg 1994.
- Raedel, Christoph (Hg.): *Lass deines Geistes wirken sehn - Beiträge zur Erneuerung der Kirche aus wesleyanischer Sicht*, Stuttgart: Medienwerk der EMK 2003.
- Rannenber, Werner: *Diakonie*, Hannover 1996.
- Rassen, Mohammed, Art.: „Wohlfahrt“, in: *Historisches Lexikon zur politisch-sozialen*

- Sprache in Deutschland*, 609.
- Rau, Gerhard/Reuter, Hans-Richard/Schlaich, Klaus (Hg.): *Das Recht der Kirche*, Gütersloh 1994
- Reichel, Gerhard: *Die Anfänge Herrnhuts* - ein Buch vom Werden der Brüdergemeine; zur Erinnerung an die Gründung Herrnhuts am 17. Juni 1722, Herrnhut: Verl. der Missionsbuchhandlung, 1922.
- Renkewitz, Heinz: *Der diakonische Gedanke im Zeitalter des Pietismus*, in: Krim Herbert (Hrsg.), *Das diakonische Amt der Kirche*, 2. Aufl. 1965.
- Renkewitz, Heinz: *Im Gespräch mit Zinzendorfs Theologie* - Vorträge aus dem Nachlass, Hamburg: Wittig, 1980. (Unitas Fratrum: Beihefte; 4)
- Rentschler, R. & Laepple, U.: *Kirche mit Herz und Hand*, Aslar: Gerth 2009.
- Reuter, Hans-Richard: „*Eigenverantwortung und Solidarität – Befähigung und Teilhabe. Zur neuen Gerechtigkeitssemantik in der evangelischen Sozialethik*“, in: *Theologische Ethik der Gegenwart*, hg. v. F. Nüssel, Tübingen, 2009.
- Rigi, Thomas: *Die Gnade wirken lassen – Methodistische Soteriologie im ökumenischen Dialog*, Paderborn: Bonifatius 2001.
- Ritschl, Albrecht: *Geschichte des Pietismus*, 1. *Geschichte des Pietismus in der reformierten Kirche*. Bonn: Marcus, 1880. 2. *Geschichte des Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts: I*. Bonn: Marcus, 1884. 3. *Geschichte des Pietismus in der lutherischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts: 2*. Bonn: Marcus, 1886.
- Ruddat, Günter/Schäfer, Gerhard K. (Hg.): *Diakonisches Kompendium*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005.
- Ruh, Hans: *Die christologische Begründung des ersten Artikels bei Zinzendorf*, Zürich, 1967.
- Runyon, Theodor: *Die neue Schöpfung - John Wesleys Theologie heute*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005.
- Sames, A.: *Anton Wilhelm Böhme (1673-1722). Studien zum ökumenischen Denken und Handeln eines halleischen Pietisten*. Göttingen 1990.
- Sattler, Dietrich: *Anwalt der Armen, Missionar der Kirche*, J. H. Wichern, Hamburg: ARH 2007
- Sauter, Gerhard/Strohm, Theodor: *Theologie als Beruf in unserer Gesellschaft*, München

1976.

- Schäfer, Gerhard Karl & Strohm, Theodor (Hg.): *Diakonie - Biblische Grundlagen und Orientierungen*, VDWI. Bd. 2, Heidelberg: Heidelberger Verlagsanstalt ³1998.
- Schäfer, Gerhard/Müller, Klaus (Hg.): *Theodor Strohm: Diakonie und Sozialethik. Beiträge zur sozialen Verantwortung der Kirche*, Heidelberg 1993.
- Schäfer, Gerhard: *Gottes Bund entsprechen. Studien zur diakonischen Dimension christlicher Gemeindepraxis*, VDWI. Bd. 5, Heidelberg: HVA 1994.
- Schäfer, Gerhard K. (Hg.): *Die Menschenfreundlichkeit Gottes Bezeugen: Diakonische Predigten von der Alten Kirche bis zum 20. Jahrhundert*, VDWI. Bd. 4, Heidelberg: Heidelberger Verl.-Anst. 1991.
- Schambach, Sigrid: *Johann Hinrich Wichern*, Hamburg: Eller & Richter 2008.
- Schatull, Nicole: *Die Liturgie in der Herrnhuter Brudergemeine Zinzendorfs*, (Broschiert - 1. Januar 2005)
- Schempp, Johannes: *Seelsorge und Seelenführung bei John Wesley*, Stuttgart 1949.
- Schibilsky, Michael (Hg.): *Kursbuch Diakonie. Ulrich Bach zum 60. Geburtstag*, Neunkirchen-Vluyn 1991.
- Schibilsky, Michael/Zitt, Renate: *Theologie und Diakonie*, Neunkirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2004.
- Schmidt, Heinz: *Theologie und Ethik in Lernprozessen*, Stuttgart: Calwer 2003.
- Schmidt, Jutta: *Beruf: Schwester*, Frankfurt/M: Campus 1998.
- Schmidt, Martin: *Pietismus* (UTB 145), Stuttgart u.a. 1972.
- Schmidt, Martin: *Aufbruch zur Veränderung: John Wesley – Leben und Werk*, Bd. 1, Zürich: Gotthelf, (¹1953), 1987.
- Schmidt, Martin: *John Wesley*, Bd. II: *Das Lebenswerk John Wesleys*, Zürich/Frankfurt a. M.: Gotthelf, (¹1953), 1966.
- Schmidt, Theodor E.: *Zinzendorfs soziale Stellung - und ihr Einfluß auf seinen Charakter und sein Lebenswerk*, Basel: Geering, 1900.
- Schmolz, Werner: *Gottes Mission und unser diakonischer Auftrag*, Die Diakonie der Evangelisch-methodistischen Kirche, *emk heute* 87, Stuttgart: Christliches Verlagshaus 1994.
- Schmuhl, Hans-Walter: *Friedrich von Bodelschwingh*, Reinbek bei Hamburg: RTV, 2005.
- Schneeberger, Vilém: *Theologische Wurzeln des sozialen Akzents bei John Wesley*, Zürich:

- Gotthelf Verlag 1974.
- Schober, Theodor: *Schatzhäuser der Kirche, Der Diakonissendienst in der Gestaltung durch die Lutheraner W. Löhe, H. Lauerer, Neuendettelsau* 1961.
- Schoenauer, Hermann [Hrsg.]: *Wilhelm Löhe (1808-1872)*, Stuttgart: W. Kohlhammer 2008.
- Scott, Perch: *John Wesleys Lehre von der Heiligung*, Berlin: Alfred Töpelmann 1939.
- Sommer, C. Ernst (Hrsg.): *Der Methodismus*, in: *Die Kirchen der Welt*, Bd. VI, Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk 1968, 1982.
- Sommer, J. W. Ernst: *John Wesley und die soziale Frage*, München: Anker.
- Spener, Ph. J., K. Alnd (Hg.): *Pia Desideria*, Berlin, ³1964.
- Spener, Ph. J.: *Wahrhaftige Erzählung vom Pietismus*, Frankfurt a. M., ²1698.
- Steckel, Karl & Sommer C. Ernst: *Geschichte der Evangelisch-methodistischen Kirche*, Stuttgart 1982.
- Steiger, Johann Anselm [Hrsg.]: *500 Jahre Theologie in Hamburg*, Berlin: Walter de Gruyter 2005.
- Steinkamp, Hermann: *Diakonie – Kennzeichen der Gemeinde: Entwurf einer praktisch theologischen Theologie*, Freiburg 1985.
- Steinkamp, Hermann: *Sozialpastoral*, Freiburg im Breisgau 1991.
- Sticker, Anna: *Theodor und Friederike Fliedner*, Wuppertal/Zürich: Brockhaus 1989.
- Strohm, Th./Klein, M. (Hg.): *Die Entstehung einer sozialen Ordnung Europas*, VDWI Bd. 22, 23, Heidelberg: Winter 2004.
- Strohm, Theodor & Gerhard K. Schäfer: *Diakonie und Sozialethik: Beiträge zur Sozialen Verantwortung der Kirche*, VDWI Bd. 6, Heidelberg: HVA 1993.
- Strohm, Theodor (Hg): *Diakonie in Europa. Ein internationaler und ökumenischer Forschungsaustausch*, VDWI Bd. 8, Heidelberg: HVA Heidelberg 1997.
- Strohm, Theodor (Hg): *Diakonie und europäischer Binnenmarkt. Dokumentation einer wissenschaftlichen Arbeitstagung des Diakoniewissenschaftlichen Instituts und der Kaiserswerther Generalkonferenz, 4.-7. 3. 1992*. Heidelberg 1992.
- Strohm, Theodor (Hg): *Ernst Wolf: Sozialethik. Theologische Grundfragen*, 1988.
- Strohm, Theodor (Hg): *Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Ökumenische Beiträge zur weltweiten und interdisziplinären Verständigung*, VDWI Bd. 12, Heidelberg: HVA 2000.

- Strohm, Theodor: *Diakonie in der Perspektive der verantwortlichen Gesellschaft*, VDWI Bd. 16, Heidelberg: Uni. Winter 2003.
- Strohm, Theodor: *Die Ausformung des sozialen Rechtsstaats in der protestantischen Überlieferung. Sozialethische Untersuchungen zur gegenwärtigen Verfassungs wirklichkeit*, Münster 1969.
- Strohm, Theodor.: „Diakonie zwischen Gemeindepraxis und sozialstaatlicher Wirklichkeit. Zeitgeschichtliche Herleitungen - Theologische Perspektiven“, in: *Das Recht der Kirche*, Gütersloh: 1994.
- Theol. Arbeitskreis für diakonischen Fragen (Hg.): *Diakonie, ein Auftrag der Kirche. Ein Memorandum zum Verständnis der Kirche*. Zürich 1983.
- Uhlhorn, Gerhard: *Die christl. Liebesthätigkeit*, Stuttgart 1882, 1895. 3 Bde, Inge Mager von Lutherisches Verlagshaus 2006.
- Ulrich, F. D.: *Die Deutschlandreise John Wesleys*, Stuttgart 1984.
- Uttendörfer, Otto: *Zinzendorf und die Jugend-*: die Erziehungsgrundsätze Zinzendorfs und der, Berlin: Furche-Verl., 1923.
- Uttendörfer, Otto: *Zinzendorf und die Mystik*, Berlin, 1952.
- Uttendörfer, Otto: *Zinzendorfs christliches Lebensideal*, Gnadau: Verlag d. Universitätsbuchhandlung Gnadau, 1940.
- Uttendörfer, Otto: *Zinzendorfs religiöse Grundgedanken*, Herrnhut: Missionsbuchhandlung 1935, 1940.
- Veith, Werner: „Gerechtigkeit“, in: *Christliche Sozialethik*, Bd. 1, Hrsg. M. Heimbach Stein 2004.
- Voigt, Karl Heinz: *Diakonie in den Freikirchen*, Sonderdruck aus dem Jahrbuch 1966 des Diakonischen Werkes, Stuttgart 1966.
- Volker Herrmann: „Schriftenverzeichnis: Theodor Strohm“, in: Arnd Götzelmann/Volker Herrmann/Jürgen Stein(Hg.): *Diakonie der Versöhnung. Ethische Reflexion und soziale Arbeit in ökumenischer Verantwortung. Festschrift für Theodor Strohm zum 65. Geburtstag*, Stuttgart 1998.
- Von Hase, Hans Christoph/Meihold, Peter (Hg.): *Reform von Kirche und Gesellschaft 1848-1973. Johann Hinrich Wicherns Forderungen im Revolutionsjahr 1848 als Fragen an die Gegenwart*, Stuttgart 1973.
- Wallmann, J.: *Der Pietismus*, Die Kirche in ihrer Geschichte, Bd. 4, Göttingen, 1990.

- Wallmann, J.: *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*, Tübingen ²1986.
- Wallmann, J.: *Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock*, Gesammelte Aufsätze, Tübingen, 1995.
- Wauer, Gerhard A.: *Die Anfänge der Brüderkirche in England - ein Kapitel vom geistigen Austausch Deutschlands und Englands*, 1900.
- Wehr, Gerhard: *Jakob Böhme: Ursprung, Wirkung*, Textauswahl von Gerhard Wehr, Marix Verlag 2010.
- Welfesholz, Ella-Luise von: *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf: Begründer und Bischof der Herrnhuter Brüdergemeine*, Doyen Verlag 2011.
- Wendland, Heinz-Dietrich: *Sozialethik im Umbruch der Gesellschaft*, Göttingen 1969.
- Wendland, Heinz-Dietrich: *Wege und Umwege*, Gütersloh 1977.
- Wendland, Heinz-Dietrich/Rich, Arther/Krimm, Herbert: *Christos Diakonos. Ursprung und Aufgabe der Kirche*. Drei Vorträge. Zürich 1962.
- Wendland, Heinz-Dietrich: *Einführung in die Sozialethik*, Berlin, 1963, New York: 1971.
- Wendland, Heinz-Dietrich: *Christos Diakonos, Christos Doulos, Zur theologischen Begründung der Diakonie*, in: *Die Kirche in der revolutionären Gesellschaft*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus G. Mohn 1967.
- Wettach, Theodor: *Kirche bei Zinzendorf*, 1972.
- Wallmann, Johannes: *Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock*, Gesammelte Aufsätze, Tübingen, 1995.
- Wallmann, Johannes: *Der Pietismus, Die Kirche in ihrer Geschichte* Bd. 4, Göttingen, 1990.
- Wolf, Ernst: *Peregrinatio*, Bd. II. München 1965.
- Wollstadt, Hanns-Joachim: *Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde – dargestellt an den Lebensformen der Herrnhuter Brüdergemeine in ihren Anfängen*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- Zehrer, K.: *Die Beziehungen zwischen dem hallischen Pietismus und dem frühen Methodismus*, in: PuN 2, 1975.
- Zimmerling, Peter(Hg.): *Alles zu Liebe tun in der Freiheit - Zitate von Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760)*, Basel: Friedrich Reinhardt 2000.
- Zimmerling, Peter: *Bonhoeffer als Praktischer Theologe*, Vandenhoeck & Ruprecht 2006.

Zimmerling, Peter: *Gott in Gemeinschaft - Zinzendorfs Trinitätslehre*, Gießen 1991, Hildesheim: Olms ²2002. [N. L. Graf von Zinzendorf: Materialien und Dokumente, Reihe 2/Band XXXII]

Zimmerling, Peter: *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine. Geschichte, Spiritualität und Theologie*, Holzgerlingen: Hänssler (1999), ²2002.

3. Sekundärliteratur:(englisch)

Alan J. Roxburgh and M. Scott Boren: *Introducing the Missional Church, What It Is, Why It Matters, How To Become One*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 2009.

Brake, George Thompson: *Policy and Politics in British Methodism 1932-1982*, Edsal, London 1984.

Cannon, William: *The Theology of John Wesley*, New York: Abingdon, 1951.

Cheetham, J. Keith: *On the Trail of John Wesley*, Edinburgh: Luath 2003.

Clark, D. (edit.): *The Diaconal Church Beyond the Mould of Christendom*, Werrington, Peterborough: Epworth 2008.

Collins, Kenneth J.: *The Theology of John Wesley – Holy love and the shape of Grace*. Nashville: Abingdon Press 2007.

Crowner, D./ Christianson, G.: *The Spirituality of the German Awakening*, 2003.

Donald E. Pitzer: *America's Communal Utopias, Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press*, 1997.

Edwards, Maldwyn: *My Dear Sister-The story of John Wesley and the women in his life*, Manchester 1980.

Forell, George W./Zinzendorf: *Nine Public Lectures on Important Subjects in Religion*, University of Iowa Press (1973) / Wipf & Stock Publ (1998).

Freeman, A. J.: *An Ecumenical Theology of the Heart: The Theology of Count Nicholas Ludwig Von Zinzendorf*, 1998.

Frost, Brian: *Pioneers of Social Passion - London's Cosmopolitan Methodism*, Peterborough, UK: Epworth 2006.

Gardner, E. Clinton: *Biblical Faith and Social Ethics*, NY: Harper & Row 1960.

George, Raymond (ed.): *A History of the Methodist Church in Great Britain, Vol. II*, London 1978.

- Gunter, W. Stephen: *The Limits of Love Divine*, Nashville: Kingswood Books 1989.
- Halévy, Elie: *The Birth of Methodism in England*, tr./edit. Bernard Semmel, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1971.
- Heitzenrater, Richard P.: *Wesley and the People Called Methodists*, Nashville: Abingdon Press, 1995.
- Jennings, Theodore W. Jr.: *Good News to the Poor, John Wesley's Evangelical Economics*, Nashville: Abingdon Press 1990.
- Job, Rueben P.: *Three Simple Rules: A Wesleyan Way of Living*, Nashville: Abingdon Press 2007.
- Lindsay, Gordon: *God's Master Key to Prosperity, Christ For The Nations*, 1960.
- Wilkinson, Bruce/Kopp, David: *The Prayer of Jabez: Breaking Through to the Blessed*, 2000.
- Lindström, Harald: *Wesley and Sanctification*, Stockholm 1946.
- Moltmann, Jürgen: *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*, trans., M. Kohl, New York: Harper & Row: 1977.
- Maddox, Randy L.: *John Wesley and Eastern Orthodoxy: Influences, Convergences, and Differences*, *Asbury Theological Journal* 45.2, 1990.
- McKee, Elsie Anne: *Diakonia in the Classical Reformed Tradition and Today*, Michigan: Grand Rapids 1989.
- Myers, Bryant L.: *Walking with the Poor, Principles and Practices of Transformational Development*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 2009.
- Niebuhr, Richard: *Christ and Culture*, New York: Harper & Row (1951), 2001.
- Oden, Amy G.: *God's welcome: Hospitality for a Gospel-Hungry world*, Cleveland: Pilgrim Press 2008.
- Osteen, Joel: *Your best life now: 7 steps to living at your full potential*, Faith Words, 2004. ISBN 978-0-446-53275-4
- Outler, Albert (Hg.): *John Wesley*, New York: Oxford University, 1964.
- Outler, Albert C.: *Theology in the Wesleyan Spirit*, Nashville, 1974.
- Outler, Albert: *An Introductory Comment*, in: *The Works of John Wesley (WJWBE)*, vol. 9, edit. Rupert Davies, Nashville 1989.
- Rack, Henny D.: *Reasonable Enthusiast: John Wesley and the Rise of Methodism*, London: Epworth 2002.

- Robert G. Tuttle, Jr.: *Mysticism in the Wesleyan Tradition*, Grand rapids 1989.
- Roberts, Oral/ Montgomery, G. H.: *God's formula for success and prosperity*, Abundant Life Publication 1966. OCLC 4654539
- Runyon, Theodore (ed.): *Sanctification and Liberation*, Nashville: Abingdon Press 1981.
- Staniloae, D.: *Orthodox Spirtuality*, übers. v. A. Jerome u. O. Kloos, South Canaan, PA 2002.
- Staniloae, D.: *Theology and the Church*, übers. v. R. Barringer, NY 1980.
- Terry Philot: *NCH Action for Children*, Lion Book, Oxford, 1994.
- Towson, Clifford W.: *Moravian and Methodist*. London 1957.
- Turner, John M.: *Modern Methodismus in England*, Epworth, 1988.
- Tuttle, G. Robert, Jr.: *John Wesley - His Life and Theology*, Exeter: Paternoster 1979.
- Tyerman, L.: *The Life and Times of the rev. John Wesley, M.A., founder of Methodists*. (London, Hodder & Stoughton 1872, ³1876, 1890), 3 vols., New York: Lenox Hill (Burt Franklin) 1973; (Bd. 1, London: Edward Arnold, 1961).
- Unruh, Heidi Rolland.: *Saving Souls, Serving Society: Understanding the Faith Factor in Church-Based Social Ministry*. New York: Oxford University Press 2005.
- Volf, Miroslav: *Exclusion & Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*, Nashville: Abingdon Press (1996), 2006.
- Warner, W. J.: *The Wesleyan Movement in the Industrial Revolution*, Epworth, London, 1930.
- Watson, D. L.: *The early Methodist Class Meeting: Its Origins and significance*, Nashville 1985.
- Wearmouth, Robert F.: *Methodism and the Working-Class Movement of England, und The Struggle of the Working Classes 1850-1900; Über das „Industrial Mission College: Jackson, London 1829-1831), London 1872, Reprinted by Grand Rapids, Michigan: Baker 1991.*
- Wesley, John: *Primitive Physicks* [sic!] (einheimische Medizin), London 1774.
- Wilkinson, Bruce/ Kopp, David (2000): *The Prayer of Jabez: Breaking Through to the Blessed Life*, Multnomah Books, ISBN 978-1-57673-733-0

4. Ins Koreanische übersetzte Bücher:

Arndt, J., *Vier Bücher vom wahren Christentum*, übers. Jin-Jun No, 진정한 기독교

- (Chinchunghan Kidokkyo: vom wahren Christentum), Seoul: Eunsung 1988.
- Klaiber, W./Marquardt, M.: *Gelebte Gnade*, übers. K.-Ch. Cho, 감리교회 신학 (Kamlikyohoe Shinhak: Theologie der methodistische Kirche), Seoul: KMC 2007.
- Marquardt, Manfred: *Praxis und Prinzipien der Sozialethik John Wesleys*, übers. K.-Ch. Cho, 존 웨슬리의 사회윤리 (John Wesley eui Sahoe Yunli: *Sozialethik John Wesleys*), Seoul: Bomun 1992.
- Schäfer, Gerhard Karl & Strohm, Theodor (Hg.): *Diakonie - Biblische Grundlagen und Orientierungen*, ³1998), übers. KDG (O.-S. Kim, J.-M. Hong & 5), 디아코니아와 성서 (Diakoniawa Seungseu: Bibel und Diakonia), Seoul 2013.
- Schirmacher, Frank: *Das Methusalem-Komplott*, übers. H.- K. Chang, 고령사회 2018 (Goryungssahuei 2018: Alternde Gesellschaft 2018 in Korea), Seoul: Namu 2004.

5. Auf Koreanisch geschriebene Bücher:

- Choi, Moo-Yeol, 한국교회와 사회복지 (Koreanische Kirche und Wohlfahrt), Seoul: Nanum 22008.
- Choi, Sung-Gyun/Koh, M. S./Seung, K. H., 사회복지개론 (Sahoepokchigaeron: *Einführung in der sozialen Wohlfahrt*), Seoul 2005.
- Hong, Ju-Min: 디아코니아학 개론 (Die Einführung der Diakonie), Osan: KDWI 2009.
- KACS-Gesellschaft: 교회 사회사업 편람 (Kyohoe Sahoesaup Pyunlam: Soziale Wohlfahrt von Kirche), Seoul: Inkankwa Bokchi 2003.
- Kim, Hong-Ki: 감리교회사 (Gamlikyohoesa: Geschichte der methodistische Kirche), Seoul:KMC ²2005.
- Kim, Jin-Du: 웨슬리와 사랑의 혁명 (Wesleywa Sarangeui Hyukmyung: Wesley und Revolution der Liebe), Seoul: MTS ²2006.
- Kim, Ok-Soon: 디아코니아학 입문 (Die Einführung der Diakoniewissenschaft), Seoul 2010.
- KMC, 교리와 장정 *Kirchenlehre & Kirchengesetzbuch in 2007* (Abk. L&G.2007), Seoul: KMC, 2007.
- Kong, Mi-Hye: 한국의 가부장적 테러리즘 (Hankukeui gabuchangcheog terrorism: Väterische Terrorismus in koreanischen Familie), Seoul: How 1998.

- Kuh, In-Hye und 2: 한국의 노숙인 (Hankukeui nossukin: Obdachlosen in Korea), Seoul: SUP 2012.
- KWI.(Hg.), 한국의 사회복지 (Wohlfahrt in Korea 2006-2007), Seoul:Yepung 2006.
- Kwon, Kyung-Im und 8: 시민사회와 종교사회복지 (Siminsahoewa Chongkyosahoe-bokchi: Zivilgesellschaft und soziale Wohlfahrt der Religion), Seoul ²2004.
- Lee, Kang-Hee und 2, 사회복지 발달사 (Entwicklungsgeschichte der sozialen Wohlfahrt in Korea), Pazu ²2012.
- Lee, Young-Hwan: 한국 시민사회의 변동과 사회문제 (Hankuk siminssahueieui byundonggwa ssahueimunche: Veränderungen der Zivilgesellschaft und soziale Probleme in Korea), Seoul: Nanum 2001.
- Nam, Gi-Min: 현대 노인복지 연구 (Hyundae Noinpokchi Younku: Studie über kontemporare Altenwohlfahrt), Chungju 1998.
- Park, Yong-Sun, 사회복지학 개론 (Sahoepokchihak Gaeron: Einführung in die Wissenschaft sozialer Wohlfahrt), Seoul 1998.
- Ryu, Dong-Sik: 한국 감리교회의 역사 (Hankuk Gamlikyohoeuei Yeoksa: Geschichte der koreanische methodistische Kirche), 2 Bde., Seoul: KMC ³2009.
- Sang-Hoon Ahn und 2: 한국 근대의 사회복지 (Hankuk Geundaeuei Sahoebokchi: Soziale Wohlfahrt in modernen Korea). Seoul 2005.

6. Sonstiges:

1) Zeitschrift

- DWI-Info, *Universitaet Heidelberg*, 29 (1995/1996), 30 (1996/1997), 34 (2001/2002: S. 162-163.).
- Evangelische Kommentare. 28. Jahrgang. 1995.
- Evangelische Theologie. 36. Jahrgang. 1976.
- Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart: Kreuz-Verlag 1969, (Wendland, H.-D., Art.: Gesellschaftliche Diakonie, S. 246f.)
- Pastoraltheologie. 72. Jahrgang. 1983: Alex Funke, „Diakonie und Universitätstheologie - eine versäumte Begegnung?“, (S. 152-164).
- The Greek Orthodox Theological Review XVII (1972).
- Unitas Fratrum: Zeitschrift für die Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine,

Hamburg: Friedrig Wittig, Heft 23 (1988), 26 (1989).
Zeitschrift für Systematische Theologie, 7. Jahrgang. 1930.
Zeitschrift für Evangelische Ethik., 1966.

2) Artikel

Gille, Matthias: *John Wesley, Die Kennzeichen eines Methodisten (1742)*, in: *Von Tertullian bis Bonhoeffer-Was Theologen lesen sollten*, hrg. v. Padberg, L. E. Von, Giessen: FTA, 2004.

Luther, Martin: *Vorrede auf die Epistel S. Paul: An die Römer*.

Marquart, M.: *John Wesleys "Synergismus"*, in: *Die Einheit der Kirche*, hrg. v. Lorenz Hein, Wiesbaden: Franz Steiner, 1977.

Meyer, D. Art.: *Brüderunität*, in: TRE 7, hg. v. G. Kraus u. G. Müller, Berlin. New York 1981.

Philippi, Paul: *Art. Diakonoie I*. In: TRE. Bd. 8, Berlin/NY 1981, S. 631.

Philippi, Paul: „Diakonik – Diagnose des Fehlens einer Disziplin“, in: *Pastoraltheologie* 72. 1983.

Strohm, Theodor: „Gemeinwesenarbeit“, in: Ch. Bäuml/N. Mette (Hg.), *Gemeindepraxis in Grundbegriffen*, München/Düsseldorf 1987, S. 196.

Strohm, Theodor: „'Diakoniewissenschaft' in der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg“, in: *Theologia Practica* 20. 1985.

Ward, William Reginald: „Wesley“, TRE 35, Berlin, 2003, S. 657-662.

Wendland, H. D.: *Zur Grundlegung der christlichen Sozialethik*. In: Zeitschrift für systematische Theologie, 7. Jahrg., 1930.

3) Encyclopedia

GKG = Gestalten der Kirchengeschichte, M. Greschat (Hg.), S.B.K.: Kohlhammer.

HWP = Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel: Schwabe AG.

RGG = Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 7 Bde, Tübingen 1999:
„Diakonie“, „Diakoniewissenschaft“ (Bd. 2).

RTK = Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Leipzig, 1903.

TRE = Theologische Realenzyklopädie, 36 Bde. G. Müller(Hg.), Berlin/N.Y.:
Walter de Gruyter 1977-2004.

4) Broschüren

Das Kennzeichen eines Methodisten. M. Marquardt

Langpappe, W.: *Synergie und Geist*. 2013.

Looking to 2060: A Global Vision of Long-Term Growth“ von OECD (Ministry of Foreign Affairs and Trade, in Seoul).

Luther, Zinzendorf, and Wesley, by Rev. Peter Anstadt, D.D., 2005.

Measuring Globalization, Foreign Policy, No. 141(Mar.-Apr., 2004).

Quaker Declaration of Pacifism (1660).

Social Principles of UMC 2009-2012, Washington DC: UM Publishing House, 2009.

5) Internet Web-Site

<http://www.emk.de/>

<http://www.emk->

[schweiz.ch/uploads/media/Kennzeichen_eines_Methodisten_neu_0903.pdf](http://www.emk-schweiz.ch/uploads/media/Kennzeichen_eines_Methodisten_neu_0903.pdf)

http://www.kmc.or.kr/board/view.php?id=databox_history&page=1&sn1=&divpage=1&sn=off&ss=on&sc=on&select_arrange=headnum&desc=asc&no=14

<http://www.kmcweb.or.kr/LNSR/LNSR04.php/>