

Lutherische Beiträge

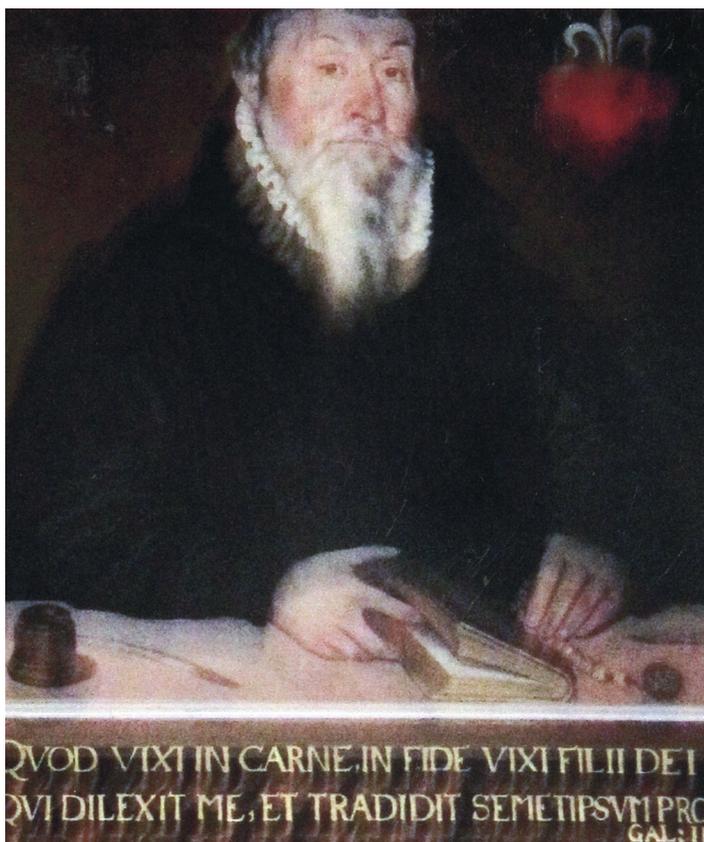
Nr. 1/2022

ISSN 0949-880X

27. Jahrgang

Aufsätze:

J. Junker:	„Alter Martinus“ – Martin Chemnitz in Braunschweig –	5
C. Möller:	Joseph Wittig – ein „Luther redivivus“ 1879–1949	22
A. Wenz:	Woraus schöpft und lebt die Kirche? Teil 3	33



Inhalt

	Editorial	3
	<u>Aufsätze:</u>	
J. Junker:	„Alter Martinus“ – Martin Chemnitz in Braunschweig	5
C. Möller:	Joseph Wittig – ein „Luther redivivus“ 1879–1949	22
A. Wenz:	Woraus schöpft und lebt die Kirche? Eine Einführung in die Inhalte der Konkordienformel – Teil 3	33
	<u>Nachruf:</u>	
	Bischof em. Dr. Jobst Schöne	58
	<u>Väterlesung:</u>	
J. Gerhard:	Meditationes sacrae	60
	<u>Rezension:</u>	
A. Wenz:	Rod Dreher, Die Benedikt-Option	62

Zum Titelbild

Das Titelbild ist der Mittelteil des Epitaphs von Martin Chemnitz an der Ostwand des südlichen Seitenschiffs der Martinikirche in Braunschweig. Das Gemälde zeigt Martin Chemnitz im Alter von 57 Jahren (1580). Es stammt aus dem Umkreis von Lucas Cranach d. J. in Wittenberg und ist von Chemnitz selbst für diesen Zweck gestiftet worden. Es zeigt ihn hinter einem Tisch mit Buch, Tintenfass und Schreibfeder. Auf seine Veranlassung ist auch das Bibelwort aus Gal. 2, 20f, wie alle Inschriften auf dem Epitaph in Latein, hinzugefügt worden:

„Was ich im Fleisch gelebt habe, das habe ich im Glauben gelebt an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich dahingegeben.“

Das ist auch der Predigttext der Leichenpredigt, die sein Adjutor Johann Zanger bei der Beerdigung von Martin Chemnitz gehalten hat. (Vgl. hierzu den Beitrag in diesem Heft S. 5, zum Epitaph besonders S. 20). J. J.

Quelle: Foto J. Junker

Editorial

27. JAHRGANG DER LUTHERISCHEN BEITRÄGE

Verehrte Leserinnen und Leser der LUTHERISCHEN BEITRÄGE!

Im Jahr 2021 durften wir dankbar das 25. Jubiläum unserer theologischen Zeitschrift begehen. 1996 beschrieb der Initiator und Herausgeber der Lutherischen Beiträge, Missionsdirektor i.R. Johannes Junker, D.D., D.D., bis 1984 auch geschäftsführender Kirchenrat der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK), das Selbstverständnis der neugegründeten Zeitschrift so: „Wir verstehen uns uneingeschränkt als ein theologisches Blatt, das für die Kirche da sein will und nicht neben ihr und schon gar nicht gegen sie, und das gerade dann nicht, wenn wir kritisch auf bedenkliche Entwicklungen aufmerksam zu machen haben.“

Die LUTHERISCHEN BEITRÄGE richteten sich von Anfang an nicht nur an Theologen, nicht nur an Pastoren, sondern gerade auch an theologisch interessierte Laien und wollte damit bewusst auch an die Tradition der von der Lutherischen Stunde herausgegebenen Zeitschrift „Evangelium – Gospel – Euaggelion“ anknüpfen, die 1996 bereits eingestellt war.

Die Redaktion dankt an dieser Stelle dem ersten und bisherigen Herausgeber, der – so Gott will – 2022 seinen 90. Geburtstag begehen darf, noch einmal sehr herzlich für seinen treuen Einsatz als Herausgeber, Autor zahlreicher Beiträge, Administrator und Motivator! Sicherlich dürfen wir das auch im Namen zahlreicher Leser, für deren Treue und Verbundenheit, aber auch finanzielle Unterstützung wir uns hier ausdrücklich bedanken.

2021 konnten wir in Braunschweig das 25. Jubiläum mit einer kleinen Feier und einer Redaktionssitzung begehen. In diesem Zusammenhang wurde mir die Ehre zuteil, zum neuen Herausgeber gewählt zu werden und in die großen Fußtapfen zu treten, die mein verehrter Vorgänger mir hinterlassen hat.

Was er 1996 in seinem ersten Geleitwort als Wunsch und Hoffnung beschrieb, hat sich dankenswerterweise erfüllt und behält unverändert Geltung. Daher schließe ich mich seinen Worten an: „Wir erhoffen uns eine vertrauensvolle Zusammenarbeit mit Lesern und Autoren und eine Verbreitung auch über Kirchen- und Ländergrenzen hinweg.“ Bitte helfen Sie uns (auch weiterhin) durch Ihre Fürbitte. „Der Dreieinige Gott möge uns seinen Segen geben (...) und seine Kirche in der Welt zurüsten für sein ewiges Reich.“

Mit herzlichen Grüßen und Segenswünschen,

Propst Gert Kelter

Herausgeber

Mit dem ersten Heft des neuen Jahrgangs bitten wir alle Leser der LUTHERISCHEN BEITRÄGE **den Jahresbeitrag zu bezahlen: € 30,- , Studenten € 15,- jährlich**, einschließlich Porto.

- Diejenigen Abonnenten, die nicht am Lastschriftverfahren teilnehmen, bitten wir nun, bis zum 17. Januar den Jahresbeitrag für 2022 zu überweisen.
- Für alle Bezieher aus dem Ausland verweisen wir auf die Möglichkeit, auch über PayPal im Internet die Bezugsgebühren bezahlen zu können.
- (PayPal / Geld senden /E-Mail-Adresse: Bestellung@LutherischeBeitraege.de)
- Für alle, die das **SEPA-Lastschriftmandat** ausgefüllt und an uns gesandt haben, wird zum **17. Januar der Jahresbeitrag von uns eingezogen**. Sie brauchen sich um nichts weiter zu kümmern. Die Mandatsreferenznummer, die durch uns zu vergeben ist, finden Sie übrigens im Adreßfeld der Versandetiketten oben links abgedruckt.
- Wenn Sie noch Selbstzahler sind, dann überlegen Sie doch bitte, ob Sie nicht künftig am Lastschriftverfahren teilnehmen wollen. Sie erleichtern uns dadurch unsere Arbeit. Für diesen Fall benötigen wir ein SEPA-Lastschriftmandat, das wir Ihnen auf Wunsch zuschicken werden.
- Adressänderungen bitten wir jeweils umgehend uns mitzuteilen:

**Lutherische Beiträge – Papenstieg 2 – 29559 WRESTEDT –
DEUTSCHLAND**

Johannes Junker:

„Alter Martinus“ – Martin Chemnitz in Braunschweig –*

Der wohl bedeutendste Theologe nach Luther *Martin Chemnitz* wird am 9. November 1522 im brandenburgischen Treuenbrietzen² als jüngster Sohn eines Tuchmachers geboren³. Dort besucht er anfänglich auch die Schule. Als er gerade 11 Jahre alt ist, stirbt sein Vater Paul und die Familie kommt in finanzielle Schwierigkeiten. Verwandte bzw. Freunde ermöglichen ihm weiterführende Schulbesuche in Wittenberg (1536–38) und Magdeburg (1539–42). Immer wieder muss er aus Geldmangel Schul- und ab 1543 auch Studienzeiten unterbrechen, um sich etwas hinzuzuverdienen. Ab 1545 studiert er in Wittenberg auf Anraten Melancthons Mathematik und Astrologie und zieht mit seinem Vetter Georg Schüler (Sabinus) infolge des Schmalkaldischen Krieges (1546–47) nach Königsberg. Dort wird er Schulleiter und erwirbt an der Universität den Magistergrad. Danach betätigt er sich als Horoskop-Schreiber und Ka-

* Der hier abgedruckte Artikel wurde als Vortrag gehalten auf der Sitzung der Theologischen Arbeitsgemeinschaft PRO ECCLE-SIA in Braunschweig am 27.09.2021.

¹ Das Thema (Deutsch: „Der andere Martin“) ist gewählt nach einem Ausspruch eines Gegners von Chemnitz, des Jesuiten Payva de Andrada: „Vos protestantes duos habuistis Martinos, si postereor non fuisset, prior non stetit“ (Ihr Protestanten habt zwei Martins gehabt, wäre der zweite nicht gewesen, hätte der erste nicht bestehen können). Diesem Beitrag liegt ein Vortrag in Braunschweig zugrunde. Vgl. zum Titel „Der andere / zweite Martin“ bei: Wolfhart *Schlichting* in der Einführung in: Martin Chemnitz, Handbuch der vornehmsten Hauptteile der christlichen Lehre, Bibliothek lutherischer Klassiker, Band 1, Thomas Kothmann (Hg.) Freimund-Verlag, Neuendettelsau, 2018, S. 12; Ernst *Volk*, Der andere Martin, Hefte der Kirchlichen Erneuerung, Heft 1 (Ohne Jahresangabe).

² 30 km nördlich von Wittenberg am Fläming.

³ Die folgenden biographischen Angaben wurden vor allem zusammengetragen aus:
 1. Philipp Julius *Rehlmeyer* (1678-1742) Der berühmten Stadt Braunschweig Kirchengeschichte, (5 Bände 1707-1720) Hier: Band 3 [hab Signatur: Gn 9850:3] <http://www.digibib.tu-bs.de/?docid=00025506>;
 2. Theodor *Pressel*, Martin Chemnitz, Nach gleichzeitigen Quellen, Elberfeld, 1862 (76 Seiten); ist sehr oft in digitalen Katalogen einsehbar.
 3. Johannes *Beste*, Geschichte der Braunschweigischen Landeskirche von der Reformation an bis auf unsere Tage, Wolfenbüttel 1889; <http://www.digibib.tu-bs.de/?docid=00022964>;
 4. Wolfgang A. *Jünke* (Redaktion), Der zweite Martin der Lutherischen Kirche, Festschrift zum 400. Todestag von Martin Chemnitz, Herausgeber: Ev.-luth. Stadtkirchenverband und Propstei Braunschweig, 1986 (im Folgenden: Festschrift).
 5. Jürgen *Diestelmann*, Joachim Mörlin, Luthers Kaplan – „Papst der Lutheraner“, Freimund-Verlag Neuendettelsau, 2006, S. 125-147;
 6. Klaus *Jürgens*, Das Zeitalter der Reformation im Lande Braunschweig, in: Von der Taufe der Sachsen zur Kirche in Niedersachsen, Geschichte der Evangelisch-lutherischen Landeskirche in Braunschweig, Herausgegeben von Prof. Dr. Friedrich Weber, Birgit Hoffmann, Hans Jürgen Engelking, Braunschweig 2010, S. 129ff.

lendermacher. Pestaussbrüche in Königsberg oder Wittenberg erzwingen öftere Ortswechsel, bis er in Königsberg bei Albrecht I. von Brandenburg-Ansbach am 5. April 1550 eine Stelle als Bibliothekar erhält, die es ihm ermöglicht, als Autodidakt – damals nicht ungewöhnlich – in der reich ausgestatteten Bibliothek grundlegende theologische Studien zu betreiben.

Von 1551–1553 und darüber hinaus tobte in Königsberg der „Osiandrische Streit“⁴, in dem es um die lutherische Rechtfertigungslehre ging – wir kommen später darauf zurück. Joachim Mörlin, als Schlichter zwischen Osiander und seinen Gegnern eingesetzt, musste sich schließlich von den immer steiler werdenden fragwürdigen Thesen Osianders distanzieren und wurde nun von diesem als der eigentliche Gegner hochstilisiert. Als er zwischenzeitlich nach Danzig ausweichen musste, erreichte ihn dort der Ruf aus Braunschweig zum dortigen Stadtsuperintendenten.

Während es in diesen turbulenten Königsberger Jahren zwischen Joachim Mörlin und dem jüngeren Martin Chemnitz zu einem vertrauten freundschaftlichen Verhältnis kam, an dessen Ende auch Martin Chemnitz des Landes verwiesen wurde, ging Chemnitz nach Wittenberg zurück und hielt dort an der Universität Vorlesungen über Melanchthons Dogmatik, die „Loci communes“.

Als Joachim Mörlin dann 1553 in der Stadt Braunschweig als „Superintendent“ – das ist, wie Jünke mit Elert nachgewiesen hat⁵, eigentlich ein Bischof – eingeführt ist, braucht er nach der Bugenhagen’schen Kirchenordnung noch einen „Koadjutor“, einen „Beistand“. Er beruft im folgenden Jahr dafür Martin Chemnitz aus Wittenberg, der dort noch von Bugenhagen ordiniert wird. In Braunschweig wird Martin Chemnitz am 12. Dezember 1554 in dieses Amt eingeführt. Da ist er 32 Jahre alt, genau in der Mitte seines Lebens. Er wird weitere 32 Jahre bis zu seinem Tode in Braunschweig bleiben. Diesen 32 Jahren werden nun – gemäß den Vorgaben unseres Themas – meine weiteren Ausführungen gelten.⁶

Als Koadjutor Mörlins in Braunschweig (1554-1567)

Vorweg kurz Familiäres: Seine nun gesicherte finanzielle Position gestattete ihm gleich 1555 die Heirat mit Anna Jaeger aus der Stadt, Tochter des Juristen

⁴ Diestelmann, S. 125-153.

⁵ Wolfgang Jünke, Martin Chemnitz, Bischof der Stadt Braunschweig, in: Festschrift, a. a. O., S. 283ff, und Werner Elert, Der bischöfliche Charakter der Superintendenturverfassung (1935), in: Max Keller-Hüschmenger, Ein Lehrer der Kirche, LVH Berlin und Hamburg, 1967, S. 128–138.

⁶ Rehtmeyer und Pressel (auszugsweise) bringen einen autobiographischen Lebenslauf von Martin Chemnitz, der aber mit seiner Verheiratung 1555 abbricht und daher hier nur in dieser Vorschau relevant ist.

Hermann Jaeger⁷. Dem Ehepaar wurden 3 Söhne und 7 Töchter geschenkt⁸, von denen ein Sohn und drei Töchter noch im Kindesalter starben.

Als Koadjutor Joachim Mörlins erlebte Martin Chemnitz 13 Jahre lang eine gute und gesegnete Zusammenarbeit mit dem väterlichen Freund. In diesem Amt hatte er neben einer Pfarrstelle an St. Aegidien auch mehrmals wöchentlich in BRÜDERN-St. Ulrici eine lateinische Vorlesung zu halten. Wie zuletzt in Wittenberg begann er nun auch hier mit Melanchthons *Loci communes*, entfernte sich aber mit der Zeit immer mehr von seinem einstigen Vorbild und Lehrer.

Politisch befinden wir uns in der Zeit nach dem verlorenen Schmalkaldischen Krieg zwischen Kaiser Karl V. und den Evangelischen Kurfürsten. In der entscheidenden Schlacht bei Mühlberg 1547 wurden die beiden größten evangelischen Widersacher des Kaisers, der Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen und Landgraf Philipp von Hessen, gefangen genommen und kamen erst 5 Jahre später wieder frei. Johann Friedrich verlor die Kurfürstenwürde, was er hartnäckig nie akzeptierte, und lebte in der Verbannung in Weimar, Landgraf Phillip reformierte bis zu seinem Tod 1567 vor allem wirtschaftliche Missstände in seinen ehemaligen hessischen Landen.

Nach dem Sieg von Mühlberg versuchte Kaiser Karl V. mit dem „Augsburger Interim“⁹ ab 1548 eine Rekatholisierung zu erreichen. Da es jedoch sowohl im katholischen Lager als auch im evangelischen auf Ablehnung stieß, musste er es 1552 zurücknehmen und die konfessionelle Spaltung des Reiches im „Passauer Vertrag“, einem Vorläufer des „Augsburger Religionsfriedens“, von 1555 akzeptieren.

Der nunmehrige Kurfürst Moritz von Sachsen, im Schmalkaldischen Krieg eben noch auf der Seite des Kaisers, inzwischen der Reformation zugeneigt¹⁰, übertrug Melanchthon und seinen kurfürstlichen Räten die Aufgabe, eine neue Kirchenordnung auszuarbeiten, die Ende 1548 vom Landtag angenommen werden sollte. Diese sog. „Leipziger Artikel“, eine Mischung aus evangelischer und reformkatholischer Theologie, gemeinhin nun als „Leipziger Interim“ bezeichnet, spaltete von 1548 an die Lutheraner in „Gnesiolutheraner“

⁷ Lic. Jur. Hermann Jeger, in Köthen, Wittenberg, Helmstedt und Braunschweig (Wikipedia).

⁸ 1. Martin (1556–1557), 2. Anna (1557–1563); 3. Magdalena (1559–1632), verh. mit dem Bürgermeister von Braunschweig Jordan Straube; 4. Martin (1561–1627), Rat und Kanzler des Herzogs Friedrich von Schleswig-Holstein; 5. Anna (1564–1622), verh. mit Pastor Jacob Gottfried in Braunschweig; 6. Paul (1566–1614), Domherr in St. Blasius in Braunschweig, verh. mit Barbara Lücke (Tochter des Bügerm. von BS Hermann Lücke); 7. Eva (*1568), verh. mit Franz Haußmann, Hofgerichts-Assessor in Celle; 8. Margaretha (1570–1579); 9. Juliane (1573–1630), verh. mit Dr. jur. Bernhard Bungenstedt; 10. Hedwig (1575–1577). – Nach: Margarete *Staude*, Einige bedeutsame Nachkommen der Familie Chemnitz, in: Festschrift, a. a. O., S. 328ff.

⁹ „Interim“ bedeutete damals eine zwischenzeitliche Vereinbarung, die bis zum Ende des römischen Konzils von Trient gelten sollte, das 1545 begann und 1663 endete.

¹⁰ Spottbezeichnung: „Judas von Meißel“.

und „Philippisten“¹¹.

Dieser hier sehr vereinfachte Exkurs in das politische Zeitgeschehen der fünfziger Jahre des 16. Jahrhunderts schien mir nötig, damit die übergemeindliche Arbeit von Chemnitz richtig eingeordnet werden kann.

Darüber hinaus darf von uns nicht vergessen werden, dass ab 1545 bereits das bedeutsame Konzil in Trient tagt, das alle Lehren Luthers verdammen wird. Es wird erst nach 18 Jahren, nämlich 1563, beendet sein. Als Martin Chemnitz nach Braunschweig kommt, ist die erste und die 2. Tagungsperiode¹² bereits zu Ende, das römische Dogma schon weithin unabänderbar festgelegt und die Lehren der lutherischen Kirche sind verdammt.

Weiter muss realisiert werden, dass nur die *Stadt* Braunschweig durch die Kirchenordnung Johann Bugenhagens 1528 evangelisch werden konnte, nicht aber das *Herzogtum* Braunschweig-Wolfenbüttel, in dem Herzog Heinrich II, der letzte glühende Verehrer des „alten Glaubens“ in Norddeutschland, die Reformation in seinem Lande bis zu seinem Tode 1568 erfolgreich verhinderte.

Überdies darf nie von uns ausgeblendet werden, dass damals natürlich noch das *Landesherrliche* Kirchenregiment Realität war, in dem der Landesherr, der Herzog oder der Rat der Stadt, auch *kirchenleitende* Funktionen hatte.

Für Martin Chemnitz bedeutete die Zusammenarbeit mit Joachim Mörlin eine Zeit, in der er sich weiterbilden und wertvolle Erfahrungen sammeln konnte für die Zeit, in der er dann später selbst dieses Amt ausfüllen sollte. Einige Brennpunkte, bei denen er maßgeblich mitwirken konnte, sollen hier – leider nur verkürzt – aufgezeigt werden:

1. Der „*Osiandrische Streit*“ um die lutherische Rechtfertigungslehre war mit dem Tode Osianders 1552 in Königsberg noch lange nicht zu Ende. Da Osiander genügend Anhänger hatte, verunsicherte er nun bald das ganze Reich. Seinen formellen Schlusspunkt erfährt er allerdings erst in der Konkordienformel von 1577, die Chemnitz mitformulierte: „Wir glauben, lehren und bekennen“, dass „der ganze Christus nach beiden Naturen, allein in seinem Gehorsam, sey, den er als Gott und mensch dem Vater bis in todt geleistet und uns damit vergebung der sünden und das ewige leben verdienet habe.“¹³

2. 1557 begleitete Martin Chemnitz Joachim Mörlin nach *Worms* zu einem Kolloquium, bei dem der Versuch unternommen werden sollte, die Differenzen zum Abendmahl im Artikel 10 der Confessio Augustana zwischen Melanchthon und den Reformierten einerseits und den „Gnesiolutheranern“ andererseits beizulegen. Melanchthon hatte an der CA bei Nachdrucken in eigener Vollmacht immer wieder redaktionelle Änderungen vorgenommen und ab

¹¹ „Altlutheraner“ und „Anhänger von Philipp Melanchthon“.

¹² 1.: 1545-1547; 2.: 1551-1552.

¹³ Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Irene Dingel (Hg.), Vollständige Neuausgabe, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2014. [Im Folgenden: BELK]. Konkordienformel, Epitome III. Von der Gerechtigkeit des Glaubens vor Gott, S. 1236.1.

1540 im 10. Artikel, der sich gegen das reformierte Abendmahlsverständnis richtet, die Verwerfung still und heimlich weggelassen,¹⁴ damit auch Calvin die CA unterschreiben konnte. In Worms scheiterten die Gespräche vor allem deshalb, weil die Gnesiolutheraner aus Braunschweig von manchen Sitzungen ausgeschlossen wurden.¹⁵

3. Noch im gleichen Jahr wurde Mörlin – mit seinem Koadjutor – nach Magdeburg gebeten. Dort wirkte *Matthias Illyricus Flacius* (1520–1575), wohl der Theologe – auch Melanchthonschüler –, der seinen ehemaligen Lehrer wegen seiner Haltung zum Interim am schärfsten kritisierte. Es sollte der Versuch unternommen werden, die beiden Antipoden wieder zu versöhnen. Dazu wurden die Verhandlungen von den Schlichtern zuerst nach Coswig und dann sogar nach Wittenberg verlegt. Doch mit Melanchthon – drei Jahre vor seinem Tode überaus dünnhäutig und empfindlich geworden – war keine Einigung oder ein öffentliches Bedauern zu erreichen.¹⁶ Auch hier war der sanfte, aber dabei klare Mörlin mit seiner Mission eigentlich gescheitert und sein Koadjutor war zwar um eine Reihe von Erfahrungen reicher, aber die Kluft zwischen ihm und Melanchthon tiefer geworden.

4. Der in *Bremen ausgebrochene Abendmahlsstreit*, der von 1553–1562 andauerte,¹⁷ war durch militante und radikale reformierte Glaubensflüchtlinge aus London ausgelöst worden, die, statt sich anzupassen, das lutherische Abendmahlsverständnis als Häresie bezeichneten und nicht geringe Unruhe verursachten. Auch hier waren wieder Gutachten und Schlichtungsversuche der Braunschweiger gefordert, die zwar zeitweilig zu beruhigen schienen, letztlich aber dazu führten, dass Bremen und Ostfriesland reformiert wurden.

Als Koadjutor nimmt Martin Chemnitz eine untergeordnete und zurückhaltende Position ein, die ihm die wachsende Achtung und Zuwendung fast aller Beteiligten und besonders Mörlins einbringt. Doch mehr noch: Aufsehen, zunehmend landesweit, erregt auch sein *literarisches Schaffen*:

1. Auf Mörlins Drängen und mit einem Vorwort von ihm persönlich versehen, erscheint 1561 die Schrift: *Repetitio sanae doctrinae de vera praesentia corporis et sanguinis Domini in coena*. (Wiederholung der gesunden Lehre über die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes des Herrn im Mahl).¹⁸ Sie schlug gleich in Braunschweig so ein, dass sie sofort von dem Braunschweiger Pastor Johannes Zanger ins Deutsche übersetzt und noch im selben Jahr in Leipzig gedruckt wurde. Weitere Drucke erfolgten 1592 in Frankfurt und 1638 in Lü-

¹⁴ BELK CA X, S. 104/105

¹⁵ Jürgen Diestelmann, S. 236.

¹⁶ Jürgen Diestelmann, S. 221ff.

¹⁷ Jürgen Diestelmann, S. 245ff.

¹⁸ Martin Chemnitz, *Repetitio sanae doctrinae de vera praesentia corporis et sanguinis Domini in coena*. Per Martinum Kemnicum in Ecclesia Brunsvigensi. Additus est Tractatus communicatione complectens doctrinam de Communicatione idiomatum, Leipzig 1561.

neburg. In der Festschrift ist ihr Inhalt von Frank Georg Gozdek¹⁹ ausführlich dargestellt worden, der einleitend deutlich macht, dass diese Schrift ihre Entstehung keinem der erwähnten Streitfälle verdanke, sondern beruhe „auf dem Gesamteindruck des Sakramentsstreites ... anfänglich nur gedacht, um ihrem Verfasser im Kampfe gegen die reformierten Theologen eine Art Argumentationshilfe zu bieten.“²⁰ Im ersten Teil des etwa 400 Seiten starken Buches geht es Chemnitz um die *biblische* Begründung der Realpräsenz, danach um die *christologische* Begründung, drittens um die *Zeugen* der Realpräsenz – er sieht ja die junge lutherische Kirche eingebunden in die eine heilige christliche katholische Kirche aller Zeiten –, um das *Ereignis* und schließlich die *Gabe* der Realpräsenz. Es fällt auf, dass Martin Chemnitz nirgendwo die Querelen erwähnt, aber doch zu allen theologischen Sachfragen, die in diese Zusammenhänge gehören, wichtige Sachargumente bringt. So können damit auch alle Irrtümer vom „Osiandrischen Streit“ über das „Interim“ bis hin zu den reformierten Maßlosigkeiten aus Bremen klar beurteilt werden.

2. Inzwischen arbeitet Chemnitz schon an seinem Standardwerk, das mit seinem Namen verbunden bleibt, dem *Examen Decretorum Concilii Tridentini* (Prüfung der Dekrete des Trienter Konzils), in dem er, in vier Bänden, sich akribisch mit den Konzilsbeschlüssen auseinandersetzt und diese mit der Heiligen Schrift widerlegt. Der erste Band erscheint 1566, der letzte und vorletzte 1573.

Ende 1567 werden Mörlin und Chemnitz gebeten, in der Kirche im Herzogtum Preußen wieder Ordnung zu schaffen²¹. Der altersschwache Herzog Albrecht wurde endlich aus der Abhängigkeit der Osiandristen, die teils kriminell das Land heruntergewirtschaftet hatten, dadurch befreit, dass sein Lehensherr, der polnische König, gerufen werden musste. Einige „Rädelsführer“ flohen außer Landes, anderen wurde der Prozess gemacht, drei wurden enthauptet.

Durch Mörlin und Chemnitz wurde nun die reine lutherische Lehre wiederhergestellt, Herzog Albrecht, nun mit schlechtem Gewissen sich an frühere Zeiten erinnernd, wollte unbedingt die beiden in Königsberg behalten; doch kehrten sie natürlich nach Braunschweig zurück. Am 9. September erschienen aber preußische Legaten, um vom Rat der Stadt Braunschweig die Berufung Mörlins und Chemnitz‘ zu erreichen. Es begannen gemeinsame Beratungen, an denen der Rat der Stadt, das gesamte Ministerium und Mörlin und Chemnitz teilnahmen. Als die Verhandlungen am dritten Tag festgefahren waren, machte die preußische Gesandtschaft den Kompromissvorschlag, die Berufung von Chemnitz fallen zu lassen, wenn

¹⁹ Frank Georg Gozdek, Der Beitrag des Martin Chemnitz zur lutherischen Abendmahlslehre, Festschrift S. 9-47.

²⁰ Gozdek, S. 9.

²¹ Jürgen Diestelmann, S. 304ff.

Mörlin für die Berufung als Bischof von Samland frei und Martin Chemnitz dafür sein Nachfolger in Braunschweig werden könne. Diesem „Deal“ wurde zugestimmt.²²

Martin Chemnitz als „Bischof“ von Braunschweig (1567-1586)

Doch Chemnitz stellte Bedingungen, bevor er die Stelle annahm. Er wollte sicher sein, dass der Rat der Stadt und die Pfarrerschaft seine theologisch-konfessionelle Haltung teilten und dass der Rat nicht in Disziplinarfällen das Kolloquium übergang, wie das zuletzt bei Mörlin geschehen war, was ihm seinen Weggang von Braunschweig auch wesentlich erleichtert hatte. Diese freundlich, aber konsequent gestellten Vorbedingungen²³ wurden zugestanden bzw. beide Gremien bekannnten sich zu seiner theologischen streng lutherischen Einstellung,²⁴ was allerdings nicht ausschloss, dass sie künftig auch gelegentlich daran erinnert werden mussten.

„Um die Bedingungen der Braunschweiger Kirchenordnung zu erfüllen“,²⁵ hatte nun Chemnitz auch noch den nächsten Akademischen Grad zu erlangen. Es war „für den neu eingeführten Superintendenten keine besondere Schwierigkeit, am 30. Juni 1568 in Rostock zum Doktor der Theologie promoviert zu werden“.²⁶ Dass der Rat der Stadt dazu seine Reise nach Rostock initiierte und finanzierte, lässt vielleicht Rückschlüsse darauf zu, welcher von beiden das größere Interesse daran hatte. Chemnitz war schon ohne seinen akademischen Grad eine bekannte theologische Kapazität in Deutschland, aber nun eben auch in seiner akademischen Autorität seinen Amtsvorgängern mindestens gleichgestellt.

Als Herzog Heinrich II. von Braunschweig-Wolfenbüttel 1568 gestorben war, begann sein Sohn und Nachfolger Julius (1528–1589), der eigentlich für den Kirchendienst bestimmt und ausgebildet war, sofort mit der Durchführung der Reformation, was auch die bisherige Gegnerschaft zwischen Stadt und Land Braunschweig – zunächst wenigstens – merklich verringerte. „Ein Beweis dafür ist die Tatsache, dass Chemnitz mit Erlaubnis des Rates, sozusagen im Nebenamt, in führender Position dem Herzog bei den gewaltigen organisatorischen Aufgaben beistehen durfte.“²⁷ Zu diesen Aufgaben gehörte nun, auch

²² Jürgen Diestelmann, S. 311ff.

²³ Ausführlicher: Wolfgang A. Jünke, Martin Chemnitz, Bischof der Stadt Braunschweig, in Festschrift a. a. O., S. 286-289.

²⁴ Das 1563 erschienene „Corpus Doctrinae“ der Stadt Braunschweig bestand neben den altkirchlichen Bekenntnissen aus der hochdeutschen Fassung der Bugenhagen'schen Kirchenordnung, der ungeänderten Augsburgischen Konfession und deren Apologie, den Schmalkaldischen Artikeln Luthers, seinen Katechismen und der sog. Lüneburger Erklärung von 1561.

²⁵ [http://wikipedia.org/wiki/Martin_Chemnitz_\(Theologe\)](http://wikipedia.org/wiki/Martin_Chemnitz_(Theologe))

²⁶ Wolfgang A. Jünke, S. 292.

²⁷ Wolfgang A. Jünke, S. 295.

im Land Braunschweig die „Änderung der Religion“, den evangelischen Glauben einzuführen.²⁸ Nach Beratung mit dem Kanzler des Fürstentums, Mynsinger, sollte das nicht autoritär, gleichsam durch Federstrich kraft Amtes geschehen, sondern dazu zuerst eine Visitation durchgeführt werden, für die Julius Martin Chemnitz erbat, mit dem er schon Jahre lang einen regen Briefwechsel geführt hatte, und den Kanzler der Tübinger Universität Jakob Andreae. „Beide verständigten sich nach Ankunft Andreaes im September 1568 in wenigen Tagen über die Grundsätze der Lehre wie auch im Wesentlichen über die Kirchenordnung. Danach begann im Oktober die Generalvisitation des Landes.“²⁹ Hier mag uns nicht die Durchführung der Visitation beschäftigen, vielleicht nur das statistische Ergebnis: „Von den 278 Pfarrstellen des Landes waren knapp ein Viertel nicht besetzt, ein weiteres Viertel wurde von Mietpriestern (*mercenarii*) verwaltet. Fast 30% der Amtsinhaber waren nicht tragbar und nur 26 in Lehre und Leben für gut befunden.“³⁰ Am 1. Januar 1569 erschien bereits die neue Kirchenordnung.³¹

Die „Besetzung der Stelle des obersten Superintendenten im Lande machte Schwierigkeiten. Zuerst wurde Martin Chemnitz damit betraut, aber Chemnitz stand in einem festen Dienstverhältnis zur Stadt Braunschweig, und diese dachte nicht daran, ihren hochberühmten Theologen auf Dauer in ein herzogliches Amt zu entlassen.³² Gleichwohl hat Chemnitz viele Jahre hindurch mit Einwilligung des Rates der Stadt dem Herzog Julius mit Rat und Tat gedient. Besonderen Einfluss auf die neue Kirche gewann er dadurch, dass er immer wieder an den Prüfungen der neu in den Dienst tretenden Geistlichen beteiligt war.“³³

Schon lange vor und während der Visitation hatte er zur gerechten Beurteilung des Lehrstandes *Prüfungskriterien* erarbeitet. 1569 erschien zur Kirchenordnung die Schrift „Kurzer, einfeltiger und nothwendiger Bericht von etlichen fürnemen artickeln der lehr, wie dieselbige mit gebürlicher bescheidenheit zur Erbauung fürgetragen und wider alle verfelschung verwahret mögen werden“³⁴, und die Schrift: „Die fürnemen Hauptstück der christlichen lehre, wie darin die pastores der kirchen im fürstentumb Braunschweig etc in den jerlichen visitationibus also examiniret und befraget werden, das sie zu-

²⁸ Vgl. Klaus Jürgens, Das Zeitalter der Reformation im Lande Braunschweig, in: Von der Taufe der Sachsen zur Kirche in Niedersachsen, a. a. O., S. 158f.

²⁹ Klaus Jürgens, S. 159.

³⁰ Klaus Jürgens, S. 160f.

³¹ Über deren Inhalt, Klaus Jürgens, S. 161–163.

³² Schließlich wurde Nicolaus Selnecker (1530-1592) in dieses Amt berufen, ein Melanchthon-schüler, später jedoch ein Gegner der Philipisten und Dichter von 120 Kirchenliedern („Laß mich dein sein und bleiben“; „Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ“ und das Beichtlied 481 aus dem ELKG „Wir danken dir, o treuer Gott“).

³³ Klaus Jürgens, S. 163f.

³⁴ Theodor Mahlmann, Bibliographie Martin Chemnitz, in Festschrift a. a. O., S. 382.

gleich darin gründlich berichtet und unterweiset werden.³⁵ Daraus entstand das „Handbüchlein der fürnemsten hauptstück (der) christlichen lehre, durch frag und antwort aus Gottes worte einfeltig und gründlich erkleret. Anfenglich gestellet zum unterricht der pastoren in der visitation des fürstentums Braunschweig ...“.³⁶ Dieses Werk wurde immer wieder in Deutsch und Latein gedruckt – zuletzt 2018 im Freimund-Verlag,³⁷ Neuendettelsau, in heutiger Sprache mit einer Einführung von Wolfhart Schlichting.³⁸

Noch einmal ist darauf zurückzukommen, dass 1573 die letzten beiden Bände des „*Examen Decretorum Concilii Tridentini*“ erschienen, zweifellos das Hauptwerk von Martin Chemnitz, das ihn in der ganzen Welt berühmt machte, weil es ja auch in der damaligen Weltsprache Latein fast unzählige Male gedruckt wurde, schon 1576 auch in Deutsch und 1971 in St. Louis in Englisch.³⁹ Mit aller erdenklichen Akribie setzte sich Chemnitz mit den Dekreten des großen Trienter Konzils auseinander und widerlegte mit Argumenten aus der Heiligen Schrift die darin nun festgeschriebene römisch-katholische Kirchenlehre. In der Festschrift ist Manfred Roensch⁴⁰ dieser am Beispiel der Lehre von der Heiligen Schrift und Gottfried Hoffmann⁴¹ am Beispiel der Lehre von der Rechtfertigung des Sünders im Einzelnen nachgegangen. Da dieses Werk auch von den Gegnern des Luthertums ernstgenommen wurde, z. B. von dem später heiliggesprochenen Petrus Canisius (1521–1597), und diese natürlich Gegenschriften hervorbrachten, blieb es nicht aus, dass auch Martin Chemnitz wieder darauf antworten musste, was bis zu seinem Tod zu beobachten ist.⁴²

Ganz besonders zeitaufwendig aber waren in der letzten Lebensphase von Martin Chemnitz seine fast unübersehbaren Vorarbeiten zur *Konkordienformel 1577* und zum *Konkordienbuch 1580*, dem *Corpus Doctrinae*, der verbindlichen Sammlung der geltenden lutherischen Kirchenlehre. Ein solches verbindliches Bekenntnis, das alle Pastoren zu unterschreiben hatten, war schon immer das Ziel von Martin Chemnitz und er hatte es an Vorstufen hierzu nicht

³⁵ Theodor *Mahlmann*, S. 383.

³⁶ Theodor *Mahlmann*, S. 383f.

³⁷ Martin *Chemnitz*, Handbuch der vornehmsten Hauptteile der christlichen Lehre. Durch Fragen und Antworten aus Gottes Wort einfach und gründlich erklärt. Zu Anfang zur Unterrichtung der Pastoren in der Visitation des Fürstentums Braunschweig erstellt ... Mit einer Einführung von Wolfhart *Schlichting*. Freimund-Verlag, Neuendettelsau 2818 in der Bibliothek lutherischer Klassiker (Band 1) [Das Buch kann auch von Laien verstanden werden!].

³⁸ LUTHERISCHE BEITRÄGE, 3/2019, S. 178-189, und Rezension Johannes *Junker*, S. 199.

³⁹ Theodor *Mahlmann*, S. 377-379.

⁴⁰ Manfred *Roensch*, Die kontroverstheologische Bedeutung des *Examen Concilii Tridentini* von Martin Chemnitz in Festschrift a. a. O., S. 190ff. Vgl. Bernt Torvild *Oftestad*, *Traditio* und *Norma*, in Festschrift a. a. O., S. 172ff.

⁴¹ Gottfried *Hoffmann*, Die Rechtfertigung des Sünders vor Gott nach dem *Examen Concilii Tridentini* von Martin Chemnitz, in Festschrift a. a. O., S. 60ff.

⁴² Theodor *Mahlmann*, in Festschrift, a. a. O., S. 420ff.

fehlen lassen. Anlass dazu war offenbar ein Ereignis, das Martin Chemnitz schon sehr früh außerordentlich betroffen gemacht hatte und das ihn nie mehr losließ: Es ist nachzulesen in der in der Festschrift nachgedruckten Erzählung von Arthur Jaenicke mit der Überschrift „Der Traum des Martin Chemnitz“⁴³, wobei ich nicht die Möglichkeit hatte nachzuforschen, wieweit diese Episode historisch belegbar ist. Jaenicke lässt Martin Chemnitz erzählen: „1554 folgte ich einem Rufe nach Braunschweig. Einige Jahre später spürte ich anlässlich des Kirchentreffens in Worms, das noch einmal die Vereinigung der alten mit der jungen evangelischen Kirche anstrebte, den Feueratem der beiden Fronten. Auf der siebenten Sitzung bezeichnete Canisius, der Führer der deutschen Juristen, uns Evangelische als eine ‚Horde von Sekten‘, mit denen man nicht verhandeln könne, da sie keine einheitliche Lehrmeinung hätte. Ich sehe noch jetzt den alten liebenswürdigen Melanchthon vor mir, höre und werde wohl bis in meine letzte Stunde hören, wie seine Stimme bei Zurückweisung dieses ungeheuerlichen und doch bitteren Vorwurfs brach. Gott aber warf dieses Wort in meine Seele, da bohrte es und brannte und ließ mir keine Ruhe mehr. Wir Protestanten eine Horde von Sekten! Canisius hatte nur zu recht. Aber dieses unselige Wort mußte zunichte gemacht werden, koste es, was es wolle.“⁴⁴ Und nach der Aufzählung, was er alles dafür unternommen habe, lässt Jaenicke den alten und kranken Chemnitz schließen: „Dreißig Jahre habe ich gekämpft, bis ich das schreckliche Wort des Canisius zerschlagen hatte: Die Evangelischen sind nicht mehr eine Horde von Sekten, sie sind jetzt trotz aller Vielfalt eine geschlossene, sich immer von innen her erneuernde Kirche. Hab Dank, lieber Gott.“⁴⁵

Auf eine Einführung in die Konkordienformel (FC) von 1577 kann hier verzichtet werden. Am besten scheint mir die Einleitung zur FC von Irene Dingel⁴⁶, oder ich verweise auf einen Vortrag von Propst Gert Kelter, den er 2009 vor seiner Kirchenleitung gehalten hat, im Internet abrufbar.⁴⁷ Die Texte der FC, die auf immer wieder durch verschiedene Gremien überarbeitete frühere Artikel zurückgehen, stammen weithin von Martin Chemnitz und Jakob Andreae, die ja auch schon bei der Generalvisitation des Herzogtums Braunschweig-Wolfenbüttel zusammengearbeitet hatten. Die Konkordienformel erhielt ihre Verbindlichkeit als lutherisches Bekenntnis durch Unterschriften von Kurfürsten, Herzögen und 30 freien Städten.⁴⁸ Aber nicht alle unterschrieben. So ergibt sich die Tatsache, dass bis heute nicht alle lutherischen Landeskir-

⁴³ Arthur Jaenicke, *Der Traum des Martin Chemnitz*, in „Der stille Lorbeer“, Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1965; hier: Festschrift a. a. O., S. 259ff.

⁴⁴ Arthur Jaenicke, *Festschrift a. a. O.*, S. 264.

⁴⁵ A. a. O., S. 265.

⁴⁶ Irene Dingel, BELK S. 1165-1182.

⁴⁷ Gert Kelter bei: Google>Konkordienformel>Konkordienformel-SELK.

⁴⁸ BELK S. 1210-1215.

chen die Konkordienformel als ihr Bekenntnis anerkennen. Mit der Konkordienformel ist 1577 die lutherische Bekenntnisbildung abgeschlossen. In dem 1580 herausgekommenen *Konkordienbuch* ist für Martin Chemnitz das Ziel erreicht: Das *Corpus Doctrinae Lutheranorum*, die Zusammenstellung aller verbindlichen Bekenntnisse der Lutherischen Kirche, liegt vor.

Doch zurück von den erreichten Höhen des „Alter Martinus“, zurück in die Niederungen des Alltags in seinem Dienstort Braunschweig! Es ist dies das Verdienst von Wolfgang Jünke, dass er in der von ihm 1986 herausgegeben Festschrift zum 400. Todestag von Martin Chemnitz Beachtliches zusammengetragen hat.⁴⁹ Erinnern wir uns: Er war ja eigentlich von der *Stadt Braunschweig* angestellt und hatte hier in seiner Superintendentur feste Verpflichtungen und Aufgaben. Und dass er diese sehr ernst nahm und nicht durch die übrigen Nebenämter vernachlässigte, davon legt der genannte Artikel ein beredtes Zeugnis ab. Seine Überschrift lautet: „Martin Chemnitz, Bischof der Stadt Braunschweig.“ Da diese Amtsbezeichnung in dem damals abgewickelten Berufungsverfahren nicht vorkommt, wird ihre Verwendung begründet. Der Erlanger Systematiker Werner Elert hatte schon 1935 in einem Aufsatz „Der bischöfliche Charakter der Superintendentur-Verfassung“⁵⁰ unter Einbeziehung der Braunschweiger Situation darauf verwiesen, dass gerade hier diese Amtsbezeichnung von ihrem Inhalt her mehr als berechtigt sei. Jünke macht das fest an den Umständen beim Amtsantritt von Martin Chemnitz in Braunschweig und an den von ihm gestellten Bedingungen, die gegenüber dem Rat der Stadt und dem Kolloquium, der Gesamtheit des geistlichen Ministeriums, seine Wirksamkeit prägten. Immer wieder galt es die geistlichen und rechtlichen Positionen Braunschweigs gegenüber herzoglichen Ansprüchen zu markieren. Immer wieder galt es, Pastoren auszubilden, zu prüfen, sie seelsorgerlich zu begleiten, und – so sagen wir wohl heute – Dienstbeanstandungsverfahren und Lehrbeanstandungsverfahren zwar verständnisvoll, aber doch klar und konsequent durchzuführen. Es waren Schulprobleme zu lösen, Klärungen mit alten überkommenen Orden, Vereinigungen. Die Hebammen mussten für die Nottaufen zugerüstet werden. Trauungen Auswärtiger, unterschiedliche Beichtpraxis, Abendmahlszulassung, Kirchgang der Wöchnerinnen, Ehefragen, Ehebruch, Ehescheidungen, Kirchenzuchtsfragen und die Disziplinarsachen, die der Rat der Stadt zu verhandeln hatte und zu denen er hinzugezogen werden musste, und, und, und. Unzählige Akten sind dazu in verschiedenen Archiven gesucht und ausgewertet worden. Und dazwischen immer wieder Gutachten zu allen möglichen Dingen und Themen – ein unrühmliches wird im folgenden Abschnitt beispielhaft aus-

⁴⁹ Wolfgang A. Jünke, Martin Chemnitz, Bischof der Stadt Braunschweig, in Festschrift, a. a. O., S. 283–327.

⁵⁰ Neudruck in: Ein Lehrer der Kirche, Kirchlich-theologische Aufsätze und Vorträge von Werner Elert, Lutherisches Verlagshaus Berlin und Hamburg, 1967, S. 128ff.

geführt. – Kein Wunder eigentlich, dass Martin Chemnitz am 9. September 1584, verbraucht und gerade erst 62 Jahre alt, sein Amt niederlegte und in den Ruhestand ging.

Ein unrühmliches Bedenken

Also zurück zu seinen „Bedenken“ von 1578, zu den Juden in Braunschweig.⁵¹ Herzog Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel hatte in landesherrlicher Vollmacht verfügt, das von seinem römisch-katholischen Vater verhängte Judenverbot für das Herzogtum aufzuheben und das Judengeleit von 1578 für Land *und* Stadt zu erlassen. Das Edikt wurde am 12. November an die Tür von St. Blasius (Dom) „angeschlagen, entgegen der Rechtsauffassung des Rates, ohne sein vorheriges Wissen und seine Zustimmung. Am folgenden Tage begab sich der Sekretär des Rates Franciscus Zanger im Beisein der erbetenen Zeugen, des Ratsvogtes und des Notars Autor Fluwark, auf Befehl des Rates zum Dom, um dort feierlich den Protest des Rates gegen die Verletzung seiner Rechte ... zu verlesen und dieses Schriftstück als ‚Nebenanschlag‘ ebenfalls an der Tür des Doms anzubringen. Die Stadt sei nicht verpflichtet, irgendjemand das Geleit zu gebtten, noch viel weniger den ‚gottlosen verdammten Juden‘, denen auch weiterhin der Aufenthalt in der Stadt wie bisher verboten sei, daran hätten sie sich zu halten.“⁵² Parallel dazu beauftragte der Rat das geistliche Ministerium der Stadt ein Gutachten zu erstellen. Dieses wurde schon am 13. November 1578 mit dem Titel „Bedenken des Ministerij zu Braunschweig von den Juden“ von dem Superintendenten Dr. Martin Chemnitz und dem gesamten Ministerium unterzeichnet.⁵³ Dieses „Schnellgutachten“ – es ist nirgendwo ersichtlich, dass diese Eile wirklich geboten war – ist, wenn auch viel zu lang, flüchtig, zerfahren und formal verbesserungsbedürftig, dass es überhaupt nicht mit den anderen literarischen Arbeiten von Chemnitz zu vergleichen ist; aber es ist leider auch der einzige Text von ihm zum Thema und gerade deshalb kritisch zu würdigen, übrigens erst 1984 wissenschaftlich veröffentlicht von *nicht*theologischer Seite.

Gleich sechs Mal beruft sich Chemnitz *expressis verbis* auf ein Gutachten

⁵¹ Rotraud Ries, Zum Zusammenhang von Reformation und Judenvertreibung: Das Beispiel Braunschweig, in: *Civitatium Communitas, Studien zum europäischen Städtewesen*, Böhlau Verlag Köln Wien, 1984, A/21,II, S. 630-654, und: Hans-Heinrich Ebeling, *Die Juden in Braunschweig, Rechts-, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte von den Anfängen der Jüdischen Gemeinde bis zur Emanzipation (1282–1848)*; Braunschweiger Werkstücke, Reihe A, Veröffentlichungen aus dem Stadtarchiv und der Stadtbibliothek, Band 22, Der ganzen Reihe Band 65, Braunschweig 1987.

⁵² Ebeling, a. a. O., S. 115f.

⁵³ Ries, a. a. O., S. 648–654. Nach Ries gibt es diesen Entwurf handschriftlich von Chemnitz im Stadtarchiv Braunschweig (B IV 11, Nr. 20, 16). Er wird von Ries erstmals im Anhang zu ihrem Aufsatz abgedruckt (S. 649–654).

des Ministeriums von „vor 30 Jahren“⁵⁴, das *uns* unbekannt, *ihm* aber wohl vorgelegen haben muss, da er offenbar daraus fast pausenlos inhaltlich Passagen wiedergibt oder zitiert. Formal wird überwiegend der Rat der Stadt angeredet, doch zwischendurch auch direkt Herzog Julius – vielleicht in der Hoffnung, dass dies so wörtlich an ihn weitergegeben wird? – Eingangs wird betont, dass man sich nicht in politische Händel einmischen wolle. Weil aber der Rat meine, „daß diese sache der Juden halben furnemlich auch daß gewissen betreffe und also auch eine religionssache sey“, wolle man diese Sache „auß und nach Gottes wort betrachten und erwegen, und unser christlich grundlich bedenken“ dem Rat schriftlich zustellen.⁵⁵ Man habe das „fürstliche offene placat mit betrubten und fast (=sehr) besturz[t]en gemutt und hertzen verlesen, den ganzen handel in gottesfurcht mit fleiß erwogen“ und wolle dem Rat „vermelden und anzeigen nicht unser eigen besonderes oder newes, sondern des tewren man Gotts D. Luthers alten radt und bedencken, welches ehr auß und nach Gottes wort gewaltig, außfürlich und bestendiglich wol gegründet hat, welchem auch biß daher die evangelischen, der Augßburgischen confession zugethane Kirchen vor 30jahren christlich, loblich und rhumlich gepracticiert oder ins werk gerichtet.“⁵⁶ Mit Luthers Schriften von 1543 werde erwiesen, dass man mit Duldsamkeit gegenüber den Juden nichts gewinne, sondern sie bestärke in ihrer „lesterlichen religionsubung“, „so grewliche, schreckliche, abschweliche, teuffelische gotteslesterung wider die person unsers heren und heilandes Jesu Christi, widder seine hochgelobte mutter, widder die lehre, ampt und reich Christi mith grewlichen, lesterlichen verfluchen.“⁵⁷ Unter Seitenangaben zweier Drucke wird dem Rat empfohlen, diese Lutherschrift zu lesen und nicht dabei zu denken „Lutherus hette ex vehementia vel fervore solchs zu der Zeit allzu heftig geschrieben.“ Christen sollten eben mit den Juden „unverworren sein und sich ihrer sunde nicht teilhaftig machen.“⁵⁸ Es wird nun darauf abgehoben, dass man seit der Ausweisung der Juden vor 30 Jahren gut verfahren sei und kein Anlass bestünde, das jetzt zu ändern. Dann folgt ein Abschnitt, in dem der Herzog angeredet wird („s. f. g.“), in dem das bisher gesagte mit anderen Worten wiederholt wird. Darin heißt es: „Nun wissen wir, daß s. f. g. alß ein christlicher, loblicher furst solche grewliche, unmenschliche gotteslesterung durch schutz und gleide nicht werden auf ihr gewissen nemen und derselben sich teilhaftig machen wollen, furnemlich in dieser ansehung und betrachtung, weil s. f. g. bey den reinen kirchen der Augspurgischen confession einen herlichen namen hat, eines sonderlichen christlichen eifers widder alle falsche

⁵⁴ Also jenes Gutachten, das 1546, zu Superintendent Schedlers Amtszeit (Vorvorgänger von Chemnitz), zur Ausweisung der Juden aus Braunschweig geführt hat.

⁵⁵ *Ries*, a. a. O., S. 649.

⁵⁶ *Ries*, a. a. O., S. 649f.

⁵⁷ Ebd.

⁵⁸ Ebd.

lehre, widder alle verachtung, verkleinerung und lesterung der reinen lehre, daher aber durch diß judengeleite und -receptation reine kirchen und ministeria schwerlich wurden geergert und betrubeth werden.“⁵⁹ Und so heißt es gegen Ende hin: „So wehre es auch weder im gewissen for Godt, noch bey benachparten reinen kirchen zu verandeworten, wen[n] dasselbige, waß fur 30 jaren auß guthen, wichtigen, erheblichen Ursachen, auß und nach Gottes wordt iuxta consilium Lutheri abgethan und abgeschaffet, jetzundt solte wieder eingefhuret und aufgerichtet werden, mith grossem ergerniß dieser unser und anderer benachparten reinen kirchen.“⁶⁰

Wenn in diesem Text von Chemnitz immer wieder auf die Gewissensbeschwerne abgehoben wird und das Schuldigwerden an den gotteslästerlichen Sünden der Juden, so mag nachgefragt werden, wie das konkret zu verstehen ist. Bei einem völlig fehlenden Toleranzempfinden gegen Andersgläubige im 16. Jahrhundert bedeutet ihre Duldung auch Duldung ihrer falschen Lehre und damit Teilhabe an ihrer Sünde, primär der Ablehnung der Gottessohnschaft Christi und seines Heilswerkes. Die *neutestamentlichen* Verurteilungen Jesu gegenüber solchen „verstockten“ jüdischen Zeitgenossen werden aktualisiert übernommen und auf alle Juden angewendet, die nicht zum Glauben an Christus kommen wollen. Die gleiche Unduldsamkeit gegenüber Andersdenkenden besteht ja nicht nur bei Lutheranern, sondern auch bei Katholiken, Calvinisten, Wiedertäufern usw. gegenüber den jeweils anderen.

Was ist aus dem Bedenken von D. Martin Chemnitz und dem Braunschweiger Ministerium geworden? „Zu diesem Schreiben verfaßt der Rat am folgenden Tag ein Begleitschreiben, den ‚Umschlag‘, das die von geistlichen Ministerium ausgesparte weltlich-politische Seite des Judengeleits aus der Sicht der Stadt beleuchtete und vorwiegend mit wirtschaftlichen Motiven argumentierte.“⁶¹ Eine Reaktion des Herzogs auf diese beiden Schriftstücke ist nicht bekannt. Juden siedelten vor den Toren der Stadt Braunschweig, in Melverode⁶², und standen damit auch den Braunschweiger Bürgern zur Verfügung.

„Die Auseinandersetzungen nahmen an Schärfe zu, als am Anfang des Jahres 1579 die Frage nach der Einführung des noch unmündigen Herzog Heinrich Julius als Administrator des Bistums Halberstadt nach katholischem Ritus – die ‚prima tonsura‘ – anstand. Herzog Julius hatte die Machterweiterung des welfischen Hauses durch den Erwerb des Bistums über theologische Bedenken gestellt“.⁶³

Chemnitz hat sich also voll mit Luthers „judenfeindlichen Schriften“ von 1543 identifiziert. Das entspricht seiner Treue zur Lehre Luthers. Er macht

⁵⁹ *Ries*, a. a. O., S. 652.

⁶⁰ *Ries*, a. a. O., S. 653.

⁶¹ *Ebeling*, a. a. O., S. 117.

⁶² Heute Stadtteil von Braunschweig, damals etwa 5 km vom Stadtkern entfernt.

⁶³ *Ebeling*, a. a. O.

keine Unterscheidung zwischen den im Corpus Doctrinae Lutheranorum festgelegten Bekenntnis, in dem das Judenthema nicht vorkommt, und sonstigen (privaten) Auslassungen Luthers dazu. Das bedeutet, dass er auch die Beweisführungen in der Lutherschrift „Von den Jüden vnd ijren Lügen“ von 1543 für richtig und schriftgemäß hält. Insgesamt gesehen, verdient das überaus schnell ausgefertigte letztlich judenfeindliche Bedenken von Martin Chemnitz *heute* keine bleibende theologische Wertschätzung.

Der Heimgang von Martin Chemnitz

„Chemnitz war unter den Lasten und Mühen seines Lebens vor der Zeit alt geworden“.⁶⁴ Zuletzt hatte ihm zugesetzt, dass die von ihm mitbegründete Helmstedter Universität nicht nur die Konkordienformel, sondern das ganze Konkordienbuch ablehnte. Schon seit 1583 „erlaubte ihm die Abnahme seiner Kräfte nicht mehr, die öffentlichen Vorlesungen und Catechismuspredigten zu halten. Die Colloquien mußten in sein Haus verlegt werden, damit er ihnen noch anwohnen könnte.“⁶⁵ „Obwohl die Gebrechlichkeit des ehrwürdigen Mannes immer mehr zunahm, indem das Gedächtnis schwand und die Zunge den Dienst versagte,“⁶⁶ blieben „die lichten Stunden seines Lebensabends“ seinen literarischen Arbeiten gewidmet. Insbesondere seine Vorträge über die Loci und seine Evangelienharmonie, an der er nun fast 20 Jahre arbeitete“.⁶⁷ Rehtmeyer berichtet: „Es nahm aber die Krankheit des schwachen Chemnitii im Jahr 1586 in der Fasten Zeit dergestalt zu / daß Er seinen längst gewünschten Abschied aus dieser Zeitlichkeit vermuthete. Deßwegen ließ Er seinen Beicht=Vater holen / und empfing von ihm nach gethaner Beichte die Absolution und Tages darauf das Heil. Abendmahl; dabei er mit dem alten Tobia /
⁶⁸... seuffzete: Ach HERR / erzeige mir Gnade / und nimm meinen Geist weg in Friede / denn ich wil viel lieber todt seyn denn leben. Am Donnerstage nach Ostern kam ihn ein Fieber=Frost an / deshalben man ihn auf das Siechbette brachte / und die Nacht über sehr gefährlich danieder lag. Des Morgens darauff wurden um 5. Uhr M. Joh. Lossius, Pastor zu S. Martin / und M. Joh. Gasmerus, Pastor zu S. Catharinen / zu ihm gefodert / welche ihm eins um ander den ganzen Tag über aus dem Wort Gottes / insonderheit aus denjenigen Psalmen und Schrift=Stellen / die er am meisten zu gebrauchen pflegen / trösteten / da er denn fleißig zuhörete / und was er nicht mitreden konnte / mit wincken zu verstehen gab. Wobey Gasmerus bezeuget / daß sie die gantze Zeit über keine Anfechtung und empfindliche Schmerzen oder Zeichen einiger Ungedult an

⁶⁴ *Pressel*, a. a. O. S. 70.

⁶⁵ A. a. O.

⁶⁶ *Beste*, a. a. O. S. 102.

⁶⁷ A. a. O.

⁶⁸ Tobias 3, 6.

ihm gespüret / sondern so ruhig gewesen sey / daß er fast keine Hand oder Finger gereget. Gegen Abend zeigten sich einige Merckmahle des Todes an ihm / da sie denn destomehr mit beten anhielten / und ihm seines Heylandes erinnerten. Darauf er um 12. Uhr des Nachts den 8. April 1586, unter ihrem Gebet und Zuruffen der Seinigen / gar sanft in den HERRN entschlief / seines Alters 64. Und Amts 32. Jahr.⁶⁹

Am darauf folgenden Sonntag wurde er unter sehr großem Geleit „dergleichen man vorher nicht gesehen“ in der Martini-Kirche begraben. Die „Leichenpredigt“ hielt der Koadjutor Johann Zanger über Gal 2, 19f, das Chemnitz als sein Lieblingswort auch für sein Epitaph bestimmt hatte: „Ich bin durchs Gesetz dem Gesetz gestorben, damit ich Gott lebe. Ich bin mit Christus gekreuzigt. Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir. Denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich dahingegeben.“

Martin Chemnitz im heutigen Braunschweig

Sehr gern hätte ich dazu von der uneingeschränkten Geltung der Konkordienformel berichtet oder dem nachhaltigen Gebrauch seines Handbuchs für die Visitationen und Prüfungen der Pfarrer. So aber sind, außer seinen Büchern in den Bibliotheken von Braunschweig und Wolfenbüttel, nur an drei Stellen sichtbare Spuren verblieben⁷⁰:

1. In der Martinikirche, wo Martin Chemnitz – und 18 Jahre später auch seine Witwe Anna – begraben wurde, unweit des Eingangs zur Sakristei im Chor, erinnert ein nicht mehr ganz vollständiges Epitaph an ihn. – Es fehlt die Epitaphbekrönung. – Alle Inschriften sind in Latein. – Das Gemälde wird dem Umkreis von Lucas Cranach d. J. zugeschrieben und ist von Martin Chemnitz selbst schon zu Lebzeiten für diesen Zweck bestimmt und gestiftet worden; auch die Hinzufügung von Gal 2, 19f, wurde von ihm gewünscht. Es zeigt Martin Chemnitz im Alter von 57 Jahren (1580)⁷¹ als Porträt an einem Tisch mit Buch, Tintenfass und Feder. Die von Beschlagwerk eingerahmte lateinische Tafel unten trägt die Inschrift: „Martin Chemnitz, Doktor der heiligen Theologie und Superintendent dieser Kirche, wurde in der Mark (Brandenburg) in der Stadt Treuenbrietzen im Jahr Christi 1522 am Tag des 9. November zur 12. Stunde nach Mittag geboren. Er starb in Jahr Christi 1586 am 7. April in der 12. Stunde der Nacht.“⁷² Rehtmeyer kennt noch einen Grabstein

⁶⁹ Rehtmeyer, a. a. O. S. 521f.

⁷⁰ Auch sein Wohnhaus in der Turnierstraße existiert nicht mehr.

⁷¹ Deutsche Inschriften Online, Inschriftenkatalog: Stadt Braunschweig von 1529 bis 1671, DI 56, Nr. 612

⁷² Nach: Deutsche Inschriften Online, Inschriftenkatalog: Stadt Braunschweig von 1529-1671, DI 56: Stadt Braunschweig II (2001), Nr. 574, St. Martini.

mit dem Wappen von Chemnitz auf Messing und eine Messingtafel mit einer längeren Inschrift.⁷³

2. Zwei Kopien zweier als Gegenstücke konzipierter Gemälde von Martin Chemnitz und seiner Frau aus dem Jahr 1569, *original* im Westfälischen Landesmuseum in Münster, sind die ältesten Darstellungen, zeigen also Chemnitz im 49. Lebensjahr. Sie stammen von dem Braunschweiger Porträt-Maler Ludger tom Ring, der in Münster 1522 geboren wurde und von 1569–1584 in Braunschweig gelebt hat.⁷⁴ Über die Beigabe eines Rosenkranzes zu Chemnitzbildern hat sich Ernst Koch umfassend geäußert⁷⁵. Die in Braunschweig vorhandenen *Kopien* der Gemälde, noch aus dem Umkreis von Ludger tom Ring, also zwischen 1569 und 1584 entstanden, befinden sich im Städtischen Museum am Löwenwall, sind aber im Depot, also nicht ohne weiteres allgemein einsehbar.⁷⁶

3. Die Darstellung von Martin Chemnitz im Chorgestühl von BRÜDERN-St. Ulrici stammt von Reinhold Roggen aus dem Jahr 1597.⁷⁷ Es handelt sich dabei also nicht um ein Gemälde eines unmittelbaren Augenzeugen.

Ich schließe mit einem Wort des von uns allseits verehrten Professors Dr. Hermann Sasse (1895–1976) aus 1950: Die *„Bemühungen Roms, die vom modernen Protestantismus fortgeworfene Autorität der Schrift für sich zu gewinnen, hätten allein schon genügen müssen, um die schlafende lutherische Kirche aufzuwecken. Aber das barbarische Zeitalter der Theologie, in dem wir leben, hat keinen Martin Chemnitz hervorgebracht, der ein Examen Concilii Vaticani geschrieben hätte.“*⁷⁸

⁷³ Rehtmeyer, a. a. O. S.523.

⁷⁴ Jünke, Festschrift S. 131f (schwarz/weiß-Druck). Dazu: Ernst Koch, Solange er lebte, lebte er Christus, in Festschrift, a. a. O. S. 133.

⁷⁵ A. a. O. S. 135ff.

⁷⁶ Bestellbar unter den Inventarnummern: tom Ring d. J. L 1965-0011-01 und: tom Ring d. J. L 1965-0011-02.

⁷⁷ Die Brüdernkirche in Braunschweig, Texte von Jürgen Diestelmann und Johannes Kettel, Langewiesche-Bücherei, Aufnahmen von Jutta Brüdern, S. 29f.

⁷⁸ Hermann Sasse, Sacra Scriptura, Studien zur Lehre von der Heiligen Schrift (1950), herausgegeben von Friedrich Wilhelm Hopf, Verlag der Ev.-Luth. Mission Erlangen, 1981, S. 209.

Christian Möller:

Joseph Wittig – ein „Luther redivivus“ 1879–1949

I. Joseph Wittig – wer war das?

Er stammt aus einem sehr einfachen Elternhaus, das von der mystischen Frömmigkeit Schlesiens geprägt war.

Aus Anlass seines 70. Geburtstages am 22. Januar 1949 schrieb Wittig als ein in die Lüneburger Heide Vertriebener für die Westdeutsche Rundschau:

„Ich habe in meiner Kindheit und Jugendzeit viel an Wegrändern gesessen und viel über Leben und Tod nachgedacht, hab meinem ersten religiösen Buche den Titel gegeben: ‚Herrgottswissen von Wegrain und Straße‘, woraus die Menschen erkennen sollten, dass ich mein Wissen nicht aus der Schule habe, und an einem solchen Wegrain fiel mir auch der Titel meines seinem Inhalt nach größten und wichtigsten Werkes ein: ‚Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo‘. Der Heimatboden war meine Bibel, auch mein Neues Testament, vielleicht das dritte Testament, das Gott unserem Volke gegeben hat zum Zeichen, dass er ein drittes Mal begonnen hat, sein Volk zu lieben. Und einmal habe ich auch gesagt, dass ich wohl einmal an einem Wegrain sterben werde. Im letzten Sommer, den ich noch in meiner Heimat verleben durfte, fanden mich vorübergehende Leute schlafend an einem Wegrand liegen. Sie weckten mich und fragten, ob ich hier eingeschlafen sei, meinten wohl, ich sei an diesem Wegrand verstorben. Ich tastete nach der Uhr, sie war noch da; und ich ging dann fröhlich nach meinem Hause. Es war frühmorgens nach Sonnenaufgang. Ich hatte an den marianischen Wallfahrtsort Albendorf gehen wollen. Jetzt trauern die Wege daheim, da ich nur noch die Wege der niedersächsischen Forsten beschreiten kann.“

Und er setzt dann fort:

„Ich weiß von dem unersättlichen wissenschaftlichen Verlangen nach immer tieferem Wissen; ich bin allem Forschen nachgegangen. Ich weiß um die modernste Theologie, erkenne aber jetzt, dass unser Heil in unserem Ursprung und in der Rückkehr zu ihm liegt. Die primitivste Theologie meiner Eltern, wie sie auf der Ofenbank saßen und ihr Abendgebet sprachen, das ist die rechte Theologie.“

Auf die Frage, was denn nun dem Heimatlosen in der Fremde noch bleibe, antwortet Wittig seinen Landsleuten: „*die Heimat in Gott*“.

Schon in der Volksschule von Oberschlesien wird die Begabung des kleinen Buben von einem Priester erkannt, der ihm dazu verhilft, den Priesterberuf zu ergreifen, woran bei der Armut der Familie eigentlich nicht zu denken war. Wittig wird auf die Aufnahmeprüfung in das Breslauer Gymnasium vorbereitet, wo er die Reifeprüfung besteht und anschließend das Studium der Theologie beginnt. Wieder findet er auf der Uni einen Förderer in dem Kirchengeschichtler Maximilian Sdralek, auf dessen Veranlassung hin der einundzwanzigjährige Student bereits im zweiten Semester seines Studiums am fünften internationalen Kongress katholischer Gelehrter in München teilnimmt und dort seine ersten kirchengeschichtlichen Arbeiten vorstellt. Nach dem sechsten Semester macht Wittig die erste theologische Prüfung und schließt zugleich seine Doktorarbeit ab, wird zum Priester geweiht und sammelt die ersten praktischen Erfahrungen als Priester und Seelsorger. Er wird dann zu einem zweijährigen Studienaufenthalt nach Rom geschickt, um hier Studien in Alter Kirchengeschichte und Christlicher Archäologie zu treiben. 1906 kehrt Wittig nach Breslau zurück und wird nun Priester in dieser Großstadt. Zugleich fängt er an sich zu habilitieren und lehrt ab 1909 an der Universität in Breslau Alte Kirchengeschichte und Christliche Archäologie. Bereits 1915 ist er Ordinarius für Patristik. Im Rückblick auf seine Lehrtätigkeit schreibt Wittig später:

„Ich erkannte, daß meine Schüler für ihr zukünftiges Priestertum außer dem Geist der Wissenschaft noch einen anderen Geist haben müßten, den Geist des Lebens, den ewig jungen. Da er nun in meinen Vorlesungen manchmal ausbrechen wollte, ließ ich ihn ausbrechen, und wie ihn einst die Parter, Meder, Elamiter, Mesopotamier, Juden, Kapadozler, Griechen, ein jeder in seiner Muttersprache reden hörten, so kamen jetzt außer den Theologen, katholischen wie protestantischen, die Mediziner, Juristen, Naturwissenschaftler, Philologen, Studentenvölker, die in ihren Fachsprachen einander so wenig verstanden wie jene Völker untereinander, und außerdem das vielgeschmähte Völklein der Collegschinder kam, und sie hörten alle in ihren Sprachen die Mysterien Gottes in der Geschichte der Kirche verkünden. Nicht alle auf einmal, wie am Heiligen Pfingstfest, aber doch schier alle nach und nach. Wenn sie dann fortgingen, verfielen sie oft wieder dem Geist der Wissenschaft, erstatteten in diesem Geiste überall Bericht und ich kam sehr ins Gerede, dass ich das und das und das den Studenten gesagt hätte.“

Es muss sich in der Universität Breslau offenbar wie im Fluge herumgesprochen haben, dass man in den patristischen Vorlesungen bei Joseph Wittig

mehr als bloß Wissen für den Kopf zu hören bekommt, vielmehr Einsichten, Erfahrungen und Geschichten, in denen sich schwierigste Sachverhalte in elementarster Weise zu Lebenserfahrungen zusammendrängen, die den ganzen Menschen betreffen. Und so waren seine Vorlesungen mehr und mehr ein Sammelpunkt für die ganze Universität. Doch Wittig beginnt bereits, die Grenzen der Universität Breslau zu überschreiten, indem er unter dem Pseudonym Dr. Johannes Strangfeld seine erste Herrgottsgeschichte in der Zeitschrift HELI-AND veröffentlicht, von denen es alsbald immer mehr Geschichten geben soll, bis schließlich 1922 ein erster Band solcher Geschichten erscheint mit dem Titel „*Herrgottswissen von Wegrain und Straße – Geschichten von Webern, Zimmerleuten und Dorfjungen*“. Der nächste Band erscheint 1925 mit dem Titel „*Die Kirche im Waldwinkel und andere Geschichten vom Glauben und vom Reiche Gottes*“.

Aus allen Geschichten Wittigs spricht eine tiefe Verbeugung und ein hoher Respekt vor dem Glauben der einfachen Leute und zugleich eine tiefe Skepsis gegenüber allen gedrechselten Begriffen, gegenüber allem Hochgeschraubten, wie es Wittig an der Universität findet, eben jenem Geist der Wissenschaft, dem er ja auch mit Promotion und Habilitation und manchen Büchern gedient hat, freilich mit einer zunehmenden Skepsis, ob dabei nicht zu viel an Leben ausgesperrt, zu viel an ursprünglichem Glauben ausgeklammert werde. Volksfrömmigkeit – das hat bei uns Theologen wie überhaupt bei Akademikern immer den Beigeschmack des Simplen, etwas Minderwertigen, während Wittig genau umkehrt und in seinen Geschichten den Glauben der kleinen Leute hochhebt und auf seine Tiefgründigkeit hin anschaut, freilich nicht um jeden Preis verklärend, sondern schon im Sinne jenes „*Prüfet alles, und das Gute behaltet!*“ Und Wittig findet unendlich viel Gutes in der Volksfrömmigkeit der kleinen Leute, weil er mit ihnen in einem gemeinsamen, ganz ursprünglichen katholischen Glauben verbunden ist.

2. Der „Fall“ Wittig (1922-1946)

Dass in diesen scheinbar so beschaulichen Erzählungen Wittigs auch Dynamit verborgen sein kann, welcher Explosionen von ungeahntem Ausmaß zunächst in Schlesien und dann in ganz Deutschland ausgelöst hat, wird mir nach dem bisher Gehörten wohl kaum einer glauben. Und doch ist es so, dass Wittig 1922 in der Zeitschrift „*Hochland*“ einen Aufsatz mit dem Titel veröffentlichte „*Die Erlösten*“, was auf eine wiederum ganz leicht erzählende und scheinbar höchst anmutige Weise eine einzige Werbung für ein neues Verständnis der Beichte war, die im katholischen Volke so viel Angst auslöste, weil es immer nur um eine Erforschung von Verfehlungen und eine Häufung anschließender Verbote war, die Angst auslösten und die Seelen bedrückten, während Wittig dafür plädierte, die Beichte statt von den Rändern der Verfehlungen her einmal von der

Mitte her, nämlich von der Vergebung und der Erlösung her, anzugehen und von dieser Mitte her Licht auf die dunklen Ränder fallen zu lassen.

Um Wittig lieber selbst das Wort zu geben:

„Manche Katholiken kommen ihr ganzes Leben nicht aus jener Peripherie des religiösen Lebens heraus, kommen nie näher an die Mitte des Landes, wo der Glaube erst schön und süß ist und zu männlicher Freiheit und Kraft gedeiht. Wie gebannt sind sie an den Grenzen, wo die Lohen des unheiligen Feuers noch den ewigen Lichtschein des heiligen Feuers verdunkeln. Das hängt vielleicht damit zusammen, dass die meisten Seelenführer gewissermaßen Spezialisten sind auf jenem peripherischen Gebiet, und daß sie die Führung in das Land der tieferen Gotteserkenntnis, der freudigeren Erhebung, der wahren Liebesvereinigung mit Gott anderen überlassen, anderen, die so selten sind – daß sie es nicht wagen, den Sünder mit einem kühnen Sprunge hinüber zu reißen ...“

Was Wittig mit diesem Aufsatz auslöste, ohne es zu ahnen oder zu wollen, war eine Woge der Begeisterung und der Erlösung im katholischen Volke, das sich von dem defizitären Umgang des Klerus mit der Beichte genau so geknechtet und verängstigt fühlte, wie Wittig es schilderte, während es auf der anderen klerikal Seite einen erst behutsamen und dann immer größeren Sturm der Entrüstung gab, der in dem Vorwurf gipfelte, Wittig sei ein „Luther-Redivivus“, ein wiederauferstandener Luther, der aus der Katholischen Kirche entfernt werden müsse.

Bei Wittig werde die Kirche so weit, die Grenzen so offen, dass die klaren kirchlichen Konturen verschwänden. Und daran ist ja, wenn man Wittigs Geschichten liest, wirklich auch etwas Wahres dran, dass ihm weniger oder gar nicht an den Grenzen der Kirche gelegen ist, die er vielmehr ganz weit und offen lässt, während Wittig um so mehr die Mitte der Kirche, das Sakrament der Taufe und das Sakrament der Eucharistie, ganz stark macht und das fleischgewordene Evangelium so klar wie möglich in seinen Geschichten auf ungewöhnliche Weise zu bezeugen weiß. Die Befreiung aber, die von seiner neuen Sicht der Beichte wie überhaupt von seinen vielen Geschichten ausgeht, ist für die Hüter der römischen Lehre so verwirrend, dass das Kesseltreiben um Wittig immer schärfere und makaberere Züge annimmt, bis schließlich am 12. Juni 1926 der bischöfliche Erlass seines Ausschlusses aus der Kirche erfolgt und bis in die kleinste Kirchenzeitung hinein überall veröffentlicht wird. Daraufhin geht nun auch Joseph Wittig zum ersten Mal in diesem sich über fünf Jahre hinziehenden Prozess an die Öffentlichkeit und erklärt u. a.:

„Ich habe meine Bücher für das Volk geschrieben, wahrhaftig aus Erbarmen mit seiner religiösen und kirchlichen Not. Tausende und Abertausende ha-

ben aus ihnen Trost, Freude und neuen Lebensmut geschöpft. Mehrere Male habe ich mich bereit erklärt, alle Irrtümer zu widerrufen, die etwa darin sein sollten. Aber die kirchlichen Ämter haben mir bisher keine einzige irrgläubige Stelle nachweisen können, sondern nur in Bausch und Bogen alles verurteilt, als ob mein ganzer Glaube und all mein priesterliches Helfenwollen irrig wäre. Die verlangten Eide habe ich in priesterlichem Gehorsam früher schon geschworen und stehe noch dabei, weigere mich aber, sie zu wiederholen, wenn mir nicht bewiesen wird, dass ich sie gebrochen habe. Dies ist mein ‚Ungehorsam gegen das römische Amt‘. Es ist vielmehr Gehorsam gegen Gott, dem man mehr gehorchen muss als den Menschen, und gegen Christus, der gesagt hat: ‚Ihr sollt überhaupt nicht schwören.‘ Ich bleibe nach wie vor katholisch und bewahre den Glauben meiner Väter, der auch der Glaube des Grafschafter Volkes ist.“ Dr. Joseph Wittig, Universitätsprofessor (Das Alter der Kirche III, 142f. vom 20. Juni 1926.)

Wittig musste nun alsbald seine Professorenlaufbahn aufgeben. Er musste die Universität verlassen, und er zog sich in seine Grafschafter Heimat zurück, baute sich hier in seinem Heimatdorf Neusorge ein kleines Häuschen und heiratete alsbald seine liebste Studentin und bekam mit ihr zusammen vier Kinder. Das hört sich fast wie ein Happy-End einer bösen Geschichte an, war es aber nur zum geringsten Teil, denn der in seiner Kirche tief verwurzelte und tiefgläubige Wittig kam sich jetzt wie ein Vertriebener und Verlassener vor, der auf die geistliche Speise für seine Seele verzichten musste und von seiner Kirche mitsamt allen seinen Büchern auf den Index gesetzt wurde, sodass kein katholischer Verlag ihn mehr drucken durfte. Seine Bücher verschwanden sofort aus allen kirchlichen Bibliotheken. Wittig verlor die literarische Verbindung zu seinem geliebten katholischen Volk.

Nunmehr waren es vor allem evangelische Christen, die zu ihm Verbindung aufnahmen und für ihn eintraten, wie etwa Eugen Rosenstock-Huessy, der Breslauer Professor für Kulturwissenschaft und Philosophie, oder Martin Rade, Professor für Systematische Theologie in Marburg, der Wittig dazu aufforderte, in der Zeitschrift „*Die Christliche Welt*“ immer wieder kleinere oder größere Artikel zu schreiben. Ebenso nimmt Martin Buber den Kontakt zu Joseph Wittig auf und gibt mit ihm gemeinsam die Zeitschrift „*Die Kreatur*“ heraus. Vor allem ist es der evangelische Leopold Klotz-Verlag in Gotha, in dem Wittig nunmehr seine Bücher veröffentlichen kann, sodass sie der evangelischen Christenheit vor allem in Schlesien, dann aber auch in ganz Deutschland und über Deutschland hinaus bekannt werden.

Joseph Wittig erwies sich als ein fundierter Kenner der ersten sechshundert Jahre der Christenheit. Gemeinsam mit Rosenstock-Huessy in seinem dreibän-

digen Werk „Das Alter der Kirche“ erforschte Wittig die gemeinsamen Wurzeln der getrennten Christenheit in der „Alten Kirche“ bis zum 5. Jahrhundert.. Er tat das aber nicht bloß in einem historischen Sinn, sondern wie einer, der sich in diesen Wurzeln selber verwurzelt und daraus Saft und Kraft für seinen eigenen Glauben zu schöpfen weiß, um diesen Glauben in das Leben der einen, heiligen, allumfassenden Kirche als der Gemeinschaft der Heiligen zu ziehen. Diese Kirche ist für Wittig so weit, dass auch der Einsiedler in seinem Waldwinkel der Glatzer Berge, ja selbst Zweifler und Ungläubige, ja gerade sie, dazugehören. „Katholisch“ – das versteht Wittig in einem ganz wörtlichen Sinne als die wahrhaft allumfassende Kirche, die kraft der Fleischwerdung von Gottes Wort in alle Bereiche des Lebens hineinreicht, um durch den Geist des Evangeliums neue Verhältnisse, neue Schöpfung, neue Liebe zu stiften.

Wenn Joseph Wittig so leidenschaftlich vom 3. Artikel zum 1. Artikel im Sinne des altkirchlichen Rufes „*Komm, Schöpfer, Geist*“ denkt, bleibt natürlich für den Protestanten die Frage offen, wo denn hier der 2. Artikel bleibe und wie Jesus Christus bei Wittig zur Sprache komme. Mit dieser Frage müssen wir uns nun Wittigs wohl bedeutendstem Werk zuwenden, das ihn am bekanntesten gemacht hat: „*Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo*“. Zur Methode dieses Buches heißt es gleich im ersten Kapitel:

„Das Leben Jesu kann man auf dreifache Weise mitleben: erstens, indem man die Lebensgeschichte Jesu Zeile für Zeile liest, seine Worte und Schicksale ganz lebendig der betrachtenden Seele vorstellt und mit reichem Gemüt Anteil an seinen Freuden und Leiden nimmt; zweitens, indem man ihm nachfolgt als einem großen Lehrer und Meister des Lebens; drittens, indem man mit ihm zusammenwächst und aus ihm hervorwächst wie die Rebe aus dem Weinstock, indem man also mit ihm eins wird, sein heiliges Fleisch und Blut genießt und seinen Geist empfängt, indem man durch den Glauben an ihn zu einem anderen Christus neu geschaffen wird, so dass man wie St. Paulus sagen kann: ‚Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir‘.“

Nur diese dritte Weise, in der auch die zweite und erste Weise umschlossen sei, führe zu eigentlichem Leben. Es geht also um ein neues Evangelium in dem Sinne, wie es in 1. Johannes 1, 1 heißt: „*Was wir selbst gesehen und erfahren, das bezeugen wir.*“ Wittig setzt sich also deutlich von dem Irrweg jener Leben-Jesu-Biographien des 19. Jh. ab, die versucht haben, das Leben Jesu mit Hilfe der vier Evangelien in historischer oder psychologischer Einführung zu schreiben, weil sie der Meinung waren, es müsse der Theologie mit den Mitteln der Geschichtsforschung gelingen, das Leben Jesu historisch getreu zu rekonstruieren. Diesem vergeblichen Bemühen hat Wittig die Kraft jenes neuen Lebens entgegengesetzt, das Jesus mit seiner Gegenwart in den

Gläubigen aller Tage führt. Die Geschichte Jesu ist tot, wenn sie nicht bei uns zu neuem Leben erwacht.

Was im Blick auf Gal 2,20 die Mystik des Apostels Paulus genannt wird, könnte man auch die Mystik des Joseph Wittig nennen, für den Gal 2,20 ebenso wie Römer 6 Schlüsseltexte seiner Hermeneutik im Umgang mit dem Leben Jesu sind: „*Nun aber lebe nicht mehr ich, sondern Christus lebt in mir.*“ Man könnte an dieser Stelle auch an den anderen schlesischen Mystiker Angelus Silesius erinnern, für den galt: „*Und wäre Christus tausendmal in Bethlehem geboren, aber nicht in mir, so wäre ich verloren.*“ Indessen ist Mystik heute ein so beliebtes, wohlfeiles Schlagwort geworden, dass ich eher zurückzucke, auch Wittig mit diesem Schlagwort zu belegen, so sehr es in der Sache für ihn zutrifft. Wichtiger als alle Schlagworte aber ist für Wittig die Realität der Taufe, die es im Sinne von Röm 6 zu einem Gleichzeitigwerden mit Christus kommen lässt.

Das ist für Wittig das Entscheidende: die Gleichzeitigkeit des Sohnes Gottes mit denen, die durch die Taufe zu Gottes Söhnen und Töchtern werden. Das Heilige soll eben nicht nur eine Idee bleiben, auch keine historische Idee. Es muss sich und will sich vielmehr inkarnieren in lebendigen Menschen. Eben das geschieht durch das Sakrament der Taufe. Deshalb sei es, wie Wittig schreibt, „*ein Unglück, daß wir immer erst den Unterschied ansehen und darüber ganz die Gleichheit vergessen*“. Anders gesagt: Es ist ein Unglück, das sich vor allem in der protestantischen Theologie ausgeprägt hat, dass das Leben Jesu historisiert und die biblischen Texte in die Abständigkeit abgeschoben werden und die Christologie in dogmatischer Richtigkeit konserviert wird, während darüber das Leben Jesu verloren geht, das durch Wort und Sakrament immer wieder neu gestiftet wird in Schlesien und anderswo. Der Glaube verliert seine Vollmacht, wenn Menschen sich nicht mehr selber als Söhne und Töchter Gottes zu verstehen wissen, sondern alles auf den Sohn Gottes abschieben, so richtig es natürlich ist, dass der Sohn Gottes von den Söhnen und Töchtern Gottes noch einmal unterschieden sein will. Aber dieser Unterschied hat für Wittig erst seinen Ort innerhalb einer Gleichzeitigkeit mit Christus, aus der das Leben Jesu heute noch quillt, ja heute mehr denn damals in der ersten Stunde. Ökumene kann für Wittig nur Fortschritte erzielen, wenn sie im Lichte des ökumenischen Sakraments der einen Taufe vom Leben Jesu heute erfüllt wird, und wenn wir entdecken, wie Christus unter uns und zwischen den verschiedenen Kirchen Gestalt gewinnt in der Kraft seines heiligen Evangeliums und der von ihm gestifteten Sakramente.

3. Der vertriebene Wittig, der seine geistliche Heimat wiederfand

„*Roman mit Gott*“, so heißt das letzte Buch, das von Joseph Wittig erschie-

nen und seit einigen Jahren wieder nachgedruckt worden ist. Es ist ein Tagebuch jener ganz bitteren Zeit, in der Wittig mit seiner Familie noch im Glatzer Land blieb, obwohl der Krieg längst schon verloren war und die Vertreibung aus Schlesien begonnen hatte. Wittig aber krallte sich förmlich an seiner Heimat fest, weil er aus ihr Kraft und Sprache schöpfte. Die Leichtigkeit, mit der Wittig früher sein Herrgottswissen in vielen Geschichten und Büchern aufgeschrieben hatte, geht in diesem Tagebuch mehr und mehr verloren. Ein unsäglichlicher Schmerz zieht sich durch dieses Buch, das Wittig sein Testament nennt. Was er testamentarisch der Nachwelt zuruft: *„Fragt angesichts des Elends in der Welt nicht ‚wie kann Gott das zulassen?‘ Fragt überhaupt nicht nach Gott! Wir haben keinen Gott; wir haben einen Vater im Himmel, und dieser ist nicht der Herr der Welt. Der Herr der Welt ist nach dem eindeutigen Zeugnis Jesu der Fürst der Welt: der Teufel. Jesus, der Sohn des lebendigen Gottes, hat nur eine kleine Herde aus der Welt herausgerufen. Der Teufel spielt sich indessen als Gott auf!“* Das sind neue Töne, die aus tiefem Schmerz um die verlorene schlesische Heimat kommen und nach einer neuen Heimat in Gott suchen. Aber diesen Gott findet Wittig nicht in einem abstrakten Gottesbegriff, auch nicht in einer wie auch immer gearteten abstrakten theologischen oder philosophischen Gottesvorstellung, sondern allein in dem Vater Jesu Christi, in dem Kind der Krippe, in dem Stücklein Brot, das sich in der Kraft des Heiligen Geistes wandelt zum Leib Christi und dem Armen gereicht wird. Neu sind die Töne von Schmerz und Klage, die sich durch dieses Tagebuch der Vertreibung und der Krankheit ziehen. Neu ist freilich nicht, sondern nur bis zur letzten Klarheit gesteigert, jener Zug, der Wittigs Denken von Anfang an durchzieht: ein Zug vom Großen zum Kleinen hin; ein Zug vom abstrakten Gott zum konkreten, mit dem Menschen zusammenwachsenden Gott, ein Zug der Fleischwerdung des Wortes, der Inkarnation.

Es gehört zu den Merkwürdigkeiten jener schlimmen Vertreibungszeit, dass Wittig in eben dem Moment, da er seine geliebte schlesische Heimat verlassen muss, ein Telegramm aus Breslau bekommt, das wohl von dem polnischen Erzbistumsverweser Hlond stammt, mit dem Inhalt: Wittig sei wieder in den Schoß der katholischen Kirche aufgenommen. Das war für Wittig inmitten des irdischen Verlustes eine Rückkehr in seine geistliche Heimat, von der er selbst sich ja nie getrennt hatte. Mag ihm das Römische und Rechtliche an der Kirche im Zuge seiner Exkommunikation zutiefst fragwürdig geworden sein, so hielt Wittig unbeirrt an der Kirche der Eucharistie und der Marienverehrung fest und suchte in jenem inkarnatorischen Zug das wahrhaft Katholische der Kirche.

„Als ich in früheren Wintern oft vor Morgenrauen von Neusorge nach Schlegel ging, um in der Krankenhauskapelle priesterlichen Dienst zu tun,

kam mir manchmal der Name ein, mit dem die protestantischen Geistlichen gern ihr Amt bezeichnen: ‚Diener am Wort‘, und ich meinte, die katholischen Geistlichen müssten sich ‚Diener am Fleisch und Blut Christi‘ nennen. Es war mir dabei traurig zumute. Die Verschiedenheit der Namen grämte mich. Nun weiß ich aber, daß der rechte Dienst am Wort seit dem ersten Weihnachten nur der Dienst am fleischgewordenen Wort sein kann und daß jene beiden Namen in ihrer innersten Wahrheit zusammenfließen. Es ist ernstlich zu bedenken, daß das Wort, das Geist bleibt, kein christliches Wort ist oder daß es noch auf sein Weihnachten warten muß. Ebenso, daß Fleisch und Blut nicht sind, wenn sie nicht Fleisch gewordenes Wort sind.“ („Die Christliche Welt“, 1927, 1157)

In diesen Sätzen kann man, neben vielen anderen ähnlichen Texten, Wittigs ökumenisches Testament sehen. Er sieht die Evangelische Kirche dann in Gefahr, wenn ihre Berufung auf das Wort nur zu einer Idee oder einem Gedanken wird oder wenn die Rechtfertigung reine Formel bleibt oder das *solus Christus* zum christologischen Prinzip wird, während die Fleischwerdung des Wortes, das Weihnachten des Christus, die Anbetung des Glaubens, keine Gestalt gewinnt. Wiederum sieht Wittig die Römisch-Katholische Kirche in der Gefahr, auf ihre Weise in Formeln und Paragraphen zu erstarren, wenn es nur um ein Prinzip der Wandlung zu Fleisch und Blut geht, aber nicht um das fleischgewordene Wort.

Hinzufügen möchte ich zum Schluss: Ich sehe in Joseph Wittig auch darin eine ökumenische Gestalt, dass er nicht zuerst und auch nicht zuletzt immer nur die Gefahren sah, sondern die Fülle des Leibes Christi, die Freude an der Liebe und an allem echten Glauben. In diesem Sinne konnte Wittig sogar den Papst, wie er ihm in Rom begegnet war, und Martin Luther, wie er ihn im Lutherjahr 1933 neu in evangelischen Gemeinden kennengelernt hatte, auf eine sehr überraschende Weise zusammenbringen, ohne dass er einem billigen Kompromiss verfallen wäre.

„L’Invadente“

Ein Nachwort zum Lutherjahr 1933

Als ich in jungen Jahren einmal bei dem guten Papst Pius X. war, um ihm im Namen des deutschen Priesterkollegiums am Campo Santo dei Tedeschi ein soeben fertiggedrucktes und durch einen Prachteinband über Gebühr geehrtes wissenschaftliches Werk aus meiner Feder zu überreichen, sagte er, den Folianten überprüfend, auf einmal: ‚Questi Tedeschi sono invadenti‘ – „Diese Deutschen sind“ – ja, ich kann das Wort ‚Invadente‘ gar nicht deutsch wiedergeben; es heißt, ganz trocken übersetzt, ‚Angreifer‘, ‚Erober-

rer‘, kann auch heißen ‚frech‘, ‚draufgängerisch‘; man muß bei der Übertragung den Klang des gesprochenen Wortes hören und das schier unmerkliche Kopfschütteln und feine Schmunzeln des Sprechenden sehen! Bekümmernis und Bewunderung waren zu gleichen Teilen darin gemischt.

Woher kam dem Manne dieses Wort? Kaum aus der Betrachtung des ihm überreichten Buches, das eine Arbeit aus dem Bereiche der christlichen Archäologie war; auch nicht aus der Bewunderung des Prachteinbandes, denn so was sind die Päpste gewöhnt, immer Seide und Gold. Auch der alte Rektor des Camposanto, der knorrige Niederdeutsche Anton de Waal, und die übrigen geistlichen Gefährten, lauter junge, kecke Forscher aus den süddeutschen Ländern, hatten den Eindruck, dass das Wort aus des Papstes tiefster Wesensschau deutscher Art kam, so ungewollt und ungeklügelt, dass nachher zwei oder drei zueinander sagten: ‚In solchen Dingen sogar ist der Papst unfehlbar!‘

Pius X. hat in jedem Deutschen, auch in jedem deutschen Katholiken, einen offenen oder verborgenen Luther gesehen. Man muss nur seinen Blick beobachtet haben, in dem jenes dunkle Wort sein Licht bekam. Es blitzte etwas aus diesem Blick. Ich kann niemandem diesen Glauben aufzwingen, aber ich weiß, es war soviel Freude und Güte, soviel tiefmenschliche Zustimmung, wie nur neben der hochamtlichen Bekümmernis Platz hatte, viel echter als das im Amt geschriebene böse Wort in der Borromäus-Enzyklika. Der Papst hat recht. Ich habe schon in allerfrömmsten und allerkirchlichsten Katholiken den Luther entdeckt. Wenn man sie freilich darauf anspricht, wehren sie sich dagegen, denn sie wollen eben katholisch und nicht lutherisch sein, was übrigens eine ganz andere Sache ist, als Luther in sich zu haben oder nicht. Luther in sich haben, dieses Glaubensmeer, dieses mächtige Feuer, diese wahrhaftige Zunge, dieses betende Herz, dieses klare Ja und Nein, das gehört zu jedem vollen christlichen Wesen und ist eine herrliche Qualität. Es will sich nur nicht immer im Streit der Meinungen und Konzessionen offenbaren, sondern lieber im vertraulichen Gespräch, wenn es nicht mehr um Kirche geht, sondern um Gott und seine Macht und Gnade. Das wußte Papst Pius X., denn er war kein vertrockneter Wipfel am Baum der Kirche: Er züngelte hoch da oben auf Gott zu. Und sein Auge senkte sich tief in mein deutsches Herz – ‚Questi Tedeschi sono invadenti!‘ – und er nahm seine Feder und schrieb unter sein Bild, das er mir schenken wollte: ‚Dilecto filio – dem geliebten Sohne gebe ich als Unterpfand meiner Freundlichkeit und Liebe von Herzen den apostolischen Segen!‘“

Ich weiß Namen, und es ist wahr, was ich sage: Wenn ein Priester um seines Gewissens willen nicht mehr den Dienst in der katholischen Kirche tun

konnte und so zu Pius X. kam, entließ er ihn segnend und sagte: ‚Prima la coscienza, poi il dovere‘ – ‚Zuerst das Gewissen und dann erst das amtliche Müssen!‘ – Luther im Papste!

Der Papst muß tun, was seines Amtes ist, nicht was seines Herzens ist. Seine Beamten überwachen ihn wie die alten Cherubim die Pforte des Paradieses; sie wollen den Luther in ihm, den ehrlichen, treuen, wahrhaftigen, gütigen, väterlichen Menschen, nicht herauslassen. Sein eigentliches Amt aber ist in seinem Herzen. Liebe ist immer unfehlbar.

*Mein Herz ist auch ein päpstliches Herz; ich sage es vor der ganzen Welt. Aber ich habe mich der amtlichen Bewachung entzogen; ich durfte meine ganze Freude an Luther herauslassen und mit der evangelischen Christenheit seinen Geburtstag feiern. Joseph Wittig
(„Die Christliche Welt“, Nr. 24, 1933, 1118f.)*

Armin Wenz:

Woraus schöpft und lebt die Kirche?

Eine Einführung in die Inhalte der Konkordienformel¹ – Teil 3

Wir schöpfen aus der Fülle Jesu Christi²

3.1 FC 7: Vom heiligen Abendmahl³

Die Notwendigkeit, das Abendmahl zu thematisieren, ergibt sich für die Verfasser der Konkordienformel daraus, dass Theologen, die sich der Confessio Augustana (= CA) rühmen, heimlich oder öffentlich die CA als mit der Lehre

¹ Der vorliegende Text geht auf drei Vorträge zurück, die der Verfasser auf der gemeinsamen Tagung der „Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche e. V.“ und der „Evangelisch-Lutherischen Gebetsbruderschaft“ vom 1. bis zum 3. Oktober 2017 in Neudettelsau gehalten hat. Die Tagung widmete sich dem Thema: „Die Relevanz des lutherischen Bekenntnisses im 21. Jahrhundert“. Aufgabe des Vortragenden war es, die Inhalte der Konkordienformel vorzustellen, um damit das dann äußerst lebhaft verlaufende Gespräch über die Relevanz der Bekenntnisaussagen für unsere Zeit angesichts aktueller Themen kirchlicher Verkündigung, Lehre (und Irrlehre) und Seelsorge zu eröffnen. Für die Publikation wurden insbesondere in den Anmerkungen die Zitate aus der 2014 erschienenen Neuausgabe der Bekenntnisschriften ausführlich nachgewiesen (Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, hg. v. Irene Dingel, Göttingen 2014 = BSELK). Diese Ausführlichkeit dient auch dem Zweck des Vertrautwerdens mit dieser verdienstvollen Ausgabe, zumal die älteren Leser unter uns die einschlägigen und für die kirchliche Verkündigung, Unterweisung und Seelsorge unverzichtbaren Bekenntnisaussagen noch nach der über viele Jahrzehnte benutzten Ausgabe von 1930ff (= BSLK) vor Augen haben. Notwendig ist ein solches Vertrautwerden um so mehr, als sich mit der – historischen Prinzipien verpflichteten und daher mit einer Rückkehr zur Orthographie der Quellenschriften verbundenen – Neuausgabe der Bekenntnisschriften von 2014 die Lesbarkeit vordergründig erschwert hat. Um so wichtiger ist wie auch bei der Schriftauslegung das genaue Lesen, das in der *lectio continua* immer auch halblaut erfolgen sollte.

² Vgl. Gunther Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch. Band 2*, Berlin/New York 1998, S. 645-711; Robert Kolb, *Die Konkordienformel. Eine Einführung in ihre Geschichte und Theologie* (OuH E 8), Göttingen 2011, S. 110-145; Jörg Baur, *Abendmahlslehre und Christologie der Konkordienformel als Bekenntnis zum menschlichen Gott*, in: Martin Brecht, Reinhard Schwarz (Hg.), *Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch*, Stuttgart 1980, S. 195-218; Jobst Schöne, *Von der Macht des Wortes Christi. Die Konsekrationslehre im Artikel VII der Konkordienformel*, in: Ders. (Hg.), *Bekenntnis zur Wahrheit. Aufsätze zur Konkordienformel*, Erlangen 1978, S. 93-99; Ulrich Asendorf, *Die Lehre der Konkordienformel „Von der Person Christi“ (Artikel VIII) und die heutige Christologie*, in: Jobst Schöne (Hg.), *Bekenntnis*, S. 101-111.

³ Vgl. die gründliche Studie von Jürgen Diestelmann, *Actio Sacramentalis. Die Verwaltung des Heiligen Abendmahles nach den Prinzipien Martin Luthers in der Zeit bis zur Konkordienformel*, Groß Oesingen 1996; ferner Jürgen Diestelmann, *Martin Chemnitz' Beitrag in der Konkordienformel zur Bewahrung der Lehre Luthers im Hinblick auf die Konsekration beim Heiligen Abendmahl*, in: ders., *Über die Lutherische Messe. Gemeindevorträge und Abhandlungen*, Groß Oesingen 1998, S. 94-103.

der Sakramentierer, der Leugner der Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi, übereinstimmend behauptet und somit die Lehre der CA in diesem Punkt verkehrt bzw. umgestoßen haben⁴. Darum geht es den Konkordisten um die Bekräftigung des eigentlichen Verstandes (= des richtigen Verständnisses) der Worte Christi und des Artikels 10 der CA. Zur Vorgeschichte der Streitigkeiten über diese Lehre gehört die traurige Tatsache, dass Melanchthon selbst in der CA Variata von 1540 den Abendmahlsartikel verändert und die Realpräsenz von Leib und Blut Christi durch die Streichung des „vere adsint“⁵ [dass Leib und Blut Christi im Abendmahl wahrhaft gegenwärtig sind] zumindest verdunkelt hatte.

Die Lehre der Widersacher wird dann allerdings durch ein Zitat aus dem *Consensus Tigurinus* aufgerufen, in dem 1549 die reformierten Theologen Calvin und Bullinger ihre Abendmahlslehre formuliert hatten. Dort heißt es, es werde mit dem Munde nur Brot und Wein empfangen. Das Sakrament sei ein „eusserlich zeichen“⁶, welches die Gläubigen auf den erhöhten Christus hinweise⁷. Christus sei im Sakrament nur nach seiner göttlichen Natur gegenwärtig, der Leib nur der Wirkung nach. Viele Leser, so monieren die Konkordisten, würden getäuscht durch die Behauptung der Gegner, „der Herre Christus sei warhaftig, wesentlich, lebendig in seinem Abendmal gegenwertig“⁸, was aber nur seiner göttlichen Natur nach verstanden wird. Die Worte: „Esset[,] das ist mein Leib“, seien für das dortige Dokument verblühte Rede und meinten lediglich den Glauben und nicht tatsächliches Essen⁹, während der Leib Christi „nicht im Abendmal auff Erden, sondern allein im Himel sey“¹⁰. „Aber das der Leib Christi im Abendmal allhier auff Erden wesentlich, wiewol unsichtbarlich und unbegreiflich gegenwertig und mit dem gesegneten Brot mündlich auch von heuchlern oder schein Christen empfangen werde, das pflegen sie als ein grausame Gottslesterung zuverfluchen und verdammen.“¹¹

⁴ Vgl. BSELK 1454,8-13. Vgl. noch einmal mit dem Hinweis, worin die „Verkehrung“ der Lehre von der Realpräsenz konkret besteht, BSELK 1456,4-11: „Ob wol etliche Sacramentierer sich befeissen, mit Worten auff das aller neheste der Augspurgischen Confession und dieser Kirchen Form oder Weise zureden, zugebrauchen, und bekennen, Das im heiligen Abendmal der Leib Christi warhaftig von den gleybigen empfangen werde, dennoch, wenn man sie ire Meinung eigentlich, auffrichtig und deutlich anzuzeigen dringet, so erkleren sie sich alle eintrechtig also, Das der ware, wesentliche Leib und Blut Christi vom gesegnetem Brot und Wein im Abendmal ja so weit als der höchste Himmel von der Erden abwesend sey.“ Gemeint sind mit den „Sakramentierern“ offene oder heimliche Anhänger der calvinistischen Abendmahlslehre, wie diese im *Consensus Tigurinus* von 1549 formuliert wurde. Vgl. BSELK 1456, Anm. 839.

⁵ BSELK 105,8 (CA 10).

⁶ BSELK 1456,25f; vgl. 1456,17.

⁷ Vgl. BSELK 1456,11-24.

⁸ BSELK 1458,7f.

⁹ Vgl. BSELK 1458,13-24.

¹⁰ BSELK 1458,17f.

¹¹ BSELK 1458,24-28.

Es folgt auf diese Wahrnehmung reformierter Abendmahlslehre ein Rückblick auf die Abendmahlszeugnisse in der CA, in der Apologie und im Kleinen Katechismus unter ausdrücklichem Hinweis auf die gegen die Leugner der Realpräsenz gerichtete Lehrverwerfung in CA 10¹². Auch die Wittenberger Konkordie wird mit ihrem Bekenntnis zur *manducatio indignorum* [= Empfang und Nießung des Leibes und Blutes Christi durch unwürdige Empfänger] als Ausdruck lutherischer Abendmahlslehre gewertet, sei aber dann von den Sakramentierern missbraucht worden¹³. Darauf habe Luther in den Schmal-kaldischen Artikeln „alle ausflucht und schlupfflöcher verstopffet“¹⁴, die es ermöglicht hatten, die Wittenberger Konkordie im reformierten Sinne zu deuten.

Neben Zitaten aus dem Großen Katechismus¹⁵ lassen die Konkordisten den Reformator mit längeren Ausführungen aus seinen zentralen Schriften „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“ von 1528¹⁶ sowie „Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament“ von 1544¹⁷ zu Wort kommen. Aus alledem sei Luthers Lehre und die eigentliche Meinung der CA unzweifelbar zu vernehmen¹⁸. Mit den von Luther gebrauchten Präpositionen „in, mit und unter“, durch die die sichtbaren Gaben Brot und Wein mit den verborgenen, aber ebenfalls real gegenwärtigen Gaben von Leib und Blut Christi verbunden werden, wird das Besondere und Analogielose der sakramentalen Union von Brot und Leib Christi bzw. Wein und Blut Christi so zum Ausdruck gebracht, dass eine Zuflucht zur spekulativen mittelalterlichen Transsubstantiationslehre überflüssig ist¹⁹.

Unter Hinweisen auf Äußerungen der Kirchenväter Justinus, Cyprian, Augustinus, Leo, Gelasius, Chrysostomus und des Bekenntnisses von Chalcedon (451) erkennt man eine Analogie im Verhältnis zwischen den irdischen Elementen und den Gaben von Leib und Blut Christi zum Verhältnis von gött-

¹² Vgl. BSELK 1458,29-1460,18. Vgl. zur Verwerfung 1460,1.

¹³ Vgl. BSELK 1462,22-28: „... den Sacramentirern (so des vergangenen jars auffgerichtete formulam Concordiae [= die Wittenberger Konkordie, 1536] ... zu irem vorteil also gedeutet haben, Das mit dem Brot nicht anderer weise als mit dem wort des Evangelii der Leib Christi sampt allen seinen gutthaten dargereicht und durch die Sacramentliche einigkeit nichts anders als die geistliche gegenwertigkeit des Herren Christi durch den glauben sol gemeinet sein) ...“

¹⁴ BSELK 1462,28f.

¹⁵ Vgl. BSELK 1462,33-1466,4.

¹⁶ Vgl. BSELK 1466,5-1468,4 (= WA 26,499,15-500,26, 506,21-29).

¹⁷ Vgl. BSELK 1468,5-15 (= WA 54,155,29-156,5).

¹⁸ Vgl. BSELK 1468,16-20.

¹⁹ Dass Brot und Wein in ihrem Wesen unbeschadet bleiben als Träger von Christi Leib und Blut, wird dabei in Analogie zur altkirchlichen Zweinaturenlehre gefasst, wonach Christus gleichermaßen in seiner Menschwerdung ganz Gottes Sohn bleibt und doch zugleich im Vollsinne ein Mensch ist. Vgl. BSELK 1468,20-25: „Denn das neben den reden Christi und S. Pauli ‚das Brot im Abendmal ist der Leib Christi oder die gemeinschaft des Leibes Christi, auch die formen ‚unter dem Brot‘, ‚mit dem Brot‘, ‚im Brot‘ gebraucht, ist die ursach, das hiedurch die Papistische Transsubstantiation verworffen und des unverwandten wesens des Brots und des Leibes Christi Sacramentliche vereingung [= unio sacramentalis, vgl. BSELK 1469,26f] angezeigt würde, ...“

licher und menschlicher Natur in Christus: So wie bei der Menschwerdung nicht das göttliche Wesen in die menschliche Natur verwandelt wurde, sondern beide unverwandelt vereinigt wurden, so sind auch im Abendmahl zwei unterschiedliche, unverwandelte Naturen unzertrennlich vereinigt.²⁰ Allerdings ist im Verhältnis von Brot und Leib nicht von einer „unio personalis“ zu reden wie bei den Naturen Christi, sondern wie Luther und die Wittenberger Konkordie von 1536 schreiben, von einer „unio sacramentalis“, „das ist eine Sacramentliche vereinigung“²¹.

Ausdrücklich abgewiesen wird wiederholt ein figürliches Verständnis der Abendmahlsworte Christi. Mit Worten aus Luthers Bekenntnis vom Abendmahl von 1526 geht es darum, „eben die form zu reden, welche Christus im ersten Abendmal gebraucht“²². Zusammenfassend geben die Verfasser der Konkordienformel hier eine Richtlinie für die Bekenntnishermenteutik, wenn sie schreiben: „Dieweil dann D. Luther der vornemste Lerer der Kirchen, so sich zur Augspurgischen Confeßion bekennen, zu halten“, sei das rechte Verständnis der CA aus seinen Schriften zu schöpfen, so wie wir die Grundfrage des Abendmahls aus Christi eigenen Worten im Neuen Testament schöpfen²³.

Nach diesem bekenntnis- und theologiegeschichtlichen Rückblick wird die Lehre der Konkordienformel vom Abendmahl in vier Teilen positiv wie negativ entfaltet. Zunächst geht es um die Realpräsenz von Leib und Blut Christi selbst (1), dann um die Bedeutung der Konsekration im Abendmahls-

²⁰ Vgl. BSELK 1468,26-1470,19: „... gleich wie diese rede, *Verbum caro factum est*, ‚Das wort ist fleisch worden‘, durch gleichstimmende reden, Das wort wonet in uns, Item: In Christo ‚wonet die gantze fülle der Gottheit leibhaftig‘, Item: ‚Gott war mit im‘, Item: ‚Gott war in Christo‘, und dergleichen widerholet und erkleret wird, nemlich Das nicht das Göttliche wesen in die menschliche natur verwandelt, sondern die beiden unverwandelten naturen persönlich vereiniget sein, wie denn eben diese Gleichnis viel vorneme, alte Lerer – Justinus, Cyprianus, Augustinus, Leo, Gelasius, Chrysostomus und andere – von den worten des Testaments Christi ‚Das ist mein Leib‘ brauchen, das gleich wie in Christo zwo unterschiedliche, unverwandelte naturen unzertrenlich vereiniget sein, Also im heiligen Abendmal die zwey wesen, das natürliche Brot und der ware, natürliche Leib Christi, in der geordneten handlung des Sacraments alhier auff Erden zusammen gegenwertig sein, wiewol solche vereinigung des Leibs und Bluts Christi mit Brot und Wein nicht eine persönliche vereinigung wie beider naturen in Christo, sondern, wie sie D. Luther und die unsern ... Sacramentalem unionem, das ist eine Sacramentliche vereinigung, nennen, damit sie anzeigen wollen, das, ob sie schon ... diese unterschiedene weise zu reden ‚im Brot‘, ‚unter dem Brot‘, ‚mit dem Brot‘, auch brauchen, danoach die wort Christi eigentlich und wie sie lauten angenommen und ... in den worten des Testaments Christi ..., ‚Das ist mein Leib‘, nicht eine figuratam praedicationem, sondern inusitatam, das ist, nicht für eine figürliche, verblümete rede oder deuteley verstanden haben, wie Justinus spricht: ‚Dieses empfahen wir nicht als ein gemein Brot und gemeinen tranck, sondern gleich wie Jesus Christus, unser Heiland, durchs wort Gottes fleisch worden, auch fleisch und blut umb unser seligkeit willen gehabt, Also gleuben wir, das die durchs wort und gebet von im gesegnete speise des Herrn Jesu Christi fleisch und blut sey.“

²¹ BSELK 1470,6f.

²² BSELK 1470,21.

²³ Vgl. BSELK 1470,23-33 mit dem Zitat in 1470,23f.

vollzug (2). Schließlich folgt eine Auseinandersetzung mit Gegenargumenten der Sakramentierer (3) und zuletzt eine Auflistung von Verwerfungen (4).

(1) Ausgangspunkt der Lehre „von der waren gegenwertigkeit und zweierley niessung des Leibes und Bluts Christi“²⁴ ist die Betrachtung des Stifters des Mahls: Christus ist gemäß Mt 17,5 der oberste Lehrmeister der Kirche. Er ist wahrhaftig und allmächtig, darum kann er, was er redet und verheißt, „krefftiglich ausrichten und ins werck setzen“²⁵.

Sodann erfolgt ein Blick auf die „einsetzung dieses hochwirdigen Sacraments, welches biss ans ende der Welt mit grosser reverentz und gehorsam gebraucht werden“²⁶ soll. Diese Reverenz dem Abendmahl gegenüber dient zum einen hinsichtlich der Person des Stifters dem Gedächtnis seiner Leiden und der Versiegelung des Neuen Testaments; sie dient zum andern zum Trost der Christen, die in diesem Mahl ihr Band und ihre Vereinigung mit Christus erkennen und empfangen²⁷. Er selbst hat die Worte der Einsetzung gesprochen, die von den Konkordisten zitiert und wie folgt kommentiert werden: „So sind wir ja schuldig, diese des ewigen, warhafftigen und allmechtigen Sons Gottes, unsers Herren, Schöpfers und Erlösers Jesu Christi wort nicht als verblümete, figürliche, frembde reden anders zu deuten und auszulegen, wie es unser vernunfft gemes scheineth, sondern die wort, wie sie lauten, in irem eigentlichen, klaren verstandt mit einfeltigem glauben und schuldigem gehorsam anzunehmen und uns durch keine einrede oder menschlich widersprechen, aus menschlicher vernunfft gesponnen, wie lieblich sie auch der vernunfft scheinen, davon abwenden lassen.“²⁸

Als Vorbild gilt Abraham, der in Gen 22 Gott buchstäblich glaubt und gehorcht, auch wenn sich Gottes Worte nicht mit der Vernunft reimen²⁹. Die Umstände der Einsetzung des Mahls zeigen, dass Christi Worte an sich selbst „einfeltig“ (*perspicua*), „deutlich, klar, vehst und unzweifelhaftig“³⁰ sind und verstanden werden müssen. Er, Christus, redet von natürlichem Brot und Wein und vom mündlichen Essen und Trinken; das Wort Brot ist keine „Metapher“, als ob der Leib Christi nur ein geistliches Brot sei; auch ist das Wort Leib keine „Metonymia“, als sei von einem figürlichen Leib oder nur von der Kraft des Leibes die Rede, sondern es geht um den in den Tod gegebenen Leib Christi und um das am Kreuz vergossene Blut.³¹

Christus selbst ist der beste Ausleger seiner Worte, denn die Worte „für euch gegeben und vergossen“ klären, worum es geht, zumal auch sonst in

²⁴ BSELK 1484,20f (als Schlusswort unter diesen ersten Teil).

²⁵ BSELK 1472,5 unter Hinweis auf Lk 21,33 und Mt 28,18.

²⁶ BSELK 1472,12-14.

²⁷ Vgl. BSELK 1472,8-17.

²⁸ BSELK 1472,22-29.

²⁹ Vgl. BSELK 1472,30-1474,15.

³⁰ BSELK 1474,17f.

³¹ Vgl. BSELK 1474,16-32.

Glaubensartikeln und göttlichen Stiftungen und Willensverfügungen [in der Schrift] klar und nicht verblümt gesprochen wird³². Gemäß dem Lehrbefehl Christi wiederholen die vier Einsetzungsberichte im Neuen Testament die klaren Worte Christi „Das ist mein Leib“ „gantz auff einerley weise ... one alle deutung und enderung“³³. Auch stimmen Lukas und Paulus einerseits und Matthäus und Markus andererseits überein in der Rede vom Blut³⁴. Zudem liegt in 1Kor 10,16f ein bestätigender Kommentar vor. Denn dort wird deutlich, dass nicht nur das damalige Mahl Christi gemeint ist, sondern das Mahl, das in der Kirche gehalten wird.³⁵ Hätten die Sakramentierer [= die Leugner der Realpräsenz] recht, müsste Paulus sagen, nicht das Brot sei die Gemeinschaft des Leibes Christi, sondern der Geist oder der Glaube³⁶. Statt dessen gilt mit Notwendigkeit: „So muss er ja nicht von geistlicher, sondern von Sacramentlicher oder mündlicher niessung des Leibes Christi, die den frommen und Gottlosen Christen gemein ist, reden.“³⁷ So bestätigt es der Kontext im 1. Korintherbrief, so erklären es die Väter³⁸. Verwunderlich ist dagegen für die Verfasser die gegenläufige Deutung des Leibes Christi in 1Kor 10,16f auf die Kirche³⁹. Gegen diese Deutung spricht, dass auch die Gottlosen den Leib Christi empfangen und von unwürdigem Empfang die Rede ist⁴⁰. Schon die Kirchenväter bezogen die Rede vom Schuldigwerden am Leib des Herrn in 1Kor 11,27 auf das Sakrament⁴¹.

³² Vgl. zu diesem wichtigen schrifthermeneutischen Grundsatz BSELK 1474,33-1476,9: „Nun ist ja kein so treuer und gewisser ausleger der wort Jesu Christi denn eben der Herr Christus selbst, der seine wort und sein hertz und meinung am besten verstehet und dieselbigen zu erklären am weisesten und verstendigsten ist, welcher allhie, als in stiftung seines letzten willens und Testaments und stets werender bündnis und vereinigung, wie sonsten in allen Artickeln des glaubens, und aller anderer Bund und Gnadenzeichen oder Sacrament einsetzung ... nicht verblümete, sondern gantz eigentliche, einfeltige, unzweifelhaftige und klare wort gebraucht und, damit ja kein missverstand einfallen könne, mit den worten: ‚vor euch gegeben, vor euch vergossen‘, deutlicher erkleret; lesset auch seine Jünger in dem einfeltigen, eigentlichen verstandt bleiben und befhlets inen, das sie alle Völcker also leren sollen, alles das zu halten, was er inen, den Aposteln, befohlen hat.“

³³ BSELK 1476,13-15.

³⁴ Vgl. BSELK 1476,15-21.

³⁵ Vgl. BSELK 1476,22-35.

³⁶ Vgl. BSELK 1478, 1-4.

³⁷ BSELK 1478,6-8.

³⁸ Vgl. 1478,8-23.

³⁹ Vgl. 1478,24-39.

⁴⁰ Vgl. BSELK 1480,1-11: „Denn das nicht allein die Gottseligen, frommen und gleubigen Christen, sondern auch die unwirdigen, Gottlosen heuchler, als Judas und seine Gesellen, so keine geistliche gemeinschaft mit Christo haben und one ware Bus und bekerung zu Gott zum Tisch des Herren gehen, auch den waren Leib und Blut Christi mündlich im Sacrament empfangen und sich mit irem unwirdigen essen und trincken am Leib und Blut Christi schwerlich versündigen, leret S. Paulus ausdrücklich 1. Cor. 11: ‚Wer unwirdig von diesem Brot isset und von dem Kelch des Herren trincket, der versündiget sich‘ nicht allein am Brot und Wein, nicht allein an zeichen oder Symbolis und figur des Leibs und Bluts, sondern ‚wird schuldig am Leib und Blut des Herren Jesu Christi‘ ...“

⁴¹ Vgl. BSELK 1480,13-15.

Als Fazit des neutestamentlichen Befundes bleibt festzuhalten: „So ist nun zweierley essen des fleisches Christi, eines geistlich, davon Christus Johan. 6. fürnemlich handelt, welches nicht anders als mit dem Geist und Glauben in der Predig und betrachtung des Evangelii eben so wol als im Abendmal geschicht ... , one welche geistliche niessung auch das Sacramentliche oder mündliche essen im Abendmal nicht allein unheilsam, sondern auch schedlich und verdamlich ist. ... Das andere essen des Leibes Christi ist mündlich oder Sacramentlich“⁴² und gereicht den Gläubigen zum Heil, den Ungläubigen zum Gericht⁴³. Allerdings muss Christi Rede vom Essen und Trinken seines Leibes und Blutes nicht „auff grobe, fleischliche, Capernaitische, sondern auff ubernatürliche, unbegreifliche weise“ verstanden werden⁴⁴. Die Rede vom Gedächtnis wiederum zielt auf geistliche Nießung im Glauben⁴⁵. Dass der Leib Christi im Sakrament mündlich auch von den Unwürdigen empfangen wird, bezeugen zudem die Lehrer der Kirche⁴⁶. Mit den Unwürdigen sind dabei nicht die Angefochtenen gemeint, denn gerade für sie ist Christus da und das Mahl eingesetzt⁴⁷.

(2) Im nächsten großen Abschnitt geht es dann um die Klärung der Frage der Konsekration und „der gemeinen Regel, Das nichts Sacrament sey ausser dem eingesetzten gebrauch“⁴⁸, worüber unter etlichen Anhängern der CA Streit ausgebrochen war. Hier pocht das Bekenntnis darauf, dass die Realpräsenz das Werk Christi und nicht ein Werk der Menschen ist, weder der Verwalter noch der Rezipienten: Dass also „die ware gegenwertigkeit des Leibes und Bluts Christi im Abenmal nicht schaffe einiges menschen wort oder werck, es sey das verdienst oder sprechen des Dieners oder das essen und trincken oder glaub der Communicanten, sondern solches alles solle allein des Allmechtigen Gottes krafft und unsers Herrn Jesu Christi wort, einsetzung und ordnung zugeschrieben werden.“⁴⁹ Seine Worte waren nicht allein im ersten Abendmahl kräftig, sondern gelten, wirken und sind noch kräftig an allen Orten, wo das Abendmahl „nach Christi einsetzung gehalten“ wird⁵⁰. „Dann Christus selbst, wo man seine einsetzung helt und seine wort über dem Brot und Kelch spricht und das gesegnete Brot und Kelch austeilet, durch die gesprochene wort aus krafft der ersten einsetzung noch durch sein wort, welches er da wil widerholet

⁴² BSELK 1480,16-22.32.

⁴³ Vgl. BSELK 1480,34-1482,6.

⁴⁴ BSELK 1482,8f.

⁴⁵ Vgl. BSELK 1482,10-12.

⁴⁶ Vgl. BSELK 1482,13-21. Einschlägige Kirchenväterschriften sind in Anm. 997 (BSELK 1482f) aufgelistet.

⁴⁷ Vgl. BSELK 1484,3-19 (unter Hinweisen auf Mt 11,28, 9,12, 2Kor 12,9, Röm 14,1-3, Joh 3,36).

⁴⁸ BSELK 1484,24f. Vgl. die berühmte lateinische Wendung (BSELK 1485,26f): „*Nihil habet rationem Sacramenti extra usum seu actionem divinitus institutam*“.

⁴⁹ BSELK 1484,28-33.

⁵⁰ BSELK 1486,4.

haben, krefftig ist ...⁵¹ Eine Chrysostomuspredigt wird mit den Worten zitiert: „Christus richtet diesen Tisch selbst zu und segnet in, Dann kein mensch das fürgesetzte Brot und Wein zum Leib und Blut Christi machet, sondern Christus selbst, der für uns gecreuziget ist. Die wort werden durch des Priers- ters mund gesprochen, aber durch Gottes krafft und gnade, durch das wort, da er spricht: ‚Das ist mein Leib‘, werden die fürgestalten Element im Abendmal gesegnet ...“⁵²

Die Folgerung für den liturgischen Vollzug des Abendmahls lautet: „Nun sollen die wort der einsetzung in der handlung des heiligen Abendmahls of- fentlich vor der versamlung deutlich und klar gesprochen oder gesungen und keines weges unterlassen werden, damit dem befehl Christi ... gehorsam ge- leistet“ werde, zumal durch Christi Worte der Glaube an dieselben Worte er- weckt, gestärkt und vergewissert werde⁵³. Aber die Worte allein machen nicht das Sakrament, wenn die sie begleitende Handlung (*actio*) nicht dem Befehl Christi entspricht⁵⁴. Dieser „befehl Christi“, „Das thut“, zielt auf „die gantze action oder verrichtung dieses Sacraments, das man in einer Christlichen zu- sammenkunfft Brot und Wein neme, segene, austeile, empfahe, esse, trincke und des Herrn todt dabey verkündige“, das soll „unzertrennet und unverrucket gehalten werden“, wie es den Worten des Apostels in 1Kor 10,17f entspricht⁵⁵.

Gegen Missbräuche und Verkehrungen ergibt sich aus den Worten der Ein- setzung diese Regel und Richtschnur: „Nihil habet rationem Sacramenti extra usum a Christo institutum, oder extra actionem divinitus institutam ...“⁵⁶ Die deutsche Fassung folgt sogleich: „Wenn man die stiftung Christi nicht helt, wie ers geordnet hat, ist es kein Sacrament ...“⁵⁷ Die Vokabeln „usus oder actio“ bzw. „gebrauch oder handlung“ meinen daher „fürnemlich nicht den glauben, auch nicht allein die mündliche niessung, sondern die gantze eusserliche, sicht-

⁵¹ BSELK 1486,7-11.

⁵² BSELK 1486,12-17. Auch die aussagekräftige Analogie zum bleibend wirksamen Schöp- fungswort, die der Kirchenvater folgen lässt, wird zitiert (1486,17-22): „... und wie diese rede: ‚Wachset und vermehret euch und erfüllet die Erde‘, nur einmal geredet, aber allzeit krefftig ist in der natur, das sie wechset und sich vermehret, Also ist auch diese rede einmal gesprochen, Aber biß auff diesen tag und biß an seine zukunfft ist sie krefftig und wircket, das im Abendmal der Kirchen sein warer Leib und Blut gegenwertig ist.“ Es folgen passende Zitate Luthers aus seinen Schriften „Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe“ aus dem Jahr 1533 (WA 38,240,8-14) und „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“ von 1528 (WA 26,285,13-18). Vgl. BSELK 1486,23-1488,2, hier besonders 1486,30-1488,2: „Wenn ich gleich über alle Brot spreche, das ist Christi Leib, würde freilich nichts daraus folgen. Aber wenn wir seiner einsetzung und heissung nach im Abendmal sagen: ‚Das ist mein Leib‘, so ists sein Leib nicht unsers sprechens oder thetel worts halben, sondern seines heissens halben, das er uns also zu sprechen thun geheissen hat und sein heissen und thun an unser sprechen gebunden hat.“

⁵³ BSELK 1488,3-10, mit dem Zitat in 1488,3-6.

⁵⁴ Vgl. BSELK 1488,16-20.

⁵⁵ BSELK 1488,20-26.

⁵⁶ BSELK 1488,30f.

⁵⁷ BSELK 1490,1f.

bare, von Christo geordnete handlung des Abendmals, die consecration oder wort der einsetzung, die austeilung und empfangung oder mündliche niessung des gesegneten Brots und Weins, Leibs und Bluts Christi ...⁵⁸ Jenseits dieses Gebrauchs, etwa wenn das Brot nicht ausgeteilt, sondern geopfert oder [in der Monstranz] eingeschlossen und umhergetragen wird, ist es für kein Sakrament zu halten⁵⁹. Hier erfolgt ein Hinweis auf Briefe Luthers an Simon Wolferinus, in denen der Reformator die entsprechende Regel vom „extra usum“ vertritt und begründet⁶⁰.

Die Sakramentierer aber missbrauchen diese Regel, wenn sie sie auf den „usum fidei“ [den gläubigen Empfang] einschränken [wenn sie also behaupten, das Sakrament werde erst durch den gläubigen Empfang, nicht aber durch Christi Worte begründet] und die „manducatio“, den Abendmahlsempfang, der Unwürdigen leugnen⁶¹. Dagegen gilt: „Nun macht unser glaub das Sacrament nicht, sondern allein unsers Allmechtigen Gottes und Heilandes Jesu Christi warhafftiges wort und einsetzung, welches stets krefftig ist und bleibet in der Christenheit ...“⁶² Auch von der Würdigkeit oder Unwürdigkeit der das Sakrament verwaltenden Diener hängt das Sakrament nicht ab, wie ja auch die Gottlosigkeit vieler Hörer das Evangelium nicht außer Kraft setzt⁶³. Mit aller Klarheit wird formuliert: „Derhalben es ein schedlicher, unverschampter irthumb ist, das [dass] etzliche aus listiger verkehrung dieser gewonlichen Regel unserm glauben, als der allein den Leib Christi gegenwertig mache und genieße, mehr als der Allmechtigkeit unsers Herrn und Heilands Jesu Christi zuschreiben.“⁶⁴

(3) Für die Auseinandersetzung mit den Gegenargumenten der Sakramentierer erfolgt zunächst der Hinweis auf die Lutherschriften⁶⁵ „Wider die himmlischen Propheten, von den Bildern und Sakrament“ von 1525⁶⁶, „Dass diese Wort Christi ‚Das ist mein Leib‘ noch fest stehen“ von 1527⁶⁷, „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis“ von 1528⁶⁸ und „Kurzes Bekenntnis vom heiligen Sakrament“ von 1544⁶⁹. Zur Position der Sakramentierer lesen wir im Anmerkungsapparat der BSELK: „Die Gegner der realpräsentischen Abendmahlslehre hatten ihre Ablehnung mit dem Hinweis darauf begründet, dass die Menschheit Christi durch die *communicatio idiomatum* keineswegs mit göttlichen Eigen-

⁵⁸ BSELK 1490,4-8.

⁵⁹ Vgl. BSELK 1490,9-11.

⁶⁰ Vgl. BSELK 1490,14f. Siehe WA.B. 10,340f (Nr. 3888), 10,348f (Nr. 3894).

⁶¹ Vgl. BSELK 1490,16-25.

⁶² BSELK 1490,26-28.

⁶³ Vgl. BSELK 1490,28-37.

⁶⁴ BSELK 1492,1-4.

⁶⁵ Vgl. BSELK 1492,5-15.

⁶⁶ WA 18,62-214.

⁶⁷ WA 23,64-283.

⁶⁸ WA 26,261-509.

⁶⁹ WA 54,141-167.

schaften (z. B. der Allgegenwart) versehen worden sei, sondern dass der Leib Christi durch die Himmelfahrt an einem definierten Ort, der Rechten Gottes, bis zu seiner einstigen Wiederkunft lokalisiert sei.⁷⁰ FC 7 bietet in kurzer Form Luthers Gegenargumente. Erstens ist Christus wahrer Gott und wahrer Mensch in einer Person. Zweitens ist die rechte Hand Gottes, zu welcher Christus erhöht ist, allenthalben [und damit eine Metapher für Gottes Allgegenwart]. Drittens kann Gottes Wort nicht lügen.⁷¹ Viertens gilt: „Das Gott mancherley weise hat und weis, etwa an einem ort zusein, und nicht allein die einige, da die schwerer von gaucklen, welche die Philosophi ‚Localem‘ oder Raumllich nennen.“⁷²

Auf Christus übertragen heißt das, dass es dreierlei Weise seiner Gegenwart gibt. In „begriffliche[r], leibliche[r] weise“ wandelte er einst auf Erden, begegnete er nach seiner Auferstehung den Jüngern und wird er wiederkommen am Jüngsten Tag⁷³. Zweitens gibt es die „unbegriffliche, Geistliche weise“ seiner Gegenwart, „da er keinen raum nimmet noch gibet, sondern durch alle Creatur fehret, wo er wil“⁷⁴. Als „grobe gleichnis“⁷⁵ hierfür verweisen die Autoren auf die räumliche Ausbreitung des Lichts, des Schalls und der Wärme, bevor es von Christus heißt: „Solcher weise hat er gebraucht, da er aus verschlossenem Grabe fuhr und durch verschlossene Thür kam und im Brot und Wein im Abendmal und, wie man gleubet, do er von seiner Mutter geboren ward.“⁷⁶ Drittens schließlich ist Christus auch die „Göttliche Himlische weise“ zuzuschreiben, wonach er aufgrund seiner unzertrennlichen Einheit mit dem Vater in allen Kreaturen ist und doch zugleich über allem⁷⁷. Wie das zugeht, wissen wir nicht, denn „es ist uber Natur und vernunft“ „allein Gott bewust und bekannt“⁷⁸. Es ist in jedem Fall unmöglich, mit den Schwärmern zu folgen, Christi Leib könne nicht allgegenwärtig sein⁷⁹.

In einem letzten Punkt weisen die Verfasser darauf hin, dass Luther und sie selbst das Adjektiv „geistlich“ im Zusammenhang der Lehre der Realpräsenz von Leib und Blut Christi anders verstehen als die Sakramentierer, nämlich konkret als „die Geistliche, ubernatürliche, Himlische weise, nach welcher Christus bey dem heiligen Abendmal gegenwertig, nicht allein in den gleubigen trost und leben, sondern auch in den ungleubigen das Gericht wircket“⁸⁰. Damit ist ein „Capernaitisches“ Verständnis von einer „grogen, fleischlichen

⁷⁰ BSELK 1492f, Anm. 1040.

⁷¹ Vgl. BSELK 1492,20-30.

⁷² BSELK 1494,1-3.

⁷³ Vgl. BSELK 1494,4-13 mit Zitaten von 1Tim 6,15 und Kol 3,4.

⁷⁴ BSELK 1494,14f.

⁷⁵ BSELK 1494,16.

⁷⁶ BSELK 1494,21-24.

⁷⁷ Vgl. BSELK 1494,25-32 (mit dem Zitat in 1494,25).

⁷⁸ BSELK 1496,7f.

⁷⁹ Vgl. BSELK 1496,13-23.

⁸⁰ BSELK 1496,30-33.

gegenwertigkeit“⁸¹ Christi verworfen, wie es von den Sakramentierern den Vertretern der Lehre von der Realpräsenz unterstellt wird. Erläuternd darf man an dieser Stelle ergänzen, was dann im nächsten Artikel 8 über Christus ausdrücklich betont wird: Christi Leib und Blut sind nicht tot, sondern kraft seiner Auferstehung und Himmelfahrt himmlisch, unsterblich, lebendig und lebensstiftend⁸². Daher gilt in diesem Verständnis, „das der Leib und Blut Christi im heiligen Abendmal Geistlich empfangen, gessen und getruncken werde, ob wol solche niesung mit dem munde geschicht, die weise aber Geistlich ist.“⁸³ Solche Lehre, so heißt es noch einmal abschließend, ist gebaut „auff des warhafftigen Allmechtigen Gottes, unsers Herren und Heylandes Jesu Christi, Warheit und Allmechtigkeit ...“⁸⁴

(4) Als falsch verworfen⁸⁵ werden „mit hertzen und mund“⁸⁶ zunächst die römischen Lehren von der Transsubstantiation und vom Messopfer sowie die Praxis des Kelchentzugs⁸⁷. Hinsichtlich der Sakramentierer werden abgewiesen: 1. die figürliche Deutung der Sakramentsworte, 2. die Leugnung der mündlichen Nießung, 3. die Reduktion der Bedeutung des Sakraments auf ein Kennzeichen der Christen, 4. die Aufspaltung von leiblicher Nießung des Brotes und geistlicher Nießung des Leibes, 5. die nur symbolische Deutung als Gedenkzeichen oder Gleichnis des abwesenden Leibes (Heidelberger Katechismus), 6. die Meinung, dass im Sakrament nur die Wirkung des abwesenden Leibes Christi, aber nicht dieser selbst, ausgeteilt werde, 7. die Behauptung einer nur geistlichen Nießung, 8. das lokale Verständnis der Himmelfahrt, 9. die Behauptung der Unfähigkeit der menschlichen Natur Christi, im Sakrament gegenwärtig zu sein, 10. die Meinung, der Glaube, nicht die Worte Christi, wirken die Gegenwart, 11. die Meinung, die Gläubigen sollten den Leib Christi im Himmel, nicht auf Erden, suchen, 12. die Leugnung der *manducatio impiorum* [des Empfangs von Leib und Blut Christi durch Ungläubige], 13. die Meinung, die Würdigkeit bestehe auf mehr als nur im Glauben, 14. die Behauptung, über den Glauben hinausgehende Werke der Bereitung machten würdig zum Empfang. – Interessant ist, dass an 15. Stelle die Anbetung der Elemente abgewiesen wird, da dies eher in der Auflistung römischer Irrtümer zu erwarten wäre. Die Zielrichtung ist dann aber gerade die Beibehaltung der Anbetung des im Sakrament mit seinem Leib und Blut gegenwärtigen Christus⁸⁸, die niemand

⁸¹ BSELK 1496,34.

⁸² BSELK 1538,17-20 (siehe unten).

⁸³ BSELK 1498,2-4.

⁸⁴ BSELK 1498,6-8.

⁸⁵ Vgl. BSELK 1498-1506.

⁸⁶ BSELK 1498,14.

⁸⁷ Vgl. BSELK 1498,17-36.

⁸⁸ Vgl. die zu diesem Punkt bis heute nicht überholte Untersuchung: Tom G. A. Hardt, *Venerabilis et adorabilis Eucharistia. Eine Studie über die lutherische Abendmahlslehre im 16. Jahrhundert* (= FKDG 42), Göttingen 1988.

leugnen kann, „er sey dann ein Arrianischer Ketzter“⁸⁹. 16. Werden verworfen „alle fürwitzige, spöttische, lesterliche fragen und reden, so auff grobe, fleischlich, Capernaitische weise von den ubernatürlichen, Himlischen geheimnissen dieses Abendmals fürgebracht werden.“⁹⁰

3.2 FC 8: Von der Person Christi

Der Abendmahlsstreit machte deutlich, dass es in der Frage nach der Realpräsenz um eine christologische Frage geht. Gleich zu Beginn von Artikel 8 rufen die Verfasser in Erinnerung, dass der Leib Christi im Abendmahl für die Sakramentierer, die Leugner der Realpräsenz, deshalb kein menschlicher Leib sein könne, weil sie diesen nicht göttlicher Majestät für fähig halten⁹¹. Zudem erfolgt ein bekenntnisartiger Hinweis darauf, dass bereits Luther in seinen Schriften gegen die Sakramentierer sich mit diesen Fragen auseinandersetzen musste⁹². Auch in den Auseinandersetzungen nach Luthers Tod zwischen dem Lutheraner Joachim Westphal (1510–1574) und Calvin in den Jahren 1551–1555 um das Abendmahl hatten christologische Fragestellungen breiten Raum eingenommen, worauf die Herausgeber der Bekenntnisschriften ausdrücklich hinweisen⁹³. Innerlutherisch akut wurde der Konflikt, als einige sich zur CA bekennende Theologen nach Luthers Tod, „sich zwar noch nicht öffentlich und ausdrücklich zu den Sacramentirern [haben] bekennen wollen“, aber deren Anschauung übernommen hatten, dass „der menschlichen Natur in der Person Christi nichts solle zugeschrieben werden, was uber oder wider ire natürliche, wesentlich eigenschafft sey, ...“⁹⁴

Auch diesen Zwiespalt wollen die Konkordisten „vermöge Gottes Worts nach anleitung unsers einfeltigen Christlichen Glaubens“⁹⁵ einer Klärung zu führen. Eingeleitet mit dem sieben Mal wiederholten „Wir glauben, leren und

⁸⁹ BSELK 1504,27f.

⁹⁰ BSELK 1504,29-32.

⁹¹ Vgl. BSELK 1506,9-15: „Denn nachdem D. Luther wider die Sacramentirer die ware, wesentliche gegenwertigkeit des Leibes und Bluts Jesu Christi im Abendmal aus den worten der Einsetzung mit beständigem grund erhalten, ist ime von den Zwinglianern fürgeworffen, Wann der Leib Christi zumal im Himel und auff Erden im heiligen Abendmal gegenwertig sey, so könnte es kein rechter, warhafftiger menschlicher Leib sein, Dann solche Maiestät allein Gottes eigen, derer der Leib Christi nicht vehig sey.“

⁹² Vgl. BSELK 1506,16-18: „Als aber D. Luther solches widersprochen und gewaltig widerleget, wie seine Lere- und streitschriften vom heiligen Abendmal ausweisen, zu welchen wir uns hiermit öffentlich so wol als zu seinen Leerschriften bekennen ...“

⁹³ Vgl. BSELK 1506f, Anm. 1107.

⁹⁴ BSLK 1506,19-21.24-26, mit der Fortsetzung 1506,26-1508,2: „... und haben darüber D. Luthers Lere und alle die jenigen, so derselbigen als Gottes Wort gemes folgen, mit bezichtigung fast aller alten, ungeheuren Ketzereyen beschweret.“

⁹⁵ BSELK 1508,3f.

bekennen⁹⁶ wird die Lösung des Zwiespalts zunächst in acht (am Rand des Textes durchnummerierten) Schritten skizziert.

Am Anfang (1) steht das Bekenntnis zur christologischen Zweinaturenlehre, die sowohl die wahre, präexistente Gottheit Christi in der Einheit mit dem Vater und dem Heiligen Geist und die wahre, angenommene Menschheit Jesu Christi als auch die unzertrennte Einheit seiner Person aussagt⁹⁷. Das Verhältnis beider Naturen zueinander wird zweitens in impliziter Anknüpfung an das Chalcedonense bestimmt (2) als unvermischt (unverwandelt) und unzerteilt (unzertrennt), so dass „eine jede in irer Natur und wesen in der Person Christi in alle ewigkeit bleibet“⁹⁸. Damit geht drittens einher (3), dass jede der beiden Naturen die ihr eigentümlichen, natürlichen, wesentlichen Eigenschaften unaustauschbar auch nach der Vereinigung behält „und in alle ewigkeit nicht von sich lege“⁹⁹. Aufgezählt werden im vierten Schritt (4) die Eigenschaften der göttlichen Natur, wie Allmacht und Allgegenwart, die nicht zu Wesenseigenschaften der menschlichen Natur werden¹⁰⁰. Es folgen im fünften Schritt (5) die geschöpflichen Eigenschaften der menschlichen Natur, die nicht zu Wesenseigenschaften der göttlichen Natur werden¹⁰¹.

An sechster Stelle (6) steht das Bekenntnis zur *unio personalis*, dazu also, dass die beiden Naturen sich zu einer einzigen Person in zwei Naturen verbinden, einer göttlichen und einer angenommenen menschlichen. Nach der Menschwerdung sind beide unvermischten Naturen nicht mehr voneinander zu trennen. „Wir gleuben, lehren und bekennen auch, Das nunmehr nach der Menschwerdung nicht eine jede Natur in Christo für sich selbst also bestehet, das ein jede eine sonderbare Person sey oder mache, sondern das sie also vereinbaret sein, das sie eine einige Person machen, in welcher zugleich Persönlich ist und bestehet beide, die Göttliche und die angenommene Menschliche Natur, also das nunmehr nach der Menschwerdung zu der gantzen Person Christi gehöre nicht allein seine Göttliche, sondern auch seine angenommene menschliche Natur, und das, wie one seine Gottheit, also auch one seine Menschheit die Person Christi oder Filii Dei incarnati, das ist: des Sons Gottes, der fleisch an sich genomen und Mensch worden, nicht gantz sey. Daher Christus nicht zwo unterschiedene, sondern ein einige Person ist, unangesehen das zwo unterschiedliche Naturen in iren natürlichen wesen und eigenschafften unver-

⁹⁶ BSELK 1508,6.16.23.28.33, 1510,3.16.

⁹⁷ Vgl. BSELK 1508,6-15. Fast wörtlich werden dabei die Formulierungen aus Luthers Kleinem Katechismus zur ewigen Geburt des Sohnes vom Vater und zur irdischen Geburt von der Jungfrau übernommen (vgl. BSELK 872,2-4), während der Schriftbeweis mit Gal 4,4 und Röm 9,5 geführt wird.

⁹⁸ Vgl. BSELK 1508,16-22 (mit dem Zitat in 1508,21f).

⁹⁹ Vgl. BSELK 1508,23-27 (mit dem Zitat in 1508,25f).

¹⁰⁰ Vgl. BSELK 1508,28-32.

¹⁰¹ Vgl. BSELK 1508,33-1510,2.

mischet an ihm erfunden werden.¹⁰² Für die menschliche Natur heißt dies im siebten Schritt (7), dass sie nicht allein ihre Wesenseigenschaften behält, sondern durch die „Persönliche vereinigung mit der Gottheit und hernach durch die verklerung oder Glorification“ zur Rechten Gottes erhöht ist¹⁰³. Im achten Schritt (8) erfolgt die Klärung des Verständnisses der Art und Weise der persönlichen Vereinigung der beiden Naturen in Christus¹⁰⁴ (*unio hypostatica, unio personalis*) in expliziter Anknüpfung an die altkirchliche Christologie des Konzils von Chalcedon¹⁰⁵.

In drei weiteren Schritten werden dann Folgerungen aus der so bestimmten *unio hypostatica* [Einheit der beiden Naturen in einer Person] gezogen. „Umb dieser Persönlichen vereinigung willen“, mit der die volle Gemeinschaft der Naturen einhergeht, hat nicht nur die menschliche Natur gelitten, sondern ist auch der Sohn Gottes wahrhaft gestorben¹⁰⁶. Gegen die schon von Luther als heilszerstörende Irrlehre bekämpfte „Alloiosis“ Zwinglis, der die Rede vom Leiden und Sterben Gottes in der Passion Jesu uneigentlich versteht, erinnert das Bekenntnis hier zustimmend an das Verständnis von der Einheit der beiden Naturen bei den Kirchenvätern Athanasius, Irenäus, Basilius, Hilarius und Gregor von Nyssa¹⁰⁷.

¹⁰² BSELK 1510,3-15.

¹⁰³ BSELK 1510,18-20; vgl. im lateinischen Text die Rede von der *unio personalis* (BSELK 1511,17).

¹⁰⁴ Vgl. BSELK 1510,26f (dazu im lateinischen Text: 1511,25).

¹⁰⁵ Vgl. BSELK 1510,26-1514,11. Ich greife einige zentrale und zusammenfassende Zitate hier heraus: „Welche Persönliche vereinigung doch nicht also zuverstehen, wie etzliche dieselbige unrecht auslegen, Als solten beide Naturen, die Göttliche und Menschliche, mit einander vereiniget sein wie zwey Breter zusamen geleimet, das sie ‚Realiter‘, das ist mit der that und warheit, gantz und gar keine gemeinschaft mit einander haben solten. Dann solches ist Nestorii und Samosateni Irthumb und Ketzerey gewesen.“ (1510,26-1512,1)

„Wider diese verdampfte Ketzerey hat die Christliche Kirch je und allwege einfeltig gegleubet und gehalten, das die Göttliche und menschliche Natur in der Person Christi also vereiniget, das sie eine warhafftige gemeinschaft mit einander haben, dadurch die Naturen nicht in ein wesen, sondern wie D. Luther schreibet, in eine Person gemenet.“ (1512,21-25)

Zur Analogielosigkeit der Vereinigung der beiden – in der Vereinigung jeweils in ihrem Wesen intakt bleibenden – Naturen heißt es: „Dann es viel ein andere, höhere und unaussprechlichere gemeinschaft und vereinigung ist zwischen der Göttlichen und Menschlichen Natur in der Person Christi, umb welcher vereinigung und gemeinschaft willen Gott ist Mensch und Mensch ist Gott, dardurch doch weder die Naturen noch derselben eigenschafften mit einander vermischet werden, sondern es behelt eine jede Natur ire wesen und eigenschafften.“ (1514,6-11)

¹⁰⁶ Vgl. BSELK 1514,12-22: „Umb dieser Persönlichen vereinigung willen, welche one solche warhafftige gemeinschaft der Naturen nicht gedacht werden noch sein kan, Hat nicht die blosser menschliche Natur für der ganzen Welt sünde gelidten, deren eigenschafft ist Leiden und Sterben, Sondern es hat der Son Gottes selbst warhafftig, doch nach der angenommenen menschlichen Natur gelidten und ist (...) warhafftig gestorben, wiewol die Göttliche Natur weder leiden noch sterben kan ...“

¹⁰⁷ Vgl. BSELK 1514,19-28.

„Umb dieser Persönlichen vereinigung“ der beiden Naturen willen gilt von der menschlichen Natur Christi, dass sie zur Rechten Gottes mit erhöht ist¹⁰⁸. „Umb dieser Persönlichen vereinigung“ willen gilt von Maria, dass sie wahrhaftig Gottes Mutter geworden und gleichwohl Jungfrau geblieben ist¹⁰⁹. Die Wunderwerke Jesu zeigen, dass er seine göttliche Majestät schon im Stand der Erniedrigung offenbart hat¹¹⁰. Auch der Ostersieg war nur möglich, weil die menschliche Natur mit der göttlichen vereinigt war¹¹¹. Nach der Auferstehung aber hat er zwar die Knechtsgestalt abgelegt, nicht aber die menschliche Natur¹¹². Diese menschliche Natur ist kraft der Erhöhung in Besitz der göttlichen Majestät, deren Gebrauch Christus sich aber in der Niedrigkeit nach Phil 2,7 entäußert hatte, sodass er sie nur je und dann in Anspruch nahm, wie Luther in seiner Schrift „Von den letzten Worten Davids“ (1543) erläutert¹¹³. Nachdem Christus gen Himmel gefahren ist, erfüllt er alles nicht allein als Gott, sondern auch als Mensch, wie die Apostel bezeugen und die Propheten weissagen¹¹⁴.

Die „Rechte“ Gottes aber ist kein Ort im Himmel, wie die Sakramentierer ohne Schriftgrund vorgeben, sondern „anders nichts, dann die Allmechtige krafft Gottes“, „die Himmel und Erden erfüllet, in welche Christus nach seiner Menschheit Realiter, das ist mit der that und warheit, sine confusione et exaequatione naturarum, das ist one vermischung und vergleichung beider Naturen, in irem wesen und wesentlichen eigenschafften eingesetzt worden, aus welcher mitgeteilter krafft, vermüge der wort seines Testaments, Er mit seinem Leib und Blut im heiligen Abendmal, dahin er uns durch sein Wort ge-

¹⁰⁸ Vgl. BSELK 1514,29-1516,2 (mit dem Zitat in 1514,29).

¹⁰⁹ Vgl. BSELK 1516,3-9 (mit dem Zitat in 1516,3).

¹¹⁰ Vgl. BSELK 1516,10-15: „Daher hat er auch alle seine Wunderwerck gewircket und solche seine Göttliche Maiestat nach seinem gefallen, wenn und wie er gewolt, und also nicht erst allein nach seiner Aufferstehung und Himelfahrt, sondern auch im standt seiner ernidrigung geoffenbaret, Als auff der Hochzeit in Cana Galileae, Item, Do er zwölff Jar alt gewesen unter den Gelerten, Item, Im Garten, do er mit einem wort seine feinde zu boden geschlagen ...“

¹¹¹ Vgl. BSELK 1516,15-20: „Des gleichen im Tode, do er nicht schlecht [= schlicht, einfach] wie ein ander Mensch gestorben, sondern mit und in seinem Tode die Sünde, Todt, Teuffel, Helle und ewig verdammis überwunden, das menschliche Natur allein nicht vermocht hette, wann sie nicht mit der Göttlichen Natur also Persönlich vereinigt und gemeinschaftt gehabt hette.“

¹¹² Vgl. BSELK 1516,21-26: „Daher hat auch die menschliche Natur die erhöhung nach der auferstehung von den Todten über alle Creatur im Himel und auff Erden, welche nichts anders ist, dann das er Knechts gestalt gantz und gar von sich geleet und gleichwol die menschliche Natur nicht abgelegt, sondern in Ewigkeit behelt und in die völlige posseß und gebrauch der Göttlichen Maiestet nach der angenommenen menschlichen Natur eingesetzt ...“

¹¹³ Vgl. BSELK 1516,26-30: „... welche Maiestet er doch gleich in seiner Empfengnis auch in Mutter leibe gehabt, aber, wie der Apostel zeuget, sich derselben geeussert [vgl. Phil 2,7] und, wie Doctor Luther erkleret, im standt seiner ernidrigung heimlich gehalten und nicht allezeit, sondern wann er gewolt, gebraucht hat.“ Vgl. WA 54,50,6-9. Im Lateinischen steht für die Tätigkeit des Entäußerns „exinanivit“ (BSELK 1517,29).

¹¹⁴ Vgl. BSELK 1516,31-37 (mit Anspielungen auf Eph 4,10, Ps 8,2, 93, Sach 9,10, Ps 72,8 und Mk 16,20).

wiesen, warhaftig gegenwertig sein kan und ist, das sonst keinem menschen möglich.“¹¹⁵

Es folgt nun die Darlegung der Lehre „De communicatione idiomatum“, „das ist Von warhaftiger gemeinschaft der eigenschafften der Naturen“¹¹⁶, die sich aus der *unio personalis*, der wahrhaftigen Einheit beider Naturen in der Person Jesu Christi, ergibt. Die *unio personalis* sei gemäß 1Tim 3,16 das größte Geheimnis nach dem Artikel von der Dreieinigkeit¹¹⁷. Auch hier müsse man, um der Unterscheidung zwischen rechter und falscher Lehre willen und um die Leser nicht zu verwirren, sorgfältig auf die Bedeutung der Worte achten¹¹⁸. Bei den drei nun folgenden Hauptpunkten zur Klärung des Verhältnisses der zwei Naturen Christi zueinander handelt es sich um die später bei Chemnitz erstmals dargestellten christologischen Bestimmungen, das *genus idiomaticum*, das *genus apotelesmatikum*, das *genus majestaticum*¹¹⁹, ohne dass diese gleich zu erläuternden Begriffe in der Konkordienformel explizit verwendet würden.

(1) Das *genus idiomaticum* meint: Die Eigenschaften einer jeden Natur Christi werden nicht je abgesondert der jeweiligen Natur allein, sondern der ganzen Person zugeschrieben. Die Eigenschaften der Person des Erlösers werden also nicht getrennt wahrgenommen als Eigenschaften nur der einen oder der anderen Natur, sondern sie werden bereits biblisch der einen Person Christi zugeschrieben, von der dann ausgesagt werden kann, „nach welcher Natur“ ihr diese oder jene Eigenschaft zu eigen ist bzw. von welcher Natur sie diese Eigenschaften gleichsam empfängt¹²⁰. Abzuweisen ist daher mit Luthers Bekenntnis „Vom Abendmahl Christi“¹²¹ die Alloiosis Zwinglis, der meint, allein die menschliche Natur Christi habe in der Person gelitten und

¹¹⁵ BSELK 1518,1-11, es folgen Zitate von Kol 2,9 und 1Petr 1,12 (vgl. 1518,15-20).

¹¹⁶ BSELK 1518,26f.

¹¹⁷ Vgl. BSELK 1518,32-38: „So könnte auch keine gemeinschaft der eigenschafften nicht sein noch bestehen, wenn obgehörte Persönliche vereinigung oder gemeinschaft der Naturen in der Person Christi nicht warhaftig were, welches nach dem Artickel von der heiligen Dreyfaltigkeit das grösseste geheimnis in Himel und auff Erden ist, wie Paulus sagt: ‚Kündtlich gros ist diss Gottselige geheimnis, das Gott offenbar ist im fleisch‘, 1. Timoth. 3.“

¹¹⁸ Vgl. BSELK 1520,1-13.

¹¹⁹ Vgl. Gunther Wenz, Theologie, S. 684f, und BSELK 1521, Anm. 1195.

¹²⁰ Vgl. BSELK 1520,14-25: „Als Erstlich: Weil in Christo zwo unterschiedliche Naturen an iren natürlichen wesen und eigenschafften unverwandelt und unvermischet sein und bleiben Und aber der beiden Naturen nur ein einige Person ist, so wird dasselbige, was gleich nur einer Natur eigenschafft ist, nicht der Natur allein als abgesondert, sondern der gantzen Person, welche zugleich Gott und Mensch ist (...), zugeschrieben.

Aber in hoc genere, das ist in solcher weis zureden, folget nicht, was der Person zugeschrieben wird, das dasselbe zugleich beyder Naturen eigenschafft sey, Sondern wird unterschiedlich erkleret, nach welcher Natur ein jedes der Person zugeschrieben wird. Also ist Gottes Son geboren ‚aus dem Samen David nach dem fleisch‘, Rom. 1. Item: Christus ‚ist getödtet nach dem fleisch‘ und hat für uns gelidten im oder am fleisch, 1. Petri 3 und 4.“

¹²¹ Vgl. das lange Doppelzitat in BSELK 1522,1-34 (= WA 26,319,29-40; 26,324,25-36).

sei gestorben¹²². Dagegen wird mit Luther festgehalten: „Darumb halten wir unsern Herren Christum für Gott und Mensch in einer Person, Non confundendo naturas, nec dividendo personam, Das wir die Naturen nicht mengen und die Person auch nicht trennen.“¹²³ Auch Luthers Schrift „Von den Konziliis und Kirchen“ (1539) wird zitiert, wo der Reformator festhält, dass es sich um unseres Heiles willen bei den Wendungen „Gottes Marter“, „Gottes Blut“ und „Gottes Tod“ um reale Aussagen handelt¹²⁴.

2. Im *genus apotelesmaticum* wird festgehalten: Was das Amt Christi in seinem Heilswerk betrifft, so wirkt die Person des Erlösers jeweils nicht nur nach einer Natur, sondern „in, nach, mit und durch beide Naturen“¹²⁵. Christus ist unser Mittler, Erlöser, König, Hoherpriester und Erzhirte nach beiden Naturen¹²⁶.

3. Das *genus majesticum* thematisiert die Frage nach der Veränderung der in der persönlichen Vereinigung (*unio personalis*) verbundenen Naturen. Unverändert und ungemindert bleibt die göttliche Natur¹²⁷. Anders verhält es sich mit der menschlichen Natur, von der die Widersacher im Streit gegen die Schrift behaupten, sie sei durch die Vereinigung mit der göttlichen Natur für alle Zeit unverändert geblieben¹²⁸. Denn „aus Gottes Wort“ ist klar, „das die

¹²² Vgl. BSELK 1520,26-34: „Weil aber unter den Worten, da gesagt wird, Es werde der ganzen Person zugeschrieben was einer Natur eigen ist, die heimliche und öffentliche Sacramentirer ihren schädlichen Irthumb verbergen, das sie wol die ganze Person nennen, aber gleichwol nur bloß die eine Natur darunter verstehen und die andere Natur gantzlich ausschließen, als hette die bloße menschliche Natur für uns gelidten, wie dann Doctor Luther in seinem grossen Bekenntnis vom heiligen Abendmal von des Zwingels Alleosi geschrieben, wollen wir Doctor Luthers eigene Wort hie setzen, damit die Kirche Gottes wider solchen Irthumb zum besten verwaret werden müge.“

¹²³ BSELK 1522,32-34

¹²⁴ Luther verwendet hier das berühmte Bild von der Wage, wenn er schreibt (BSELK 1522,35-1524,7): „Wir Christen müssen wissen, wo Gott nicht mit in der Wage ist und das Gewicht gibt, so sinken wir mit unserer Schüssel zu Grunde. Das meine ich also: Wo es nicht sollte heißen, Gott ist für uns gestorben, sondern allein ein Mensch, so sind wir verloren. Aber wann Gottes Tod und Gott gestorben in der Wagschüssel ligt, so sincket er unter und wir faren empor als eine leichte, ledige Schüssel, aber er kan auch wol wider empor faren oder aus seiner Schüssel springen. Er kondte aber nicht in die Schüssel sitzen, er muste uns gleich ein Mensch werden, das es heißen köndte: Gott gestorben, Gottes Marter, Gottes Blut, Gottes Todt, denn Gott in seiner Natur kan nicht sterben. Aber nun Gott und Mensch vereinigt ist in einer Person, so heisset recht: Gottes Todt, wann der Mensch stirbet, der mit Gott ein Ding oder eine Person ist.“ Vgl. WA 50,590,11-23.

¹²⁵ BSELK 1524,16, mit der Fortsetzung (1524,16-18): „... oder wie das Concilium Chalcedonense redet: ‚Eine Natur wircket mit gemeinschaft der andern was einer jeden eigenschaft ist.‘“

¹²⁶ Vgl. BSELK 1524,18-21.

¹²⁷ Vgl. BSELK 1524,27-30: „Was nun die Göttliche Natur in Christo anlanget, weil bey Gott ‚keine verenderung ist‘, Jacob. 1, Ist seiner Göttlichen Natur durch die Menschwerdung an ihrem Wesen und eigenschaften nichts ab- oder zugangen, ist in oder für sich dardurch weder gemindert noch gemehret.“

¹²⁸ Vgl. BSELK 1524,31-1526,2: „Was aber anlanget die angenommene menschliche Natur in der Person Christi, haben wol etzliche streiten wollen, das dieselbige auch in der Persönlichen mit der Gottheit vereinigt anders und mehr nicht habe, dann nur allein ihre natürliche wesentli-

menschliche Natur in Christo darumb und daher, weil sie mit der Göttlichen Natur in Christo Persönlich vereiniget [ist], als sie nach abgelegter Knechtischer gestalt und ernidrigung glorificirt und zur Rechten der Maiestet und krafft Gottes erhöht [wurde], neben und uber ire natürliche, wesentliche, bleibende eigenschafften auch sonderliche hohe, grosse, ubernatürliche, unerforschliche, unaussprechliche, Himlische praerogativas und vorzüg an Maiestet, herrlichkeit, krafft und gewalt uber alles was genennet mag werden nicht allein in dieser, sondern auch in der künfftigen Welt empfangen habe ...¹²⁹ Dabei hat die menschliche Natur Kraft und Wirkung nicht aus sich selbst allein, sondern aus der Vereinigung mit der göttlichen Natur empfangen¹³⁰. Niemand weiß das besser als Christus selbst, der uns klare Zeugnisse in der Schrift gibt¹³¹. Die Schrift sagt von Christi menschlicher Natur Dinge, die sonst von keinem Menschen gesagt werden können: Er macht lebendig, hält Gericht, hat alles in Händen oder unter den Füßen, reinigt von Sünden. Das alles sind nicht geschöpfliche Gaben, sondern göttliche Eigenschaften, welche nach der Schrift dem Menschen Jesus Christus mitgeteilt sind.¹³²

Dass solche Mitteilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur nicht „per phrasin aut modum loquendi“¹³³, also nicht allein mit Worten ergeht, sondern auch in der Realität, beweisen folgende Gründe: 1. Was Christus in der Zeit empfangen hat, hat er der menschlichen Natur nach emp-

che eigenschafften, nach welchen sie iren Brüdern allenthalben gleich ist, Und das derwegen der menschlichen Natur in Christo nichts solle noch könne zugeschrieben werden, was uber oder wider ire natürliche eigenschafften sey, wenn gleich der Schrift Zeugnis dahin lauten.“

¹²⁹ BSELK 1526,2-13.

¹³⁰ Vgl. BSELK 1526,13-19.

¹³¹ Vgl. BSELK 1526,27-1528,2: „Aber der beste, gewisseste und sicherste weg in diesem streit ist dieser, nemlich Was Christus nach seiner angenommenen menschlichen Natur durch die Persönliche vereinigung, Glorification oder erhöhung empfangen habe und was seine angenommene menschliche Natur uber die natürlichen eigenschafften one derselben abtilgung vehig sey, das solches niemand besser oder gründlicher wissen könne, dann der Herr Christus selber. Derselbige aber hat solches, so viel uns in diesem leben davon zuwissen von nöten, in seinem Wort offenbaret, Wovon wir nun in der Schrift in diesem fall klare, gewisse zeugnis haben, das sollen wir einfeltig gleuben und in keinem wege dawider disputiren, Als könnte die menschliche Natur in Christo desselben nicht vehig sein.“

¹³² Vgl. BSELK 1528,3-14: „Nun ist das wol recht und war, was von den erschaffenen Gaben, so der menschlichen Natur in Christo gegeben und mitgeteilet, das sie dieselbige an oder für sich selbst habe, gesaget wird. Aber dieselbige erreichen noch nicht die Maiestet, welche die Schrift und die alten Veter aus der Schrift der angenommenen menschlichen Natur in Christo zuschreiben.

Dann lebendig machen, alles Gericht und alle Gewalt haben in Himel und auff Erden, alles in seinen henden haben, alles unter seinen füßen unterworffen haben, von sünden reinigen etc. sind nicht erschaffene Gaben, sondern Göttliche, unendliche eigenschafften, welche doch nach aussage der Schrift dem menschen Christo gegeben und mitgeteilet seind; Johan. 5 und 6, Matth. 28, Dan. 7. Johan. 3 und 13, Matth 11., Ephe. 1, Ebre. 2, 1. Corinth. 15, Johan. 1.“ Vgl. Joh 5,21.26f, 6,39f, Mt 28,18, Dan 7,14, Joh 3,31.35, 13,3, Mt 11,27, Eph 1,22, Hebr 2,8, 1Kor 15,27, Joh 1,3.10f.

¹³³ BSELK 1528,15.

fangen¹³⁴. 2. „Zum andern Zeuget die Schrifft klerlich, Johan. 5 und 6, Das die krafft, lebendig zu machen und das Gericht zu halten, Christo gegeben sey, darumb das er des Menschen Son ist und wie er Fleisch und Blut hat.“¹³⁵

3. Nicht nur von der Person des Menschensohns, sondern ausdrücklich von Aspekten der angenommenen menschlichen Natur sagt die Schrift zum Beispiel, sein Blut reinige von Sünden, oder sein Fleisch sei eine lebendigmachende Speise¹³⁶. Die Konkordisten ziehen das Fazit: Das alles sei um der rechten Christuserkenntnis willen nach der Schrift zu glauben, in der Lehre zu erklären und gegen Ketzerei zu bewahren¹³⁷.

Hieran anknüpfend erfolgt ein weiterer Argumentationsstrang, durch den nachgewiesen wird, dass die hier vertretene Lehre keine Neuerung ist, sondern es sich um eine Wiederholung der Lehre der alten Kirche „aus guten grunde der heiligen Schrifft“ handelt¹³⁸. So wird festgehalten: Christus ist dem Vater gleich nur nach der göttlichen Natur, nach der menschlichen ist er Gott untergeordnet¹³⁹. Auch ist die „*communicatio idiomatum*“, die Mitteilung der Eigenschaften der beiden Naturen an die Person Christi, nicht geschehen durch eine Art Ausgießung der göttlichen Natur in die menschliche, auch nicht durch eine Verwandlung der menschlichen in die göttliche Natur¹⁴⁰. Die Wendung von der „*Realis communicatio*“, der wahrhaften Mitteilung der Eigenschaften, wird nicht physisch oder substanziell verstanden im Sinne einer Vermischung oder Vermengung der Naturen ineinander¹⁴¹. Gleichwohl han-

¹³⁴ Vgl. BSELK 1528,19-24: „Zum ersten Ist eine einhellige Regel der gantzen alten, rechtgleubigen Kirchen was die heilige Schrifft zeuget, Das Christus in der zeit empfangen habe, Das er dasselbe nicht nach der Göttlichen (nach welcher er alles von ewigkeit hat), sondern die Person ... [n]ach der angenommenen Menschlichen Natur, dasselbige in der zeit empfangen habe.“

¹³⁵ BSELK 1528,25-27.

¹³⁶ Vgl. BSELK 1528,28-1530,2: „Zum dritten Sagt die Schrifft nicht allein in gemein von der Person des Menschen Sons, sondern deutet auch ausdrücklich auff seine angenomene menschliche Natur, 1. Johan. 1: ‚Das Blut Christi reiniget uns von allen sünden‘, ... Also Johan. 6. Ist das Fleisch Christi eine lebendigmachende Speise, wie daraus auch das Ephesinum Concilium geschlossen hat, Daß das Fleisch Christi die krafft habe lebendig zumachen, wie von diesem Artickel andere viel herrliche zeugnis der alten rechtgleubigen Kirchen anderswo angezogen sind.“

¹³⁷ Vgl. BSELK 1530,3-10: „Das nun Christus nach seiner Menschlichen Natur solches empfangen und der angenommenen Menschlichen Natur in Christo solches gegeben und mitgeteilet sey, sollen und müssen wir nach der Schrifft gleuben. Aber, wie droben gesagt, Weil die beide Naturen in Christo also vereiniget, das sie nicht mit einander vermischet oder eine in die andere verwandelt, auch eine jede ire natürliche, wesentliche eigenschafft behelt, also Das einer Natur eigenschafften der andern Natur eigenschafften nimmermehr werden, Muss diese Lere auch recht erkleret und mit fleis wider alle Ketzereyen verwaret werden.“

¹³⁸ BSELK 1530,13f. Im *Catalogus Testimoniorum* wird dies durch zahlreiche Zitate aus altkirchlichen Konzilsbeschlüssen und Kirchenväterschriften weiter untermauert (Vgl. BSELK 1611-1652).

¹³⁹ Vgl. BSELK 1530,19f.

¹⁴⁰ Vgl. BSELK 1530,26-28.

¹⁴¹ Vgl. BSELK 1532,15-18 und schon 1530,21-23.

delt es sich um keine scheinbare, sondern um eine reale *communicatio* oder Mitteilung¹⁴².

Die göttliche Majestät wohnt in Christus anders als in allen anderen Geschöpfen kraft der persönlichen Vereinigung leibhaftig und durchwirkt darin die menschliche Natur ganz und gar¹⁴³. Zur Zeit der Erniedrigung hielt Christus seine Herrlichkeit verborgen, die jetzt offenbar ist¹⁴⁴. Darum sind die Schriftzeugnisse von der göttlichen Majestät Christi nicht als bloße Titel oder Redeweisen anzusehen, sondern als Zeugnisse für die Einzigartigkeit und Analogielosigkeit Christi: Denn leibhaftig einwohnend und persönlich vereinigt mit der menschlichen Natur ist Gott nur in Jesus Christus¹⁴⁵. Dabei wird die menschliche Natur nicht gelehnet oder in die Gottheit verwandelt, sondern Christus bleibt auch in der persönlichen Vereinigung beider Naturen ganz Mensch¹⁴⁶. Vielmehr hat die menschliche Natur alles Göttliche empfangen, sodass das Fleisch Christi nunmehr Eigenschaften wie etwa die Allwissenheit hat, die es ohne die Vereinigung der beiden Naturen nicht hätte¹⁴⁷. Es kann lebendig machen, wie das Konzil von Ephesus (431) mit Blick auf Joh 6 bezeugt: „Carnem Christi esse vivificam seu vivificatricem“ [Das Fleisch Christi ist lebendig und lebendigmachend]¹⁴⁸. Auch Stellen wie Mt 18,20 und 28,20 zeigen: Nicht allein die Gottheit ist nach Jesu eigener Verheißung auf Erden gegenwärtig, sondern Christus ist erhöht nach seiner Menschheit und kann so auch in dieser angenommenen menschlichen Natur gegenwärtig sein, wo er will, besonders bei seiner Kirche in der ganzen Person¹⁴⁹.

¹⁴² Vgl. BSELK 1532,14-18: „Derwegen zu warhafftiger erklerung der Maiestet Christi wir solche wort ‚De reali communicatione‘ gebraucht und damit anzeigen wollen, das solche gemeinschaft mit der that und warheit, doch one alle vermischung der Naturen und irer wesentlichen eigenschafften geschehen sey.“

¹⁴³ Vgl. BSELK 1532,20-28: „Das die menschliche Natur in Christo solche Maiestet empfangen habe nach art der Persönlichen vereinigung, nemlich Weil die gantze fülle der Gottheit in Christo wonet, nicht wie in andern heiligen Menschen oder Engeln, sondern leibhaftig als in irem eignen Leibe, das ist mit aller irer Maiestet, krafft, herrligkeit und wirckung in der angenommenen menschlichen Natur freiwillig, wenn und wie er wil, leuchtet in, mit und durch dieselbige seine Göttliche krafft, herrligkeit und wirckung, beweiset, erzeiget und verrichtet ...“

¹⁴⁴ Vgl. BSELK 1532,30-34 unter Hinweis auf Joh 17,24.

¹⁴⁵ Vgl. BSELK 1534,19f im Zusammenhang von 1534,13-1536,6. Zitiert oder referiert werden hier: Kol 1,19, 2,9, 2,3, Mt 28,18, Joh 13,3, Kol 2,9, Hebr 2,7f, 1Kor 15,27.

¹⁴⁶ Vgl. BSELK 1536,6-20.

¹⁴⁷ Vgl. BSELK 1536,21-1538,11.

¹⁴⁸ BSELK 1538,19f. Vgl. im Zusammenhang (1538,12-20): „Umb dieser Persönlichen vereinigung und daraus erfolgenden gemeinschaft willen, so die Göttliche und menschliche Natur in der Person Christi mit der that und warheit mit einander haben, wird Christo nach dem fleisch zugeleget, das sein Fleisch seiner Natur und wesen nach für sich selbst nicht sein und ausserhalb dieser vereinigung nicht haben kan, das sein Fleisch nemlich eine warhafftige, lebendigmachende Speise und sein Blut ein warhafftig lebendigmachend Tranck ist, wie die zwey hundert Patres des Ephesini Concilii bezeuget haben: ... Das Christus Fleisch ein lebendigmachend Fleisch sey.“

¹⁴⁹ Vgl. BSELK 1538,21-1540,6: „Daher auch dieser Mensch allein und sonst kein Mensch, weder im Himel noch auff Erden, mit warheit sagen kan: ‚Wo zwey oder drey in meinem Namen

Die Bekenner vergessen auch hier nicht den seelsorglichen Aspekt, dass Christus bei uns und für uns da ist auch nach der menschlichen Natur, nach welcher er unser Bruder ist und wir Fleisch von seinem Fleisch sind¹⁵⁰. Als gewisse „versicherung und vergewisserung“ hierfür hat er „sein heilig Abendmal eingesetzt“, „das er auch nach der Natur, nach welcher er fleisch und blut hat, bey uns sein, in uns wonen, wircken und krefftig sein wil.“¹⁵¹ Es folgen weitere Zitate und Hinweise auf Luthers Schriften¹⁵², wo es u. a. heißt: „Mein gesell, wo du mir Gott hin setzest, da mustu mir die Menschheit mit hin setzen; sie lassen sich nicht sündern und von einander trennen; es ist eine Person worden und scheidet die Menschheit nicht von sich.“¹⁵³

Daran anknüpfend wird noch einmal der tröstliche Charakter dieser Lehre und der fehlende Trost der Gegenlehre herausgestrichen, wenn es heißt: „Darumb wir es für einen schedlichen irthumb halten, da Christo nach seiner Menschheit solche Maiestet entzogen, dadurch den Christen ir höchster trost genommen, den sie in vor angezeigter verheissung von der gegenwertigkeit und beywonung ihres Haupt, Königs und Hohenpriesters haben, der inen versprochen hat, das nicht alleine seine blasse Gottheit bey inen sein werde, welche gegen uns arme sündler wie ein verzehrendes Feuer gegen dürre stoppeln ist, sondern Er, er der Mensch, der mit inen geredet hat, der alle trübsal in seiner angenommenen menschlichen natur versuchet [= erfahren] hat, der auch daher mit uns als mit menschen und seinen Brüdern ein mitleiden haben kan, der wölle bey uns sein in allen unsern nöten, auch nach der natur, nach welcher er unser Bruder ist und wir fleisch von seinem fleisch seind.“¹⁵⁴

Die abschließenden Verwerfungen¹⁵⁵ richten sich 1. gegen die Vermischung der Naturen, 2. gegen die Behauptung der Allgegenwart als einer we-

versamlet sind, da bin ich mitten unter inen.“ Item: „Ich bin allezeit bey euch biss an der Welt ende.“ Welche zeugnis wir auch nicht also verstehen, das bey uns in der Christlichen Kirchen und Gemein allein die Gottheit Christi gegenwertig sey, und solche gegenwertigkeit Christum nach seiner Menschheit in keinem wege gar nichts angehen solte, dergestalt dann Petrus, Paulus und alle Heiligen im Himel, weil die Gottheit, so allenthalben ist, in inen wonet, auch bey uns auff Erden weren, welches doch allein von Christo und sonst keinem andern Menschen die heilige Schrifft bezeuget. Sondern wir halten, das durch diese wort die Maiestet des menschen Christi erkleret werde, die Christus nach seiner Menschheit zur Rechten der Maiestet und Krafft Gottes empfangen, das er nemlich auch nach und mit derselbigen seiner angenommen menschlichen Natur gegenwertig sein könne, und auch sey, wo er wil, und sonderlich das er bey seiner Kirchen und Gemein auff Erden als Mitler, Haupt, König und hoher Priester nicht halb oder die helffte allein, sondern die gantze Person Christi, zu welcher gehören beide Naturen, die Göttliche und Menschliche, gegenwertig sey ...“

¹⁵⁰ Vgl. BSELK 1540,6-9: Christus ist gegenwärtig „nicht allein nach seiner Gottheit, sondern auch nach und mit seiner angenommenen menschlichen Natur, nach welcher er unser Bruder ist und wir fleisch seind von seinem fleisch und bein von seinem bein, ...“

¹⁵¹ BSELK 1540,10-12

¹⁵² Vgl. WA 26,332,18-333,9; WA 23,139-142, WA 26,332-338, WA 54,49,33-50,11.

¹⁵³ BSELK 1542,2-5.

¹⁵⁴ BSELK 1542,30-1544,4.

¹⁵⁵ Vgl. BSELK 1544,5-1546,4.

sentlichen (natürlichen und nicht „mitgeteilten“) Eigenschaft der menschlichen Natur, 3. gegen das völlige Aufgehen der menschlichen in die göttliche Natur („exaequatio“), 4. gegen die groteske Vorstellung einer räumlichen Expansion der menschlichen Natur (die von Sakramentierern den Lutheranern unterstellt wurde), 5. gegen die Behauptung, nur die menschliche Natur habe gelitten, 6. gegen die Behauptung, nur die göttliche Natur sei in Verkündigung und Sakrament gegenwärtig, 7. gegen die Meinung, die Anteilhabe der menschlichen Natur an den Eigenschaften der göttlichen Natur bestehe nur dem Namen nach, nicht in Wirklichkeit.

Das alles wird verdammt als dem reinen Wort Gottes zuwider. Die Schrift nennt Christus ein Geheimnis. Ein solches kann nicht mit der Vernunft „fürwitzig“ gefasst werden, sondern ist mit den Aposteln einfältig zu glauben. Darum gilt es, den Verstand in den Gehorsam Christi gefangen zu nehmen (2Kor 10,5) und sich dessen zu trösten, „das unser fleisch und blut in Christo so hoch zu der rechten der Maiestat und allmechtigen kraft Gottes gesetzt¹⁵⁶. So werden wir gewisslich in aller widerwertigkeit beständigen trost finden und vor schedlichem irthumb wol bewahret bleiben.“¹⁵⁷

3.3 FC 9: Von der Höllenfahrt Christi

Der Erhöhung Christi zur Rechten Gottes in der Himmelfahrt als Zielpunkt seines Erlösungswerks und als Voraussetzung der Austeilung der Früchte dieses Erlösungswerks in der Kirche zur Seite steht Christi Höllenfahrt. Hierzu gab es zwar nicht wie zu den anderen Lehrfragen offenen Streit unter den Anhängern der Augsburgischen Konfession (weshalb der Artikel kurz abgefasst werden konnte), aber doch offenbar divergente Darlegungen bzw. „ungleiche erklerung“¹⁵⁸. Auch im Artikel von der Höllenfahrt Christi geht es um den Trost, der in Christi Erlösungswerk zu finden ist.

Die Höllenfahrt, das ist der erste wichtige Punkt, der hier zu nennen ist, gehört nicht zu Christi Leiden und Erniedrigung, sondern zu seinem Triumph bzw. seiner Erhöhung. Zitiert wird in FC 9 eine Torgauer Osterpredigt Luthers, in der es heißt: Wir unterscheiden – mit den Worten des apostolischen Glaubensbekenntnisses – Begräbnis und Höllenfahrt¹⁵⁹ und glauben, „Das die gantze Person, Gott und Mensch, nach der Begrebnis zur Helle gefaren, den Teuffel überwunden, der Hellen gewalt zerstöret und dem Teuffel alle seine macht genommen habe.“¹⁶⁰

¹⁵⁶ Dies entspricht sachlich ganz dem Schluss des Weihnachtsoratoriums Johann Sebastian Bachs, wo es heißt: „Bei Gott hat seine Stelle das menschliche Geschlecht.“

¹⁵⁷ BSELK 1546,14-17 im Zusammenhang von 1546,5-17.

¹⁵⁸ BSELK 1546,20.

¹⁵⁹ BSELK 1546,24f: „... wir bekennen: ‚Ich gleube an den Herren Christum, Gottes Son, gestorben, begraben und zur Helle gefaren.‘“

¹⁶⁰ BSELK 1546,27-29.

Der zweite wichtige Punkt, der zur Höllenfahrt ausgesagt wird, ist deren irdisch-rationale Nichtfassbarkeit, die der Nichtfassbarkeit der Erhöhung Christi zur Rechten Gottes entspricht. Es handelt sich daher bei der Hölle wie bei der Rechten Gottes nicht um kreatürlich lokalisierbare „Orte“ (eine Höhle hier oder einen Stuhl dort), sondern um jenseitige „Dimensionen“ oder „Sphären“, die gleichwohl auf die irdische Wirklichkeit einwirken und in dieser einen Kampf austragen, den allein Christus siegreich gestalten konnte.

Darum beschränken sich die Konkordisten unter Aufnahme kurzer Zitate aus der erwähnten Lutherpredigt darauf, den trostreichen Charakter des Bekenntnisses zur Höllenfahrt Christi herauszustreichen und darüber hinaus auf jegliche Spekulation zu verzichten: „Wie aber solches zugangen‘ [so Luther], sollen wir uns ‚mit hohen, spitzigen gedanken nicht bekümmern‘, dann dieser Artickel eben so wenig als der vorgehende, wie Christus zur Rechten der allmechtigen krafft und Maiestet Gottes gesetzt, ‚mit vernunft und fünff sinnen‘ sich begreifen lesset, sondern wil allein gegleubet und an dem wort gehalten sein; so behalten wir den kern und trost, das uns und alle, die an Christum gleuben, ‚weder Helle noch Teuffel gefangen nehmen noch schaden können‘.“¹⁶¹

Schluss

Entgegen einem verbreiteten Missverständnis wollen die lutherischen Bekenntnisse nicht zeitbedingte Erfahrungen von damaligen Christen mit Jesus referieren. Vielmehr verfolgen sie das Ziel, im zeitenübergreifenden Streit um Wahrheit und Irrtum in Glaubensfragen den Nachweis der Apostolizität und der Katholizität der reformatorischen Lehre, der gottesdienstlichen Praxis und Verkündigung zu erbringen. Diesem Ziel dient die Begründung der dargelegten Lehren aus der Heiligen Schrift als dem Richter in allen Glaubensdingen.

Die Schrift wird dabei ihrem eigenen Anspruch nach als Christuszeugnis gelesen und angewendet, durch welches der Heilige Geist nicht nur Christus in die Herzen predigt und vor Augen malt, sondern auch durch diese Predigt in den Adressaten Buße und Glaube wirkt. Buße und Glaube wirkt die Schrift bzw. der in ihr waltende Geist durch das Gesetz, das allein in Christus erfüllt ist, und durch das Evangelium, das allein das Heilswerk Christi verkündet und die Frucht dieses Heilswerks in Gestalt der Rechtfertigung des Sünders durch Vergebung der Sünden zueignet und schenkt. Schriftlehre, Christologie und Rechtfertigungsverkündung bilden dabei ebenso eine komplexe Einheit wie die Pneumatologie, die Sakramentenlehre und die Lehre vom Predigtamt und von der Kirche.

¹⁶¹ BSELK 1546,29-1548,4. Die Lutherzitate sind zu finden in: WA 37,62-72 (genaue Angaben in: BSELK 1547-1549, Anm. 1303-1310).

Die Konkordienformel leitet immer wieder dazu an, bei den Detailfragen die großen göttlich gestifteten Ereigniszusammenhänge nicht aus den Augen zu verlieren, so etwa in Gestalt der gesamtbiblischen Heilsgeschichte von Schöpfung und Sündenfall bis hin zum Jüngsten Gericht, in Gestalt des *Ordo salutis* (des Weges des Heilsempfangs in der Abfolge von Rechtfertigung bzw. Taufwiedergeburt, Heiligung und Vollendung) oder des liturgischen Vollzugs des Altarsakraments. Damit einher geht durchweg ein prägender seelsorglicher Grundzug der Bekenntnisaussagen, wenn zusammen mit dem Verdienst Christi immer der darin gründende Trost der Gläubigen als Maßstab in umstrittenen Lehrfragen zur Anwendung gebracht wird. Gerade um der Leiblichkeit der Seelsorge und um der Heilsgewissheit der Gläubigen willen ist eine Theologie und Frömmigkeit, die die Sakramente, die zentralen Stiftungen des Herrn Christus selbst in Gestalt der Taufe und des Abendmahls, geringschätzt oder in ihrer Heilsnotwendigkeit relativiert, für die Verfasser der Konkordienformel undenkbar.

Die Katholizität, das heißt, die Übereinstimmung mit der rechtgläubigen Kirche aller Zeiten, kommt dadurch zum Ausdruck, dass nicht nur der Anschluss an die Werke Luthers und an die früheren lutherischen Bekenntnisschriften, sondern auch an die Bekenntnisse der alten Kirche und an zahlreiche Äußerungen von Kirchenvätern gesucht wird. Der Umgang mit den Kirchenvätern bringt dabei die Bestätigung der Einsicht aus dem *Adiaphora*-Artikel, wonach das lutherische Traditionsverständnis ein differenziertes ist. So wird bei den Äußerungen der Kirchenväter – ebenso wie ja im jeweils aktuellen Streit um die behandelten Lehrfragen bei Äußerungen theologischer Zeitgenossen – unterschieden zwischen Aussagen, die mit der Schrift übereinstimmen und darum festzuhalten sind, und solchen Meinungen, die dem Schriftzeugnis nicht gerecht werden und daher abgewiesen werden müssen. Die zitierten altkirchlichen und reformatorischen Bekenntnisse lassen sich dabei ebenso wie die zitierten Kirchenväterschriften und insbesondere die breit referierten Schriften Luthers als eine Art Auswahlkanon rechtgläubiger kirchlicher Quellen wahrnehmen, der bis heute im Curriculum des Theologiestudiums eine prominente Rolle spielen sollte.

Auch in hermeneutischer und methodischer Hinsicht finden sich in der Konkordienformel wichtige Hinweise sowohl für die Lektüre der Schrift als auch der Bekenntnisse. Dazu gehört die zu jeder Zeit wichtige Aufklärung über Äquivokationen, die vorliegen, wenn von verschiedenen Autoren oder an verschiedenen Stellen einer Schrift dasselbe Wort in einem unterschiedlichen Sinn gebraucht wird. Die Verfasser der Konkordienformel bieten auch in Ansätzen eine Kriteriologie dafür dar, an welchen Stellen die Schrift wörtlich und an welchen sie im übertragenen Sinn gelesen werden muss. Gerade die Passagen zur Höllen- und Himmelfahrt Christi erweisen zudem, dass die lutherischen Theologen der damaligen Zeit von einem oft unterstellten primi-

tiven Weltbild himmelweit entfernt sind. Bei aller Komplexität gerade auch der christologischen Fragestellungen gilt dabei, dass die notwendigen theologischen Klärungen auch für Laien nachvollziehbar gemacht werden können, wenn es etwa um die Abweisung eines kapernaitischen Verständnisses des Altarsakraments oder eines kreatürlich-lokalen Verständnisses der Hölle und des Himmels geht. Bei allen Themen hält das Bekenntnis dabei die Einsicht wach, dass der Streit um die rechte biblische Lehre heilsam ist, weil es darin nicht um Rechthaberei geht. Vielmehr geht es im durch die Schrift selbst in einer Welt von Irrtum und Torheit in Gang gesetzten Lehrstreit um das Heil der Menschen. Um das Heil der Menschen geht es, weil es um die Ehre desjenigen Gottes und himmlischen Vaters geht, dessen Geist nichts anderes im Sinn hat, als dem Menschen dieses Heil in der Person des menschengewordenen Gottessohnes Jesus Christus zu schenken.

Bischof em. Dr. Jobst Schöne D.D.

IN MEMORIAM

20.10.1931 – 22.09.2021



Als ehemaliger Herausgeber der LUTHERISCHEN BEITRÄGE drängt es mich, hier nicht nur einem geschätzten Mitarbeiter sondern auch geachteten Wegbegleiter zu gedenken.

Schon im ersten Jahrgang 1996 haben wir unter dem Titel „Theologische Implikationen und Reflexionen eines bischöflichen Synodalberichtes“ für die Kirche relevante Auszüge seines Berichtes auf der 8. Kirchensynode der SELK 1995 in Erfurt abgedruckt. Und in der Ausgabe 2/1997 der Lutherischen Beiträge folgte dann gleichsam als sein Vermächtnis am letzten Tag seiner

Amtszeit vor dem Ruhestand sein beachtenswerter „Hirtenbrief zum Gottesdienst und zum Altarsakrament“ an die Pastoren und Vikare, versehen mit Anmerkungen für Laien, leider – bezeichnenderweise – der einzige Abdruck dieses Hirtenbriefes. In den 25 Jahren seither zähle ich von ihm 15 Artikel, 6 Rezensionen und ein „IN MEMORIAM“, nicht mitgezählt die Artikel, die er aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt hat, meist aus dem Bereich amerikanischer Schwesterkirchen. Wer wird nun in die Bresche springen?

Als Wegbegleiter begegneten wir uns zum ersten Mal 1951 ein Semester lang in unserer theologischen Hochschule in Oberursel, wo wir u.a. zum Missfallen mancher Professoren im kleinen Kreis das Nachtgebet der Kirche, die Complet, in Latein feierten. – In den achtziger Jahren begleiteten wir im Auftrag der Kirchenleitung einen Hilfskonvoi unserer Kirche nach Polen für die dortigen lutherischen Gemeinden im Süden des Landes, um in unseren Gemeinden die zweckbestimmte Verwendung der Hilfsgüter bezeugen zu können. In den Pfarrämtern führten wir gute Gespräche, doch bei der Besichtigung des KZ Auschwitz und dem benachbarten Birkenau wurde es zwischen uns ganz, ganz still. – Auf der Rückreise machten wir einen Abstecher ins

Riesengebirge und besuchten auf den Spuren unserer Kindheit u.a. auch die ehemals altlutherische Kirche in Herischdorf. Dort wurde ich getauft und er verbrachte Ferienzeiten bei Verwandten. Das Wetter auf dem Riesengebirgskamm auf dem Wege zur Schneekoppe zwang uns zur Umkehr. – Und dann die vielen hundert begeisterten Leute, denen er bei 35 Reisen als geistlicher Reiseführer in Israel und Jordanien unvergesslich geblieben ist: beeindruckend z. B. die Höhlen unter dem Tempelberg in Jerusalem, in denen fromme Juden in ihren heiligen Büchern studieren, oder auch der Open-Air-Gottesdienst direkt am Ufer des Sees Genezareth zu Jobst Schönes 80. Geburtstag, oder all die anderen biblischen Stätten, zu denen wir gerade durch diesen Reiseführer einen näheren Bezug gefunden haben. – Bei zwei Reisen als Missionsdirektor in Südafrika und Brasilien haben wir uns auch jeweils einige Tage getroffen und unsere Aufgaben gemeinsam erledigt.

Jobst Schönes kirchliche, theologisch wissenschaftliche und ökumenische Verdienste werden in anderen Zeitschriften oder auf andere Weise gewürdigt werden; hier wollte ich ein wenig daran erinnern, was er für die LUTHERISCHEN BEITRÄGE als Herausgeber und mich persönlich bedeutet hat. Schon auf dem Sterbebett rief er noch an und bedankte sich für eine in einer Umschau nötig gewesene Akzentuierung in der gegenwärtigen Corona-Pandemie.

Der „Gottesdienst zur Grablegung“ am 9. Oktober 2021 in Berlin-Zehlendorf erforderte von der Gemeinde und der Familie Schöne wegen der Einhaltung von Corona-Regeln eine nicht geringe logistische Herausforderung. Der Heimgegangene selbst hatte den Gottesdienst vorbereitet und statt der üblichen Leichenpredigt eine Väterlesung vorgesehen, die wir hier (S. 59) in vollem Wortlaut abgedruckt haben. Unter dem NUNC DIMITTIS und Glockengeläut – auch dem der benachbarten römisch katholischen Kirche – wurde der Heimgegangene von Amtsbrüdern getragen in einer langen Prozession zum Friedhof geleitet. Am Grab trennten wir uns dann – vielleicht nur für kurze Zeit – mit dem: „Gloria sei Dir gesungen mit Menschen- und mit Engelzungen...“ (ELKG 121.3).
Johannes Junker

Väterlesung

Auf ausdrücklichen Wunsch des heimgegangenen Bischofs Dr. Jobst Schöne trat im „Gottesdienst zur Grablegung“ an die Stelle der Predigt eine Väterlesung. Er hat diese selbst ausgesucht aus den „Meditationes sacrae“, den „Geistlichen Betrachtungen“ des großen lutherischen Theologen Johann Gerhard, die dieser 1606 im Alter von 24 Jahren veröffentlichte, „um wahren Glauben zu wecken und das Wachstum des inneren Menschen zu fördern“. Die 44. dieser Betrachtungen handelt vom „Trost beim Tode unserer Lieben“, unter dem Leitgedanken „Das Leben gewinnen wir mit dem Sterben“. Aus ihr ist das Folgende entnommen:

Denk ... an CHristum, deinen Heiland, und du wirst den Schrecken Todes nicht mehr fürchten. Betrüb dich des Todes Gewalt, dann richte dich wieder auf die Macht CHristi. Was stirbt, ist das Elend des Christenmenschen, nicht der Christenmensch selbst. Eine Reise bedeutet uns der Tod, nicht einen Ausgang, sondern einen Übergang. Unsere Angehörigen verlieren wir nicht, wir schicken sie nur voraus. Die Unsrigen sterben nicht – sie erben. Sie gehen voran, nicht gehen sie zurück oder fort, ihr Tod ist nicht Untergang, er ist vielmehr Hingang. ...

Dies Leben ist ein Kerker der Seele, aber der Tod befreit sie. Darum ruft der sterbende Simeon aus: „HERR, nun lässest Du deinen Diener in Frieden fahren ...“ Freigelassen zu werden wünscht er, denn seine Seele wird im Leibe gefangen gehalten. ... Darum müssen wir unsre Lieben beglückwünschen, dass sie aus diesem Kerker erlöst sind und die wahre Freiheit erlangt haben.

Auch der Apostel (Paulus) „hatte Lust, aus der Welt zu scheiden“, um den Erdenleib wie eine schmäbliche Knechtschaft abwerfen zu können. Und da sollen wir uns also betrüben, dass unsere Lieben, dieser Fesseln ledig, schon frei geworden sind? Sollen wir ihretwegen schwarze Kleidung tragen, da sie selbst weiße Gewänder angelegt haben? Denn es steht geschrieben: „Den Erwählten wurden weiße Kleider gegeben um ihrer Unschuld willen, und Palmzweige trugen sie in Händen um ihres Sieges willen“. Sollen wir uns da aufreiben mit Weinen und Seufzen um ihretwillen, da „GOTT selbst alle Tränen abwischt von ihren Augen“?

Sollen wir ihretwegen klagen und uns in unserm Schmerz selbst zur Last werden, da sie doch an einem Orte sind, wo „kein Leid noch Geschrei noch Schmerz mehr sein wird“ und „sie ruhen sollen von ihrer Mühsal“? Sollen wir uns wegen ihres Hingangs in großer Trauer verzehren, da sie selbst in Gemeinschaft der Engel wahre und unzerstörbare Freude genießen?

Sollen wir klagen darüber, dass sie diese Erde verlassen haben, da sie selbst glücklich sind, dass sie sie verlassen haben? Wie gut es sein müsse, aus dieser Welt zu scheiden, zeigt uns CHristus; denn als Seine Jünger sich über die Ankündigung Seines Abschieds betrübten, erwiderte ER ihnen: „Wenn ihr Mich lieb hättet, so würdet ihr euch darüber freuen“ ... In wessen Händen ist das Heil der Deinen sicherer verwahrt als in den Händen Christi? An welcher Stätte könnte ihre Seele sicherer weilen als im Reiche des Paradieses? Höre, was der Apostel vom Tode sagt: „Sterben ist mein Gewinn“! ...

Wenn auch die, die du durch den Tod verloren hast, dir sehr teuer waren, teurer sei dir GOTT, der sie hat zu sich ziehen wollen. Zürne nicht mit dem HERRN, der nichts nahm, was ER nicht gab. Das Seine hat ER zurückgenommen, das Deine dir nicht genommen. Zürne nicht, dass GOTT zurückverlangt, was ER dir nur geliehen hatte! ... „Selig sind die Toten, die in dem HERRN sterben ... sie sollen ruhen“, ganz sanft in ihren Gräbern. ...

Wenn du liebe Menschen durch den Tod verloren hast, glaube nur, dass du sie dereinst noch weit lieber haben wirst, wenn du sie wieder empfängst; kurz nur ist der Zeitraum, der dich von ihnen trennt. Eine selige und unzerstörbare Ewigkeit wird dich dafür mit ihnen verbinden. ... Drum sieh nicht so sehr auf die Stunde des Abschieds, da die Deinen dich verlassen im Tode, als vielmehr auf die Stunde des Wiedersehens, da dir die Deinen zurückgegeben werden in der Auferstehung. Wo festgegründet steht der Glaube an die Auferstehung, da hat der Tod gar nicht mehr die Gestalt des Todes, sondern vielmehr des Schlummers. Das ganze Weltall ist ja ein Spiegel der Auferstehung. Das jeden Tag untergehende Sonnenlicht leuchtet doch an jedem neuen Tag von neuem. Die im Winter erstorbenen Pflanzen leben im Frühling wieder auf. ... Eine Zeit löst die andere ab. Nur das verwesene und erstorbene Samenkorn geht auf zur Frucht. ... Sollte GOTT nun solche Symbole in der Natur ohne Absicht aufgerichtet haben? ... Abgerufen hat GOTT deine Lieben zu ihren Ruhestätten, neide ihnen diese Ruhe nicht. In kurzem schlägt die Stunde der Auferstehung. Hat es GOTT gefallen, (die Entschlafenen) zu Gliedern der triumphierenden Kirche zu machen, ... gefalle es auch dir. Hat es GOTT gefallen, sie auf die Höhe des Himmels, unter die heiligen Engel zu versetzen, ... gefalle es auch dir.

Du, heiliger GOTT, hast genommen, was Du gabst; Dein Name sei gelobt in Ewigkeit. Amen.

Von Büchern

Rod Dreher, Die Benedikt-Option. Eine Strategie für Christen in einer nachchristlichen Gesellschaft. Mit einem Vorwort von Erzbischof Georg Gänswein, fe-medienverlags GmbH, Kißlegg 2019, ISBN 978-3-86357-221-1, 408 S., 12,95 € [Original: The Benediction Option, 2017].

Der vorliegende Quellenband bietet ein Erprobungsfeld für die Wahrnehmung einer glaubenspraktisch orientierten Kreuzes- und Anfechtungstheologie aus der Epoche der lutherischen Orthodoxie, für die gelegentlich behauptet wird, dieser Aspekt werde in ihr vernachlässigt. Denn dokumentiert sind hierin nicht nur 70 Lieder unter dem von Rist so gewählten Titel „Musikalische Kreuz= Trost= Lob= und Dankschule“ (111), sondern darüber hinaus die von Rist selbst diesen Liedern in der ursprünglichen Publikation vorangestellte „Erbauliche Kreuz=Rede/ an Alle/ Vielgeplagte/ sehr geängstete und hochbetrübte Herten“ (61). Welch wichtige Rolle diese Thematik dabei für Rist hat, erkennt man daran, dass er seinen anderen umfangreichen Liedsammlungen keine ähnlich ausführliche theologische Einleitung vorausschickt.

Mit diesen anderen Liedsammlungen verbindet die vorliegende neunte aus Rists Feder allerdings wiederum die überregionale Kontextualisierung, die sowohl die verwandtschaftlichen als auch die kirchlichen und publizistischen Beziehungsgeflechte abbildet, in denen der Liederdichter wirkte. Das kommt nicht nur in Rists Widmungsvorrede an die Stadt Braunschweig zum Ausdruck, sondern auch in den über 20 Widmungstexten prominenter kirchlicher Zeitgenossen bis hin zu Vertretern aus Zerbst, Dresden, Pirna und Coburg. Wie in allen Bänden der Reihe ist zur historischen und theologischen Einordnung dieser Texte eine Einführung beigegeben, die in diesem Fall Johann Anselm Steiger und Oliver Huck besorgt haben. So erfährt der Leser von der frühneuzeitlichen Gattung des Städtelobs, die Rist gerne pflegte und die in diesem Fall der für die lutherische Kirche in Norddeutschland so wichtigen Stadt Braunschweig galt. Die Stadt an der Oker war nicht nur Wirkungsstätte der von Rist hochgeschätzten Theologen Martin Chemnitz und Johann Arndt, die er als „herausragendes Zentrum der Realisierung lutherischer Glaubenskultur“ (556f) ansah. Zu ihr pflegte Rist zudem verwandtschaftliche und freundschaftliche Verbindungen. Doch darüber hinaus war sie aufgrund der kurz vor der Publikation im Jahr 1657 durchlittenen Pest mit 5420 Toten ein „*exemplum* kollektiv gesammelter (und bewältigter) ‚Kreuz‘-Erfahrung“ (556). Die Vorrede selbst liest sich als Behandlung des „*locus de cruce*“ (des Kapitels vom Kreuz), die seit Melanchthon Gegenstand lutherischer Dogmatik ist und darauf angelegt ist, eine auch bei Rist erkennbare Systematik von *casus conscientiae* (Ursachen der Gewissensanfechtungen, sei es auf Seiten des anfechtenden Gottes oder sei es auf Seiten

der in Anfechtung stürzenden Welt und Sünde des Menschen) darzubieten.

Die Ristsche Fassung trägt dabei im hohen Maße biographische Züge. Somit gibt er sich als Christenmensch zu erkennen, der die unterschiedlichen Anfechtungen (*tentationes*), die in den Liedern dann besungen werden, selbst erlebt hat. Das geht von jugendlichen Prädestinationszweifeln über die Erfahrung von Krieg bis hin zur Plünderung des eigenen Hausstandes, Flucht, Krankheit und Seenot. Das nordische Lokalkolorit kommt auch darin zum Ausdruck, dass Rist seine Anfechtungen als Fahrt seines Glaubensschiffes im Verzweiflungsmeer deuten kann (Lied 1, Str. 9; Lied 17, Str. 14). Auch Erfahrungen aus der Pfarramtspraxis seines Vaters etwa im seelsorglichen Umgang mit Magersucht macht der Liederdichter fruchtbar. Indem er den auch in den Ehrengedichten anklingenden Dreiklang von Klage, Trost und Dank aufgreift, nimmt Rist seinen Auftrag als Prediger des Evangeliums in Gestalt eines getrösteten Trösters wahr. Dass der Komponist Jacobi mit musikalischen Mitteln diesen erfahrungstheologischen Dreiklang rhythmisch, melodisch und durch Tonartwechsel in den ebenfalls in diesem Band dokumentierten Notensätzen sachgerecht zum Ausdruck bringt, wird ebenfalls von Rist gewürdigt. Für jede Anfechtung bietet der Wedeler Pfarrer jeweils drei Lieder, die eben in dieser Abfolge von Klage, Trostzuspruch und Lob bzw. Dank den Gang der göttlichen Seelsorge abschreiten bzw. für den Leser und Mitsänger nachvollziehbar ausformulieren. Auf diese Weise gelingt es Rist, die klaffende Wunde der Anfechtung mit ihren seelischen und leiblichen Implikationen immer wieder bis zum Ende des jeweils ersten Liedes der Dreiergruppen offenzuhalten und nicht vorschnell zu überspringen.

In seiner Vorrede verfolgt Rist das Ziel, als „KreutzBruder“ (63) seiner Leser, diesen zu einer heilsamen Wahrnehmung der gnädigen Heimsuchungen Gottes durch Kreuz und Trübsal zu verhelfen. In dieser „KreutzSchuhle“ (63) kommt das tröstliche Gotteswort der Schrift mit der Lebenserfahrung überein. Aus eigener Anschauung stellt Rist gleich zu Beginn als einziges Heilmittel in der Prädestinationsanfechtung das Vertrauen auf die von Gott zur Stärkung des Glaubens eingesetzten bzw. dem Predigtamt (Lied 15, Str. 3) anbefohlenen Gnadenmittel vor Augen. Dass deren Verachtung schlimme Folgen an Leib und Seele zur Folge hat, weiß er mit anschaulichen Seelsorgefällen zu verdeutlichen. Auch die Warnung vor Geiz, Mammondienst und Haderliebe kann Rist mit drastischen Worten zum Ausdruck bringen. Die Erfahrung, dass der Mensch oft durch eigene Sünden und Laster sich Unglück bereitet, führt unter Aufnahme der biblischen Exempel David und Petrus zu buß- und beichttheologischen Betrachtungen, in denen Rist u. a. auch die Klagerede des Apostels Paulus aus Römer 7 sachgerecht zur Anwendung bringt (z. B. Lied 32, Str. 2). Weitere biblische Exempel, mit denen sich der Dichter identifiziert und deren Ringen mit Gott er mimetisch in seinen Liedern aufnimmt, sind Mose, Noah und Hiob (Lied 2). An Adam, David, Manasse, Petrus, Paulus und Matthäus lernt der

schriftkundige Beter, dass Gott in Bußruf und Gnadenverheißung auch den schwersten Sündern in Liebe nachgeht (Lied 8). An Paulus, David, Elia, Noah, Josef und Jonas nimmt der Dichter wahr, dass derselbe Gott ihn „in einer Stunde“ „zur Höllen Grunde“ stößt und ihn wieder zurückführt „auch bald im Augenblick“ (Lied 42, Str. 4 bis 11). So treibt Gott mit den Seinen sein „Libes= Spiel“: „Bald wilt du mich versenken/ Bald hebst du widrum mich empor/ Jch aber/ komm’ ich recht hervor/ Wil Ewig diß bedenken“ (Lied 53, Str. 14). Christus wiederum spricht den Beter in einer fiktiven Rede an: „Beklage nicht dein Kreutz allein/ Laß Mich auch dir zum Schauspiel sein/ Ob dich die Welt schon hasset; So wisse/ daß diselb’ auch Mich/ Der Jch ihr Herr bin/ grausahmlich Förlängst hat angefasst“ (Lied 54, Str. 5).

Zu den inneren Anfechtungen treten die äußeren durch die Zeitläufte, von denen Rist den Krieg besonders ausführlich als die schlimmste überhaupt bespricht, zumal dieser oft genug nicht nur mit Verwüstungen des Landes, sondern auch mit Seuchen und Verarmung einhergeht. Doch auch in Friedenszeiten gibt es Anfechtungen in Gestalt von Diffamierungen und Anfeindungen, die der Poet aus persönlicher Erfahrung heraus zur Sprache bringt. Die Gefahr, angesichts solcher Erlebnisse in Schwermut zu verfallen, wird nicht nur klagend angesprochen, sondern in der Seelsorge insofern aufgenommen, als dem Trost für die Betroffenen der Bußruf gegenüber den Verleumdern zur Seite gestellt wird. Der ausführliche Bericht über eine ebenfalls biographische Schiffbruchserfahrung (vgl. dazu die Lieder 62-64) leitet über zum Umgang mit den Anfechtungen, die sich angesichts der Sterblichkeit des Menschen stellen. In diesem Zusammenhang ist nach Rist echter Trost nur zu finden und zu spenden, wo der doppelte Ausgang des Gerichts offen thematisiert (explizit in den Liedern 65-67) und um Christi willen bußtheologisch ebenso wie konsolatorisch aufgenommen wird. Im Licht des Gerichts gibt es ein ernstlich zu bedenkendes „zu spät“, das jede Hoffnung raubt (Lied 7, Str. 12). Zuflucht findet der Beter angesichts der Feinde Satan, Gesetzesfluch und Gewissensplagen und angesichts der eigenen Sünden, die wie ein höllischer Magnet wirken (Lied 4, Str. 6), allein in den Wunden Christi (Lied 3, Str. 2 und 6; Lied 11, Str. 3-4.7; Lied 20, Str. 8) bzw. im Blut, mit dem er erkaufte (Lied 12, Str. 13, Lied 69, Str. 10) und durch das er getauft wurde (Lied 5, Str. 10; Lied 11, Str. 7; Lied 32, Str. 6ff., Lied 53, Str. 1), im „Fleisch und Bluht“ des Heilandes, der durch diese sakramentliche Gabe seine Liebe erweist (Lied 18, Str. 7).

In der Gesamtschau hält Rist fest, dass es unmöglich ist, jeder besonderen Anfechtung ein eigenes Lied zu widmen, und seine in Form von Liedern vorgelegte Kreuzschule daher jederzeit erweitert werden könne. Rists Vorrede schließt mit einer Würdigung der Fähigkeit der Komponisten, den unterschiedlichen menschlichen Gemütszuständen musikalisch Form zu geben und sich so mit ihrer Musikkunst in den Dienst einer heilsamen Seelsorge zu stellen. Explizit und implizit spielt immer wieder der Lobgesang der Hanna (1Sam

2,6) eine wichtige Rolle mit dem auch für Luthers Kreuzestheologie zentralen, bei Rist in direkte Rede Gottes umformulierten Satz: „Bald rüst’ Jch mich zu tödten/ Bald mach’ Jch lebendig/ ...“ (Lied 60, Str. 6). Verbunden ist dies bei Rist neben der heilsgeschichtlichen Verwurzelung in Gottes Handeln an Christus und der anfechtungstheologischen Anwendung auf Gottes Handeln an den Gläubigen immer wieder mit durch das Hohelied inspirierten Aufnahmen von Motiven der biblischen Brautmystik (explizit: Lied 5, Str. 1, Lied 65, Str. 6, Lied 67, Str. 1, Lied 69, Str. 12, Lied 70, Str. 3). Hierher gehört auch das Zitat aus dem Ehrengedicht des Livländischen Ristfreundes Johannes Wolke, wo es heißt: „Hat auch die Sulamith/ des höchsten Braut sich müssen/ Jn der bedrängten Welt/ vom Kreütz’ hie lassen küssen?“ (54) So werden die Anfechtungen als Aspekte des liebenden Umgangs des himmlischen Bräutigams mit seiner Braut wahrnehmbar, in denen er sich eine Zeitlang verbirgt unter Erfahrungen, die der Angefochtene im Nachhinein als Folgen des vorübergehenden Zorns erkennt. Dieser kündigt gleichsam noch von ferne vom Ernst des Gerichts, das verdammlich bliebe, würde nicht am Ende der Heiland und Bräutigam mit seinen Wunden gnädig hinter dem Vorhang hervortreten und die verschlossenen Türen öffnen.

Rists Lieder sind wirkmächtige Seelsorge, weil sie geschöpft sind aus der Fülle der biblisch dokumentierten Seelsorge Gottes an seinen Menschenkindern, die unbefangen und dankbar für das eigene Leben und Sterben in Anspruch genommen wird. Der vorliegende Band ist daher nicht nur für Germanisten, Theologen und Hymnologen von Interesse, sondern allen zur kontinuierlichen Lektüre zu empfehlen, die auf der Suche nach anspruchsvoller und bewährter Seelsorge in Lied- und Gedichtform sind.

Armin Wenz

Lutherische Beiträge

Beihefte zu LUTHERISCHE BEITRÄGE
erscheinen in loser Reihenfolge



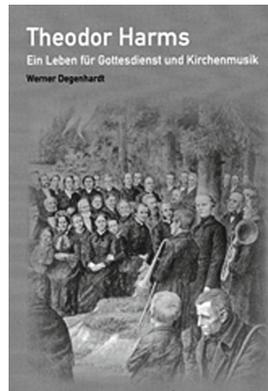
Kirche auf dem Kreuzweg
*Zum Selbstverständnis der
Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche*
von Thomas Junker
53 S., kartoniert,
14,8 x 21 cm, € 4,00,
ISBN 3-86147-220-1

Mission der Liebe
Gottes Dialog mit dem Islam
von Martti Vaahtoranta
98 S., kartoniert
14,8 x 21 cm, € 5,80,
ISBN 978-3-86147-306-0



Gott ist gegenwärtig
*Anregungen für die Feier des
lutherischen Gottesdienstes*
von Gert Kelter
96 S., kartoniert, 14,8 x 21 cm,
€ 5,80, ISBN 3-86147-254-6
*Vergriffen! Neue erweiterte
Auflage im Sola-Gratia-Verlag:*
www.sola-gratia-verlag.de

Theodor Harms
*Ein Leben für Gottesdienst
und Kirchenmusik*
Werner Degenhardt und
Johannes Junker (Hg.)
99 S., kartoniert
14,8 x 21 cm, € 8,00,
Ludwig-Harms-Haus Verlag,
ISBN 978-3-937301-90-7



Alle Beihefte können zum angegebenen Preis beim Schriftleiter oder
unter Bestellung@LutherischeBeitraege.de bestellt werden.

Theologische Fach- und Fremdwörter

Adiaphora = Mitteldinge, neutrale Dinge – **Äquivokation** = Wortgleichheit bei Sachverschiedenheit – **Alloiosis** = uneigentliche Redeweise – **Apologie** = Verteidigungs (-rede) – **Arianischer** = gemäß der Lehrer des Ketzers Arius – **Bekennnismeneutik** = Lehre von der Deutung der Bekenntnisse – **Capernaitische** = wie die von Kapernaum (Johannes 6, 52: Wie kann dieser [Jesus] uns sein Fleisch zu essen geben?) – **Catalogus Testimoniorum** = Verzeichnis der Zeugnisse – **Chalcedonense** = Bekenntnis von Chalcedon (451 nach Christus) – **Confessio Augustana** = Augsburger Bekenntnis (von 1530) – **Consensus Tigurinus** = Übereinstimmung von Zürich – **Communicanten** = Empfänger – **communicatio idiomatum** = Mitteilung der Eigenschaften – **Curriculum** = Lehrplan – **divergente** = abweichende – **exaequatio** = Gleichstellung – **exinanivit** = er entäußerte sich – **extra usum** = außerhalb des (eingesetzten) Gebrauchs – **figuram praedicationem** = uneigentliche, figürliche Redeweise – **Filii Dei incarnati** = des fleisch- oder menschengewordenen Sohns Gottes – **genus apotelesmaticum** = nach Art der Durchführung – **genus idiomaticum** = nach Art der Eigenschaften – **genus maiestaticum** = nach Art der Majestät – **Glorification** = Verherrlichung – **in hoc genere** = in dieser Art – **inusitata** = ungebräuchlich – **Konkordie** = Übereinstimmung, Eintracht – **Konkordisten** = Theologen, die die Konkordienformel (letzte lutherische Bekenntnisschrift, 1579) erstellten – **Konsekration** = Weihe, Einsetzung – **Kriteriologie** = Lehre von Kriterien, Maßstäben von Urteilen – **Localem** = räumlich, örtlich – **manducatio** = essen, empfangen, genießen – **Metapher** = sprachlicher Ausdruck, bei dem ein Wort aus seinem gewöhnlichen Bedeutungszusammenhang in einen anderen übertragen wird – **Metonymia** = Verwendung eines Wortes nicht im wörtlichen Sinne – **Monstranz** = Behältnis zum Vorzeigen der geweihten Hostie – **per phrasin aut modum loquendi** = durch Redensart oder Redeweise – **posseß** = Besitzen – **Pneumatologie** = Lehre von dem Heiligen Geist – **präexistente** = vorher existierend, vor dem irdischen Erscheinen existierend – **Realpräsenz** = wirkliche Gegenwart – **praerogativas** = Vorrechte, Vorzüge – **Reverenz** = Ehrerbietung – **Rezipienten** = Empfänger – **sine confusione et exaequatione naturarum** = ohne Verwechslung oder Vereinerleung der Naturen – **Transsubstantiationslehre** = Lehre von der Wandlung der Substanz oder des Wesens unter Beibehaltung der Eigenschaften – **unio hypostatica** = Vereinigung zu Einem Wesen – **unio personalis** = persönliche Vereinigung – **unio sacramentalis** = sakramentliche Vereinigung – **usum fidei** = Gebrauch des Glaubens – **usus** = Brauch, Üblichkeit – **Variata** = abgewandelt, verändert – **Venerabilis et adorabile Eucharistia** = ehrwürdiges und anbetungswürdiges Altarsakrament

**Anschriften der Autoren dieses Heftes,
soweit sie nicht im Impressum genannt sind.**

Prof. em. Dr.
Christian Möller

Theologisches Seminar
Kisselgasse 1
69117 Heidelberg

Nun macht nicht unser Glaube das Sakrament, sondern allein unseres allmächtigen Gottes und Heilandes Jesu Christi wahrhaftiges Wort und Einsetzung, welches stets kräftig ist und bleibt in der Christenheit.

Konkordienformel, Vom heiligen Abendmahl

Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

Aufsätze:

- A. Grünhagen: Fromm und lutherisch (Teil 2) – und wie geht das für Pfarrer?
R.Kolb: Eine Erklärung des Kleinen Katechismus Luthers
J. Junker: Gesangbücher aus der Geschichte der SELK
– Ein Schmuckgesangbuch aus Breslau (4) –
W. Rominger: Im Dienst des Herrn im Einsatz für die Schwachen.
„Vater Bodelschwingh „ und „Pastor Fritz““

Änderungen vorbehalten!

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

www.lutherischebeitraege.de

- Herausgeber: Propst Gert Kelter,
Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz
- Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29559 Wrestedt
E-Mail: Andreas.Eisen@LutherischeBeitraege.de
- Redaktion: Pastoralreferentin Dr. theol. Andrea Grünhagen
Große Barlinge 37, 30171 Hannover
Superintendent Thomas Junker, Zeitzer Str. 4 (Schloss), 06667 Weißenfels
Pastor Johann Hillermann, Annenstr. 53, 10179 Berlin
Propst Gert Kelter, Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz
Reverend Dr. theol. Jonathan Mumme, Concordia University,
12800 North Lake Shore Dr., Mequon, WI 53097
Pastor Benjamin Rehr, Weigersdorf, Hauptstr. 52, 02906 Hohendubrau
Prof. Dr. theol. Armin Wenz, Advokatenweg 48, 06114 Halle/Saale
- Bezugspreis: € 30.– (\$ 35.–), Studenten € 15.– (\$ 20.–) jährlich
einschl. Porto, Einzelhefte € 8.–
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über Paypal im Internet möglich.
Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.
- Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Bank
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 BIC: GENODEF 1EK1
- Druck + Vers.: MHD Druck und Service GmbH, Hermannsburg

Lutherische Beiträge

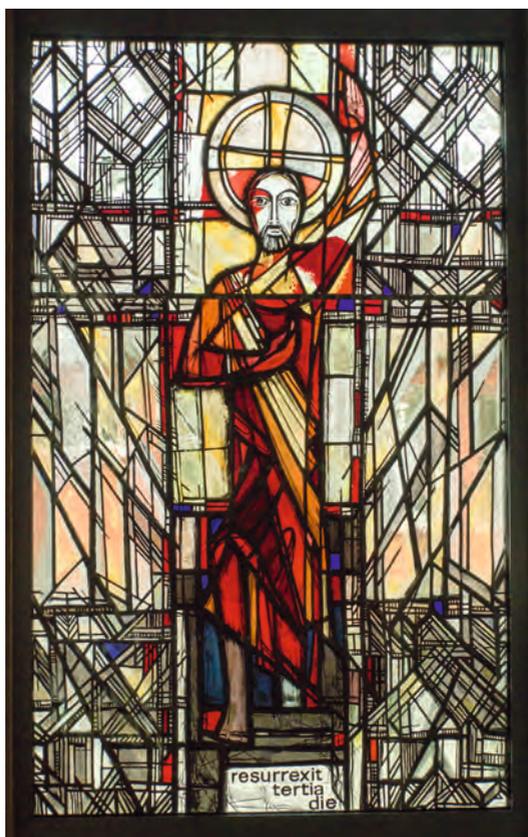
Nr. 2/2022

ISSN 0949-880X

27. Jahrgang

Aufsätze:

- | | | |
|---------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| A. Grünhagen: | Fromm und lutherisch (Teil 2) –
und wie geht das für Pfarrer? | 71 |
| R. Kolb: | Eine Erklärung des Kleinen Katechismus Luthers.
Joachim Mörlins katechetische Übungen | 83 |
| W. Rominger: | Im Dienst des Herrn im Einsatz für die Schwachen.
„Vater Bodelschwingh“ und „Pastor Fritz“ | 96 |
| J. Junker: | Gesangbücher aus der Geschichte der SELK –
Ein Schmuckgesangbuch aus Breslau (4) | 123 |



Inhalt

Aufsätze:

A. Grünhagen:	Fromm und lutherisch (Teil 2) – und wie geht das für Pfarrer?	71
R. Kolb:	Eine Erklärung des Kleinen Katechismus Luthers. Joachim Mörlins katechetische Übungen	83
W. Rominger:	Im Dienst des Herrn im Einsatz für die Schwachen. „Vater Bodelschwingh“ und „Pastor Fritz“	96
J. Junker:	Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Ein Schmuckgesangbuch aus Breslau (4)	123

Zum Titelbild

„Resurrexit tertia die“ – so steht es in lateinischer Schrift im Buntglasfenster der Christus-Kirche in Nettelkamp unter der Darstellung des Auferstandenen geschrieben: am dritten Tag auferstanden! Ein Zitat aus dem Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel: „Und an den Einen Herrn Jesus Christus ... auch für uns gekreuzigt unter Pontius Pilatus, gelitten und begraben und am dritten Tag auferstanden nach der Schrift ...“. Die Osterbotschaft lässt sich in ein Wort fassen: auferstanden. Die beiden rahmenden Worte geben diesem einen Wort Klarheit: „am dritten Tag“ und „nach der Schrift“. Der Herr selbst hatte es seinen Jüngern angekündigt, gleich drei Mal: dass er leiden müsse und getötet werden und am dritten Tag auferstehen (Mt. 16,21; 17,23; 20,19). Das ist auch das Zeugnis der ganzen Heiligen Schrift. „Kommt, wir wollen wieder zum HERRN!“, so werden wir durch den Propheten Hosea aufgerufen. Und weiter heißt es dort (Hosea 6,2): „Er macht uns lebendig nach zwei Tagen, er wird uns am dritten Tag aufrichten, dass wir vor ihm leben werden.“ Mit der Auferstehung Jesu wird die Schrift erfüllt und die Geschichte Gottes mit uns Menschen ans Ziel gebracht. Als der Erstling der Auferstehung bringt Jesus der ganzen Welt Heil und Leben. Der dritte Tag ist der Ostermorgen, der Tag der Vollendung und der neuen Schöpfung, die Christus, der Tod und Grab durchbricht, heraufführt. A.E.

Quelle: Christus-Gemeinde Nettelkamp der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche

Dr. Andrea Grünhagen ist Pastoralreferentin und lebt in Hannover. Seit dem Tod ihres Ehemannes, des Pastors Matthias Grünhagen, ist sie alleinerziehend und arbeitet als Referentin für Theologie im Kirchenbüro der SELK. Als Kirchengeschichtlerin engagiert sie sich durch Vorträge und Publikationen, im besonderen im Bereich der Geschichte selbständiger evangelisch-lutherischer Kirchen und der lutherischen Spiritualität. A.E.

Andrea Grünhagen:

Fromm und lutherisch (Teil 2) – und wie geht das für Pfarrer?¹

Anregungen

Anregungen sind es, an denen ich auf diese Weise Anteil gebe. Dahinter steht die Erfahrung, dass durchaus sowohl bei Theologen als auch bei theologischen Laien Offenheit für solche Anregungen besteht. In meinem Vortrag „Fromm und lutherisch – wie geht das?“² habe ich geschrieben, dass bei nahezu allen Gläubigen das Gefühl besteht, es dürfte noch ein bisschen mehr sein, was ihre Frömmigkeit angeht. Die Unzufriedenheit mit dem, was ist, der Wunsch nach mehr Spiritualität, nach einer Vertiefung des Glaubenslebens begleitet dieses Glaubensleben in den allermeisten Fällen.

Für Pfarrer kommt nun hinzu, dass sie sich eigentlich rund um die Uhr mit Fragen oder Aktivitäten beschäftigen, die mit Kirche und Glauben zu tun haben (Die im Alltag dann auch erwarteten ganz praktischen Dienstleistungen, die zwar in keiner Stellenbeschreibung vorkommen, aber immer wieder erbracht werden müssen, lassen wir einmal beiseite). Da erscheint die Nachfrage nach der persönlichen Frömmigkeit gelegentlich sogar absurd. „Was willst du, ich tue doch den ganzen Tag nichts anderes?“ Mir lag bei dieser Aussage die Antwort auf der Zunge: „Das frag doch mal Gott und nicht mich.“ – Ist das nicht wie in einer Ehe? Er sagt: „Aber ich schufte doch den ganzen Tag für dich und die Kinder.“ Sie sagt: „Ja, aber ich würde auch ab und zu gern mal mit dir reden.“ Könnte doch sein, dass Gott auch ab und zu mal mit uns reden möchte.

¹ Dieser Ausarbeitung liegen zwei Referate zugrunde, das eine gehalten bei der Theologischen Arbeitsgemeinschaft Pro Ecclesia im Februar 2019, das andere vor dem Praktisch-Theologischen Seminar der SELK im November 2020. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

² Der entsprechende Vortrag wurde auf dem Kirchentag der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Erfurt gehalten und als Aufsatz veröffentlicht in *Lutherische Theologie und Kirche* (LuThK 43 2019, 129-146).

Der allerbeste Pfarrer der Welt

Es ist nicht so, als hätten Theologen nicht ein zwar unterschiedliches, aber immer vorhandenes Ideal im Kopf. Darum leiden sie an geistlicher „Mangelerfahrung“ nicht selten unweigerlich mehr als andere. Das Ideal fordert: Du sollst die Hl. Schrift studieren, am besten in den Ursprachen, und das nicht nur, wenn du die Predigt oder einen Bibelkreis vorbereitest. Du sollst deinem ganzen Hause gut vorstehen und deine Familie morgens und abends zur Hausandacht versammeln. Du sollst das Losungsbüchlein auf dem Nachttisch liegen haben. Du sollst die Stundengebete beten. Du sollst nicht nur Beichte hören, sondern auch selbst einen Beichtvater haben. Du sollst vor und nach dem Gottesdienst in der Sakristei Gebete sprechen. Du sollst theologische Literatur lesen, wissenschaftliche und erbauliche. Du sollst deine Kinder den Katechismus abfragen. Du sollst fasten, bevor du das Hl. Abendmahl empfängst. Du sollst gerne geistliche Lieder singen. Du sollst mit deiner Frau innige geistliche Gespräche führen ... – Soll ich weitermachen?

All diese guten und richtigen Forderungen lassen sich nie völlig verwirklichen. Sie lassen sich auch nicht alle gleichzeitig erfüllen. Und manche scheitern einfach an den äußeren Umständen. Zum Beispiel daran, dass jemand gar kein „Haus“ hat, dem er eine Andacht vorlesen könnte. Oder dass er unmusikalisch ist und den Herrn tunlichst besser anders als singend loben sollte. Aber solange es Mitchristen, ja sogar Amtsbrüder gibt, die es unvorstellbar finden, dass jemand entweder keine Familie hat oder nicht schön singt oder auch noch beides, werden die auf diesen Mangel Reduzierten sich unweigerlich schlecht fühlen. Um sich schlecht zu fühlen, ist aber auch jeder andere beliebige als Mangel empfundene Grund recht. Und nun kommt meine These: Man kann am Mangel verzweifeln oder auf den dennoch vorhandenen Schatz schauen.

Der Blick auf den Schatz beginnt in der Regel mit dem schonungslosen Blick auf den Ursprung meiner Ideale. Ich muss mir zuerst selbst auf die Schliche kommen, warum ich so denke, wie ich denke. Gibt es beispielsweise ein Vorbild, dem ich nacheifere? Bin ich erst „gut“, wenn ich so bin wie X oder Y? Der Haken ist ja, ich bin niemals X oder Y. Das ist anders als in dem Kinderbuch von Astrid Lindgren „Karlsson vom Dach“: Karlsson ist der allerbeste Karlsson der ganzen Welt. Er muss gar nicht der Allerbeste der ganzen Welt sein. Er ist einfach, weil er ist, wie er ist, liebenswert und auch so gut, wie er nur sein kann.

Gerade den Klugen unter den Ehrgeizigen ist das im Grunde klar. Darum richtet sich ihr Ehrgeiz häufig auf eine vermeintliche Verobjektivierung, die sich in messbaren Kategorien ausdrückt. „Ich bin am allerbesten, weil ... nun ja, weil Daten, Zahlen und Fakten das belegen.“ Beziehungsorientierter geht es allerdings auch. „Ich bin am allerbesten, weil das maßgebliche Menschen sagen.“ Oder wiederum etwas unpersönlicher: „Ich bin der Allerbeste, weil ich,

egal von wem, die meiste Aufmerksamkeit bekomme.“ Man möge mir verzeihen, wenn ich noch ein Kinderbuch ins Spiel bringe, aber diese letztgenannte Haltung nenne ich für mich „das Ron-Weasley-Phänomen“. Ron, der beste Freund von Harry Potter, fällt erst einmal nicht durch besondere Talente auf. Als er mit Harry in den Spiegel Nerhegeb sieht, der einem Menschen das zeigt, was er am meisten begehrt, sieht Ron Folgendes: „Kannst du deine ganze Familie um dich herum sehen?“ „Nein ich bin allein, aber ich sehe anders aus, älter, und ich bin Schulsprecher!“ „Was?“ „Ich bin ... ich trage ein Abzeichen wie früher Bill, und ich halte den Hauspokal und den Quidditch-Pokal in den Händen, und ich bin auch noch Mannschaftskapitän!“³

Nichts von dem, was Ron gespiegelt bekommt, ist falsch. Es ist sogar alles erstrebenswert. Nicht die Dinge sind falsch, sondern die Motive.

Und damit sind wir bei der frommen Konkurrenz. Solange es jemanden gibt, der grundsätzlich der Allerbeste sein will, nehmen die Konkurrenzsituationen kein Ende. Dabei bekommen manch andere das nicht einmal mit, dass sie gerade übertroffen werden sollen, oder es ist ihnen herzlich gleichgültig. Oder sie steigen in die Konkurrenz ein und es knallt. Was den inneren „Allerbesten“ aber nicht irritiert, denn auch Ärger bedeutet Aufmerksamkeit und Aufmerksamkeit ist gut.

Wir sind noch beim Thema, falls Sie das gerade überlegt haben. Ich sage nun: Es gibt nichts, absolut nichts, was sich nicht dazu eignet, als Messlatte für „Allerbester-Sein“ zu dienen. Eben auch nichts Spirituelles. Wer kennt sie nicht, die beiläufig dahingeworfenen Bemerkungen oder demonstrativ-zufällig generierten Bilder, die zielsicher verunsichern und verletzen sollen, indem sie sagen: Du genügst nicht. Deine Frömmigkeit, die halt nur so mittel ist, genügt nicht. Dir fehlt es an wahlweise a. Charisma, b. Vollmacht, c. heiligmäßigem Leben. Und immer wieder steigen wir darauf ein: „Ja, hätte ich doch auch, wäre ich doch bloß, könnte ich doch nur, so wie der ...“ Die Mangelorientierung ist programmiert.

Ein Beispiel dazu: Es war bei einem Hochschultag in einer unserer Gemeinden. Ich war damals noch Studentin. Nachdem wir uns artig vorgestellt hatten, kam die übliche Fragerunde. Ein Herr im damals mittleren Alter stellte aber keine Frage, sondern ließ sich über die mangelnde Frömmigkeit des kirchlichen Personals aus. Dazu bemühte er die erbauliche Geschichte, wie man, als man Louis Harms für sein Begräbnis vorbereitete, gesehen habe, dass er Schwielen an den Knien gehabt habe vom vielen Beten, und da könne man mal sehen, wenn die Pastoren heute auch so viel beten würden, dann käme auch wieder eine Erweckung. Und ganz nebenbei, früher hätten Pfarrfrauen ja auch um Gotteslohn gearbeitet und warum ich dies eigentlich nicht auch tun wollte. ... Was er sagte, hatte nicht mit dem Wunsch nach einer Erweckung zu tun,

³ J. K. Rowling, *Harry Potter und der Stein der Weisen*, Hamburg 1998, S. 230.

sondern sollte in erster Linie seinen Gemeindepfarrer treffen und in zweiter Linie mich. Ein bisschen Aufklärungsarbeit in Sachen Bezahlung von Pastoralreferentinnen habe ich damals, glaube ich, tapfer geleistet. Aber derartige uneinholbare Forderungen, zumal verbunden mit einem persönlichen Angriff, sollen mit unlauteren Mitteln verunsichern und tun das auch. Jedenfalls, wenn man innerlich darauf einsteigt.

Vielleicht kann es helfen, sich zu fragen, was der magische Spiegel mir eigentlich zeigen würde. Was möchte ich mehr als alles andere? Die ehrliche Antwort darauf lautet nicht pauschal: Gott dienen. Gott und meine Motive sind nicht dasselbe. Ein Unterschied ist zum Beispiel, dass Gott großzügiger ist als mein Ehrgeiz, größer als meine Vorstellungen.

Das ist eine Wahl, die wir immer haben. Auch und besonders in der Kirche. Es gilt an diesem Punkt sogar besonders aufmerksam zu sein. Wenn Menschen ein Defizit, eine Schwierigkeit, ein schlechtes Ergebnis ganz besonders hervorheben oder den Ernst der Lage mit vielen Worten beschreiben, können sie meistens mit viel wohlwollendem Kopfnicken rechnen. Jawohl, der hat es erkannt. Die traut sich die Wahrheit auszusprechen. Endlich sagt es mal einer. Damit ist dann der Boden für das eigentliche Anliegen bereitet: „Man kann doch heute nicht mehr ...“ „Nach diesem Ereignis muss man aber endlich ...“ „Wenn alles so schlimm ist, müssen wir doch handeln!“ Gedacht ist natürlich, im Sinne des Klagenden zu handeln. Wenn ich etwas in meinem Sinne verändern will, muss ich anderen nur einreden, wie fatal schlecht die Ausgangslage ist. Wenn ich aber umgekehrt das Spiel durchschaut habe, werde ich nicht jedes Mal springen, wenn jemand mir dieses Stöckchen hinhält.

Falls bis dahin jemand den Faden verloren hat, hier noch einmal, was ich damit sagen wollte: Mangelserfahrung geistlicher Art kann manchmal nur an dem Ideal liegen, das in unserem Kopf herumgeistert oder das uns von außen eingeredet wird. Es ist also eine wichtige Voraussetzung, zu überlegen, was mir objektiv fehlt oder was ich ändern möchte, und das von dem Gefühl zu unterscheiden, dass mir doch etwas fehlen müsste und ich bestimmt etwas ändern sollte.

Was ist eigentlich fromm?

Es ist eigentlich egal, ob man Frömmigkeit, Spiritualität, geistliches Leben oder etwas anderes sagt. Es ist auch schon vieles⁴ gesagt worden zum Thema, auch für Pfarrer. Dabei finde ich es bemerkenswert, dass, ob man alte oder neuere Literatur zur Hand nimmt, es immer wieder die gleichen Themenfelder

⁴ Manfred Seitz, *Praxis des Glaubens*, Göttingen 1979 2. Auflage, S. 155-218; Michael Schätzel (Hg.): *Jobst Schöne, Anregungen zum geistlichen Leben des Pfarrers, in Gültiges in Erinnerung rufen*. Göttingen 2010 S. 189-201. Erwähnt sei an dieser Stelle auch ausdrücklich Peter Zimmerling (HG.) *Handbuch Evangelische Spiritualität*, Bd. 1-3, Göttingen 2016/2018/2020.

sind, die zur Sprache kommen. Um es mal ganz verallgemeinernd zu sagen, es geht um Kommunikation mit Gott. Darunter kann man alles vom Gebet über Schriftbetrachtung, Gottesdienste, Sakramente (ja, die auch, weil *verbum visibile* eben eine leibliche Form der Kommunikation beinhaltet), asketische Übungen, liturgische Vollzüge, gestaltende Elemente usw. verrechnen. Art, Häufigkeit und Intensität von Kommunikation sagen immer etwas über die Beziehung der Kommunizierenden aus. Ich verstehe Glaube vorrangig als Beziehungsgeschehen, das legt die lutherische Definition von Glauben als *fiducia* m. E. auch nahe. Frömmigkeit oder Spiritualität ist dann das, was diese Beziehung unterstützt, pflegt, im Grunde Gestalt gewinnen lässt. Man sagt ja auch: in einer Beziehung leben.

Darf der Pfarrer anders sein?

Nun kann man philosophieren, ob in dieser Hinsicht für Theologen etwas anderes oder mehr oder weniger gilt als für Nicht-Theologen. Kann man sagen, dass sich die Beziehung zu Gott durch die theologische Ausbildung⁵ verändert? Ich finde, es gehört jedenfalls zur theologischen Ausbildung, dass man unterschiedliche Formen von Spiritualität kennen und einordnen lernt. Das vervielfacht jedenfalls das Repertoire und ist insofern anders als bei Nicht-theologen. Es ergeben sich auch viel mehr Notwendigkeiten der ritualisierten Kommunikation („Herr Pfarrer, beten Sie mal ...“). Auch kann man sein fachliches Hintergrundwissen nicht beliebig deaktivieren, auch nicht beim gutwilligen Lesen eines Andachtsbuches. In mancher Hinsicht haben wir es sicher auch mit einem gewissen anerzogenen Skeptizismus zu tun. Den darf man wahrnehmen, muss ihn aber nicht immer kundtun.

Ich selbst bin noch nicht fertig mit der Frage, wie in puncto Spiritualität mit dem umzugehen ist, was ich als Doppelbotschaft von Seiten der Gemeinde gelegentlich wahrnehme. Eigentlich hat man gerne einen frommen Pfarrer und geht selbstverständlich davon aus, dass bestimmte Dinge wie die Hausandacht o. ä. „wenigstens noch in der Pfarrfamilie“ gelebt werden. Gleichzeitig reagieren Gemeindeglieder aber oft sehr sensibel, wenn sie Formen als „zu abgehoben“ empfinden oder sie sich und ihre Glaubenspraxis dadurch infrage gestellt sehen. Hier ein wenig darauf zu achten, wie meine Glaubenspraxis auf Nichttheologen wirkt, bei Bedarf Dinge zu erklären bzw. sie überhaupt erst einmal so durchdrungen zu haben, dass man sie erklären kann, es nicht zu vernachlässigen, auch das „Repertoire der Möglichkeiten“ der Gemeinde behutsam zu erweitern und einfach damit zu rechnen, dass Gemeindeglieder Dinge nicht kennen oder Vorurteile haben oder Missdeutungen erliegen oder

⁵ Christoph Barnbrock, *Spiritualität und theologische Ausbildung*, in: v. Boullion Christian, Eschmann Helge & Heiser Andreas, *Evangelische Perspektiven*, Göttingen 2018.

vielleicht etwas ablehnen, was ich aber sehr schön und erbaulich finde, gehört zur theologischen Existenz dazu. Man irritiert übrigens meistens unbewusst. Allerdings ist das, was die jeweilige Gemeinde kennt oder versteht oder ablehnt, auch kein unbedingter Maßstab für die persönliche Frömmigkeit des Pfarrers.

Pfarrfamilien

Meistens lebt ein Pfarrer seinen Glauben nicht nur für sich allein, sondern, sofern er verheiratet ist und Kinder hat, auch mit seiner Familie. Es ist, so scheint mir, allerdings nicht davon auszugehen, dass das völlig selbstverständlich ist. Und ganz unbestreitbar haben auch Pfarrfamilien das Recht, Anregungen und Hilfestellungen zu bekommen. Als ich selbst mich anschickte, Pfarrfrau zu werden, sagte Wilhelm Rothfuchs (damals Prof. für Praktische Theologie an der Luth. Theol. Hochschule Oberursel) im Traugespräch zu mir: „Ich sage es dir gleich, Pfarrfrauen haben keinen Seelsorger.“ Ein bisschen anders war es bei mir dann schon. Es ist manches ein bisschen anders, wenn beide Partner Theologen sind, es bietet für das gemeinsame geistliche Leben besondere Chancen, birgt aber auch Schwierigkeiten.

Ich denke, die Erwartungen an Pfarrfamilien in Sachen Frömmigkeit sind vielleicht nicht mehr so groß wie früher, aber immer noch vorhanden. In früheren Zeiten wagte man noch offener zu sagen, dass die Wahl der Pfarrfrau Auswirkungen auf den Dienst des Pfarrers hat. Und ich glaube, es ist auch nur ehrlich, das so zu sagen. Der Satz: „Ach Schatz, das hat doch alles gar nichts mit dir zu tun, du kannst dich da völlig raushalten“ hat meistens mit der Realität nicht viel zu tun. Erst wenn ich ehrlich zugebe, dass sich die Ehepartner von jedem, der hauptamtlich in der Kirche angestellt ist, nie werden „völlig raushalten“ können, ist der Raum eröffnet, darüber zu sprechen, inwieweit sie das möchten oder auch in der Lage dazu sind, sich einzubringen.

Es ist in jedem Fall hilfreich, sich nicht nur grundsätzlich am Beginn einer Beziehung, sondern immer wieder, besonders wenn sich Lebenssituationen verändert haben, darüber auszutauschen, was an gemeinsamem geistlichem Leben möglich ist und sich beide Partner und ggf. die Kinder wünschen. Manche Familien machen vielleicht einfach das weiter, was sie aus ihrem Elternhaus kennen. Andere kennen gar nichts aus dem Elternhaus und haben eigene Formen gefunden. Wieder andere hätten vielleicht den geistlichen Anspruch, dass mehr als ein Tischgebet oder wenigstens das stattfindet, aber selbst das scheitert an den Herausforderungen des Alltags. Ich glaube nicht, dass es hier letzten Endes nur um die Erwartungen der Gemeinde geht, die quasi christliches Familienleben am liebsten einfach nur delegiert sehen möchte. Ich glaube auch nicht, dass eine große Familie automatisch ein Erweis auch großer

Frömmigkeit oder gar einer guten Amtsführung ist. Müsste nicht viel eher die Frage sein, wie jeder sein Privatleben so führen kann, dass es für seinen Dienst förderlich ist? Die Schwierigkeit, in einer Familie mit kleinen Kindern die nötige Zeit und Ruhe zum Beispiel für das persönliche Gebet, Schriftbetrachtung usw. zu finden, ist oft sogar besonders groß. Und da hilft dann der Hinweis auf die gemeinsame Andacht nur bedingt ...

Sonntag

Der gute Rat, besonders den Sonntag zu nutzen, um vielleicht gemeinsam eine Form zu finden oder ein Ritual als Familie zu entwickeln, ist bei Pfarrern und ihren Familien leider nur bedingt tauglich, weil für Pfarrer der Sonntag der Hauptarbeitstag ist. Als mir vor vielen Jahren das kleine Büchlein von Rudolf Rocholl „Des Pfarrers Sonntag“ in die Hand fiel, musste ich zunächst schmunzeln. Da wurde z. B. angeregt, der Pfarrer möge doch sein Frühstück am Sonntag allein in seiner Studierstube einnehmen, damit er in seiner Sammlung und frommen Andacht vor dem Gottesdienst nicht etwa gestört werden möchte, weshalb ihm die tüchtige Hausfrau doch ein Tablett mit Essen, einer brennenden Kerze und einem Blumenstrauß an den Schreibtisch servieren möge. Sie können das gerne mal zu Hause vorschlagen, ich bin gespannt, was passiert. Aber ist der Gedanke nicht trotzdem bedenkenswert, dass es sich auf den zu haltenden Gottesdienst nicht eben positiv auswirkt, wenn man vom Familienchaos am Frühstückstisch ungebremst in die Sakristei stürmt, während es schon läutet?

Wobei eine, wenn auch chaotische, Familie immer noch eine gewisse Sonntagsgestaltung erfordert und so davor schützt, den Tag des Herrn einfach nur abzuarbeiten. Das ist für Alleinstehende eine viel größere Herausforderung. Und für Alleinerziehende mit kleinen Kindern noch schwerer. Und nach drei Gottesdiensten will man ja vielleicht auch einfach nur noch schlafen. Und trotzdem die Frage: Wodurch zeichnen Sie für sich den Sonntag aus? Denn wenn der Sonntag auch spürbar zu einem besonderen Tag werden soll, muss man ihn durch irgendetwas zu etwas Besonderem machen. Das legt die Grundbedeutung von „den Feiertag heiligen“ schon nahe, denn heilig ist biblisch das, was ausgesondert ist für den Herrn.

Ich denke, gegen die traditionellen Gestaltungsideen wie das Herausheben des Tages durch besondere Kleidung oder besonderes Essen ist nichts einzuwenden. Klar ist allerdings auch, dass adrett angezogene Kinder, ein festlich gedeckter Tisch, ein aufwändiges Mittagessen und ein schöner Ausflug in aller Regel nicht von denen generiert werden, die Gottesdienste zu halten haben. Das kann man dann unter Arbeitsteilung verrechnen und okay finden. Möglicherweise bieten sich aber auch andere Lösungen an. Ziel dabei wäre in jedem

Fall: Alle sollen den Sonntag als einen Tag erleben, mit dem Gott uns ein Geschenk gemacht hat. Es ist jedenfalls nicht gut, wenn Pfarrfamilien diesen Tag zu fürchten lernen, weil er nur noch mit Stress und Ärger assoziiert ist.

Meine Erfahrung ist allerdings die, dass manches durch gute Organisation aufgefangen werden kann und, wenn man Kinder hat, auch muss. Oder dass es auch alleinstehenden Pfarrern gelingt, Sonn- und Feiertage schön für sich zu gestalten. Niemand ist zu Fertigpizza vorm Fernseher verdammt, um es mal salopp zu sagen, obwohl das gelegentlich auch Spaß macht.

Ob sich speziell der Sonntagabend dazu eignet, einen in der eher evangelikalischen Ratgeberliteratur beliebten „Eheabend“ anzusetzen, wage ich zu bezweifeln. Die Zahl der Männer, die nach mehreren Gottesdiensten und diversen anderen gemeindlichen Aktivitäten noch Engagement für tiefgründige Gespräche und emotionale Nähe aufbringen möchten, ist meiner Erfahrung nach eher begrenzt. Mein Rat daher: Jeder muss wissen, wie er unter Stress und beim Abflauen von Stress reagiert und was er dann möchte oder nicht möchte. Unmittelbar nach Gottesdiensten (und kirchlichen Sitzungen) ist häufig Primetime für Konflikte. Die alte liturgische Regel, sich nicht nur vor, sondern auch nach einem Gottesdienst für einen kurzen Moment der Besinnung in die Sakristei zurückzuziehen, ist daher auch etwas sehr Menschenfreundliches, finde ich.

Gebet, Andacht und Schriftlesung

Wenn man Frömmigkeit, wie ich bereits gesagt habe, als Pflege der Beziehung zu Gott versteht, müsste das Gebet eigentlich eine besonders große Rolle spielen. Beziehung ohne Austausch ist nur schwer vorstellbar. Kommunikation ist störanfällig, auch die Kommunikation mit Gott.

Manche beten zum Beispiel jeden Tag mehrfach das „Vater unser“. Vielleicht, weil es in den Andachtsformen vorkommt, die sie benutzen, vielleicht auch einfach so und gottesdienstlich auch. Es kann nicht verkehrt sein, das zu beten, was der Herr uns zu beten gelehrt hat. Warum allerdings Luther das Vater unser den „größten Märtyrer auf Erden“⁶ genannt hat, erschließt sich mir schon. Es ist bemerkenswert, dass in diesem Fall das Problem durch die Regelmäßigkeit des Gebrauchs entsteht.

Jede Gebetsform lebt davon, dass der Beter sie innerlich mitvollzieht. Das gilt, wenn die Mönche im Stift Heiligenkreuz die Stundengebete beten, und das gilt beim Lobpreis im Gebetshaus in Augsburg. Das gilt auch an jedem beliebigen Küchentisch beim Tischgebet. Das Problem ist nicht das Ritual und damit die Wiederholung der Texte, das wäre ein protestantisches Missverständnis, das Problem ist der bewusste Mitvollzug, der unterbleibt oder auch

⁶ „Das Vater unser ist der größte Märtyrer auf Erden. Denn jedermann plagt's und missbraucht's.“ Martin Luther, *Eine einfältige Weise zu beten für einen guten Freund*, WA 38,364, 25-27.

nicht. Die Frage wäre doch eher, was einem hilft, sich auf die gesprochenen oder gesungenen Worte zu fokussieren. Es ist auch eine Frage der Übung, seine Gedanken möglichst schnell wieder zurückzulenken, wenn man abschweift. Ich würde sagen, am besten gelingt das, wenn man akzeptiert, dass das jedem passiert, und einfach wieder zu den Texten zurückkehrt. Ich halte es sogar für möglich, sich einfach so von Worten und Melodien tragen zu lassen, wenn man sich gerade nicht konzentrieren kann, wie es beispielsweise geschieht, wenn man französische Taizé-Gesänge, englische Anbetungslieder und lateinische Psalmen nicht Wort für Wort versteht. Vielleicht helfen sie einem aber zu einem Moment der Ruhe, der einen Raum für eigene Worte an Gott öffnet.

Ich habe überlegt, ob an dieser Stelle etwas zum Formulieren freier Gebete zu sagen ist. Die meisten Theologen leiden nicht unbedingt an übertriebener Schüchternheit und sind auch beruflich immer wieder gezwungen, mit eigenen Worten zu beten oder diese Worte sogar für andere zu finden. Das gelingt dann auch – irgendwie.

Die größere Herausforderung dürfte sein, das eigene, persönliche Gebet nicht zu vernachlässigen. In diesem Fall ist es gerade nicht wie beim Vater unser, hier hilft die Regelmäßigkeit. Nun ist das Zwiegespräch mit Gott etwas so Intimes und Persönliches, dass man nicht viel von außen raten oder sagen kann. Deshalb nur ein Gedanke: Neben der Regelmäßigkeit hilft ein Ort, der den Charakter des Persönlichen und der Kommunikation mit Gott unterstützt. Wohl allen, die eine Sakristei haben, die für sie ein solcher geschützter, auch sakral gestalteter Ort ist. Dazu ist es unabdingbar, zwischen einer Sakristei und einer Abstellkammer zu unterscheiden und auf Respekt vor diesem Raum zu dringen.

Sollte dies eher frommes Wunsdenken sein oder an den lokalen Gegebenheiten scheitern, wäre das Amtszimmer oder der eigene Schreibtisch ein solcher Ort. Das ist eine Gestaltungsaufgabe. Es ist gut und nützlich, sorgfältig die Archivordnung unserer Kirche zu befolgen, aber wenn das Amtszimmer dadurch wie ein Archiv aussieht, empfinden wahrscheinlich nur die wenigsten unter uns dies als eine erbauliche Atmosphäre, die zum Gebet einlädt. Amtszimmer oder Büro, das ist hier die Frage. Eine nicht zu unterschätzende Menge an technischem Gerät ist in diesem Raum auch noch zusätzlich unterzubringen. Können Sie sich vorstellen, dass jemand auf der Brücke von Raumschiff Enterprise eine Beichte ablegen möchte?

Trotzdem sollte man es nicht unterlassen, für eine geistliche Atmosphäre zu sorgen, für einen selbst und für Besucher. Wenn sich die eigene Frömmigkeit irgendwo sichtbar ausdrücken soll und darf, dann hier, meine ich.

Es sei der Vollständigkeit halber erwähnt, dass Chaos im Amtszimmer auch die wertvollsten Devotionalien konterkariert. Der Erfahrung nach neigen übriges Kinder im Arbeitszimmer von Papa oder Mama zur Vergrößerung von

Chaos, was bis zu einer nicht wünschenswerten Einführung des Pflichtzölibats eine Herausforderung bleiben wird. Es dient nicht der Versenkung ins persönliche Gebet, wie auch nicht der Vorbereitung einer Predigt oder der innerlichen Verarbeitung eines Seelsorgegesprächs, wenn alle paar Minuten die Tür aufgeht und ein Familienmitglied erscheint. Kurz gesagt: Ein geschützter Ort für die persönliche Andacht, das Gebet oder das Bibellesen tut auch für Theologen Not. Meiner Erfahrung nach auch, um überhaupt irgendeinen theologischen Gedanken fassen zu können. Man soll ja auf sich und seine Bedürfnisse achten ...

Singles haben es in dieser Hinsicht leichter, die können auch im Wohn- oder Schlafzimmer eine halbe Hauskapelle einrichten, eine Kniebank aufstellen, ihren Meditationshocker platzieren oder ihr Losungsbüchlein liegenlassen. Alle anderen fragen vielleicht vorher besser, bevor sie das tun.

Diese anderen sind übrigens auch zu einer Gegenleistung verpflichtet, wenn ihnen eine gewisse Ungestörtheit im Amtszimmer gegönnt wird. Es ist nicht fair, so zu tun, als sei man mit Dienstplichten oder Beten beschäftigt, nur um in Ruhe mal eine Runde am Computer zu spielen oder sich familiären Pflichten zu entziehen.

Oremus oder „Ich will jetzt mal mit uns beten.“

Ein weiteres Thema wäre dann das gemeinsame Gebet abgesehen vom beruflichen Kontext. Ehepartner, Freunde, Kollegen – manchmal ist das gemeinsame freiformulierte Gebet Teil einer Beziehung, manchmal nicht. Ich bin nicht dafür, vorschnell einen Mangel zu konstatieren, wenn eben nicht. Auch Paare, bei denen beide Christen sind, handhaben das unterschiedlich. Schwierig kann es werden, wenn der eine oder die eine es vielleicht als selbstverständlich voraussetzt, der oder die andere es aber nicht möchte. Beten ist intime Kommunikation mit Gott und manchmal hat Intimität auch Grenzen.

Eine andere Falle, in die man leicht tappt, wenn man beruflich in der Kirche arbeitet, ist die Angewohnheit, andere ungefragt zu „beandachten“ oder in ein Gebet einzubeziehen. Das kann im privaten Kontext schnell missverstanden werden.

Gottesdienst

Vielleicht haben Sie sich schon gefragt, wann ich endlich zum Kerngeschäft komme, zum Gottesdienst, dem, was doch der Mittelpunkt des geistlichen Lebens sein sollte. Für alle, die Gottesdienste halten müssen, geht es allerdings nicht nur um ihre eigene Erbauung, sondern um das fach- und sachgerechte Erbringen einer Dienstleistung oder einer Amtspflicht.

Ich weiß, wie schwer das ist, beim Halten eines Gottesdienstes quasi auf

zwei Ebenen zu denken. Einerseits behält man den Ablauf im Auge, versucht die Abkündigungen nicht zu vergessen, kämpft mit dem Mikrofon, und auf einer zweiten Ebene passiert die geistliche Mitfeier. Sie wissen, was ich meine. Wir sprechen nicht oft davon. Es gibt diese Momente, an denen die Zeiten und Dimensionen sich verschränken. Und an denen Liturgen spüren, dass Gottesdienst eben wirklich Begegnung mit dem Heiligen ist. Die Konzentration auf das Äußerliche und Nötige macht es oft schwer, diese Momente selbst für sich zu entdecken. Manchmal sieht oder spürt man es aber zum Beispiel bei nahestehenden Freunden, dass sie, wenn sie amtieren, an bestimmten Punkten ganz bei sich und bei Gott und gleichzeitig ganz das sind, was sie ausmacht. Ich will es ruhig das Priesterliche nennen. Man darf es nicht zerreden, ich deute es nur an.

Beichte

Noch ein weiterer Schatz soll hier betrachtet werden. Der geistliche Schatz der Beichte ist groß. Nun haben aber die Erfahrungen, die seit Jahrzehnten zur Wiedergewinnung dieses Schatzes unternommen werden, gezeigt, dass man vielleicht mit den kleinen Münzen beginnen muss. Also: Dass es sehr gut wäre, die Einzelbeichte auch unter Pfarrern mehr zu üben, bestreiten die wenigsten. Nur kommt das Thema in Wirklichkeit in ihrem Leben nicht vor. Weder möchte jemand bei ihnen eine Einzelbeichte ablegen, noch haben sie selbst einen Beichtiger. Und eigentlich wissen sie auch gar nicht, ob sie das ändern wollen. Und nun kommt das, was ich die kleinen Münzen nenne auf dem Weg zur Privatbeichte. Viele Theologen in unserer Kirche sind seit Studientagen gute Freunde. Dass man beste Freunde nun gleich morgen mit seiner Lebensbeichte überfallen sollte, würde ich nicht raten, aber die Frage in den Raum stellen: Haben Sie einen Menschen, am besten einen Freund und Amtsbruder, auf den Sie hören? Der das Recht hat, sie zu kritisieren? Der „Stopp“ sagen darf, wenn sie gerade dabei sind, mündlich oder schriftlich Grenzen zu überschreiten? Räumen Sie doch wenigstens einem Menschen dieses Recht ein, es ist ein wichtiger Schritt zur geistlichen Rechenschaft.

Ein anderes Beispiel: Ein aufrichtiges gegenseitiges Confiteor hat auch die Offenheit auf eine Beichte hin, wenn die Möglichkeit besteht, dass jemand dabei eine Sünde, die ihn belastet, konkret benennt. Und auch, wenn nicht, ist es eine gute geistliche Art, z. B. bevor man gemeinsam einen Gottesdienst feiert.

Was sonst noch helfen könnte

Kurz möchte ich zum Schluss noch auf den Schatz besonderer Zeiten hinweisen. Vom Sonntag war schon die Rede. Ich habe für mich persönlich gelernt,

dass auch das Kirchenjahr etwas ist, das persönlich und nicht nur von Berufs wegen gestaltet sein will. Vordergründig haben Familien es da etwas leichter, allerdings habe ich die Erfahrung gemacht, dass man zu Hause durchaus noch ergänzen kann und sollte, was beispielsweise in der Adventszeit, zu Ostern oder St. Martin in Kindergarten und Grundschule geboten wird, bzw. was in weiterführenden Schulen oft ganz unterbleibt. Man sollte allerdings auch nicht denken, dass es erst mit Familie ganz idealtypisch verlaufen kann. Es kann passieren, dass Ostern sich mit einem Kleinkind in Eier und Hasen auflöst, wenn man nicht religiös gegensteuert. Im alleridealsten Idealfall könnte man sogar mit dem, wie man im Pfarrhaus Feste und besondere Zeiten gestaltet, vielleicht sogar Gemeindegliedern eine Anregung in dieser Richtung geben.

Aber auch allein kann die Pflege von Bräuchen und Ritualen helfen, den heilsamen Rhythmus des Kirchenjahres zu spüren, was umso wichtiger ist, wenn man in der Gemeinde ja quasi immer vorausdenken und vorausplanen muss. Das Krippenspiel muss eben kurz nach den Sommerferien rausgesucht werden, auch wenn einem gar nicht weihnachtlich zumute ist. Es kann deshalb durchaus eine Art Fürsorge für sich selbst sein, eigene Bräuche zu pflegen oder zu finden, die einem bewusst machen, wo man sich gerade im Kirchenjahr befindet.

Schlussendlich lässt sich also festhalten, dass, obwohl Theologen sich tatsächlich fast pausenlos mit kirchlichen oder geistlichen Aufgaben beschäftigen, die Pflege und Gestaltung der eigenen Frömmigkeit ein wichtiges und wegweisendes Ziel ist. Es wird sich in verschiedenster Hinsicht positiv auswirken, der Pflege der Beziehung zu Gott Priorität einzuräumen und so Segen zu erfahren, um ihn weiterzugeben.

Robert Kolb:

Eine Erklärung des Kleinen Katechismus Luthers. Joachim Mörlins katechetische Übungen¹

Als Joachim Mörlin sein Exemplar von Martin Luthers Kleinem Katechismus aufschlug, stellte er sich Luther als „gottesfürchtiges Bienchen“ vor, das aus allen Rosen und lieblichen Blumen des Paradieses Gottes edlen rettenden Honig geschöpft hat, während er die Süße des Wortes Gottes in das Gefäß goss, das als Katechismus Gestalt annahm. Mörlin erklärte seiner Gönnerin, Herzogin Elisabeth von Brandenburg, Herzogin von Braunschweig-Calenberg, dass Luther die Bibel in seinen Kleinen Katechismus übertragen und zusammengefasst habe. Mörlin hatte den Eindruck, „der Heilige Geist habe jm die hand vnd feder ohne einige menschliche gedancken geführt, denn da ist kein wort, Ja schier kein syllaben vnd buchstaben, es gibt vnd weiset einen solchen hohen gedancken, das ich teglich darüber zu lernen habe und leider noch ein armes einfeltiges Schülerchen darinne bin.“ Mörlin wollte ein einfacher Prediger des Katechismus bleiben, denn „was kann geprediget werden, wenn nicht alle Predigten eitel Catechismus Predigt sind?“ Luthers Kleiner Katechismus lieferte die Milch, die die Gemeinde brauchte. „Christen macht er vnd wirket Wunder vber alle wunder.“² So überzeichnet heutzutage Mörlins Einschätzung auch klingt, sie vermittelt den Eindruck, den die ersten Jahre der Wittenberger Reformation auf diejenigen gemacht haben, die bei Luther studiert haben oder unter dem Eindruck der Reformation zu einem neuen Denken und Leben als Christen gefunden haben. Mörlins Anleitung zu Luthers Katechismus zeichnete sich nicht nur als der frühe Trendsetter unter den Versuchen von Luthers Schülern aus, Hilfen für den Gebrauch des Kleinen Katechismus zu geben. Sie erfasste auch die pädagogische Absicht des Reformators, indem sie dessen Gebrauch als Handbuch für das gesamte christliche Leben sein sollte.³

¹ Der Aufsatz erschien unter der Überschrift: „Luther’s Small Catechism Explained: Joachim Mörlin’s Catechetical Exercises in Definition“ im *Concordia Journal*, herausgegeben von der Fakultät des Concordia Seminars in St. Louis, Missouri, USA, Nr. 2, 2021, S. 27–38. Wir danken dem Herausgeber für die Übersetzungs- und Druckerlaubnis. Die Übertragung ins Deutsche erfolgte vom Autor selbst und von Johannes Junker.

² Joachim *Mörlin*: *Enchiridion. Der Kleine Katechismus Doc. Martini Lutheri/Sampt der Haus-tafel/in mehr Fragestu[e]ck vorfasst* (hier gebraucht: die Edition von Johann Michael *Reu*: *Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600*, Gütersloh 1904–1935. Bibliographien listen zwölf Ausgaben vor 1600 auf; möglicherweise sind mehr gedruckt worden, denn solche Gebrauchsliteratur ist oft total verschwunden. Wir kennen Ausgaben von Nürnberg 1547; Magdeburg 1554; Leipzig 1560; Eisleben 1562, 1564, 1566; Leipzig / Bapst 1566; Leipzig / Vögelin 1566; Magdeburg 1570; Wolfenbüttel 1570, 1584, 1599.

³ Über den Gebrauch der Katechismen Luthers im 16. Jahrhundert, vgl. Hans-Jürgen *Fraas*:

Mörlin hatte während seines Aufenthaltes in Wittenberg, wohin er 1532 zum Studium gekommen war, neben Luther und dem Pfarrer der Gemeinde, Johannes Bugenhagen, als Diakon an der Stadtkirche in Wittenberg gedient. Er kehrte in seine Heimatstadt Wittenberg zurück, wo er 1514 als Sohn eines Professors an der Artistenfakultät der Universität geboren worden war, der Wittenberg 1521 verließ, um Gemeindepfarrer zu werden. Der jüngere Mörlin kam als Sohn eines ehemaligen Kollegen in den inneren Kreis der Studenten um Luther, Bugenhagen und Philipp Melancthon. 1540 folgte er mit Luthers Empfehlung und dem Dokortitel in der Hand einem Ruf nach Arnstadt als Pfarrer und Superintendent. Dort verfasste er zunächst seine Erweiterung von Luthers Katechismus. Vom Rat der Stadt abgesetzt, weil er seinen Gönner, Graf Günther von Schwarzburg, für die Hinrichtung eines Mannes wegen Fischdiebstahls kritisiert hatte, wurde er nach Göttingen als Superintendent berufen. 1548 wurde er von Herzog Erich II. von Braunschweig-Calenberg-Göttingen aus diesem Amt entfernt, weil er gegen das Augsburger Interim war, das der abtrünnige Fürst förderte. Es folgten Pastorate in Königsberg und Braunschweig, bevor er 1568 als Bischof von Samland nach Königsberg zurückkehrte. In Braunschweig hatte er eine überarbeitete Fassung seiner Erklärung zu Luthers Katechismus herausgegeben. In den 1550er- und 1560er-Jahren wurde Mörlin eine führende Stimme unter den sogenannten Gnesio-Lutheranern, und seine Formulierungen halfen, die Theologie der Konkordienformel zu prägen.⁴

Mit der Erstellung eines Leitfadens für den Gebrauch von Luthers Katechismus betrat Mörlin kein Neuland: Luther selbst hatte zu solchen Darstellungen und Ausarbeitungen seiner eigenen katechetischen Bemühungen aufgerufen. In der Vorrede zum Kleinen Katechismus wies Luther die Benutzer an, „wenn du sie nun solchen kurtzen Catechismum gelernt hast, als denn nim den grossen Catechismum für dich und gib ihnen auch reichern und verstand; daselbst streich ein jeglich Gebott, Bitte, Stücke aus mit seinen mancherley wercken, nutz, frommen [Vorteil], fahr [Gefahr] und schaden, wie du das alles reichlich findest in so viel Büchlein, davon gemacht.“⁵ Schon Johann Spangenberg, der Reformator von Nordhausen, hatte seine Auslegung des Großen Katechismus verfasst, um Eltern, Lehrern und Pfarrern bei der Unterweisung der Kinder zu

Katechismustradition. Luthers kleiner Katechismus in Kirche und Schule, Göttingen 1971, 54–96; Gerhard Bode: *Instruction of the Christian Faith by Lutherans after Luther*, in Robert Kolb (Hrsg.): *Lutheran Ecclesiastical Culture, 1550–1675*, Leiden 2008, 159–303; Robert Kolb: *The Layman’s Bible: The Use of Luther’s Catechisms in the German Late Reformation*, in: David P. Scaer and Robert D. Preus (Hrsg.): *Luther’s Catechisms – 450 Years. Essays Commemorating the Small and Large Catechisms of Dr. Martin Luther*, Fort Wayne 1979, 16–26, 75–79.

⁴ Robert Kolb: Joachim Mörlin, Architect of Concordist Theology, in Martin Lohrmann und Luka Ilic (Hrsg.): *Preaching and Teaching the Reformation: Essays in Honor of Timothy J. Wengert*, Minneapolis 2021.

⁵ Irene Dingel (Hrsg.): *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (BSELK)*, Göttingen 2014, 856/857,19/25–858/859,4/7.

helfen.⁶ Andere folgten mit ihren eigenen Erläuterungen und Anwendungen des Kleinen Katechismus.

Luther hatte den mittelalterlichen Katechismus als Programm für die Unterweisung zur Vorbereitung auf den Gang zum Priester zur Beichte der Sünden, die einen Schlüssel zum Bußsakrament darstellte, umgewandelt. Er verwandelte den „Katechismus“ in ein Programm zur Unterweisung der Kinder in das christliche Leben. Er legte die Basis für das tägliche Leben, indem er den Kern des spätmittelalterlichen Katechismus erklärte: das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser und die Zehn Gebote. Es folgten dann kurze Richtlinien für die Praxis dieses Glaubens bis hin zu seinem „himmlischen Bereich“ oder der Dimension des täglichen Lebens, mit der er ein andächtiges Leben der Meditation über Gottes Wort und das Gebet vorlebte. Er fügte auch Bibelzitate hinzu, die Christen in Gottes „irdischem Bereich“ anleiten, indem er das Leben des neuen Gehorsams innerhalb der Strukturen und Berufungen des täglichen Lebens im Haushalt mit seinen familiären und wirtschaftlichen Verantwortungen, in den politischen und gesellschaftlichen Beziehungen und in der Kirche mit ihren Verantwortungen skizzierte. Mörlins Auslegung des Kleinen Katechismus spiegelt die Auffassung seines Mentors von christlicher Unterweisung als Übung für das Leben als Christ wider. Mörlin verteidigte Luthers Lehre über die Person Christi, das Sühnopfer, die Sakramente und andere strittige Fragen während seiner gesamten Laufbahn leidenschaftlich. Doch im Gegensatz zu einigen seiner Zeitgenossen, die ähnliche Lehrbücher als Hilfe für den Gebrauch des Kleinen Katechismus verfassten, erkannte sein Kommentar zum Kleinen Katechismus dessen beabsichtigte Anwendung als Handbuch für das christliche Leben. Dies wird besonders deutlich in seiner Behandlung der Zehn Gebote und der „Haustafel“.

Bevor er seine Untersuchung über den Wortlaut des Katechismus-Textes begann, legte Mörlin sein Verständnis des Rahmens der katechetischen Aufgabe und dessen, was ein „Katechismus“ liefert, dar. 1547 begann er mit der Frage: „Sage mir, mein liebes Kind, was du dich rühmest, du seyst ein Christ?“ Das Kind bekennt, dass „mich mein lieber Gott jn der Tauffe um Christi, seines Sons, willen zu einem kindt vnd erben des ewigen lebens vnd aller seiner güter gemacht hat, auff den alle mein vertrawen gesetzt, ja ihm hinfurder zu bleiben, nymmer mehr zu sterben, sondern jn dem Reych meines Himmlischen Vaters hinanzufahen vnd dort zu leben ewiglich.“ Dann erklärt das Kind, dass Christus allein der Gegenstand seines Vertrauens ist, die Grundlage, um in das himmlische Reich des Vaters einzugehen und dort ewig zu leben. „Was ist denn sein Reich?“ „Es ist die gnadenreiche predig seines Worts“, was Mörlin sofort als die Lehre und Predigt von Buße und Vergebung der Sünden erklärt. Der

⁶ Johann Spangenberg: *Der Gros | Catechismus vnd Kinder Lere/ D. Mart. Luth. Fur die jungen Christen/ jnn Fragestücke verfasst, Wittenberg 1541.*

Katechismus ist einfach eine kurze Unterweisung in den Hauptartikeln oder „Teilen“ dieser Lehre, nämlich Gesetz und Evangelium.⁷

Spätere Ausgaben ersetzten diese Einleitung durch Fragen, die mit einer ähnlichen Frage beginnen wie die von Zacharias Ursinus im Heidelberger Katechismus von 1563: „Was ist dein einziger Trost im Leben und im Tod?“ Ursinus hatte in Wittenberg studiert, wenn auch nach Mörlins Weggang, aber der reformierte Theologe verwendete Luthers Text in verschiedenen Teilen seines Katechismus.⁸ Die Beziehung zwischen Ursinus' und Mörlins Texten muss Spekulation bleiben. Mörlin fragte: „Was ist dein Trost fur aller Welt auff Erden?“ Seine Antwort: „wiewohl ich weiß, das ich ja so wol von art vnd Natur ein Kind des zorns bin, als alle Welt, Ephes. 2, So bin ich doch widerumb ein ander Mensch vnd Christ worden, In dem ich auff Jhesum Christum, meinen lieben Heiland, getaufft bin in meinem kindlichen Jaren nach seinem Befehl, Ma. 10 [13-16]. Vnd von dem an alle meine hoffnung vnd zuuersicht mitt rechtem Vertrawen vnd Glauben auf ihn setzen.“ Mörlin fragt: „Woher bistu dieser so tröstlicher zuuersicht gewis?“ Die Kinder sollten antworten: „Die Nerrin weis von solchen Geistlichen sachen gar nichts 1. Corinth. 1. vnd 2. Gott hat mir aber diesen Trost vom Himel gemacht in meinem hertzen durch sein heiliges Göttlichs wort“, und zitiert Johannes 6,19. Mörlin fügt hinzu: „Was ist Gottes Wort?“ „Es ist nicht menschliches eingeben, Sondern Gottes Rath, gedanken vnd die meinung oder das wolgefallen seines Hertzens, wie er dieselbige von anfang der welt durch seine Propheten, Christum vnd die Apostel vns hat bis auff diese zeit offenbaret vnd schriftlich in der Bibel verfassen lassen auf die nachkommen Ps. 102[19]. Damit sie eine gewisse Regel sey zu ewigen zeiten rechter reiner lehr wider alle falsche lehr vnd Irthumb, Rom. 1. Acto. 24, vnd 26. Gal 1.“⁹

Mörlins revidierte Fassung folgt dann mit einer leicht veränderten Erklärung des Wortes Katechismus als eine kurze Unterweisung in den „Hauptteilen“ oder Artikeln des Glaubens. Er umfasst drei Teile: „das Gesetz. Das Evangelium. Die Haustafel. Denn dreyerley art handelt Gott auff Erden mit uns.“¹⁰ Mörlin führt weiter aus und erläutert den Inhalt so, wie es Luther in seinem Gebetbuch von 1522 getan hatte. Da hatte Luther festgestellt, dass Gott uns zuerst die Sünde zeigt, wie ein Arzt, der auf unsere Krankheit und Verletzung hinweist, das tödliche Malheur, durch das wir ins ewige Verderben gehen, wo nichts zu tun und keine Hilfe zu finden ist. Gott tut dies durch das Gesetz. Dann hatte Luther gesagt, dass Gott diejenigen, die ihre Verletzung erkennen und de-

⁷ Reu, *Quellen*, 860.

⁸ Vgl. den Text des Heidelberger Katechismus: Wilhelm Neuser (Hrsg.): Reformierte Bekenntnisschriften 2/2, 1562-1569, Neukirchen 2009, 175-176. Vgl. auch Lyle Bierma: *The Theology of the Heidelberg Catechism, a Reformation Synthesis*, Louisville 2013, 13-28. Bierma weist auf das Verhältnis von Mörlins Katechismus und dem Heidelberger Katechismus hin, S. 25.

⁹ Reu, *Quellen*, 860–861.

¹⁰ Reu, *Quellen*, 862.

ren Herz sie ablehnt und sich danach sehnt, davon frei und erlöst zu werden, auf die Medizin der Glaubenslehre hinweist, indem er sagt, wie wir sie jeden Tag im Gebet suchen und wie wir die kostbaren Sakramente im täglichen Leben gebrauchen und anwenden sollen. All das ist im Evangelium enthalten. Drittens schreibe Gott für jeden Einzelnen eine wunderbare Lebensweise vor, wie wir unseren eigenen Lebenswandel gestalten sollen, damit wir gottgefällig leben und nicht vom Glauben abfallen in das alte, sündige, böse Gift und die Pest. Das tut Gott in der Haustafel, in der Luther seine Berufslehre zusammengefasst hat.¹¹

Mörlins Katechismus geht dann mit detaillierteren Definitionen von Luthers Terminologie im Kleinen Katechismus weiter. Solche Definitionen, zusammen mit zahlreichen zusätzlichen Bibelstellen zur Unterstützung dieser Definitionen, bilden sein Hilfsmittel für das katechetische Studium. Die Praxis, die Theologie durch Definition von Schlüsselbegriffen zu erläutern, war nicht einzigartig für Mörlin in seiner Generation. Matthias Flacius Illyricus legte in seinem monumentalen hermeneutischen Werk *Clavis Scripturae Sacrae* (1567) drei Methoden für die Praxis der Theologie dar: die synthetische, die analytische und die Begriffsdefinition als Schlüssel zur Befähigung der Gläubigen, die Bibel zu lesen und ihre Botschaft aufzunehmen. Der *Clavis* wendet die dritte dieser Methoden in seinem ersten Band an, einem etwa 700 Seiten umfassenden Wörterbuch biblischer Begriffe.¹² Luther selbst hatte in seiner Vorrede zum Römerbrief mit der Definition von acht gegensätzlichen Begriffen seinen Rahmen für das Studium der Heiligen Schrift abgesteckt.¹³ Mörlins Zeitgenosse Cyriakus Spangenberg, als Student in Wittenberg, legte fünf kontrastierende Begriffspaare als hermeneutische Grundlage für seinen zweibändigen homiletischen Römerbriefkommentar fest.¹⁴ Mörlin verwendete diese Methode, indem er sorgfältig überlegte, was die Worte, die Luther in seinen Erklärungen im Kleinen Katechismus verwendet hatte, für die Kinder seiner Zeit bedeuteten. Er stellte Eltern, Lehrern und Pfarrern Material zur Verfügung, um Kindern zu helfen, die wissen wollten, was die Worte, die sie im Kleinen Katechismus lernten, bedeuteten. Anstelle von Luthers einfachem „Was ist das?“ fragt Mörlin nach einer Definition des Begriffs [„was heist (das bestimmte Wort)?“], eine ähnliche Formulierung wie Luther bei der Frage nach der Bedeutung der Taufe in seiner vierten Frage zum Sakrament: „Was bedeutet denn solch Wasser teuffen?“

Mörlin definiert 1547 die „Lehre vom Gesetz“ als „Es sindt die zehen gebott,

¹¹ WA 10,2: 377,4–13.

¹² Matthias *Flacius* Illyricus: *Clavis Scripturae seu de Sermone Sacrarum literarum ...*, 2 Bde., Basel 1567, 2: 42–47.

¹³ WA DB 7:1/2,17–12/13,26.

¹⁴ Cyriakus *Spangenberg*: *Auslegung der Ersten Acht Capitel der Episteln S. Pavli an die Ro[em]er*, Straßburg 1566, 10b–14a.

darinne Gott fordert eynen volkomen gehorsam des hertzens, das ihn auß allen krefften, auß gantzer Seele, auß gantzem Gemüt vber alle dinge liebe vnd nachmals seynen negsten, das ist alle arme dürfftige leute, denen wir können liebe vnnnd gunst erzeygen, mit allen trawen meyne als sich selbst, das ist ein stück des gesetzes. Das ander ist die harte bedraunge, darinne Gott seinen grausamen, grimmen ewigen Zorn vnnnd bitterm Todt drauet allen denen, so diese gebott vbertretten, saget aber zu gnade vnnnd alle seligkeyt allen, so diese gebott halten.¹⁵

Mörlins Ausarbeitung des Textes verwendet mehr Bibelverse und bestätigt seine frühere Definition des Gesetzes als die Zehn Gebote, indem er Christi (Mt 5,21–38, 19,18–19, Lk 10,25–28) und Paulus' (Röm 2,22–23 und 7,7) Hinweise auf das Gesetz, den Dekalog, zitiert. Er lehnt die alttestamentlichen Gesetze für Israels zeitliche Regierung und ihre Zeremonien ab; sie seien nicht Teil „des ewigen Gesetzes und unveränderlichen Ratschlusses und Vorsatzes Gottes.“ Er fügte eine Frage hinzu, um Luthers Ausrichtung des ersten Gebots auf Gottes Plan für das menschliche Leben zu bestätigen: „Was ist des Gesetzes meinung, was fordert es?“ „Es fordert nicht allein ein eusserliche Bürgerliche Zucht, wie die weltlichen Gesetz thun, Sondern will haben, das das gantze Hertz, die gantze Seele, das gantze Gemüth gantz vnd gar vnschuldig vnd rein sein, on alle Vnart, Fordert also einen volkommenen gehorsam“¹⁶ Dieser vollkommene Gehorsam liegt aber außerhalb der Möglichkeiten des Sünders. Mörlin definiert dann Sünde als jede Unreinheit und schädliche Gesinnung im Herzen und in der inneren Natur sowie äußere Übertretungen der Sünde. Er fragt: „Woher kömpt die Sünde?“ „Aus eingeben vnd anreitzen des leidigen Teufels, der von anfang den Menschen im Paradis verführet vnd dahin gebracht hat, das er die vnschuld vnd reinigkeit seines Hertzen vnd aller krefften verloren vnd in die Sünde gefallen ist.“ Psalm 51,5 und Römer 5,12–14 zeigen, dass alle Menschen diese inneren schrecklichen, bösen Gedanken und äußeren groben Sünden geerbt haben. Das bringt uns den ewigen, bitteren Tod, ewige Flammen, in der Trennung von Gott. Dies sollte uns zur Reue und Buße bringen, um Christus im Evangelium zu sehen.¹⁷

Mörlins Art und Weise, das zu ergänzen, was Luther geschrieben hatte, geschieht, indem er seinem Text mit expliziteren Definitionen folgt. Seine Behandlung des ersten und zweiten Gebots mag dies veranschaulichen. Er fragt, was es bedeute, Gott zu fürchten? Indem er Luthers Betonung der persönlichen Beziehung zwischen Gott und dem Gläubigen hervorhebt, schreibt Mörlin: „Es heist eigentlichen nicht für jhm fliehen, Sondern jhn allezeit in Kindtlicher zucht vnd demut dermassen für augen haben, das wir in hertzlicher sorge ste-

¹⁵ *Reu*, Quellen, 861.

¹⁶ *Reu*, Quellen, 863.

¹⁷ *Reu*, Quellen, 862-863.

hen, damit wir nichts gedencken, dichten noch reden, thun oder fürnemen, dadurch wir jn möchten betrüben oder erzürnen.“ Ebenso schildert Mörlin starke emotionale Bindungen zwischen der Person Gottes und den Menschen, die sein Ebenbild seien. „Was heist es, Gott lieben?“ „Ihme als dem allerhöchsten Gut von hertzen hold vnd günstig sein vnd derhalben mit grossem vleis alle das jener thun, so wir aus seinem wort vornemen, das jm wolgefellig ist, vnd ohne sein wort vnd befehl gantz vnd gar nichts thun noch fürnemen.“¹⁸ „Was heist es, Gott vertrauen?“ „Sich widerumb alles guten zu ihm reichlich versehen, mit frölicher zuuersicht auff ihn gantzlich ergeben vnd des sicher sein, das er laut seines worts vns nimmermehr verlassen werde, Sondern alles guts thun.“ Mörlin bemühte sich, jene Haltung zu Gott zu vermitteln, die er in Luthers Vorlesungen erlebt hatte und die er im Großen Katechismus und anderen Werken seines Mentors fand.

Seine Darlegung des zweiten Gebots versucht ein Verständnis dafür zu fördern, was die Kinder in Luthers Katechismus über den Namen des Herrn lernten. „Was heist Fluchen?“ „Es heist, anderen Leute etwas arges zu wünschen.“ „Was heist Schwenen?“ „One not mit Gottes Namen ein ding bezeugen, oder sonst aus leichtfertigkeit lesteren wie die vnnützen Kriegsleute thun“ (ein Spiegelbild des Rufs von Berufssoldaten in einer Gesellschaft, in der es nur Berufssoldaten gab). Satanische Künste – „Zaubern“ – zu gebrauchen bezog sich darauf, „one Gottes verordnung vnd befelich mit seinem wort einiger Creatur wolllen besondere krafft machen, andere Leut zu bescheidigen oder vnsern angelegten schaden zu wenden. Item, Teuffel bannen, Trost vnd rath bei ihm suchen, in den warsagerin etc.“ Und weiter. „Lügen“ bedeutet, anderen etwas in einer Art und Weise zu erzählen, die es falsch darstellt oder die Wahrheit verschweigt. „Triegen“ bedeutet nicht nur, falsch zu berichten, sondern auch, andere auf einen falschen Weg zu führen.¹⁹

Mörlin half den Lesern dagegen, dass den Namen Gottes anzurufen bedeutet, ihn in der Not um Hilfe und Befreiung anzurufen; denn beten bedeutet, jede Art von Gut von ihm zu wünschen und zu bitten, dass wir es nach seinem Wohlgefallen gebrauchen können. Ihn zu loben bedeutet, dass man seine Wohltaten preist, sich seiner nicht zu schämen braucht und sich freimütig zu ihm bekennt vor allen, die uns umgeben. Ihm zu danken bedeutet, „sich mit worten vnd wercken also erzeigen, damit er vnd jeder meniglich vernimet, das wir seine wolthat erkennen, lieb und werd haben.“²⁰

Mit solcher Behandlung der einzelnen Gebote hat Mörlin die Grundlage dafür gelegt, zu erkennen, warum Buße notwendig ist und wie man das christliche Leben führen soll. Diese Anweisung für das tägliche Leben spiegelt den Ge-

¹⁸ *Reu*, Quellen, 864.

¹⁹ *Reu*, Quellen, 864.

²⁰ *Reu*, Quellen, 864-865.

brauch von Melanchthons „drittem Gebrauch des Gesetzes“ wider, den Mörlin gegen andere Gnesio-Lutheraner verteidigte, die glaubten, dass der zweite Gebrauch des Gesetzes immer anklagend sei und dass dieser Gebrauch die Gläubigen ausreichend darüber informiere, was sie tun sollten, selbst wenn sie seine anklagende Kraft hörten, und dass Melanchthons Begriff leicht eine subtile Art von Werksgerechtigkeit fördern könne. Mörlins Haltung in dieser Kontroverse spiegelt sein Anliegen in seinem Katechismus wider, dass seine Gemeindemitglieder von Kindheit an lernen, das Leben des Glaubens im Gehorsam gegenüber Gottes Plan für das menschliche Leben zu verfolgen.²¹

Mörlins Darstellung des „Evangeliums“ folgt in drei Teilen: das Glaubensbekenntnis, das Gebet, „die hochwürdigen Sakramente“. Seine Definitionen, die das Glaubensbekenntnis erklären und anwenden, spiegeln ebenso sein Verständnis der Theologie wider, wie er sie in Wittenberg gelernt hatte. Aber nicht jeder Begriff in Luthers Erklärungen der drei Artikel des Glaubensbekenntnisses wurde so gründlich behandelt wie die Begriffe, die sich auf das Gesetz beziehen. Seine Einführung der drei Personen der Dreifaltigkeit führte zu der Frage „hat dich dann der Sohn erlöst on den Vater?“, eine Frage, die Luther in keinem seiner Katechismen behandelt hatte. Mörlin antwortete: „Aber nein, sondern was mir durch eine Person erzeiget wird in dem einigen Göttlichen wesen, das geschicht von allen dreyen Personen. Also, erlöst mich in der Person des Sons, so da ist allein Mensch worden, der eine ewige ware Gott.“ Mörlin zitiert Apostelgeschichte 20,28, 1. Korinther 2,8, Johannes 5,17–18 und 14,9–11 sowie 1. Johannes 5,20. „Wie kannst du solches verstehen?“ „Keineswegs nicht; darumb ist es eine Glaubenssache.“ Es sei einfach aufgrund der Offenbarung Gottes in seinem Wort zu glauben, behauptete Mörlin in der Antwort auf die Frage „Warum glaubst du aber das?“ Diese Frage entsteht aus Mörlins tiefem Engagement gegen Andreas Osianders Ablehnung von Luthers forensischer Rechtfertigungslehre und insbesondere aus seiner Kritik an Osianders Neudefinition der Gerechtigkeit des Gläubigen als die innewohnende göttliche Natur Christi. Diese Frage stellt seine Ablehnung der Kritik seines Königsberger Kollegen Francesco Stancaro an Osiander dar; Stancaro argumentierte, dass nur die menschliche Natur Christi Sünder rette.²²

Die nächste Frage leitet die Diskussion der drei Artikel über die Schöpfung, die Erlösung und die Heiligung ein. Diese Themen seien so aufgeteilt, um die Unterscheidung der drei Personen der Dreifaltigkeit zu vereinfachen, gleichzeitig die höchsten, überragenden Gaben und Wohltaten Gottes anzuerkennen und uns ganz auf ihn mit unserem ganzen Herzen im wahren Glauben zu verlassen. Der erste Artikel, so Mörlin, bekräftigt, dass alle Geschöpfe allein aus

²¹ Matthias Richter: *Gesetz und Heil: Eine Untersuchung zur Vorgeschichte und zum Verlauf des sogenannten Zweiten Antinomistischen Streits*, Göttingen 1996, 176–202.

²² Martin Stupperich: *Osiander in Preußen 1549-1552*, Berlin 1973, 166–174.

dem Schöpfer stammen. „Was thut dann Vater und Mutter?“ fragte der Schüler. „Nicht mehr sind sie denn als Mittel, durch die uns Gott nach seinem wohlgefallen vns lest zu der Erden, in dis Jamerthal vnd Leben geboren werden.“ Die nächste Antwort lehrt, dass Gott, der Vater, „mir dieselbigen erhelte vnd alles, was zu diesem Leben vnd zeitlicher Nahrung von nöten ist, reichlich vnd teglich reichet.“ Die Kinder antworteten natürlich: „Sol man denn nicht arbeiten?“ „Awe ja, denn Gott hat die arbeit auch in der vnschuld Ade geboten,“ 1. Mose 2[,15]. Mit weiteren Bibelstellen verstärkt Mörlin die Lektion: Faule Menschen werden in Matthäus 25,14–30, 1. Thessalonicher 4,11, 2. Thessalonicher 3,6 und Psalm 28,5 verurteilt. „Aber die arbeit ist nicht mehr dann ein mittel, welches für sich gar nichts vermag, sondern Gott alleine, der nach seiner krafft vnd willen das gedeien gibt, gleich wie er auch durch weltliche obrigkeit die fromen schützet vnd die bösen straffet, Römer 13 [,1–7], 1. Petrus 2[,13–14].“ Mörlin knüpft jedoch an Luthers Lehre von der Vorsehung an, indem er feststellt, dass Gott in Zeiten der Not großzügig für die Seinen sorgt, so wie er Elia mit Nahrung versorgte [1. Könige 17,1–16, 19,4–8].²³

Mörlin liefert wenig Erklärung zum zweiten Artikel des Glaubensbekenntnisses und wiederholt einfach Luthers Sprache. Er webt ihn durch neun Fragen zusammen, die an Luthers Worte erinnerten, ohne die Art von Definition zu formulieren, die er anderswo ausübte. Er lehrte, dass „dieser Jhesus Christus alleine vnd kein ander Name mein Herr vnd lieber Erlöser sey, durch den ich meiner Sünde allein kann wider los vnd ledig werden.“ Es ist nicht klar, warum Mörlin das, was er als den Kern der biblischen Botschaft ansah, nicht ausführlicher darstellt.²⁴ Dies ist etwas überraschend angesichts seiner tiefen, kritischen Verwicklung in die Kontroverse um Andreas Osianders scharfe Abweichung von der Lehre der forensischen Rechtfertigung, die Mörlin als Schüler sowohl von Luther als auch von Melancthon gelernt hatte.²⁵ Mörlin berührte zwar Elemente des Erlösungswerkes Christi, indem er den Heiligen Geist behandelt, der nicht nur in sich selbst heilig ist, „sondern auch vns heilig, das ist, rein, fromb, oder gerecht vnd selig macht“. Er tut dies, indem er den Glauben an die Verdienste und die Würdigkeit Christi schafft. Der Heilige Geist schafft diesen Glauben durch „das Evangelium, das ist, die mündliche Predigt von Jhesu Christo vnd die hochwürdigen Sakramente.“ Er tut das, wiederholt Mörlin mit von Luther entlehnten Worten, indem er die einzelnen Gläubigen und die ganze christliche Gemeinde auf Erden in diesen Glauben ruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bewahrt. Der Schüler sollte fragen, was der Heilige Geist mit denen macht, die die Predigt und die Sakramente verachten, ein immerwährendes Problem in jeder Gemeinde. Mörlin versichert seinen Lernenden, dass diese

²³ *Reu*, Quellen, 870.

²⁴ *Reu*, Quellen, 871.

²⁵ Timothy J. *Wengert*: *Defending Faith. Lutheran Responses of Andreas Osiander's Doctrine of Justification, 1551–1559*, Tübingen 2012, 101–190.

Menschen keine Hoffnung auf die Auferstehung des Leibes zum ewigen Leben haben. Daraufhin kam die Frage: „Ist denn Christus nicht für alle gestorben?“ „Awe ja, vnd felet es gar keinem im andern Artickel auff dieser Erden, Denn Christ ist ja für alle gestorben, vnd hat damit alle Menschen gemeinet, niemands ausgenommen, allein die jenigen, die sich solcher wolthat nicht annemen, sondern sich selbst im dritten Artickel aussondern, wider Gottes willen, von der heiligen Kirchen vnd gemeine der Heiligen.“ Diese Frage veranlasste die Schüler zu fragen: „Wer thut das?“ „Die jenigen, die nicht mit der der heiligen Christlichen kirche, wie die von anfang gewesen, der reinen ein helligen Lere vnd Predigt der Propheten, Christi, vnd Aposteln gehorchen vnd gleuben, sondern die Predigt verachten.“ Diese Botschaft definiert Mörlin als die Vergebung der Sünden und das ewige Leben, das durch den Glauben an den Namen Jesus Christus empfangen wird.²⁶

Mörlin setzt seine Definitionen mit seiner Untersuchung des Gebets in Luthers Kleinem Katechismus fort. Die Einleitung gibt ihm Gelegenheit, mehr über das Sühnopfer zu sagen, als Antwort auf die Frage, „wodurch hat er vns zu Kindern gemacht?“ Die Antwort muss durch den zweiten Artikel und den Glauben an Christus kommen. Gläubige können zu Gott als seine Kinder kommen „durch den bitteren Tod, und die herrliche Auferstehung seines lieben Sonnes, durch welchen er vns auch diese seine wort vnd gedancken, darauff in vnser hertz vnd mund leget, heist, befiehlt, vnd will haben, das wir mit diesen seinen worten, vnd des tröstliche rhümen sollen, in den Namen, vnd von wegen seines lieben Kindes.“ Mörlin fasste das Gebetsleben, das er in den Kindern zu festigen suchte, mit sieben Objekten ihrer Gebete zusammen: die reine Verkündigung von Gottes Wort; ein richtiger fester Glaube mit demütigen, gehorsamen Herzen; Schutz vor dem Teufel, der Welt und dem Fleisch; Bewahrung ihres armen Leibes in zeitlicher Not; tägliche Vergebung der Sünden und ein von Liebe zueinander erfülltes Herz; das gesegnete und freudige Ende jedes Kreuzes, das er uns auferlegt, um unser Fleisch zu züchtigen; und Erlösung von jedem Unglück und am Ende das ewige Leben. Bei der Durchsicht der einzelnen Bitten des Vaterunsers kehrt Mörlin zu seiner Praxis zurück, Luthers Terminologie genauer zu definieren.²⁷

Mörlin hatte sich in den Auseinandersetzungen um Luthers Abendmahlsverständnis im Wittenberger Kreis wie auch in der interkonfessionellen Kontroverse für dieses eingesetzt, und sein Festhalten an Luther in dieser Hinsicht spiegelt sich in seiner Behandlung der Sakramente wider.²⁸ Er definiert sie in

²⁶ *Reu*, Quellen, 871–872.

²⁷ *Reu*, Quellen, 873–878.

²⁸ Robert Kolb: The Critique of Melancthon's Doctrine of the Lord's Supper by his 'Gnesio-Lutheran' Students, in Irene Dingel et al., Philip Melancthon. Theologian in Classroom, Confession, and Controversy, Göttingen 2012, 249-251; and Robert Kolb: Joachim Mörlin and the Heidelberg 'Defamation' of Martin Luther, in Christoph Barnbrock und Christian Neddens

melanchthonischer weise als „eußerliche zeichen und Zeremonien, von Christo selbst eingesetzt, in welchem Gott einem jedern [Empfänger] in sonderheit reichet vnd gibet, die verheißene gnade vnd Seligkeit, so vns Christus erworben hat.“ „Was sind die fürnembsten stücke in einem jeden Sacrament?“ „Zwey stück. Eins das es sind Christi werck, so er in seiner Kirche selbst gestiftet, mit seinem munde vnd ewigen wort. Zum andern, das er durch dieselbigen einem jedern für seine Person reicht vnd gibt, die ewigen gütter, so er in der gemeinen Predigt, allen zumal angeboten, vnd vns darzu geheischen vnd erfordert hat. Was nu nicht zu beweisen aus klaren wort des lieben Euangelij, das es Christus eingesetzt, vnd geheißten hat, das sol für kein Sacrament gehalten werden, Ob aber gleich Christus etwas eingesetzt, aber nicht darzu verordent, das er vns darinne gebe seine gnade vnd Seligkeit, so er vns erworben hat, das ist auch kein Sacrament.“ Mörlin grenzt Luthers Sakramentsverständnis deutlich von der mittelalterlichen Tradition und ihrer längeren Liste von Sakramenten ab, die viele Eltern als Kinder gelernt hatten. „Wie viel sind Sakrament?“ fragte er dann. „Nicht mehr denn zwey, Nemlich, die Tauffe und das Sakrament des Altars.“ Damit wollte er auch die Absolution anders einordnen. Mörlin erkannte, dass die Kontroversen um das Abendmahl, in die Luther und seine Anhänger verwickelt waren, nicht von denen der Taufe und Absolution getrennt werden konnten.²⁹ In einiger Ausführlichkeit definiert Mörlin dann Luthers Sakramentslehre, indem er sorgfältig die Bedeutung seiner katechetischen Darlegung von Taufe, Beichte und Absolution und dem Abendmahl entfaltet.³⁰

Mörlins kurze Erklärung dessen, wofür die Kinder in der vierten Bitte beten, fasst Gottes zeitliche Segnungen unter den Überschriften derjenigen zusammen, die in den Lebensbereichen von Haushalt und Gesellschaft gegeben werden.³¹ Er findet in Luthers Berufslehre, wie sie in der „Haustafel“ der christlichen Berufe zusammengefasst ist, einen umfassenden Überblick über das tägliche Leben der Gläubigen. „Was leret die Haustaffel?“ „Sie gibet den gleubigen hertzen einen kurzen bericht, darinnen aus Gottes wort, die fürnempsten heiligen Orden vnd Stende auff Erden gefasset vnd beschrieben werden, aus welchem sich ein jeder seines Ampts und diensts zu berichten, vnd gründlich zuuernemen hat, wie er darinnen mit frölichem guten gewissen, nach Gottes wort vnd willen leben sol.“ Mörlin definiert diese heilige Ordnungen und Stände als grundlegende Elemente der menschlichen Existenz, von Gott eingesetzt und verordnet, „darzu geheiligt zu seinem Dienst, das wir wissen, was jm darinnen zugefallen geschehen soll.“ Er zählt die drei Elemente der mittelalter-

(Hrsg.): *Fides, Confessio et Pietas Studien zur Wirkungsgeschichte der Reformation*. Festgabe für Ernst Koch zum 90. Geburtstag, Leipzig 2021, 29-41.

²⁹ Vgl. zu diesem Punkt, Amy Nelson *Burnett*: *Debating the Sacraments. Print and Authority in the Early Reformation*, Oxford/New York 2019, bes. 250-268.

³⁰ *Reu*, Quellen, 878-886.

³¹ *Reu*, Quellen, 876.

lichen Gesellschaftsstruktur auf, die Luther als Rahmen für sein tägliches Leben übernommen hatte: „Das geistliche Predigamt, Das weltliche Schwerd oder gewald der Oberkeit und das Hausregiment.“ Sie sollen in Übereinstimmung mit Gottes Wort, Willen und Gebot ausgeübt werden.

Luther folgte zunächst der mittelalterlichen Tradition und beschränkte die „kirchlichen Berufe“ auf Priester, Mönche und Nonnen; Mörlin folgt nicht dem Wandel in Luthers Denken, der sich in den 1530er-Jahren vollzog, als er erkannte, dass alle Christen von Gott zum Zeugnis des Evangeliums im täglichen Leben und zum Beten und zur Teilnahme an dem Gottesdienst beauftragt sind.³² Mörlin behandelt nur die Aufgaben von Pastoren, was seine eigenen Kämpfe um die Integrität seines Amtes an jedem Ort, an dem er gedient hatte, widerspiegelt. Seine Anweisungen für die politisch-sozialen Berufe behandeln sowohl den Gehorsam der Untertanen als auch die Verantwortung der Regierenden für die Bewahrung des Guten für die Gerechten und die Bestrafung des Bösen. Die Regierenden sollen nicht „durstiglichen faren jhres eigenen gefallens, sondern die bösen zu straffen, Darümb soll alle zeit das Recht zuor hergehen ...“. Mörlin stellt auch die Frage: „Wie wenn die weltliche Oberkeit in Geistliche Sachen griffe, vnd hies vns Gottes Wort fallen lassen doch ja etwas enderen?“ Mit dem Hinweis auf Matth. 22,15–22 schrieb Mörlin, „Darümb sind wir jhr nichts schuldig, vnd kündten noch sollen wir dem frommen Gott das seine nicht nehmen vnd der Oberkeit geben, Denn also weren wir Gottes Reuber, vnd grewliche Lesterer vnser lieben Oberkeit. wie Tertullianus sagt“ (ein singuläres Zitat aus den alten Vätern in Mörlins Kommentar). Die Obrigkeit soll dem Wort Gottes und der Verkündigung Christi gehorsam sein, für Kirche und Schule sorgen, das Böse bestrafen und die Gerechten ermutigen, Gott allein zu dienen.³³ Die Konflikte, die dazu führten, dass er selbst in seinen ersten drei Pfarrberufungen Arnstadt, Göttingen und Königsberg von der Obrigkeit ins Exil gezwungen wurde, machen Mörlin in dieser Frage sensibel.

Mörlin behandelt die Berufe von Eheleuten, Eltern und Kindern sowie „Knechte vnd Megde, Tagelöner vnd Arbeiter“ im Haushalt. Er ermahnt die Ehegatten zu gegenseitiger Liebe und Fürsorge. „Wenn sie Kinder haben, wie sollen sich beid Eltern gegen die Kindern halten?“ fragte er. „Sie sollen erstlich nicht zu gar hart vnd bitter sein gegen sie, damit dieselbigen nicht jhre hertzen gantz vnd gar abwenden vnd zu allen dingen vnwillig werden. Zum andern,

³² *Reu*, Quellen, 887-888. Die Obrigkeit in Arnstadt, Göttingen und Königsberg hatte Mörlin aus dem Predigamt abgesetzt, und in Braunschweig musste er auch mit einem manchmal unwilligen Rat ringen. Vgl. *Mörlin*: Von dem Beruff der Prediger. Und wie fern Weltliche Oberkeit macht hat, dieselbigen jres Ampts zu entsetzen, Nötiger christlicher bericht aus Gottes Wort, Eisleben 1565.

³³ *Reu*, Quellen, 888-889. Mörlin kritisierte die Obrigkeit auch wegen ihres Missbrauchs des Eigentums der Kirche (Kirchenraub); vgl. seine Vorrede zu Johannes *Winnigstedt*: Kurzte anzeigung aus der heiligen Schrift/ vnd aus den B[ü]chern der Veter wieder die Kirchendiebe der jtzigigen zeit, Jena 1560.

Sollen sie gleichwol auch die Kindern jhren mutwillen nicht gestatten, Sondern sie in der zucht halten, das sie from sind, Aber für allen dingen ja wol zusehen, vnd anhalten, das sie Gott fürchten, jm vnd seiner Kirchen dienen mögen, wenn sie zu jren jaren kommen.³⁴ Die Diener sollten sich bei der Erfüllung ihrer häuslichen Pflichten „mit sorgen vnd hertzlicher furcht trewlichen vnd mit großem vleis erzeigen“, denn es ist ein Dienst für Gott; Gott wird das Gericht über die Untreuen und Nachlässigen schicken. Der Hausherr und die Hausherrin sollten ihre Diener mit Respekt behandeln und sie nicht treiben, als ob sie stumme Tiere wären. Sie sollten fair handeln und daran denken, dass Gott sie richten wird, wenn sie willkürlich gegen das handeln, was fair ist im Umgang mit denen, die sie beschäftigen. Denn auch wenn ihre Lebenswege unterschiedlich sein mögen, liebt Gott alle Menschen gleichermaßen, da er sie geschaffen und von der Sünde befreit hat. Einzelne kurze Kommentare beantworteten Fragen nach der Bedeutung von Luthers letzten drei „Lebensständen“: der Jugend, der Witwenschaft und dem Gemeinwohl, um Mörlins Unterweisung für das christliche Leben abzuschließen.³⁵

Mörlins Revision schließt mit einer Ermahnung an die „lieben Hausueter und Gottselige Jugend, der löblichen Stad Braunschweig.“ Er erinnerte alle daran, dass, „wo der Catechismus rein bleibet, daselbest wird die Kirchen auch bleiben, weil er die Summa, ja der kern, vnd das beste aus Gottes Wort im Catechismo zusammen ist gezogen.“ Eltern sollen Luthers Kleinen Katechismus „rein“ verwenden und ihn ihren Kindern sorgfältig erklären. Pastoren und Lehrer sollen diesen Prozess unterstützen, da Schulen die „Officinis“ des Heiligen Geistes sind, wo der Heilige Geist „der echte Handwerksmeister“ ist, der die zarten Herzen lenkt. Er fordert die Jugend auf, den Schatz des Katechismus und seiner reinen Lehre aufzubewahren, damit sie ihn an ihre Kinder weitergeben können.

Als Gemeindepfarrer lernte Joachim Mörlin schnell, dass Pfarrer nicht nur weiterführende Lehrbücher brauchten, um die Aufgabe fortzuführen, die sie mit Luthers Kleinem Katechismus als Werkzeug übernommen hatten. Sie brauchten auch dessen Sprache mit konkreter Anwendung für die Kinder der Gemeinde und auch für deren Eltern. Bei der Vorbereitung einer solchen Ergänzung des von ihm so geliebten Katechismus konzentrierte sich Mörlin besonders auf die Einführung des Rhythmus von Buße, Sündenvergebung und die Pflege der Form und Praxis des Glaubens im täglichen Leben. Getreu Luthers Intention verstärkte Mörlin den Gebrauch des Kleinen Katechismus als Handbuch für das ganze christliche Leben. Um seine Ziele zu erreichen, nutzte er die Methode der Definition mit Anwendung auf das tägliche Leben und eine Erweiterung der den Kindern vorgelegten Bibelverse. Damit setzte er eine Tradition im Gebrauch von Luthers Katechismus in Gang, die bis heute anhält.

³⁴ *Reu, Quellen*, 889–890.

³⁵ *Reu, Quellen*, 890–892.

Walter Rominger:

Im Dienst des Herrn im Einsatz für die Schwachen. „Vater Bodelschwingh“ und „Pastor Fritz“

A. „Vater Bodelschwingh“ (1831-1910)

I. Hinführung: Der diakonische Gedanke ist in der Mitte des 19. Jahrhunderts weit verbreitet

Als Friedrich von Bodelschwingh 1831 zur Welt kommt, da ist der diakonische Gedanke bereits stark verbreitet. So wächst er, aus angesehenem und frommem Hause kommend, geradezu mit diesem auf, obwohl damit freilich nicht der Weg, den er dann gehen wird, ihm bereits vorgezeichnet ist. Väter der Diakonie, Theodor Fliedner (1800-1864), Johann Hinrich Wichern (1808-1881), Wilhelm Löhe (1808-1872), Gustav Werner (1809-1887), aber auch Johann Christoph Blumhardt (1805-1880), alle zwischen 1800 und 1809 geboren, sind eine Generation älter als Friedrich von Bodelschwingh. Adolf Stoecker, 1835 geboren (+ 1909), der spätere Berliner Hof- und Domprediger, seit 1877 Leiter der Berliner Stadtmission und deutschnationaler Politiker, mit dem sich Friedrich von Bodelschwingh verbunden weiß, wiewohl er auch den Unterschied zu diesem nicht verkennt, ist sein Altersgenosse. In Friedrich von Bodelschwinghs Geburtsjahr gründet die Hamburger Patriziertochter Amalie Sieveking (1794-1859) den „Weiblichen Verein für Armen- und Krankenpflege“. Davor sind auch bereits Einrichtungen für Diakonie und Innere Mission entstanden. So hat Johann Falk (1768-1826) in Weimar 1813 die „Gesellschaft der Freunde in der Not“ für Waisenkinder gegründet; Christian Heinrich Zeller (1779-1860) 1820 in Beuggen in Südbaden eine Armenkinderanstalt und eine Armenschulelehreranstalt; 1826 Theodor Fliedner die Rheinisch-Westfälische Gefängnisgesellschaft; Johann Hinrich Wichern 1833 das Rauhe Haus in Hamburg. Johann Hinrich Wichern prägt 1836 den Begriff „Innere Mission“; und im selben Jahr legt Theodor Fliedner den Grundstein für die Kaiserswerther Diakonissenanstalt. In den Jahren darauf entstehen weitere Einrichtungen für Diakonissen und auch Diakone, Rettungsanstalten für Waisenkinder, aber auch Spezial-Einrichtungen, beispielsweise durch August Friedrich Oßwald eine Taubstummschule 1837 in Wilhelmsdorf bei Ravensburg. 1848 hält Wichern auf dem Evangelischen Kirchentag in Wittenberg seine denkwürdige Rede zur Inneren Mission – „Die Liebe gehört mir wie der Glaube“ – und regt einen „Centralausschuß für Innere Mission“ an, der im Folgejahr gegründet wird und der die Aktivitäten der Inneren Mission bündeln und neue anregen soll.

II. Frühe Jahre: der Gutsverwalter und seine Berufung

In diesem Jahren, in denen vor allem durch den konservativen Protestantismus, d. h. wesentlich durch Pietismus, Erweckung, aber auch in Teilen des konfessionellen Luthertums, der diakonische Gedanke hochgehalten wird, erblickt Friedrich von Bodelschwingh am 6. März 1831 im Haus Mark in Tecklenburg als sechstes Kind des aus altem westfälischem Adelsgeschlecht stammenden Ernst von Bodelschwingh das Licht der Welt und wird davon von klein auf angerührt. Sein Vater, der als Freiwilliger an den Befreiungskriegen beteiligt ist und verwundet wird, hat ein Bekehrungserlebnis. Seine Mutter, Charlotte von Deist, gehört zur Erweckungsbewegung und liest bevorzugt die Predigten des bereits in jungen Jahren heimgegangenen schwäbischen Erweckungspredigers Ludwig Hofacker (1798-1818). Vor Friedrichs Geburt wird ihr ein Wort Hofackers eindringlich, das, wie sich noch zeigen dürfte, Lebensart und geistige Freiheit des Christuszeugen und Mannes der Diakonie und Mission, Friedrich von Bodelschwingh, bezeichnen dürfte: „Sein in dieser Welt, wie Jesus in der Welt war, heißt mit anderen Worten: ein Mensch sein, in dem das Bild Christi widerstrahlt.“ Die Eltern unterstützen großzügig Einrichtungen der Inneren Mission.

1834 kommt sein Vater als Oberpräsident der Rheinprovinz nach Koblenz. In seinen Koblenzer Kinderjahren habe Friedrich von Bodelschwingh am liebsten im großen Garten mit den vielen Obstbäumen gespielt. Hat sich dieses Kindheitserlebnis bei Friedrich von Bodelschwingh so tief verinnerlicht, dass daraus sich bei ihm eine Vorstellung dafür entwickelte, wie Fabrikarbeitern geholfen sei und sie gleichzeitig vom den verderblichen Einflüssen der Sozialdemokratie geschützt seien? Auch wenn einer Psychologisierung nicht nachgegeben werden soll, so lässt sich dennoch eine Parallelität und Ähnlichkeit mit seinen einst kindlichen Empfindungen und einer brieflichen Äußerung, die Jahrzehnte später, 1885, fällt, nicht verkennen: „Gelingt es, dass in dreißig bis vierzig Jahren jeder fleißige Fabrikarbeiter vor seiner eigenen Hütte, unter seinem eigenen Apfelbaum, umgeben von seiner Familie, sein Abendbrot essen kann, dann ist die Sozialdemokratie tot, und der Thron der Hohenzollern ist auf Jahrzehnte gesichert.“

Ab 1842 ist Ernst von Bodelschwingh zunächst preußischer Finanzminister und anschließend preußischer Innenminister. In Berlin besucht Friedrich von Bodelschwingh das Joachimsthalsche Gymnasium. Er ist ausgesuchter Spielgefährte des Kronprinzen Friedrich Wilhelm, des späteren Kaisers Friedrich III. Zum Kaiserhaus hat er immer gute Beziehungen. Und gerade der alte Friedrich von Bodelschwingh nutzt diese, um Unterstützung für sein Werk zu erhalten.

Die Revolution von 1848 geht am Hause von Bodelschwingh keineswegs spurlos vorbei. Sie fegt die alten Mächte weg, und Ernst von Bodelschwingh wird entlassen. Die Familie zieht nach Westfalen zurück. Im Frühjahr 1849

erhält Friedrich von Bodelschwingh am Gymnasium in Dortmund das Zeugnis der Reife. Für kurze Zeit studiert er Naturwissenschaften in Berlin. Doch auf den Rat von Freunden seiner Eltern macht er eine landwirtschaftliche Lehre auf einem Gut im Oderbruch. Er dient 1851/52 als Freiwilliger in Berlin.

Zusammen mit Ernst von Senfft-Pilsach übernimmt er 1852 die Verwaltung des Senfftschen Gutes Gramenz in Hinterpommern und ist unter dem Einfluss erweckter Kreise. Dabei kümmert er sich nicht allein um die Verbesserung der Landwirtschaft, sondern – und das ist bezeichnend – um die der Arbeiter in der Landwirtschaft und deren Familien. Der erst 21-Jährige berät sie bei der Haushaltsführung; Bettler will er zur Arbeit bewegen; und er ist vor allem darum bemüht, dem übergroßen Schnapskonsum Einhalt zu gebieten. Er schreibt dazu: „Was mich beschäftigt hat, war das Schicksal der Tagelöhner.“ Er „habe geahnt, dass mit bloß menschlichen Künsten der Gutmütigkeit gegen menschliches Elend [...] nichts auszurichten ist“. 1853/54 kommt Friedrich von Bodelschwingh bei Studienreisen auf westfälische Güter, in den Oderbruch und durch Mecklenburg. In dieser Zeit verteilt er auch Traktate der Basler Mission an die Kinder seiner Arbeiter.

Stark wirkt sich der schnelle Tod seines Vaters auf Friedrich von Bodelschwingh aus. Seinem eigenen Bericht zufolge, niedergeschrieben in den 1880er-Jahren, wendet er sich ab Mai 1854 vom Treiben seiner adligen Freunde ab. Dafür liest er jetzt im Neuen Testament und auch Traktate. Beim Lesen eines Traktats der Basler Mission wird er ergriffen. Es handelt von Tschin, einem armen Chinesenjungen, der zum Christentum bekehrt, in England erzogen wird und als Missionar unter seinen Landsleuten wirken möchte. Doch bevor Tschin auch nur damit beginnt, stirbt er. Dieses Traktat und eine Missionspredigt 1854 lassen Friedrich von Bodelschwingh zum Entschluss kommen, Theologie zu studieren und selbst Missionar zu werden: Da „wurde mir so vollständig gewiss, dass Gott mir diesen Beruf geschenkt habe, dass auch kein leiser Zweifel von der Stunde an über mich kam“.

III. Auslandspfarrer in Paris

Der Entschluss ist unumstößlich. So verlässt Friedrich von Bodelschwingh im Oktober 1854 das Gut Gramenz, reist über Berlin nach Westfalen zu seiner Mutter und holt sich deren Einverständnis zu seinem Vorhaben. Weiter geht seine Reise nach Basel. Gilt dort sein Interesse auch dem Missionshaus, so schreibt er sich doch an der Universität als Student der Theologie ein. An der theologischen Fakultät der Universität hat vor allem Carl August Auberlen (1824-1864) Einfluss auf ihn und vermittelt ihm den schwäbischen Biblizismus und die Reich-Gottes-Theologie. Gilt zu damaliger Zeit auch der Historiker Jakob Burckhardt (1818-1897) als der bedeutendste Lehrer der Basler Universität, so besucht Friedrich von Bodelschwingh keine Veranstaltung von ihm, wohl aber nimmt er am Missionshaus an Bibel- und Missionsstunden teil und

erhält von der Basler Universität wichtige Eindrücke. Im südbadischen Beuggen trifft er auf den alten Christian Heinrich Zeller (1779-1860) und im nahen St. Chrischona den ebenfalls alten Christian Friedrich Spittler (1782-1867) in der Pilgermission. 1856 ist Friedrich von Bodelschwingh für ein Semester in Erlangen. Vor dort aus besucht er Wilhelm Löhe (1808-1872) im fränkischen Neuendettelsau. Zusammen mit dem Basler Missionsinspektor Joseph Josenhans (1812-1884) geht er zu Christian Gottlob Barth (1799-1862), der in Calw im Nordschwarzwald mit Erfolg einen pietistischen Verlagsverein betreibt, und zu Johann Christoph Blumhardt (1805-1880) in Bad Boll. Löhe und Blumhardt werden die eigentlichen Lehrer Bodelschwinghs in praktischer Theologie. In Erlangen schenkt Friedrich von Bodelschwingh den Kontroversen um die lutherische Neoorthodoxie keine Beachtung. In Bremen und Bremerhaven lernt er die Auswanderermission kennen. In Bielefeld trifft er erstmals auf die frommen Kreise des Minden-Ravensberger Landes. Sein Studium schließt Friedrich von Bodelschwingh in Berlin ab. Hier hört er Ernst Wilhelm Hengstenberg (1802-1869), den Herausgeber der konservativen Evangelischen Kirchenzeitung, und Karl Immanuel Nitsch (1787-1868). Zum Ostertermin 1858 legt er in Münster das erste theologische Examen ab. In Berlin hat er überdies eine solide Ausbildung zum Krankenpfleger erhalten, was für ihn zumindest in späteren Jahren von Vorteil ist.

Bereits gegen Ende seines Studiums stellen sich bei Friedrich von Bodelschwingh Glaubenszweifel und Anfechtungen ein. Der Aufgabe als Missionar sieht er sich nicht länger gewachsen. Deshalb geht er auch nicht zur Basler Mission, die dazu bereit ist, ihn noch 1858 als Missionar nach Ostindien zu senden. Doch er folgt einem Ruf von Pastor Louis Meyer von der evangelischen Kirche Augsburgerischen Bekenntnisses in Paris. Dieser ruft ihn als Hilfsprediger zur Betreuung der dortigen deutschen Auswanderer, die als Lumpensammler und Straßenkehrer ein karges Leben fristen.

Da geschieht nun etwas wirklich Wunderbares. Indem Friedrich von Bodelschwingh in Paris Kindern die biblischen Geschichten erzählt, geht ihm ganz neu Gottes Wort auf. Über den Unterricht an Kindern kommt Friedrich von Bodelschwingh zu einer gebündelten sozialen, pädagogischen, seelsorgerlichen, pastoralen Fürsorge. In seinen Pariser Jahren von 1858 bis 1864 zeigt sich bereits Bodelschwinghs organisatorisches Talent und das, womit er zudem in späteren Jahren geradezu Meister wird, was Theodor Heuss mit „Seelen in Bewegung zu setzen und Hände gebefreudig zu machen“ bezeichnet. Er gründet eine Schule, auch eine Kirche, die „Hügelkirche“; bei deren Grundsteinlegung organisiert er ein Gemeindefest. Für die Armen, die es in Paris so überaus zahlreich gibt, nimmt er sich Zeit, wenn sie zu ihm kommen. Viel Zeit nimmt er sich für die Krankenseelsorge. Beim zehnten deutschen evangelischen Kirchentag, der 1858 in Hamburg durchgeführt wird – Bodelschwingh hat seinen Dienst in Paris kaum begonnen –, berichtet er von der Not der deut-

schen Straßenkehrer und Lumpensammler, die zumeist aus Hessen kommen. Seit September 1863 veröffentlicht er das Monatsblatt „Das Schiffllein Christi in Paris“; wer ihn unterstützt, erhält es. Bei seiner Ordination predigt er über den Bibelvers: „Weil uns denn Barmherzigkeit widerfahren ist, werden wir nicht müde“ (1. Korinther 4,1). Jahrzehnte später wird dies als Inschrift auf seinem Grabstein stehen. Dieser Bibelvers kennzeichnet die Einstellung seines ganzen Lebens.

Im Jahr 1861 heiratet Friedrich von Bodelschwingh seine Kusine Ida von Bodelschwingh, die Tochter seines Onkels Karl, der zu der Zeit preußischer Finanzminister ist. Ihr bekommt Paris gesundheitlich jedoch nicht. So entscheidet sich Friedrich von Bodelschwingh, der bereits 1862 und noch mehr 1863 umworben ist – Spittler will ihn für die Pilgermission St. Chrischona – dazu, Paris zu verlassen. Die westfälische Gemeinde Dellwig an der Ruhr bei Unna wählt ihn zu ihrem zweiten Pfarrer. Im Frühjahr 1864 verlässt er Paris im Alter von 33 Jahren, um, wie er sich ausdrückt, weiter tatkräftig am Bau des Reiches Gottes mitzuhelfen, wiewohl es Gott ist, der sein Reich baut, wozu er sich allerdings auch der Menschen bedient, was Bodelschwingh bewusst ist. Paris hat er in keiner guten Erinnerung. Vom französischen Rationalismus, Kapitalismus und Liberalismus weiß er sich abgestoßen. Denn sie verursachen, so Bodelschwinghs Überzeugung, das Elend, wie er dies in der französischen Großstadt erlebt hat.

IV. Die Dellwiger Jahre

Von 1864 bis 1872 ist Friedrich von Bodelschwingh Landpfarrer in Dellwig an der Ruhr bei Unna in der Grafschaft Mark. Er tut mehr, als die üblichen Aufgaben eines Landpfarrers erfordern. Er schlägt neue Wege ein. Das Schützenfest ersetzt er durch ein Missionsfest, bei dem Posaunen und Trompeten den Gesang begleiten, der Kinderchor aus der Soester Blindenschule auftritt und statt alkoholischer Getränke Kaffee, Kuchen und Obst serviert werden. In dem von ihm seit dem 1. Januar 1865 herausgegebenen „Westfälischen Hausfreund“ wirbt er für dieses neue Volksfest. Weil bei Familienfesten reichlich dem Alkohol zugesprochen wird, schwebt ihm eine neue christliche Form des Familienfestes vor. Damit soll der Alkoholkonsum zurückgehen und die Moral gehoben werden. Friedrich von Bodelschwingh setzt hier an, weil er das Arbeiterelend mit durch fehlende Moral und vom Teufel Alkohol verursacht sieht und von der Verführung durch die Liberalen und Sozialisten, die er immer wieder verurteilt. In den Kriegen von 1866 und 1870/71 wirkt er als Feldgeistlicher. Sie sind für ihn ein Mahnzeichen Gottes: „Ein blutiger Krieg, in dem Tausende eines bösen, schnellen Todes sterben und Hunderttausende armer Leute das Brot verlieren, ist sehr schrecklich“, schreibt Friedrich von Bodelschwingh 1866, „und Gott bewahre uns davor, aber ein falscher Frieden, in welchem Millionen im Sumpf des Materialismus, der gottlosen Üppig-

keit, des sicheren Mammonsdienstes allmählich versinken, ist vielleicht noch schrecklicher in unseres Gottes Augen“. Der Sieg über Frankreich ist, wie Bodelschwingh 1871 im „Westfälischen Hausfreund“ schreibt, eine Mahnung an die Deutschen: „Wenn doch im ganzen Land – anstatt jener Friedensfeste unseligen Andenkens, die im Jahre [18]66 den größten Teil des Segens, den die Kriegsnot gebracht, in der Flut der Sauf- und Trinkgelage wieder wegschwemmen, nüchterne, keusche, fröhliche, fromme Friedensfeste gefeiert würden, wie sie unsere Väter nach den Freiheitskriegen gefeiert.“ Friedrich von Bodelschwingh hofft, neben der nationalen Einigung soll es zur ernsthaften christlichen Erweckung verbunden mit sozialer Erneuerung kommen. Dazu kommt es zumindest in dem von Bodelschwingh erhofften Maße nicht. In Dellwig führt er ein Dank- und Friedensfest durch. Für andere Gemeinden soll dieses als Vorbild dienen. An der Einrichtung des Sedantages ist er wesentlich beteiligt; dieser von den Kriegsvereinen gefeierte Tag hat jedoch, wie Bodelschwingh mit Enttäuschung feststellen muss, nichts mehr mit seiner Vorstellung von Dank, Buße und Erneuerung zu tun. Später, 1895, bemüht sich Friedrich von Bodelschwingh als Alternative dazu, durch die Gründung „Christlicher Kriegervereine“ den Sedantag in dem von ihm gewünschten Sinn zu reformieren, wobei ihm damit kein Erfolg beschieden ist; lediglich lokal tritt eine Besserung ein.

Für Friedrich von Bodelschwinghs weiteren Weg werden in seiner Dellwiger Pastorenzeit zwei Ereignisse wesentlich, die ihn auf die seiner harrenden Lebensaufgabe vorbereiten, wiewohl dafür ja auch seine Jahre in Paris in nicht zu unterschätzendem Maße beigetragen haben. Zum einen bekommt er Beziehungen zu der 1867 in Bielefeld gegründeten Heil- und Pflgeanstalt für Epileptische und zu dem 1869 gegründeten Westfälischen Diakonissenmutterhaus. Aus diesen kleinen Anfängen wird Friedrich von Bodelschwingh ab 1872 in knapp vier Jahrzehnten eine wahre Stadt der Barmherzigkeit aufbauen. Zum andern, und etwas gänzlich anderes, aber für Friedrich von Bodelschwingh und dessen Ehefrau Ida wohl prägend wie kein anderes Erlebnis, ereignet sich zu Beginn des Jahres 1869. Innerhalb von nur 14 Tagen sterben die vier noch kleinen Kinder der Eheleute an Keuchhusten und Lungenentzündung. Wie hart sie dies getroffen hat, aber wie sie auch Menschen der Hoffnung sind, das hat Friedrich von Bodelschwingh in dem vielmals aufgelegten, so lesenswerten zeugnishaften Bericht „Vom Leben und Sterben vier seliger Kinder“ aufgezeigt. Dass sie noch einmal vier Kinder von Gott geschenkt bekommen, das wissen sie ja noch nicht. Gustav von Bodelschwingh, einer der Söhne und wichtiger Biograf seines Vaters, berichtet in „Friedrich von Bodelschwingh. Ein Lebensbericht“ (1922, 12. Aufl. 1949), wie seine Mutter ob diesem Verlust noch über Jahre hin beim Schreiben zitterte und die Haare verlor, wie aber seine Eltern nie Gott angeklagt haben, sondern an den Grübern der vier seligen Kinder gestanden haben und darüber nachdachten, was

Gott ihnen damit sagen wolle. Friedrich von Bodelschwingh weiß um Gottes Gericht, aber noch mehr um seine Gnade: „Psalm 126 machte die mitternächtliche Tränenstunde zu einer Gnadenstunde, in welcher wir schon etwas von der Freudenstunde vorausahnen durften.“ Dieses große Leid bringt ganz entscheidende Zurstückung für Bodelschwinghs besonderen Dienst. „Damals, als unsere vier Kinder starben, merkte ich erst, wie hart Gott gegen Menschen sein kann, und darüber bin ich barmherzig geworden gegen andere“, bekennt Friedrich von Bodelschwingh im Rückblick. Solche Barmherzigkeit braucht er über alle Maßen.

V. Die Jahre in Bethel

Fast vier Jahrzehnte werden es, die Friedrich von Bodelschwingh in großem Gottvertrauen und unermüdlichem Einsatz für die, die auf der Schattenseite des Lebens stehen, in und von Bethel aus tätig sein wird. Dabei geht es ihm, der aus der westfälischen Erweckung kommt, immer um das Heil der ihm Anvertrauten. Doch, wer um das Heil besorgt ist, dem ist das Wohl nicht gleichgültig, da fällt so manches dafür ab. Ein soziales Evangelium vertritt Friedrich von Bodelschwingh freilich nie. Es geht ihm immer um die Vorbereitung auf die Ewigkeit. Er ist um der Seelen Seligkeit besorgt (1. Petrus 1,9). Es geht um ein seliges Sterben. Sein bislang beschriebener Pfarrdienst legt dies bereits nahe.

Eine Berufung an das Zentraldiakonissenhaus Bethanien in Berlin lehnt er ab, nimmt hingegen 1872 eine Berufung zur Leitung der noch jungen, nämlich 1867 gegründeten „Rheinisch-Westfälischen Anstalt für Epileptische“ in Bielefeld an, mit der er ja seit deren Bestehen bereits in Verbindung steht. Leicht fällt ihm und seiner Frau Ida der Weggang von Dellwig nicht, vor allem deshalb, weil sie damit ja auch die Gräber ihrer vier heimgegangenen Kinder verlassen müssen.

Nicht vorauszusehen ist die „Lebensleistung“ Friedrich von Bodelschwinghs, dass er in knapp vier Jahrzehnten im Vorort von Bielefeld, in „Bethel“, wie er die Siedlung seit Erbauung des ersten Anstaltshauses 1873 nennt, in einem Seitental des Teutoburger Waldes gelegen, eine „Stadt der Barmherzigkeit“, eine „Stadt des Erbarmens“ aufbauen wird, die alles bislang Bekannte weit übertreffen wird und auch Vorbild für die Einrichtung von Werken der Inneren Mission in anderen Ländern werden soll, was zumeist zu wenig beachtet wird.

Anfänglich ist Friedrich von Bodelschwingh damit befasst, bereits begonnene Arbeit fortzuführen. Er ist nicht nur der Erneuerer, sondern immer auch der Bewahrer, der aber durchaus – neue – Akzente zu setzen weiß. Schritt für Schritt baut er eine Heimstatt für von der Gesellschaft gemiedene Epileptiker auf. Aber er vermeidet es, einfach eine Anstalt aufzubauen. Er hat vielmehr die Vorstellung einer Großfamilie. So werden die Kranken in Grup-

pen eingeteilt, die in verschiedenen Häusern wohnen. Für sie ist jeweils ein Hausvater oder eine Hausmutter da, damit die Kranken immer Zuwendung erfahren. Ihnen werden, je nach Vermögen, Aufgaben zugewiesen, sei es in den Werkstätten, im Wald und Feld oder im Haus. In dieser Hinsicht ist Bodelschwingh erfinderisch, für jeden, bei dem es irgendwie geht, eine Arbeit zu finden, bei der die Kranken sich nützlich machen können. So entsteht etwa die Brockensammlung. Altkleider werden gesammelt, ebenso Briefmarken, übrigens bis heute (über 30 Tonnen Briefmarken jährlich), und Ende des 19. Jahrhunderts erfindet Bodelschwingh das Recycling, indem er Kupfer und andere Metalle sammeln lässt. Damit erhalten die Kranken und Behinderten das Gefühl, gebraucht zu sein und Verantwortung zu haben, was bei ihnen das Selbstwertgefühl steigert. Sie sollen merken, ihr Leben sei trotz aller Einschränkungen etwas wert. Für Bodelschwingh sind sie vollwertige Menschen, in aller Entstellung Ebenbilder Gottes. Freilich, Friedrich von Bodelschwingh verfolgt damit weitaus mehr als lediglich ein soziales und pädagogisches Programm. Es ist sicher eine erfolgversprechende Arbeitstherapie, aber weitaus mehr. Es geht Friedrich von Bodelschwingh darum, in jedem der Kranken Gottebenbildlichkeit zu erkennen und ihm dies zu verkünden und zu geben und zur Nachfolge Christi einzuladen. Auch der Verblödete ist für Bodelschwingh Bruder. Von daher gilt für Bodelschwingh: „Das Wort unheilbar steht im Wörterbuch eines Christen nicht mehr. Wer danken gelernt hat, ist gesund geworden, auch wenn er sein ganzes Leben in der Zelle zubringen muss.“ Der „Mut, eine Gemeinde von Männern, Frauen und Kindern, die als Kranke an den Rand der bürgerlichen Existenz gedrängt sind, nicht bei ihrer Gegenwart zu behaften, sondern sie auf ihre Zukunft in Gott anzusprechen und in diesem Vertrauen sie zu ermutigen, mit den ihnen gebliebenen Kräften als tapfere Helfer im gemeinsamen Haushalt zu schaffen, ist das Geheimnis von Bethel“ (Georg Merz). Diese Arbeitstherapie trägt indes dadurch, dass Gesunde und Kranke gemeinsame Arbeit leisten, zur Entstehung einer beachtlichen Gemeinschaft bei. So wächst Bethel, wie es seit 1874 offiziell heißt, mehr und mehr zum Zufluchts- und Rettungsort für ganz verschiedene Kranke und in Not Geratene. Bodelschwingh weiß darum, dass dafür geschulte Helfer nötig sind. So gründet er zu dem bereits seit 1869 bestehenden Diakonissenhaus Sarepta 1877 die Diakonenanstalt Nazareth. Erweckte junge Männer aus dem Minden-Ravensberger Land können sich so als Krankenpfleger ganz in den Dienst Jesu und in den Dienst am Nächsten stellen, was für Bodelschwingh, aus dem Doppelgebot der Liebe folgend, stets zusammengehört. Die Elendesten sind dazu da, um an ihnen selbstlose Liebe zu üben. Bodelschwinghs Konzept ist: Ein „Gemeinwesen“ von Kranken und deren Helfern zur „gegenseitigen Hilfestellung“, mit der „Wohltat der wiedergeschenkten Arbeit“ bzw. (Sonder-)Schulen, fachlich versierte Bemühungen und Therapie, Beheimatung in einer schützenden und zugleich offenen Umwelt und „die

freudenreiche Seite des religiösen Lebens“. Bodelschwingh liebt es, den Häusern biblische Namen zu geben – das Mutterhaus heißt Sarepta, die Diakonenanstalt Nazareth, das Haus für Gemütskranke Morija –, um damit zum Ausdruck zu bringen, wie die Gemeinde aus Kranken und Elenden in die große Heilsgeschichte des Bundesvolkes gehört. Diakonische Einrichtungen gibt es ja bereits, die rein äußerlich betrachtet ähnlich arbeiten. Auch der um eine Generation ältere Johann Hinrich Wichern hat im Rauhen Haus in Hamburg bei den verwaorsten Kindern und Jugendlichen mit Hauseltern gearbeitet. Doch vertritt er wesentlich mehr ein soziales Evangelium als Friedrich von Bodelschwingh. Es ist der Geist, den Bodelschwingh seinem Werk gibt, was ihn von andern unterscheidet. Er sieht seine Betheler Zionsgemeinde – nicht zufällig bildet die 1884 eingeweihte, von Bodelschwingh selbst geplante Zionskirche (Grundsteinlegung 1883) den Mittelpunkt dieser „Stadt der Barmherzigkeit“ – in der Nachfolge Jesu stehend, hineingenommen in das weltweite Volk Gottes. So ist es alles andere als zufällig, sondern geradezu folgerichtig und notwendig, dass Betheler Diakonissen an entfernten Orten wie Berlin, London, Metz, Paris, Nizza und Davos zu Diensten sind. Betheler Diakonissen und Diakone erfahren eine geistlich gute Führung und genauso eine solide Ausbildung. Eva von Tiele-Winckler (1866-1930), die Gründerin des „Friedensorts“ (1890) und einer eigenen Schwesternschaft (1892), geht bei „Vater Bodelschwingh“ in die Lehre der Krankenpflege. Diese Zeit ist für „Mutter Eva“ nicht allein eine lehrende, sondern auch eine gesegnete.

Die Betheler Gemeinde ist Teil einer weltweiten vielfältig kämpfenden „frommen Truppe“ für Gottes Reich. Deshalb kommt zur Inneren auch die Äußere Mission. Bodelschwingh selbst ist sich nie zu gut, gerade auch, wie sein Sohn und Biograf Gustav von Bodelschwingh schreibt, die Elendesten und Sterbenden zu besuchen, wenn er auf die Stationen kommt. Und obschon das Werk wächst, sich Haus an Haus reiht und aus kleinsten Anfängen zur weltbekannten Stadt der Barmherzigkeit emporwächst, so gibt er sich mit dem Erreichten nie zufrieden. Wie stark das Werk unter Friedrich von Bodelschwingh wächst, zeigt sich an folgenden Zahlen: 1873, ein Jahr nach dem Antritt Bodelschwinghs, hat „Bethel“, wie es nun offiziell heißt, 100 Kranke; im Jahr 1900 sind es 1625 Kranke und 143 Häuser, denen Bodelschwingh biblische Namen gibt.

Es kann geradezu der Eindruck entstehen, dass, so wie das Werk wächst, so auch die Aufgaben, die es anzupacken gilt. Im Seitental des Teutoburger Waldes gewinnt gerade in der Gemeinschaft aus Kranken und Gesunden das Reich Gottes in aller auch sichtbaren Gebrochenheit sichtbar Gestalt, vor allem in den Gottesdiensten in der Zionskirche.

Lediglich fünf Jahre nach Gründung des Diakonenhauses Nazareth „steigt“ Friedrich von Bodelschwingh 1881 in die Nichtsesshaftenhilfe auf Anregung des Frankfurter Pfarrers Gustav Schlosser ein mit der Gründung

eines „Verein[s] zur Unterstützung arbeitslustiger, arbeitsloser Männer“ und pachtet bei Bielefeld in der Senne drei Höfe mit insgesamt 500 Morgen Land. Wilhelmsdorf wird diese erste deutsche Arbeiterkolonie genannt, in die bereits im Sommer 1882 die ersten Wanderarmen einziehen. Weitere Arbeitskolonien folgen in späteren Jahren: die Moorkolonie Freistadt bei Sulingen im Jahr 1900 und Hoffnungstal-Lobetel bei Berlin. Bodelschwingh setzt sich seit den frühen 1880er-Jahren für die Verbesserung des Loses der Wanderarmen ein. Es ist die zweite große Aufgabe, die Friedrich von Bodelschwingh angeht. Sein Konzept ist: „Arbeit statt Almosen“. Wer keine Arbeit hat und als Bettler herumzieht, soll Hilfe finden, wenn er denn arbeitet und dem Teufel Alkohol absagt, da dieser stark am Elend der Wanderarmen beteiligt ist. Zu dieser neuen Aufgabe findet Friedrich von Bodelschwingh durch ein ihn beeindruckendes Erlebnis mit einem arbeitslosen Wandergesellen, das ihm schlagartig die Notwendigkeit zu helfen vor Augen führt. Er selbst hat darüber, wenn auch eventuell stilisiert, berichtet, wiewohl die Geschichte wahr ist. Ein arbeitsloser Wandergeselle hat vorübergehend in Bethel eine Beschäftigung gefunden. Er bittet Bodelschwingh darum, doch bleiben zu dürfen. Als Bodelschwingh ihm dazu erklärt, Bethel sei lediglich für Fallsüchtige, antwortet der Wandergeselle, er sei doch auch fallsüchtig. Da geht Bodelschwingh auf, neben an Körper und Seele Gefährdeten gibt es Menschen, die aufgrund der wirtschaftlichen Lage gefallen sind. Deshalb wird Bodelschwingh auch für diese tätig. Seine „Brüder von der Landstraße“ können in der Arbeiterkolonie bleiben, bis sie genügend zusammengespart haben, um außerhalb der Kolonie auf eigenen Beinen stehen zu können. Bodelschwingh hofft freilich, in der Zeit in der Kolonie gelangten sie zum rettenden Glauben an Jesus. Auch hier wird deutlich, dass es Bodelschwingh letztlich immer um das Seligwerden geht. Bodelschwingh erreicht, dass die Arbeitskolonien – bereits 1883 entstehen neue – einen Verein bilden. Im selben Jahr empfiehlt er dezentrale Hilfeleistungen gegen die Epilepsie, worauf er allerdings wenig Echo erhält.

Ergänzt werden die Arbeiterkolonien durch den 1886 gegründeten Deutschen Herbergsverein, der Bodelschwingh zum Vorsitzenden wählt. 1892 beruft der von Bodelschwingh angeregte Gesamtverband deutscher Verpflegungsstationen ihn zum ersten Vorsitzenden. Ziel dieser beiden Organisationen ist, die wandernden Arbeitslosen zu betreuen und sie damit vom Wirtshausbesuch abzuhalten, wo sie nicht allein durch Alkohol gefährdet werden, sondern auch von der Sozialdemokratie. Wenn man bedenkt, dass die Sozialdemokratie zu der Zeit eine antikirchliche und antichristliche atheistische Partei ist, so kann man die Sorge Bodelschwinghs gut nachvollziehen und ist diese mehr als ein unbegründeter antisozialdemokratischer Affekt.

Wie sehr Wohl und vor allem Heil der „Brüder von der Landstraße“ Bodelschwingh am Herzen liegen, das zeigt sich daran, dass er 1905 im Alter

von über 70 die Arbeiterkolonie Hoffnungstal-Lobetal¹ vor den Toren Berlins gründet. Seit 1903 ist er Abgeordneter im preußischen Landtag. Und das vor allem deshalb, um Einfluss auf die Gesetzgebung zugunsten der Wanderarmen nehmen zu können. Am 8. Mai 1907 – Bodelschwingh ist da bereits über 75 Jahre alt – bittet er seine Mitabgeordneten darum, seine erst kurz zuvor gegründete Arbeiterkolonie Hoffnungstal-Lobetal zu besichtigen. Sie sollen sich von dem großen Nutzen in sozialer und ethischer Hinsicht überzeugen. Und dann für das von Bodelschwingh eingebrachte Wanderarbeitsstättengesetz stimmen. Wie sich zeigen wird, stimmen die Abgeordneten mit großer Mehrheit dafür, wenn auch nur für eine Kompromisslösung. In seiner Rede stellt Bodelschwingh die Zusammengehörigkeit von Barmherzigkeit und Zucht heraus: „Wir dürfen keine Barmherzigkeit üben ohne Zucht.“ „In den Berliner Asylen sind starke Bengels, die wollen nichts arbeiten, wollen nur gut essen und betteln. Diese Zucht üben wir kräftig in Hoffnungstal.“ Er erwähnt die „große soziale Bedeutung“ davon: „Namentlich der Schnaps bekommt einen tödlichen Stoß. Es gibt keine Leute mehr, die gezwungen werden, in der Winterzeit auf der Landstraße herumzuliegen: Krüppel, Lahme und Alte, denen niemand Arbeit gibt und die dort unbarmherzig mit Schnaps zu Tode gepflegt werden.“ Für den Besuch der Abgeordneten in Hoffnungstal und vor allem für die Zustimmung zu seinem Gesetzentwurf wirbt er mit dem Hinweis darauf, sie träfen in Hoffnungstal „eine ganze Anzahl glücklicher Menschen“ an, die er, allein aufgrund deren Wunsches: „Ja, ich weiß, ich bin besoffen, aber ich will los vom Schnaps!“ aus dem Obdachlosenasyll in Berlin herausgeholt habe.

Wie viele Abgeordnete am Folgetag, dem 9. Mai 1907, Hoffnungstal besuchen, ist nicht bekannt. Doch am 29. Juni 1907 wird mit großer Mehrheit das Preußische Wanderarbeitsstättengesetz verabschiedet. Darin wird die Einrichtung von Arbeitsstätten für die Wanderarmen in den preußischen Provinzen geregelt.

Ist dies auch nicht wenig, Bodelschwingh genügt dieses nicht. Denn er strebt eine reichsgesetzliche Regelung für die Wanderarmen an. Um eine breite Zustimmung dafür zu erhalten, sucht er gar das Gespräch mit dem Sozialdemokraten August Bebel (1840-1913), wiewohl er diesen gegenüber doch keineswegs wohlgesonnen ist, was ihm auch Kritik einbringt. Ob der alternde Bodelschwingh damit einen Kurs einschlägt, der auf einen Wohlfahrtsstaat hinausliefere, da ihm klar geworden sei, dass er mit noch so vielen privaten Spenden und noch so energischen privaten Initiativen das große Elend, das ihm alle Tage begegnet, nicht beseitigen könne, wie dies der Historiker Hartmut

¹ Lobetal hat 1990 Aufmerksamkeit erlangt, als Pfarrer Uwe Holmer Erich und Margot Honecker für einige Zeit in sein Pfarrhaus aufnahm, da sie ansonsten niemand haben wollte. Das war ein Zeichen von Nächsten-, ja Feindesliebe, da die Honeckers der Familie Holmer viel geschadet haben. So durfte keines der zahlreichen Kinder der Eheleute Holmer trotz guter Zeugnissenoten studieren. Vgl. dazu etwa factum 9/2019, S. 12-17.

Lehmann annimmt, ist hingegen infrage zu stellen. Vielmehr ist anzunehmen, dass Friedrich von Bodelschwingh als bibelbewandeter Theologe und Mann der Diakonie nur allzu gut weiß, dass das Elend mit zum Wesen dieser Welt gehört und ihm nur punktuell begegnet werden kann, es sich aber keineswegs gänzlich beseitigen lässt. Bodelschwingh geht es, daran sei erinnert, immer zuerst um das Heil, wobei für das Wohl dann noch durchaus genug abfällt. Wer um das Heil besorgt ist, dem ist das Wohl nicht vollkommen gleichgültig. Ein Zugehen auf die Sozialdemokratie ist beim alten Bodelschwingh keinesfalls da. Er will vielmehr den Sozialdemokraten zeigen, wie mit karitativer Arbeit mehr für Notleidende zu erreichen ist als durch sozialdemokratische Ideen. Das ist gegen die Sozialdemokratie gerichtet, die Bodelschwingh wesentlich für den Unglauben verantwortlich macht. Ihr will er somit weiter das Wasser abgraben. Auch wenn Friedrich von Bodelschwingh sich durchaus der politischen Dimension seines diakonischen Handelns bewusst ist und seine guten Beziehungen zu den Hohenzollern nutzt, um dieses zu unterstützen und den Effekt zu verstärken und die Hohenzollern auch für eine aktive christlich-soziale Politik zu gewinnen, so lehnt er dennoch die in Kreisen des preußischen Konservatismus in der Zeit Friedrich Wilhelms IV. durch Friedrich Julius Stahl (1802-1861) vertretene Idee eines „christlichen Staates“ ab. Das Ideal eines christlichen Staates verfolgt er nicht. Demzufolge kann sich Bodelschwingh auch nicht mit Adolf Stöckers (1835-1909) Idee einer christlichen Partei anfreunden. Bodelschwingh weiß nämlich um die eschatologische Grenze aller Wohlfahrtsbemühungen. Ihm ist bewusst, Menschen bauen nie das Reich Gottes, sondern sind nur Wegbereiter für den wiederkommenden Herrn. Deshalb ist auch der Ansicht zu widersprechen, die etwa Theodor Heuss vertritt, dass mit Bodelschwinghs Einsatz im preußischen Parlament, in welches er sich 1903 im Alter von 72 Jahren wählen lässt, für die „Wanderarbeitslosen“, was dann im „Wanderarbeitsstättengesetz“ eine Kompromisslösung findet, deutlich werde, welche Absicht ihn längst davor antreibt: Er „wurde zum Sozialreformer“ (Theodor Heuss), wenn auch in Antithese zur Sozialdemokratie. Doch so versteht Bodelschwingh seinen Auftrag nicht. Er ist und bleibt immer der um das Heil besorgte Mann der Diakonie, der nicht mehr sein will als Wegbereiter für den kommenden Herrn. Gehorsam seinem Herrn, wirkt er an denen auf der Schattenseite des Lebens: zu deren Heil und, ohne dass sich dies davon trennen ließe, zu deren Wohl.

Neben der nachgehenden Fürsorge, die im Engagement für verwahrloste Landstreicher, seinen „Brüdern von der Landstraße“, ihren Niederschlag findet, tritt bei Bodelschwingh auch die vorbeugende Hilfe. Die Gefallenen, die er dann wieder aufrichten muss, sollen erst gar nicht unter die Räder kommen. Sie sollen auch nicht den von Bodelschwingh so abgrundtief abgelehnten gottlosen Ideen der Sozialdemokratie zufallen. Bereits 1885, nur wenige Jahre nach Gründung der ersten Arbeiterkolonien, will Friedrich von Bodelschwingh ein

weiteres sozial-diakonisches Werk verwirklichen. Ihm schwebt der Bau von guten und zugleich preiswerten Wohnungen für Arbeiter vor. Bodelschwingh möchte so Wohnungsnot und Wohnungselend vornehmlich in den Industriestädten begegnen. Deshalb gründet er eine „Arbeiterbaugenossenschaft“ in der Überzeugung: „Die Gewährung des eigenen Herdes auf eigener Scholle ist das wirksamste Mittel, unserem Arbeiterstand aufzuhelfen.“ Mit diesem vorweggenommenen „sozialen Wohnungsbau“ verfolgt Bodelschwingh auch das Ziel, dem atheistischen Sozialismus und der Sozialdemokratie entgegenzuwirken und so zudem den Thron der Hohenzollern zu sichern. Denn wenn der Arbeiter mit seiner Familie das eigene Haus mit Garten habe, dann sei er nicht mehr so empfänglich für die gottlosen Lehren des Sozialismus, sodass dieser sich zu Tode laufe und auch nicht mehr die Monarchie gefährde. Man mag hier die Stimme des frommen Aristokraten vernehmen.

Zwar ist es Bodelschwingh gelungen, zu Beginn der 1880er-Jahre für seine Kolonie Wilhelmsdorf seinen einstigen Berliner Spielkameraden und späteren Kaiser Friedrich III. als Protektor zu gewinnen, aber für den Bau der Arbeiterwohnungen haben die Hohenzollern zunächst wenigstens kein Interesse. Weshalb der liberale Kronprinz nicht auf Bodelschwinghs Anliegen eingeht, darüber mag spekuliert werden. Eventuell aus rein politischem Kalkül. Er will demnach verhindern, dass die Christlich-Sozialen um Adolf Stoecker, die innerhalb kurzer Zeit beträchtlichen Einfluss gewonnen haben, diesen noch verstärken können, da Bodelschwingh und Stoecker in Beziehung zueinander stehen. Daraufhin wendet sich Bodelschwingh 1885 an Otto von Bismarck (1815-1898), wiewohl er auch diesen nicht überzeugt mit der Vorstellung, wenn der Arbeiter zu einem eigenen Haus kommen könne, änderten sich auch die sozialen Verhältnisse, da er dann zu sparen beginne und für die Zukunft plane. Aus dem sittlich verkommenen und politisch unzuverlässigen Fabrikarbeiter werde rasch „ein fleißiger, auch steuerzahlender Staatsbürger“, dem „alle Umsturzgedanken fernliegen“. Bismarck ist anderer Ansicht. Wenn Arbeiter in der Nähe der Fabrik Grund und Boden haben, so Bismarck, beherrschen sie bald den lokalen Arbeitsmarkt. Von der Politik erhält Bodelschwingh also keine Unterstützung, wiewohl er – der Theologe – mit diesem Vorhaben als der Weiterblickende als die damaligen Politiker erscheinen mag. Dennoch unternimmt Bodelschwingh immer wieder den Versuch, den Wohnungsbau für (Fabrik)Arbeiter voranzubringen. Auf der Jahrestagung des Vereins für Sozialpolitik spricht er 1886 über: „Die Wohnungsverhältnisse der ärmeren Klassen in deutschen Großstädten“ und auf dem 25. Kongress für Innere Mission 1888 geht er der Frage nach: „Was kann die freie christliche Liebestätigkeit zur Abhilfe des Wohnungselendes in den großen Städten thun?“, und 1890 auf dem Ersten Evangelisch-sozialen Kongress macht er sich für „Mehr Luft, mehr Licht und eine ausreichend große eigene Scholle für den Arbeiterstand“ stark. 1894 übernimmt Kaiserin Auguste Viktoria die Schirmherrschaft über den

Deutschen Verein Arbeiterheim. Doch da hat Friedrich von Bodelschwingh bereits mehr als 40 Häuser für Arbeiter bei Bielefeld errichtet. Mag auch im Rückblick das Engagement Bodelschwinghs für den heutzutage so genannten „sozialen Wohnungsbau“ zu Recht als weitblickend erscheinen, so ist gerade der Bau von Arbeiterwohnungen der Teil seines Werkes, bei dem er am wenigsten Unterstützung findet und eben dadurch am wenigsten erreicht. Indes wird Jahre später sein Sohn Gustav von Bodelschwingh (1872-1944) als westfälischer Landpfarrer die wegweisende Idee seines Vaters aufgreifen: für jede Familie ein eigenes Haus, errichtet weitgehend in Eigenarbeit, wenn freilich auch nur in dem kleinen Rahmen, den er als einfacher Gemeindepfarrer hat.

Friedrich von Bodelschwingh, der politisch Konservative, hat die Erkenntnis, dass ohne umfassende staatliche Maßnahmen Hilfe unzureichend bleibt. Deshalb spricht er sich für „barmherzige Gesetze“ aus. Bereits seine Vorschläge zur Gestaltung von Volksfesten (Sedanstag) zeigt dies an. Nicht weniger ist dies sein Einsatz für ganze Gruppen. Das wird deutlich in seinem Heft „Hausfreund“, das er jahrelang betreut, in seinen Eingaben an einflussreiche Personen, in seiner Freundschaft zu Adolf Stoecker, von dem er sich dann aber auch wieder deutlich unterscheidet und abgrenzt, sowie einer beträchtlichen Anzahl von Reden. Doch Friedrich von Bodelschwingh bleibt immer eigenständig, übernimmt nicht einfach gängige (konservative) Positionen, sodass dem politisch konservativen Aristokraten gar, wenn auch zu Unrecht, vorgeworfen wird, „die Redensarten der Sozialdemokraten täuschend ähnlich nachzuzahlen“.

Den Grundsatz der Barmherzigkeit auf Bodelschwinghs Gesamtwerk angewandt, heißt, es ist eine Pädagogik mehr des Evangeliums als des Gesetzes, wiewohl dieses freilich nicht ausfällt, werden doch auch Leistungen abgefordert, sodass der pädagogische Gebrauch des Gesetzes durchaus vorhanden ist. Es ist die unbändige Hoffnung Bodelschwinghs für jedermann, die seine Pädagogik prägt. Zwang allein bessert den Menschen noch nicht, sondern kann ihn gar verhärten, weshalb Bodelschwingh geradezu überspitzt sagen kann: „Zwang richtet Zorn an, aber Freiwilligkeit macht fröhliche Leute.“

Das ist schon beachtlich, was Bodelschwingh, freilich immer gedrängt von der Liebe Christi (2. Korinther 5,14), zur Verwirklichung bringt. Es ist indes noch nicht alles. Seine Vorhaben gehen auch über den Betheler Bereich hinaus und sind weiter gesteckt als die Aufgaben der Inneren Mission.

So tritt Friedrich von Bodelschwingh 1890 in den Vorstand der 1886 gegründeten „Evangelischen Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika“ ein. Es ist wohl nicht die Kolonialeuphorie jener Zeit, die bei Bodelschwingh für diesen Schritt eine Rolle spielt, sondern vielmehr seine Überzeugung, dass so viele Menschen wie nur möglich die rettende Botschaft von Christus hören sollen. Bodelschwingh weiß, dass Innere und Äußere Mission zusammengehören. Einen Gegensatz zwischen Innerer und Äußerer Mission gibt es für

ihn von daher nicht. Weil er um die Zusammengehörigkeit weiß, integriert er diesen Missionszweig in sein Werk. Damit ist es nicht einmal verwunderlich, sondern geradezu konsequent, dass 1906 die Leitung der Ostafrikamission von Berlin nach Bethel verlegt wird. Friedrich von Bodelschwingh kann sogar äussern: „Das eigentliche Herzblatt unserer Arbeit ist die Heidenmission.“ In der Kolonie Deutsch-Ostafrika (heutiges Tansania) setzt er sich in Lutindi für den Aufbau eines kleinen Bethels ein mit Anstalten für Epileptiker und geistig Behinderte. Damit will er zum Ausdruck bringen, wie alle, die nah und fern für das Reich Gottes arbeiten, zusammengehören. Diese Zusammengehörigkeit will er stärken.

Mit der herrschenden Theologie ist Friedrich von Bodelschwingh seit langem nicht einverstanden. Als Theologe, der aus der westfälischen Erweckung herkommt, kann er einem damals herrschenden optimistischen Kulturprotestantismus nichts abgewinnen. Friedrich von Bodelschwingh sieht zu Recht, dass er, um diesem zu begegnen, bei der Theologenausbildung ansetzen muss. Deshalb gründet er 1890 ein Kandidatenkonvikt. Damit will er das Interesse junger Theologen für Fragen der Diakonie wecken und stärken. In diesem Kandidatenkonvikt soll „[...] eine praktische Ausbildung für den Dienst am Wort [...] durch Liebesdienst an Kranken und Elenden [...], vor allem aber durch gemeinsames regelmäßiges Lesen der Heiligen Schrift“ erfolgen. Im Dienst mit der „blauen Schürze“ will Friedrich von Bodelschwingh künftige Pfarrer zurüsten. Seit 1898 führt er mit Unterstützung der beiden seinerzeit bedeutenden Theologieprofessoren Hermann Cremer (1834-1903, Greifswald) und Adolf Schlatter (1852-1938, Tübingen) regelmäßige „Theologische Wochen“ in Bethel durch. Ein paar Jahre später, 1905, beginnt Friedrich von Bodelschwingh die „Theologische Schule“ zur Ausbildung von Theologen. Wie sehr für Bodelschwingh der diakonische Dienst und die theologische Ausbildung zusammengehören, zeigt sich an seiner Überzeugung, die Kranken seien die besten Professoren. Kurz gefasst: Die Ausbildung soll praxisbezogen sein. Der Einfluss dieser Ausbildungsstätte auf heranwachsende Pfarrergenerationen ist nicht zu unterschätzen. An ihr haben beispielsweise Theodor Schlatter, der Sohn von Adolf Schlatter und spätere Ludwigsburger Prälat, sowie Gottlob Schrenk (1879-1965), Sohn des bekannten Evangelisten Elias Schrenk (1831-1913), des späteren Berner Neutestamentlers, gewirkt. Doch im Laufe der Jahre ist die Theologische Schule Bethels, gegründet gegen den theologischen Liberalismus, selbst liberal geworden.

Dazu kommen noch einige kleinere Betätigungen Bodelschwinghs, die lediglich in Auswahl genannt seien. Von Bethel aus sorgt er dafür, dass seine in Paris begonnene kirchliche Arbeit weitergeführt wird. Im österreichischen Bad Gastein wandelt er eine Gaststätte in eine Pflegestätte für Veteranen der Kriege von 1854, 1866 und 1870/71 um. In den beiden letzteren Kriegen ist Bodelschwingh ja selbst Feldgeistlicher gewesen, die Einrichtung dieser Pflegestätte

betrachtet Bodelschwingh geradezu als Dankespflicht, denen geschuldet, die in den Einigungskriegen ihr Leben eingesetzt haben. Den verfolgten christlichen Armeniern hilft er 1896 spontan; drei Jahre später in Afrika den Buren. Es gibt in den Jahren 1880 bis 1910 kaum etwas im christlich-karitativen Bereich, an dem Bodelschwingh nicht beteiligt ist. Deshalb ist er in vielen Organisationen, Vereinen und Ausschüssen. Dazu kommen die zahllosen Schriften, die von Bethel aus in alle Welt hinausgehen, um für Bethel zu werben. Bodelschwingh will damit die weltweite Reich-Gottes-Arbeit vorantreiben, wohlwissend, dass Gott es ist, der sein Reich baut, wofür Christen allerdings bitten können, wie sie dies ihr Herr im Vaterunser lehrt (Matthäus 6,10).

Was die Finanzierung anlangt, so „wurde er selber der genialste Bettler, den Deutschland wohl je gesehen hat“ (Theodor Heuss). Doch Bodelschwingh geht es nie um das Geld allein. Vielmehr sollen die Geber sich mit Bethel identifizieren und für dieses Werk Fürbitte tun. Spenden heißen „Liebesgaben“. Dazu zählen auch die Unmengen gebrauchter Briefmarken, die Altkleider und die Metalle, die nicht allein Kranken und Behinderten sinnvolle Arbeit bieten, sondern womit auch Geld erwirtschaftet wird. Die Öffentlichkeitsarbeit hat den Namen „Dankort“ und dessen Mitarbeiter tragen die Bezeichnung „Sendboten“. Durch „Dankort“ und „Pfennigverein“ entsteht eine große, über ganze Teile der Welt mit Bethel verbundene Gemeinde. Schließlich ist ja Bodelschwinghs eigentliche Absicht, das missionarisch-diakonische Engagement zu wecken, was ihm durchaus gelingt, wodurch auch, was kaum beachtet wird, in europäischen und sogar außereuropäischen Ländern dem Beispiel Bethels folgend, diakonische Einrichtungen entstehen.

VI. „Vater Bodelschwingh“ – ein „(evangelischer) Heiliger“?!

Am 2. April 1910 geht, nachdem er bereits 1909 einen Schlaganfall erleidet, nach einem erneuten Schlaganfall, „Vater Bodelschwingh“ einen knappen Monat nach seinem 79. Geburtstag heim. Seine Ehefrau Ida ist ihm bereits 1894 in die Ewigkeit vorangegangen. Auf seinem Grabstein steht, was Friedrich von Bodelschwinghs Lebenseinstellung war und worüber er bei seiner Ordination 50 Jahre zuvor in Paris gepredigt hat: „Weil uns denn Barmherzigkeit widerfahren ist, werden wir nicht müde“ (1. Korinther 4,1). Als „Vater“ haben ihn die, die es mit ihm zu tun hatten, empfunden, seien sie nun Kranke gewesen oder Gesunde, die für die Pflege der Kranken da waren. Achtung und Autorität hat er in Bethel und weit darüber hinaus gehabt.

In der Literatur wird er als „ganzer Mann“, „treuer Diener seines Volkes“, „evangelischer Franziskus“, „Großer im Reich der Liebe“, „General der Bettler“, als „ein Prophet echter wahrer Christenliebe in unseren Tagen“ bezeichnet oder auch, um noch einmal Theodor Heuss zu zitieren, als „der genialste Bettler, den Deutschland je gesehen hat“ (in seinen 1951 veröffentlichten „Deutschen Gestalten“). Es verwundert nicht einmal, dass angesichts des Le-

benswerks dieses Mannes anlässlich seines Heimgangs Nachrufe auch in liberalen, sozialistischen und katholisch orientierten Zeitungen erscheinen. Solche Achtung wird ihm selbst von solchen, deren „Parteigänger“ er zu Lebzeiten nie war, entgegengebracht.

Anlässlich Bodelschwings 100. (1931), 125. (1956) und 150. Geburtstag (1981) und an dessen Todestag 1950 (40.), 1960 (50.), 1970 (60.), 1980 (70.) und 2010 (100.) erscheinen Gedenkartikel. In diesen Beiträgen werden Leistung und Verdienste des langjährigen Leiters von Bethel gewürdigt. Über Friedrich von Bodelschwingh werden wohl Anekdoten erzählt, vielleicht sogar Legenden, bestimmt aber stilisierte Berichte, die jedoch im Kern wahr sind. Elly Heuss-Knapp meint, in früheren Jahrhunderten hätte man Bodelschwingh „einen Heiligen genannt“ (in: Der Pfarrerspiegel, hg. v. Siegbert Stehmann, Berlin 1940, S. 439). Der amerikanische Historiker William O. Shanahan schreibt, „als vielleicht der einzige“ unter den Männern und Frauen der evangelisch-sozialen Bewegung, besser wohl: der Diakonie-Bewegung und Inneren Mission des 19. und 20. Jahrhunderts, habe Bodelschwingh „einen Schimmer von Heiligkeit an sich“ gehabt (in seinem 1962 erschienenen Werk: „Der deutsche Protestantismus vor der sozialen Frage. 1815-1871“, S. 439), und Gisbert Kranz bezeichnet, ähnlich wie Elly Heuss-Knapp, Bodelschwingh als „evangelischen Heiligen“ (in: Begegnung 24, 1969, Nr. 2).

Legt man die neutestamentlich abgedeckte Sicht zugrunde, wonach derjenige, der getauft ist und an Jesus glaubt, ein Heiliger ist, dann ist Friedrich von Bodelschwingh freilich ein solcher. Doch wenn Elly Heuss-Knapp und Gisbert Kranz von Bodelschwingh als von „einem Heiligen“ sprechen oder ihn als einen „evangelischen Heiligen“ bezeichnen oder wenn ihm William O. Shanahan „einen Schimmer von Heiligkeit“ zuspricht, so meinen sie ja damit mehr. Es geht dabei um einen herausgehobenen Christen, der zum Vorbild für andere werden soll, ganz im Sinne des Bekenntnisses von Augsburg, wonach „man der Heiligen gedenken soll, auf daß wir unsern Glauben stärken, so wir sehen, wie ihnen Gnade widerfahren, auch wie ihnen durch Glauben geholfen ist; dazu, daß man Exempel nehme von ihren guten Werken, ein jeder nach seinem Beruf“ (CA XXI, Vom Dienst der Heiligen, BSLK, 8. Aufl. Göttingen 1979, S. 83b). In diesem evangelischen Sinne kann Friedrich von Bodelschwingh dann zu Recht als „Heiliger“ bezeichnet werden, freilich nicht als solcher, dessen Leistungen für unsere Seligkeit von Gott etwas auszurichten vermögen, da auch „Heilige“ nie mehr als von Gott begnadete Sünder sind, sondern lediglich als Beispiel, dem wir mit unseren Fähigkeiten und Möglichkeiten nacheifern sollen.

VII. Beurteilung und bleibende Bedeutung des demütigen „Patriarchen von Bethel“

Ein „Heiliger“ im evangelischen Sinne, aber, wie Theodor Heuss meint, „bei aller menschlichen Güte kein bequemer Zeitgenosse, er wollte es auch nicht

sein, ein unablässiger Dränger, der schroff sein konnte in dem unbedingten und rücksichtslosen Freimut seines Auftretens“; das sei Friedrich von Bodelschwingh gewesen. Kurt Pergande, der den bewegenden Band „Der Einsame von Bethel. Vater Bodelschwingh und die Geschichte seines Werkes“ (Stuttgart 1953, 5. Aufl. 1962) verfasst hat, nennt „seine Zurückhaltung, seine Bescheidenheit und Demut“ (S. 10). Doch das schließt sich nicht aus. Theodor Heuss beschreibt in Übereinstimmung mit so manchem Zeitgenossen Friedrich von Bodelschwinghs diesen, dass „der Eindruck seines Äußeren [...] vielen unvergesslich geblieben [ist]: der schwere, leicht gebückte Mann mit der wunderbaren hohen Stirn und dem durchfurchten Gesicht“; er sah aus „wie ein alter Seemann, der viel von der Welt geschaut. Eine feste Energie prägte sich in dem kantigen Kopf. Die Augen aber blickten in einer ruhigen Kraft.“ Das ist „Vater Bodelschwingh“, wie diese väterliche Persönlichkeit voll Liebe und Respekt von so vielen genannt wird. Dabei lehnt dieser Christuszeuge und Wohltäter der Menschheit, der zudem ein Original ist, stets einen „Personenkult“ ab. Dafür ist er viel zu bescheiden. Jegliche Eitelkeit liegt ihm fern. Er strahlt Güte aus.

Einige Erlebnisse sind es, die Friedrich von Bodelschwingh zu dem formen, zu dem er dann wird. Da ist zum einen die Revolution von 1848, die dem gerade 17-Jährigen zeigt, wie brüchig die weltliche Ordnung ist. Nur wenige Jahre später geht sein Vater heim. Bodelschwinghs Gottvertrauen ist gefragt. Und dieses hat er schon damals. Nicht übergangen werden dürfen die Jahre seines Studiums in Basel, Erlangen und Berlin. In diese Zeit fallen ja auch seine Besuche bei Werken der Inneren Mission und die Begegnungen mit geradezu legendären Persönlichkeiten der Inneren wie der Äußeren Mission, etwa Christian Friedrich Spittler und Joseph Josenhans in Basel, Johann Christoph Blumhardt in Bad Boll und Wilhelm Löhe in Neuendettelsau. Da geht Friedrich von Bodelschwingh auf, wie Gottes Reich sich ausbreitet durch solche Dienste. Er erlebt in seinen Jahren als Auslandspfarrer in Paris große Armut und himmelschreiendes Elend; einen wenn auch nur leichten Vorgesmack hat er davon bereits durch verwahrloste und verelendete Arbeiter während seiner Zeit als Gutsverwalter in Hinterpommern bekommen. Und schließlich ist an das „Sterben der vier seligen Kinder“ während seines Pfarrdienstes in Dellwig zu erinnern, als der Tod zu Beginn des Jahres 1869 diese innerhalb von zwei Wochen hinwegrafft.

Mag dieses Erleben Friedrich von Bodelschwinghs auch, wie Hartmut Lehmann meint, sich zu „einem einfachen und klaren Weltbild zusammen [gefügt]“ haben, so braucht dieses ja noch lange nicht schon falsch zu sein. Zutreffend ist doch, dass Arme und Reiche (gemeinsam) auf dem Weg zum nahenden Reich Gottes sind, heißt es doch beim Apostel Paulus: „Die Nacht ist vorgerückt, der Tag aber nahe herbeigekommen“ (Römer 13,13). Beide haben diese Hoffnung, die unabhängig von den jeweiligen sozialen Unterschieden ist.

Bodelschwingh kritisiert nicht nur den sündigen Lebenswandel der Armen, sondern nicht weniger den der Reichen, deren Aufgabe es ist, sich der Not der Armen anzunehmen. Um 1870/71 – Bodelschwingh ist noch Pfarrer in Dellwig und Feldgeistlicher – ist er der Ansicht, die sozialen und moralischen Probleme, welche für Bodelschwingh letztlich in mangelndem Glauben liegen, würden durch eine nationale Einigung, getragen von christlicher Erweckung, auch zu mehr sozialer Gerechtigkeit führen. Diese Überlegung Bodelschwinghs ist wohl richtig, aber die Hoffnung Bodelschwinghs erfüllt sich so nicht. Für Bodelschwingh ist soziale Not in erster Linie durch Mangel an Frömmigkeit und Sittlichkeit verursacht. Das gilt für den Einzelnen wie für das Volksganze, weshalb ihm nicht allein an der Seelsorge, sondern auch an christlichen Volksschulen und Volksschulen liegt, um den geistlichen und dadurch den sittlichen „Grundwasserspiegel“ zu heben.

In Bethel wirkt Friedrich von Bodelschwingh trotz aller persönlichen Bescheidenheit und Demut durch sein beständiges Vorwärtsdrängen wie ein „Patriarch“. Doch wer wollte, ja wer konnte ihm denn widersprechen? Wer ihm das Wasser reichen? Angesichts seiner Leistung und seines Gottvertrauens doch wohl keiner. Solches Ansinnen wäre geradezu vermessen. Bodelschwinghs Mitgefühl scheint grenzenlos. Aufgrund seiner durch den Glauben gewirkten Empathie hilft er, wo immer Not am Mann ist, weshalb ja, wie bereits deutlich geworden ist, zu Bethel noch so manches dazukommt, gibt es doch zwischen 1880 und 1910 fast nichts im diakonisch-missionarischen Bereich, an welchem Bodelschwingh nicht in irgendeiner Form beteiligt ist.

Zu der starken, durch den Glauben gewirkten Empathie kommt bei ihm das unabhängige Urteil, welches „Patriarchen“ eigen sein mag. Ein stürmischer Neuerer, der Bisheriges einfach ungeprüft abschaffen will, wie dies so manche der letzten Jahrzehnte wollten, ist Bodelschwingh nicht. Bewährtes führt er durchaus fort, wie sich an seiner Arbeit in Bethel zeigt. Doch von ihm als richtig und notwendig Erkanntes führt er dann aus, ohne sich vom Ziel abbringen zu lassen, und sei dies nur in kleinen Schritten möglich. Sein beharrlicher Einsatz für die Wanderarmen trotz aller Rückschläge und der Bau für Arbeiterwohnungen zeigen dies auf. Geirrt hat Bodelschwingh denn auch selten.

Bodelschwingh gelangt indes im Laufe der Zeit zur Überzeugung, dass fromme Christen durch ihre Hilfsbereitschaft die Not der Armen zu lindern vermögen, der Staat den Armen gegenüber aber auch eine Verpflichtung habe, der er sich keinesfalls entziehen dürfe. Nicht umsonst steht er in Kontakt mit den Hohenzollern und lässt sich mit über 70 in den preußischen Landtag wählen. Deshalb ist, so Bodelschwingh, zum einen „auf dem Wege der Liebe und des Erbarmens“ und zum andern „aber auch auf dem Wege weiser Gesetzgebung das Los der Armen, Kranken und des kleinen Mannes [zu] verbessern“. Deshalb ruft er seine Mitchristen zu Taten der Nächstenliebe auf, damit sie

dadurch ihr Christsein zeigten. Doch er erinnert auch den Staat an seine Pflicht an den in Not geratenen Staatsbürgern.

Neben dem fast grenzenlosen missionarisch-diakonischen Engagement zeichnet Friedrich von Bodelschwingh auch eine eindeutige Parteinahme für die Konservativen und später auch für die Christlich-Sozialen um Adolf Stoecker aus. Bei ihnen, wie bei den herrschenden Hohenzollern, sieht er seine Anliegen am besten vertreten. Für einen Aristokraten, der zudem seit Kindertagen über gute Kontakte zu den Hohenzollern verfügt, mag diese Option nicht einmal überraschen, so wenig wie die bereits mehrfach erwähnte Ablehnung der Liberalen und Sozialisten. Hartmut Lehmann meint wohl, bei dieser Ablehnung sei Bodelschwingh voller Vorurteile und Klischees gewesen. Doch stellt sich die Frage, ob dem tatsächlich so ist. Als überzeugtem Christen, der zudem aus der westfälischen Erweckung kommt, ist Bodelschwingh freilich die tiefe Verschiedenheit und damit die Geschiedenheit von christlichem Glauben und Liberalismus und erst recht von Sozialismus bekannt. Für ihn können Christen nicht Sozialisten sein. Religiöse Sozialisten, die es später gibt, sind für ihn sicher undenkbar. Christlicher Glaube und Sozialismus sind nicht harmonisierbar; sie schließen sich gegenseitig aus und sind ein Widerspruch in sich.

Es mag sein, dass Bodelschwingh das Kaiserhaus zu positiv und damit nicht richtig einschätzt. Wilhelm I. habe in sozialpolitischer Hinsicht wenig bewegt, Friedrich III., der einstige Spielkamerad Bodelschwinghs, sei bei den Liberalen anzusiedeln und Wilhelm II. sei politisch sprunghaft gewesen, was Bodelschwingh aber entgangen sei, so Hartmut Lehmann. Doch daraus und aus der erwähnten Ablehnung von Liberalismus und Sozialismus und damit auch der Sozialdemokratie und dem Umstand, dass Bodelschwingh nicht bewusst auf diese zugegangen sei, mangelnde politische Weitsicht abzuleiten, wie dies Hartmut Lehmann tut, dürfte nicht zutreffen. Friedrich von Bodelschwingh sieht darin den christlichen Glauben bedroht. Eine Nähe zu diesen hätte wohl das Aufblühen Bethels verhindert und damit wäre diese „Stadt der Barmherzigkeit“ und „Stadt des Erbarmens“ nie entstanden, denn Barmherzigkeit und Erbarmen kennen Liberalismus und Sozialismus nicht. Um ihre Mitmenschen in der Nähe und in der Ferne besorgte Christenmenschen haben im Positiven weitaus mehr bewegt als Liberale und Sozialisten. Überzeugte Christen hinterließen und hinterlassen eine Segensspur, überzeugte Sozialisten hingegen eine Blutspur, wie die Geschichte zeigt. Bodelschwinghs Nähe zu den Konservativen ist, unter politischem Blickwinkel betrachtet, geradezu die Voraussetzung für den Aufbau der Bodelschwinghschen Anstalten.

Was bleibt? Mehr als die Anerkennung dessen, dass Friedrich von Bodelschwingh aus allerkleinsten Anfängen innerhalb von knapp vier Jahrzehnten das größte diakonische Werk der Welt aufgebaut hat. Überzeugend und vorbildlich, aber nicht zu kopieren, sind sein lauterer Wesen und sein reiner Cha-

rakter, dem Taktieren und Schielen auf Erfolg fremd sind und der wohl deshalb Erfolge vorweisen kann, weil er als gehorsamer Diener Christi nicht auf Anerkennung und Erfolg schielt, sondern geistgewirkte Frucht sucht. Als Pastor der Zionskirche wird er zum Anwalt der Notleidenden in Deutschland und aller Welt. Nach seinem Abscheiden geht das Werk an seinen Sohn Friedrich über und im Sinne des Vaters weiter – und wächst weiter.

B. Ein Sohn: Pastor Fritz (1877-1946)

I. Frühe Jahre

Am 4. August wird Friedrich von Bodelschwingh als jüngster Sohn der Eheleute Friedrich und Ida von Bodelschwingh in Bethel geboren. Vier Kinder haben die Eheleute 1869 verloren, vier werden ihnen danach geschenkt, drei Söhne: Wilhelm, Gustav und Friedrich, und die Tochter Frieda. Friedrich wächst in der Gemeinschaft epileptischer Kinder auf. Als eine „helle Kindheit“ beschreibt er im Rückblick sein Aufwachsen in Bethel (Friedrich von Bodelschwingh, Sohn, „Aus einer hellen Kinderzeit“). Von der Autorität seines Vaters wird er nachhaltig geprägt. Bleibende Eindrücke erhält er in Bethel durch die Gemeinschaft der Gesunden und Kranken. Er studiert Theologie von 1896 bis 1899 in Bonn, Basel, Tübingen und Greifswald. Dadurch erhält er Verbindung zu Hermann Cremer und vor allem zu Adolf Schlatter, mit dem ihn bis zu dessen Abscheiden 1938 eine enge Freundschaft verbindet. Seine zarte körperliche Konstitution und vor allem seine wissenschaftliche Begabung und Neigung legen die akademische Laufbahn nahe, wozu ihm Adolf Schlatter auch rät. Doch er ist, abgesehen von seinen Studienjahren und seinem Kirchendienst 1903 als Pastor an Reinoldi in Dortmund, immer in Bethel. So wächst er als Assistent seines Vaters in den Dienst hinein. Es ist eine gewaltige Lebensaufgabe, die Nachfolge von „Vater Bodelschwingh“ anzutreten.

II. Betheler Jahre

Nachdem der Vater am 2. April 1910 die Augen in dieser Welt für immer geschlossen hat, übernimmt Friedrich von Bodelschwingh im Alter von 33 Jahren die Leitung der Anstalt und wird diese für 35 Jahre haben. Genauer muss man sagen: Er übernimmt die drei „Korporationen“ Bethel, Sarepta und Nazareth, die 1921 im Anstaltsbund von Bethel, Sarepta und Nazareth mit Bethel-Mission und Theologischer Schule zusammengefasst werden. Freilich, es ist nicht leicht, das Erbe eines solchen Vaters zu übernehmen. Doch wächst er in die ihm gestellte Aufgabe hinein. Die wenigen ruhigen Jahre vor dem Ersten Weltkrieg ermöglichen es ihm, seinen eigenen Stil zu finden. Wohl ist er dem Vater kongenial. Doch versucht er nie, ihn nachzuahmen, weil er darum weiß, dass dies nicht gelingen kann – „der Vater ist es eben doch nicht“ –, und wird

ihm dennoch im Lauf der Jahre immer ähnlicher. Als Prediger, Seelsorger und Vermittler zwischen verschiedenen Positionen vermag er sich Achtung zu verschaffen. Im Unterschied zum Vater, der als gütiger „Patriarch“ die Geschicke Bethels leitete, nimmt der Sohn die Leitung mehr kollegial wahr und richtet dafür eigene Gremien ein. Er leitet, ohne zu herrschen. Dass er Führungsqualität hat, geht aus dem gewaltigen Aufschwung, welchen Bethel unter ihm erfährt, hervor. Und dennoch bewährt sich „Pastor Fritz“, wie er liebevoll genannt wird, in erster Linie in mündlicher und schriftlicher Verkündigung sowie in Begegnungen mit Menschen. All das ist mit statistischen Nachweisen freilich nicht erfassbar. Güte und Heiterkeit kennzeichnen ihn, sowie Achtung und Respekt vor jedem. Mit den Allerschwächsten verständigt er sich durch die Sprache der Gebärden. Er ist sich nicht zu schade, um sich zu ihnen herab zu begeben. Konzentration zeichnet ihn aus. Unter Zeitdruck stehend nimmt er dennoch den einzelnen wahr und leiht ihm sein Ohr: „In dieser einen Minute konnte er zuhören.“ Gleich seinem Vater ist er ein großer Erzähler. Als Prediger vermag er den schlichtesten Epileptiker und den hochgebildeten Akademiker gleichermaßen anzusprechen.

Aber es ist beachtlich, was „Pastor Fritz“ im Ausbau von Bethel zu leisten vermag. Immer wieder neue Aufgaben geht er an. Er lässt neue Pflegeheime errichten. Sie sollen eine bessere Differenzierung der Kranken ermöglichen. Zweiganstalten wie Eckardtsheim werden gebaut und ausgebaut. Die Theologische Schule wird erweitert; ebenso die Arbeit der Bethelmission, wiewohl diese nach dem Ende des Ersten Weltkrieges auch Einschränkungen zu verkraften hat; Friedrich von Bodelschwings d. J. älterer Bruder Gustav, der im Missionsdienst steht, muss zurückkehren und wird westfälischer Landpfarrer. Die Anstalten erfahren einen kontinuierlichen Ausbau; zusätzliche Akzente werden gesetzt. Ein breitgefächertes Schulwesen mit Aufbauschule für Jungen und Mädchengymnasium entsteht als ein „Dienst an der gesunden Jugend“. Erwachsenenbildung, vornehmlich für Landwirte, wird in der Heimvolkshochschule Lindhorst betrieben. Ab 1928 geschieht die Umschulung junger Arbeitsloser im Sigmarshof und in der Zeit der großen Arbeitslosigkeit richtet „Pastor Fritz“ 1931 einen „freiwilligen Arbeitsdienst“ ein. Nach dem Ersten Weltkrieg geht es um die Fürsorge für Deutsche in der Fremdenlegion. Bodelschwings Einsatz gilt den Auswanderern nach Südamerika und den Russlandflüchtlingen. Mit Nachdruck wird die Betreuung der Nichtsesshaften betrieben.

Die Arbeitstherapie, bei welcher bereits sein Vater bahnbrechend war, wird „nach noch heute modernen Gesichtspunkten weitergeführt“ (Gerhard Ruhbach 1992, ELThG, I, S. 289). Gerade die Verbindung von Medizin und Theologie zeigt dies an. Durch die Arbeitstherapie wird der Kranke von einem Objekt der Pflege zu einem Mitarbeiter im Reich Gottes. Das hat auch bereits „Vater Bodelschwing“ gewollt. Die medizinische Forschung besonders bei

Epileptikern wird vorangetrieben. Bethel wird führende Forschungsstätte für die Behandlung der Epilepsie. Die ärztliche Arbeit allgemein wird ausgebaut. Ganz neu blüht die Schriftenmission auf.

Das Werk wächst und ist riesig. Freilich stagniert der Aufbau während der beiden Weltkriege. Dass es damit leicht zu einem großen „Sozialbetrieb“ werden kann, dessen ist sich Friedrich von Bodelschwingh d. J. durchaus bewusst. Doch er weiß der „Entartung“ zum „Großbetrieb“ dadurch zu wehren, indem die barmherzige Liebe zu den Elendesten Mittelpunkt der ganzen Gemeinde ist. Bethel versteht sich denn auch, obschon sie als große Kranken- und Behindertenstation erscheinen mag, weitaus mehr als das – als Gemeinde Jesu Christi.

III. Nationalsozialistische Schreckensherrschaft und Zweiter Weltkrieg

Friedrich von Bodelschwingh d. J. erscheint als der geeignete Repräsentant des bekenntnisgebundenen Protestantismus. Deshalb wählen ihn Repräsentanten der Landeskirchen am 27. Mai 1933 zum Reichsbischof der Deutschen evangelischen Kirche. Dieser sieht sich jedoch in seiner bescheidenen Art eher als Reichs-Diakon. Bodelschwingh Einstellung zeigt sich an seiner Aussage: „Seinen Inhalt soll das Amt bekommen durch seinen Willen, der nicht herrschen, sondern dienen möchte in der demütigen Nachfolge.“ Durch die Einsetzung des Juristen und Nationalsozialisten August Jäger durch die Nationalsozialisten zum Staatskommissar für die preußische Landeskirche wird der Druck auf Friedrich von Bodelschwingh dermaßen groß, dass er sich gezwungen sieht, bereits nach 27 Tagen das Amt zur Verfügung zu stellen und Hitlers Vertrautem, dem Königsberger Militärpfarrer Ludwig Müller, zu weichen. Aber Bodelschwingh bleibt der heimliche Bischof der Kirche, bei dem viele um Rat nachfragen. Bodelschwinghs Platz im „Kampf um die innerlich freie Kirche des Evangeliums“ nach 1933 ist in der „Bekennenden Kirche“, wobei er sich im beginnenden Kirchenkampf zurückhält, wohl vor allem deshalb, um Bethel nicht unnötig zu gefährden. Innerhalb der Bekennenden Kirche wird er mehr als Mahner und Vermittler der einzelnen Flügel wahrgenommen. Er bleibt auch während des weiteren Kirchenkampfes im Hintergrund, stellt aber Bethel immer wieder für Gremien der Bekennenden Kirche zu Verfügung. Er arbeitet als Vorsitzender der „Arbeitsgemeinschaft der missionarischen und diakonischen Werke der DEK“ mit, in welchem sich die Evangelische Kirche in Deutschland vorab bildet, welche dann nach Kriegsende der württembergische Landesbischof Theophil Wurm (1868-1953) vorantreibt und deren erster Ratsvorsitzender wird.

Die reservierte Haltung Bodelschwingh im Kirchenkampf weicht indes, als gleichzeitig mit Beginn des Zweiten Weltkriegs am 1. September 1939 die Aktion „Gnadentod“ von Hitler angeordnet wird und Bodelschwingh da-

durch zu Recht das Leben der Kranken bedroht weiß. Pastor Paul Braune, der Anstaltsleiter von Lobetal, reicht in Berlin seine Protestdenkschrift ein. Die grünen Meldescheine, welche die Nationalsozialisten nach Bethel schicken, damit diejenigen darauf registriert werden, die nach der nationalsozialistischen Ideologie eine „Last und nicht ein Nutzen sind“, werden auf Anweisung Bodelschwings nicht ausgefüllt. „Nur über meine Leiche bekommen die Nationalsozialisten einen unserer Kranken heraus“ – mit diesen mutigen Worten stellt sich Bodelschwingh d. J. den nationalsozialistischen Staatskommissaren entgegen und weigert sich in zähen Verhandlungen, Kranke aus Bethel abholen zu lassen. Durch seinen Widerstand rettet er nicht allein Kranke in Bethel, sondern erreicht zusammen mit Pastor Paul Braune (Lobetal), Landesbischof Theophil Wurm (Württemberg), dem katholischen Münsteraner Bischof Graf Clemens August von Galen (1878-1946) und anderen, dass die begonnene Ausmerzung sogenannten unwerten Lebens, euphemistisch als „Euthanasie“ bezeichnet, abgebrochen wird.

In der Zeit des Kirchenkampfes entsteht 1938 das Passionslied „Nun gehören unsre Herzen ganz dem Mann von Golgatha“ (EG 93, im EKG war es nicht enthalten). Dieses auch heute in der christlichen Gemeinde noch beliebte und gern gesungene Lied schreibt Pastor Fritz zu einem Karfreitagsgottesdienst. Gesunde und Kranke singen es in der Zionskirche auf die Melodie des Liedes „Herz und Herz vereint zusammen“ (EG 251, EKG 217) des Nikolaus Graf von Zinzendorf (1700-1760) mit einer Melodie aus dem 17. Jahrhundert. Die heutige Melodie für dieses Lied ist von 1949 und stammt von dem aus Cleebrown (Württemberg) kommenden Pfarrersohn Richard Lörcher (1907-1970), der eine Bläserausbildung bei Johannes Kuhlo (1856-1941), dem „Posaunengeneral“ und langjährigen Vorsteher des Diakonenhauses Nazareth, machte, ab 1932 als Betheler Diakon in Steinhagen bei Bielefeld und von 1946 bis zu seinem frühen Heimgang 1970 Posaunenwart beim CVJM-Westbund war.

IV. „Pastor Fritz“ kurze Wirksamkeit nach dem Zweiten Weltkrieg und sein Heimgang

In den Kriegsjahren 1943 bis 1945 fallen Bomben auf Bethel und zerstören nicht allein einige Häuser, sondern auch Menschenleben. Auch das Diakonissenhaus Sarepta wird stark beschädigt. Bodelschwingh, der seit 1933 nur noch eine halbe Lunge hat, ist gesundheitlich geschwächt. Doch außer für den Wiederaufbau Bethels setzt er seine abnehmenden Kräfte für die Einigung der Kirche bei der Konferenz von Treysa am 31. August 1945 ein, sowie für einen ersten „Suchdienst“ und für die Versorgung von Vertriebenen. Seine letzte öffentliche Handlung ist die Predigt in der Christvesper 1945: „Der Herr der Welt der tausend Traurigkeiten, er will uns alle trösten“. Am 4. Januar 1946 geht Friedrich von Bodelschwingh d. J. als todkranker Mann mitten im

Wiederaufbau des noch schwer kriegsgeschädigten Bethels heim. Auf seinem Grab liegt auch ein Kranz der britischen Rheinarmee mit der Aufschrift: „In liebendem und ehrendem Gedenken an einen großen Heiligen Gottes“. Seine Betheler Aufgaben übernehmen, da Friedrich von Bodelschwingh d. J. keine Kinder hinterließ, Pastor Rudolf Hardt (+1959) und Bodelschwings Neffe, der Sohn seines ältesten Bruders Wilhelm, der ebenfalls Friedrich heißt, gemeinsam, nachdem die „Abholung geschah“, wie sich Bodelschwings Frau Julia, geborene von Ledeburg, ausdrückte, mit der er seit 1911 verheiratet war. In der Leitung der von Bodelschwingschen Anstalten folgen dann die Pastoren Alex Funke (1968-1979) und ab 1979 Johannes Busch.

C. Ein anderer Sohn: Gustav von Bodelschwingh (1872-1944) – Missionar und Landpfarrer

Am 3. November 1872 wird den Eheleuten Friedrich und Ida von Bodelschwingh als zweiter Sohn der zweiten vier Kinder Gustav geboren. Die Familie hat Dellwig, wo zu Beginn des Jahres 1869 die vier ersten Kinder heimgegangen sind, bereits verlassen und Friedrich von Bodelschwingh hat seine Aufgabe an der 1867 gegründeten „Rheinisch-Westfälischen Anstalt für Epileptische“ und am 1869 gegründeten Diakonissenhaus Sarepta begonnen und wird in den folgenden knapp vier Jahrzehnten aus diesen kleinen Anfängen „Bethel“, eine ganze „Stadt der Barmherzigkeit“, aufbauen.

Den ersten Schulunterricht lässt „Vater Bodelschwingh“ seinem Sohn Gustav von einem Anfallskranken erteilen. Gustav erlebt die Tätigkeit des Vaters bis ins Detail. „Die Versenkung in die Schrift mit anderen und für andere erhält ihn frisch in dem Gedränge der äußeren Arbeit.“ Sein Vater wünscht: „Gebt ihm die Leitung der Mission.“ Doch das Ende des Ersten Weltkriegs bedeutet auch das Ende seiner Tätigkeit als Missionar in Ostafrika. Deshalb kommt er nach Westfalen zurück. Er wird Landpfarrer in Dünne bei Bünde, das in nicht allzu weiter Ferne von Bethel liegt. Und er wird zum Biografen seines Vaters. Seine 1922 erschienene, nur über den Pfennigverein zu beziehende umfangreiche Biografie: „Friedrich v. Bodelschwingh. Ein Lebensbild“, die in den Folgejahren viele Auflagen erfährt, zählt zum Bedeutendsten, was über „Vater Bodelschwingh“ verfasst wird.

Als Landpfarrer greift er ein Anliegen seines Vaters auf, mit welchem dieser bei all seinen Vorhaben den geringsten Erfolg hatte: Für jede Familie ein eigenes Haus. Dieses soll nach der Vorstellung Gustav von Bodelschwings weitgehend in Eigenarbeit erbaut sein. Dabei kommen ihm Erfahrungen aus seiner Zeit in der Mission zugute. Aus seinen afrikanischen Erfahrungen bringt er eine Lehmbauweise mit, welche er hiesigen Verhältnissen anpasst. Er gründet den „Verein Heimstätte“ und eine „Siedlerschule“. Im 72. Lebensjahr geht Gustav von Bodelschwingh am 26. Februar 1944 heim.

D. Bethel nach „Vater Bodelschwingh“ und „Pastor Fritz“

Nachdem im Zweiten Weltkrieg mehrere Häuser mit etwa 1.100 Betten durch Bomben zerstört wurden, muss nach dem Krieg eine intensive Aufbauarbeit beginnen. „Pastor Fritz“ kann diese, bereits schwer krank, nur noch zu Anfang betreuen. Diese ist jedoch unter den Nachfolgern in der Leitung des Werkes gut vorangekommen. Das Werk ist weiter gewachsen und tut dies bis zur Gegenwart. Viel Gutes wird dort bewirkt. Ob noch der Geist der Bodelschwinghs herrscht, wird durchaus in Zweifel gezogen. Zu bedenken ist dabei, dass 1969 mit Friedrich von Bodelschwingh, dem Enkel des ersten Leiters, „Vater Bodelschwingh“, der letzte Bodelschwingh das Werk verließ. Die Erweckten des Minden-Ravensberger Landes und auch darüber hinaus, die teils als Diakonissen, die zwischenzeitlich ganz allgemein am „Aussterben“ sind, und als Diakone in und für Bethel tätig wurden, gibt es so nicht mehr. Das Diakonissenhaus „Sarepta“ und das Diakonenhaus „Nazareth“ haben schon bald nach ihrer Gründung eigene Krankenpflegeschulen aufgebaut. Ob sich geistlich gleichwertiger Ersatz eingefunden hat, mag infrage gestellt werden. Im Gegensatz zu Bodelschwingh Vater und Sohn mag inzwischen längst das Wohl vor dem Heil rangieren.

Abschließend seien einige Neugründungen nach dem Zweiten Weltkrieg genannt und sei auf die zahlenmäßige Entwicklung des Werks eingegangen.²

Die 1906 aus der bis dahin in Berlin ansässigen „Evangelische[n] Missionsgesellschaft für Deutsch-Ostafrika“ hervorgegangene „Bethelmission“ schließt sich 1970 mit der Rheinischen Mission zur „Vereinigten Evangelischen Mission“ (VEM) zusammen. 1963 entsteht die Mamre-Schule für epileptische Kinder; zu Beginn der 1990er-Jahre hat sie 180 Schüler in 18 Klassen bei 40 Lehrern, worunter auch Teilzeitbeschäftigte sind. Die heutige Evangelische Fachhochschule Bochum wird 1964 als Heilpädagogisches Institut zur diakonischen Spezialausbildung gegründet. 1967/68 wird die Zweiganstalt Homborn bei Hagen vornehmlich für Epileptiker eingerichtet. Und 1970 wird mit der Patmoschule eine Sonderschule für geistig Schwerstbehinderte mit etwa 40 Schülern in vier Gruppen mit zehn Lehrkräften aufgebaut.

Zu Beginn der 1990er-Jahre werden in Betheler Anstalten circa 8.700 Menschen, davon circa 2.000 epileptische und 900 psychiatrisch Kranke, 350 geistig Behinderte, 800 Nichtsesshafte, 250 in der Jugendhilfe Versorgte, 1.100 akut Kranke, 600 Senioren, 2.000 Schülerinnen und Schüler, 450 Studenten und Studentinnen betreut. Bethel hat etwa 5.800 Bettenplätze. Zur Korporation Nazareth gehören zu Beginn der 1990er-Jahre 712 Diakoninnen und Diakone (davon 527 aktiv, 185 im Ruhestand, außerdem 159 Diakonenschülerinnen und

² Leider stehen mir keine neuen Angaben zur Verfügung, sondern lediglich die von Gerhard *Ruhbach* in LThG, I, S. 240f. von 1992 genannten. Die beeindruckende Größe des Werks dürfte sich aber leicht auch aus diesen veralteten Angaben ersehen lassen.

-schüler). Zur Korporation Sarepta zählen ebenfalls zu Beginn der 1990er-Jahre 725 Diakonissen (davon 150 aktiv, 575 im Feierabend), 320 Ravensberger Schwestern (davon 167 aktiv, 153 im Ruhestand), etwa 100 Schülerinnen. Die Gesamtzahl der in den von Bodelschwingschen Anstalten tätigen Mitarbeiter beträgt Anfang der 1990er-Jahre etwa 9.230 (inclusive der Teilzeitbeschäftigten; davon gehören 443 zu Nazareth und Sarepta); von ihnen arbeiten rund 7.200 in Bethel selbst, unter ihnen etwa 40 Theologen, 270 Ärzte, 200 Lehrerinnen und Lehrer. Hinzu kommen die Lobetal-Hoffnungstaler Anstalten bei Berlin mit Anfang der 1990er-Jahre 1.134 betreuten Menschen (100 epileptisch Kranke, 642 geistig Behinderte, 392 Senioren), also 1.134 Bettplätze und 764 Mitarbeiter.

Beeindruckend liest sich das. Und wenn die von Bodelschwingschen Anstalten mit all ihren Arbeitsgebieten und Außenstellen auch nicht mehr den Geist von „Vater Bodelschwingh“ und „Pastor Fritz“ atmen sollten, so geht dennoch reichlich Segen von ihnen aus, da so gelegte Segensströme nicht so einfach versiegen und diese Segensspuren vom Wind der Geschichte nicht einfach zugeweht werden.

Johannes Junker:

Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Ein Schmuckgesangbuch aus Breslau (4) –

1926 erschien bei den Lutheranern in Preußen „Das Gesangbuch für die Evangelisch-Lutherische Kirche“ als „Schmuckgesangbuch“ mit 8 ganzseitigen Zeichnungen von Rudolph Schäfer (1878-1961), dem Titelblatt und 7 Blättern zum Anfang der Rubriken. Kirchenrat D. Dr. Gottfried Nagel in Breslau veröffentlichte dazu in Fortsetzungen im „Kirchenblatt für evangelisch-lutherische Gemeinden in Preußen“ 1926 einen bemerkenswerten Text (S. 146-149; 164-167; 197-199; 242-245), den wir hier erstmals zusammen mit den verkleinerten Bildern des Künstlers zur Kenntnis geben:

Aus der Welt des Gesangbuches.

Nun ist sie da, die so lang erwartete neue Auflage unsres Gesangbuches, deren schönster Schmuck die feinen Bilder von Rudolf Schäfer sind ... Auf die acht Bilder möchte ich den Blick lenken und ein wenig einzuführen versuchen in die weite Welt des Gesangbuches, aus der diese Bilder ihr Bestes genommen und in deren tiefe Schönheit sie wiederum hinweisen wollen ...

I.

Gesangbuch für die ev.-luth. Kirche – so heißt es auf dem ersten, dem Titelblatt. Aber nun sieh dir diese Buchstaben und ihr Gefüge an, dazu das Rankenwerk verschlungener Linienführung, das sie umgibt und verbindet. Nicht kahl und kalt, nicht starr und stolz stehen diese Buchstaben da, wie sie es sonst tun in unsern gedruckten Büchern, so als ginge einer den andern nichts an, sondern das ganze Gefüge wirkt schon auf den nachdenklichen Beschauer wie ein vieltimmiger Vorgesang, in dem die Buchstaben die Melodie führen. Um sie aber her spielen begleitende und verbindende Stimmen. In schier unerschöpflicher Fülle scheinen sie hervorzuströmen; denn all dies klingende und singende Gerank hat weder Anfang noch Ende. Nirgends kann man eine Stelle finden, an der diese Linien anheben, nirgends eine, an der sie ihr Endziel finden. Wie aus Ewigkeiten stammend und



in Ewigkeiten mündend, mutet dies alles an. Das Ganze aber ist aufgebaut auf einem Grundakkord, auf dem Lamm und dem Lutherwappen. Verstehst du den Sinn? Das Lamm, das erwürget ward und wieder lebendig wurde, ist Christus. Ohne ihn wäre keine christliche Kirche, die ihre Lieder singen könnte. Wie in tausend lebensvollen Klängen strahlt es von dem Lamme aus. Das tiefste Verständnis aber des Evangeliums, dieses Hohenliedes vom Lamme Gottes, hat Luther der Kirche gebracht. Darum weiß die lutherische Kirche wie keine andere zu singen und zu sagen:

Was Gott an uns gewendet hat
Und seine süße Wundertat,
Gar teu'r hat er's erworben.

Von da her stammen die Lieder dieses lutherischen Gesangbuches. Ihre Wurzeln liegen in der Ewigkeit. Durch diese Erdenzeiten hin ziehen ihre Klänge und füllen die Herzen der Menschenkinder mit tausend Wonnen. Aber sie rasten nicht in dieser Zeit. Nein, sie wandern weiter und sie weisen höher. Längst sind sie auf den Lippen der selig Vollendeten immer wieder hinübergezogen in die Ewigkeit. Und wenn diese arme Zeit ihre Tore schließen wird, dann werden sie herrlicher denn je zuvor erklingen, wenn die Vollendeten droben mit Harfen in ihren Händen anstimmen werden das Lied des Lammes:

Das Lamm, das erwürget ist, ist würdig zu nehmen
Kraft und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Preis und Lob.

II.

Welch ein unendlicher Ernst liegt über der Heilandsgestalt, die Rudolf Schäfer an das Tor des ersten Abschnittes im Gesangbuch stellt: Auf die Festzeiten des Kirchenjahres. Wer dieser Gestalt ins Angesicht sieht, dem ist, als hörte er, wie das Passionslied seine Stimme aufhebt:

So gehst du nun, mein Jesus, hin,
Den Tod für mich zu leiden.

Darum säumen auch rechts und links Dornenranken seinen Weg. Und doch sollen alle Festzeiten des Kirchenjahres in dieser Heilandsgestalt ihren verbindenden Mittelpunkt finden, auch Weihnachten, von dem die Krippe mit dem Stern darüber erzählt, und Ostern, von dem das offene Grab mit der Ostersonne darüber zeugt, und Pfingsten, auf das die sieben Flammen, das Sinnbild des an Gaben reichen Heiligen Geistes (vgl. Offb. Joh, 4, 5), hinweisen.

Es ist in der Tat so: Alle Festzeiten des Kirchenjahres wollen an ihrem Teil dazu helfen, dass das Heilandswort wahr werden möchte, das Rudolf Schäfer über dies Bild gesetzt hat: Sehet, wir gehen hinauf gen Jerusalem.

Die Adventszeit ruft uns zu:

Auf, auf, ihr Reichsgenossen,
Der König kommt heran!

Die Weihnachtszeit bittet:



Ei, so kommt und laßt uns laufen,
 Stellt euch ein, groß und klein,
 Kommt in großen Haufen!
 Die Passionszeit mahnt:
 Seele, mach dich heilig auf,
 Jesum zu begleiten
 Gen Jerusalem hinauf,
 Tritt im an die Seiten.
 Zu Ostern jubeln wir:
 Er bringt uns an die Pforten,
 Die in den Himmel führt.
 Am Himmelfahrtstag beten wir:
 Zeuch uns nach dir, Herr Christ, und führ
 Uns deine Himmelstege,
 Wir irr'n sonst leicht und sind verschleicht
 Vom rechten Lebenswege.

Und Pfingsten rufen wir zu dem Heiligen Geist:

Du wertest Licht, gib uns deinen Schein,
 Lehr uns Jesum Christ kennen allein
 Dass wir an ihm bleiben, dem treuen Heiland,
 Der uns bracht hat zum rechten Vaterland.

Durch diese ganze festreiche Hälfte des Kirchenjahres hin ist es der heilige Ernst des vor uns hergehenden Heilandes, der uns mahnt: Wir gehen hinauf gen Jerusalem, und zugleich der tiefe Trost, der uns Kraft dazu schenkt: Ihr geht nicht allein, nein, wir gehen hinauf:

... ich geh voran
 Ich steh euch an der Seite,
 Ich kämpfe selbst, ich brech die Bahn,
 Bin alles in dem Streite.

Wer das zu Herzen nimmt, der muss zwar auch durch Dornen hin seine Straße ziehen, aber durch alle Dornen hindurch lockt und tröstet die Aussicht:

Hinauf gen Jerusalem!

III.

Stutzt man nicht unwillkürlich, wenn man das dritte Bild aufschlägt? Von der Kirche und ihren Gnadenmitteln – so lautet die Überschrift des zweiten Hauptabschnittes in dem Gesangbuch. Und wie stellt Rudolf Schäfer das dar? Er zeichnet ein Schiff, in dem eine große steinerne Kirche steht. So etwas gibt es doch gar nicht, ist man fast versucht einzuwenden. Ganz richtig, Menschen können so etwas nicht machen. Aber die Kirche ist auch nicht etwas, was Menschen ins Leben gerufen hätten, etwa eine Art Vereinsgründung



oder ähnliches. Nein, die christliche Kirche ist eine Schöpfung Gottes, ein Wunderwerk des himmlischen Baumeisters. Gerade das bringt diese Zeichnung sehr schön zum Ausdruck.

Aber muss solch eine Kirche nicht umfallen? Sie hat doch keinen Halt, wenn der Sturm kommt und die Wellen aufwühlt und das Schiff auf und nieder wirft. Freilich, so sieht es aus, und so denken tausend kluge Leute von der Kirche. Was hat sie denn für einen Halt? Auf's Wort ist sie gegründet, auf's Wort allein. Ist denn nicht aber das Wort flüchtig wie eine Welle, die zerfließt und nimmer standhält? Ist nicht das Wort, dieser Hauch des Mundes, vergänglicher als alles andre in der Welt? In Wahrheit ist es gerade umgekehrt. Alles, was

sonst in der Welt ist, vergeht, selbst die Bauwerke, die auf fester Erde, ja auf Felsengrund wie für die Ewigkeit errichtet zu sein scheinen, werden einst zerbrechen, wenn auch die Berge wanken und fallen und der Himmel Kräfte sich bewegen werden. Aber des HERRN Wort bleibt in Ewigkeit.

Gottes Wort ist das Festeste, was es gibt. Der HERR hält und erhält selbst seine Kirche. Wir aber sollen ihn darum bitten. Darum klingt aus diesem Abschnitt des Gesangbuches der Vers hervor:

Erhalt', was du gebauet
 Und durch dein Blut erkauf't,
 Was du dir hast vertrauet,
 Die Kirch', auf die anlauff
 Der grimm'ge Sturm des Drachen.
 Sei doch ihr Schutz und Wall,
 Dass, ob die Welt will krachen,
 Sie nimmermehr verfall'.

Das sieht man dem Bilde an, dass die Kirche durch schwere Unwetter fährt. Noch steht am Horizont finsternes Gewölk, aber das Wetter ist vorüber, der Regenbogen spannt seine Friedensbrücke über die Wasser. Die Wellen legen sich, ruhig ist der Gang des Schiffes. Fest und sieghaft steht auf dem Turm das Kreuz.

Ganz deutlich ist die Erinnerung an Noahs Arche. Die Sintflut verläuft sich. Die Taube mit dem Ölblatt im Schnabel fliegt herbei. So ist die Kirche; ein Rettungsschiff, das durch die Sintflut unserer Welt fährt. In der heiligen Taufe nimmt uns der gnädige Gott hinein in das Schiff. Der Heilige Geist ist der Steuermann. Ihm gilt es „aus ganzer Macht vertrauen“, von ihm sich willig

führen lassen durch Sonnenschein und Sturm. Ein Schiff besteigen ist immer eine Tat des Vertrauens, und eine Schifffahrt ist eine Hochschule des Vertrauens. Doppelt ist das der Fall bei dem Schiff des Heiligen Geistes, bei dem Schiff der christlichen Kirche. Wer unterwegs aussteigt, weil er kein Vertrauen mehr hat, weil er den Weisungen des Steuerannes nicht folgen will, kommt nicht ans Ziel. Wer aber festhält am Vertrauen, den erquickt der Schiffsherr mit den Gnadenmitteln der Kirche, mit Wort und Sakrament, die in den oberen Ecken des Bildes angedeutet sind. Damit stärkt er zugleich das Vertrauen, den Glauben; denn wer diese Gnadenmittel gebraucht, darf in steigendem Maße erfahren, was zwischen Wort und Sakrament oben auf dem Bilde zu lesen ist: Was er zusagt, das hält er gewiß.

Die Kirche im Schiff – ist's nicht weiter auch ein Hinweis darauf, dass die Kirche Gottes nicht an einen bestimmten Ort gefesselt ist? Sie ist losgebundene Kraft. Das weite Meer der ganzen Welt ist ihr Feld. Die Ferne bis hinaus zu allen Völkern ist ihr Missionsziel. Wie fein ist damit Rudolf Schäfer dem gerecht geworden, dass gleich die ersten Lieder dieses Abschnittes im Gesangbuch die Missionslieder sind. Sieht die Missionsgemeinde dies Schiff, dann wacht in ihrem Herzen der Wunsch auf:

„O möcht' es bald in alle Lande geh'n!“

Aber freilich, zuletzt ist das Ziel dieses Schiffes das Gestade der seligen Ewigkeit. Das ist die stille, starke Freude derer, die im Schiff sind. Ob die Fahrt lang währt, ob Sturm und Wetter immer aufs Neue wieder sich erheben, sie bitten getrost und mit aller Zuversicht:

Erhalt in Sturm und Wellen
Dein Häuflein, lass doch nicht
Uns Wind und Wetter fällen,
Steur selbst dein Schiff und richt
Den Lauf, dass wir erreichen
Die Anfurt nach der Zeit,
Hilf uns die Segel streichen
In sel'ger Ewigkeit!

IV.

Es ist wohl der Mühe wert, einmal, ehe man das vierte Bild aufschlägt, zu überlegen, wie man das darstellen sollte, was der nun folgende Abschnitt des Gesangbuches enthält unter der Überschrift: Nach der Gnadenordnung. Da stehen die Lieder „Von Gesetz, Buße und Bekehrung“, „von Evangelium, Glaube und Rechtfertigung“, „vom gottseligen Wandel“ und die „Jesuslieder“. Erst wenn man darüber ein wenig nachgedacht hat, ermisst man, was allein schon für eine Gedankenarbeit dahintersteckt, solche Bilder zu ersinnen, wie sie Rudolf Schäfer dann entworfen hat. Diesmal stellt er einen Wanderer dar, der einen Berg hinansteigt. Und man muss gestehen: Vortrefflich hat er damit in der Tat die Aufgabe gelöst.



Wie oft hat Rom dem Luthertum den Vorwurf gemacht, sein Christentum sei ein bequemes Ausruhen auf der Gnade Gottes. Nein, sagt Rudolf Schäfer, und die ganze lutherische Kirche der Welt steht auf seiner Seite, wenn er entgegnet: Lutherisches Christentum ist Bergsteigen.

Sieh dir diesen Mann an. Das ist einer, der etwas durchgemacht hat. Wie von durchlittenem Leid – so spricht es aus seinen Gesichtszügen. Wie sein Weg aus der Tiefe heraufführt, aus den Niederungen, über denen die Nebel lagern, so ist es, als ob auf seinem Antlitz noch etwas wie ein Nachklang von der angstvollen Bitte läge:

Aus tiefer Not schrei ich zu dir,
 Herr Gott, erhöre mein Rufen!

Und doch, die Angst ist überwunden. Der Mann, der so fest und zuversichtlich nach oben blickt, trägt in seinem Herzen die Melodie:

Es ist das Heil uns kommen her
 Von Gnad' und lauter Güte.

Darum hat Schäfer auch zu seinen Häupten, von frohen Gewinden umrankt, die Inschrift gesetzt: Es ist in keinem andern Heil.

Wohl ist der Weg steil; denn

Es kostet viel ein Christ zu sein –
 aber auch an dem steilen Pfad lässt Gott ihm Blumen erblühen. Wohl muss er auf seinem Rücken noch allerlei Last tragen, aber er hat einen festen Stab in seiner Hand, aufwärts geht sein getroster Blick, und über seinem Pfad leuchtet die Sonne, in deren Mitte die griechischen Anfangsbuchstaben des treuen Jesusnamens zu lesen sind.

Das heißt wandern „nach der Gnadenordnung“. Da lautet die Pilgerlosung bis ans Ende:

Mein's Herzens Kron', mein Freudensonn'
 Sollst du, Herr Jesu, bleiben!

V.

Hinauf in die Glockenstube führt uns Rudolf Schäfer, wenn er uns den Ton der Lob-, Dank- und Gebetslieder veranschaulichen will. Eine helle, mächtige Freudigkeit schallt uns aus dem weitgeöffneten Glockenmunde entgegen. Nur eine Glocke ist's. Aber die schwingt so fröhlich, und sie holt so gewaltig aus, dass man ihr fast die Sehnsucht anmerkt:



O dass ich tausend Zungen hätte
Und einen tausendfachen Mund!

Soll sie doch auch eine Vertreterin all der vielen, aus tiefstem Herzen jubelnden Lob- und Danklieder unsers Gesangbuches sein. Und weil diese Lieder besonders an Festtagen angestimmt werden, so gibt das reiche Blumen- und Blättergewinde, das dies Glockenbild umrankt, dem Ganzen einen besonders festlichen Rahmen.

Als könnte sie nie ermüden, so sieht diese Glocke aus, auf der es liegt wie Morgenglanz der Ewigkeit. Und so soll sie aussehen; denn sie verkörpert gleichsam in sich auch die Gebetslieder, die Morgen-, die Mittags- und die Abendlieder, die keinen Tag verstummen sollen.

Ich will von deiner Güte singen,
Solange sich die Zunge regt;
Ich will dir Freudenopfer bringen,
Solange sich mein Herz bewegt.

Ist doch all unser Loben, Danken und Beten nur ein Echo von Gottes Güte, die auch alle Morgen neu ist und von der unser Bild die Überschrift trägt: Seine Güte währet ewiglich.

Kein Mensch ist auf dem Bilde zu sehen, der die Glocke in Bewegung setzt, ja nicht einmal ein Glockenstrang ist zu erblicken. Mit Recht. Nicht Menschen vermögen es, wahrhaft anbetende Lob- und Danklieder aus unserm Herzen heraufklingen zu lassen. Das vermag Gott allein. Er ist der Glöckner in der Kammer unsers Herzens. Wie in den Alpen hoch oben zwischen Schnee und Eis nahe der Schutzhütte die Rettungsglocke aufgehängt ist, die keine Menschenhand bewegt, die aber der Sturm in Schwingung versetzt und läutet, wenn er mit gewaltigen Stößen über den Berghang fährt, so bringt der heilige Geist mit seinem wunderbaren Wehen durch unser Herz hin es zuwege, dass in unserm Innern das Glockenläuten der Seele anhebt und hinaufklingt zu Gottes Thron:

Lobe den HERRN, o meine Seele,
Ich will ihn loben bis in Tod!

VI.

Eine Fülle verschiedenartigster Lieder fasst der nächste Abschnitt des Gesangbuches zusammen unter der Überschrift: „In allerlei Ständen“. Da finden sich die Lieder vom heiligen Ehestand, Lieder für Eltern und Kinder, für den Haus- und Nährstand, Wetter- und Erntelieder, Lieder fürs Vaterland und die Obrigkeit,



in allgemeinen Nöten und Reiselieder. Die rechte Grundlage für das alles sieht Rudolf Schäfer in dem christlichen Haus. Darum stellt er dieses groß und beherrschend in die Mitte des Bildes hinein, das diesen Abschnitt ziert. Wie traulich und behaglich, wie fest und fröhlich, wie sicher und geborgen steht es da in dem anheimelnden Fachwerkbau mit dem Kreuzbalken, der dem ganzen Gefüge Halt gibt und zugleich offenbar den Geist des Hauses kennzeichnen soll:

O selig Haus, wo man dich aufgenommen,

Du wahrer Seelenfreund, Herr Jesu Christ!

Aber das Haus steht nicht allein. Andre Häuser schließen sich an. Kein Christenhaus soll vergessen, dass es auch für die andern mit da ist.

Über den Häusern sieht man zur Rechten den Burgturm emporragen wie ein Symbol des Standes der Obrigkeit. Zur Linken aber grüßen von ferne die Berge, als wollten sie denen winken, die ans Reisen denken.

An die Wetterlieder gemahnt auf der einen Seite die Sonne, deren Strahlen warm herniederscheinen, und auf der andern Seite die dunkle Wolke, aus deren Schoß der Regen zur Erde fällt.

Fester und schirmender aber als die Burg und leuchtender und wärmer als die Sonne steht zu Häupten des Hauses das Gotteswort: Gott der HERR ist Sonne und Schild.

Den Rahmen bildet diesmal nicht eine gewöhnliche Girlande, sondern ein Gewinde, zu dem alle Jahreszeiten das Ihrige beisteuern müssen. Da fängt es zu Füßen des Kreuzes an mit Schneeglöckchen und Weidenkätzchen. Dann folgen Tulpen und Sommerblumen, die zwischen den Gräsern und Zweigen hervorschauen. Auf der anderen Seite schließen sich in Eichenlaub und Rebenblätter eingebettet die Herbstfrüchte an, bis nach unten zu alles mündet in schneebedeckte Tannenzweige, von denen die Eiszapfen herniederhängen. Ein wundervolles Bild des Segens Gottes, der alle Stände das ganze Jahr hindurch umfängt.

Wer dies ganze, schöne Bild sinnend anschaut, dem drängt sich der Gesangbuchvers auf die Lippen:

Sing, bet und geh auf Gottes Wegen,
 Verricht das deine nur getreu
 Und trau des Himmels reichem Segen,
 So wird er bei dir werden neu;
 Denn welcher seine Zuversicht
 Auf Gott setzt, den verlässt er nicht.

VII.



Ist das nicht der arme Lazarus, den wir auf dem siebenten Bild erblicken? Gewiss. So etwa mag er ausgesehen haben, der Mann, von dem der Heiland im Evangelium zweierlei so ergreifend heraushebt: seine Not und sein Gottvertrauen. Seine Not; denn die Summa seines äußeren Lebens hieß: Er „hat Böses empfangen.“ Und sein Gottvertrauen; denn Jesus nennt seinen Namen Lazarus, d. h. „Gott hat geholfen.“

Genau dieselben zwei Züge hat Rudolf Schäfer bei der Zeichnung des armen Kreuzträgers auf unserm Bilde in unnachahmlich treffender Weise darzustellen verstanden. Wie vernehmlich spricht die Not aus diesem Bilde! Ein Bund Stroh ist das Lager des elend und hilflos auf der Erde Gebetteten. Die Ge-

stalt ist abgemagert, das Antlitz leiddurchfurcht. Tief liegen die Augen in den Höhlen. Auch der Hund, der zu der Geschichte vom armen Lazarus gehört, fehlt nicht. Dieser Hund ist ganz Mitleid. Sogar einen Hund jammert das Elend und die Not dieses von allen Menschen verlassenen armen Mannes.

Aber nun ist es bedeutsam, dass nichts von dem reichen Manne auf diesem Bilde zu sehen ist, nicht sein prunkvoller Palast, nicht seine üppig beladene Tafel, nicht sein sattes Gesicht. Es ist, als ob der Künstler absichtlich den Gedanken ganz fernhalten wollte, dass in der Seele des armen, kranken Mannes irgendwie Begehrlichkeit oder Neid sich eingenistet hätte. Nein, seine Augen sehen nicht hilflehend oder auch nur mitleidsuchend nach Menschen. Nur nach oben ist sein Blick gerichtet, und zwar mit einem so wundervollen Ausdruck des Vertrauens, dass man das Auge von dem Gesicht dieses Mannes gar nicht wenden mag.

Zu der uns aus dem Evangelium vertrauten Gestalt fügt der Künstler noch einen ganz neuen Zug: Er gibt dem armen Manne ein Trostbuch in die Hand. Eben hat er – das sieht man – darin gelesen und seine Seele daran erquickt; da hebt er fröhlich aus aller seiner Not heraus den Blick empor. Man mag nun unter dem Buch sich die Bibel oder das Gesangbuch vorstellen, darauf kommt hier nicht viel an. Das Wesentliche ist, dass Schäfer damit zum „Kreuz“ den „Trost“ gesellt. So passt das ganze Bild herrlich als Eingangsbild zu dem Abschnitt: Kreuz- und Trostlieder.

Nun konnte gar keine schönere Überschrift für das Bild gewählt werden als der Spruch: „Als die Traurigen, aber doch allezeit fröhlich.“ Nun versteht

jeder das Lutherwappen darüber, das mit dem Kreuz gezeichnete Herz auf den Blütenblättern der Rose:

Des Christen Herz auf Rosen geht,
Wenn's mitten unterm Kreuze steht.

Nun kann den Rahmen dieses Bildes kein anderes Rankenwerk bilden als nur ein Gewinde von Rosen.

Wer dies Bild ansieht, soll sich fragen: Ist dein Kreuz wirklich schon so schwer wie das dieses armen Mannes? Es wird in den meisten Fällen viel, viel leichter sein. Wäre es aber wirklich so schwer, so sollten wir doch von diesem Manne uns beschämen lassen und von ihm das fröhliche und getroste Gottvertrauen lernen, das auch in den dunkelsten Tagen und Nächten noch zu singen vermag:

Darum, ob ich schon dulde
Hier Widerwärtigkeit,
Wie ich auch wohl verschulde,
Kommt doch die Ewigkeit,
Ist aller Freude voll;
Dieselb' ohn' ein'ges Ende,
Dieweil ich Christum kenne,
Mir widerfahren soll.

VIII.

Damit ist schon die Brücke geschlagen hinüber zu dem letzten Bilde. Es will die Sterbe- und Begräbnislieder einleiten, aber auch die Lieder von Auferstehung, Gericht und ewigem Leben. Von den letzten Dingen – so steht darunter.

Da führt uns Rudolf Schäfer an eine Kirchhofspforte. Der ganze, große



Ernst des Sterbenmüssens und das ganze, bittere Leid des Scheidenmüssens wird hier in unsern Seelen lebendig. Grabhügel an Grabhügel ist durch die weite, offene Pforte hier zu sehen. Mit wieviel Tränen mag auf diesem Gottesacker gesät worden sein! Rechts in der Mauernische sieht man das Stundenglas, die Sanduhr, wie sie unsere Alten brauchten, ein Sinnbild unseres still und eilend verrinnenden Lebens. Aber zur Linken ist in die Mauer das Kreuzeszeichen eingegraben, als wollte es predigen: Wem Christus das Leben, dem ist Sterben Gewinn.

Ja, das ganze Bild ist wohl ernst, aber doch zugleich unendlich friedevoll. Wohl sieht man

eine Kirchhofspforte, aber sie ist mit ihrem ganzen Gefüge und mit dem Efeu-gerank, das sie schützend und schmückend umfängt, rührend anheimelnd. Und der Weg durch sie hin und an den Gräbern entlang sieht nicht aus wie ein Weg ins finstere Tal, sondern wie ein Weg, der nach Hause führt. Er endet auch nicht an den Gräbern – das sieht man ganz deutlich –, sondern er endet in dem Gotteshaus, wo man das Wort des Lebens hören darf und wo vom Giebeltürmchen das Glöcklein so tröstlich sein Stimmlein erschallen läßt, als begrüßte es mit Frohlocken jeden müden Erdenpilger, der hier einziehen und sagen darf:

Ich hab' nun überwunden
Kreuz, Leiden, Angst und Tod.

Wer den Gesamteindruck dieses Weges auf sich wirken läßt, dem klingt aus des Herzens Tiefe herauf der Vers:

Ich wandre meine Straßen,
Die nach der Heimat führt.

Das ganze heiße Himmelsheimweh des lutherischen Christenmenschen kommt hier zu überaus plastischem Ausdruck.

Das Bild greift aber über das Friedvolle noch hoch hinaus nach dem Hoffnungsfrohen. Davon redet die sinnige Inschrift am Torbogen der Friedhofspforte: „Ich harre dein.“ Kaum irgendwo wird man diese fein gewählte Schriftstelle aus dem 25. Psalm (V. 21) über einem Kirchhofstor finden. Und doch bezeichnet sie ebenso schön die Hoffnung aller im Glauben Entschlafenen, die man durch solch eine Pforte trägt, wie die Zuversicht christlicher Leidtragenden, die hinter dem Sarge einhergehen. Von der Hoffnung redet auch der Abendstern, der so verheißungsvoll aus der sich herniedersenkenden Dämmerung hervorstrahlt. Und von der Hoffnung singt die Amsel, die von der Spitze des ersten Tannenbaumes ihr frohgemutes Lied hinüberziehen läßt über all die Gräber des Friedhofes und hinausziehen in die abendliche Stille.

So leuchtet über diesem letzten Bild etwas wie Osterlicht und Morgenglanz der Ewigkeit, und wer es lange ansieht, dem wacht wohl im Herzen die Sehnsucht auf nach der Heimat droben:

Jerusalem, du hochgebaute Stadt,
Wollt' Gott, ich wär' in dir!
Mein sehnlich Herz so groß' Verlangen hat
Und ist nicht mehr bei mir.
Weit über Berg und Tale,
Weit über blaches Feld
Schwingt es sich über alle
Und eilt aus dieser Welt.

Theologische Fach- und Fremdwörter

Agende = Buch für die gottesdienstlichen Handlungen – **Äquidistanz** = gleich großer Abstand – **Boreout** = Zustand der Unterforderung – **collegia pietatis** = Zusammenkünfte zu gemeinsamer Andacht – **Confiteor** = Schuldbekennnis – **Devotionalien** = kirchliche Andachtsgegenstände – **Diaspora** = Zerstreuung – **Dimissoriale** = Genehmigung für eine kirchliche Amtshandlung durch einen anderen Amtsträger – **Diözese** = kirchliches Amtsgebiet – **explizit** = näher erläutert – **fiducia** = Vertrauen – **Gnesiolutheraner** = Gruppe von Theologen, die in den Lehrstreitigkeiten des 16. Jahrhunderts der Lehre Luthers folgten – **Hermeneutik** = Lehre von der Auslegung eines Textes – **Heterodoxie** = von der Kirchenlehre abweichend – **in puncto** = in Bezug auf – **kanonisch** = dem kirchlichen Recht entsprechend – **Katechisation** = Einrichtung kirchlicher Unterweisung – **Katechismus** = Handbuch der Glaubensunterweisung – **konstatieren** = feststellen – **konterkarieren** = durch gegensätzliche Wirkung zunichte machen – **Konventikel** = private religiöse Zusammenkunft – **Lektor** = Person, die im Gottesdienst Texte verliest – **Liturgie** = die festgelegte Form des Gottesdienstes – **Malheur** = Missgeschick – **monokausal** = auf nur eine Ursache zurückgehend – **officina** = Werkstatt – **Parochie** = kirchliche Verwaltungseinheit eines Pfarrers – **Pastorat** = Wohnung des Pfarrers – **Plädoyer** = zusammenfassende Rede vor Gericht – **Präambel** = in gehobener Sprache abgefasste Erklärung am Anfang einer Urkunde/Textes – **Primetime** = die beste, günstigste Zeit – **Rhetorik** = Lehre von der Gestaltung der Rede – **Quidditch** = Sportart in der Zauberwelt Harry Potters – **Rubrizierung** = Einteilung in eine bestimmte Ordnung – **säkular** = weltlich, profan – **Skeptizismus** = systematisches Hinterfragen als Prinzip des Denkens – **Spiritualität** = Frömmigkeit, geistliches Leben – **Synode** = (Kirchen-)Versammlung – **verbum visibile** = sichtbares Wort – **Verobjektivierung** = Vergegenständlichung

Korrigenda

Versehentlich wurde die Rezension zu Rod Dreher, Die Benedikt-Option, in Lutherische Beiträge 1/2022, S. 62ff nicht abgedruckt, sondern durch einen anderen Text ersetzt. Dies bitten wir zu entschuldigen. Die angekündigte Rezension wird in einer der nächsten Ausgaben erscheinen.

Anschriften der Autoren dieses Heftes, soweit sie nicht im Impressum genannt sind.

Missionsdirektor i.R., D.D., D.D.
Johannes Junker

Greifswaldstr. 2 B
38124 Braunschweig

Prof. Dr.
Robert Kolb

Concordia Seminary
801 Seminary Place
St. Louis, 110 63105 USA

Walter Rominger

Mehlbaumstraße 148
72458 Albstadt

Sakramente sind äußerliche Zeichen und Zeremonien, von Christus selbst eingesetzt, in welchen Gott einem jedem in besonderer Weise die verheißene Gnade und Seligkeit reicht und gibt, so uns Christus erworben hat.

Joachim Mörlin

Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

Aufsätze:

- G. Kelter: Predigt ist Seelsorge. Die Predigt als wesentliches Instrument der Seelsorge
- R. Deines: „Segnung für alle?“ – Votum zur Begründung der Ablehnung einer kirchlichen Trauung gleichgeschlechtlicher Paare
- J. Junker: Von Gottschalk Kruse bis Johannes Bugenhagen oder Wie die Reformation in Braunschweig begann
- J. Junker: Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Missouri und die Sachsen (5)

Rezensionen:

- M. Wenz: R. Dreher, Die Benedikt-Option
- G. Kelter: M. Krieser, Predigen macht Spaß und Arbeit
- W. Weber: James A. Nestingen, Martin Luther. A Life

Änderungen vorbehalten!

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

www.lutherischebeitraege.de

- Herausgeber: Propst Gert Kelter,
Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz
- Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29559 Wrestedt
E-Mail: Andreas.Eisen@LutherischeBeitraege.de
- Redaktion: Pastoralreferentin Dr. theol. Andrea Grünhagen
Große Barlinge 37, 30171 Hannover
Superintendent Thomas Junker, Zeitzer Str. 4 (Schloss), 06667 Weißenfels
Pastor Johann Hillermann, Annenstr. 53, 10179 Berlin
Reverend Dr. theol. Jonathan Mumme, Concordia University,
12800 North Lake Shore Dr., Mequon, WI 53097
Pastor Benjamin Rehr, Weigersdorf, Hauptstr. 52, 02906 Hohendubrau
Prof. Dr. theol. Armin Wenz, Straße der Jugend 7 A, 06618 Mertendorf
- Bezugspreis: € 30.– (\$ 35.–), Studenten € 15.– (\$ 20.–) jährlich
einschl. Porto, Einzelhefte € 8.–
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über Paypal im Internet möglich.
Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.
- Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Bank
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 BIC: GENODEF 1EK1
- Druck + Vers.: MHD Druck und Service GmbH, Hermannsburg

Lutherische Beiträge

Nr. 3/2022

ISSN 0949-880X

27. Jahrgang

Aufsätze:

- J. Junker: Von Gottschalk Kruse bis Johannes Bugenhagen oder
Wie die Reformation in Braunschweig begann 139
- A. Volkmar: Luthers Judenschriften – ihr Einfluss und ihre
Wirkung auf den Antijudaismus in der lutherischen
Kirche und den Rasseantisemitismus in der
Gesellschaft? 149
- G. Kelter: Predigt ist Seelsorge. Die Predigt als wesentliches
Instrument der Seelsorge 170



Inhalt

Aufsätze:

- | | | |
|-------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| J. Junker: | Von Gottschalk Kruse bis Johannes Bugenhagen oder
Wie die Reformation in Braunschweig begann | 139 |
| A. Volkmar: | Luthers Judenschriften – ihr Einfluss und ihre
Wirkung auf den Antijudaismus in der lutherischen
Kirche und den Rasseantisemitismus in der
Gesellschaft? | 149 |
| G. Kelter: | Predigt ist Seelsorge. Die Predigt als wesentliches
Instrument der Seelsorge | 170 |

Umschau:

- | | | |
|----------------|----------------------------------------------------------------------|-----|
| K.-H. Kandler: | Was gilt in unserer Kirche – die Grenzen
synodaler Entscheidungen | 188 |
| J. Junker: | Digitales Abendmahl | 192 |

Rezensionen:

- | | | |
|------------|--------------------------------------------|-----|
| M. Wenz: | R. Dreher, Die Benedikt-Option | 195 |
| G. Kelter: | M. Krieser, Predigen macht Spaß und Arbeit | 198 |
| W. Weber: | J. A. Nestingen, Martin Luther | 201 |

Zum Titelbild

Unser Titelbild zeigt den „Reformator des Nordens“ Johannes Bugenhagen (1485-1558) kurz nach seiner Heimkehr von Braunschweig und Hamburg nach Wittenberg, also wie er etwa zu der Zeit ausgesehen haben mag, als er in der alten Hansestadt Braunschweig 1528 die Reformation durchführte. (Siehe den Beitrag in dieser Nummer: „Von Gottschalk Kruse bis Johannes Bugenhagen ...“). Das geschah vorwiegend durch von ihm erarbeitete Kirchenordnungen, nachdem das alte Kanonische Recht für die Evangelischen nicht mehr anwendbar war. „Reformator des Nordens“ wurde er deshalb genannt, weil er in ähnlicher Weise auch in Hamburg, Lübeck, Pommern, Dänemark und schließlich auch in Wittenberg selbst Kirchenordnungen erstellte, die wiederum auch andere Territorien inspirierten. Der Künstler, der das Bild 1532 gemalt hat, Lukas Cranach (1472–1553), hat seinen Pfarrer an der Stadtkirche zu Wittenberg St. Marien mehrfach in verschiedenen Lebensaltern in Öl dargestellt. (J. J.)

Quelle: Kirchenkreis Alt-Hamburg, Babenberg Verlag, lc-1532-05

Johannes Junker:

Von Gottschalk Kruse bis Johannes Bugenhagen oder Wie die Reformation in Braunschweig begann¹

Wie 1517 die Reformation in Wittenberg begann, ist hinreichend bekannt, auch wenn das in manchen Zeiten hinterfragt wurde, da zweifelsfrei gesichertes Quellenmaterial nicht vorhanden zu sein schien. Warum aber gerade Braunschweig? Die Stadt Braunschweig, eine der vier größten Städte Norddeutschlands an der Kreuzung bedeutender Handelsstraßen, gehörte seit dem Mittelalter zur Hanse und galt seit der Mitte des 14. Jahrhunderts als freie Stadt.² Die oft mühsam errungenen Privilegien dieser Städte innerhalb der sie umgebenden Territorien führten jedoch immer wieder zu teils dauerhaften Kompetenzstreitigkeiten und Auseinandersetzungen zwischen dem jeweiligen Rat der Stadt und dem Territorialfürsten. Für Braunschweig war das der Herzog des Herzogtums Braunschweig-Wolfenbüttel³, damals Heinrich d. J., der bis zu seinem Tode 1568 mit allen erdenklichen Mitteln, teils sogar mit Waffengewalt, gegen die freie Stadt Braunschweig und die Reichsstadt Goslar vorging, die 1528 de iure evangelisch geworden waren. Noch während des Reichstags in Worms 1521 „konnte Heinrich der Jüngere vom Kaiser die Reichsacht über seine Gegner erwirken ... Er verfügte denn auch auf dem Salzdahlumer Landtag 1522 die Umsetzung der gegen Luther gerichteten Beschlüsse des Wormser Reichstages.“⁴ Zwischen ihm und dem Rat der Stadt Braunschweig sind zu der Zeit noch keine unterschiedlichen Beurteilungen der Bekenntnis-Zugehörigkeit erkennbar.

Für die Zeit vom Thesenanschlag in Wittenberg bis 1521 lassen sich in Braunschweig nur bruchstückartige reformatorische Aktivitäten erkennen. 1518 weilte Thomas Müntzer in der Stadt, bis er nach einigen Monaten ausgewiesen wurde und wahrscheinlich nach Wittenberg ging. Einige Verbindungen zu ihm blieben. Die geographische Lage der Hansestadt und ihre regen geschäftlichen Verbindungen nach Mitteldeutschland lassen vermuten, dass natürlich auch Luthers Schriften hierher gelangten. „Für die hier

¹ Für den Druck leicht bearbeiteter Vortrag zum 25-jährigen Bestehen der LUTHERISCHEN BEITRÄGE, gehalten am 27.07.2021 in Braunschweig.

² Siehe: https://de.wikipedia.org/wiki/Hansestadt_Braunschweig

³ Das Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel war ein Teilfürstentum des Herzogtums Braunschweig-Lüneburg, das sich in der Geschichte durch zahlreiche Teilungen und erneute Zusammenführungen immer wieder veränderte.

⁴ Klaus Jürgens, Das Zeitalter der Reformation im Lande Braunschweig, in: Von der Taufe der Sachsen zur Kirche in Niedersachsen, Herausgeber: Prof. Dr. Friedrich Weber, Birgit Hoffmann, Hans-Jürgen Engelking, Appelhans Verlag, Braunschweig 2010, S. 129f.

zu beobachtende zögerliche Wahrnehmung reformatorischer Gedanken gibt es mehrere Gründe.⁴⁵ Otte macht da vor allem die bestehende Sprachbarriere zwischen der sächsischen Kanzleisprache und dem niederdeutschen Platt verantwortlich – übrigens für ganz Niedersachsen –, die zuerst verhinderte, dass Luthers Schriften hier nachgedruckt und gelesen werden konnten. Vermittler, Drucker und Übersetzer treten erst nach 1521 auf. Lutherlieder⁶ jedoch wurden etwa schon wie Schlager zu Hause und in den Gassen gesummt oder gesungen oder gepfiffen. Wanderprediger taten ein Übriges. Das wurde erst durch Gottschalk Kruse anders ab 1521, gerade nachdem über Luther in Worms die Reichsacht verhängt worden war. Wer war dieser Mann?

Die alten⁷ und jungen⁸ Kirchenhistoriker folgen hier alle im Wesentlichen dem Braunschweiger Urvater der Kirchengeschichtsschreibung Philipp Julius Rehtmeyer (1678–1742) aus dem Jahr 1710.⁹ Zusätzliche Quellen aus der Zeit von 1517–1528 sind nur spärlich vorhanden, auch wenn Gottfried Zimmermann¹⁰ und vor allem Klaus Jürgens¹¹ und Wolfgang Jünke¹² für diese Zeit noch manche anderen interessanten Quellen erschlossen haben.

⁵ Hans *Otte*, Die Einführung der Reformation in Niedersachsen, in: Neues Archiv für Niedersachsen, 2-2016, Wacholz Verlag, (Niedersächsisches Ministerium für Wissenschaft und Kultur) S. 10.

⁶ Arnd *Reitemeyer*, „Reformation(en)“ und Städte in Norddeutschland, in: Neues Archiv für Niedersachsen, 2-2016, Wacholz Verlag, 2016, S. 28ff.

⁷ Z. B. Johannes *Beste*, Geschichte der Braunschweigischen Landeskirche von der Reformation bis auf unsere Tage, Wolfenbüttel, 1889.

⁸ Z. B. Klaus *Jürgens*, a. a. O., und Hans Jürgen *Derda*, Gottschalk Kruse: Mönch und Reformator, Das Kloster Sankt Aegidien – ein Ort des Aufbruchs, in: Im Aufbruch, Reformation 1517–1617, herausgegeben von Heike Pöppelmann und Dieter Rammler, Braunschweigisches Landesmuseum und Evangelische Akademie Abt. Jerusalem, Veröffentlichungen des Braunschweigischen Landesmuseums 117, Sandstein, 2017, S. 412 ff.

⁹ Voller Titel: *Historiae Ecclesiasticae | in clytae urbis Brunsvigae | Pars III. | oder: | Der berühmten | Stadt Braunschweig | Kirchen=Historie | Dritter Theil / Darinn | Die REFORMATION=Historie | samt | Denen Lebens=Beschreibungen derer Superintendenten, Coadjutorn, Pastorn und einiger Schul=Rectorn; | Ingleichen | Die Historien der Kirchen=Ordnungen / des Corporis doctrinae Julii, derer Conventuum, Colloqviorum, Controversiarum, &c. mit denen dahin gehörigen nöthigen und nützlichen Sachen biß auf das Jahr 1586. beschrieben / Und in denen Beylagen | Die Epistolae, Consilia, Responsa und andere Nachrichten aus den Bibliothecen / Archiven und MStis beygefüget sind | Mit Fleiß verfasst von | PHILIPPO JULIO Rehtmeyer / V. D. M. Brunsv. | Mit Hoch=Fürstlichen Braunsch. Lüneburg. gnädigsten PRIVILEGIO. | Braunschweig/ Gedruckt und verlegt durch Johann Georg Zilligern / Hoch=Fürstl. Priviligirt. Hof=Buchdrucker/ 1710, S. 1-140.*

¹⁰ Gottfried *Zimmermann*, Der Mönch Gottschalk Kruse, Initiator der reformatorischen Bewegung in Braunschweig, in: Die Reformation in der Stadt Braunschweig, Festschrift 1528-1978, S. 19-24; Herausgegeben vom Stadtkirchenverband.

¹¹ Kurt *Jürgens*, Die Reformation in der Stadt Braunschweig von den Anfängen bis zur Annahme der Kirchenordnung, in: Siehe Festschrift (Anm.10); S. 25-70.

¹² Wolfgang A. *Jünke*, Bugenhagens Einwirkungen auf die Festigung der Reformation in Braunschweig (1528-32) in: Siehe Festschrift (Anm.10); S. 71-82.

Gottschalk Kruse

Gottschalk Kruse wurde um 1499 in Braunschweig geboren. Nachdem sein Vater frühzeitig verstorben war, wurde er von seiner Mutter 1508, also etwa neun Jahre alt, ins Braunschweiger Benediktinerkloster St. Ägidien gebracht, wo er seine Ausbildung erhielt. „In diesem Kloster war er sieben Jahr / ehe er seine Freunde besuchen durfte.“¹³ „Erst als er nach Ablauf dieser Frist das Mönchsgelübde abgelegt hatte, durfte er sie wieder besuchen. Ernst über seine Jahre hinaus war sein Sinn; er nahm Anstoß an dem zügellosen Leben mancher Ordensbrüder. Aber was er dadurch bei ihnen an Gunst einbüßte, das gewann er bei seinem frommen und gelehrten Prior, Herrmann Böckheister.“¹⁴ Von ihm dem Abt vorgeschlagen, wurde er 1516 zum Studium nach Erfurt entsandt. 1517 kehrte er nach Braunschweig in sein Kloster zurück, noch zerrissener in seinen Glaubenszweifeln als zuvor. Das Studium der Scholastiker half ihm da nicht heraus. Ein Braunschweiger Bürger, Peter Hummel, empfahl ihm Luthers „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“. Doch weil Luther darin den für ihn noch ach so „heiligen“ Ablass kritisierte, lehnte er noch das Buch als ketzerisch ab. Als der Prior ihm Luthers Auslegung zum 110. Psalm gab, schämte sich Kruse zunächst, das Buch überhaupt zu lesen, weil es in deutscher Sprache geschrieben war und nicht in Latein. Schließlich liest er es aber doch und wird davon so ergriffen, dass er nun alles „verschlingt“, was er von Luther bekommen kann. 1520 wird sein Wunsch erfüllt. Er kann fast zwei Jahre lang in Wittenberg studieren und dieses Studium dort mit dem Dokortitel, den er am liebsten verschweigt,¹⁵ abschließen. Wieder im Kloster zurück, bitten ihn die Novizen um Vorlesungen. Er legt ihnen das Matthäusevangelium aus. Bald nehmen auch andere Ordensbrüder und angesehene Bürger der Stadt daran teil. Neider und Feinde sind auch darunter. Er wird der Ketzerei angeklagt. Auf dem Landtag von Salzdahlum 1522 setzt Herzog Heinrich d. J. die Umsetzung der Wormser Reichstagsbeschlüsse durch und Kruse wird Landesverweisung angedroht.

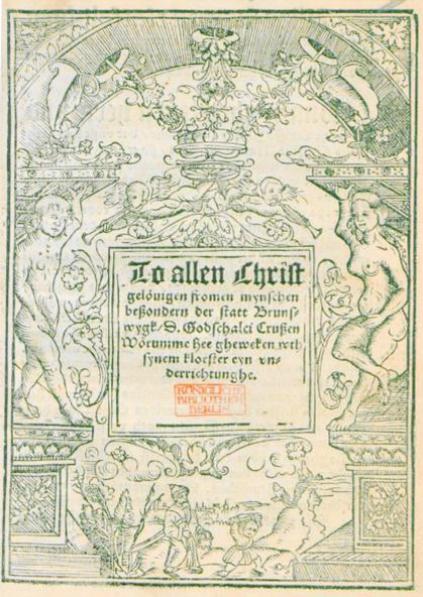
Der Abt (Koch) schickt ihn nach Volkmarode, was zum Ägidienkloster gehört. Als es für ihn auch dort gefährlich wird, weicht er nach Wittenberg aus. Er verfasst die erste kleine Reformationsschrift Norddeutschlands in niederdeutscher Sprache,¹⁶ die später in Braunschweig gedruckt wird. Als es in Braunschweig wieder ruhiger geworden ist, ruft ihn sein Abt zurück. Kruse fährt mit seinen Vorlesungen fort, nun über den Römerbrief. Der Abt nimmt jedes Mal daran teil, um keinen neuen Verdacht aufkommen zu lassen.

¹³ Rehtmeyer S. 2.

¹⁴ Beste S. 9.

¹⁵ Wegen Matth. 23, 10.

¹⁶ Van adams vnd unsem valle vnd wedder uperstandinghe, Doctor Gotcalcus kruse, Druck: Hans Dorn, Braunschweig, 1522 (Wolfenbüttel, hab Te 694) und <https://onb.digital/re-sult/107FDA67>



Titelblatt der 1523 in Wittenberg von Kruse gedruckten Schrift über die Gründe, weshalb er das Kloster verlassen habe.

Doch in der Fastenzeit 1523 muss Kruse wieder nach Volkmarode ausweichen, wo er erneut mit dem aus gleichen Gründen aus der Stadt ausgewiesenen Johann Hornburg zusammentrifft. Die Verleumder ruhen nicht. Herzog Heinrich d. J., „gewalthätig, wie immer, unbekümmert um die fürstliche Hoheit des Herzog Ernst“, sandte „am Donnerstag nach Lätare ungefähr dreissig Reiter nach Volkmarode, um die Missethäter zu ergreifen. Hornburg wurde verwundet nach Wolfenbüttel geschleppt und dort in Ketten und Banden gelegt; Kruse aber, glücklicherweise gerade abwesend, in allen Winkeln vergeblich gesucht. Durch Gottes wunderbare Führung war er noch einmal der Gefahr entronnen. Aber nun muß er, wie so viele Glaubenszeugen, Amt und Vaterland verlassen.

¹⁷ Gottschalk Kruse selbst hat 1525 darüber in Wittenberg eine kleine Rechtfertigungsschrift herausgegeben,¹⁸ in der er – nach Reflexionen über das Ärgernis Geben bei Jesus – sein ganzes Klosterleben schildert mit den geistlichen Anfechtungen und den letzten Verfolgungen, die ihn zum Verlassen der Heimatstadt zwangen. Später finden wir Kruse auf Empfehlung Luthers im Bereich des Herzogs von Lüneburg, Ernst dem Bekenner, als Pfarrer, Superintendent und Mitwirkender bei der Reformation in Celle und Harburg¹⁹, wo er schon 1540 gestorben ist. Für Braunschweig war er zwar nicht der von vielen erträumte Reformator, sicher aber der auslösende Vorbereiter.

¹⁷ Beste, S. 11f.

¹⁸ To allen Christ gelovigen fromen mynschen beßondern der statt Brunswyck | Woromme hee gheweken wth synem kloester eyn underrichtunghe, Wittenberg 1525. Die Schrift kann als E-Book kostenlos eingesehen werden. Außerdem auch und als Nachdruck (Aus dem Vereinigten Königreich, USA, oder Indien): Ludwig Hänselmann, D. Gottschalk Krusens Klosterbruder zu St. Aegidien in Braunschweig Unterrichtung warum er aus dem Kloster entwichen. Nach dem Udruck mit einer geschichtlichen Einleitung und einem Glossar, Wolfenbüttel, Julius Zwißlers Verlag, 1887. Das Glossar (S. 51–83) ist nützlich für alle nicht mit der niederdeutschen Sprache Vertrauten, weil es Übersetzungen ins Hochdeutsche anbietet.

¹⁹ Derda, S. 415f.

Die Reformation „von unten“

In Braunschweig war nun die Saat gelegt. Aber einen überragenden und von allen zumindest anerkannten Reformator gab es nicht. Die treibende Kraft in Braunschweig war letztlich die Bürgerschaft, in der Gottschalk Kruses Botschaft weiterwirkte.

Im benachbarten lüneburgischen Adenbüttel bei Gifhorn hatte Herzog Ernst, der Bekenner, lutherische Predigt und die Abendmahlsausteilung in beiderlei Gestalt gestattet. „In hellen Haufen“²⁰ pilgerten nun die Braunschweiger dorthin. Doch noch hatte der Klerus einen großen Einfluss.²¹ So verbot denn auch der Rat der Stadt – bei Geldstrafe oder Ausweisung – die Einfuhr lutherischer Bücher und die Teilnahme an Gottesdiensten außerhalb Braunschweigs. „Der Dominikaner Dr. Andreas Lüder mußte in der Paulikirche das Matthäusevangelium, der Franziskaner Dr. Runge in der Brüdernkirche den Brief Pauli an die Römer erklären.“²² Doch die neue Lehre ließ sich nicht aufhalten. Die meistens für ein halbes Jahr zum Predigen von den Pfarrherren von auswärts angemieteten „Heuerpriester“ taten ein Übriges, um den „neuen Glauben“ auszubreiten. Inzwischen gab es ja auch das Neue Testament in deutscher Sprache. Es gibt in der Kirchengeschichtsschreibung jener Jahre bewegende Begebenheiten, die hier nur verkürzt Erwähnung finden können:

- Nachdem am Ostersonntag 1526 sogar im Dom Teile der Messe in deutscher Sprache gesungen worden waren, forderte die Union²³ alle Prädikanten auf, am Donnerstag nach Quasimodogeniti dort zusammenzukommen. „Hier mußte Abt Koch zu St. Ägidien, der Freund Kruses, ihnen im Beisein der Abgeordneten vom Rat erklären, daß sie hinfort bis zu einem allgemeinen Konzil bei Verlust ihres Amtes die lutherischen Bücher abschaffen und die heilige Schrift nach der Auslegung der Kirchenväter erklären sollten, und der Dechant von St. Blasii, Johannes Becker, schrie dazwischen: ‚Verbeut ihnen, daß sie die teutschen Charteken und solchen Stank und Kot zufrieden lassen!‘“²⁴
- 1527 hatte Heinrich Lampe von St. Magni den Rat vergeblich gebeten, seinem Kollegen Johann Grove zu befehlen, die philosophischen Predigten zu lassen und – wie Lampe – das reine Wort Gottes zu verkündigen. Als Grove die Osterpredigt „mit den Worten begann: *Dicit Aristoteles secundo Physicorum*, zogen ein Schumacher namens Becker und sein Nachbar Pflaumbaum, welche unter dem Turm saßen,

²⁰ Wegen bereits zusammengefasster und besserer Verstehbarkeit wird im Folgenden oft, wo nichts anderes angemerkt, statt *Rethmeyer Beste* herangezogen. Hier: *Beste*, S. 12.

²¹ Er hatte mit den höheren Geistlichen der 7 Hauptkirchen und den Äbten der Klöster zur Abwehr der neuen Irrlehre eine „Union“ gegründet.

²² *Beste*, S. 12f.

²³ Vereinigung aller *offiziellen* Geistlichen.

²⁴ *Beste*, S. 14.

die Sturmglocke, weil sie den Namen Aristoteles nicht länger in der Kirche dulden wollten, und es entstand ein solcher Tumult, daß Grove die Kanzel verließ und seines Amtes entsetzt wurde.“²⁵

- Ende 1527 war auf Anraten des Stadtsyndikus ein gelehrter Doktor der Theologie vom Dom in Magdeburg eingeladen worden, um die Bürger vom alten Glauben zu überzeugen. Bei seiner Ankunft in Braunschweig soll er gesagt haben, „er wolle mit drei Predigten alle lutherische Ketzerei zu Braunschweig stürzen und ausrotten. Aber als er am 22. Sonntag nach Trinitatis über das Evangelium vom Schalksknechte in der Brüdernkirche seine erste Predigt hielt und einen Spruch aus dem Briefe Petri zum Beweis dafür anführen wollte, daß der Mensch durch seine guten Werke selig werden könne, unterbrach ihn ein fremder Geistlicher aus dem Lüneburgischen, namens Johann, vielleicht der gleichnamige Prediger aus Adenbüttel, zu dem die Braunschweiger seit langer Zeit gepilgert, mit der Behauptung, daß er den Spruch nicht recht anführe, worauf ... (er) höflich erwiderte: ‚Guter Freund, ihr mögt vielleicht eine andere Übersetzung haben. In meinem Exemplare ist’s so geschrieben, wie ich gesagt habe.‘ Ruhig setzte er dann seine Predigt fort und schloß mit den Worten: ‚Hieraus ist nun bewiesen, daß ein jeder Mensch durch seine guten Werke könne selig werden.‘ Da rief ein Bürger namens Hennig Rischau mit lauter Stimme: ‚Pape, du lügst!‘, und fing an, mit heller Stimme das Lutherlied zu singen: ‚Ach Gott vom Himmel sieh darein‘, und alle Zuhörer sangen mit.“²⁶ Danach musste der Magdeburger schon nach dieser ersten Predigt unverrichteter Dinge abreisen.

Als das ereignisreiche Jahr 1528 anbrach, gab es in allen 5 Weichbildern der Stadt hinter dem Rücken des Rates Bürgerversammlungen. Man wählte Männer, die wegen der religiösen Fragen mit dem Rat verhandeln sollten, unter ihnen Autor Sander, der auch in Wittenberg studiert hatte. Er setzte Artikel auf, die „im Namen der Bürgerschaft dem Rat vorgelegt werden sollten. Sie enthielten die Bitte um Gestattung der lauterer evangelischen Predigt, Abschaffung aller papistischen Ceremonien, insbesondere aber um Berufung eines ausgezeichneten Theologen von auswärts zur Leitung und Vollendung der Kirchenreformation ... da keiner der sieben lutherischen Prediger ... eine hinlänglich große Autorität besaß. Hierzu wurde M. Heinrich Winkel vorgeschlagen, zur Zeit in Jena, vorher Prior im St. Johanniskloster zu Halberstadt. Um seines lutherischen Glaubens willen hatte er 1525 diese Stellung verloren.“²⁷

²⁵ Beste, S.15.

²⁶ Beste, S. 15f. Es ist leider nicht überliefert, wie viele Strophen die Gemeinde auswendig kannte.

²⁷ Beste, S. 16.

Der Rat trug wochenlang Bedenken auf diese Forderungen einzugehen, auch wohl aus Furcht vor möglichem Eingreifen des Herzogs Heinrich d. J. im nahen Wolfenbüttel. Nach mehrmaliger Anmahnung durch die Antragsteller wurde mit Versuchen, ihn auf die Seite des Rates zu ziehen, Winkel nach Braunschweig berufen. Dort angekommen²⁸ stellte er sich schließlich auf die Seite der Prädikanten und der Bürger. Winkels Predigten waren beliebt, ihm wurde ein weicher, „melanchthonischer“ Charakter nachgesagt.²⁹ Ihm fehlte aber die Robustheit, die für die gesamte Reformation des Braunschweiger Kirchenwesens nötig gewesen wäre. Zwar wurde im März ein Vertrag mit dem Rat geschlossen mit weitgehenden Zugeständnissen an die Bürgerschaft – auch im Rat standen inzwischen einige auf ihrer Seite –, aber das reichte ihr noch nicht. Alles Bemühen der Braunschweiger um eine Neuordnung der Kirche richtet sich fortan auf Johannes Bugenhagen in Wittenberg.

Johannes Bugenhagen (1485-1558)

Johannes Bugenhagen³⁰ wurde 1485 in Wollin im Herzogtum Pommern geboren, wo sein Vater Ratsherr war. 1502 immatrikulierte er sich an der Universität Greifswald, die er 1504 wieder verließ, ohne einen akademischen Grad erworben zu haben. Er wurde zunächst Lateinlehrer an der Stadtschule in Treptow an der Rega und später ihr Rektor. Obwohl er nicht Theologie studiert hatte, wurde er 1509 zum Priester geweiht. Er vertiefte sich in die Theologie und kam mit den Humanisten in Verbindung. 1517 begann er im Auftrag seines Landesherrn, Bogislaw X, mit der Arbeit an einer Chronik von Pommern, die eine ausgedehnte Reisetätigkeit nötig machte. Diese Chronik Pomerania lag 1518 fertig gedruckt vor. Sie und seine Herkunft brachten Bugenhagen den späteren Spitznamen „Doctor Pomeranus“ ein. Nachdem er einige Lutherschriften verarbeitet hatte, begab er sich nach Wittenberg, auch um dort ab 1521 Theologie zu studieren, wo er auch mit Luther und Melanchthon, der ihn zunächst in sein Haus und an seinem Tisch aufnahm, in engen Gedankenaustausch trat. Er reifte dabei und wurde auf Luthers Empfehlung 1523 vom Rat der Stadt und den Gemeindevertretern zum Stadtpfarrer der Wittenberger Stadtkirche St. Marien gewählt. Im Jahr zuvor hatte er geheiratet. An der Leukorea hielt er exegetische Vorlesungen, die auch gedruckt wurden; dadurch wurde er über Wittenberg hinaus bekannt. Als Luthers Seelsorger traute er 1525 Martin Luther und Käthe von Bora. Während der Pest 1527/28 blieb er mit Luther bei seiner Gemeinde. Das ist in etwa die Situation in Wittenberg, als die Verhandlungen mit Braunschweig beginnen.

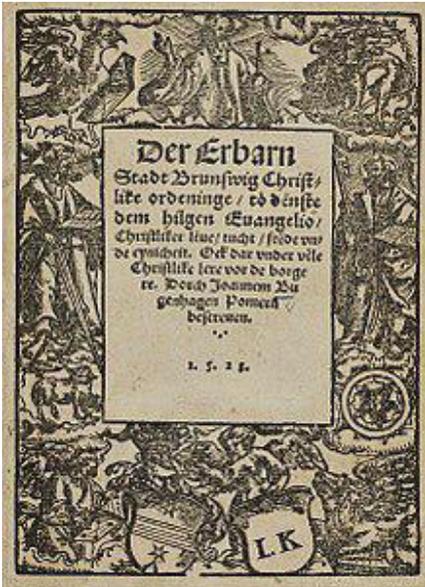
In Braunschweig hatten die Geistlichen zwar inzwischen versucht, in 11

²⁸ Er blieb in Braunschweig, von wo er auch bei der Durchführung der Reformation in Göttingen, Hannover und Hildesheim mithalf und wo er auch 1551 gestorben ist.

²⁹ https://de.wikipedia.org/wiki/Heinrich_Winkel

³⁰ Daten aus: https://de.wikipedia.org/wiki/Johannes_Bugenhagen (31 Seiten).

Punkten³¹ mit dem Rat der Stadt einige Dinge in der Stadt neu zu ordnen, jedoch sehr unterschiedliche Meinungen machten eine gemeinsame Kirchenordnung immer notwendiger. Alle Bemühungen richteten sich darauf, Johannes Bugenhagen vorübergehend nach Braunschweig zu holen. Zwei Jahre waren zunächst dafür angedacht. Dies scheiterte an Luther, für den „Dr. Pommer“ in Wittenberg unabhkömmlich schien. Einer zweiten Delegation war für einen nicht terminierten kürzeren Zeitraum Erfolg beschieden;³² in Wittenberg übernahm Luther selbst seine Vertretung. An Himmelfahrt 1528 begann Bugenhagen in Braunschweig seinen Dienst, nicht ohne dass er sich am Tag zuvor durch Handauflegung aller Geistlichen für sein Amt und als Prediger in allen Braunschweiger Kirchen hatte autorisieren lassen, „daher er den Namen des ersten Braunschweigischen Superintendenten bekommen.“³³ Heinrich Winkel diente ihm als Koadjutor.



Am Himmelfahrtstag hielt Bugenhagen in der hoffnungslos überfüllten Brüdernkirche seine erste Predigt. Rehtmeyer erzählt: „Der Rath | die vornehmsten Bürger und andere gute Freunde thaten ihm grosse Ehre an | und luden ihn öftters zu Gaste | da er sich denn allezeit fröhlich bezeigte | und dennoch fleißig that | was seines Ampts war. Denn er hatte diese Arbeit auf sich | so wohl im Lesen und Schreiben | als Predigen und Rathgeben. Alle Woche predigte er dreymal | und ließ öffentlich in dem Beicht=Hause (wie man es hieß | wo jetzo das Colloquium gehalten wird) bey der Brüdern=Kirche alle Tage | denn er ließ in der kurtzen Zeit den Brieff

Pauli an die Römer | und beyde Briefe an den Timotheum durch. Im Hause schrieb er unterdessen die Kirchen=Ordnung ... Insonderheit war bey diesen allen seine gröste Sorge | daß die Kirchen von den Papistischen Aberglauben gereinigt wurden. Denn ob zwar vor seiner Ankunfft die Altäre und Bilder weggerissen | nichts destoweniger suchte er alle Kirchen durch | und nahm alles | was noch darinn vorhanden | so Ärgerniß geben könnte | insonderheit die

³¹ Abgedruckt bei Rehtmeyer S. 55-57.

³² Rehtmeyer S. 57-59.

³³ Rehtmeyer S. 59.

Altäre mit den Reliquien oder Heiligthümern | die auf allen Seiten die Privat=Messen zu halten | aufgerichtet waren | auch silberne und güldene Kleinodien daraus weg.³⁴ Als es wegen der Missachtung für heilig gehaltener Reliquien fast zum Aufruhr kommt, offenbart ein inzwischen bekehrter Reliquienbeschaffer den von ihm und anderen gemachten Betrug, sodass sich ein Aufruhr deshalb nicht lohne, sondern im Gegenteil dem Betrug ein Ende setze. Doch die Beseitigung mancher Altäre blieb umstritten.

Die Hauptarbeit aber war die Kirchenordnung. Es war überhaupt die erste, die von Bugenhagen erarbeitet wurde. Es halfen ihm dabei vor allem Winkel, andere Prediger und „andere gute fromme und verständige Männer ... welche den Zustand der Stadt und des Volks Gelegenheit³⁵ besser wusten.“³⁶ Auch flossen unmittelbare Ereignisse und Erfahrungen mit ein, wie etwa die, dass nach einer misslungenen Hinrichtung der Scharfrichter gleich umgebracht wurde. „Dass er wie ein starker Mann gerne viel und lange predigte“³⁷, und das reihum in allen Pfarrkirchen, half den Zuhörern auch, mit der kommenden Kirchenordnung vertraut zu werden. „Er führte auch die sehr löbliche und nützliche Gewohnheit ein | unter dem Titel: Von den Superattendenten und seinem Helffer | daß der Superattendens und Adjutor allwöchentlich etliche Lectiones für die Gelehrten öffentlich halten solten ... ohndem ihre gewöhnlichen Predigten ... welche Gewohnheit auch lange Zeit geblieben | und nicht ohne grossen Nutzen gewesen.“³⁸ Anfang September wurde die Kirchenordnung dem Ministerium und dem Rat der Stadt übergeben und in allen Rathäusern der Stadt dem ganzen Volk vorgelesen. Der erste Teil handelte von den Schulen und den Kindern, deren Taufen eingeschlossen, der zweite Teil von den Predigern und deren Pflichten und Aufgaben und der dritte Teil vom Opferkasten, also den Finanzen der Kirche, ihren diakonischen Aspekten und ihren Zeremonien. Daraufhin kamen der Rat und die Bürger mit dem Ministerium einmütig überein, „sie wollten das Wort Gottes und diese Kirchen=Ordnung annehmen und beständig behalten.“³⁹ Am folgenden Sonntag wurde dann der Text von allen Kanzeln verlesen und Gott mit dem Te Deum dafür gedankt. Damit war – de jure – die Reformation in Braunschweig durchgeführt. Noch 1528 wurde die Ordnung in niederdeutscher Sprache in Wittenberg erstmalig gedruckt und später vom Rat auch ins Hochdeutsche übersetzt 1531 herausgegeben.⁴⁰

³⁴ Rehtmeyer S. 60f.

³⁵ Gewohnheit, Tradition.

³⁶ Rehtmeyer S. 64.

³⁷ Rehtmeyer S. 65.

³⁸ Rehtmeyer S. 65.

³⁹ Rehtmeyer fügt S. 66 hinzu: „Es waren zwar etliche | die nicht darein willigten | durfften sich aber | mehrere Ungelegenheit zu verhüten | kein Wort davon mercken lassen.“

⁴⁰ Der Volltext der Kirchenordnung von 1528: Bugenhagens Kirchenordnung für die Stadt Braunschweig nach dem niederdeutschen Druck von 1528 mit historischer Einleitung, den Lesarten der hochdeutschen Bearbeitungen und einem Glossar | im Auftr. d. Stadtbehörden

Obwohl man Bugenhagen in Braunschweig ein Haus zur Verfügung stellte, weil man ihn gern behalten hätte, reiste er bereits mit seiner Familie am 10. Oktober weiter nach Hamburg, wo er die ähnliche Hilfe, wie in Braunschweig geleistet, zugesagt hatte. Zuvor war noch – auf Luthers Vorschlag – der Magister Martin Görnitz aus Torgau, am 18. September zum neuen Superintendenten gewählt, von Bugenhagen in sein Amt eingeführt worden. Von Hamburg reiste er nach verrichteter Arbeit am 9. Juni 1529 wieder ab über Braunschweig nach Hause, nach Wittenberg, zurück. Aber inzwischen war auch wieder Herzog Heinrich d. J. von den Feldzügen heimgekehrt, die er im Süden zusammen mit dem Kaiser geführt hatte. Bei seiner Rückkehr hatten die Reichsstadt Goslar und die freie Stadt Braunschweig 1528 in seinem Herrschaftsgebiet ohne seine Einwilligung die Reformation eingeführt. So hatte der Druck der „Altgläubigen“ auch in der Stadt wieder zugenommen. Schlimmer noch: Zwinglianer, Bilderstürmer und Wiedertäufer hatten entgegen der Kirchenordnung an Boden gewonnen. Superintendent Görnitz⁴¹, mit seinem auf Ausgleich bedachtem Wesen, war der Situation nicht gewachsen. Vom Rat und dem Ministerium forderte nun Bugenhagen die Einhaltung der Kirchenordnung ein und eine entschiedeneren Unterstützung des Superintendenten. Zwei unbekehrbare „Rädelsführer“ wurden amtsentsetzt; und durch Predigten in den Kirchen der Stadt konnte Bugenhagen mit Gottes Hilfe dem Spuk vorerst ein Ende bereiten. Am 20. Juni 1529 trat er die Heimreise an.

Die Situation erinnert an die Wittenbergs bei Luthers Rückkehr von der Wartburg. Aber Bugenhagen blieb eben leider nicht in Braunschweig zurück. Noch ein drittes Mal, vom 14. bis zum 18. April 1532,⁴² weilte er in Braunschweig. Es blieben noch manche Unsicherheiten, die erst durch die späteren Superintendenten Joachim Mörlin (1553–1567)⁴³ und Martin Chemnitz (1567–1586)⁴⁴ aufgearbeitet werden konnten.

hrsg. von Ludwig *Hänselmann*, Julius Zwißlers Verlag, Wolfenbüttel, 1885, 394 Seiten:
<https://doi.org/10.24355/dbbs.084-200808190200-7>

⁴¹ Martin Görnitz war von 1528–1543 Superintendent in der Stadt Braunschweig.

⁴² *Beste* S. 33.

⁴³ Jürgen *Diestelmann*, Joachim Mörlin, Luthers Kaplan – „Papst der Lutheraner“, Freimund-Verlag, Neuendettelsau, 2003, S. 155ff.

⁴⁴ Johannes *Junker*, „Alter Martinus“ – Martin Chemnitz in Braunschweig, LUTHERISCHE BEITRÄGE 3 / 2021.

Andreas Volkmar:

Luthers Judenschriften – ihr Einfluss und ihre Wirkung auf den Antijudaismus¹ in der lutherischen Kirche und den Rasseantisemitismus in der Gesellschaft?

Vorbemerkung: „Ein Vogelschiss in der Geschichte mit großer Wirkung!“

Die vielfältigen Verbrechen in Deutschland und vor allem der geplante Massenmord an Menschen jüdischer Herkunft, die in der Nazidiktatur geschahen, sind leider nicht nur ein „Vogelschiss in der Geschichte“. Einen Vogelschiss, obwohl auch er schon bedenkliche Schäden hervorrufen kann – trifft er ins Auge, droht Erblindung –, kann man relativ leicht wegwischen. Gewiss, vor Gott hat jede Sünde das gleiche Gewicht, aber im Reich dieser Welt besteht schon ein erheblicher Unterschied darin, ob Menschen böse Taten nur in Gedanken bewegen oder sie bewusst planen und dann mit Brutalität in die Tat umsetzen. Auch die Größe und der Umfang einer bösen Tat muss in dieser Zeit und Welt ernstgenommen und gegenüber beschränkten Taten oder rein bösen Gedanken höher gewichtet werden. Das Beklemmende ist, dass wir, selbst wenn wir solche bösen Taten ablehnen, aber nicht gegen sie einschreiten, mit in die Verantwortung genommen sind.

¹ Die Frage, wie „Antijudaismus“ vom „Antisemitismus“ abzugrenzen ist, löst immer wieder Diskussionen aus. Ich biete hier 2 mögliche Definitionen an:

1. „Antijudaismus“ ist ein Versuch, die Ablehnung des Judentums vom „Antisemitismus“ abzugrenzen, der das Judentum aus rassistischen Gründen ablehnt und seine völlige Auslöschung anstrebt. Der in christlichen Kirchen vorkommende „Antijudaismus“ lehnte das meist rabbinisch geprägte Judentum ab, gewährte ihm aber meist eine oft unterschiedlich weit gefasste „Tolerantia limitata“. Es muss in Blick sein, dass das Judentum die einzige religiöse Gruppierung in der christlichen Mehrheitsgesellschaft des Mittelalters und der Frühen Neuzeit war, die überhaupt geduldet wurde. Gruppen wie die Katharer, die Waldenser, die Hussiten und später die Täufer genossen so gut wie gar keine Duldung.
2. „Antijudaismus“ liegt vor, wenn
 - theologisch formuliert wird, dass Israel und das jüdische Volk endgültig verloren und verdammt sei und wir es mit diesen Augen betrachten sollen,
 - polemisch argumentiert wird,
 - die Fülle jüdischer Theologie zur Zeit Jesu und der Apostel und auch des heutigen Judentum vorsätzlich nicht berücksichtigt wird, um zu verunglimpfen,
 - eine Verbindung zum Antisemitismus sichtbar wird und man sich nicht eindeutig abgrenzt, damit man keinen latenten Antisemitismus bedient.
 Eine sachliche und kritische Auseinandersetzung mit jüdischer Theologie und Schriftauslegung und auch das Zeugnis des Evangeliums im Dialog mit Juden können dagegen nicht als „antijudaistisch“ oder „antisemitisch“ eingeordnet werden.

Vor allem werden sich die Nachfahren derer, die Böses im Großen getan haben – gewollt oder ungewollt –, in Mithaftung fühlen. Es geht an dieser Stelle nicht darum, ob dieses Anrechnen von bösen Taten, an denen die Nachfahren der Täter nicht beteiligt waren, theologisch angemessen ist. Es geht vielmehr darum, die Tatsache festzuhalten, dass dieses geschieht. Wie Gott ein solches Anrechnen beurteilt, ist noch eine ganz andere Frage.

Das Problem ist, dass für die nachfolgenden Generationen das Anrechnen einer solchen Schuld kaum zu ertragen ist. Dennoch versucht man, auf unterschiedliche Weise dieses Problem zu lösen. Manche wollen sich grundsätzlich von ihrem Volk und seiner Geschichte distanzieren. Sie fliehen, aber der Fluch der bösen Tat holt auch sie am Ende ein. Andere versuchen, die „Geschichte aufzuarbeiten“. Man sucht Gründe und Wurzeln, die das undenkbar Grauen erklärbar und ableitbar machen.

Wenn man theologisch von der dem Menschen innewohnenden Sünde weiß, wird man im Blick haben, dass jeder Mensch potenziell, unabhängig von geschichtlichen Ableitungen oder Traditionen, zu unvorstellbar Bösem fähig ist. Theologisch muss man mit der Irrationalität des Bösen rechnen. Ein Denken, das diese theologische Perspektive nicht hat, versucht dagegen oft, die Handlungen des Bösen aus geschichtlichen, gesellschaftlichen oder anderen Gründen zu erklären. Dies hilft zum einen, eine Erklärung für das Grauen zu finden. Zum andern kann man einen Teil der Schuld den vermeintlichen Urhebern zuschreiben und sich dann entlastend von ihnen distanzieren. Meiner Ansicht nach wird dieses Unterfangen mit der Person Martin Luthers betrieben.

So hat sich in den letzten Jahren eine quasi „ökumenische Koalition“ aus protestantischen, römisch-katholischen und jüdischen Autoren² gebildet, die in dem Reformator Martin Luther und seinen „judenfeindlichen“ Spätschriften einen maßgebenden Urheber des Antijudaismus in der lutherischen Kirche und des Rasseantisemitismus in der deutschen Gesellschaft sehen. Als prominenteste Vertreterin dieser Behauptung sei die vormalige Bischöfin der Hannoverschen Landeskirche Margot Käßmann genannt: Die evangelische Kirche habe bis zum Zweiten Weltkrieg unter dem Einfluss von Luthers Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“ gestanden.³

Das Erstaunliche ist, dass in ansonsten sehr differenzierten, hilfreichen und wirklich empfehlenswerten Publikationen eine harte und eindeutige Verurteilung Luthers erfolgt. Dabei werden durchaus die problematischen Äußerungen Luthers über die Juden korrekt wiedergegeben. Es wird dann leider ohne genauere Überprüfung postuliert, dass sich daraus eine kontinuierliche, quasi-monokausale Kette antijudaistischer und -semitischer Effekte in Kirche und Gesellschaft ergeben habe.

² Vgl. Die später zitierten Autoren: P. Schäfer, H. Hoping, M. Brumlik.

³ Johannes *Wallmann*, *Martin Luthers Judenschriften*, S. 19.

So hält der protestantische Judaist Peter Schäfer in seiner „Kurzen Geschichte des Antisemitismus“ fest: „Mit seiner Mystifizierung, Dämonisierung, Verteufelung und schließlich Entmenschlichung der Juden vereint Luther in unvergleichlicher Weise alles, was vor ihm an religiösen, sozialen und prorassistischen Vorurteilen über und gegen die Juden vorgebracht wurde – und überführt es als wesentlichen Bestandteil seiner Theologie vom Mittelalter in die Neuzeit. Die Juden gehörten, ebenso wie der papistische Katholizismus, einer heilsgeschichtlich überholten Stufe der Religion an und müssten deswegen – wenn sie sich denn nicht bekehren ließen – ein für alle Mal vertrieben werden. Dies ist Antisemitismus in Reinkultur, und es ist genau dieser Antisemitismus, der von Luther mit seiner neuen Interpretation des Christentums verknüpft wird, der in die Zukunft hinein weitergewirkt hat, bis hin in die Moderne.“⁴

Schäfer müsste sich an dieser Stelle fragen lassen: Wenn „Antijudaismus“ oder gar „Antisemitismus“ ein „wesentlicher Bestandteil“ lutherischer Theologie ist, wo und wie schlägt er sich in der lutherischen Bekenntnisbildung nieder? Wenn die lutherische Bekenntnisbildung aber weitgehend frei von solchen Vorstellungen ist, sind diese dann wirklich ein wesentlicher Bestandteil lutherischer Theologie?

Der römisch-katholische Dogmatiker Helmut Hoping fällt in seiner ansonsten innovativen christologischen Studie „Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn“ ein ähnliches Urteil: „Luther scheute sich am Ende auch nicht, zu Gewalt gegen Juden aufzurufen: Man solle sie enteignen, ihre Synagogen verbrennen und Wohnhäuser zerstören und die Juden gegebenenfalls außer Landes schaffen ... Am 9. November 1938, in der Nacht auf den Geburtstag Martin Luthers am 10. November, kam es zur Reichspogromnacht, in der in Deutschland die Synagogen brannten.“⁵ Hoping erweckt hier den Eindruck, als wenn sich aus Luthers Spätschriften eine direkte Verbindung zur Reichspogromnacht ergibt. Man fragt sich: „Warum, wenn die Nazis sich hier wirklich auf Luther bezogen, sie nicht seinen direkten Geburtstagstermin für das Pogrom gewählt haben?“

Wenn schon kompetente Vertreter des Christentums ein solches Urteil fällen, darf es einen nicht verwundern, wenn jüdische Autoren solche Urteile aufnehmen. Der jüdische Erziehungswissenschaftler Micha Brumlik beginnt sein ansonsten empfehlenswertes Essay „Franz Rosenzweig und Luthers Bibelübersetzung“ mit dem Satz: „Martin Luther war – spätestens seit der Veröffentlichung seiner Schrift ‚Von den Juden und ihren Lügen‘ im Jahre 1543 – nicht nur Antijudaist, sondern auch der Begründer des modernen Antisemitismus (vgl. M. Luther, *Juden*; Th. Kaufmann, *Judenschriften*“; M. Brumlik,

⁴ Peter Schäfer, *Kurze Geschichte des Antisemitismus*, München, 2020 2. Auflage, S. 174.

⁵ Helmut Hoping, *„Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn“*, Freiburg 2019, S. 339-340.

Luther; A. Pangritz, Theologie).⁶ Brumliks Essay erschien im Rahmen des im Herbst 2021 veröffentlichten „Neuen Testaments – jüdisch erklärt“⁷.

Erfreulich ist, dass der liberale jüdische Rabbiner Walter Homolka in seinem Essay „Ertragen können wir sie nicht – Martin Luther und die Juden“, das ebenfalls in dieser Ausgabe des Neuen Testaments erschien, viel differenzierter urteilt: „Sicherlich führt keine direkte Linie von Luthers Judenschriften zur Shoa.“⁸ Homolka weist auch darauf hin, dass jüdische Denker wie Saul Ascher (1767-1822)⁹ Luther als Wegbereiter für die Emanzipation und Erneuerung des Judentums sahen. Leopold Zunz (1794-1886), der Begründer der Judaistik in Deutschland, betrachtete Luther als Überwinder des Mittelalters, „der seiner Zeit voraus war und dessen Wahrheiten, insbesondere die Gedanken- und Gewissensfreiheit, in der Gegenwart überhaupt erst eingeholt werden müssten (Zunz, Poesie, 334).“¹⁰

Gerade die letzten Hinweise zeigen, wie problematisch es ist, eine kontinuierliche, quasi-monokausale Kette antijudaistischer und -semitischer Effekte in Kirche und Gesellschaft von Luthers Spätschriften zu postulieren. Jüdische Denker des 19. Jahrhunderts nahmen jedenfalls solche Effekte nicht wahr, sondern maßten Luther an seinen anderen Äußerungen.

Die folgende Untersuchung wird nun versuchen, wieweit sich Luthers negative Äußerungen gegenüber den Juden in seinen Spätschriften auf die lutherische Kirche im Besonderen und auf die deutsche Gesellschaft im Allgemeinen ausgewirkt haben. Es wird nicht darum gehen, bössartige Äußerungen Luthers kleinzureden oder in einer falschen Weise zu entschuldigen. Vielmehr soll vordringlich geklärt werden, welchen Einfluss diese Äußerungen wirklich hatten. An einigen Stellen soll auch bedacht werden, warum es zu bestimmten zotigen und polemischen Äußerungen Luthers kam.

Notiz 1: Das Problem bei Luther: In der Frühzeit seines Wirkens freundliches Verständnis; in den Spätschriften beißende Polemik

1523 forderte Luther die Leser seiner Schrift „Dass Jesus ein geborener Jude sei“ auf: „Will man ihnen helfen, so darf man nicht das Gesetz des Papstes, sondern das Gesetz christlicher Liebe an ihnen üben und sie freundlich annehmen. [Man muss sie] mit [uns ihr Brot] erwerben und arbeiten lassen, damit sie Gelegenheit und Möglichkeit haben, bei und um uns zu sein, um unsere christlich Lehre und [christliches] Leben zu hören und zu sehen. Ob einige [von ihnen halsstarrig] sind, was liegt daran? Wir sind doch auch nicht alle gute Christen.

⁶ M. Brumlik, „Franz Rosenzweig und Luthers Bibelübersetzung“ in: Das Neue Testament – jüdisch erklärt, Stuttgart 2021, Hrsg: W. Kraus, M. Tilly, A. Töllner, S. 845.

⁷ Das Neue Testament – jüdisch erklärt, Stuttgart 2021, Hrsg: W. Kraus, M. Tilly, A. Töllner.

⁸ W. Homolka, „Ertragen können wir sie nicht – Martin Luther und die Juden“, in: Das Neue Testament – jüdisch erklärt, Stuttgart 2021, Hrsg: W. Kraus, M. Tilly, A. Töllner, S. 844.

⁹ Homolka, S. 842.

¹⁰ Homolka, S. 843.

Hiermit will ich es dieses Mal bewenden, bis ich sehe, was ich gewirkt habe. Gott gebe uns allen seine Gnade. Amen.“¹¹

1543 sind all diese frommen Wünsche anscheinend völlig verschwunden und Luther fordert eine „scharfe Barmherzigkeit“ gegenüber den Juden: „Unseren Oberherren, die Juden unter sich haben, wünsche ich und [ich] bitte [sie], dass sie eine scharfe Barmherzigkeit gegen diese elenden Leute üben, wie oben gesagt, ob es doch etwas helfen wollte (obwohl es misslich ist), wie die treuen Ärzte tun, wenn der Brand in die Knochen gekommen ist: Sie verfahren dann unbarmherzig und schneiden, sägen und brennen Fleisch, die Adern, Bein und Mark ab. Ebenso tue man hier auch. [Man] verbrenne ihre Synagogen und verbiete alles, wie ich oben aufgezählt habe, zwingen sie zur Arbeit und gehe mit ihnen ganz unbarmherzig um, wie Mose in der Wüste tat, also Dreitausend tot schlug, damit nicht der ganze Haufen verderben musste. Sie wissen wahrlich nicht, was sie tun.“¹² Zu beachten ist – bei aller Schrecklichkeit und Härte der Aussagen –, dass Luther trotz des Bezuges nicht die Konsequenz des Moses zog, hier die Bestrafung mit dem Tod zu fordern. Ob aber eine jüdische Existenz unter diesen Bedingungen lebenswert und würdevoll gewesen wäre, ist freilich eine andere Frage.

Es ist wesentliches Anliegen des Kirchenhistorikers Johannes Wallmann in Anschluss an Thomas Kaufmann, darauf hinzuweisen, dass in Luthers letzter Judenschrift von 1546 „Eine Vermahnung wider die Juden“¹³ und in seiner letzten Predigt ein anderer Ton gegenüber den Juden angeschlagen wird: „Nichts von den hasserfüllten Worten von 1543. Thomas Kaufmann hat Recht, wenn er die Vermahnung von 1546 als ein Zurücklenken zu der Frühschrift von 1523 interpretiert und von einer Versöhnung der extremen Gegensätze von 1523 und 1543 spricht: ‚Seine letzte Äußerung ist wieder in etwas milderer Tonlage verfasst, er sieht wieder die Möglichkeit, dass die Juden sich zum Christus hinwenden. Von daher versöhnt diese letzte Schrift seine Positionen in gewisser Weise.‘ (Kaufmann, T., *Der Spiegel*, Geschichte 6/2015, *Die Reformation*, S. 121).“¹⁴ „Luther fordert in seiner letzten Predigt in Eisleben nicht die Vertreibung und Ausrottung der Juden, von der er in seinen Schriften von 1543 redet. Dabei bezieht Luther den Papst und die Juden in das bis zum Jüngsten Tag zu erdulden Unkraut ein. ...“¹⁵

¹¹ Martin Luther, „Dass Jesus ein geborener Jude sei“ und andere Judenschriften, Hrsg.: Morgenstern, Berlin 2017, S. 53f.

¹² Martin Luther, Von den Juden und ihren Lügen, Hrsg.: Morgenstern, M., Berlin 2016, S. 229f.

¹³ Martin Luther, „Dass Jesus ein geborener Jude sei“ und andere Judenschriften, Hrsg.: Morgenstern, Berlin 2017, vgl. S. 267-271.

¹⁴ Wallmann, J., Martin Luthers Juden-Schriften, in Studienreihe Luther 18, Hrsg.: von D. Brese, G. Brakelmann und A. Lohmann, Bielefeld 2019 (2. Aufl.), S. 116.

¹⁵ A.a.O., S. 116; WA 51/ 5, S.184,4-14

Notiz 2: „Segen und Fluch“: Die Wirkmächtigkeit Luthers

Wenn man sich mit Luther und seiner Beziehung zu den Juden auseinandersetzt, muss im Blick sein, dass im Gegensatz zu anderen durchaus namhaften Vertretern der frühen Neuzeit wie Erasmus von Rotterdam (ca. 1466-1536) oder Giordano Bruno (1548-1600) er eine ganz andere Wirkmächtigkeit hatte. Zum einen gilt Luther im guten Sinne als Wegbereiter eines neuen besseren Zeitalters. So würdigte Heinrich Heine, der deutsch-jüdische Dichter, obwohl er um Luthers Schwächen und Fehler wusste, grundsätzlich sein Werk: „Wie von der Reformation, so hat man auch von ihrem Helden sehr falsche Begriffe in Frankreich. Die nächste Ursache dieses Nichtbegreifens liegt wohl darin, dass Luther nicht bloß der größte, sondern auch der deutscheste Mann unserer Geschichte ist; dass in seinem Charakter alle Tugenden und Fehler der Deutschen aufs Großartigste vereinigt sind; dass er auch persönlich das wunderbare Deutschland repräsentiert. Dann hatte er auch Eigenschaften, die wir selten vereinigt finden und die wir gewöhnlich sogar als feindliche Gegensätze antreffen. Er war zugleich ein träumerischer Mystiker und ein praktischer Mann der Tat. Seine Gedanken hatten nicht bloß Flügel, sondern auch Hände; er sprach und handelte. Er war nicht bloß die Zunge, sondern auch das Schwert seiner Zeit. Auch war er zugleich ein kalter scholastischer Wortklauber und ein begeisterter, gottberauschter Prophet.“¹⁶ „Ruhm dem Luther! Ewiger Ruhm dem teuren Manne, dem wir die Rettung unserer edelsten Güter verdanken und von dessen Wohltaten wir noch heute leben! Es ziemt uns wenig, über die Beschränktheit seiner Ansichten zu klagen. Der Zwerg, der auf den Schultern des Riesen steht, kann freilich weiter schauen als dieser selbst, besonders wenn er eine Brille aufgesetzt; aber zu der erhöhten Anschauung fehlt das hohe Gefühl, das Riesenherz, das wir uns nicht aneignen können. Es ziemt uns noch weniger, über seine Fehler ein herbes Urteil zu fällen; diese Fehler haben uns mehr genutzt als die Tugenden von tausend anderen.“¹⁷

Solch einem euphorischen Urteil stehen in der Gegenwart ganz andere Urteile entgegen, die sich oft aus Luthers Äußerungen über Juden in seinen späten Schriften speisen. So titelte der Tagesspiegel am 18.07.2017: „Luthers böse Schriften: Der Reformator war nicht nur Antijudaist, sondern Antisemit. So wurde er auch in der NS-Zeit rezipiert.“¹⁸

Solche scharfen Urteile findet man über Erasmus von Rotterdam oder Giordano Bruno nicht, obwohl deren Sicht des Judentums keineswegs freundlich oder tolerant war. Bruno forderte sogar die völlige Ausrottung der Juden: „Die

¹⁶ Heinrich Heine, Katechismus, S. 155 f.

¹⁷ Heinrich Heine, Katechismus, S. 158 f.

¹⁸ <https://www.tagesspiegel.de/wissen/hass-auf-juden-luthers-boese-schriften/20071254.html>

Juden sind eine so pestilenzialische, aussätzig und gemeingefährliche Rasse, dass sie schon vor ihrer Geburt ausgerottet zu werden verdienen.“¹⁹

„Erasmus, nach dem heute die europäischen Bildungsprogramme ihren Namen haben, wurde von derselben mittelalterlichen Judenfeindschaft geprägt und hat sie zu keiner Zeit durchbrochen. Allerdings hat er keine Schriften gegen die Juden geschrieben. Erasmus pries aber Spanien, England und Frankreich glücklich, weil die Juden aus diesen europäischen Ländern vertrieben waren.“²⁰ Das Alte Testament hatte für ihn im Gegensatz zu Luther keinen großen Wert. „Wenn die Kirche dem Alten Testament nicht so große Bedeutung beimessen wollte. Es ist ein Buch der Schatten, das nur auf Zeit, bis zur Ankunft Christi gegeben ist.“²¹

Es geht an dieser Stelle nicht darum, Luthers problematische Äußerungen gegenüber den Juden durch den Vergleich mit seinen Zeitgenossen abzuschwächen. Vielmehr soll deutlich werden, dass man aufgrund seiner Popularität schärfer und genauer nachfragt. Selten wird überprüft, wieweit Luthers Äußerungen wirklich prägend für den modernen Rasseantisemitismus waren.

So gibt denn auch Manfred Gailus schließlich im Tagesspiegel zu bedenken: „Der kräftige protestantische Antisemitismus der Hitlerzeit speiste sich aus vielen Quellen, nicht allein aus religiösen oder theologischen, und vorwiegend aus solchen, die den Protagonisten historisch und biografisch näher lagen als Luthers ‚Judenschriften‘. Es bedurfte ihrer also einerseits überhaupt nicht, um die massiven antisemitischen Bekenntnisse in den Kirchen der Hitlerzeit hervorzubringen.“²²

Notiz 3: Einen Überblick über die Judenschriften gewinnen!

Luther hat sich zur Thematik des Verhältnisses der Christen zu den Juden nicht nur in Schriften geäußert, die dazu explizit Stellung nehmen. Immer wieder tauchen in seinen Schriften Bemerkungen zu dieser Thematik auf. Eine genauere Sichtung würde zeigen, dass Luthers Ansichten zu dieser Thematik vielschichtiger sind, als meist angenommen wird. So wird Luthers Randbemerkung zu Römer 15 in der Ausgabe seiner Übersetzung von 1545 kaum wahrgenommen: „Summa summarum dieser Epistel: Beide Jüden und Heiden sollen selig werden etc.“²³

¹⁹ Giordano Bruno: Die Vertreibung der triumphierenden Bestie, 2. Aufl., Berlin und Leipzig, ca. 1907, Seite 180/ zitiert nach https://books.google.de/books?id=yj00AAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_book_other_versions_r&cad=4#v=onepage&q&f=false

²⁰ J. Wallmann, Martin Luthers Juden-Schriften, S. 85 .

²¹ J. Wallmann, Martin Luthers Juden-Schriften, S. 13.

²² <https://www.tagesspiegel.de/wissen/hass-auf-juden-luthers-boese-schriften/20071254.html>

²³ D. Martin Luther, Biblia. Das ist die gantze Heilige Schrift. Deutsch auff's new zugericht, Wittenberg 1541; Hrsg.: Hans Volz unter Mitarbeit von Heinz Blanke, München 1974, Bd. 3 S.2293.

Die meisten seiner Judenschriften richten sich nicht direkt an Juden.²⁴ In ihnen geht es in der Regel darum, Christen zu raten, wie sie mit den Juden umgehen und wie das Alte Testament recht auszulegen sei. In seiner Frühschrift „Das Jesus ein geborener Jude sei“ rät Luther zu einer verständnis- und liebevollen Haltung.

Bei seiner verspäteten Rezension von „Von den Jüden und ihren Lügen“ hatte sich Johannes Junker²⁵ die verdienstvolle Mühe gemacht, auf die Ausgabe von Hans Lufft aus dem Jahre 1543²⁶ zurückzugreifen. Ein solcher Weg, um sich Lutherschriften anzueignen, wird für einen Gemeindepfarrer in der Regel zu mühsam sein. In etlichen Pfarrhäusern der SELK steht die „Walch’sche“ Lutherausgabe in der Bibliothek, wo man die Schriften „Von den Jüden und ihren Lügen“²⁷, „Vom Schem Hamephorasch und Geschlecht Christi“²⁸ und „Dass Jesus ein geborener Jude sei“²⁹ nachlesen kann.

So ist ein Zugang möglich und man kann die Schriften als solche analysieren. Allerdings muss der Leser hier weitgehend ohne Erläuterungen und Kommentare auskommen, die die Texte in Beziehung zur historischen Entwicklung der Problematik setzen. Wer dieses sucht, ist trefflich mit den Ausgaben der Judenschriften Luthers des Judaisten Matthias Morgenstern bedient. Morgenstern überträgt die Texte der Weimarer Ausgabe³⁰ behutsam in heute lesbareres Deutsch und kommentiert die Schriften. Es liegen 3 Bände vor. Zunächst veröffentlichte er 2016 Luthers Schrift „Von den Jüden und ihren Lügen“³¹ aus dem Jahre 1543.

Darauf folgte 2017 die Neuherausgabe der Schrift „Vom Schem Hamephorasch und vom Geschlecht Christi“³² aus dem Jahre 1543. Morgenstern weist

²⁴ Ausnahmen sind einige Briefe: „Brief an den getauften Juden Bernard“ (WA Briefe 3, S. 101–104) aus dem Jahre 1523 und „An den Juden Josel“ (WA Briefe 8, Nr. 3157, S. 89–91) aus dem Jahre 1537.

²⁵ Johannes Junker, „Von den Jüden und ihren Lügen – Versuch einer verspäteten Rezension mit Zeitreise“, in: „Israel-Sonntag. Eine Arbeitshilfe – Lesefrüchte und Materialien für den 10. Sonntag nach Trinitatis“, 19. Jahrgang 2020 Hannover, Hrsg.: Beauftragter der SELK für Kirche und Judentum Pfarrer A. Volkmar, S.11–21.

²⁶ Martin Luther, Von den Jüden vnd jren Lügen“, „Gedrückt zu Wittemberg | Durch Hans Lufft. M.D.XLIII.“

²⁷ Dr. Martin Luthers sämtliche Schriften, hrsg. Johannes Walch, St. Louis/MO (2. Aufl.) 1880–1910, Bd. 20, 1861–2029.

²⁸ Walch, Bd. 20, 2029–2109.

²⁹ Walch Bd. 20, 1793–1821.

³⁰ Martin Luther, Von den Jüden und ihren Lügen, Hrsg.: Morgenstern, M., Berlin 2016, S. XVI.

³¹ Martin Luther, Von den Jüden und ihren Lügen, Hrsg.: Morgenstern, M., Berlin 2016, S. XVI; Diese Veröffentlichung geschah in Kooperation mit der EKD. So gibt es ein Geleitwort von Landesbischof Prof. Dr. Heinrich Bedford-Strohm, S. IX–XI. Der Umschlagtext hält fest: „Luthers Judenschrift von 1543“ – ein „Dokument der Schande“.

³² Martin Luther und die Kabbala. „Vom Schem Hamephorasch und vom Geschlecht Christi“, Hrsg.: Morgenstern, M. Berlin 2017.

darauf hin, dass Luther sich hier mit merkwürdigen wie anstößigen populistischen Jesusbiographien wie der „Toledot Jeschu“ auseinandersetzt: „Aus dieser Perspektive erscheint Luthers Text, so sonderbar wie’s klingen mag, als Teil der an Merkwürdigkeiten durchaus reichen und rätselhaften Rezeptionsgeschichte eines jüdischen Textes.“³³ Er veröffentlichte dann neu Luthers Frühschrift aus dem Jahre 1523 „Das Jesus ein geborener Jude sei“³⁴ zusammen mit anderen Judenschriften.

Die anderen Schriften sind „Wider die Sabbater“³⁵ von 1538, „Von den letzten Worten Davids“³⁶ von 1543 und „Eine Vermahnung wider die Juden“³⁷ von 1546.

Notiz 4: Die Situation des Judentums in der frühen Neuzeit in Mitteleuropa

Die Situation des Judentums um 1500 in den Territorien und Städten des Deutschen Reiches stellt sich vielschichtiger dar als in den westeuropäischen Staaten. Während dort Juden weitgehend vertrieben waren, gab es aufgrund einer nicht so starken politischen Zentralgewalt in Deutschland je nach Region einen Wechsel zwischen befristeter Duldung³⁸ und Ausweisung. „Auch wenn sich die Lebenswelten zwischen christlicher Mehrheits- und jüdischer Minderheitsgesellschaft, zumal im Reich, mannigfach überschneiden und die Vorstellung einer vollständigen Separation unsachgemäß ist, existieren die Juden doch als Fremde in der Nachbarschaft, von denen man vor allem fürchtete, dass sie bedrohlich nahe kommen könnten, und die man deshalb auf Abstand hielt.“³⁹

In den Gebieten Osteuropas, die nicht mit dem Herrscherhaus der Habsburger – dort war die Situation im Reich vergleichbar – verbunden waren, stellte sich die Situation für die Juden erfreulicher dar. Die Könige und der Hochadel in Polen⁴⁰ förderte die Ansiedlung von Juden, die sich aus dem westlichen Europa zurückgezogen hatten.

Trotz der Einschränkungen und der Vielschichtigkeit der Situation kam es doch durch den aufkommenden Humanismus auch zu Begegnungen und Berührungen auf dem Gebiet der Philologie und Theologie. Auch in Deutschland

³³ „Vom Schem Hamephorasch und vom Geschlecht Christi“, Hrsg.: *Morgenstern, M.*, S. *XVII*

³⁴ Martin Luther, „Dass Jesus ein geborener Jude sei“ und andere Judenschriften, Hrsg.: *Morgenstern, M.*, Berlin 2017.

³⁵ Martin Luther, „Dass Jesus ein geborener Jude sei“ und andere Judenschriften, Hrsg.: *Morgenstern, M.*, Berlin 2017, S. 56ff.

³⁶ Martin Luther, „Dass Jesus ein geborener Jude sei“ und andere Judenschriften, Hrsg.: *Morgenstern, M.*, Berlin 2017, S. 113ff.

³⁷ Martin Luther, „Dass Jesus ein geborener Jude sei“ und andere Judenschriften, Hrsg.: *Morgenstern, M.*, Berlin 2017, S. 261ff.

³⁸ Vgl. *T. Kaufmann*, *Luthers Juden*, Stuttgart 2014 (2. Aufl.), S. 30.

³⁹ Vgl. *T. Kaufmann*, *Luthers Juden*, S. 27.

⁴⁰ Vgl. *T. Kaufmann*, *Luthers Juden*, S. 31.

fanden diese Anliegen, die zunächst aus Italien ausgingen, immer mehr Raum bei Humanisten. „Ihr intellektueller Leitstern war der humanistische Jurist Johannes Reuchlin, der unter dem Einfluss des italienischen Philosophen und Theologen Giovanni Pico della Mirandola stand, dem er auf einer Italienreise persönlich begegnet war, (weshalb er)⁴¹ mit einer Grundlegung hebraistischer Sprachstudien begonnen hatte. Sein bahnbrechendes ‚Lehrbuch ‚De rudimentis Hebraicis‘ (1506), das eine Grammatik des Hebräischen und ein Lexikon enthielt, sowie seine Edition der sieben Bußpsalmen mit wörtlichen lateinischen Übersetzungen und philologischen Erklärungen (1512), begründeten die christliche Hebraistik und eine am hebräischen Urtext orientierte Exegese des Alten Testaments; als junger Theologieprofessor in Wittenberg nutzte Luther die genannten Werke als Hilfsmittel.“⁴² „Für Reuchlin bewies der Talmud, kabbalistisch gedeutet, dass der christliche Glaube wahr sei; ihm komme insofern für die christliche Exegese eine wichtige Bedeutung zu.“⁴³ Die erste Äußerung Luthers zum damaligen Judentum fällt im sog. „Reuchlinstreit“. Kölner Dominikaner versuchten, Reuchlin als Ketzer zu diffamieren, weil er für das Recht eintrat, dass Juden den Talmud und andere jüdische Literatur nutzen dürfen. „Von dem kursächsischen Hofprediger Spalatin zu einer Stellungnahme aufgefordert, ob Reuchlin ein Ketzer sei, wie die von dem konvertierten Juden Pfefferkorn angestachelten Kölner Dominikaner meinen, äußert sich Luther 1500 positiv über Reuchlins Eintreten für die Juden (WA Br 1).“⁴⁴ Ein Schüler Reuchlins war der Nürnberger Reformator Andreas Osiander. „Als unmittelbarer Schüler Reuchlins und wie dieser Verehrer Picos della Mirandola hat er die Kabbala genau gekannt und Talmud und die jüdischen Ausleger zeitlebens studiert und geschätzt.“⁴⁵ Luther hingegen fand keinen positiven Zugang zur Kabbala⁴⁶. Dieses wird sich noch in der Spätschrift „Vom Schem Hamphoras“ niederschlagen. Dort wird er sich nur auf jene kabbalistischen und talmudischen Aussagen beziehen, die sich gegen den christlichen Glauben wenden lassen. Hier offenbart sich ein diffiziler Sachverhalt: Die Aussagen in diesen jüdischen Texten sind so komplex und vielschichtig, dass sie in unterschiedliche Richtungen gedeutet werden können. Luther hat sich leider nur auf die gegen den Christusglauben sprechenden Aussagen konzentriert.

Notiz 5: Die Haltung anderer Zeitgenossen Luthers, Gelehrter und Theologen gegenüber den Juden

Es wurde schon auf die Vertreter des Humanismus Erasmus von Rotterdam

⁴¹ Ergänzung durch den Verfasser des Aufsatzes

⁴² T. Kaufmann, Luthers Juden, S. 29.

⁴³ A. a. O.

⁴⁴ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 42.

⁴⁵ Maurer W., Die Zeit der Reformation, in: Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden, Bd. 1, Hrsg.: Rengstorf, K.H., von Kortzfleisch, Stuttgart 1988, S. 433.

⁴⁶ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 42.

und Giordano Bruno hingewiesen, die dem Judentum zeitlebens ablehnend gegenüberstanden. Johannes Reuchlin steht für einen positiven Bezug auf das Judentum.

Ähnliche Beobachtungen finden sich auch bei Theologen, die im Prozess der Reformation eingebunden sind. Die Väter der reformierten Reformation Zwingli und Calvin stehen den Juden grundsätzlich ablehnend gegenüber. Zwingli⁴⁷ lehnt eine Duldung der Juden in seinem Einflussbereich ab. Dies geschieht lange vor dem Erscheinen der Spätschriften Luthers. Für Calvin⁴⁸ sind Juden „bellende Hunde“, „ein verfluchtes Lumpenpack“. Sie sind „verstockt und kennen ihre Schande“⁴⁹ nicht. Hier klingen ähnliche Urteile wie beim späten Luther an. Beim Gedenken der Reformation im Jahre 2017 wurde auf Zwinglis und Calvins „Antijudaismus“ kaum hingewiesen. Mancher meint, dass Luthers Sprache vor allem im „Vom Schem Hamphoras“⁵⁰ zotiger und polemischer war. Sie gilt als „die wüsteste und sprachlich schmutzigste Schrift, die Luther je geschrieben hat“.⁵¹ Diese Beobachtungen sind richtig. Die Lektüre dieser Schrift wirkt für einen heutigen Leser, der kein Hintergrundwissen hat, abstoßend. Es ist der Verdienst von Johannes Wallmann⁵² und von Matthias Morgenstern⁵³, dass sie herausgearbeitet haben, dass Luthers Sprache hier ein Widerhall auf die obszöne Sprache ist, die sich in den jüdischen „Toledot-Jeschu-Texten“ findet. „Im zweiten Teil seiner Schrift findet sich der Widerhall von Luther, wo er von ‚Judenpisse‘ spricht, was zurückgeht auf die Toledot-Jeschuh⁵⁴-Texte, wo der Verräter Judas während des Himmekampfes mit dem Jeschua seinen Urin oder Sperma auf ihn spritzt.“⁵⁵ „Immerhin wird deutlich, dass Luther an einigen Stellen durchaus nicht ohne eine gewisse Sachkunde Begriffe und Sachverhalte aus dem Bereich der Kabbala und der jüdischen Volksüberlieferung referiert. Im Hinblick auf die Toledot Jeschu berührte er Vorstellungen, die jüdische Leser bereits zu seiner Zeit – umso mehr galt dies für die folgenden Jahrhunderte – durchaus in eine gewisse Verlegenheit versetzen konnte.“⁵⁶ Der jüdische Aufklärer Moses Mendelsohn⁵⁷

⁴⁷ Maurer W., Die Zeit der Reformation, S. 442.

⁴⁸ Maurer W., Die Zeit der Reformation, S. 444.

⁴⁹ A.a.O.

⁵⁰ In der theologischen Literatur taucht sowohl die Schreibweise „Schem Hamphorasch“ wie „Schem Hamephorasch“ auf.

⁵¹ Kaufmann, T., Luthers Juden, S. 134

⁵² Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 107.

⁵³ „Vom Schem Hamephorasch und vom Geschlecht Christi“, Hrsg.: Morgenstern, M., S. XVI.

⁵⁴ Einige Autoren wie Wallmann bevorzugen die Schreibweise „Jeschuh“ statt „Jeschu“. Das angefügte „h“ deutet an, dass der hebäische „U“ Vokal an dieser Stelle lang ausgesprochen wird.

⁵⁵ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 107.

⁵⁶ „Vom Schem Hamephorasch und vom Geschlecht Christi“, Hrsg.: Morgenstern, M., S. XVI.

⁵⁷ „Vom Schem Hamephorasch und vom Geschlecht Christi“, Hrsg.: Morgenstern, M., S. XVI, Anm. 11.

(1729-1786) nannte die Toledot-Jeschu-Tradition „ein elendes Machwerk“.

Im Bereich der lutherischen Reformation standen neben Andreas Osian-der Reformatoren wie Urbanus Rhegius in Braunschweig-Wolfenbüttel und Johannes Brenz in Württemberg, „obwohl die Juden bei ihrer Messiashoffnung verharteten, bei der judenfreundlichen Haltung des Luther von 1523“.⁵⁸ In der Frühorthodoxie werden dann lutherische Theologen der Linie des späten Luthers folgen.

Im reformierten Bereich setzte sich Heinrich Bullinger, der Nachfolger Zwinglis⁵⁹, von der Haltung des späten Luthers klar ab.

Notiz 6: Die Gründe der Veränderung der ursprünglichen Haltung Luthers

Luther gründete den Wahrheitsanspruch der Reformation ganz auf seine Schriftauslegung. Er bemühte sich stärker als jeder andere Theologe zuvor um einen Schriftbeweis, dass Jesus der Messias, der Christus, ist. Notgedrungen wurde er dann zum maßgebenden Berater der Fürsten, die sich der Reformation zugewandt hatten, für deren Religionspolitik. Je mehr sich der lutherische Glaube in den Regionen, wo evangelische Fürsten herrschten, durchsetzte, aber die Juden sich Jesus und der Kirche nicht zuwandten, umso mehr rechnete Luther mit einer böartigen Verstockung der Juden. Antijudaistische Pamphlete – auch aus der Hand jüdischer Konvertiten wie Antonius Margaritha⁶⁰ und christlicher Hebraisten, die seine Bibelexegese aufgrund jüdischer Einflüsse infrage stellten –, verstärkten seine Ablehnung der Juden. Ab 1538 tendierte er dann immer mehr zu einer Vertreibung der Juden aus evangelischen Gebieten. Diese sollten seine Schriften von 1543 durchsetzen, indem er alle damaligen judenfeindlichen Stereotype aufgriff und verschärfte.

Auf einen aufschlussreichen Aspekt hat der Historiker und Sprachwissenschaftler Dietz Behring in seiner Studie „War Luther Antisemit?“⁶¹ hingewiesen. Nach seiner Ansicht war es die große Nähe, in der sich Luther und das Judentum zunächst ab 1523 aufeinander zubewegt hatten, die dann, weil diese von Luther nicht in sein Denken integriert werden konnte, zu einer radikalen Kontraststellung bei Luther führte. „In zahlreichen Punkten rückte Martin Luther auf das Judentum zu, so nah jedenfalls, dass weder der Vorwurf des ‚Ju-

⁵⁸ Wallmann, J., Martin Luthers Juden Schriften, S. 109.

⁵⁹ A.a.O..

⁶⁰ „Bei Tisch ließ Luther 1542 aus dem Buch *Der gantz jüdische Glaub* (1530) von Antonius Margaritha vorlesen. Dieses Buch hatte seit seinem Erscheinen eine ganze Reihe von Auflagen erlebt und war neben Luthers Schrift von 1523 das in der Reformationszeit meistgelesene Buch zum Thema Christen und Juden. Antonius Margaritha, ein getaufter Jude, wollte die Christen von der Verderblichkeit der Juden überzeugen.“ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 85.

⁶¹ Behring, D., *War Luther Antisemit? Das deutsch-jüdische Verhältnis als Tragödie der Nähe*, Berlin 2014.

denzens⁶² der katholischen und evangelischen Zeitgenossen noch das anfängliche Hoffnungsschöpfen bei den Juden bloße Phantastereien waren. Johannes Heil unterstreicht, dass die katholische Seite ‚die Reformation als jüdische Knechtschaft‘ gegeißelt habe. Auch in engagierten Debatten späterer Zeiten kam man zu dem Schluss, dass das evangelische Christentum im Grunde ein verbessertes Judentum sei und umgekehrt: Das Judentum sei in der Nachfolge des Aufklärungsfreundes Moses Mendelssohn ein ‚jüdisch frisierter Protestantismus‘.⁶³ Vor allem Luthers Verständnis des „sola fide“ führten dann zu einer radikalen Abgrenzung vom Judentum: „Seine dritte Maxime reformatorischen Denkens war das größte, geradezu diametrale Divergenzpotenzial: ‚sola fide‘. Neigten doch die Juden mit den festen Ritualen ihrer Gesetzesreligion der Werkgerechtigkeit zu, während Luther auf die erlösende, geschenkte Gnade Gottes setzte.“⁶⁴

Notiz 7: Der späte Luther – „Antijudaist und/oder Antisemit“

In den letzten Jahren wurde immer wieder diskutiert, ob man die ablehnende Haltung des älteren Luther eher als „Antijudaismus“ oder schon als „Antisemitismus“ beschreiben soll. Der Unterschied liegt darin, dass der „Antisemitismus“ rassistisch argumentiert, während der „Antijudaismus“ andere Gründe der Ablehnung des Judentums kennt.

So bezeichnet eine Arbeitshilfe des Theologisch-pädagogischen Instituts der Ev.-luth. Landeskirche Sachsens Luthers Haltung als Antijudaismus: „Luthers Antijudaismus ist nicht rassistisch, sondern theologisch motiviert. Eine biologistisch-pseudonaturwissenschaftlich untermauerte ‚Rassenlehre‘ gibt es zu seiner Zeit noch nicht. Sein Antijudaismus ist vielmehr von einer christologisch zugespitzten Theologie bestimmt.“⁶⁵ Weiter erläutert die Arbeitshilfe Luthers Haltung folgendermaßen: „Die Werkgerechtigkeit wird zur Negativfolie gegenüber dem durch das Evangelium zum Strahlen gebrachten Glauben und der durch den Glauben geschenkten Gerechtigkeit. Ob nun Altgläubige oder Juden, für Luther sind sie alle Menschen, die ihr Heil durch ihre selbstgemachte Gerechtigkeit (gute Werke oder Einhalten der Tora) heraufführen wollen.“⁶⁶

In einer sehr differenzierten Weise bezeichnet der schon genannte Historiker Behring Luther als „Antisemit“. Er definiert Antisemitismus als „eine aggressive, politisch akzentuierte, umfassende Lebenseinstellung, die von der grundsätzlich nichtswürdigen Wesensart der Mitglieder des jüdischen Volkes

⁶² Die vermeintliche Anpassung Luthers an jüdisch-rabbinische Glaubensvorstellungen.

⁶³ Behring, D., Antisemit?, S. 240.

⁶⁴ Behring, D., Antisemit?, S. 240.

⁶⁵ https://www.tpi-moritzburg.de/reformation/rr/modul_6-3_einfuehrung.asp?mm=52

⁶⁶ https://www.tpi-moritzburg.de/reformation/rr/modul_6-3_einfuehrung.asp?mm=52

ausgeht“.⁶⁷ Behring kommt zum Ergebnis, dass auf Luther diese Definition zutrifft: „Nimmt Luther an, dass die Juden nicht nur teilweise, sondern ihrer gesamten Natur nach schlecht sind? Wir haben hinreichend Stellen angeführt, die das bezeugen. Man stelle sich nur abermals vor Augen, dass die Juden als Teufel dämonisiert werden, die doch die Inkarnation des pur Bösen sind.“⁶⁸

Obwohl Behring Luther als Antisemiten definiert, gibt es für ihn doch einen Unterschied zwischen ihm und Hitler und dessen Paladinen: „Hitler und seine Paladine bewegen sich in einem hermetisch geschlossenen Rahmen. Da gab es nichts, was sich der Vernichtung der Juden entgegenstellte. Luther hingegen hat nie von der Bibel gelassen. Damit stand er auf einem Fundament, das neben vielen Verfluchungen des jüdischen Volkes eine ins Gewicht fallende Zahl von Berühmungen und Rettungsversprechungen enthält. Bei Paulus werden zu allen Zeiten immer ‚einige‘ und am Ende der Zeiten sogar alle (,ganz Israel‘) erlöst. Diese Vorstellungen spielen beim jungen Luther durchaus eine Rolle. Später hat er sie aber auf ein Minimum reduziert.“⁶⁹

Im Grunde ist diese Diskussion ziemlich akademisch. Es ist nicht wesentlich, aus welchen Gründen – ob antijudaistisch oder antisemitisch – Menschen mit den von Luther vorgeschlagenen Maßnahmen⁷⁰ (1. Synagogen verbrennen, 2. Häuser zerstören und Einweisung in primitive Zwangsunterkünfte, 3. Verbot des Talmuds und jüdischer Gebetsliteratur, 4. Lehrverbot für Rabbiner, 5. Aufhebung der Freizügigkeit, 6. Entzug des Besitzes und Verbot des Geldhandels, 7. Zwangsarbeit für Juden) ausgegrenzt und bekämpft werden. Dem Menschen, dem praktisch ungerechterweise die Lebensgrundlage entzogen wird, dürften die Gründe dafür egal sein. Wichtiger ist zu klären, ob die scharfen Vorschläge Luthers eine kontinuierliche Tradition der Judenbekämpfung im Luthertum nach sich gezogen haben und seine Vorschläge eine entscheidende Motivation für die Judenbekämpfung im Nationalsozialismus gewesen sind? Dies wird noch im Folgenden bedacht werden.

Notiz 8: Die Rezeption der späten Lutherschriften im nachfolgenden Luthertum

Im nachfolgenden Luthertum finden zunächst in der Frühorthodoxie die späten Lutherschriften eine positive Resonanz. Martin Chemnitz⁷¹ versucht mit ihrer Hilfe die Juden aus Braunschweig zu verbannen und eine Neuaufnahme von

⁶⁷ Behring, D., Antisemit?, S. 156.

⁶⁸ Behring, D., Antisemit?, S. 157.

⁶⁹ Behring, D., Antisemit?, S. 163.

⁷⁰ Martin Luther, Von den Juden und ihren Lügen, Hrsg.: Morgenstern, M., Berlin 2016, S 194-202.

⁷¹ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 130.

Juden zu verhindern. Ähnliches will Georg Nigrinus⁷² in Hessen umsetzen. Aber keiner von Luthers schrecklichen Ratschlägen⁷³ wird in ihrer Radikalität in dieser Zeit umgesetzt. Allerdings werden 1543 die Juden aus Sachsen vertrieben und in Hessen Juden einschränkende Gesetze erlassen. Erschreckend ist auch, dass aber in Luther Predigten Stellen eliminiert werden, die auf eine künftige Bekehrung der Juden hinweisen. „Cruciger tilgte die bei Luther nur kurzzeitig zu findende Erwartung einer künftigen Judenbekehrung.“⁷⁴

Im Laufe des 17. Jahrhunderts ändert sich dann die Haltung der lutherischen Orthodoxie:

„Doch im 17. Jahrhundert stießen die lutherischen Theologen auf die Doppelgesichtigkeit von Luthers Haltung, dass er sich 1523 anders zur Behandlung der Juden geäußert habe als 1543.“⁷⁵

Als die Hansestadt Hamburg nachfragt, ob man vertriebenen Juden aus Portugal Asyl gewähren könne, bejahen die lutherischen Fakultäten in Frankfurt a. O. und in Jena dies. Es waren gewiss wirtschaftliche Interessen der Hansestadt, die eine solche Anfrage stellen ließen. Man musste sich gegenüber dem benachbarten dänischen Altona durchsetzen, das grundsätzlich allen religiös Verfolgten Asyl gewährte und mit ihren Verbindungen und Fähigkeiten zur Konkurrenz erwuchs. Mit Hilfe international vernetzter jüdischer Kaufleute konnte hier gegengesteuert werden. Beide Fakultäten bejahen das Asyl: „Zwar sei ihnen bewusst, dass Luther an anderer Stelle anders reden und die Juden wie tolle Hunde aus dem Land treiben wolle. Dieser harten Worte seien aber nur conditionaliter zu verstehen, nämlich für den Fall, dass man ihrer gräulichen Lästerei in den Synagogen nicht steuern könne.“⁷⁶ „Die Voten zweier lutherischer theologischer Fakultäten für die Aufnahme der Juden in Hamburg sind umso beachtlicher, als die Aufnahme der portugiesischen Juden in Amsterdam von der dortigen Calvinistischen Synode mit starkem Protest begleitet wurde und auch andere reformierte Synoden, so die Weseler Synode 1582 und der reformierte Predigerkonvent in Emden 1591, die Vertreibung der Juden forderten, als ob sie sich Luthers Ratschlag von 1543 zu eigen gemacht hätten. Die Reformierten hatten in ihrer Tradition keine Texte, mit denen sich die Aufnahme der Juden begründen ließ.“⁷⁷

Diese ausgesprochene Duldung und Aufnahme von Juden war keine Toleranz im heutigen Sinne. Es war eine „Tolerantia limitata“⁷⁸. Die Religionsausübung wurde nur privat im Hause erlaubt. Der Bau von Synagogen, der Druck

⁷² Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 130.

⁷³ Vgl. Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 128.

⁷⁴ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 127.

⁷⁵ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 132.

⁷⁶ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 129.

⁷⁷ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 133.

⁷⁸ A.a.O..

von Büchern und die Anstellung von Rabbinern war verboten. Dies wird sich erst mit dem Aufkommen des Pietismus und der Aufklärung ändern.

Die Vertreter des sich erneuernden Luthertums des 19. Jahrhunderts stehen in Distanz zu Luthers Ratschlägen in seinen späten Judenschriften. So hielt Ernst Wilhelm Hengstenberg fest:

„Diese Stellung, die Luther in seinen späteren Jahren zu den Juden einnahm, ist allerdings recht geeignet, uns den Unterschied zwischen ihm und den Aposteln zur Anschauung zu bringen und zu zeigen, wie bedenklich es wäre, sich einem solchen Meister unbedingt und ohne Prüfung der Schrift hinzugeben, was auch die lutherische Kirche nie getan hat.“⁷⁹ Als im 19. Jahrhundert in Russland der Antisemitismus zunahm, warnte der baltisch-lutherische Theologe Friedrich Lezius davor, sich auf Luther zu berufen: „Es liegt auf der Hand, dass Luther hier nicht aus dem Geist des Neuen Testaments geurteilt hat [...]. Die evangelische Kirche hat daher die Irrtümer des alternden Reformators als für sich nicht maßgebend abgelehnt und sieht in der Schrift Luthers ‚Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei‘, welche 1523 erschienen, den wahren Ausdruck reformatorischen Geistes.“⁸⁰

Auch wenn Luthers Spätschriften zunächst von Vertretern der Frühorthodoxie positiv gewürdigt wurden, fand diese Linie schon zu damaliger Zeit keine breite Zustimmung und in den folgenden Zeiten fanden diese kaum noch Beachtung oder wurden sogar bewusst kritisiert.

Notiz 9: Die Bedeutung der „Judenfrage“ bei der lutherischen Bekenntnisbildung

Die „Judenfrage“ im Sinne der Spätschriften Luthers fand keinen Eingang bei der Bekenntnisbildung der lutherischen Kirche. Selnecker, einer der Väter der Konkordienformel, der letzten lutherischen Bekenntnisschrift, bedauerte „dass in das abschließende lutherische Bekenntnis, an dem er Mitarbeiter war, neben der Verurteilung der Täufer, der Calvinisten und Papisten nicht auch, wie in den reformierten Bekenntnissen, eine Verurteilung der Juden aufgenommen war.“⁸¹

Dieser Umstand ist beachtlich, weil neben Selnecker auch andere Vertreter der Frühorthodoxie, wie Martin Chemnitz oder Johann Mathesius, Luthers Spätschriften schätzten und eine Einschränkung des Judentums forderten.

Dass es in der Konkordienformel keine Verurteilung der Juden gab, ist wichtig. Es wird so deutlich, dass die „lutherische Kirche“ grundsätzlich eben nicht eine Ablehnung oder gar Bekämpfung des Judentums fordert. Ansonsten

⁷⁹ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 153.

⁸⁰ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 154.

⁸¹ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 129.

kann man mit Werner Klän über die Bezugnahme auf Israel in den Bekenntnisschriften grundsätzlich festhalten: „Die Bezugnahme auf Israel schwankt in den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche zwischen Solidarität der von Adam hier überkommenden und als gültig übernommenen Ansage von Gesetz und Evangelium in einer universal-anthropologischen Entschränkung einerseits, und der Profilierung (heiden-)christlicher Identität im Gegenüber und Gegensatz zu den ‚Juden‘, sofern sie nicht christusgläubig sind. Allerdings wird der Glaube Israels nicht als ‚Gesetzesreligion‘ diffamiert, vielmehr werden gesetzliche Abirrungen in der Christenheit gleichermaßen kritisiert. Kriterium ist jedenfalls das Christusgeschehen, das als alleinige Möglichkeit des Heils für alle Menschen begriffen wird.“⁸²

Notiz 10: Die Hinwendung von Juden zum Luthertum

Wenn es im Luthertum eine grundsätzliche Ablehnung von Juden aufgrund Luthers Spätschriften gegeben hätte, wäre es wohl sehr unwahrscheinlich gewesen, dass jüdische Menschen sich der lutherischen Kirche zugewandt hätten. Erwähnt sei zunächst Christian Gerson⁸³, eigentlich Gerson ben Meir Biberach, (* 1. August 1567 in Recklinghausen; † 25. September 1622 in Bernburg), der sich im Zeitalter der Frühorthodoxie dem Glauben an Jesus und der lutherischen Kirche zuwandte. Er war als jüdischer Konvertit ein evangelischer Theologe und polemischer Autor. Die Angaben über sein frühes Leben wie auch seine Bekehrungserzählung hat Gerson in seiner Schrift „Der Juden Thalmut“ wiedergegeben. Nach diesen Angaben erhielt er von einer christlichen Nachbarin für eine Leihgabe eine Bibel als Pfand. Er habe zusammen mit seinen Verwandten darin geblättert und sich über den Inhalt lustig gemacht. Später habe er die Bibel im Geheimen erneut durchgelesen und hätte sich vom Wahrheitsgehalt des Neuen Testaments überzeugen lassen. Nach anfänglichem Skrupel habe er Recklinghausen und seine Familie verlassen und sei nach Halberstadt gezogen, wo er sich am 19. Oktober 1600 öffentlich taufen ließ und den Namen Christian(us) annahm.

Als Theologen jüdischer Herkunft, die sich im 19. Jahrhundert dem Luthertum zuwandten, seien Friedrich Adolf Philippi (* 15. Oktober 1809 in Berlin; † 29. August 1882 in Rostock)⁸⁴ und Carl Paul Caspari (* 8.

⁸² Klän, W., Luthers Stellung zu den Juden – ein schwieriges Erbe der lutherischen Kirche, in LuThK 41 (2017), 164-185, S.171.

⁸³ Philipp, W., Spätbarock und frühe Aufklärung. Das Zeitalter des Philosemitismus, in: Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden, Bd. 2, Hrsg.: Rengstorf, K.H., von Kortzfleisch, Stuttgart 1988, S. 73.

⁸⁴ https://de.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Adolf_Philipp

Februar 1814 in Dessau; † 11. April 1892 in Kristiania, heute Oslo)⁸⁵ Paulus Stephanus Cassel (urspl. Selig Cassel; * 27. Februar 1821 in Glogau, Schlesien; † 23. Dezember 1892 in Berlin-Friedenau)⁸⁶ genannt.

„Philippi gilt als Vertreter der Repristinatiotheologie und zählte neben Hengstenberg zu den wirksamsten Vertretern des Neuluthertums.“⁸⁷ Seine „Kirchliche Glaubenslehre“⁸⁸ galt im 19. Jahrhundert als ein Standardwerk des orthodoxen Luthertums.

Caspari war in der Arbeitshilfe⁸⁹ des letzten Jahres ausführlicher gewürdigt worden. „Eine Berufung zum außerordentlichen Professor in Königsberg in der Nachfolge des früh verstorbenen Christoph Hävernick zerschlug sich aufgrund seiner positiven Haltung gegenüber den separierten Lutheranern und den sich daraus ergebenden Konflikten mit dem preußischen Staat. 1847 holte ihn der norwegische Theologe Gisle Johnson als Lektor an die Universität von Kristiania, wo er 1857 eine Professorenstelle erhielt.“⁹⁰

Casparis Wirken führte zur Einführung des Konkordienbuches in der lutherischen Kirche Norwegens und er war ein entscheidender Förderer von Heiden- und Judenmission.

Cassel⁹¹ erstellte eine umfangreiche Studie über das Weihnachtsfest, die sich mit seinen biblischen Ursprüngen, seiner kirchengeschichtlichen Entwicklung sowie seinen Bräuchen beschäftigte. „Galt seine theologische Arbeit in der ersten Phase seines 24-jährigen pastoralen Dienstes vor allem der Judenmission, so kämpfte er in den letzten Jahren seines Lebens verstärkt gegen den aufflammenden Antisemitismus des späten 19. Jahrhunderts an.“⁹²

Als prominente Nichttheologen, die sich dem lutherischen Glauben im 19. Jahrhundert zuwandten, seien der Begründer der Nachrichtenagentur „Reuters Telegraphic Comp.“ Paul Julius Freiherr von Reuter (urspl. Israel Beer Josaphat, 1816-1899)⁹³ und der preußische Jurist und Kronsyndicus Julius Friedrich Stahl (urspl. Julius Jolson-Uhlfelder, 1802-1861)⁹⁴ genannt.

⁸⁵ https://de.wikipedia.org/wiki/Carl_Paul_Caspari

⁸⁶ *Philipp*, F.-H., Protestantismus nach 1848, in: Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden, Bd. 2, Hrsg.: Rengstorff, K.H., von Kortzfleisch, Stuttgart 1988, S. 301.

⁸⁷ https://de.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Adolf_Philippi

⁸⁸ https://de.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Adolf_Philippi, Werke

⁸⁹ Israel-Sonntag. Eine Arbeitshilfe - Lesefrüchte und Materialien zum 10. Sonntag nach Trinitatis; hrsg: Andreas Volkmar, Beauftragter für Kirche und Judentum der SELK, 19. Jahrgang 2020, S. 21ff.

⁹⁰ https://de.wikipedia.org/wiki/Carl_Paul_Caspari

⁹¹ *Cassel*, P.S., Weihnachten. Ursprünge, Bräuche und Aberglauben, Wiesbaden 1862.

⁹² https://de.wikipedia.org/wiki/Paulus_Stephanus_Cassel

⁹³ https://de.wikipedia.org/wiki/Paul_Julius_Reuter

⁹⁴ https://de.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Julius_Stahl

Reuter konvertierte 1845 in London zum Christentum: „Er wurde in der deutsch-lutherischen St.-George’s-Church getauft und nahm den Namen Paul Julius Reuter an.“⁹⁵ „1871 wurde er von Herzog Ernst II. zu Sachsen-Coburg und Gotha in den erblichen Adelsstand eines Freiherrn erhoben.“⁹⁶

Stahl gehörte in Erlangen zum erwecklichen Kreis des reformierten Theologen Christian Krafft, der sich aber als Förderer der Erneuerung des bayrischen Luthertums erwies. Krafft prägte u. a. Adolf von Harless, Wilhelm Löhe und Johann Christian Konrad von Hofmann⁹⁷.

„Stahls großer Einfluss als Rechtsgelehrter geht u. a. daraus hervor, dass seine Definition des Rechtsstaats noch immer die in Deutschland meistzitierte ist.“⁹⁸

In meinen Augen sind diese Biographien eindrucksvolle Belege, dass die lutherische Glaubenslehre Menschen jüdischer Herkunft gewinnen und prägen konnte.

Notiz 11: Die Aufnahme der späten Lutherschriften durch „Ras-seantisemiten“

Obwohl auch die späten Judenschriften Luthers sich in den Gesamtausgaben der Werke Luthers wie der WA oder dem Walch finden, spielten sie nach Johannes Wallmann⁹⁹ lange Zeit im kirchlichen Leben keine prägende Rolle. Selbst die Frühantisemiten des 19. Jahrhunderts schöpften „ihre Judenfeindlichkeit nicht aus Luthers Spätschriften“¹⁰⁰. Erst kurz nach dem Ende des ersten Weltkrieges beruft sich der Antisemit Alfred Falb¹⁰¹ in seinem Buch „Luther und die Juden“ auf seine Spätschriften. 1931 gibt dann der Anhänger der antisemitischen Ludendorff-Bewegung Hans-Lutz Parisius¹⁰² eine „Volksausgabe“ von den „Juden und ihren Lügen“ heraus. Er konstatiert, dass Luthers späte Judenfeindlichkeit „auch in theologischen Kreisen unserer Zeit so gut wie unbekannt“ sei.¹⁰³ Er führt dies darauf zurück, „dass Von den Juden und ihren Lügen nur in den wissenschaftlichen Gesamtausgaben, aber nicht in den weiter verbreiteten Auswahlausgaben enthalten“ sei.¹⁰⁴ Er räumt auch ein, „dass es Luther lediglich um die religiöse Seite ging und er auch die Rassenfrage nicht kannte.“¹⁰⁵ Erst in den 30er-Jahren entschloss sich Georg Merz in der

⁹⁵ https://de.wikipedia.org/wiki/Paul_Julius_Reuter

⁹⁶ https://de.wikipedia.org/wiki/Paul_Julius_Reuter

⁹⁷ https://de.wikipedia.org/wiki/Christian_Krafft

⁹⁸ https://de.wikipedia.org/wiki/Friedrich_Julius_Stahl

⁹⁹ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 159ff.

¹⁰⁰ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 161.

¹⁰¹ Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 174.

¹⁰² Wallmann, J., Martin Luthers Judenschriften, S. 178.

¹⁰³ A.a.O..

¹⁰⁴ A.a.O..

¹⁰⁵ A.a.O..

Zweitaufgabe der Münchener Lutherausgabe in einem Ergänzungsband nicht nur die judenfeindlichen Spätschriften, sondern auch die Schrift *Dass Jesus ein geborener Jude sei* von 1523 und den Brief an einen guten Freund wider die Sabbather von 1528 aufzunehmen.¹⁰⁶ So befremdlich es in der Gegenwart klingen mag, Ziel dieser Publikation war es nicht, einen kirchlichen Antisemitismus zu fördern, sondern vielmehr die Berufung der Antisemiten auf Luther durch sie zu widerlegen.

Von diesen Beobachtungen her muss Aussagen wie von Margot Käßmann zum Reformationsjubiläum 2017 widersprochen werden. J. Wallmann merkte an: „Erst nach zwanzig Jahren des Schweigens bin ich, als ich aus der Feder von Margot Käßmann las, die evangelische Kirche habe bis zum Zweiten Weltkrieg unter dem Einfluss von Luthers Schrift ‚Von den Juden und ihren Lügen‘ gestanden, mit einem Artikel ... an die Öffentlichkeit gegangen.“¹⁰⁷

Sie scheint kaum historisch recherchiert zu haben, wenn sie in einem Interview behauptet: „Wobei es in der evangelischen Theologie eine ganze Fraktion gibt, die der Meinung ist, dass Luthers Judenschrift von 1543 in der Kirche gar keine Wirkungsgeschichte gehabt hat. Ich dagegen sehe diese Wirkungsgeschichte, bis hin zum ‚Stürmer‘. Luthers Judenschrift wurde in der Zeit des Nationalsozialismus tausendfach gedruckt und der Mord an den Juden auch mit Luther verteidigt. Diese Schuldgeschichte müssen wir sehen.“¹⁰⁸

Es geht an dieser Stelle nicht darum, das Versagen und Schweigen der lutherisch geprägten Kirchen während der Judenverfolgung des 3. Reiches zu rechtfertigen und kleinzureden.

Es muss aber kritisch geprüft werden, ob aus Luthers späten Judenschriften diese Gleichgültigkeit oder gar Ablehnung erwachsen ist? Ich bin überzeugt, dass man das nicht so festhalten kann.

Notiz 12: Schlussfolgerungen für das lutherische Denken und Handeln in der Gegenwart

1. Lutherisches Denken und Handeln muss sich klar und deutlich von Luthers Urteilen über die Juden in seinen Spätschriften und vor allem den von ihm vorgeschlagenen Maßnahmen distanzieren.

2. Lutherisches Denken und Handeln sollte aber auch Behauptungen zurückweisen, dass Luthers Spätschriften zu einer dauerhaft antijudaistischen oder antisemitischen Haltung der lutherischen Kirche geführt hätten. Ebenso ist dem zu widersprechen, dass Luthers Spätschriften eine entscheidende

¹⁰⁶ Wallmann, J., *Martin Luthers Judenschriften*, S. 186.

¹⁰⁷ Wallmann, J., *Martin Luthers Judenschriften*, S. 19.

¹⁰⁸ <https://www.planet-interview.de/interviews/margot-kaessmann/49662/>

Quelle für den neuzeitlichen Antisemitismus waren. Erst als dieser sich schon ausgebildet hatte, bediente er sich missbräuchlich vor allem der Schrift „Von den Juden und ihren Lügen“.

3. Lutherisches Denken und Handeln sollten die Anregung des „Wissenschaftlichen Beirats für Reformationsjubiläum“¹⁰⁹ und des Kirchenhistorikers Johannes Wallmann aufnehmen, die frühe Lutherschrift „Dass Jesus ein geborener Jude sei“ in den Focus zu stellen. „Der wissenschaftliche Beirat für das Reformationsjubiläum hat Luthers antijüdische Spätschriften eine schwere Hypothek genannt, der sich die evangelische Kirche nicht entziehen kann, richtet den Blick aber auf Luthers judenfreundliche Schrift ‚Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei‘ von 1523 und empfiehlt, diese, die einen revolutionären Durchbruch durch den jahrhundertelangen mittelalterlichen Judenhass bedeutet und die weitere Geschichte des Protestantismus geprägt hat, in den Fokus der Erinnerung zu rücken.“¹¹⁰

4. Lutherisches Denken und Handeln sollte im Bereich der akademischen Theologie verstärkt judaistische Kenntnisse fördern, um Vorurteile abzubauen. Ein Schwerpunkt sollte auf das Kennenlernen des Talmuds und mystischer Traditionen wie der Kabbala gelegt werden, um die Vielschichtigkeit gerade dieser Texte zu erkennen und einordnen zu können.

¹⁰⁹ Wallmann, J., *Martin Luthers Judenschriften*, S. 16.

¹¹⁰ Wallmann, J., *Martin Luthers Judenschriften*, S. 11.

Gert Kelter:

Predigt ist Seelsorge

Die Predigt als wesentliches Instrument der Seelsorge

0. Einleitung: Persönlicher Zugang zur Thematik

Durch Christian Möller¹, dessen erste große Veröffentlichung nach Erscheinen seiner Dissertation den Titel „Seelsorglich predigen“ trug, ist mir der seelsorgliche, der tröstende Charakter als ganz wesentliches Kriterium für die Predigt schon als Student wichtig geworden. Möller hat uns so geprägt, jede Predigt, vor allem aber jede eigene Predigt, bevor man sie einer Gemeinde zumutet, zu befragen: Tröstet mich das? Das heißt nicht, dass jeder Gedanke, jede Zeile einer Predigt tröstend sein muss. Aber das heißt durchaus, dass eine Predigt, die keinerlei Trost enthält, die nur missionarisch, nur Lehre, nur Kerygma ist, zumindest in der Gefahr steht, am Ende wirklich eine trostlose Predigt zu sein.

Für die Wahl des Themas „Predigt ist Seelsorge“ war jedoch auch die Erfahrung ausschlaggebend, die ich insbesondere seit 2005 als Pfarrer in Görlitz gemacht habe: Mein Dienst in dieser sehr kleinen Gemeinde ist u. a. dadurch geprägt, dass ich eine Fülle zusätzlicher Aufgaben und Funktionen übernommen habe, die in hohem Maße mit dienstlicher Abwesenheit verbunden sind. Für die eigentliche Gemeindegemeinschaft stehen in etwa 25 % der Gesamtarbeitszeit zur Verfügung, die ausreichen, um die Grundfunktionen der pfarramtlichen und gemeindlichen Arbeit, vor allem Gottesdienst, Gemeindeveranstaltungen, Öffentlichkeitsarbeit usw., bedienen zu können.

Auf der Strecke bleibt dabei in erster Linie der Besuchsdienst, von Kasual- und Krankenbesuchen abgesehen. Gerade der Besuchsdienst hat jedoch in den Gemeinden der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) einen hohen Stellenwert und steht in dem Ruf, eines der wichtigsten Arbeitsfelder des Pfarrers in seiner Eigenschaft als Seelsorger zu sein.

Ob bewusst oder unbewusst, steht hinter dieser Gewichtung ein Seelsorgerverständnis, wie es der lutherische Theologe Hans Asmussen klassisch definierte: „Seelsorge ist Verkündigung des Wortes Gottes an den Einzelnen.“² Der

¹ Prof. em. Dr. Christian Möller: geboren 1940 (Görlitz). 1972-1988 Professor für Prakt. Theologie an der Kirchl. Hochschule Wuppertal (Nachfolger von Rudolf Bohren). Ab 1988 bis zu seiner Emeritierung 2005 Professor für Prakt. Theologie an der Universität Heidelberg. Autor zahlreicher Bücher.

² nach: Christian Möller. Praktische Theologie. UTB 2529. Tübingen / Basel 2004, S. 159.

reformierte Theologe Eduard Thurneysen nimmt das auf, ergänzt aber: „Die Seelsorge ist die Ausrichtung des Wortes Gottes an den Einzelnen in einer je und je bestimmten Situation.“³

In einer solchen gemeindlichen Situation ist nun das Hauptbetätigungsfeld der Gottesdienst, der verlässlichste Tag meiner Anwesenheit der Sonntag. Damit erhält aber gerade auch die Predigt einen noch höheren Stellenwert, als sie sie auch in ganz normalen Gemeindesituationen innehat. Wenn man sich als Pfarrer in einer solchen Situation nicht mit der Rolle eines gelegentlichen Notfall-Seelsorgers zufriedengeben will, sondern den Anspruch hat, trotz sehr eingeschränkter zeitlicher Möglichkeiten doch zumindest der gottesdienstlich versammelten Gemeinde ein Seelsorger zu sein, verändert sich dadurch die Predigt: Predigt ist Seelsorge.

Der Titel, der durchaus den Charakter einer zu diskutierenden These haben soll, verdankt sich Stefan Scholpp, evangelischer Pfarrer der Christus- und Friedensgemeinde Mannheim. Scholpp betitelt seinen Beitrag zur Festschrift zum 60. Geburtstag von Christian Möller⁴ „Predigt ist Seelsorge“ und wendet sich damit gegen alle Konzepte, die Seelsorge auf die alltägliche, persönliche Begegnung zwischen Pfarrer und Gemeindeglied reduzieren wollen, aber auch gegen alle Konzepte, die die Predigt als zentrales und wichtigstes Instrument der Seelsorge verkennen.

1. Bewusstseinschärfung

1.1 Seelsorge in der Predigt beginnt auf dem Weg vom Text zur Predigt

Das Interessante dieser einleitend geschilderten Erfahrung besteht darin, dass nicht nur die Predigt als „Endprodukt“ sich verändert, sondern das Erfordernis, dass Predigt Seelsorge ist, auch in den unterschiedlichen Phasen der Predigtvorbereitung seinen Niederschlag findet. Und das beginnt bei der Exegese, beim grundlegenden Textverständnis.

Nehmen wir als Beispiel die Perikope Mk 10 zum 20. Sonntag nach Trinitatis, der unter dem Wochenthema „Die Ordnungen Gottes“ steht.

Das Wochenthema, aber auch das Graduallied ELKG² 632 „Wohl denen, die da wandeln“ oder der Wochenspruch Micha 6, 8 „Es ist dir gesagt, was gut ist, was der Herr von dir fordert“, geben dem Sonntag bereits ein Gefälle, das es auch bei der Predigtexegese des Evangeliums zu Scheidung und Wiederhei-

³ nach: Christian Möller. *Praktische Theologie*. UTB 2529. Tübingen / Basel 2004 S. 160.

⁴ Stefan Scholpp, *Predigt ist Seelsorge*. in: *Auf dem Weg zu einer seelsorglichen Kirche: Theologische Bausteine. Christian Möller zum 60. Geburtstag*. Göttingen 2000. Hrg. v. Manfred Josuttis und Heinz Schmidt.

rat nahelegt, als Kernsatz zu hören: „Was nun Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden.“

1.2 Eine antinomistische Predigt ist keine Seelsorge-Predigt

Es wäre ein Miss- und Fehlverständnis der These „Predigt ist Seelsorge“, daraus zu folgern, dies könne nur oder müsse sogar auf Kosten der rechten Unterscheidung von Gesetz und Evangelium gehen und erzeuge fast automatisch einen Antinomismus.

In der Seelsorge-Definition Hans Asmussens hieß es: „Seelsorge ist Verkündigung des Wortes Gottes an den Einzelnen“. Des ganzen Wortes Gottes also.

Dennoch ist es ein Unterschied, der am Ende auch in der Predigt wahrnehmbar wird, ob sie Richtiges über die Ordnungen Gottes sagt, auch wenn dieses Richtige durchaus nicht gesetzlich im negativen Sinne zu sein braucht, oder ob sie, jetzt nach Thurneysen, „den Einzelnen in einer je und je bestimmten Situation“ im Blick hat. Auf unser Beispiel Mk 10 übertragen: also den Geschiedenen, den unter einer Scheidung leidenden, die Scheidungskinder, die beschämten Eltern eines geschiedenen Kindes, das die Scheidung durch Ehebruch selbst verschuldet hat, usw.

1.3 Bei der Übersetzung auf Nebenbedeutungen achten

Selbst wenn man vielleicht üblicherweise die deutsche Luther-Übersetzung zugrunde legt und nicht bei jeder Predigtvorbereitung den gesamten Urtext Wort für Wort selbst übersetzt, wird man doch aufmerksamer für bestimmte Begriffe und wird – vielleicht häufiger als sonst – einmal im Wörterbuch nachschlagen, ob es nicht neben der Hauptbedeutung noch Nebenbedeutungen gibt, die auch philologisch richtige Übersetzungen sind, aber einen etwas anderen Zungenschlag haben, der in einer bestimmten Situation für einen bestimmten Menschen eine Verstehenshilfe darstellt, Hörbereitschaft eher fördert usw.

1.4 Predigt ist Gespräch – Gespräch erfordert emotionale Verständlichkeit

Wenn man sich bewusst macht, dass Predigt Seelsorge ist, wird man, was natürlich auch sonst eine zu beherzigende homiletische Einsicht darstellt, bei der sprachlichen Ausführung darauf achten, dass eine Predigt mehr und auch anderes ist als eine Kanzel-Rede. Nämlich: ein Gespräch. Und zwar ein Gespräch mit einzelnen Menschen in einer bestimmten Situation auf der Grundlage des Wortes Gottes. Im seelsorglichen Gespräch außerhalb der Predigt bemüht man sich, ohne dass das in der Regel als anstrengende Bemühung wahrgenommen wird, um verständliche Sprache. Um eine für den Gesprächspartner verständliche Sprache.

Verstehen bedeutet dabei aber nicht nur ein intellektuelles, sondern auch ein emotionales Verstehen. In einem seelsorglichen Gespräch würde man beispielsweise apodiktisch-behauptende und verallgemeinernde Aussagen möglichst vermeiden. In Predigten hat man da gelegentlich weniger Hemmungen. Beispiel: „Das Grundgefühl des Menschen von heute ist Angst.“

Ein durchaus nicht untypischer Predigtsatz. Inhaltlich lässt sich dieser Aussage einiges abgewinnen. Und sie könnte aus einer Predigt über Joh 16,33 stammen, also unmittelbar aus der Bibel schöpfen. Da sagt es Jesus ja ganz ähnlich: „In der Welt habt ihr Angst.“

Die Aussage „Das Grundgefühl des Menschen von heute ist Angst“ nimmt aber nicht den einzelnen Predigthörer wirklich in den Blick, mit auf den Weg und als Individuum überhaupt zur Kenntnis. Sie ist nämlich bestens geeignet, erst einmal Widerstand zu erzeugen. Beispielsweise: „Mein Grundgefühl ist nicht Angst, sondern Vertrauen. Deshalb sitze ich ja hier im Gottesdienst. Bin ich also ‚kein Mensch von heute‘, sondern von ‚gestern‘? Woher weiß der Pastor das eigentlich so genau?“

Der Trost, den der Prediger durch die Predigt in Auslegung des zweiten Satzteiles von Joh 16, 33 dann spenden möchte, ist sofort gefährdet, ins Leere zu laufen.

Es geht beispielsweise auch so: „Wie würdest du dein Grundgefühl heute Morgen beschreiben? Als Dankbarkeit? Als Vorfreude? Oder vielleicht eher als Sorge vor den Herausforderungen der neuen Woche? [Kunstpause, um den Hörern ein paar Sekunden Zeit zu geben, die Frage zu hören und sich ihr Grundgefühl bewusst zu machen.] Der Schweizer Psychiater und Angsttherapeut Borwin Bandelow ist der Auffassung, das Grundgefühl unserer Zeit sei die Angst. Als Gründe dafür nennt er zu hohe Anforderungen in Schule oder Beruf, die Überflutung mit Nachrichten durch die Medien, die den Eindruck erwecken und verfestigen, von Leid und Krieg und Katastrophen umgeben zu sein, denen man hilflos ausgeliefert ist.“ Und so weiter.

Ich denke, es wird deutlich, was ich meine: Es geht hier nicht um „richtig oder falsch“, „gut oder schlecht“ bei der Bewertung des Satzbeispiels, sondern um ein Gefühl dafür, dass „die Gemeinde“, der man predigt, kein apersonales Kollektiv ist, sondern viele Einzelne, und dass es ein seelsorgliches Ziel sein muss, dass möglichst viele dieser Einzelnen beim Hören der Predigt sagen können: Ich bin gemeint. Ich bin angesprochen.

1.5 Die Situation des Predigthörers

Die Situation des Predigthörers wird nicht nur durch seine unmittelbaren Lebensumstände geprägt und bestimmt, sondern selbstverständlich auch durch gesellschaftliche und politische Umstände. Das eine darf nicht gegen das ande-

re ausgespielt werden. Es ist nicht unseelsorglich oder im Sinne der Zwei-Reiche-Lehre „unlutherisch“, die gesellschaftlich-politische Situation sonntags auf der Kanzel in den Blick zu nehmen. Es kommt nur darauf an, wie das geschieht.

Predigt, als Seelsorge verstanden, also als Verkündigung des Wortes Gottes an den Einzelnen in seiner Situation, muss bei der Wahl von Beispielen und Themen aus dem gesellschaftlich-politischen Umfeld die Relevanz für den einzelnen Predigthörer bedenken und dann auch konkret mit weiteren Beispielen benennen. Ich knüpfe noch einmal an das Beispiel einer Predigt zu Joh 16, 33 an: Da wird der Schweizer Psychiater erwähnt, der als Grund für seine These vom Grundgefühl Angst u. a. die Überflutung mit Katastrophen-Nachrichten durch die Medien nennt. Als Seelsorger wird sich der Prediger hüten, im Anschluss an diesen Satz eine Fülle von Katastrophenmeldungen als illustrierende Beispiele hinzuzufügen, sondern es bei dieser allgemeinen Aussage lassen. Er will ja nicht erreichen, dass die Predigthörer unter dem Eindruck der Schrecknisse dieser Welt künstlich ein Angstgefühl entwickeln, das sie vielleicht bei jeder Tagesschau befällt, mit dem Resultat, dass sie innerlich abtauchen und sich aus Selbstschutz nicht angesprochen fühlen wollen. Aber er wird möglicherweise, um den Duktus seines Predigtkonzeptes weiter zu entwickeln, ein Thema, ein Beispiel aufgreifen, nachdem er darüber nachgedacht hat, ob es zumindest einen Anwesenden gibt, für den diese gesellschaftliche Thematik persönlich relevant ist, und sich auch Rechenschaft darüber gegeben hat, in welcher Weise das ganz konkret der Fall ist. Immer nämlich mit dem seelsorglichen Ziel, dass möglichst viele dieser Einzelnen beim Hören der Predigt sagen können: Ich bin gemeint. Ich bin angesprochen.

Von Christian Möller habe ich gelernt, mir bei jeder Predigtvorbereitung eine konkrete Person meiner Gemeinde vorzustellen, für die ich diese eine Predigt speziell halten möchte.

So kann die Predigt tatsächlich seelsorglich, die Predigt zur angewandten Seelsorge an der ganzen Gemeinde werden. Die Erfahrung lehrt: Nur selten fühlen sich gerade diejenigen unmittelbar persönlich angesprochen, die man sich bei der Predigtvorbereitung vorgestellt hat.

Aber immer gibt es ganz andere Predigthörer, die sich zu ihrem Erstaunen ganz unmittelbar verstanden, beraten, getröstet und orientiert gefühlt haben.

Ein letzter Aspekt: Wenn die Predigt, als Seelsorge verstanden, Verkündigung des Wortes Gottes an den Einzelnen in seiner Situation ist, dann gehören zum Bedenken dieser Situation, sicherlich sehr äußerlich und profan, auch die Hörgewohnheiten, die tatsächlichen Aufmerksamkeitsquotienten der Predigthörer, mit denen wir es zu tun haben.

„Man kann über alles predigen, aber nie über ... 5, 10, 15, 20 Minuten“, lautet ein etwas abgedroschener Sprachwitz, den es in unterschiedlichen Varianten, was die Zeitangabe angeht, gibt.

Im seelsorglichen Einzelgespräch, übrigens aber auch für psychotherapeutische Beratung, gilt: 45 Minuten, höchstens eine Stunde sollte eine Sitzung dauern. Darüber hinaus sinken Hörfähigkeit und Aufmerksamkeit auf ein Maß, das keinen Fortschritt mehr erwarten läßt, weshalb dann die Sitzung auf einen anderen Termin vertagt werden sollte, um ineffiziente „Kreisgespräche“ zu vermeiden.

Das gilt für „leibhaftige“ Gespräche mit Rede und Gegenrede. Für eine Predigt stellen 45 Minuten oder gar eine Stunde heutzutage eine klare Überforderung der Predigthörer dar. Kleine Kinder haben heute eine Konzentrationszeit von 3-5 Minuten.

Selbst die inhaltlich seelsorglichste Predigt verfehlt daher bei der Mehrheit der Predigthörer ihr gewünschtes Ziel, wenn sie 25 Minuten⁵ überschreitet.

Wer als Prediger durch überlange Predigten, das sind in der Regel schlecht vorbereitete und nicht wörtlich ausgearbeitete Predigten, seine Hörer unterwegs verliert, verspielt eine große Chance, als Prediger auch ein echter Seelsorger seiner Gemeinde zu sein.

Die durch die Corona-Maßnahmen erzwungene Disziplin, kurze Gottesdienste und damit auch deutlich kürzere Predigten zu halten, hat möglicherweise sogar der Qualität der Predigten genutzt.

2. Die Seelsorge-Predigt und die anderen Predigttypen

Es soll nicht der Eindruck einer Scheinalternative erweckt werden. Weder so, als sei die Seelsorge-Predigt die einzige angemessene oder immer zu favorisierende, noch so, als schlossen sich andere Predigt-Typen und die Umsetzung des Gedankens „Predigt ist Seelsorge“ grundsätzlich gegenseitig aus.

Man könnte zunächst einmal via negationis formulieren: Eine Predigt ist nicht dann erst eine Seelsorge-Predigt, wenn sie möglichst sämtlichen pastoralpsychologischen Kriterien entspricht. Also wenn sie empathisch, bedingungslos annehmend, in jeder Hinsicht authentisch und non-direktiv ist.

Aber eine Predigt ist mit hoher Wahrscheinlichkeit auch dann keine Seelsorge-Predigt, wenn sie das alles überhaupt nicht ist.

Es gibt unterschiedliche Predigt-Typen und es gibt unterschiedliche Prediger-Typen. Weder das eine noch der andere kommt vermutlich immer in absoluter Reinheit vor.

⁵ Eine Zahl, die lediglich eine Schätzung ist, je nach Ort, Zusammensetzung der Hörergemeinde usw. ganz anders ausfallen kann und insgesamt stetig sinkt.

Ich möchte die Seelsorge-Predigt, um diese thetische Einleitung plausibel zu machen, einmal mit einigen der klassischen Predigt-Typen in Verbindung bringen.

2.1 Die missionarisch-zupackende Predigt

Die missionarisch-zupackende Predigt hat ihr Recht, ihre Zeit und ihren Ort. Aber sie steht in der Gefahr, das Defizit zu beschreiben oder auch zu beschreiben. Fühle ich mich angesprochen und gemeint, wenn mir in der Predigt wieder und wieder die faktisch gar nicht zu bestreitende Seelennot der gottlosen Massen vor Augen geführt wird? Wenn beklagt wird, dass die Landeskirchen Juden- und Moslem- und Flüchtlingsmission, ja Mission überhaupt in Frage stellen oder ablehnen? Wenn die Selbstzufriedenheit unserer Traditionsgemeinden, ihre Abschottungsmentalität, fehlende Gastfreundlichkeit ausgebreitet wird? Wenn mit bekennnistheologischen Spitzfindigkeiten evangelistisch-missionarische Bemühungen anderer Kirchen und Gemeinschaften pauschal als „hektischer Aktionismus“ markiert werden?

Die Gefahr so konstruierter Predigten besteht darin, dass sie entweder zur Aufscheuchung oder zu voreiliger Beruhigung der Seelen führen, aber eben keine Seelsorge-Predigten sind, die es verstehen, zu trösten und zum Glaubenszeugnis nach Maßgabe noch so bescheidener persönlicher Möglichkeiten zu ermutigen.

Zum Beispiel: Für den einzelnen Predigthörer ist es eine längst vertraute Tatsache, dass 80 % der ihn umgebenden Menschen in Ostdeutschland Nichtchristen sind. Er wird das für bedauerlich halten, hat sich aber daran gewöhnt und vielleicht auch damit abgefunden.

Nicht so einfach abgefunden hat sich dagegen die Großmutter damit, dass ihre Enkelin seit der Konfirmation keine Kirche mehr betreten hat und vom Glauben nichts mehr wissen will. Eine Predigt, die der 75-jährigen Großmutter ein schlechtes Gewissen macht, weil sie sich nicht an der Volksmission aktiv beteiligt, wäre das Gegenteil von Seelsorge. Eine Predigt, die dieser Großmutter konkret aufzeigt, was sie tun kann oder auch lassen darf, die aufzeigt, dass GOTT will, dass allen Menschen geholfen wird und sie zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen, die z. B. die Fürbitte als missionarischen Einsatz beschreibt, die gewiss macht, dass Gott sich um die Enkelin genauso sorgt und kümmert wie um den Schwächer am Kreuz, der in letzter Lebenssekunde zu Christus findet, ist Seelsorge.

Die nur missionarisch-zupackende Predigt steht weiterhin in der Gefahr, die zu missionierenden anderen in den Mittelpunkt zu stellen und die Gemeinde der Predigthörer als Missionare und nicht als zuerst zu Missionierende, zu Evangelisierende, zu Katechisierende wahrzunehmen.

„Herr, erwecke deine Kirche und fange bei mir an!“ – Dieses Gebet zu Ende gedacht hieße, sich Rechenschaft darüber abzulegen, warum ich eigentlich Christ bin, warum ich es gerne bin, warum ich möchte, dass andere Menschen auch Christen werden.

Wenn eine Predigt also thematisiert „Wie schön ist’s, erlöst zu sein“, und nichts anderes erreicht, als dass die Predigthörer das für sich überhaupt oder neu entdecken, ist eine Predigt missionarische Predigt und Seelsorge-Predigt.

Missionarisch und damit im besten Sinne des Wortes auch seelsorglich ist eine Predigt also nicht (oder erst recht nicht) dann, wenn sie möglichst drastisch zu missionarischen Aktionen aufruft, sondern wenn sie der hörenden Gemeinde nahebringt, dass sie gottesbedürftig ist, selbst des Trostes des Evangeliums bedarf, der sie zu fröhlichen Boten des Evangeliums in ihrer Lebens- und Alltagsumwelt macht.

2.2 Die lehrhaft-katechetische Predigt

Die lehrhaft-katechetische Predigt hat ihr Recht, ihre Zeit und ihren Ort. Aber sie steht in der Gefahr, zeitlos gültige Wahrheiten zu verkündigen, ohne deutlich zu machen, welche Relevanz, welche ganz konkrete und praktische Bedeutung diese zeitlos gültigen Wahrheiten für mein Leben hier und jetzt haben.

2014 gab das „Zentrum für evangelische Predigtkultur“ in Wittenberg die alternative Fasten-Parole aus: „Sieben Wochen ohne Große Worte“. Auf der entsprechenden Internetseite wird erklärt: „Kaum eine Predigt kommt ohne Große Worte aus: Barmherzigkeit, Hoffnung, Kreuz ... Manchmal funktionieren sie wie Platzhalter, aus denen die Inhalte längst ausgewandert sind. Die Predigtsprache gerinnt in Substantiven. Wie kann sie wieder lebendig, anschaulich und konkret werden?“

Spontan erweckte die darauf Bezug nehmende selk-news⁶ bei mir Widerstand und Ablehnung: Typisch EKD – jetzt wollen sie mit dieser scheinheiligen Aktion dafür sorgen, dass die Negierung des stellvertretenden Sühnetodes Christi am Kreuz im Kirchenvolk implementiert wird, indem man die Verwendung des Wortes „Kreuz“ in den Predigten für politisch-inkorrekt erklärt. Mag durchaus sein, dass dieses Motiv dahinter steckte. Oder doch nicht?

Und dennoch: In der Einzelseelsorge würden vermutlich die meisten Pastoren nicht Begriffe wie „Wort und Sakrament“, „Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnaden“, „Realpräsenz“ usw. verwenden, ohne nicht zumindest zu illustrieren, zu umschreiben, an Beispielen zu verdeutlichen, worum es dabei

⁶ Online-Presse- und Informationsdienst der SELK.

eigentlich geht. Wir wollen ja, dass der Einzelne sich angesprochen und gemeint fühlt, auch emotional versteht, was wir sagen, sich und seine Lebenssituation ernst genommen weiß, getröstet wird.

Was spricht also dagegen, sich gelegentlich einmal diese denkerische und sprachliche Mühe auch in Predigten zu machen, um dasselbe Ziel zu erreichen?

Lehrhaft-katechetisch und damit im besten Sinne des Wortes auch seelsorglich ist eine Predigt nicht bereits dann, wenn sie akademisch erläutert, was der Prophet, der Evangelist, der Apostel, was Luther damals gemeint hat, sondern erst, wenn auch deutlich wird, was das mit meinem Leben heute zu tun hat.

2.3 Die prophetisch-politische Predigt

Die prophetisch-politische Predigt hat ihr Recht, ihre Zeit und ihren Ort. Aber sie steht in der Gefahr, die dilettantisch-subjektive tagespolitische oder parteipolitische Meinung des Predigers, getarnt als Auslegung des Wortes Gottes, absolut zu setzen, die Gemeinde zu spalten in zustimmende und ablehnende Hörer, ethizistisch-gesetzliche Joche aufzuerlegen, Ängste und Befürchtungen zu ignorieren oder zu kriminalisieren, anstatt sie seelsorglich ernst zu nehmen.

Seelsorge heißt durchaus nicht nur sanfte Evangeliumsverkündigung unter Vermeidung des Gesetzes. Seelsorge zielt, als praktische Anwendung der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, immer auch auf Überführung, auf Sündenerkenntnis ab.

Den Sünder ernst zu nehmen, heißt immer auch, die Sünde ernst zu nehmen. Genauso wie Krankheit, abgeleitet und zurückgeführt, immer Symptom der Erbsünde ist, gilt dies auch für Ängste oder Reaktionen auf Ängste. Sie sind Symptome der Erbsünde.

Sie mögen, je nach Standpunkt, sachlich begründet oder unbegründet sein. Der Prediger als Seelsorger hat weder die Aufgabe, noch das Mandat, noch die Kompetenz, politische Standpunkte zu be- oder zu verurteilen. Er sollte aber erkennen, dass sich jeder politische Standpunkt letztlich immer aus der Angst vor der Durchsetzung der jeweils gegenteiligen Position erklären lässt.

Und wenn weltliche Angst als Gegenteil des Vertrauens auf den, der die Welt überwunden hat, beschrieben werden kann, ist Angst also Folge der Sünde.

Nun sagt Jesus aber nicht: „Seid verdammt, weil ihr Angst habt“, sondern „Seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“⁷

Auch die prophetisch-politische Predigt muss also den einzelnen Predigt-hörer, als geängsteten und auch in seiner Angst sündigen, weil Christus nicht absolut vertrauenden Menschen dennoch ernst nehmen.

⁷ Joh 16, 33.

Sie tut dies aber – vielleicht paradoxerweise – nicht, wenn ihr Verkündigungsinhalt darin besteht, Angst als Sünde zu deklarieren. Die prophetisch-politische Predigt ist dann auch Seelsorge-Predigt, wenn sie sich nicht darin genügt, Ängste als Symptome von Sünde zu identifizieren, sondern versucht, die Angst und die sich ängstigenden Menschen liebevoll ernst zu nehmen, ihre Ängste nicht wegzudiskutieren oder wegzudekretieren, sondern anschaulich zu machen, dass der, der die Welt mit ihrer Angst überwunden hat, derselbe ist, der zwar die Sünde hasst, aber den Sünder liebt und um dieses Sünders willen am Kreuz gestorben ist, damit nicht die Sünde und der Hass, nicht Streit und Krieg, sondern die Liebe siegt.

Prophetisch-politisch und damit im besten Sinne Wortes auch seelsorglich ist eine Predigt also nicht dann, wenn der Prediger seine Meinung zum Tagesgeschehen in Fortsetzung der „Tagesschau“ kundgetan hat, wenn auch noch so biblisch-fromm verbrämt, sondern wenn die Predigthörer sich in ihren Ängsten, Sorgen, ggf. auch politisch-inkorrekten Meinungen und Anschauungen ernst genommen wissen können und den Eindruck haben, der Prediger verkündigt nicht sich selbst und seine tages- oder parteipolitischen Anschauungen, sondern Gottes Wort in seinem Anspruch und Zuspruch, als den „alten Gott, der noch lebt“ und „im Regiment sitzt“, die Geschicke dieser Welt leitet und lenkt und alles zu einem guten Ziel führt.

3. Die Person des Predigers

Ryszard Hajduk betont in seiner Dissertation „Die seelsorgliche Dimension der Predigt“ die Bedeutung des Predigers dabei: „Die seelsorgliche Dimension einer Predigt ist daher mit der Person des Predigers sehr eng verbunden. Von seinem Einfühlungsvermögen, seiner Echtheit und Dialogbereitschaft hängt die Intensivität der Beziehung an, die vom Inhalt der Predigt nicht zu trennen ist. In Beziehung mit dem einzelnen Hörer kommt immer der Prediger als ein Mensch, der eine eigene Persönlichkeit, Herkunft, Lebensgeschichte und Berufung hat, und alles, was er in der Predigt sagt, ist davon geprägt.“⁸

Hajduk sagt damit nicht, dass die genannten Personeneigenschaften für die missionarische, prophetische oder katechetische Dimension einer Predigt keine Rolle spielen, sondern hebt nur hervor, dass Kategorien wie Einfühlungsvermögen, Echtheit oder die innere Haltung von Dialogbereitschaft für die seelsorgliche Dimension einer Predigt besondere Bedeutung haben.

Das erschließt sich aus einem Verständnis, das Predigt an sich als Form der Seelsorge erkennt. Auch in der Einzelseelsorge, das leuchtet unmittelbar

⁸ Ryszard Hajduk, Die seelsorgliche Dimension der Predigt. Dissertationen Theologische Reihe Band 73. St. Ottilien 1995. S.2 47.

ein, wird es ein Seelsorger schwer haben, als solcher akzeptiert zu werden, wenn ihm z. B. Einfühlungsvermögen und Dialogbereitschaft fehlen oder er nicht „echt“, sondern „künstlich“, aufgesetzt wirkt wie jemand, der nur eine bestimmte Rolle spielt, die mit seiner Person aber nichts zu tun hat.

3.1 Echtheit oder Authentizität

Echtheit oder Authentizität scheint mir für die seelsorgliche Dimension der Predigt dabei von besonderer Bedeutung zu sein. Nun sind „Echtheit“ oder „Authentizität“ zwar moderne, aber kaum zu definierende, vielleicht aber doch zu exemplifizierende Begriffe. Ich versuche, dies mit ein paar Beobachtungen zu verdeutlichen:

Es gibt Pfarrer, die im persönlichen Umgang mit Kollegen, aber auch mit Gemeindegliedern, „ganz normal“ wirken. Man kann am Abend eines Konvents mit ihnen ein Glas Wein trinken, sich zwanglos und auch über ganz Alltägliches mit ihnen unterhalten. Aber sobald sie auf einer Kanzel stehen, machen sie eine eigenartige Mutation durch. Bis dahin, dass sie dann eine veränderte Stimme, eine andere Tonlage, eine andere Sprechmelodie verwenden, als das ihrer sonstigen Sprechweise entspricht.

Manchmal nehmen sie auch ganz spezifische Kanzel-Körperhaltungen, gezielte Hand- oder Kopfhaltungen, Gesichtsausdrücke wie weit aufgerissene oder stets geschlossene Augen an.

Ohne das hier weiter zu bewerten: Das „macht etwas“ mit dem Predigthörer, der den Prediger kennt und ihn auf der Kanzel so völlig anders erlebt als im Gespräch, auch im seelsorglichen Gespräch.

Man kann dasselbe Beispiel übrigens auch mit umgekehrtem Vorzeichen beobachten: Ein ansonsten eher gesetzt und „trocken“ wirkender Pfarrer, der sich einer gepflegten Umgangssprache bedient, verändert sich auf der Kanzel schlagartig, bedient sich einer Jugendsprache oder dessen, was er dafür hält, oder will „missionarisch“ wirken und agitiert wie ein extrovertierter Marktschreier.

Selbstverständlich wird man auf der Kanzel nicht einfach dieselbe Sprache verwenden wie am Biertisch. Aber Echtheit und Authentizität, also die Wiedererkennbarkeit des Pastors des Alltags im Prediger am Sonntag, erscheint mir eine wichtige Voraussetzung dafür zu sein, dass die seelsorgliche Dimension der Predigt zumindest nicht verhindert wird.

Hans Asmussen, der definiert: „Seelsorge ist Verkündigung des Wortes Gottes an den Einzelnen“, kennt auch die Seelsorge-Definition: „Seelsorge ist wirkliches Gespräch, welches vom Seelsorger ausgeht und in welchem ... der Seelsorger die Führung hat.“⁹

⁹ Christian Möller, *Praktische Theologie*. UTB 2529. Tübingen / Basel 2004. S. 159,

Dieser Gesprächscharakter der Predigt, man braucht das durchaus nicht überzustrapazieren, kann jedoch kaum gelingen, wenn die Predigt als Akt den Eindruck eines „heiligen“ oder „anbiedernden“ – jedenfalls: Auftritts eines Schauspielers – erweckt, der eine Rolle spielt.

Dass wir vielleicht gelegentlich dazu neigen, solche Rollen zu spielen, steht auch in einem Zusammenhang mit unserem jeweiligen Amtsverständnis. Sicherlich unzulässig verallgemeinernd gesprochen: Der Vertreter eines eher klerikalen Amtsverständnisses könnte als Prediger versucht sein zu meinen, es stärke seine pastorale Amtsvollmacht, wenn er auf der Kanzel betont amtlich, „heilig“, pastoral wirkt. Und der Vertreter eines eher betont anti-klerikalen Amtsverständnisses könnte versucht sein zu meinen, es stärke seine Glaubwürdigkeit, wenn er auf der Kanzel betont salopp agiert und sich entsprechender Sprache und Ausdrücke bedient. Ob dies der seelsorglichen Dimension der Predigt zu- oder abträglich ist, entscheidet sich dabei gar nicht so sehr an der Art der jeweiligen „Performance“, sondern daran, ob der Predigthörer seinen Seelsorger darin wiedererkennt und es ihm abnimmt, dass er so ist, wie er sich gibt, und damit auch, dass er glaubt, was er sagt.

Zu Recht weist Hajduk darauf hin, dass für die seelsorgliche Dimension der Predigt „der Prediger als ein Mensch, der eine eigene Persönlichkeit, Herkunft, Lebensgeschichte und Berufung hat“, von Bedeutung ist.

Der Prediger ist also ein „Ich“ und darf nicht nur, sondern muss dieses Ich auch in die Predigt eintragen, um auch als Mensch wahrnehmbar zu sein, so unbestritten es ist, dass die Predigt als „amtliche“ Verkündigung des Wortes Gottes anderes ist und sein muss als die Darbietung persönlicher Auffassungen.

3.2 Authentizität nicht mit Distanzlosigkeit verwechseln

So wichtig Authentizität, Empathie und Emotion für gelingende Seelsorge ist, so bedeutsam ist auch das, was man „professionelle Distanz“ nennt.

Es kann viel Unheil in einer Gemeinde stiften, wenn ein Seelsorger nicht ein gewisses Maß an professioneller Distanz einhält und durch sein Reden und Verhalten in der Einzelseelsorge unberücksichtigt lässt, dass er, wie es Asmusen ausdrückt, „in der Seelsorge nicht nur ein wirkliches Gespräch führt, das von ihm ausgeht“, sondern in dem er als Seelsorger auch die Führung hat.

Wenn also ein Seelsorger so empathisch sein will, dass dem Beseelsorgten die Grenzen verschwimmen und der Seelsorger nur noch als Freund, sogar als bester Freund, oder als einziger, der ihn versteht, usw. erscheint, weil er so viel von sich und seinen Emotionen preisgibt, sind Probleme und Konflikte programmiert und kann echte Seelsorge nicht mehr gelingen.

Umgekehrt ist aber das Erfordernis professioneller Distanz gelegentlich in der Einzelseelsorge auch ein, wenn auch hinzunehmendes, Hindernis.

Die Predigt, als Seelsorge verstanden, bietet die Chance, auch das eigene Ich in die Waagschale zu werfen, ohne dauernd auf der Hut sein zu müssen, die Grenzen der professionellen Distanz zu überschreiten.

Da können eigene Schwächen, Fragen und Zweifel, Ausdruck von Mitleid und Mitgefühl, da kann „Empathie“ in ganz anderer und sehr persönlicher Weise zur Sprache kommen, als dies im seelsorglichen Gespräch mit dem Einzelnen hilfreich und gut wäre.

Wir sind so geprägt, und diese Prägung hat durchaus auch sehr viel für sich, beim Predigen zu vermeiden, „uns selbst“ zu predigen anstatt den Herrn Christus (2 Kor 4, 5).

Die Vermeidungsstrategien können aber dazu führen, dass wir Predigten produzieren, die theoretisch jeder andere vortragen oder vorlesen könnte, ohne dass die Predigthörer identifizieren könnten, wer der Autor ist.

Ich möchte das anhand einer Erfahrung als langjähriger Herausgeber des Feste-Burg-Kalenders¹⁰ demonstrieren, die mir immer wieder von Lesern des Kalenders bestätigt wurde: Es gibt Andachten, bei denen man schon nach dem Lesen des ersten Satzes weiß oder zuverlässig ahnt, wer der Autor ist. Ganz unabhängig von der exegetischen, homiletischen oder theologischen Qualität dieser Andachten, nehme ich sie aufmerksamer, interessierter wahr, fühle mich persönlich angesprochen als bei Andachten, die so neutral und todrichtig sind, dass ich das „Ich“ des Autors, also dessen eigene Persönlichkeit, seine Herkunft, Lebensgeschichte und Berufung, seine Identität beim besten Willen nicht identifizieren kann.

Wenn eine Andacht aber nicht erkennen lässt, dass mich darin auch eine konkrete Person anspricht oder doch erkennbar ansprechen möchte, merke ich auch nicht: „Ich bin gemeint. Ich bin angesprochen.“

Das aber wäre ein Kriterium für eine Auslegung des Wortes Gottes, die sich als Seelsorge versteht.

4. Wie „macht“ man eine Predigt, in der Seelsorge geschieht?

Ryszard Hajduk schreibt: „Das seelsorgliche Predigen ist keine bloße Technik, die als solche zu beherrschen ist. Es ist auch kein rhetorisches Schema, das man sich einfach ein für allemal erlernen kann. Seelsorglich predigen heißt vielmehr, sich so auf der Kanzel zu verhalten, daß zwischen Prediger und Hö-

¹⁰ Feste-Burg-Kalender. Freimund-Verlag Neuendettelsau.

rer eine Beziehung entsteht, die den Boden für das Wort Gottes bereitet.“¹¹

Ich ergänze: das in jeder Predigt schrift- und bekenntnisgemäß auszulegende Wort Gottes.

Als Pfarrer sind wir, in zustimmender Aufnahme von Claus Harms' Pastoraltheologie, Prediger, Priester und Pastoren, Hirten.¹²

Den Begriff „Seelsorge“ verwendet Claus Harms übrigens in seinem Aufsatz interessanterweise gar nicht, sondern verteilt die Aufgaben und Funktionen, die wir heute unter „Seelsorge“ verbuchen würden, auf alle drei von ihm genannten Bereiche. Als Prediger, Priester und Pastoren sind wir also immer zugleich auch Seelsorger, sollten es jedenfalls sein.

Seelsorge ist genauso wenig machbar wie eine Seelsorge-Predigt, eine seelsorgliche Predigt machbar ist. Weder Seelsorge noch seelsorgliches Predigen sind daher im eigentlichen Sinne erlernbar oder lehrbar.

Dennoch kann es helfen, das Bewusstsein des Predigers dafür zu schärfen, dass jede Predigt auch eine Form der gemeindlichen Seelsorge ist oder es eben nicht ist. Mit allen Konsequenzen.

4.1 Interpretation von Ryszard Hajduks Untersuchungsergebnis zur Seelsorge-Predigt

Hajduk fasst in Anknüpfung an Henri J. M. Nouwens Konzept von der „Schöpferischen Seelsorge“¹³ die Ergebnisse seiner Untersuchung zur seelsorglichen Dimension der Predigt zusammen und hält fest: „Man braucht jenen Prediger, der mit-leidet und mit-fühlt, der inmitten der Wirklichkeit steht, aus der Erfahrung heraus zu anderen spricht. Der Mensch, der seelsorglich predigen will, sucht nach dem Kontakt mit Gott, in dem er lebt, sich bewegt und ist (Apg 17, 28). Er fürchtet sich vor seinen Schwächen, Fragen und Zweifeln nicht, sondern lernt das kennen, was ihm und seinem Nächsten gemeinsam ist. (...) Deshalb hört er auf die anderen, um dann ihre wahren Nöte und Sorgen zum Ausdruck zu bringen und sich mit ihnen in der Predigt auseinanderzusetzen.“¹⁴

4.2 Wahre Nöte und Sorgen im Licht des Wortes unterscheiden

In diesen Sätzen findet sich keine Bastelanleitung für eine Seelsorge-Predigt mit Erfolgsgarantie, wohl aber bieten sie grundlegende Einsichten, an denen verdeutlicht werden kann, worauf es letztlich ankommt:

¹¹ Ryszard Hajduk, Die seelsorgliche Dimension der Predigt. Dissertationen Theologische Reihe Band 73. St. Ottilien 1995. S.247.

¹² Claus Harms, Ausgewählte Schriften und Predigten. Bd. II. Hrg. v. Peter Meinhold. Flensburg 1955,

¹³ Vgl. H.J.M. Nouwen, Schöpferische Seelsorge. Freiburg i.B. 1989.

¹⁴ Hajduk, a.a.O. S. 247-248.

Es geht darum, die wahren Nöte und Sorgen der Predigthörer in der Predigt zum Ausdruck zu bringen. Unterstreichen möchte ich dabei „wahr“. Das bedeutet, in der Auslegung der Heiligen Schrift vom Wort Gottes her zwischen der ursächlichen geistlichen Not und den symptomatischen Nöten zu unterscheiden, die symptomatischen Nöte aber ernst zu nehmen und diese noch einmal von „Puppen-Nöten“ zu unterscheiden. Damit meine ich in Anlehnung an Luthers Begriff von den Puppen-Sünden, als die sein Beichtvater Staupitz viele seiner vermeintlichen Sünden entlarvt hat, solche Nöte und Sorgen, die sich ein Prediger wie Pappkameraden aufstellt, sie den Hörern unterstellt, um sie (diese vermeintlichen Nöte) dann abzuschießen bzw. verbal zu lindern.

Um diese Unterscheidungen treffen zu können, muss der Prediger sowohl auf Gott, auf Gottes Wort als auch auf „die anderen“ hören, wie Hajduk sagt.

Hört der Prediger von diesen „anderen“ fünfunddreißig, die sonntags unter seiner Kanzel sitzen, dann wirklich, dass z. B. die Theodizeefrage¹⁵ die sie am stärksten „umtreibende“ Not ist? Oder ist das nur das Thema, das ihm bei der Auslegung bestimmter Schriftstellen, und zwar seit zwanzig Jahren, immer als erstes und einziges einfällt?

4.3 Gemeinsame Fragen von den einsamen Fragen des Predigers unterscheiden

Das „Ich“ des Predigers hat sein Recht und seine Bedeutung. Seine Fragen, Zweifel und Schwächen dürfen und sollen „vorkommen“. Aber, so Hajduk, mit dem Ziel, darunter das zu identifizieren, „kennenzulernen“, was ihm und seinem Nächsten gemeinsam ist. Es gibt nämlich auch ein peinliches Kokettieren mit den eigenen Fragen, Schwächen und Zweifeln, die die Predigthörer erstens überhaupt nicht kennen wollen und die mit ihren eigenen und wirklichen Fragen, Schwächen und Zweifeln auch nicht viel zu tun haben.

Was der Prediger ihnen über Fragen, Zweifel und Schwächen sagt, die sie mit ihm gemeinsam haben, nehmen sie ihm auch ab, fühlen sich damit vom Prediger angesprochen und gemeint, aber auch verstanden.

4.4 „Die“ Wirklichkeit von den Spezialwirklichkeiten des Predigers unterscheiden

Die Unterscheidung kann nur gelingen, wenn der Prediger inmitten der Wirklichkeit steht und aus der eigenen Erfahrung heraus reden kann.

Wie „macht man das“, inmitten der Wirklichkeit zu stehen? Damit komme ich auf die Einleitung zurück, in der ich meine besondere gemeindliche Situation geschildert habe, die dadurch geprägt ist, dass ich deutlich weniger als viele

¹⁵ Frage, warum Gott das Böse, das Leid in der Welt zulassen könne.

andere Pfarrer in der Gemeinde und mit der Gemeinde verbringe und mir so besonders bewusst wurde, dass die Predigt eines der wichtigsten Instrumente der Seelsorge ist.

„Die Wirklichkeit“ ist weder identisch mit der erlebbaren Wirklichkeit einer konkreten Ortsgemeinde noch mit der Wirklichkeit, wie sie ein Pfarrer aus der Perspektive von Kirchenleitung, Personalgesprächen mit anderen Pfarrern, Kommissionssitzungen oder punktuellen Begegnungen aus Anlass von Festpredigten und Vorträgen erlebt, noch mit der durch die Medien gespiegelten Wirklichkeit. Aber alles dies sind Mosaiksteine der Wirklichkeit, die den Hintergrund für die Predigt überhaupt, insbesondere jedoch für die Seelsorge-Predigt, bildet oder doch bilden sollte.

Nicht in der facettenreichen Wirklichkeit steht ein Prediger, der einzelne Bereiche dieser vielschichtigen Wirklichkeit ausblendet. Beispielsweise, indem er es aus bestimmten Überzeugungen heraus kategorisch ablehnt, das Fernsehgeschehen zur Kenntnis zu nehmen, und vielleicht sogar überhaupt kein Fernsehgerät¹⁶ besitzt und statt dessen seine persönlichen Erfahrungen mit der Medienwirklichkeit nur aus der FAZ bezieht. Beispielsweise aber auch, wenn sein Erfahrungshorizont an den Grenzen seiner eigenen kleinen Ortsgemeinde endet und er so in der Gemeinde aufgeht, dass er gesellschaftliche Themen oder Standpunkte, die in der nichtchristlichen Mehrheitsgesellschaft vertreten werden, allenfalls vom Hörensagen kennt, aber keine Kontakte zu lebendigen Menschen pflegt, die solche Standpunkte vertreten, und nie in der Situation ist, sich damit persönlich-dialogisch auseinandersetzen zu müssen. Daher ist es wichtig oder doch sehr hilfreich, seinen persönlichen Freundes- und Bekanntenkreis auch über den Zirkel von Gemeinde und (eigener) Kirche hinaus zu haben. Auch solche Pfarrer, die ganz und gar in ihren Gemeinden aufgehen, so sehr sie mit ihren hochverbundenen Gemeindegliedern verbunden zu sein scheinen, geraten schnell in die Gefahr, nicht seelsorglich zu predigen, sondern ein frommes Idyll zu bedienen, weil es ihnen an der Wirklichkeitserfahrung der Menschen, mit denen er umgeht, letztlich völlig fehlt.

Inmitten der Wirklichkeit zu stehen, und zwar – in unserem Zusammenhang – inmitten der Wirklichkeit seiner Predigthörer zu stehen, heißt schließlich auch, sorgsam darauf zu achten, nicht die durch Spezialinteressen geprägte persönliche Lebenswirklichkeit mit der Wirklichkeit der Gemeinde zu verwechseln oder zu identifizieren.

Dazu gehört es auch, im Blick auf die Auswahl von Predigteinstiegen, Beispielen und Bildern, Metaphern und Begriffen zurückhaltend zu sein, solche

¹⁶ In derselben Weise: Internet, Facebook, WhatsApp usw.

vorwiegend aus persönlichen Interessensgebieten wie Sport, Kirchenmusik, bildende Kunst usw. zu wählen. Wer jede zweite Predigt mit Beispielen aus dem Bereich des Fußballs spickt oder mit steter Vorliebe Bildbetrachtungen in den Mittelpunkt stellt, zeigt damit nicht unbedingt ein seelsorgliches Gespür dafür, dass auf diese Weise Menschen (unbewusst und unabsichtlich) auch ganz unseelsorglich ausgegrenzt werden, die zu diesen pastoralen Spezialgrillen eben keinen Zugang haben und sich vielleicht sogar vom ersten Satz der Fußball- oder Bild- oder Johann-Sebastian-Bach-Predigt an verschließt.

Übrigens zählt zu solchen Spezialinteressen auch die eigene Familie: Auch hier, so sehr das eigene Familienleben die eigene Lebenswirklichkeit bestimmen und ausmachen mag, muss der Prediger im Blick behalten, dass diese seine Wirklichkeit nicht die Wirklichkeit der oft gar nicht wenigen Alleinstehenden seiner Gemeinde ist, die sich durch immer wiederkehrende Beispiele aus dem unerschöpflichen Erlebnisschatz der Pfarrerskinder teilweise sogar zurückgesetzt, gar nicht wahrgenommen und verletzt fühlen können.

Seelsorglich kann eine Predigt nur dann sein, wenn der Prediger gerade auch durch die Auswahl von Zugängen und Beispielen eine – ich übernehme hier einmal einen homiletischen Begriff aus der pastoralpsychologisch geprägten Seelsorge – solidarische Atmosphäre schafft. Also eine Atmosphäre, in der nicht nur einige wenige Predigthörer, die zufällig die Spezialinteressen des Predigers teilen, sondern möglichst viele zu Atem kommen können und sich nicht übersehen und übergangen fühlen müssen.

Das spricht natürlich nicht pauschal und ausnahmslos dagegen, dass ein fußballbegeisterter Prediger nicht auch einmal eine „Fußballpredigt“ halten kann, ein leidenschaftlicher Kirchenmusikbegeisterter nicht auch einmal anhand einer Bach-Kantate einen Bibelabschnitt erschließen, ein Freund der bildhaften Kunst nicht auch einmal eine Bildpredigt halten oder ein zufriedener Familienvater nicht auch einmal eine Anekdote aus der Erfahrung mit seinen Kindern zum Besten geben dürfe. Denn solche Ausflüge auf Gebiete, die zur unverwechselbaren Persönlichkeit eines Pfarrers gehören, sind selbstverständlich auch Komponenten der an sich ja sehr wünschenswerten Authentizität und Echtheit.

5. Schluss

Fazit: Man kann keine Predigt „machen“, in der Seelsorge geschieht. Jedenfalls nicht in dem Sinne, dass man einer Anleitung dazu Schritt für Schritt folgen könnte, um am Ende eine garantiert seelsorgliche Predigt zu haben. Aber man kann sich sowohl bestimmte „Predigt-Fallen“ als auch bestimmte

Predigt-Ziele sehr wohl bewusst machen, um die Fallen möglichst zu umgehen und die Ziele nicht aus den Augen zu verlieren.

Zur Zielschärfung abschließend noch ein Möller-Zitat:

„Gottes bedürfen, ist des Menschen höchste Vollkommenheit.‘ Eine Seelsorge, die den Menschen nicht auf seine Gottesbedürftigkeit anspricht, vermag ihn auch nicht wirklich zu trösten. Das Ziel christlicher Seelsorge besteht für Kierkegaard darin, einen Menschen in die Seelsorge Jesu zu führen, wo er für seine Seele wahren Trost findet.“¹⁷

So kann Christian Möller Inhalt, Wesen und Ziel der christlichen Seelsorge in Anlehnung und Auslegung Sören Kierkegaards definieren.¹⁸

Wahrer Trost ist das Ziel der Seelsorge. Voraussetzung für wahren Trost ist die Erkenntnis der eigenen Trostbedürftigkeit, die Erfahrung eigener Trostlosigkeit und die Erkenntnis der Gottesbedürftigkeit als Ursache der Trostbedürftigkeit und Trostlosigkeit.

Wahrer Trost ist nicht durch einen Seelsorger machbar, sondern nur in der Seelsorge Jesu erfahrbar. Und so wird Seelsorge zur Seelenführung, der Seelsorger zum Seelenführer, zum Wegweiser oder Navigator, der einen Menschen in die Seelsorgepraxis Jesu Christi als des einen und einzigen wahren Seelsorgers, des Hirten und Bischofs unserer Seelen führt.¹⁹

¹⁷ Das ist die Überschrift einer der vier Erbaulichen Reden *Kierkegaards* von 1844, 13. u. 14. Abt. der Gesamtausgabe, Düsseldorf 1964, 5-34.

¹⁸ Christian *Möller*, *Lasst die Kirche im Dorf! Gemeinden beginnen den Aufbruch*. Göttingen 2009. S. 124

¹⁹ 1. Petrus 2, 25.

Umschau

*Karl-Hermann Kandler (*1937 in Dresden) war Professor für Systematische Theologie an der Universität Leipzig. 1966 promovierte er mit seiner Dissertation über „Die Abendmahlslehre des Kardinals Humbert und ihre Bedeutung für das gegenwärtige Abendmahlsgespräch“ an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig. 1970 folgte dort seine Habilitation mit seiner Arbeit über „Christi Leib und Blut. Studien zur gegenwärtigen lutherischen Abendmahlslehre“. Ab 1988 nahm er Lehraufträge in Berlin, Leipzig und Freiberg wahr. Von 1996 bis 2002 lehrte er als Außerplanmäßiger Professor für Systematische Theologie an der Universität Leipzig. Bis zum Eintritt in den Ruhestand im Jahr 2000 war er Geschäftsführer des Landeskirchlichen Prüfungsamtes in Leipzig. Er war von 1997 bis 2014 Vorsitzender des Lutherischen Einigungswerkes der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD). Seit 2014 ist er stellvertretender Vorsitzender der Vereinigung und stellvertretender Vorsitzender des Geschäftsführenden Ausschusses. Zwischen 1978 und 1983 war Kandler Mitglied der sächsischen Landessynode. Von 1990 bis zur Vereinigung mit der EKD im darauffolgenden Jahr gehörte er der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR an, leitete deren Rechtsausschuss und war in die Einigungsverhandlungen einbezogen.¹*

Karl-Hermann Kandler:

Was gilt in unserer Kirche – die Grenzen synodaler Entscheidungen

„In den ev. Kirchen repräsentiert die S(ynode) die Gemeinschaft der Getauften, die sich im Vertrauen auf die ihr verheißene Wirklichkeit des Hl. Geistes über kirchl. Handeln verständigt“, so heißt es in dem Lexikon „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“, 4. Aufl., im Artikel „Synode, kirchenrechtlich“. Und im dogmatischen Artikel steht, dass „grundsätzlich die Irrtumsfähigkeit von S. festzuhalten (ist), auch wenn ihre Arbeit bestimmt ist von der Anrufung des Hl. Geistes.“ Nach den Lehrordnungen wird in den Kirchenverfassungen „durchgehend die Geltung der Hl. Schrift und von verschiedenen Bekenntnisschriften“ festgehalten. „Diese unterliegen nicht der Gesetzgebung durch die S.“, aber sie „befassen sich mit Lehrfragen u. a. im Bereich der Ethik und im Blick auf Lehrgespräche mit anderen Kirchen“. Es sei aber ungeklärt, ob

¹ Nach: https://de.wikipedia.org/wiki/Karl-Hermann_Kandler.

„in Lehrfragen die S. allein (...) oder ob die Abstimmung mit allen, die bei ihrer Ordination auch eine Lehrverpflichtung übernommen haben, erforderlich ist.“ Ebenso sei umstritten, wie der erforderliche *magnus consensus ecclesiae* qualitativ und (jenseits synodaler Mehrheitsentscheidungen) quantitativ zu beschreiben“ ist, also wie weit die Übereinstimmung in den Kirchen, die große Zustimmung, reichen muss. Die Hauptaufgabe der Synoden liege im „Bereich der Organisationsordnung“.

Synoden in der heute in den lutherischen Landeskirchen geltenden Form gibt es erst seit Ende des 19. Jahrhunderts. In der Reformationszeit gab es zwar auch Synoden, wobei die altkirchlichen Konzilien meist als Vorbild galten, doch ging die äußere Autorität im kirchlichen Bereich immer stärker auf den Landesherrn bzw. auf das von ihm abhängige Konsistorium (heute Landeskirchenamt) über.

Hat die Synode heute das Lehramt inne, kann sie über die in der Kirche geltende Lehre entscheiden? Das ist die Grundfrage. Vor allem in den Unionskirchen wird dies so verstanden. So ist für sie etwa die Leuenberger Konkordie ein Lehrkonsens zwischen Unierten, Reformierten und Lutheranern, eine Art Grundbekenntnis. Doch nach lutherischem Verständnis ist sie das nicht, sie ist – vielfach so verstanden – die Grundlage für die Erklärung von Kirchengemeinschaft, die Lehridifferenzen sind aber nicht aufgehoben. Nach dem ausdrücklichen Selbstverständnis der Leuenberger Konkordie ist sie selbst kein Bekenntnis, sie erklärt ausdrücklich, dass die Bekenntnisschriften in Geltung bleiben. Doch auch in lutherischen Landeskirchen wird weithin so getan, als ob die Leuenberger Konkordie über den Bekenntnisschriften stehe. Ein leitender Theologe erklärte mir gegenüber, dass ein Theologe, der sie ablehne, nicht in der entsprechenden Landeskirche Pfarrer werden könne. Schon 1953 hatten die schwedischen Bischöfe erklärt, wer die Frauenordination ablehne, könne in Schweden nicht ordiniert werden. Demnach wurde so verfahren, dass bereits Ordinierte im Amt blieben, aber eben keine neuen Ordinationen erfolgen sollten von Theologen, die – sei es die Konkordie, sei es die Frauenordination – ablehnten.

Mit Recht kann man wohl sagen, dass in den Synoden die Laien auch zu Wort kommen und an der Kirchenleitung teilhaben sollen, aber wo ist die Grenze? Während in der alten Kirche die Konzilien Bischofssynoden waren und in der Reformationszeit Versammlungen der Geistlichen, so werden die heutigen Synoden „von einem anthropologisch-genossenschaftlich geprägten Kirchenbegriff her verstanden“ (Altbischof D. J. Schöne, *Selbständige Ev.-Luth. Kirche*), womit sich ein reformiertes Prinzip durchgesetzt hat. So kommt es, dass Synoden gern als „Kirchenparlament“ bezeichnet werden. Und in der Tat sind sie auch dazu geworden.

Sie beraten und beschließen über alles, nicht nur über Haushalts- und Stellenpläne oder über Strukturreformen, sie beschließen auch über Lehrfragen

(z. B. über die Geltung der Leuenberger Konkordie und über die Frauenordination). Auch wenn die jeweiligen Kirchenverfassungen dies so vorsehen und sie somit zum „obersten Organ“ einer (Landes-) Kirche werden, so steht ihnen dies – theologisch gesehen – nicht zu. Nach Apostelgesch. 15 haben die Apostel gemeinsam über Lehrfragen entschieden („Apostelkonzil“), in der frühen Christenheit haben die Bischöfe auf den Konzilien über sie beraten und entschieden (z. B. über die Lehre von den zwei Naturen Christi, die göttliche und die menschliche, oder über die Trinitätslehre). So richtig es ist, dass die Reformation das „Allgemeine Priestertum der Getauften“ hervorgehoben hat, dies zu einem Leitbild reformatorischer Kirchen wurde und damit in der Vergangenheit auch zur Begründung des landesherrlichen Kirchenregiments führte, so bedeutet das doch nicht, dass damit auch die Lehrautorität allen Getauften verliehen sei. Ich selbst habe allen möglichen Synoden angehört und weiß daher, wovon ich schreibe. Ja, ich habe manchmal die Kompetenz der Laiensynodalen in Lehrfragen erlebt. Trotzdem dürfte hier eine Grenze überschritten sein. Die Synoden des 16. und 17. Jahrhunderts waren Versammlungen der Geistlichen. Der Kirchenrechtler Hans Liermann stellte fest, dass das heutige Verständnis der Synode teils aus dem reformierten Kirchenrecht, teils aus dem Staats- und Kommunalrecht des 19. und 20. Jahrhunderts stammt. Und der Kirchenhistoriker Wilhelm Maurer meinte: „Von der Christokratie zur Demokratie – das ist der Weg, den der synodale Gedanke ... bis heute im Protestantismus genommen hat. Niemand aber hat es bis heute fertiggebracht, ein demokratisch waltendes Kirchenregiment theologisch zu begründen.“ Es sind vielmehr staatliche Ordnungen auf kirchliche Strukturen übertragen worden. Man kann das nicht mit Artikel VII des Augsburger Bekenntnisses begründen, wo die Kirche als „Versammlung aller Gläubigen“ definiert wird. Synoden können nicht als körperschaftliche Organe, hervorgegangen aus der Delegation der Kirchenglieder, verstanden werden, als demokratisch gewähltes Organ der Gemeinde als eigentlicher Hoheitsträger. So sehr das landesherrliche Kirchenregiment eine politische Verfremdung der Kirche war, so gilt das auch von einem demokratisch verstandenen Bild von Kirche heute. Vielmehr ist Lehre und Verkündigung die ordentliche Aufgabe der ordentlich berufenen, also ordinierten Amtsträger der Kirche. Also ist die Leitung der Kirche durch das Bischofsamt und nicht durch eine Synode gefordert. Eine Synode steht im kritischen und helfenden Gegenüber zum Bischofsamt, das also auch nicht autokratisch die Kirche beherrschen darf. Sie ist nicht die „oberste Instanz“ in der Kirche.

Im bereits genannten Artikel über die Synode im Lexikon „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ heißt es abschließend, es sei ein Missverständnis der synodalen Arbeit, „wenn man Synode als ‚Kirchenparlament‘ statt als geistliche Versammlung eigenen Charakters versteht“. Also: Der geistliche Auftrag der Kirche lässt sich nicht demokratisieren.

Ich habe 1974 eine Klage beim Verfassungs- und Verwaltungsgericht der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche in der DDR eingereicht, als die sächsische Landessynode der Leuenberger Konkordie mehrheitlich zugestimmt hatte und damit gegen den Grundsatz verstoßen hatte, dass das Bekenntnis nicht der Gesetzgebung einer Synode unterliegt. Die Klage wurde zunächst abgewiesen, weil ich nicht prozessberechtigt sei. Darauf hat das Lutherische Einigungswerk sich die Klage zu eigen gemacht. Das Gericht hat auch diese Klage aus prozesualen Gründen abgewiesen, aber festgestellt, dass das Gericht „das Interesse des Klägers an einer Prüfung der Sachfrage nicht für unberechtigt hält. An der Klärung dieser Sachfrage auf theologisch-kirchlichem Wege bleiben wir wie Sie interessiert.“ Darauf wurde die Kirchenleitung der VELK angerufen. Sie hat sich zwar mit der Klage befasst, sie aber nie entschieden.

Das Verhältnis Synode – Kirchenleitung bleibt theologisch zu klären. Ein Synodaler muss bei anstehenden Entscheidungen in Lehrfragen nach seinem an die Hl. Schrift und die Bekenntnisse der Kirche gebundenen Gewissen handeln, wie es Luther beispielhaft 1521 in Worms getan hat: „Wenn ich nicht durch Zeugnisse der Schrift oder einsichtige Vernunftgründe widerlegt werde – denn ich glaube weder dem Papst noch den Konzilien allein, da es feststeht, dass sie öfter geirrt und sich widersprochen haben –, bin ich durch die von mir angeführten Schriftworte bezwungen. Und solange mein Gewissen in Gottes Wort gefangen ist, kann und will ich nichts widerrufen, weil es unsicher ist und die Seligkeit bedroht, etwas gegen das Gewissen zu tun. Gott helfe mir. Amen.“

Nicht synodale Mehrheitsbeschlüsse können Lehrfragen entscheiden, sondern allein das in Gottes Wort gefangene Gewissen. Damit ist die Grenze synodaler Entscheidungen aufgezeigt.

Umschau

Johannes Junker:

Digitales Abendmahl

Die Liturgische Konferenz, angesiedelt im Kirchenamt der EKD in Hannover, bringt in ihrer Quartalszeitschrift „Liturgie und Kultur“ zwei bedenkenswerte Aufsätze zu diesem Thema von Dr. Patrick Todjeras¹ und Dr. Ralph Charbonnier² für Leute, die noch Aufklärungsbedarf darüber haben, was rings herum überhaupt angeht und gewiss in der einen oder anderen Weise auch zu uns überschwappen wird:

„Die Not macht kreativ. In wenigen Wochen werden unterschiedliche Formen eines ‚digitalen Abendmahls‘ entworfen und durchgeführt: Es werden Abendmahlsfeiern in Kirchen gefilmt, die – wie etablierte Fernsehgottesdienste – am heimischen Bildschirm ‚miterlebt‘ werden können, ohne dass die Zuschauenden bzw. Teilnehmenden selbst Brot oder Wein einnehmen. Andere Akteure setzen das Abendmahl in einem Setting (...) ein, reichen mit den Spendeworten Patene und Kelch in Richtung Kamera – in der Erwartung, dass die Teilnehmenden an ihren Endgeräten in der häuslichen Situation vorbereitetes Brot und vorbereiteten Saft nehmen und als Leib und Blut Christi zu sich nehmen. Auch abgewandelte ‚Spende-‘worte ‚Christi Leib für mich gegeben, Christi Blut für mich vergossen‘ finden sich. Bei der Wahl der Abendmahls-elemente reicht das Spektrum von ‚Brot und Wein‘ bis ‚Kuchen und Kaffee‘. Manche digitalen Abendmahlsfeiern werden live gestreamt – also zeitgleich gefeiert und miterlebt, andere wiederum an einem Ort aufgezeichnet, sodass sie zeitversetzt an anderen Orten wahrgenommen werden können. Wiederum andere versuchen dem Gemeinschaftsaspekt des Abendmahls dadurch gerecht zu werden, dass sie das Medium einer digitalen Videokonferenz einsetzen. Alle Teilnehmenden können sich optisch und ggf. auch akustisch wahrnehmen und erleben, wie sie aus Orten, ggf. aus verschiedenen Kontinenten, zusammenschaltet werden, gleichzeitig die Handlungen und Worte des Liturgen oder der Liturgin verfolgen, miteinander beten und anschließend je für sich Brot und Wein/Saft einnehmen. Dabei wird die Gemeinschaft, die alle Grenzen überschreitet, als beeindruckend erlebt. Recht nah an der konventionellen

¹ Patrick *Todjeras* (Wissenschaftlicher Mitarbeiter und stellvertretender Direktor, Institut zur Erforschung von Evangelisation und Gemeindeentwicklung, Universität Greifswald), Abendmahl feiern in Zeiten der COVID-19-Pandemie. Eine Krise. Liturgie und Kultur Heft 3/2021 S. 55-83.

² Ralph *Charbonnier* (Theologischer Vizepräsident des Landeskirchenamtes der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers), Digitales Abendmahl, Orientierungen für eine liturgisch verantwortliche Perspektive. Ein Versuch. Heft 3/2021 S. 84-99.

Abendmahlspraxis orientiert sind wiederum Vorschläge kirchlicher Arbeitsstellen für ein Hausabendmahl. Das Internet dient in diesen Fällen nur als Verbreitungsinstrument für Anleitungen von Abendmahlsfeiern unter Kopräsenz im häuslichen Rahmen. In vielen der skizzierten Formen wird das Abendmahl von nicht ordinierten oder mit der Durchführung des Abendmahls beauftragten Personen eingesetzt, oftmals verbunden mit dem Hinweis auf die ‚Notsituation‘ der Pandemie.“³

Versuchen wir bitte nicht gleich hier, an landeskirchlich strukturbedingten Formulierungen einer uns fremden Abendmahlspraxis hängen zu bleiben! So sind eben die Fakten um uns herum, oft ohne über theologische Implikationen nachdenken zu wollen (Probiert es oder lasst es!⁴). Beide Autoren versuchen dann die Berechtigung eines digitalen Abendmahls in einen theologischen Zusammenhang zu stellen. Charbonnier benutzt dafür „die semiotische Theorie⁵ des US-amerikanischen Philosophen, Mathematikers und Logikers Charles Sanders Peirce (1839-1914)“⁶, die wir hier nicht erörtern wollen. Todjeras, „immer im Gespräch mit dem reformatorischen Abendmahlsverständnis“⁷ – welchem? –, skizziert das Wichtigste aus landeskirchlichen⁸ und akademisch-theologischen Stellungnahmen. Im Folgenden wird unter den Überschriften „Was ist beim Abendmahl konstitutiv?“⁹ und „Wie ist eine räumliche und zeitliche Trennung im Blick auf den Vollzug des Abendmahls zu beurteilen?“¹⁰ viel Richtiges und auch lutherisch Wichtiges ausgesagt. Es erfolgt auch eine umfangreiche Problemanzeige mit vielen Fragen, etwa die, wie die Realpräsenz digital vermittelbar, oder eine Konsekration durch Laien im häuslichen Rahmen, etwa mit normalen Brot, Kuchen, Wein oder Saft u. dgl. zu beurteilen sei („Priestertum aller Gläubigen – alles erlaubt?“¹¹), bis hin zur Erörterung der Frage: „Handelt es sich in der COVID-19-Pandemie um eine Notsituation, die die Praxis eines Notabendmahls erlaubt?“¹² Man hat abschließend den Eindruck, dass man sich der Probleme durchaus bewusst ist; aber weil nun das digitale Abendmahl bereits da ist und gefeiert werde, die Problemanzeigen nicht wirklich auch Problemlösungen und Entscheidungen zuführen will oder kann. Volker Leppin aus Tübingen: „Das Abendmahl passt in diese Corona-Welt nicht hinein. Dieses Ärgernis könnte man sehr dürr zusammenfassen: Hygienische Bestimmungen, definiert durch das Ro-

³ Charbonnier, S. 84f.

⁴ Todjeras, S. 65.

⁵ Lehre von der Zeichenhaftigkeit.

⁶ Charbonniers, S. 87ff.

⁷ Todjeras, S. 55.

⁸ Original einsehbar im Internet.

⁹ Todjeras, S. 66ff.

¹⁰ Todjeras, S. 70ff.

¹¹ Todjeras, S. 72ff.

¹² Todjeras, S. 75ff.

bert-Koch-Institut und implementiert durch die Bundesregierung und die Landesregierungen, machen Abendmahl unmöglich. Wenn Pfarrer und Pfarrerrinnen dagegen Sturm liefen, wäre das durchaus verständlich. Aber was vielfach geschieht, ist das Gegenteil: Evangelische Amtsträger nehmen die Situation zum Anlass, die fremd gewordenen Anteile der lutherischen Abendmahlslehre über Bord zu werfen.¹³

Die Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi kann nur in realen Präsenzfeiern des Heiligen Mahles durch die Konsekration vermittelbar sein, nicht durch Mouse-Klick des Pastors oder beliebig vernetzter am Bildschirm versammelter Personen. Wichtigster Maßstab bleibt die Aussage unseres Bekenntnisses, der Augsburgischen Konfession, dass die Kirche sein und bleiben müsse „die versammlung aller gleubigen, bey welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sacrament laut des Evangelii gereicht werden“¹⁴ Die Austeilung „laut des Evangelii“ ist im digitalen Abendmahl nicht gewährleistet. Dazu gehört auch die von vornherein vorgenommene Ausgrenzung aller, die keinen Laptop haben, und der Verzicht auf jedwede Abendmahlszulassung. Wenn unser Herr Jesus Christus beim Einsetzungsmahl zu seinen Jüngern sagt: „Solches tut zu meinem Gedächtnis“, hat er dies auch nicht zu einem irgendwie verstandenen „Allgemeinen Priestertum“ gesagt, das angeblich eine Bevollmächtigung dazu habe – ohne Ordination! –. Ein digitales Abendmahl ist kein verantwortbares gültiges Abendmahl. Im Gegenteil. „Wenn ihr nun zusammenkommt, so hält man da nicht das Abendmahl des Herrn“¹⁵. Folgerichtig fällt wohl auch ein digitales Abendmahl unter das apostolische Diktum¹⁶: „Wer nun unwürdig von dem Brot isst oder aus diesem Kelch trinkt, der wird schuldig sein am Leib und Blut des Herrn. Der Mensch prüfe aber sich selbst, und so esse er von diesem Brot und trinke aus diesem Kelch. Denn wer so isst und trinkt, dass er den Leib des Herrn nicht achtet, der isst und trinkt sich selber zum Gericht. Darum sind auch viele schwache und Kranke unter euch, und nicht wenige sind entschlafen.“

Übrigens: Warum überhaupt digitales Abendmahl? Wo es doch auch Möglichkeiten gibt, es analog in Präsenzgottesdiensten zu feiern, natürlich unter Einhaltung der üblichen „AHA-Regeln“! Und jetzt, wo alles fast vorbei zu sein scheint? Welche digitalen Verwerfungen und sonstigen ehemaligen Notlösungen werden uns noch weiter verfolgen und unseren Sakramentsglauben infrage stellen?

¹³ *Todjeras*, S. 64.

¹⁴ BSELK, CA VII, S. 192.8ff. (Angabe nach Ausgabe von 2014).

¹⁵ 1Kor 11, 20.

¹⁶ 1Kor 11, 27ff.

Von Büchern

Rod Dreher, Die Benedikt-Option. Eine Strategie für Christen in einer nachchristlichen Gesellschaft. Mit einem Vorwort von Erzbischof Georg Gänswein, fe-medienverlags GmbH, Kißlegg 2019, ISBN 978-3-86357-221-1, 408 S., 12,95 € [Original: The Benediction Option, 2017].

Ist es Zeit aufzuwachen? „Stehen wir also endlich einmal auf! Die Schrift rüttelt uns wach und ruft: ‚Die Stunde ist da, vom Schlaf aufzustehen‘ (Röm 13,11).“ So zitiert der US-Amerikaner Rod Dreher die Ordensregel des Hl. Benedikt zu Beginn seines Buches als Leitsatz. Schon der Apostel Paulus rief die Gemeinde in Rom und alle Christen dazu auf, eigene Schläfrigkeit, das heißt wohl auch Vernebelung der Sinne, zu identifizieren und mit Gottes Hilfe zu überwinden.

Worin könnte diese Schläfrigkeit liegen? Im Vorwort der deutschen Ausgabe verweist Georg Gänswein, Privatsekretär des emeritierten Papstes Benedikt XVI., auf dessen Worte über den Besorgnis erregenden Zustand der Kirche: Sünde innerhalb der Kirche, Austrittszahlen, sinkende Zahl der Gottesdienstbesucher. Ist man anfangs bei der Lektüre des Buches noch skeptisch, ob der Zustand der Kirche wirklich so besorgniserregend ist, so wird doch im Verlauf durch viele weitere Beispiele deutlich, dass die These nicht an den Haaren herbeigezogen ist. Doch die Lage ist zwar kritisch, aber nicht hoffnungslos. Gänswein warnt vor einer Untergangshysterie und ruft sogar dazu auf, den Segen in der Krise wahrzunehmen. Das ganze Buch ist von einem Geist der Besonnenheit und trotz aller Handlungsvorschläge von einer Abneigung gegenüber jeglichem Aktionismus geprägt.

Nach der Einleitung (27–34) beleuchtet D. in Kap. 1 („Die große Flut“, 35–55) „die spirituelle Krise, die den Westen ergreift“ (36), samt ihren religiösen, gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Facetten und vergleicht sie mit der Situation am Ende des 5. Jh. (Untergang des weströmischen Reiches), in die die Klostergründungen des Hl. Benedikt von Nursia fallen. Klöster waren Orte des Glaubens, der Gelehrsamkeit, der Evangelisation und sie hatten einen wirtschaftlichen Stellenwert. Sie lieferten einen zentralen Beitrag für die Erhaltung und Wiedergeburt der Zivilisation. In an die heutigen Umstände angepasster Form sei es wieder notwendig, „Gemeinschaften, Institutionen und Netzwerke des Widerstands aufzubauen“ (43).

In Kap. 2 („Die Wurzel der Krise“, 56–97) reißt D. in groben, doch gut verständlichen Zügen die historische Entwicklung der letzten Jahrhunderte an, die in die heutige Zeit resultierte, die von Vereinzelung, Zerissenheit und Unglauben geprägt ist. Trotz der teils extremen Korruption der Kirche im Mittelalter hatte der mittelalterliche Mensch „eine kraftvolle Vision von Ganzheit“ (62).

Die Fragmentierung begann nach D. mit dem Aufkommen des Nominalismus (15. Jh., v. a. Wilhelm von Ockham), der Sichtweise, dass den Dingen Bedeutung nur zugeschrieben wird und sie sie nicht inhärent haben. Die Renaissance (15./16. Jh.) war von Optimismus im Hinblick auf die menschliche Natur geprägt. In Folge der Reformation (16. Jh.) kam es zum Verlust religiöser Einheit und Autorität. Die „Aufklärung“ (18. Jh.) hob die menschliche Vernunft in kulthafter Status, privatisierte Religion und ermöglichte eine Naturwissenschaft, die unter Absehung von Gott arbeitete. Die Entwicklungen des 19. Jh. und 20. Jh. in ihrer Vielschichtigkeit seien hier übergangen. D. resümiert den geschichtlichen Parforceritt pointiert: „Die lange Reise ... hat uns an einen Ort einst unvorstellbarer Annehmlichkeiten geführt, dem es aber zugleich an Bedeutung und Zusammenhang mangelt.“ (95–96)

Soweit das Aufwachen. Doch wie nun vorgehen? „Die zersetzenden Kräfte, die von der populären Kultur ausgehen, sind zu stark, als dass Individuen oder einzelne Familien ihnen aus eigener Kraft widerstehen könnten. Deshalb müssen wir uns in stabile Gemeinschaften von Gläubigen eingliedern.“ (102) Nicht eine App mit Lösungsangeboten bei Besorgnis oder Verwirrung sei vonnöten, sondern die Umgestaltung des Lebens. „Mit der Benedikt-Option ... versuchen wir nicht, die Welt zu retten. Wir versuchen lediglich, eine christliche Lebensweise aufzubauen, die als Insel der Heiligkeit und Beständigkeit inmitten des Hochwassers der liquiden Moderne steht. Wir streben nicht danach, den Himmel auf Erden zu erschaffen; wir suchen lediglich nach einem Weg stark im Glauben zu sein in einer Zeit großer Prüfungen.“ (106) Aus dem klösterlichen Leben führt D. in Kap. 3 („Eine Regel zum Leben“, 98–141) als Orientierungspunkte Gedanken zu Ordnung, Gebet, Beständigkeit (auch des Wohnorts), Gemeinschaft, Gastfreundschaft und Ausgewogenheit aus.

In den folgenden Kapiteln geht es um christliches Leben in seinen Facetten: um Politik (Kap. 4), kirchliches Leben (Kap. 5), Leben im lokalen Kontext (Kap. 6), Bildung (Kap. 7), Arbeit (Kap. 8), Sexualität (Kap. 9) und Technologie (Kap. 10). Aus den vielfältigen Ideen in diesen Bereichen wähle ich einige exemplarisch aus und stelle sie hier vor.

In Kap. 5 („Eine Kirche für alle Jahreszeiten“, 175–209) geht D. nicht nur auf die Wiederentdeckung der Kirchenväter, der Askese als geistlichen Trainings und der Evangelisation ein, sondern auch auf die Bedeutung der Liturgie. „Kulturelle Liturgien“ prägen unser ganzes Leben. Sie bieten einen Rahmen für bestimmte Erfahrungen (z. B. zielt die „Liturgie“, der Gesamtrahmen, in einer Einkaufspassage auf das Hervorrufen von Kaufwünschen). Gott zieht durch die kirchliche Liturgie die Menschen in seine Harmonie und Ordnung hinein. Liturgie und Sakramente prägen das Einssein von Körper, Herz und Geist. Während Dinge von der säkularen Kultur in der Regel isoliert betrachtet werden, dient die kirchliche Liturgie dazu, uns mit Gott und dem Universum zu verbinden. Nach Auskunft von Sozialanthropologen und Ritualforschern

sind Rituale am effektivsten, die unverändert bleiben und sich deutlich vom Alltagsleben abheben. Ein evangelikales Gottesdienstverständnis, das in erster Linie auf die Erzeugung von Hochgefühlen zielt („Kirche als Motivationsseminar“, 192), ist nicht dauerhaft tragfähig. Die kirchliche Liturgie ist nicht vor allem Ausdruck dessen, was der Mensch immer schon fühlt, sondern sie formt den Menschen umfassend und richtet ihn auf Gott aus.

In Kap. 6 („Die Idee eines christlichen Dorfes“, 210–242) plädiert D. für den „robusten, hemdsärmeligen Einsatz für die Schaffung tiefgehender Gemeinschaftsstrukturen.“ (213) Er geht auf die Bereiche Familie, Freundschaften, Gemeinde, Kirche und Ökumene ein. Bedenkenswert ist seine Empfehlung, möglichst nah an der eigenen Kirchengemeinde zu wohnen. Dadurch können sich am Gemeinwohl orientierte christliche Nachbarschaften bilden und die Kirche kann leichter einen zentraleren Stellenwert für das Leben gewinnen (nicht nur sonntags!). Gemeinschaft sollte geliebt, aber nicht zum Götzen gemacht werden. Das Ökumeneverständnis D.s ist an ein konfessionell-lutherisches anschlussfähig: „Die verschiedenen christlichen Konfessionen sollten wohlgemerkt nicht ihre lehrmäßigen Differenzen verleugnen, wohl aber jede Gelegenheit ergreifen, Freundschaften und strategische Bündnisse zu schließen, um den Glauben und die Gläubigen zu beschützen.“ (232)

In Kap. 7 („Bildung als christliche Persönlichkeitsbildung“, 243–291) stellt D. eine „klassisch-christliche Bildung“ als Alternative dem heute vorherrschenden utilitaristischen (= auf Nutzen ausgerichteten) Bildungsverständnis gegenüber. Trotz der hohen Kosten ist es nötig, Schulen aufzubauen, in denen es nicht nur um Wissensaufnahme geht, sondern nach klassischer Vorstellung auch um das Streben nach Tugendhaftigkeit und um die Weitergabe idealen Menschseins im christlichen Sinne. Intensive Gespräche zwischen Gott und den Menschen spiegeln sich in intensiven Gesprächen der Menschen über die Bibel wider.

In Kap. 8 („Bereit sein für harte Arbeit“, 292–320) merkt D. an, dass ein Beruf auch eine Lebensweise mit sich bringt. Er plädiert für den Aufbau christlicher Beschäftigungsnetzwerke, für die Wiederentdeckung des Handwerks, für die Bereitschaft, ärmer und marginalisierter zu sein, und für ein bewusstes und diszipliniertes Konsumverhalten. Im Hinblick auf die Studien- und Berufswahl weist er auf in Zukunft mögliche Herausforderungen und Einschränkungen für Christen durch „Antidiskriminierungsgesetze“, wenn sie ihren Glauben öffentlich äußern, z. B. im Hinblick auf die „Ehe für alle“.

Auch in Kap. 9 („Eros und die neue christliche Gegenkultur“, 321–355) und in Kap. 10 („Mensch und Maschine“, 356–385) bietet D. eine biblische, nicht nur auf Ablehnung negativer Einflüsse ausgerichtete, sondern konstruktive Perspektive auf aktuelle Themen. Sein Buch ist von vielen geschichtlichen Einblicken durchzogen, z. B. zur Änderung der Sexualethik in der Antike durch das Aufkommen des Christentums (Kap. 9) oder zur Begeisterung des

etablierten Wissenschaftsbetriebs (nicht nur in Deutschland, sondern auch) in weiten Teilen der westlichen Welt für Eugenik zu Beginn des 20. Jh.s (Kap. 10). Hinzu kommen wenig bekannte Informationen, z. B. dass nach einer Statistik der britischen Regierung von 2012 im Zeitraum 1991–2012 dreieinhalb Millionen menschliche Embryonen in britischen Laboren durch In-vitro-Fertilisation erzeugt worden sind, von denen 93 % nicht in einer Schwangerschaft resultierten und von denen die Hälfte weggeworfen wurde – ein blinder Fleck der Lebensrechtsbewegung.

Immer wieder schiebt D. bei seinen Ausführungen Extremen den Riegel vor, die im Gegensatz zu den am Anfang des Buchs beschriebenen Entwicklungen stehen. Beispielsweise warnt er vor einer Sektenmentalität oder einer „Kirche bzw. Gemeinschaft der Reinen“ (Kap. 6). Oder er mahnt zur Besonnenheit und Kompromissbereitschaft, da es sich nicht „auf jedem Hügel zu sterben lohnt“ (Kap. 8).

Aus konkordienlutherischer Perspektive könnten die Ausführungen des ehemaligen römischen Katholiken und jetzigen Ostkirchlers D. noch um Überlegungen zu Amt und Predigt sowie zu Luthers Berufsethik und der Drei-Stände-Lehre ergänzt werden.

Das Buch ist in einem unterhaltsamen, „amerikanischen“, aber dennoch der Sache angemessenen Stil verfasst. Manche werden darin vermutlich einen unnötigen Alarmismus erkennen. Andere werden dankbar sein, dass jemand den Ernst der Lage erfasst hat und konkrete Handlungsoptionen anbietet. In jedem Fall ist das Buch anregend. Es bietet einen Fundus von Ideen, aus denen man passend zur eigenen Situation auswählen kann. Es stellt uns vor die Frage: Wie wollen wir als Menschen, als Christen leben? Ist es Zeit aufzuwachen? Michael Wenz

Matthias Krieser, Predigen macht Spaß und Arbeit. Eine kleine Homiletik, Sola-Gratia-Verlag, Rotenburg (Wümme) 2021, ISBN 978-3-948712-10-5, 130 S., kostenlos herunterladbar unter www.sola-gratia-verlag.de, gedruckt / flexibler Einband 6,00 €.

Matthias Krieser, Pfarrer der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) im Ruhestand, legt mit „Predigen macht Spaß und Arbeit“ eine, wie er es im Untertitel selbst benennt, „Kleine Homiletik“ vor.

Dass der Autor trotz des Untertitels nicht beansprucht, eine „wissenschaftliche Homiletik bzw. Predigtlehre, die mit Bergen von Literaturangaben oder neuen Forschungsergebnissen glänzen kann“ (S. 10), zu veröffentlichen, markiert er bereits in aller Bescheidenheit im Vorwort.

Ihm gehe es darum, seinen „Erfahrungsschatz aus über vierzig Jahren als Prediger und über sechzig Jahren als Predigthörer“ (S. 10) zu öffnen und diesen einem größeren Leserkreis zur Verfügung zu stellen.

Diesen Leserkreis bzw. den konkreten Leser (den Krieser wohl bewusst „persönlich“ duzt) denkt sich der Autor sehr breitgefächert: Theologiestudenten, Prediger, Lektoren oder auch Predigthörer, also ganz unspezifisch alle Menschen, die sich für das Thema „Predigt“ interessieren.

Kriesers Anliegen ist es, der kritischen Stimme, die er aktuell vernimmt und die ruft „Die Predigt stirbt!“, ein deutliches und dreifaches „Die Predigt stirbt nicht!“ entgegenzuhalten (S. 7) und Lust zur Predigt, zum Predigen, zum Predigthören zu machen.

Allein dieses Ansinnen rechtfertigt es, sich mit dem Buch zu befassen.

Dazu passt, dass der Autor über sich selbst schreibt, es mache ihm „Spaß“ zu predigen und er habe „einfach Lust dazu“ gehabt, über das Predigen zu schreiben (S. 10).

Es entspricht allgemeiner Erfahrung, dass etwas, was man mit Lust macht und was einem selbst auch Spaß macht, eine sehr große Chance hat, auch gut gemacht und als gut befunden zu werden.

Der Ansatz bei „Lust“ und „Spaß“, der sehr zeitgeistig und wenig wissenschaftlich-objektiv wirken könnte, ist im Blick auf Predigt und das Predigen wahrscheinlich gar nicht so verkehrt.

In sieben Kapiteln behandelt Krieser auf 130 Textseiten das Kommunikationsgeschehen in der Predigt, die Vorbereitung der Predigt, die Botschaft, den Aufbau, die Sprache, den Vortrag und die Wirkung der Predigt.

Diese Systematik weist darauf hin, dass es dem Autor durchaus nicht darum geht, das Predigen bzw. die Predigtarbeit nur unter den Aspekten von „Lust und Spaß“ emotional und „aus dem Bauch“ zu verstehen. Nein, es geht um echte Arbeit, um theologische Rechenschaftsfähigkeit, um Bibelauslegung, um Rhetorik, Gestik, Mimik, um lutherische Hermeneutik (z. B. die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium). Aber es geht auch um „Handwerkliches“, um Kenntnisse und Fähigkeiten, die unabhängig von geistlichen Gaben und natürlichen Begabungen erlernbar sind.

Zu allem, was man erlernen, durch sorgfältige Vorbereitung optimieren kann, gibt Krieser aus jahrzehntelanger Erfahrung gespeiste wertvolle Hinweise. Alles in sehr gut verständlicher und auch für Nichttheologen gut nachvollziehbarer Weise.

Dass die Predigt des Wortes Gottes, die Verkündigung des Evangeliums etwas kategorisch anderes ist als eine rhetorisch gute Rede, macht Krieser auf bald jeder Seite unmissverständlich deutlich.

Schon ganz am Anfang schreibt Krieser: „Predigen ist ein dreiseitiges Kommunikationsgeschehen mit Gott als Sender, dem Mensch[en] als Empfänger und dem Prediger als Medium. Also erstens: Gott ist der Sender“ (S. 11).

Auch wenn manches, wenn vielleicht sogar vieles in dem Buch nicht wirklich neu oder sehr originell ist und sich von anderen homiletischen Handbüchern unterscheidet: Krieser setzt in seiner „Kleinen Homiletik“ durchgängig voraus, dass die ganze Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments Gottes unfehlbares

Wort ist, das es auszulegen gilt. Das kann man freilich von kaum einer der neueren Homiletiken sagen. Für die Predigt konkret bedeutet dies: „Wenn es heißt, dass mit Christi Inkarnation das ‚Wort‘ Fleisch wurde (Joh 1,14), dann verdichtet sich damit geradezu die Verbindung von Wort-, Sach- und Person-Wahrheit in der Bibel.“¹

Man kann das auch in dem Begriff der Verbalinspiration zusammenfassen. Krieser ist Pastor der SELK, die in ihrer Grundordnung genau dies bezeugt: Die SELK „bindet sich an die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments als an das unfehlbare Wort Gottes, nach dem alle Lehren und Lehrer der Kirche beurteilt werden sollen.“²

Matthias Krieser schreibt persönlich, praxisorientiert, launig-humorvoll. Auch als Ruheständler hat er im Blick, was derzeit gesellschaftlich „rumort“. Ganz nüchtern und sachlich befasst er sich beispielsweise mit der Frage der korrekten Predigtanrede unverkennbar vor dem Hintergrund der Gender-Mainstreaming-Ideologie (politische Geschlechter-Gleichschaltung), die er mit grammatikalischen Argumenten wunderbar vom Tisch wischt.

Ob und inwiefern Krieser seine Einsichten, Erkenntnisse und Tipps selbst beherzigt und in Predigten umsetzt, kann jeder Leser selbst überprüfen. Krieser weist bereits in der Einleitung seines Buches (S. 9) auf seine Internetseite www.predigtkasten.de hin, auf der er eine große Zahl seiner Predigten veröffentlicht und damit auch der öffentlichen Begutachtung und Bewertung aussetzt.

Ich gebe gerne zu, dass ich immer wieder für meine eigenen Predigten dort nach Anregungen suche und auch fündig werde.

Krieser ist ein im besten Sinne des Wortes zu verstehender theologischer Querdenker³. Nicht immer kann ich seinen Gedanken zustimmen. Auch nicht in diesem Buch. Aber ganz oft staune ich über Kriesers kreative und sehr bedenkenswerte Überlegungen.

„Predigen macht Spaß und Arbeit“ – der Titel ist leider ziemlich holprig, das Titelbild ärgert mich als „Altlutheraner“ wegen des grässlichen preußisch-unierten Friedrich-Wilhelm-III-Beffchens – ist absolut lesenswert und ein guter Impuls für alle, die mit dem Predigen in irgendeiner Weise zu tun haben. Gert Kelter

¹ Matthias Krieser. Gottes Wort und Gottes Tat. In: Lutherische Theologie und Kirche (LuThK). 44. Jg. 2020. Heft 4, S. 282.

² GO-SELK Art. 1(2).

³ Wir sollten uns hüten, positive Begriffe wie „Querdenker“ durch Ideologen madig machen zu lassen!

James A. Nestingen, Martin Luther. A Life, Augsburg Fortress, Minneapolis 2009, ISBN 978-0800697143, 111 S., 24,- €.

Fast einundzwanzig Jahre alt ist dieses Büchlein, das hervorragend in die lutherische Reformation und besonders in Luthers Biographie einführt. In zehn übersichtlichen Kapiteln wird Luthers Leben und Wirken fachmännisch zusammengefasst. Bisher nicht in Deutsch zu lesen, aber prägnant, auf den Punkt, unterhaltsam und teils spannend zu lesen, wie von einem sachkundigen Professor zu erwarten. Selbst komplizierte theologische Sachverhalte (Rechtfertigung, Glauben, Gesetz und Evangelium, Freiheit bzw. Unfreiheit des Willens, Sakramente, Katechismen, Paradox) und verzwickte geschichtliche und persönliche Zusammenhänge des Reformationsgeschehens (Konzilien, Päpste, Kaiser, Kurfürsten, Bauernkriege, Humanismus, Juden, Islam, Kollegen, Gegner) bringt Nestingen verständlich und nachvollziehbar zur Sprache, indem er sich auf die reformatorische Wende vor gut fünf hundert Jahren konzentriert. Er kennt Luther. Er lässt ihn immer wieder selbst zu Wort kommen, indem er seine vielen Schriften, Predigten, Vorlesungen, Tischreden, Disputationen usw. zitiert, beschreibt und auswertet. Außerdem würzt er diskret mit skandinavischen und nordamerikanischen Zutaten. Madagaskar (S. 50) wird erwähnt, was an den internationalen Nachwirkungen der Reformation interessierte Leser aufhorchen lassen dürfte.

Nestingens bringt nichts Unerhörtes und wenig Neues zum Leben Luthers. Dies ist kaum verwunderlich, da sein Lutherbuch bloß knappe 7% der Seitenlänge der zwanzig Jahre älteren Luther-Biographie von Brecht hergibt (1981-1987) bzw. gute 14% von Schillings Luther-Klassiker aus dem Jahr 2013. Manche eher unbekannt Anekdoten haben mich allerdings doch überrascht – gerade auch aus dem persönlichen Bereich von Luthers Ehe, Familie und den Freundschaften, die er pflegte. Die Reisedetails auf S.29 sind auffällig. Ist Luther tatsächlich von Wittenberg nach Erfurt und dann wieder zurück nach Leipzig, um erst von dort nach Heidelberg zu pilgern? Oder ist das einem Verirren des Autors geschuldet, da Luther doch eher von Wittenberg über Leipzig nach Erfurt und dann weiter nach Heidelberg gereist ist? Google Maps und entsprechende Routenplaner gibt es halt erst seit 2005. Philipp Melanchthon heißt ursprünglich nicht „Schwarzherd“ (S. 33), sondern „Schwartzerd“. Das geht sicherlich aufs Konto vom Druckteufel oder dem leidigen „Spellchecker“.

Illustriert wird die Einführung ausschließlich durch Bilder aus dem bekannten Luther-Film: „Luther. Er veränderte die Welt für immer“ (2003) mit Joseph Fiennes. Das ist aus einem Guss, bleibt aber Geschmackssache. Nestingen konzentriert sich wie vormalig üblich auf den reformatorischen Auf- und Umbruch des sogenannten „jungen Luther“ bis zum Reichstag zu Augsburg (1530) in gut Dreiviertel des Buchs. In den übrigen knapp dreißig Seiten wird die Konsolidierung und Nachwirkung des reformatorischen Aufbruchs behandelt – praktisch im Schatten des älter werdenden Luthers. Der Autor behandelt diesen mit

sympathischem Feingefühl. Luthers mannigfaltige Krankheiten, Gebrechen, Depressionen, Umnachtungen und selbst geistige Verirrungen werden ohne Scheu angesprochen.

Das Büchlein ist neu zu erwerben, aber auch gebraucht – für gerade 5 € zu haben. Das ist ein Schnäppchen für solch ein Schatzkästchen. Es eignet sich für Gesprächskreise, für die Jugendarbeit und/oder als Vorbereitung für die nächste Gemeindefahrt zur Lutherstadt Wittenberg bzw. zum kommenden Lutherjubiläum: 2022 (500 Jahre Septembertestament), 2024 (500 Jahre Hochzeit mit Katharina von Bora). Für Theologen und Laien, die gerne auch englischsprachige geistliche Literatur lesen oder eine gut lesbare englische Einführung in Luthers Theologie suchen, kann dieser Band nur empfohlen werden. Wilhelm Weber

Theologische Fach- und Fremdwörter

Adjutor = Helfer – **Antijudaismus** = Ablehnung des Judentums aus religiösen Gründen – **Antisemitismus** = Feindschaft gegenüber den Juden – **anthropologisch** = die Lehre über das Wesen des Menschen betreffend – **autokratisch** = eigenmächtig, selbstherrlich – **Bibelexege** = Auslegung der Bibel – **Biblia** = die Heilige Schrift, Bibel – **christologisch** = die Lehre über Christus betreffend – **Colloquium** = Gespräch, Konferenz – **Definition** = Begriffsbestimmung – **conditionaliter** = bedingungsweise – **de jure** = von Rechts wegen – **De rudimentis Hebraicis** = Über die Anfangsgründe der hebräischen Sprache – **diametral** = entgegengesetzt – **Dicit Aristoteles secundo Physicorum** = spricht Aristoteles nach dem zweiten (Buch) über die Physik – **Divergenzpotenzial** = Vermögen, zu spalten, auseinanderzutreiben – **Dogmatiker** = Lehrer oder Autor der christlichen Lehre – **dogmatisch** = die Lehre betreffend – **Dominikaner** = Mitglied des Predigerordens – **Exegese/exegetisch** = Auslegung (der Bibel) – **Fokus** = Brennpunkt, Schwerpunkt – **Frühorthodoxie** = frühe Phase der Orthodoxie – **Glossar** = Wörterverzeichnis mit Erklärungen – **Hebraist** = Gelehrter der hebräischen Sprache – **Hebraistik** = Studium der hebräischen Sprache – **Humanismus** = Bildungsbewegung des späten Mittelalters, die antike Texte neu studierte – **Hussiten** = Anhänger der Vorreformators Jan Hus (1370 – 1415) – **Inkarnation** = Menschwerdung, Fleischwerdung – **judaistisch** = die Lehre vom Judentum betreffend – **Kabbala, kabbalistisch** = jüdische Geheimlehre, Überlieferung – **Katharer** = radikale christliche Sekte des Mittelalters – **Koadjutor** = Mithelfer – **Kompetenz** = Zuständigkeit, Fähigkeit – **Konkordie** = Übereinkunft, Einhelligkeit – **Konzilien** = kirchliche Versammlungen zum Zwecke lehrhafter und kirchlicher Entscheidungen – **Konkordienformel** = Bekenntnisschrift der Evangelisch-Lutherischen Kirche – **Konsistorium** = Kirchenleitung – **Konvertit** = jemand, der die Religion gewechselt hat – **Kronsyndicus** = berufener Rechtsgelehrter des Königs – **Lectio** = (Vor-)Lesung – **Leukorea** = Universität zu Wittenberg – **liberal** = freiheitlich, wenige Einschränkungen auferlegend – **magnus consensus ecclesiae** = gro-

ße Übereinstimmung der Kirche – **Maxime** = Grundsatz, Motto – **monokausal** = eine ausschließliche Ursache habend – **Natur (Christi)** = zum Wesen der Person Christi gehörend, göttliche und menschliche Natur – **Ordinierte** = zum Predigtamt Geweihte – **Orthodoxie** = Rechtgläubige Theologie – **Paladin** = hervorgehobener Mitstreiter – **Pamphlet** = Flugblatt – **papistischer Katholizismus** = Weltkirche unter dem Papst, Bischof von Rom – **pastoral** = den Dienst des Pastors betreffend – **Philosemitismus** = Freundschaft mit dem Judentum – **Pogrom** = Ausschreitung gegen eine Minderheit – **polemisch** = streitbar, kämpferisch – **Prior** = Vorsteher eines Mönchsklosters – **protorassistisch** = den Rassismus der Antike betreffend – **Profilierung** = sich hervortun, sich besonders befähigen – **prozessual** = das Gerichtsverfahren betreffend – **rabbinisch** = jüdische Theologen, Gelehrten betreffend – **Repristinatiotheologie** = Theologie, die eine Theologie aus der Vergangenheit neu zu beleben unternimmt – **Rezeptionsgeschichte** = Geschichte der Aufnahme oder der Auslegung von Texten – **Sabbater / Sabbather** = Anhänger der Lehre, dass Christen den Sabbat statt des Sonntags halten sollen – **Schem Hamphorasch** = der unaussprechliche Name (Gottes) – **Scholastiker** = dogmatischer Theologe des Mittelalters – **separiert** = abgetrennt – **Shoa** = Vernichtung, Holocaust – **sola fide** = allein durch den Glauben – **Stadtsyndicus** = Bürgermeister oder Stadtschreiber – **Stereotyp** = im Alltag wiederkehrende Beschreibung von Personen oder Gruppen, oft Vorurteil – **Superattendent** = hochrangiges geistliches Amt – **Synode** = kirchliche Versammlung – **Talmud / Thalmut** = jüdische Sammlung von Gesetzen und Diskussionen darüber – **Te Deum** = („Dich, Gott ...“) altkirchlicher Lobgesang – **terminiert** = zeitlich festgelegt, vereinbart – **Toledot Jeschu** = mittelalterliche jüdische Sagensammlung über das Leben Jesu – **tolerantia limitata** = beschränkte Duldung – **Tora** = die fünf Bücher Mose, Gesetz – **Trinitätslehre** = Lehre von der Dreieinigkeit Gottes – **universal-anthropologisch** = die gesamte Menschheit betreffend – **WA** = Abkürzung für „Weimarer Ausgabe“, wissenschaftliche Gesamtausgabe der Schriften Dr. Martin Luthers – **Waldenser** = Anhänger des Vorreformators Petrus Waldus (gestorben vor 1218) – **Zwinglianer** = Anhänger des Reformators Huldrych Zwingli (1484 – 1531)

Anschriften der Autoren dieses Heftes, soweit sie nicht im Impressum genannt sind.

Prof. Dr.
Karl-Hermann Kandler

Enge Gasse 26
09599 Freiberg

Missionsdirektor i.R., D.D., D.D
Johannes Junker

Greifswaldstr. 2 B
38124 Braunschweig

Andreas Volkmar

Wilbrandstr. 57
33604 Bielefeld

Michael Wenz

Nelkenstraße 3
35753 Greifenstein

Das hochwürdige Sakrament des wahren Leibes und Blutes unsers Herrn Jesu Christi, soll gleicher Gestalt jederzeit, so oft Kommunikanten vorhanden sind, mit großer Reverenz und Ehrerbietung öffentlich in den Kirchen nach Christi Einsetzung gehandelt und ausgeteilt werden.

Kirchenordnung des Johannes Bugenhagen

Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

Artikel:

- R. Deines: „Segnung für alle?“ – Votum zur Begründung der Ablehnung einer kirchlichen Trauung gleichgeschlechtlicher Paare
- J. Junker: Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Missouri und die Sachsen (5)
- J. Hillermann: Adiaphora – oder: die große Freiheit in den kleinen Dingen

Änderungen vorbehalten!

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

www.lutherischebeitraege.de

- Herausgeber: Propst Gert Kelter,
Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz
- Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29559 Wrestedt
E-Mail: Andreas.Eisen@LutherischeBeitraege.de
- Redaktion: Pastoralreferentin Dr. theol. Andrea Grünhagen
Große Barlinge 37, 30171 Hannover
Superintendent Thomas Junker, Hinter dem Bahnhof 19 A, 06682 Teuchern
Pastor Johann Hillermann, Annenstr. 53, 10179 Berlin
Reverend Dr. theol. Jonathan Mumme, Concordia University,
12800 North Lake Shore Dr., Mequon, WI 53097
Pastor Benjamin Rehr, Weigersdorf, Hauptstr. 52, 02906 Hohendubrau
Prof. Dr. theol. Armin Wenz, Straße der Jugend 7 A, 06618 Mertendorf
- Bezugspreis: € 30.– (\$ 35.–), Studenten € 15.– (\$ 20.–) jährlich
einschl. Porto, Einzelhefte € 8.–
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über Paypal im Internet möglich.
Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.
- Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Bank
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 BIC: GENODEF 1EK 1
- Druck + Vers.: MHD Druck und Service GmbH, Hermannsburg

Lutherische Beiträge

Nr. 4/2022

ISSN 0949-880X

27. Jahrgang

Aufsätze:

- R. Deines: „Segnung für alle?“ – Votum zur Begründung der Ablehnung einer kirchlichen Trauung gleichgeschlechtlicher Paare 207
- J. Hillermann: Adiaphora – oder: die große Freiheit in den kleinen Dingen 233
- R. Keller: Wer war Friedrich Wilhelm Hopf? Profil des lutherischen Pfarrers und Missionsdirektors als Beitrag zu einem Gesamtbild 242
- J. Junker: Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Missouri und die Sachsen (5) 255



Inhalt

Aufsätze:

- | | | |
|----------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| R. Deines: | „Segnung für alle?“ – Votum zur Begründung der Ablehnung einer kirchlichen Trauung gleichgeschlechtlicher Paare | 207 |
| J. Hillermann: | Adiaphora – oder: die große Freiheit in den kleinen Dingen | 233 |
| R. Keller: | Wer war Friedrich Wilhelm Hopf? Profil des lutherischen Pfarrers und Missionsdirektors als Beitrag zu einem Gesamtbild | 242 |
| J. Junker: | Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Missouri und die Sachsen (5) | 255 |

Nachruf:

Pfarrer i.R. Werner Degenhardt 268

Inhaltsverzeichnis des 27. Jahrgangs 2022 269

Zum Titelbild

Am 21. September 1522 kam ohne Verfassernamen „Das Neue Testament Deütsch“ in den Handel. Nachdem über Martin Luther in Worms 1521 die Reichsacht verhängt worden war und als er sich als „Junker Jörg“ auf der Wartburg versteckte, nutzte er diese Zeit, um in nur 11 Wochen das Neue Testament vom Griechischen ins Deutsche zu übersetzen. Schon im September 1522 erschien die Übersetzung in Wittenberg im Druck und war trotz der damals hohen Auflage von einigen Tausend Exemplaren in kürzester Zeit vergriffen. In der Vorrede zum Septembertestament betont Martin Luther, dass das ganze neue Testament Evangelium ist. „Denn Euangelion ist ein griechisch Wort und heißt auf Deutsch gute Botschaft, gute Märe, gute neue Zeitung [d. h. Nachricht], gut Geschrei, davon man singet, saget und fröhlich ist.“ Im September 2022 sind es nun 500 Jahre, in denen diese gute Botschaft in Luthers Deütsch erklingt. Ein großes Jubiläum, das dazu einlädt, das Evangelium zu hören.

Das Titelbild zeigt einen Bildausschnitt aus „Das neue Testament auff's new zugericht“, 1546 gedruckt von Hans Lufft. Dargestellt ist Martin Luther (rechts), der vor Christus anbetend kniet. Jesus selbst ist als der von den Toten Auferstandene dargestellt. Darauf weist der Strahlenkranz über der Dornenkrone und das wehende Lendentuch hin. Dazu sprießen aus dem Kreuzesstamm unten neue Zweige heraus. Der lateinische Text über dem Bild fasst dies in Worte: „Oravit, docuit, Christus, fit victima, victor.“ Übersetzt: Er betete, lehrte, Christus, wurde Opfer, Sieger. Das Evangelium in Kürze. *A.E.*

Roland Deines¹:

„Segnung für alle?“ – Votum zur Begründung der Ablehnung einer kirchlichen Trauung gleichgeschlechtlicher Paare

Der Titel klingt kompliziert. Darum vorab ein Hinweis, wie das folgende Dokument entstanden ist. Ausgangspunkt war die Einladung zu einem Gemeindebildungsabend der Esslinger Kirchengemeinde St. Bernhardt zum Hohenkreuz, die mit der Frage ringt, ob sie eine der „Segnungsgemeinden“ werden will, in der dann auch in der Württembergischen Landeskirche gleichgeschlechtliche Paare in einem öffentlichen Gottesdienst gesegnet werden können.² Prof. Siegfried Zimmer³ war ebenfalls eingeladen, der in einem vielbeachteten Worthaus⁴-Vortrag zu diesem Thema ja bereits eindeutig Stellung bezogen und sich mit Nachdruck für die Einführung der sog. „Homo-Ehe“ ausgesprochen hat.⁵ Ich sollte als Vertreter derjenigen reden, die einen solchen Beschluss theologisch ablehnen. Dieses Gespräch fand am 23. September 2019 statt. Da den Referenten nur 20 Min. zur Verfügung standen, habe ich von dem Nachfolgenden nur Teil II, Punkte 1–6 (mit Auslassungen) vorgetragen; in der anschließenden Diskussion verhinderte die Moderation die Möglichkeit, auf weitergehende Aspekte einzugehen. Etwas später wurde ich gefragt, ob ich im Rahmen der Liebenzeller Geschwistertage den Vortrag noch einmal halten würde, wofür deutlich mehr Zeit zur Verfügung stand (15. Oktober 2019). Für das Referat in Liebenzell (Geschwistertage) wurde Teil I ergänzt („Liebenzeller Punkte“), weil mir eine Wiederholung des Esslinger Votums nicht sinnvoll erschien. Denn in Esslingen wollte ich deutlich machen, warum die Kirche **kein Mandat** für ein verändertes Eheverständnis hat und es dafür weder gute exegetische, historische noch sexualwissenschaftliche Gründe

¹ Professor für Biblische Theologie und Antikes Judentum an der Internationalen Hochschule Liebenzell.

² Was *de facto* einem Traugottesdienst entspricht, auch wenn er nicht so bezeichnet wird. Das zeigt die Entwicklung in anderen Landeskirchen sehr deutlich. Die subtile Differenzierung, dass die Personen, aber nicht ihre Beziehung, gesegnet werden, lässt sich theologisch zwar mit Gründen vertreten, aber nicht an die Gemeinde vermitteln und würde in der Praxis auch keinen Bestand haben.

³ Professor für Ev. Theologie und Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Ludwigsburg (emeritiert).

⁴ Der Worthaus e. V. wurde 2010 mit dem Ziel gegründet, den aktuellen Diskussionsstand der christlichen Hochschultheologie einem breiten Publikum verständlich und in Form von Video- und Audiovorträgen im Internet kostenfrei zugänglich zu machen. <https://worthaus.org/>

⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=VLf-umCdAkq>

gibt. Mein Votum orientierte sich indirekt an den exegetischen und historischen Argumenten von Prof. Zimmers Worthaus-Vortrag, die m. E. nicht das Gewicht haben, die Prof. Zimmer ihnen zumisst. Für die Liebenzeller Geschwister erschien es mir dagegen wichtiger (weil ich davon ausgegangen bin, dass die Mehrheit unter ihnen dem Anliegen einer „Homo-Ehe“ ablehnend gegenübersteht), für das Anliegen der Gegenseite Verständnis zu wecken und darauf aufmerksam zu machen, dass gleichgeschlechtlich empfindenden Menschen im Verlauf der Kirchengeschichte sehr viel Unrecht angetan wurde. Dabei wurde zwar auf die Bibel verwiesen, aber diese biblischen Begründungen und die daraus gezogenen Konsequenzen waren vielfach falsch. Oft ging es nur darum, einen Sündenbock zu haben für unerklärliche Missstände. Daraus ist Teil I entstanden. Teil III ist mein Versuch, diese Debatte einzuordnen, und ein Vorschlag, wie dieser Streit zu schlichten ist.

R. D.

Teil I: Liebenzeller Punkte⁶

Bei denen, die sich – trotz der biblischen Stellen, die gleichgeschlechtliche Sexualkontakte verbieten⁷ – für eine öffentliche kirchliche Zeremonie analog zum traditionellen Traugottesdienst auch anlässlich der Eheschließung von zwei Menschen gleichen Geschlechts engagieren, werden vor allem zwei Argumente in den Vordergrund gestellt:

1. Wenn in der Bibel homosexuelle Praktiken angesprochen werden, dann gehe es um bestimmte „entehrende“, ausbeuterische oder der besonderen Not der Zeit (Exilsgemeinde → Verlustängste → kein Nachwuchs, keine Zukunft) geschuldete Verbote. Es gehe also nicht um feste, auf Liebe und Fürsorge basierte Beziehungen, die für die Debatte um die gleichgeschlechtliche Ehe in der Kirche die Voraussetzung bilden.
2. Die humanwissenschaftlichen Kenntnisse der damaligen Zeit könnten nicht die Grundlage für gegenwärtiges Handeln sein. In der Regel wird dieses Argument so gebraucht, dass Homosexualität als eine feste, vorgegebene und unveränderliche Veranlagung angesehen wird, die sich ein Mensch nicht ausgesucht habe, sondern in der er sich vorfinde. Dagegen seien Paulus und die biblischen Autoren davon ausgegangen, dass praktizierte Homosexualität in ihrer Zeit in der Regel

⁶ Einleitend hatte ich, wie hier im Vorspann dargestellt, kurz über das Gespräch mit Prof. Zimmer berichtet und die Umstände der laufenden Debatte erläutert.

⁷ Dazu gehören die folgenden Stellen: Lev 18,22; 20,13; Röm 1,26–27; 1Kor 6,9–11; 1.Tim 1,10; zur Stelle Gen 19,5–8 s. u. Für eine Einordnung dieser wenigen Stellen in den gesamtbiblischen Befund s. R. Deines, *Leiblichkeit und Sexualität im Neuen Testament. Christliches Ethos zwischen Schöpfungs- und Offenbarungswort*, in: *Das Leben der Geschlechter. Zwischen Gottesgabe und menschlicher Gestaltung*, hg. v. Christoph Raedel, EThD 24, Berlin 2017, 35–85.

ein willentlicher Entschluss gewesen sei. Sie seien davon ausgegangen, dass Heterosexualität der Ausgangszustand aller Menschen sei. Wer also anders handelte, der tat das sozusagen vorsätzlich und aus eigenem Entschluss; er verstieß darum willentlich gegen die Schöpfungsordnung und damit gegen Gott als Schöpfer. Demgegenüber wird heute so argumentiert, dass Homosexualität (ein Begriff, der erst im 19. Jh. aufkommt) als eine Schöpfungsvariante anzusehen sei, die genauso von Gott geschaffen worden sei wie die Heterosexualität und darum genauso vor Gott verantwortlich gelebt werden könne.

Diese beiden Punkte (auf die ich im Esslinger Vortrag ausführlich eingegangen bin) sind bei einem ernsthaften Gespräch zu beachten, aber sie sind m. E. nicht ausreichend, um das bisherige christliche Eheverständnis zu verändern und die Praxis der Kirche entsprechend anzupassen.

Wenn ich also in aller Deutlichkeit und Entschiedenheit eine Trauung gleichgeschlechtlicher Paare ablehne, meine ich doch, dass wir, die wir mit Ernst Christ sein wollen und uns darin von Gottes Wort und Offenbarung leiten lassen, es uns mit dieser Frage nicht zu einfach machen dürfen. Denn wann immer die Kirche von solchen „modernen“ bzw. emanzipatorischen Anliegen umgetrieben wird (z. B. Feminismus oder Gender), dann weist das meistens auf einen wirklich bestehenden Missstand oder auf ein Versäumnis hin. Im Hinblick auf gleichgeschlechtlich empfindende Menschen muss sich *die* Kirche (d. h. konkret, bestimmte Kirchen zu bestimmten Zeiten in bestimmten Ländern oder Regionen; „die“ Kirche als handelndes Subjekt gibt es historisch nicht) vorwerfen lassen, dass sie immer wieder gerade an diesen Menschen meinte, das Gericht Gottes in die eigene Hand nehmen zu müssen. Homosexuelle wurden, ähnlich wie Juden, immer dann öffentlichkeitswirksam verfolgt, ausgegrenzt und nicht selten auch hingerichtet, wenn die Kirche (oder die Gesellschaft, der die Kirche sekundierte) einen Sündenbock für irgendetwas brauchte. Solche Sündenböcke waren z. B. dann gesucht, wenn es Missernten, Seuchen, Hungersnöte, Kriege oder sonstige gesellschaftliche Krisen gab. Dann fragten sich die Menschen – und diese Frage ist zunächst einmal gut und richtig –, warum ist das so? Und für Christen kann diese Frage dann die Form annehmen: „Warum straft uns Gott so hart?“, oder „Was will uns Gott mit dieser Dürre (als verweigertem Segen) sagen?“ Krisen können in der Bibel als Warnhinweise und Strafen Gottes verstanden werden, und darum als Auslöser zum Nachdenken. Nur führt dieses Nachdenken dann eben zu oft dazu, dass man mit dem Finger auf andere zeigt und sagt: *Die* sind schuld. Weil *die* noch da sind, geht es uns schlecht. Weil wir *die* nicht bestrafen, wie es in der Bibel steht, geht es uns schlecht usw. Auf diese Art und Weise hat man die Juden angeklagt, die Pest nach Europa gebracht zu haben, oder den Christen die Brunnen vergiftet zu haben. Oder, wenn Juden anständig behandelt wurden und es

zu einem Unglück kam, dann war die Ursache, dass man zu nachgiebig und zu großzügig gegen die Juden war, obwohl diese doch schließlich den Herrn Jesus getötet hätten. Manche neutestamentlichen Texte wurden auf diese Weise missbraucht und man kann sie darum heute nur noch mit Furcht und Zittern predigen und nicht, ohne an den Missbrauch dieser Texte zu erinnern.

Dasselbe Schicksal haben auch Menschen erlebt, die ihre homosexuelle Orientierung praktiziert haben, und zwar egal ob heimlich oder öffentlich, ob frech oder schamvoll, ob darunter leidend oder trotzig damit angehend. Eine besondere Rolle spielte dabei **die Geschichte von Sodom und Gomorrha** (auf die Prof. Zimmer in seinem Vortrag darum mit einem gewissen Recht hinweist), die als Beweis dafür herhalten musste, wie verhasst „Sodomie“ in Gottes Augen war (Gen 19,1–10; der in Gen 19,30–38 beschriebene Inzest fand dagegen viel weniger Aufmerksamkeit).⁸ Bis ins 19. Jh. war „Sodomie“ in vielen europäischen Sprachen die Bezeichnung für homosexuelles Verhalten. Vor allem die Männer wurden als Sodomisten bezeichnet (später wurden damit Menschen mit zoophilen Neigungen bezeichnet, aber auch das ist irreführend, weshalb man das Wort am besten überhaupt nicht verwenden sollte) und angeklagt. Nur nebenbei: In der Geschichte der Bestrafung von Ehebruch und Hexerei wurden häufig eher die Frauen als die Männer angeklagt; im Hinblick auf homosexuelles Verhalten fanden Verurteilungen und Hinrichtungen dagegen fast nur im Hinblick auf Männer statt (was aber auch damit zusammenhängt, dass man Frauen viel leichter in das „richtige“ Sexualverhalten zwingen konnte, d. h. sie zwingen konnte, den „natürlichen Beischlaf“ mit einem Mann zu vollziehen und Kinder zu bekommen). Ausgangspunkt war, wie gesagt, die Geschichte von Sodom und Gomorrha, die fälschlicherweise als Gottes Gerichtshandeln über Homosexualität gedeutet wurde. D. h. man sagte, „Sodomie“ ist so schlimm in Gottes Augen, dass er diese Städte mit Feuer und Schwefel verbrannte. Wenn es darum in einer Stadt oder Region eine Bedrohungssituation gab, dann fürchtete man, dass Gott über diese Stadt zornig sei wie einstmals über Sodom und Gomorrha. Zur Abwendung dieses Gerichts hat man dann Jagd auf Homosexuelle in dieser Stadt gemacht, sie gefoltert, verhört, dabei kamen neue Namen ans Tageslicht und so wurden immer mehr angeklagt. Es kam vor, dass die Verurteilten kastriert und danach erhängt oder verbrannt wurden. Dass es dabei immer auch zu fälschen Denunziationen kam, gehört zu solchen Pogromstimmungen dazu.⁹ Das ist furchtbar, widerlich und

⁸ Ein ähnlicher Vorgang ist auch in Ri 19,22–25 geschildert. In beiden Fällen geht es um die versuchte Vergewaltigung eines fremden Mannes durch die einheimische männliche Bevölkerung. In beiden Fällen werden den Vergewaltigern Mädchen als Ersatz angeboten. Die besonders in Ri 19 kaum zu ertragende Grausamkeit zeigt, dass mit solchen Texten in ethischen Debatten nicht argumentiert werden kann (wenn überhaupt, dann nur so, dass über männliche Barbarei nachzudenken ist).

⁹ Einen Überblick über den Umgang mit Homosexualität in der Geschichte und in unterschiedlichen politischen und religiösen Kontexten bietet Louis *Crampton*, *Homosexuality and Civi-*

gegen alles, was die Bibel zu diesem Thema zu sagen hat – dazu gleich mehr. Darum dürfen wir es auch nicht zulassen oder stillschweigend gutheißen, wenn in manchen afrikanischen oder arabischen Ländern gleichgeschlechtlich empfindende Menschen gejagt, bloßgestellt, gefoltert oder eingesperrt werden.

Sodom und Gomorrha wurden jedoch nicht wegen Homosexualität verurteilt, sondern weil „ihre Sünde schwer geworden war“ (Gen 18,20). Was genau ihre Sünde war, wird nicht gesagt. Aber die Verletzung der Gastfreundschaft gehörte auf jeden Fall dazu, das lehrt uns der Bericht über den Besuch der zwei Engel bei Lot sehr deutlich. Es wird in der Bibel überhaupt kein Mensch je verurteilt oder bestraft, weil er auf diese Weise sündigt. Das bedeutet nicht, dass dies keine Sünde ist – nur ist es keine schlimmere Sünde als etwa Ehebruch. Der wird dagegen in der Bibel bestraft, und in den berühmten Kapiteln Lev 18 und 20 steht der „normale“ Ehebruch genau auf derselben Ebene wie die Aussage, dass ein Mann bei einem Mann wie bei einer Frau liegt:

Lev 18,19-22: "Und einer Frau, die unrein ist in ihrer Regel, sollst du nicht nahe kommen und ihre Scham entblößen. Und du sollst nicht mit der Frau deines Nächsten den Beischlaf vollziehen und dadurch unrein werden. Und von deinen Nachkommen sollst du keinen hingeben und ihn dem Moloch darbringen. Und du sollst den Namen deines Gottes nicht entweihen. Ich bin der HERR. Und mit einem Mann sollst du nicht schlafen, wie man mit einer Frau schläft. Das ist ein Greuel".

Das alles soll man nicht tun, weil es gegen Gottes Heiligkeit verstößt und darum den Ort des Heiligtums, d. h. die Lade bzw. den Tempel als Gottes Wohnort bei seinem Volk, befleckt, sodass Gott nicht mehr bei seinem Volk wohnen kann und will. Aber: Die Strafe dafür ist nicht eine von Menschen zu vollziehende. So heißt es am Ende in Lev 18,29:

„Jeder, der etwas von diesen Greueln verübt, alle, die so etwas tun, sollen getilgt werden aus ihrem Volk.“¹⁰

Sie „sollen getilgt werden aus ihrem Volk“ – das klingt zunächst wie eine Aufforderung zum Vollzug der Todesstrafe. Im Hebräischen heißt es jedoch wörtlich: Jede Seele, d. h. jeder Mensch, der so etwas tut, wird „ausgeschnitten werden aus der Mitte des Volks“. Das ist eine Passivkonstruktion, und das Hebräische benutzt das Passiv häufig, um Gottes Handeln zu beschreiben. In der jüdischen Exegese (die gewiss nicht homophil war) wird darum über diese „Austilgungs-“ oder „Ausrottungsstrafe“ gelehrt, dass dies eine Strafe ist, die dem Himmel und d. h. Gott vorbehalten ist. Mit anderen Worten: Gott richtet

lization, Cambridge, MA u. London, 2003.

¹⁰ So übersetzt die Zürcher Bibel von 2007. In der Lutherübersetzung von 2017 steht „werden ausgerottet werden aus ihrem Volk“.

dies, wann und wie er es will. Es ist nicht Aufgabe des Menschen, diese Dinge zu richten.¹¹

Das bedeutet: Die Bibel lehnt homosexuellen Geschlechtsverkehr zwar eindeutig als etwas ab, das mit Gottes Heiligkeit unverträglich ist. Aber es ist keine Sünde, die schlimmer ist als alle anderen, und es ist vor allem keine Sünde, die der Mensch zu bestrafen hat.

Das ist auch an der zweiten Stelle zu beachten, die in diesem Zusammenhang immer eine Hauptrolle spielt, Röm 1,26-27.¹² In dem viel diskutierten Abschnitt Röm 1,18-32 sind die beiden zentralen Verfehlungen der menschlichen Existenz die Verehrung falscher Götter und damit einhergehend die Abkehr von Gott als Schöpfer, die sich für Paulus am deutlichsten in praktizierter Homosexualität erweist. Der ganze Abschnitt ist geprägt *von der rechten, aber verlorengegangenen Erkenntnis*, die zum Dank gegenüber dem zu Ehrenden führen soll. Die irreführende Erkenntnis *verwechselt* dagegen Geschöpf und Schöpfer und verunehrt sich darum am Geschaffenen, unter dem der „Leib“ die höchste Stelle einnimmt. Die Übersetzung des griechischen Verbs ἀτιμάζω (*atimazō*) in der Lutherbibel („sodass ihre Leiber durch sie selbst *geschänd*et werden“) hat allerdings einen moralischen Beigeschmack, der hier nicht gemeint ist. Das Verb kann im NT „auslachen“ bzw. „verhöhn“ (Mk 12,4; Lk 20,11) bedeuten, meint aber zumeist **jemand die ihm zustehende Ehre verweigern** (Joh 8,49: Jesus; Apg 5,41: den Jüngern und ihrer Botschaft von Jesus; Röm 2,23: Gott; Jak 2,6: den Armen). Der in ἀτιμάζω (*atimazō*) enthaltene Wortstamm τιμ* (*tim**, Ehre) ist auch in Röm 1,26 (unehrenhafte Leidenchaften) noch einmal aufgenommen, dazu kommen in V. 25 die Verben „verehren“ (σεβάζομαι, *sebazomai*) und „dienen“ (λατρεύω, *latreuō*), die Gott allein angemessen sind, dem Paulus darum als „Schöpfer, gelobt in Ewigkeit“ ausdrücklich Ehre erweist (so auch in Röm 9,5; 2Kor 1,3; vgl. 11,31).

Das beschriebene gleichgeschlechtliche Verhalten ist also lediglich **die stärkste Illustration** für die fehlende Erkenntnis, weil die Leiber von Mann und Frau offensichtlich und erkennbar zum gegenseitigen und wechselseitigen „Gebrauch“ und „Nutzen“ (χρησις, *chrēsis*, im NT nur hier gebraucht, kann beides bedeuten) geschaffen wurden. Es geht hier also in der Tat nicht darum, homosexuelles Verhalten als den Tiefpunkt des *Dahingegebenseins*¹³

¹¹ Etwas anders ist Lev 20,13 formuliert. Die Zürcher Bibel von 2007 übersetzt „sie müssen getötet werden, auf ihnen lastet Blutschuld“ (etwas weniger fordernd LÜ 2017: „sie ... sollen des Todes sterben; ihre Blutschuld komme über sie“). Aber auch hier handelt es sich um eine Passivkonstruktion, die „keine Todesstrafe durch menschliche Instanzen, sondern eine Gottesstrafe impliziert“, s. Th. *Hieke*, Levitikus 16–27, HThKAT, Freiburg 2014, 689.

¹² Der folgende Abschnitt ist weitgehend dem in Anm. 2 genannten Aufsatz entnommen.

¹³ Das dreimalige παρέδωκεν (*paredōken*) in 1,24.26.28 ist auffällig. Das Wort bezeichnet normalerweise die Übergabe eines Straftäters an die Rechtsorgane, die für die Bestrafung zuständig sind, vgl. Michael *Wolter*, Der Brief an die Römer, Bd. 1: Röm 1–8 (EKK VI/1), Neukirchen-Vluyn 2014, 145. Weiter schreibt er: „Gottes Strafe für die in V. 21–23 beschriebene

durch Gott darzustellen, sondern als Ausdruck dafür, wie sehr die Abkehr vom Schöpfer und seinem Gebot (Gen 1,27f.; 2,24) selbst die elementarsten menschlichen Vollzüge – nämlich das Miteinander von Mann und Frau – verunklart. Entscheidend ist darum nicht ein bestimmtes sexuelles Verhalten, sondern **die Verkennung und Nichtakzeptanz Gottes des Schöpfers**, die sich in zweifacher Weise manifestiert: im Götzendienst als Verkehrung der rechten Verehrung Gottes (die vertikale Dimension menschlicher Existenz) und in sexuellem Verhalten, das eine Verkehrung des rechten Gebrauchs des von Gott geschaffenen Leibes darstellt (die horizontale Dimension menschlicher Existenz).¹⁴

Dabei ist dann aber weiter zu beachten: Der sich als gleichgeschlechtlich empfindende Mensch ist damit *nicht* mit seiner individuellen Veranlagung „dahingegeben“ als Zeichen dafür, dass er Gott nicht erkannt und die Ehre gegeben hat. Würden wir das behaupten, dann wäre das, wie wenn wir einem Kranken sagen, er habe gesündigt und darum sei er krank. Krankheit, Tod, die Arbeit, die uns Not und nicht Freude macht, d. h. die Mühsal und Plagen, die Teil unseres Lebens sind, sind nicht die Folgen persönlicher Schuld, sondern des Sündenfalls. Wir tragen mit unseren existenziellen Nöten mehr oder weniger mit an diesem von Gott verhängten Leiden, aber nie so, dass wir dies im Einzelnen aufrechnen können. Warum Gott der einen Person mehr zumutet (oder zutraut?) als einer anderen, wissen wir nicht. Darum sollen wir mit Kranken, Leidenden und Sterbenden barmherzig umgehen und Gott dafür danken, wenn er uns nicht eine solche Last auferlegt. In gleicher Weise sollten wir auch die Belastungen und Beschwernisse des inneren Lebens betrachten: Wenn jemand depressiv ist, dann ist das nicht seine oder ihre Schuld, sondern zunächst ein Anteil an dem Leiden, das über dieser Welt liegt. Auch hier wis-

menschliche Schuld besteht nun darin, dass dieses Herrschaftsverhältnis umgedreht wird: Gott gibt die Menschen in die Gewalt ihrer „Begierden“ (146). Wolter selbst will mit Bezug auf Gal 3,28 alle „unterschiedlichen sexuellen Identitäten“ als „Bestandteil der guten Schöpfung Gottes und deren Vielfalt“ ansehen (153–154). Paulus' Ablehnung homosexueller Praxis gebe lediglich „antipaganen jüdisches Stereotyp wieder“ (153). Aber so wenig wie Gal 3,28 alle Unterschiede zwischen den Menschen einebnet (die Praxis des Paulus zeigt das deutlich und ist als wichtigster Kommentar dieser Aussage zu sehen), so wenig kann diese grundsätzliche Überlegung von Paulus zu Beginn seines wichtigsten Briefes einfach als „antipaganen jüdisches Stereotyp“ abgewertet werden.

¹⁴ Dass hier Paulus „ausschließlich“ einen Missbrauch gegen den „in der Fortpflanzung liegenden Sinn von Sexualität“ im Visier hat (so u. a. Michael *Theobald*, Paulus und die Gleichgeschlechtlichkeit. Plädoyer für einen vernünftigen Umgang mit der Schrift, in: „Wer bin ich, ihn zu verurteilen?“ Homosexualität und katholische Kirche, hg. v. Stephan Goertz, Katholizismus im Umbruch 3, Freiburg 2015, 53–88, hier 75), halte ich angesichts des Fehlens jeglicher affirmativer Aussagen von Paulus im Hinblick auf die Fortpflanzung für unwahrscheinlich. Die Aufwertung der Ehelosigkeit im Neuen Testament, gerade auch bei Paulus, impliziert eine Neubewertung von Nachwuchs bzw. Kinderlosigkeit, weil Bestand und Ausdehnung des Reiches Gottes nicht an biologische Zeugung, sondern an das Wirken des Geistes gebunden ist.

sen wir nicht, weshalb jemand mehr oder weniger darunter zu leiden und zu tragen hat. Entscheidend ist nun, dass auch unsere sexuellen Wünsche und Anfechtungen Teil dieser über uns verhängten Not sind: Da müssen alle mit den je eigenen Anfechtungen kämpfen, und wer keine hat, soll Gott dafür danken. Darum stellt sich die Frage: Leiden wir mit den Geschwistern mit, die unter ihrer sexuellen Anziehung – ganz egal, in welcher Weise – leiden? Sind wir da geduldige Seelsorger oder möchten wir darüber nichts hören oder das, was uns schockiert, einfach wegbeten? Viele Christen leiden unter Defiziten, notvollen Prägungen, unerfüllten und manchmal auch unerfüllbaren Wünschen – hier leben wir noch nicht, was Paulus den Römern aufgibt (15,7): „Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat, zu Gottes Ehre.“ Anders gefragt: Leiden wir mit der Not unserer Geschwister mit, die so empfinden? Kennen wir sie? Können sie mit diesem Anliegen zu uns kommen, ohne dass wir schockiert sind? Und noch ein Gedanke zum Schluss: Ehebruch kommt in unseren Kreisen und in der Kirche wahrscheinlich viel häufiger vor als praktizierte Homosexualität. Da sind wir in der Regel großzügig und vergeben. Auch die Wiederheirat Geschiedener macht uns keine echte Not mehr – obwohl dagegen ein klares Wort Jesu vorliegt. Darum: Sünde bleibt Sünde, und Sünde kann nicht gesegnet werden. Aber hüten wir uns davor, über diese Menschen in unserer Mitte den Stab zu brechen, bevor wir mit ihnen geredet haben und wir angefangen haben, auch ihre Lasten mitzutragen. Das bedeutet nicht Nachgiebigkeit gegenüber Sünden, sondern die gemeinsame Ausrichtung auf Gott und ein Leben im „Gehorsam des Glaubens“ (Röm 1,5; 15,18; vgl. außerdem 6,12.17), das Gott als Schöpfer, Erlöser und Erhalter ehrt.

Teil II: Votum zur Diskussion mit Siegfried Zimmer zum Thema „Segnung für alle?“

1. Der weitere Horizont

Am Anfang sollen zwei bekannte Bibelverse stehen, um einen weiten Kontext für das zu haben, worum es im Folgenden geht:

1Tim 2:4-6: „Gott will, dass alle Menschen gerettet werden und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen. Denn es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus, der sich selbst gegeben hat als Lösegeld für alle.“

Joh 3,16: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“

Was immer wir von Gott sagen und wie immer wir von Gott denken: Als Christen leben wir davon, dass Gott sich zu uns aufmacht, dass er uns die Wahrheit über uns und unsere Situation mitteilt. Wir leben davon, dass Gottes Verhältnis zur Welt von Liebe bestimmt ist, die sich darin äußert, dass Gott diese Welt geschaffen hat als Ausfluss seiner Liebe und schöpferischen Kreativität, und dass Gott seine Geschöpfe begleitet, erhält und erlöst. Gott lässt uns nicht, weil er uns liebt. Er redet und er ringt mit uns (vgl. Jakob am Jabbok, Gen 32,23–33), weil wir ihm am Herzen liegen. Wenn wir also von ihm etwas hören über unsere Existenz als Mann und Frau, über die Gestaltung unserer sexuellen Anlagen, Wünsche und Hoffnungen, dann ist das nicht die Weisung eines tyrannischen Diktators, sondern Ausdruck seiner Liebe und Fürsorge für seine Geschöpfe.

2. Mann und Frau

Gen 1,26f: „Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kriecht. 27 Und **Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Frau.** 28 Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde ...“

Diese Verse sind die grundlegende biblische Aussage, die, am Anfang der Bibel als Introitus stehend, den Menschen über sein Wesen, seine Bestimmung – und damit auch über seine Sexualität – informiert. Mann- und Frausein sind nicht einfach biologische oder nur soziale Kategorien, sondern eine Signatur der Schöpfung, die der Schöpfer so gewollt hat. An dieser grundlegenden differenzierten Einheit (Menschsein ist Mann- und Frausein) orientiert sich alles, was Gott über den Menschen, seine Aufgaben, seine Verheißung, seine Bestimmung und seine Gefährdung offenbart. Mann und Frau sind für eine christliche Lehre vom Menschen die grundlegenden Unterscheidungen, – nicht hetero- oder homosexuell, nicht bi-, trans-, poly- oder asexuell oder sonst eine der „neuen“ Identitäten, mit denen die Sexualwissenschaften seit dem 19. Jh. die Vielfalt menschlicher Erfahrungen mit Sexualität zu ordnen versuchen. Diese Klassifizierung der Menschen, die im 19. Jh. erstmals begegnet und aus der sich dann in der Mitte des 20. Jahrhunderts die Vorstellung einer sexuellen Identität entwickelte, sind *das Resultat der wissenschaftlichen Bestreitung und Überwindung religiöser Vorstellungen* über den Menschen. Der Sexualwissenschaftler Volkmar Sigusch, der sich wie kaum ein anderer für die Anerkennung der von ihm so genannten Neosexualitäten einsetzt, schreibt kritisch über seine eigene Disziplin:

„Als im 19. Jahrhundert die Verblendungskraft der religiösen und politischen Fetische drastisch abnahm, trat der Fetisch Wissen/Wissenschaft neben den inzwischen installierten Fetisch Ware/Wert. ... Dabei sollte das, was die Aufklärung „Wissenschaft“ nannte, den Glauben erschweren, wollte also Schwergläubigkeit sein. Tatsächlich aber hat Wissenschaft zur Leichtgläubigkeit geführt. Medizinprofessoren zum Beispiel, die sich als Naturforscher missverstehen, können der Öffentlichkeit beinahe jeden Unsinn als neueste Erkenntnis der Forschung einblasen.“¹⁵

Wenn ein führender Sexualwissenschaftler sich in dieser Weise kritisch über die Wissenschaftsgläubigkeit in Bezug auf die eigene Disziplin äußert, dann sollte Kirche und Theologie nicht weniger kritisch sein: zum einen in Bezug auf das, was von den Humanwissenschaften als „wissenschaftliche Tatsache“ oder „wissenschaftliches Ergebnis“ angeboten wird, zum anderen aber auch in Bezug auf die theologischen Wissenschaften, wo ebenfalls mit dem Schlagwort „neueste Erkenntnis der Forschung“ (oder in populärer Fassung: „man kann doch heute nicht mehr sagen/glauben ...“) Macht auszuüben versucht wird. Was als „neueste Erkenntnis“ gilt, soll sofort auch das Handeln der Kirche bestimmen. Besser wäre es, den paulinischen Rat zu befolgen, alles zu prüfen und das Gute zu behalten (und was das Gute ist, weiß man beim Menschen eben frühestens nach drei Generationen).¹⁶

3. Was ist sexuelle Identität?

Im Kern geht es bei der Frage nach der Ehe bzw. Segnung von allen Beziehungen, in denen nicht eine Frau und ein Mann das Paar bilden (das bezeichne ich im Folgenden als „traditionelle Ehe“ im Unterschied zu den „neuen Ehen“), darum, ob die sexuelle Identität eines Menschen ein so starkes Gewicht haben kann, dass dafür neue kirchliche Ordnungen nötig sind. Weil es das Verständnis von „sexueller Identität“ (und damit auch „Homosexualität“) in der Bibel und in der Geschichte der Kirche vor dem 19. Jh. nicht gab, ist es wichtig zu klären, was damit überhaupt gemeint ist. Ich zitiere dazu zwei Aussagen aus der gegenwärtigen Sexualwissenschaft, und zwar von Autoren, die den neuen Sexualitäten positiv und aufgeschlossen gegenüberstehen. Stefan Tim-

¹⁵ Volkmar *Sigusch*, *Sexualitäten. Eine kritische Theorie in 99 Fragmenten*, Frankfurt 2013, 86, vgl. ebd. 33: „Sexualität“ ist demnach eine um 1800 konstruierte Objektivierung eines „Subjektvermögens“, d. h. ein Abstraktum, das als „gesellschaftliche Form ... erst seit etwa 200 bis 300 Jahren ... und zwar nur in Europa und Nordamerika als ein allgemein Durchgesetztes und isoliert Dramatisiertes“ existiert.

¹⁶ Vgl. *Sigusch*, *Sexualitäten*, 9: „Die Haltbarkeit aller Sexualtheorien ist zeitlich begrenzt, weil die menschliche Sexualität nichts ist, was seit Jahrtausenden unverändert wäre wie der Salzgehalt des Blutes.“ Die Geschichte der säkularen Sexualwissenschaft ist ebenfalls eine, die voller „Irrtum und Gewalt“ ist, und es hat der Kirche zu keinem Zeitpunkt gutgetan, sich daran vorschnell oder vorrangig zu orientieren, vgl. dazu Volker *Sigusch*, *Geschichte der Sexualwissenschaft*, Frankfurt 2008.

mermanns¹⁷ erklärt den Begriff in einem maßgeblichen Handbuch zur Sexualpädagogik wie folgt:

„Die sexuelle Identität ist das grundlegende Selbstverständnis der Menschen davon, wer sie als geschlechtliche Wesen sind – wie sie sich selbst wahrnehmen und wie sie von anderen wahrgenommen werden (wollen). Sie umfasst das biologische, das soziale und auch das psychische Geschlecht sowie die sexuelle Orientierung.“

Das wird dann weiter erklärt: Das biologische Geschlecht ist männlich oder weiblich, wobei bei einer von 500 Geburten das biologische Geschlecht nicht eindeutig ist (Intersexualität). Das psychische Geschlecht, das auch als „Geschlechtsidentität“ bezeichnet wird, ist „die innere Überzeugung eines Menschen, entweder weiblich, männlich oder beides zugleich zu sein“ (255). Man müsste wohl hinzufügen: oder keines der beiden zu sein.¹⁸ Das soziale Geschlecht ist das, was im Englischen als *gender* bezeichnet wird: „Normen und Zuschreibungen, wie sich eine Frau bzw. ein Mann in einer bestimmten Kultur oder Gesellschaft zu verhalten hat“ (256). Der Begriff „sexuelle Orientierung“ drückt aus, „auf wen sich das sexuelle Begehren einer Person richtet, d. h. auf Frauen, Männer oder beide Geschlechter“. Sexuelle Identität ist also die sehr persönliche, individuelle Verhältnisbestimmung von biologischen Gegebenheiten, kultureller Prägung und Sozialisation sowie der eigenen Selbstwahrnehmung, die nicht einfach in der Biologie oder gesellschaftlichen Rolle aufgeht (das „Ich“ ist die Integrationsleistung dieser Bereiche). Alle vier Bereiche, die diese Definition abdeckt, haben ihr Recht gehört und respektiert zu werden:

- Was bin ich biologisch?
- Wer soll ich sein als Mitmensch (sozial)?
- Was will ich mit dem mir Gegebenem und von mir Erwarteten tun?
- Wer bin ich und wer will ich sein?

Damit ist aber auch gesagt, und ich zitiere noch einmal Timmermanns:

„Die sexuelle Identität, das soziale Geschlecht und die sexuelle Orientierung sind **keine statischen Konzepte**, sondern können sich im Laufe eines Lebens ändern.“ (256, Hhg. RD)

Und weiter:

„Das gegenwärtige Verständnis von der sexuellen Identität einer Person **geht nicht von einem statischen, sondern von einem vorläufigen biografischen**

¹⁷ Sexuelle Orientierung, in: Handbuch Sexualpädagogik und sexuelle Bildung, hg. v. Renate-Berenike Schmidt u. Uwe Sielert, Weinheim, 2. Aufl. 2013, 255–64 (255).

¹⁸ Zur Klärung: Transgender bedeutet die Identifikation mit mehr als einem Geschlecht, transsexuell bedeutet im Unterschied dazu, dass die Körpererfahrung vom biologischen Geschlecht abweicht: Ein biologisch männlicher Mensch fühlt sich als Frau, ein biologisch weiblicher Mensch fühlt sich als Mann und will entsprechend leben.

Entwurf aus, der sich mit der Zeit verändert, auch wenn einzelne Aspekte gleichbleiben können.“ (257, Hhg.RD)¹⁹

Sexuelle Identität ist also a) von vielen Faktoren abhängig und b) wandelbar. Und das ist nicht eine Einzelmeinung von Stefan Timmermanns, sondern findet sich durchgängig in der neueren Literatur. Ich zitiere noch ein anderes Beispiel von Elisabeth Tuidler, die Professorin für die „Soziologie der Diversität“ an der Uni Kassel ist. Sie schreibt unter dem Titel „Diversität von Begehren, sexuellen Lebensstilen und Lebensformen“:

„Außerdem zeigen die Erfahrungen aus Beratung, Therapie und Sexualpädagogik, dass sexuelle und geschlechtliche – aber auch ethnische – Verortungen **keine unveränderbaren Entitäten sind**, sondern Brüche, Veränderungen und Entwicklungen immer auch bei sexuellen und vergeschlechtlichten Biografien mitgedacht werden müssen. Neben der jeweils präferierten Lebens-, Wohn- und Erziehungsform wird also zunehmend auch **das sexuelle Begehren mit einem individuellen Ablaufdatum versehen** und sagt [nur?] ‚zur Zeit‘ etwas über einen Menschen aus.“ (Hhg.RD)²⁰

4. Paulus über sich verändernde Identitäten

Das ist, auf ganz unerwartete Weise, eine Bestätigung dessen, was Paulus in 2. Kor 5,17 schreibt:

„Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.“

Gemeint ist damit: Die Identität eines Menschen steht nicht einfach fest im Sinne eines: „Sei, wer du bist“, sondern sie kann Veränderung erfahren: „Werde, der du sein willst“, wobei Paulus wohl gesagt hätte: „Werde die Person, die Gott bereits in dir sieht“, also „Werde, wer du in Gottes Augen sein sollst.“ Paulus macht im selben Kapitel deutlich: Wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen (V. 6), d. h. das ist keine Behauptung, dass wir unsere psychische, soziale und eben auch sexuelle Disposition nun einfach ändern könnten. Wir alle wissen, dass dies nicht immer und schon gar nicht immer vollständig möglich ist. Aber es ist eine Zusage, die performativen Charakter hat: Neues ist geworden. Entsprechend konnte Paulus in 1. Kor 6,9–10 schreiben:

„Täuscht euch nicht! Weder Unzüchtige noch Götzendiener noch Ehebrecher noch *Lustknaben* noch *Knabenschänder* noch Diebe noch Habgierige noch Trunkenbolde noch Lästere noch Räuber werden das Reich Gottes erben. Und solche sind einige von euch gewesen. Aber ihr seid reingewaschen,

¹⁹ Zu der Bemerkung im Zitat, dass es um das „gegenwärtige Verständnis von der sexuellen Identität einer Person geht“, s. Sigusch, Sexualitäten, 213, nach der jede Festlegung auf nur eine sexuelle Identität eine Verarmung darstellt (s. u. Anm. 26).

²⁰ Elisabeth Tuidler, Diversität von Begehren, sexuellen Lebensstilen und Lebensformen in: Handbuch Sexualpädagogik und sexuelle Bildung (s. o. Anm. 17), 245–254 (247).

ihr seid geheiligt, ihr seid gerecht geworden durch den Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes.“

Das Entscheidende an dieser Liste sind nicht die Details, das ist eher ein moralischer Rundumschlag: Was auch immer die Korinther waren, in welcher Weise auch immer sie das Bild verfehlten, das Gott von ihnen hatte – sie haben neu angefangen im Vertrauen auf das Wirken Gottes in ihnen. Wenn also die moderne Sexualwissenschaft in sexuellen Ausprägungen „keine unveränderbaren Entitäten“ sieht (im Unterschied zu Aktivist*innen der queeren Bewegung, die aus vorwiegend taktischen Gründen eine scheinbare Unveränderlichkeit zum Grundaxiom ihrer Anerkennungsforderung machen), dann sollte auch die christliche Gemeinde sich nicht von der Hoffnung und dem Ringen lossagen, dass durch Gottes Geist Veränderungen und Heilungen der seelisch-geistlichen Verfasstheit eines Menschen möglich sind.

5. Gibt es Homosexualität in der Bibel und kann Paulus das überhaupt gemeint haben?

Eines der Hauptargumente gegen die biblische Ablehnung von Homosexualität ist, wie bereits erwähnt, die Behauptung, dass es dabei um ausbeuterische Sexualverhältnisse geht, in denen der aktive Partner den passiven dominiert, ausbeutet oder demütigt. Unterstützung dafür fand man in der Bezeichnung „Knabenschänder“, die in den Lasterkatalogen 1. Kor 6,9 (hier zusammen mit „Lustknaben“) und 2. Tim 1,10 vorkommt. Allerdings ist das, was die Lutherübersetzung auch noch 2017 als „Lustknaben“ und „Knabenschänder“ umschreibt, in der wissenschaftlichen Diskussion umstritten, weil die beiden dafür im Griechischen verwendeten Worte nicht eindeutig sind. Zwei neue Aufsätze haben nun aber vor allem für den zweiten Begriff „Knabenschänder“ (ἀρσενοκοιτήης), zeigen können, dass damit ganz allgemein **der aktive Geschlechtsverkehr unter Männern gemeint** ist, und zwar ohne weitere Eingrenzung.²¹

Weil ein Alternativbegriff dafür (ἀνδροκοιτέω) auch den Geschlechtsverkehr zwischen einem Ehepaar bezeichnen kann (wenn gesagt werden soll, dass die Frau mit ihrem Mann schläft), ist es naheliegend, darin alle damals bekannten homosexuellen Beziehungen zu sehen. Und in dieser Weise sind auch die beiden vielzitierten Stellen im 3. Buch Mose zu verstehen. Da geht es **nicht**

²¹ George M. Hollenback, An Overlooked Backdrop to the Coining of Ἀρσενοκοιτήης, Early Christianity 8 (2017), 269–73; John Granger Cook, Μαλακοί and Ἀρσενοκοίται: In Defence of Tertullian's Translation, New Testament Studies 65 (2019), 332–52: „There is no overt reference in 6.9 to male prostitution, the age of the individuals engaging in the activity, power relationships and exploitation, social status, romance, moderate or immoderate desire, and certainly no restriction to 'apparent heterosexuals' who engage in homoerotic behaviour“ (333). Und weiter: „ἀρσενοκοιτήης, ἀρσενοκοιτία and ἀρσενοκοιτέω all refer to males who penetrate other males. The early Latin translators of 1 Cor 6.9 were well justified in rendering the word as *masculorum concubitores* (those who have sexual intercourse with males).“

um eine besondere Form von sexuellem Verkehr zwischen Männern, da geht es nicht darum, wer oben oder unten liegt; da geht es auch nicht um die Vergeudung des Samens oder um das Problem, dass zu wenig Kinder gezeugt werden. Da geht es ganz schlicht und auch ohne große Dramatik darum, dass bestimmte Zielgruppen für das sexuelle Begehren ausgeschlossen bleiben: dazu gehören Angehörige der engsten Familie (18,6-16, die mit dem hebräischen Begriff *she'er*; der nur für Mutter, Vater, Bruder, Schwester, Sohn, Tochter verwendet wird, von der weiteren Verwandtschaft abgegrenzt wird), weiter Frauen, die mit der eigenen Ehefrau in enger Beziehung stehen (18,17f.; dieses Verbot zeigt deutlich, dass es nicht um Fortpflanzung geht, weil alle diese Beziehungen potenziell fruchtbar sind, sodass der Samen nicht vergeudet wäre); weiter genannt wird dann ganz generell eine fremde Ehefrau (Ehebruch); zudem wird Sex während der Menstruation untersagt, sowie Sex zwischen Männern und Sex mit Tieren – letzteres das einzige Verbot, bei dem aus der Perspektive von Mann und Frau formuliert wird. Diese Gebotsreihe in Lev 18 steht unter einer Verheißung: Wer die Satzungen und Gebote Gottes hält, wird durch sie leben (18,6). Aber es steht da auch die Strafandrohung: Wer solche Dinge tut (und damit ist alles obige gemeint, also nicht nur homosexuelles Verhalten, sondern eine viel längere Liste von möglichen heterosexuellen Übertretungen), soll „ausgetilgt werden“ bzw. „müssen sterben“ (18,29; 20,18). Das ist, wie oben schon erwähnt (s. Anm. 11), nicht als ein menschliches Strafgericht zu sehen, sondern als Mahnung, dass ein solches Verhalten Gott missfällt und von ihm bestraft werden kann.

Wenn man also unter Homosexualität wertneutral versteht, dass eine Person sich erotisch und sexuell ausschließlich oder vorwiegend von Personen des eigenen Geschlechts angezogen fühlt und ausschließlich oder vorwiegend sich in dieser Weise sexuell betätigt (oder sich doch wenigstens danach sehnt), dann gab es Homosexualität selbstverständlich auch in der Antike. Paulus berücksichtigt allerdings nicht *die Art und Weise* der Gestaltung einer gleichgeschlechtlichen Partnerschaft. Er unterscheidet nicht zwischen zeitweiligen oder gelegentlichen homosexuellen Beziehungen und festen, verbindlichen Partnerschaften, sondern für ihn ist zunächst jede gleichgeschlechtliche sexuelle Aktivität ein Verweis auf das Verkennen des Schöpferwillens Gottes (das ist der entscheidende Sinn von Röm 1,21-27). Diese Aussage lässt sich auch nicht einschränken, indem man darauf verweist, dass es feste, verbindliche, auf Treue und Liebe basierende gleichgeschlechtliche Beziehungen im kulturellen Kontext des Paulus nicht gab und er darum darüber auch keine Aussagen machen konnte. Ein wichtiger Text aus dieser Zeit stammt von dem Philosophen, Biographen und Ethiker Plutarch (ca. 46-120 n. Chr.). Dieser hat einen *Dialog über die Liebe* geschrieben, in dem Vertreter des Knabeneros und Vertreter eines ehelichen Eros, zu denen Plutarch

selbst gehörte, einander im freundschaftlichen Wettstreit von ihren Idealen zu überzeugen versuchen.²²

Der Redner in diesem Dialog (Plutarch selbst, aber vertreten durch seinen Sohn, der von seinem Vater erzählt) verteidigt die Zusammengehörigkeit von Eros und Philia, wie sie besonders gute und lange währende Ehen auszeichnet. Dagegen wertet er die Knabenliebe als unbeständig ab, weil diese oft zu Ende ist, wenn dem Geliebten die ersten (Scham-)Haare wachsen. Er weist aber darauf hin, dass es immerhin einige Beispiele dafür gibt, dass die Beziehung auf Dauer bestand, und fährt dann fort:

„Die Liebe zu einer ehrbaren Frau indessen lässt sich sogar vom Greisenalter nicht beirren; sie hört nicht einmal unter grauen Haaren und Runzeln auf zu blühen, sondern sie dauert fort bis zu Leichenbegängnis und Grabstein. Auch kann man aus dem Bereich der Knabenliebe nur wenige Paare aufzählen, jedoch viele aus dem der Frauenliebe, die eine Gemeinschaft in vollkommener Treue durch ihr ganzes Leben bewahrt haben, mit Beharrlichkeit und freudigem Eifer.“

In einer weiteren Rede, diesmal von Daphnaios, der ebenfalls als Vertreter der Frauenliebe auftritt, heißt es dazu:

„Denn wenn der widernatürliche Geschlechtsverkehr mit männlichen Partnern eine fürsorgliche Zuneigung zum Liebespartner nicht ausschließt oder beeinträchtigt, dann ist erst recht anzunehmen, dass eine erotische Bindung zwischen Frauen und Männern, welche der Natur gerecht wird, am Ende zur Freundschaft, Philia, führt.“ (751D, p. 54f.).

Das zeigt, dass die Antike fürsorgliche, auf Dauer angelegte gleichgeschlechtliche Liebespaare kannte, die „eine Gemeinschaft in vollkommener Treue durch ihr ganzes Leben bewahrt haben“. Dass es nur wenige waren, ergibt sich natürlich in erster Linie aus der Tatsache, dass die Zahl gleichgeschlechtlich empfindender Personen begrenzt ist, aber auch daraus, dass es überlebenstechnisch fast nicht möglich war, daneben auf Fortpflanzung zu verzichten, weil die eigenen Kinder die einzige Sicherheit und Unterstützung im Alter waren. Nur wer sehr reich war, konnte auf Kinder verzichten. Es ist darum wohl nicht von ungefähr, dass die meisten Berichte von innigen, dauerhaften und gleichberechtigten gleichgeschlechtlichen Paaren aus dem Bereich des Militärischen kommen, wobei Achill und Patroklos aus Homers *Ilias* vielleicht das berühmteste sind.

6. Zum Umgang mit sexueller Orientierung

Insgesamt lässt sich mit guten exegetischen Gründen festhalten, dass gleich-

²² Mit hilfreichen Erklärungen ist dieser Text zugänglich in Plutarch, Dialog über die Liebe / Amatorius. Eingeleitet, übers. u. mit interpretierenden Essays von H. Görgemanns u.a., *SAPERE X*, Tübingen 2006.

geschlechtliche sexuelle Praxis in den wenigen biblischen Aussagen dazu durchweg negativ bewertet ist und sich nicht auf besondere Situationen oder Umstände eingrenzen lässt.²³ Dasselbe gilt aber auch für eine Vielzahl – das wird gerne übersehen – von heterosexuellen Betätigungen, die gegen Gottes Gebot verstoßen. Auch für Heterosexuelle gilt, dass das biblische Entfaltungspotenzial in Sachen Sexualität sehr eingeschränkt ist: entweder Sex in der Ehe zwischen einem Mann und einer Frau, oder eben kein Sex. Das klingt nun sehr prüde, sehr hart und sehr ausgrenzend. Darum ist es gut, noch einmal auf die Sexualwissenschaft zu hören und danach noch einmal einen biblischen Gedanken zu verfolgen. Zuerst die Sexualwissenschaft, wieder in der Person von Volkmar Sigusch:

„Es ist ein modernes Märchen, dass das Leben arm und langweilig sei ohne sexuelle Aktivität. Nicht nur in anderen Kulturen ist millionenfach das Gegenteil bewiesen worden. Um Nähe zu einem Menschen herzustellen, bedarf es sexueller Aktionen und auch körperlicher Berührungen nicht. ... So gesehen ... kann eine geistige Begegnung mit einem anderen Menschen sehr viel erregender sein als eine sexuelle, und auch befriedigender.“²⁴

Sigusch erklärt weiter, dass „alle menschlichen Äußerungen zugleich mehr oder weniger biotisch, sozial und psychisch“ sind („biotisch“ und „psychisch“ erinnert an die biblische Rede von Leib und Seele; sozial verweist auf die gemeinschaftliche Einordnung bzw. gesellschaftlichen Normen) und der individuellen Gestaltung unterliegen:

„Entscheidend ist die Annahme, dass die infantile Sexualität und die Sexualität überhaupt nicht angeboren ist wie das Funktionieren von Atmung, Herz, Verdauung oder Niere. Das Sexuelle wird nicht einfach größer oder erwachsener wie die Eierstöcke oder die Hoden. Damit ist aber erneut gesagt: Das Sexuelle ist unter dem Aspekt der Lebenserhaltung luxuriös. Bewusst ist sexuelles Verlangen nur vorübergehend zu stillen. Es muss aber gar nicht gestillt werden, weil Sexualität nicht lebensnotwendig ist wie Atmen, Trinken, Essen und Schlafen.“²⁵

Er führt dies weiter aus und sagt dann, dass es „*die* Sexualität“ nicht gibt, folglich auch nicht *die* Heterosexualität oder *die* Homosexualität. Alle sexu-

²³ Das zeigen nicht zuletzt die Arbeiten des australischen Neutestamentlers William R. G. Loader, der sich in den vergangenen Jahren am intensivsten und gründlichsten mit den frühjüdischen und biblischen Aussagen zur Sexualität beschäftigt hat. Er selbst verteidigt gleichgeschlechtliche Partnerschaften, macht dabei aber deutlich, dass sich eine solche Haltung *nicht aus den biblischen Texten herauslesen lässt, sondern nur über eine hermeneutische Reflexion gewonnen werden kann, die die neutestamentlichen Aussagen bezüglich gleichgeschlechtlicher Sexualität sachkritisch hinter sich lässt*, vgl. z. B. *Sexuality in the New Testament. Understanding the Key Texts*, London 2010, und sein Aufsatz: *Reading Romans 1 on Homosexuality in the Light of Biblical/Jewish and Greco-Roman Perspectives of its Time*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 108 (2017), 119-149.

²⁴ Sigusch, *Sexualitäten*, 207.

²⁵ Ebd. 209.

ellen Äußerungen und Formen gehören lebensgeschichtlich zusammen, keine ist gesünder oder normaler als andere. Alle haben einen polysexuellen Boden und werden ein Leben lang umgeformt. In allen Menschen schlummert das psychosoziale Vermögen nicht nur hetero- und homo- und bisexuell, sondern auch alles andere zu werden, von asexuell bis polysexuell und von agender bis transgender. Alle durchgeformten Sexualitäten sind Verarmung.²⁶

Das ist ein klares Votum: Man braucht keinen Sex, aber wer sich sexuell auf nur eine Option reduziert, verarmt seine Sexualität. Das ist die Position einer säkularen Sexualwissenschaft. Dagegen darf man als Christ setzen: **Glaube vertraut sich den Optionen an, die Gott den Menschen freigibt, und verzichtet auf die, die nicht durch seine Verheißung getragen und von seinem Gebot begleitet sind.** Glaube vertraut darauf, dass das Leben nicht verarmt, wenn es sich an Gottes Geboten orientiert, sondern Erfüllung und Segen bringt.

Das stellt jeden unter uns vor die Frage: Glauben wir, glaube ich, dass Gott es in dem, was er uns in seiner Offenbarung hat wissen lassen, gut mit uns meint; dass er uns gibt, was wir brauchen, und uns nichts vorenthält, was uns glücklich macht? Dass also der Mensch in der von Gott im Anfang geschaffenen, geordneten und durch sein Gebot geschützten Zuordnung von Mann und Frau zu einer lebenslangen intimen Gemeinschaft seine ursprüngliche Bestimmung besitzt? Dass in diesem, und eben nur in diesem, Miteinander von Mann und Frau die ganze Gottebenbildlichkeit abgebildet wird? Dass darum auch Sexualität und die Weitergabe von Leben in diesen besonderen, von Gott geschaffenen und geordneten Raum gehört?

Die Frage nach der Gestaltung unserer Sexualität vor Gott – und das ist eine bleibende Aufgabe für alle unter uns – kann für die Kirche nicht zuallererst damit beantwortet werden, dass sie **persönliche Gefühle oder individuelle Erfahrungen** zum Maßstab ihres Handelns macht, noch dass sie sich von – beständig wechselnden – gesellschaftlichen Leitbildern oder wissenschaftlichen Ergebnissen bestimmen lässt. Im Gegenteil: Das, was der Kirche an Wissen vom Menschen von Gott anvertraut ist, das soll sie als Verheißung und Gebot in das persönliche Leben hineinsprechen, in der Gesellschaft leben und ohne Anmaßung und Herrschaftsanspruch vertreten und kritisch in das Gespräch mit der Wissenschaft einbringen. Was bedeutet das für die Frage der Segnung der „neuen“ Ehen?

7. Segnen, worin Gott einwilligt

Gerhard Ebeling, einer der bedeutendsten lutherischen Theologen des letzten Jahrhunderts, hat einmal einen Aufsatz über „Die kirchentrennende Bedeutung

²⁶ Ebd. 213. S. außerdem oben bei Anm. 19.

von Lehrdifferenzen“ geschrieben. Obwohl es darin um ganz andere Fragen geht als die, die uns heute als Kirche in Spannung halten, enthält er einige hilfreiche Hinweise über das Verhältnis von „Wort Gottes“ und „Kirche“:²⁷ Ebeling (vor allem Luther zitierend) legt dar, dass kirchliches Handeln überhaupt nur da Wirklichkeit stiftet, wo die Kirche sich selbst dem Wort Gottes verdankt. Vereinfachend gesagt: Wo kirchliches Handeln nicht vom Wort Gottes gedeckt ist, da geschieht nur leeres Gerede und „nichts“ passiert. Die Binde- und Lösegewalt der Kirche, die Jesus seinen Jüngern anvertraut hat (Mt 16,19; 18,18), ist also an ihre Existenz als *creatura verbi divini* gebunden. Nur als solche hat sie etwas zu sagen, nur als solche hat sie performative Wortgewalt, d. h. dass sie etwas „sagt, und es geschieht“.

Eine kirchliche Handlung ist darum wirkungslos, wo die Kirche sich von ihrer Performanz durch Gottes Wort, das in der Form der *promissio* ergeht, gelöst hat. Die Binde- und Lösegewalt, die Jesus in Mt 16,19 Petrus und dann in 18,18 allen Jüngern zusagt, hängt daran, dass die Jünger selbst an Christus gebunden sind. Etwas ist also nicht „Evangelium“, weil es die Kirche sagt oder tut, sondern nur insofern, wie sich das Wort der Kirche dem Wort Gottes verdankt. Ebeling weist darauf hin, dass zu seiner Zeit oft, vor allem in den Kirchen(verwaltungen) selbst, von einem „Wort der Kirche“ gesprochen wird, von dem man sich alles erwartet (oder von einem „Wort der Synode“ oder des Bischofs). Das übersieht aber, dass „das Wort Gottes über der Kirche und die Kirche unter dem Worte Gottes bleiben muss“ (S. 169), d. h. ein Wort der Kirche ohne eine Autorisierung durch das Wort Gottes ist ein Widerspruch in sich selbst, sofern sich die Kirche als Geschöpf des Wortes versteht. Der öffentliche Segen anlässlich einer Eheschließung ist nun aber in gewisser Weise ein „Wort der Kirche“, das über den binnenkirchlichen Raum hinausreicht, indem es die gesellschaftliche Institution der Ehe (die für Luther – ich meine: unglücklicher- und fälschlicherweise – ein „weltlich Ding“ war) unter Gottes Segen stellt.

Wie ist Segen in diesem Kontext zu verstehen? Versteht man den öffentlichen Segen der Kirche (persönliches Segen liegt auf einer anderen Ebene) mit der EKD-Studie „Mit Spannungen leben“²⁸ als die öffentliche Zusage und Bezeugung der „Einwilligung Gottes“ (S. 52) zu dem durch den Segen begleiteten

²⁷ Gerhard Ebeling, Die kirchentrennende Bedeutung von Lehrdifferenzen, in: ders., Wort und Glaube, Tübingen, 3. Aufl. 1967, 161-191, besonders 168-172; hilfreich dazu auch Christoph Schwöbel, Das Geschöpf des Wortes Gottes. Grundeinsichten der reformatorischen Ekklesiologie, in: ders., Gott in Beziehung, Tübingen 2002, 345-377.

²⁸ Mit Spannungen leben. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Thema „Homosexualität und Kirche“, EKD-Texte 57, hg. v. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland, 1996. Online verfügbar: https://www.ekd.de/spannungen_1996_homo.html.

Lebens- oder Glaubensschritt, dann muss die Kirche auch Gewissheit darüber haben, dass das, was sie öffentlich als „Einwilligung Gottes“ bezeugt, sowohl durch das Wort der Schrift als auch durch die Gemeinschaft der Gläubigen (die als Gemeinde die Zeugen dieser Handlung sind) gedeckt ist. Biblisch beinhaltet Segen auch die „Sicherung und Steigerung des menschlichen Lebens“ bzw. der „Lebensförderlichkeit“²⁹, d. h. es geht um eine ganzheitliche Ertüchtigung/Befähigung für eine von Gott gestellte Aufgabe. Eine agendarische Segnung ist die von einer Kirche gutgeheißene und theologisch legitimierte Form des Handelns, d.h. *die Agende repräsentiert und formuliert das, was die Kirche aktiv und vorbehaltlos bejaht, fördert, unterstützt und will.*

Eine solche Autorisierung zum Segen für die „neuen“ Ehen lässt sich von der Bibel her nicht begründen. Das einzige, was ich mir vorstellen könnte, ist die Segnung einer solchen Beziehung (deren Wert für die Betroffenen ich ohne Einschränkung anerkenne) unter dem Eingeständnis der Schuld und mit dem Vertrauen auf Gottes Vergebung. Da das aber nicht zur Diskussion steht, setze ich mich dafür ein, dass meine Kirche den Aussagen und Verheißungen der Schrift, auch da, wo sie Zumutungen an die Einzelnen enthalten, mehr Vertrauen schenkt als dem gegenwärtigen Stand der Sexualwissenschaft und des gesellschaftlichen Diskurses. Das bedeutet keine Verweigerung des Segens: Wer in einen Gottesdienst kommt, wird am Ende des Gottesdienstes gesegnet. Aber es bedeutet die Verweigerung der öffentlichen Anerkennung, Einwilligung und Beförderung (denn das will der Segen leisten) in etwas, das weder vom biblischen noch von einem naturrechtlichen Eheverständnis als Ehe nach Gottes Gebot und Ordnung angesehen werden kann.

8. Verhältnis von (bleibender) Offenbarung zu (wechselnder) wissenschaftlicher Einsicht

Der schon erwähnte australische Neutestamentler William Loader (s. Anm. 23) kommt abschließend zu dem Ergebnis, dass es für gleichgeschlechtliche Ehen zwar biblisch keine Legitimation gibt, dies aber dennoch kein Hinderungsgrund sein darf, dass die Kirche solche Partnerschaften segnet und als Ehen anerkennt. Die Grundlage dafür bieten die Einsichten, die die Wissenschaft vom Menschen seit der Mitte des 19. Jhs. im Hinblick auf die menschliche Natur, seine sexuelle Identität und die biologischen, psychologischen, hormonellen, kulturellen und gesellschaftlichen Einflüsse gewonnen hat. In Kurzform lautet das Argument: Was Paulus bzw. die anderen biblischen Autoren nicht wissen konnten, darf uns von einem Handeln aufgrund besseren Wissens nicht abhalten.³⁰ Loader verweist mit Recht darauf, dass wir auch in anderen Be-

²⁹ So Martin *Leuenberger*, Art. Segen / Segnen (AT), <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27583/>.

³⁰ Vgl. William *Loader*, Homosexuality and the Bible, in: Two Views on Homosexuality, the

reichen biblische Aussagen an gegenwärtige naturwissenschaftliche Erkenntnisse anpassen und darum in wichtigen Punkten anders über die geschaffene Wirklichkeit denken als etwa Paulus. Das ist ein Argument, das man nicht einfach ignorieren kann. Denn in der Tat gehen wir in unserem Handeln und Entscheiden über das hinaus, was biblisch abgedeckt ist, bzw. wir lassen biblische Aussagen hinter uns, weil sie für die Gegenwart keine Relevanz mehr haben. Nur ist es eben nicht einfach zu entscheiden, welche Aussagen zum Besten der Menschen festzuhalten sind, auch wenn sie nicht mehr mehrheits- oder konsensfähig sind und mit gegenwärtigen wissenschaftlichen Positionen kollidieren, und bei welchen Positionen es ein falsch verstandenes Verständnis von Bibeltreue ist, sodass man hier unnötige Hindernisse für den Glauben aufrichtet.

Darum wird in dieser Debatte auch immer wieder an die Rolle der Kirche im Streit mit Galileo Galilei erinnert, dessen heliozentrisches Weltbild sie zunächst verurteilte und ihn erst 1992 rehabilitierte. Seither leben die Kirchen in der Angst (erstaunlicherweise allerdings die protestantischen mehr als die katholische, die viel stärker in den Streit um Galilei verwickelt war), den Anschluss an das wissenschaftlich begründete Wissen zu verlieren und damit ihre Gesprächsfähigkeit mit weiten Teilen der Bevölkerung. Der (kath.) Mainzer Moraltheologe Stephan Goertz hat in einem Interview betont, dass man die Kirche „in ein intellektuelles und kulturelles Ghetto“ führe, wenn man sich nicht „heutigen theologischen und humanwissenschaftlichen Erkenntnissen“ öffne und sie in Lehre und Leben der Kirche integriere. Für Goertz lautet die zentrale Frage an das kirchliche Lehramt, „ob zwei Menschen sich nicht auch jenseits der Ehe auf eine menschlich authentische, freie und respektvolle Weise lieben können, sodass ihre Sexualität als Ausdruck und Gestalt dieser Liebe eine sittliche Realität darstellt, die von der Kirche zu respektieren ist.“³¹

Das ist die eine Seite, auf die es zu hören gilt. Aber es gibt da auch noch die andere Seite. Im Evangelischen Gesangbuch steht unter den Bekenntnissen ein Wort, das seine grundsätzliche Bedeutung bis heute nicht verloren hat:

Bible, and the Church, hg. v. P. Sprinke, Grand Rapids, MI, 2016, 17–48 (47f.). Dieses kleine Büchlein ist im Übrigen ein gutes Beispiel für eine Diskussion, bei der die Teilnehmer aufeinander hören und die Position des anderen zu verstehen suchen.

³¹ <https://www.die-tagespost.de/kirche-aktuell/aktuell/Moraltheologe-fordert-Aenderungen-der-katholischen-Lehraussagen-zur-Sexualitaet;art4874.201150>. Wichtig ist hier, wie bei den meisten Äußerungen von katholischer Seite, dass es hier nicht um die sakramentale Ehe geht, sondern um die Segnung einer davon verschiedenen dauerhaften Lebensbeziehung (auch eine standesamtlich geschlossene Ehe ist für das katholische Eheverständnis keine Ehe mit kirchenrechtlicher Relevanz). Die kath. Theologie kann also hier großzügiger sein, weil es nicht um die sakramentale Ehe geht.

„Barmen These 1: Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als könne und müsse die Kirche als Quelle ihrer Verkündigung außer und neben diesem einen Worte Gottes auch noch andere Ereignisse und Mächte, Gestalten und Wahrheiten als Gottes Offenbarung anerkennen.“

Wir stehen nicht im Kirchenkampf (das Bekenntnis ist von 1934) und wir sollten diesen Konflikt um die gleichgeschlechtliche Ehe nicht dramatisch überhöhen. Aber diese Einsicht, die damals formuliert wurde, als es ebenfalls darum ging, weltanschaulich geprägte Einsichten der damals geltenden und dominierenden Humanwissenschaften anzuerkennen, sollten uns zumindest nachdenklich machen, auch im Hinblick darauf, welche weitere Tore wir mit dieser Entscheidung öffnen. In These 3 wird formuliert:

„Die christliche Kirche ist die Gemeinde von Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament durch den Heiligen Geist als der Herr gegenwärtig handelt. Sie hat mit ihrem Glauben wie mit ihrem Gehorsam, mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung mitten in der Welt der Sünde als die Kirche der begnadigten Sünder zu bezeugen, dass sie allein sein Eigentum ist, allein von seinem Trost und von seiner Weisung in Erwartung seiner Erscheinung lebt und leben möchte.

Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen.“

Als grundsätzliches Problem stellt sich die Frage nach der Offenbarung (und damit zusammenhängend, aber untergeordnet, die Frage nach der Geltung der Schrift). Konkret: Lassen wir uns von Gott noch etwas über unser Menschsein sagen, das wir nicht schon aus anderen, „zuverlässigeren“, weil wissenschaftlichen, Quellen wissen? Wenn der Schöpfungsbericht als Auftakt der Geschichte Gottes mit den Menschen behauptet, dass Gott den Menschen als „Mann und Frau“ bzw. „männlich und weiblich“ geschaffen hat – will ich mich davon in meinem Umgang mit geschlechtlicher Identität bestimmen lassen, oder verlasse ich mich auf das, was die Wissenschaft zu wissen vorgibt? Ich will hier keine falsche Alternative aufbauen: Wissenschaft ist gut, notwendig, in vieler Hinsicht heilvoll und eine großartige Gabe Gottes an seine Geschöpfe. Wir alle leben von den Ergebnissen der Wissenschaft. Aber gerade die Wissenschaft vom Menschen ist nicht wertfrei, sie ist nicht rein objektiv, sondern immer auch von Interessen geleitet; gerade in einem so umstrittenen Gebiet wie der menschlichen Sexualität kann ich als kritischer Zeitgenosse nicht davon absehen, dass viele Sexualwissenschaftler ein eben auch weltanschaulich bestimmtes Verständnis von gelungener, guter Sexualität haben und sich dafür

einsetzen, dass dieses auch gelebte Praxis werden kann. Das ist ein völlig legitimes Anliegen – aber ich meine, dass es Aufgabe von Theologie und Kirche ist, hier kritisch das einzubringen, was ihr von Gott her anvertraut ist: Das ist einerseits die Beauftragung und Verheißung, die Gott dem Menschen als seinem Ebenbild offenbart hat; und es ist andererseits ihre Gefährdung, die durch des Menschen Freiheit bedingt ist. Die Versuchung des Menschen, zu sein wie Gott und selbst festzulegen, was gut und böse ist, ist die Kehrseite dieser Freiheit.³²

Teil III: Wie weiter?

1. Die Auseinandersetzung für oder gegen die gleichgeschlechtliche Ehe wird von vielen Beteiligten als eine Grundsatzfrage gesehen, bei der es darum geht, welche Aufgabe die Kirche in der Gesellschaft und für die Gesellschaft hat. Beide Seiten berufen sich dabei auf Gott, auf Jesus, auf die Bibel. Dennoch kommen die beiden Seiten zu gegensätzlichen Auffassungen im Bezug auf die Frage der gleichgeschlechtliche Ehe: Für die einen ist es von Gott her geboten, alle Hindernisse und Diskriminierungen aus dem Weg zu räumen, die homosexuellen Menschen begegnen, wenn sie „vor Gott und der christlichen Gemeinde“ ihre Zusammengehörigkeit als Paar, „bis der Tod sie scheidet“, bezeugen möchten. Für die anderen kann „vor Gott und der christlichen Gemeinde“ nur eine Ehe zwischen einem Mann und einer Frau bezeugt und dafür um Gottes Segen gebeten werden. Für diese Christen gibt es von Gott, Jesus und der Bibel her kein Mandat, eine gleichgeschlechtliche Partnerschaft als „nach Gottes Gebot und Ordnung“ anzuerkennen. Im Gegenteil: Sie sehen darin ein Abweichen von „Gottes Gebot und Ordnung“, welche das ewige Heil der Betroffenen gefährden kann (1. Tim 1,10). Was es darum zunächst festzuhalten und von beiden Seiten her zu würdigen gilt, ist, dass es den an der Diskussion aktiv Beteiligten um das rechte Hören auf Gottes Willen geht und als Folge davon dann um das Gehorchen dessen, was man als Gottes Willen erkannt hat.

2. Nun stehen wir aber in der Situation, dass der gemeinsame Wille, auf Gott zu hören und Gott gehorsam zu sein, nicht zu einer gemeinsamen Aktion und Ausrichtung führt, sondern zu zwei gegensätzlichen, sich einander ausschließenden Positionen. Dies einräumend beginnt der letzte diesbezügliche Beschluss der württembergischen Landessynode³³ mit dem Satz: „Für

³² Vgl. Mit Spannungen leben, S. 10-11: Die Begrenztheit humanwissenschaftlicher Erkenntnisse, außerdem S. 13: „Die für eine kirchliche Stellungnahme maßgebliche theologische Argumentation erfolgt im Kontext von gesellschaftlichen und humanwissenschaftlichen Sichtweisen, kann diese aber nicht zum Kriterium machen.“

³³ Am 23. März 2019 hat die 15. Evangelische Landessynode der Evangelischen Landeskirche in Württemberg das „Kirchliche Gesetz zur Einführung einer Ordnung des Gottesdienstes anlässlich der bürgerlichen Eheschließung gleichgeschlechtlicher Paare“ beschlossen. Zum Text und einer erklärenden Handreichung s. die entsprechenden Dokumente, die auf der Webseite

die Evangelische Landeskirche in Württemberg ist das Evangelium von Jesus Christus, wie es in der Heiligen Schrift gegeben und in den Bekenntnissen der Reformation bezeugt ist, unantastbare Grundlage. In der Gemeinschaft der Kirche, deren Grund und Einheit Christus ist, legen Christen die Bibel unterschiedlich aus.“ Das ist der Punkt, an dem wir stehen – wir legen die Bibel unterschiedlich aus, und das nicht in Nebensächlichkeiten, sondern im Grundsätzlichen. Wir erleben uns in dieser Situation in der Kirche nicht mehr als eine Glaubensgemeinschaft im Sinne von Epheser 4,5–6 : „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der da ist über allen und durch alle und in allen“, sondern als eine „Interpretationsgemeinschaft“. Damit ist gesagt: Wir beziehen uns auf die biblischen Texte als Grundlage unserer Entscheidungsfindung, Lebensführung und der Art und Weise, wie wir den „Gehorsam des Glaubens“ leben, von dem Paulus zu Beginn des Römerbriefes (1,5 und dann auch noch einmal am Ende, 16,26) als dem Ziel seines Wirkens schreibt. Wie aber kann es sein, so fragen sich viele, dass das gemeinsame Lesen und Hören auf die Bibel zu einander so gegensätzlichen Positionen führt, wie es beim Thema einer gottesdienstlichen Segnung von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften (und zukünftig wohl auch von Partnerschaften, die mehr als zwei Personen umfassen) der Fall ist?

3. „So spricht der Herr!“ – „Nein, so spricht der Herr!“ Unsere gegenwärtige Not finden wir bereits in der Bibel selbst: Der eine Prophet beruft sich auf die Offenbarung, die er von Gott empfangen hat, und rät zum Widerstand gegen die Babylonier. So wie Gott vor rund 100 Jahren, so erinnert er das Volk, die Stadt Jerusalem in höchster Bedrängnis vor den Assyrem wunderbar gerettet hat, so werde er auch bei der Belagerung durch die Babylonier auf Seiten Jerusalems sein, wenn sie nur tapfer Widerstand leisteten und aushielten, bis Gott eingreift. Der andere Prophet beruft sich ebenfalls auf das, was Gott ihm aufgetragen hatte zu sagen: Öffnet dem Feind die Tore, unterwerft euch seinem Joch, dann bleiben Jerusalem und der Tempel erhalten. Akzeptiert die Feinde als Gottes Strafurteil über euch, dann rettet ihr Stadt und Tempel und euer Leben. Für die Jerusalemer, die eine Entscheidung über Leben und Tod treffen mussten, war dieser Streit der beiden Propheten alles andere als hilfreich. Denn sie mussten ja etwas tun: Widerstand leisten oder die Tore öffnen; nur eines von beiden entsprach Gottes Willen. Es gab aber keine wirkliche Möglichkeit herauszufinden, wer nun auf Gottes Seite stand. Im 5. Buch Mose wird auf das Problem unterschiedlicher Prophetenworte eingegangen und die Frage gestellt: „Wie kann ich merken, welches Wort der Herr nicht geredet hat?“ (Dtn 18,21). Die Antwort darauf ist allerdings alles andere als zufriedenstellend: Wenn eintritt, was der Prophet angekündigt hat, dann hat Gott

durch ihn gesprochen. Wenn nicht, dann nicht (Dtn 18,22). Erst aus dem Rückblick lässt sich also erkennen, wer in einem solchen Streit den Willen Gottes verstanden hatte. Wer die Geschichte der beiden Propheten nachlesen will – sie findet sich in Jeremia 27 und 28. Und da wird auch berichtet, wer am Ende Recht behielt.

4. Auseinandersetzungen über einen einzelnen Punkt, der als entscheidend angesehen wird, gerade unter Menschen, die sich in ihrem Glauben eigentlich sehr nahestehen und in weiten Teilen auch miteinander übereinstimmen, finden sich auch im Neuen Testament und sollten uns darum nicht wirklich überraschen. Da war die Frage der Beschneidung, die für die entstehenden christlichen Gemeinden zur Zerreißprobe wurde: Petrus, Jakobus und Paulus stritten in dieser Frage miteinander und es kam dabei zu Trennungen und Zerwürfnissen, die bis heute die Geschichte der Kirche belasten. Auch da ging es um ein biblisches Gebot – für die eine Seite war die Beschneidung Bundeszeichen. Wer zu Israels Gott gehören wollte, musste beschnitten sein. Das ist nicht nur das Gesetz des Mose, sondern die Beschneidung geht auf Abraham zurück, durch dessen Nachkomme alle Völker der Welt gesegnet werden sollen. Isaak als erster Nachkomme Abrahams war beschnitten, und so war es Jesus, als der Segensträger für alle Völker. Warum sollen sich dann nicht auch die beschneiden lassen, die nach ihm genannt sind? In der Kirchengeschichte gibt es weitere, zahllose Beispiele: Wie sollte mit griechisch-philosophischem Denken umgegangen werden, das die Neubekehrten mitbrachten und von dem sie meinten, dass es zum besseren Verstehen der biblischen Texte eine echte Hilfe wäre? Oder die Streitigkeiten unter Christen, die stattfanden, bevor die großen Glaubensbekenntnisse endgültig formuliert wurden, auf denen die christlichen Kirchen seit nunmehr rund 1500 Jahren bestehen. Oder die theologischen Auseinandersetzungen in der Reformationszeit, zwischen Katholiken und Protestanten, aber dann auch innerhalb des Protestantismus zwischen Lutheranern und Reformierten, und beide gemeinsam dann wiederum gegen die sog. „Schwärmer“, die die Reformation wirklich zu Ende bringen wollten – und nicht wie die anderen, die aus ihrer Perspektive auf halbem Wege stehen geblieben waren. Es ging in diesen Auseinandersetzungen vorrangig um theologische Fragen, aber daneben eben auch um persönliche Gegensätze und menschliche Machtspiele; diese spielen in allen Konflikten eine nicht zu unterschätzende Rolle.

Falsch wäre jedoch, alle genannten Konflikte auf persönliche Animositäten und individuelle Wahrheitsaspekte zurückzuführen. In diesen Streitigkeiten, angefangen bei Jeremia über Paulus und Petrus, Luther und Calvin bis in den Konflikt, der uns heute beschäftigt, geht es den Beteiligten doch zuallererst darum, im Einklang mit Gottes Gebot und Ordnung das eigene und das kirchliche Leben zu gestalten und zu ordnen. Dies ist getragen von der Überzeugung, dass nur aus dem Einklang mit Gottes Gebot und Ordnung Segen für den Einzelnen

wie für die Kirche entstehen kann. Es ist ferner getragen von der Überzeugung, dass ein Missachten von Gottes Gebot und Ordnung nicht nur keinen Segen bewirkt, sondern, im Gegenteil, zur Verurteilung durch Gott und zum Verlust des ewigen Lebens führen kann. Wenn wir uns so weit „verstehen“ könnten, wäre m. E. schon viel erreicht. Konkret könnte das bedeuten, dass diejenigen, die sich die Argumente für eine gleichgeschlechtliche Ehe nicht zu eigen machen können, es dann ernst meinen mit ihrem Bekenntnis, dass sie gleichgeschlechtlich empfindenden Menschen so begegnen, dass diese Teil dieser Kirche sein können; für die Befürworter könnte das bedeuten, die Berechtigung der Argumentation derer zu würdigen, die die über 2000-jährige Tradition der weltweiten Kirche vertreten, die sich nicht einfach dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft – der sich zudem seit den Anfängen der Sexualwissenschaft ständig verändert – anpassen will, weil dahinter die Erfahrung steht, dass die Kirche nicht nur in ihrer Verweigerung des Fortschritts irren kann, sondern eben auch in seiner kritiklosen Übernahme.

5. Wir stehen in dieser Frage also an einem Punkt, wo wir nicht mit letzter Gewissheit sagen können, was Jesus zu uns sagen wird, wenn er mit uns über diesem Streit zu Gericht sitzt (und nach Mt 12,36 müssen wir alle Rechenschaft ablegen über jedes „unnütze Wort“, das wir geredet haben). Die einen können sagen: „Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen den Weg zur Ehe für alle geöffnet? Haben wir uns nicht in deinem Namen für Gleichberechtigung und Diversität eingesetzt?“ Und die anderen: „Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen die Ehe als ausschließliche Gabe für Mann und Frau verteidigt? Haben wir nicht in deinem Namen allen denen widerstanden, die sich für eine Ehe für alle eingesetzt haben?“ Zu wem wird dann Jesus sagen: „Ich habe euch noch nie gekannt; weicht von mir, ihr Übeltäter“ (frei nach Mt 7,21-23)? Gerade angesichts dieses Gerichtsworts ist es tröstlich zu wissen, dass unser Gerettetsein nicht von einzelnen ethischen Entscheidungen abhängt, sondern davon, dass Jesus uns unsere Schuld und auch unsere Irrtümer und falschen Entscheidungen vergibt. Wir wollen uns darum nicht über andere erheben, sondern uns von der Mahnung des Paulus in unserem Verhalten bestimmen lassen: „Wer meint zu stehen, sehe zu, dass er nicht falle!“ (1Kor 10,12). Zugleich liegt es an jedem Einzelnen unter uns, fröhlich und gelassen nach Gottes Geboten zu leben und auf diese Weise unaufdringlich Werbung zu machen für ein Leben, das auch in den Fragen, die uns Not machen, Gottes Wort und Geboten vertraut.³⁴

³⁴ Ich bin darum auch dankbar dafür, dass es kirchliche und gemeindliche Angebote für Christen gibt, die ihre queere Identität anders annehmen und leben, als es meiner theologischen Überzeugung verspricht, wie z. B. „Zwischenraum“ (www.zwischenraum.net). Damit werden diese Geschwister nicht von der Kirche abgewiesen, sondern lediglich von einer bestimmten Gemeinde an eine andere verwiesen.

6. Aber ich glaube, dass wir diesen Horizont des Gerichts und des ewigen Lebens auch nicht einfach ausblenden sollten, wenn wir uns mit ethischen Fragen in der Kirche beschäftigen. Denn das führt uns zum Wesen und Zentrum des christlichen Glaubens, von dem her sich die Detailfragen ordnen lassen. Wir müssten uns also die Zeit nehmen, darüber nachzudenken und uns darüber zu verständigen, was *eigentlich* das Herzstück des christlichen Glaubens ist und was dann, davon abgeleitet, die vordringlichste Aufgabe der Kirche wäre. Kurz zusammengefasst sehe ich als Aufgabe der Kirche, was im dritten Teil des apostolischen Glaubensbekenntnis so formuliert ist: „Ich glaube an den Heiligen Geist, die Gemeinschaft der Heiligen, Vergebung der Sünden, Auferstehung der Toten und das ewige Leben.“ Das mag für manche weltflüchtig und jenseitsorientiert klingen, aber es ist das Urbekenntnis des christlichen Glaubens, „dass Christus gestorben ist für unsere Sünden nach der Schrift“ (1. Kor 15,3). Jesus selbst sagt über seine Sendung: „Ich bin nicht gekommen, um mir dienen zu lassen, sondern um zu dienen und mein Leben als Lösegeld für viele zu geben“ (Mk 10,45). Es geht also zentral um die Vergebung unserer Schuld als Voraussetzung der Hoffnung auf ein heilvolles ewiges Leben, um die Heilung des Risses zwischen Gott und Mensch, und als Konsequenz ein vom Heiligen Geist geleitetes Leben, das bestimmt ist von der Liebe zu Gott und den Menschen, dessen Ziel das ewige Leben ist.

Zum Abschluss: Wie mit dem Dissens umgehen?

Ich glaube, wir werden in Zukunft in Freundschaft und gegenseitiger Wertschätzung auf verschiedenen Wegen versuchen müssen, das Ziel der himmlischen Gottesstadt zu erreichen. Wenn wir uns beständig über den Weg streiten, dann kommen wir nicht voran. Nur wenn wir vorwärtsgehen, die einen auf diesem Weg und die anderen auf einem anderen, werden wir im Verlauf der Zeit herausfinden, welcher Weg oder welche Wege zum Ziel führen. Das hat den Vorteil, dass die, die auf dem falschen Weg waren, auf den richtigen wechseln können. Darum ist es gut, wenn diese verschiedenen Wege nicht ohne Kommunikationsmöglichkeiten sind. Wir sollten uns austauschen, was funktioniert und wo wir scheitern. Vielleicht können dann die Erfahrungen der anderen Wege helfen. Was wir darum ebenso lassen sollten, sind gegenseitige Verurteilungen und negative Etikettierungen. Wir sind als von Gott Gerufene auf dem Weg, aber weil wir den Weg im Moment nicht wissen bzw. uns nicht darüber verständigen können, suchen wir ihn auf verschiedene Weise. Wir sollen und dürfen für unsere Wege werben und erklären, warum wir sie für zielführender halten. Aber da können wir nicht stehenbleiben. Wir müssen es zeigen, wir müssen den Beweis des „Geistes und der Kraft“ bringen, wie es Paulus ausdrückt, oder Lessing in seiner Ringparabel. Der wahre Ring wird seine Kraft erweisen.

Johann Hillermann:

Adiaphora – oder: die große Freiheit in den kleinen Dingen*

I Adiaphora

Die Frage nach den „Mitteldingen“ (= Adiaphora) ist uns in unseren Bekenntnisschriften aufgegeben. Seit der Corona-Krise standen wir vor der Herausforderung: Wie halten wir es mit Praxis und Gestaltung des Altarsakraments? Ehe man sich's versah, waren weit auseinanderlaufende, ja scheinbar und wirklich nie dagewesene Weisen, das Abendmahl zu reichen, in den Gemeinden eingeführt worden. Dabei wird man stillschweigend oder ausdrücklich argumentiert haben: Es gibt im Sakrament einen unaufgebbaren Kern, der bewahrt werden muss und den wir bewahren, und Aspekte, die so oder so gehandhabt werden können, denn sie sind „neutral“, Mitteldinge, Adiaphora.

Der Inhalt von Artikel 10 der Konkordienformel ist schnell wiedergegeben: Es gibt Zeremonien oder Kirchengebräuche, die in der Kirche im Schwange sind, die zwar von Gott weder geboten noch verboten sind, die aber für „gute Ordnung und Wohlstand“ der Kirche eingeführt wurden.¹

Die Kontroverse ging darum, „ob man zur Zeit der Verfolgung und im Fall der Bekenntnis“ dem Druck der Widersacher in diesen Nebensachen nachgeben darf.²

Der historische Hintergrund ist das Geschehen rund um das Augsburger und das Leipziger Interim, das der siegreiche Kaiser 1548 den Evangelischen Kirchen jedenfalls bis zu einem gemeinsamen Konzil aufdiktierte. Der römisch-katholische Kaiser wollte damit die bischöfliche Hierarchie im Reich wiederherstellen – dazu gehörten auch viele Zeremonien und Äußerlichkeiten wie liturgische Kleidung und Feiertage wie Fronleichnam, die wieder verpflichtend werden sollten – und als Zugeständnis sollten den Evangelischen zum Beispiel die Priesterehe und das Austeilen des Sakraments in beiderlei Gestalt zugestanden werden. Im Süden wurden diese Maßnahmen mit Gewalt durchgesetzt, im Norden regte sich Widerstand. In Mitteldeutschland riet Melancthon zum Nachgeben in den Mitteldingen. Solange die reine Lehre erhalten bleibe, könne man um des Friedens willen, sozusagen zur Besitzstands-

¹ *Dieser Beitrag wurde als Vortrag bei der Theologischen Arbeitsgemeinschaft PRO ECCLESIA am 28.02.2022 in Erfurt gehalten. Der Vortragsstil wurde weitgehend beibehalten. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburger Konfession 1930. 9. Auflage. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1982, (BSLK) S. 1053-1063.

² BSLK, S. 1054.

wahrung, in den Adiaphora nachgeben, denn Gott habe sie ja nicht geboten oder verboten.

Unter anderen hat vor allem Flacius dagegen protestiert. Durch das Nachgeben werden die Mitteldinge zum Zeugnis für die Macht dessen, der sie erzwingt. Und das verletzt die Gewissen, beider, der Amtsträger und der Laien, denn an dem Ort, wo Gott in den Gnadenmitteln begegnet, trifft man Anzeichen jener Macht an, die diese in Frage stellen. In Zeiten der Verfolgung und des Bekenntnisses gibt es also keine Mitteldinge, die neutral so oder so gehandhabt werden können, denn im „So-oder-so“ offenbart sich ein Bekenntnis zu Evangelisch oder Anti-Evangelisch. Die Nebensachen haben keine Unschuld mehr. Die Väter haben auch die sogenannte Salami-Taktik oder den Frosch im Topf wohl im Blick: „... als ob damit ... ein Abweichen von der reinen Lehre ... geschehen oder gemächlich daraus erfolgen sollte.“³ Denn die Macht, die eine Kleinigkeit durchsetzt, kann auch eine nächste Kleinigkeit durchsetzen.

Also: Das Bekenntnis zur großen Wahrheit kann und muss in Zeiten der Verfolgung auch in kleinen Dingen abgelegt werden. Die reine Lehre bewährt sich nicht nur in der Wiederholung und Erhaltung theologischer Formulierungen, sondern auch darin, dass „die ganze Gemeinde Gottes, ja ein jeder Christenmensch, besonders aber die Diener des Worts als Vorsteher der Gemeinde Gottes, schuldig seien, ... die Lehre ... frei öffentlich nicht allein mit Worten, sondern auch im Werk und mit der Tat zu bekennen, und daß alsdann in diesem Fall auch in solchen Mitteldingen den Widersachern nicht zu weichen ...“⁴

Als Zusammenfassung diene ein Abschnitt aus der im Kirchenkampf entstandenen Schrift von Hans Christoph von Hase: „Die Gestalt der Kirche Luthers“:

„Das Interim ist die erste große Belastungsprobe des Luthertums und hat zum ersten Mal seine Existenz als Kirche in Frage gestellt. Seine Kämpfe aber haben Flacius an der Spitze der genuinen Lutheraner zu der Erkenntnis geführt, die er in dem Begriff des ‚casus confessionis et scandali‘ faßt. Er besagt, daß das Christus-Evangelium seine irdische Gestalt nicht allein in der reinen Lehre hat, sondern sich diese Gestalt in allen Lebensäußerungen der Kirche, in ihrem Predigen und Bekennen, ihrem Glauben und Leiden, ihren Bräuchen und Ordnungen ständig neu schafft. Die Lehre umschreibt freilich die Botschaft von der freien Gnade Gottes in Christus, zu der der Mensch in christlicher Freiheit ohne jede Bedingung und ohne jede Menschensatzung Zugang haben muß. Aber was hilft sie, wenn der Lehrer selbst nicht mit seinem Leben und Bekennen für diese Freiheit Zeugnis ablegt, wenn seine Furcht es nur zu deutlich macht, daß er in dieser Freiheit nicht steht. Was hilft die reinste Lehre, wenn die Kirche ihre Freiheit, Christus allein zu dienen, darin verleugnet, daß

³ Hervorhebung vom Verfasser, BSLK, S. 1054, Z. 23-29.

⁴ BSLK, S. 1057, Z. 9-19.

sie sich Bischöfe setzen läßt, die dem Papst gehorchen, wenn sie Ordnungen annimmt, die eindeutige Merkmale der gewissenknechtenden Menschensatzungen sind. Und wenn die Theologen zu Wittenberg das übersehen und die Harmlosigkeit der Bräuche beweisen wollen, so weiß doch das Volk gerade sehr genau, daß beim Papsttum in den Zeremonien ‚die Summe der Religion‘ liegt und mit ihrer Rückkehr auch der Götzendienst wiederkehrt. Das Leben der Kirche ruht darin, daß sie sich in allen ihren Lebensäußerungen die Freiheit zum Bekenntnis erhält; ihr Sterben beginnt mit dem Ärgernis, das den Glauben der Gemeinde zerstört. So setzt sie in jedem ‚Fall des Bekennens‘ ihr Leben aufs Spiel und gewinnt es jedesmal neu.

In der Erkenntnis, daß im ‚casus confessionis‘ Lehre, Kultus und Kirchenordnung eine untrennbare Einheit bilden, ist Flacius nicht nur mit seinen Magdeburger Streitgenossen Amsdorff, Gallus und Judex einig, die lutherischen Theologen der Hansestädte, allen voran Westphal und Äpin in Hamburg und die Lübecker Pastorenschaft, betonen ebenso, daß an den ‚gegenwärtigen mitteldingischen Veränderungen das Bekenntnis des Glaubens und Verleugung mit anhängt‘ [Äpin, Brief an Flacius, Mitteldinge D3; vgl. den Brief der Hamburger Pastoren an Melancthon C. Ref. VII, 367ff]⁵.

Edmund Schlink formuliert in seiner „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften“ auch sehr schön:

„(Im Augenblick des Bekenntnisses) ... erweist sich die Freiheit der Kirche als gebundene Freiheit ... Wenn also ‚Feinde‘ kirchliche Entscheidungen aufzwingen wollen, dann hat die Kirche sich nicht zu fügen, selbst wenn es ihr erlaubt wäre, in der Freiheit eigenen Handelns die gleichen Entscheidungen zu treffen. ... Indem die Kirche sich dem Zwange nicht fügt, bekennt sie das Evangelium, und indem sie von ihrer Freiheit in Fragen der Kirchenordnung unter dem Zwang der ‚Feinde‘ keinen Gebrauch macht, bezeugt sie die ihr gegebene Freiheit. Weil die Kirche durch das Evangelium befreit ist, ist sie durch das Evangelium gebunden, keinen anderen Gebrauch von der Freiheit zu machen, als die Bezeugung des Evangeliums. Jeder andere Gebrauch der Freiheit schwächt den Glaubenden, bringt den Schwachen zu Fall und bestärkt die Abgöttischen in ihrer Abgötterei. In der Freiheit und um der Freiheit willen bestimmt so die Kirche selbst die Front ihres Widerstandes gegen tyrannisches geistliches oder weltliches Regiment und trägt so den Angriff des Evangeliums gegen die Welt vor, indem sie mit ihrem Ungehorsam und Leiden jedermann die befreiende Kraft des Evangeliums bezeugt.“⁶

⁵ Hans Christoph von Hase: Die Gestalt der Kirche Luthers. Der casus confessionis im Kampf des Matthias Flacius gegen das Interim von 1548. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1940, S. 62f.

⁶ Edmund Schlink: Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften. München, Chr. Kaiser Verlag, 2. Auflage 1946. S. 361f.

Ein Ergebnis für mich: Christliche Freiheit ohne die Gnadenmittel und ohne den Zugang zu den einsetzungsgemäßen Gnadenmitteln ist nicht christliche Freiheit.

II Adiaphora in unserer Zeit?

Als ich den 10. Artikel der Konkordienformel durchgelesen hatte, war ich – auch trotz der schönen Zitate, die ich fand – doch etwas enttäuscht. Denn leben wir in einer Zeit der Verfolgung? – Hat sich eine tyrannische Macht ausdrücklich vorgenommen, die Wahrheit des Evangeliums zu unterdrücken? – Nein. Geht es also in unserer Zeit um Adiaphora, wo es gilt, den Glauben zu bekennen? Oder sind die Mitteldinge allesamt nichts weiter als eben Mitteldinge, und die „GEMEINE“ gestaltet sie in Freiheit „in guter Meinung ... umb guter Ordnung und Wohlstands willen oder sonst christliche Zucht zu erhalten ...“?⁷

Da es keine Feinde gibt – gibt also auch keinen casus confessionis? Sind damit alle Mitteldinge neutral?

III Freiheit und Anfechtung

Ich möchte über zwei Begriffe nachdenken und sie in Beziehung zueinander setzen: Freiheit und Anfechtung.

Diese beiden Begriffe spielen in dem Artikel von den Mitteldingen eine wichtige Rolle. Es war das Verdienst Flacius' und seiner Mitstreiter, darauf zu pochen, dass Freiheit immer auch die Freiheit derer meint, die ihre Unfreiheit am dringendsten erfahren, nämlich die Angefochtenen.

a. Freiheit

Bei den Adiaphora geht es um eine Manifestation der christlichen Freiheit. Menschengebote dürfen nicht die Dignität von Gottesgeboten bekommen. Die christliche Gemeinde hat einen Spielraum, in dem sie Zeremonien und Bräuche zur Festigung des Glaubens einführen darf. Doch schon die Freiheitsschrift hält klar fest: Diese Freiheit kommt durch den Glauben. Das heißt: Quelle der Freiheit ist Gott, auf den sich der Glaube bezieht. Die Liebe – und zwar als Frucht des Glaubens – dient dem Nächsten. Es ist immer und nur der Glaube, der durch die Liebe tätig ist. Die Liebe ist nur dann Liebe, wenn sie aus der Freiheit des Glaubens erwächst.

Der Glaube ist so frei wie der Gott, auf den er sich bezieht. Gott als der Allmächtige und Allwissende ist der Ursprung jeder Freiheit, vor allem der christlichen Freiheit. Wir erkennen Gottes Freiheit in der Erschaffung von Himmel und Erde aus dem Nichts, in der Erschaffung seines Ebenbildes in einer Kreatur, dem Menschen, in der Erwählung Einzelner und Völker (Noah, Abraham, Israel). Gott ist so frei, dass Er das Wort der Verheißung gibt und

⁷ BSLK S. 1054, Z. 1-3.

hält. Gott ist so frei, dass er sich inkarniert, und der Inkarnierte erfüllt seine Freiheit im Gehorsam dem Vater gegenüber durch Wunder, Knechtsgestalt, Leiden und Auferstehen. Alles in göttlicher Freiheit. Gott ist frei, den Sünder zu suchen, ihn freizusprechen und zu verherrlichen. Der freie Gott begibt sich in das Wort, in die Schrift, in die Gnadenmittel – das alles ist getragen von der göttlichen Freiheit, die alle Macht und Weisheit anwendet, der gefallenen Schöpfung aufzuhelfen.

Alle diese Heilstatsachen zeigen uns, dass die Freiheit Gottes nicht abstrakt und unanschaulich bleibt, sondern Eigenschaften annimmt. Sie wird konkret in Raum und Zeit, als Stimme und Person. So kann Gottes Ebenbild, der Mensch, sich auf Gottes Freiheit beziehen, sie ist dem Menschen zugänglich und erreichbar.

Diese göttliche Freiheit ist mit tyrannischem Zwang durch Menschen unvereinbar. Das war ein Aspekt des Protests von Flacius und den Seinen. Unser Bekenntnis verpflichtet uns, diese Freiheit zu bezeugen und unsere Freiheit in den Dienst dieses Zeugnisses zu stellen (siehe die Formulierung von Schlink). Die Handhabung der Gnadenmittel muss unter diesem Vorzeichen geschehen.

b. Anfechtung

Anfechtung ist das Gegenteil von Freiheit – nicht einfach Unfreiheit, sondern das schmerzliche Bewusstsein von Unfreiheit. Ein angefochtener Mensch fühlt, dass er nicht an der Freiheit Gottes teilhat, ja, dass Gottes Freiheit sich womöglich gegen ihn wendet. Schuld kann zur Anfechtung werden, aber auch Leiden, Krankheit ... unter dem Vorzeichen: Ich bin dem machtlos gegenüber; ich kann meine Infragestellung durch Leiden, bis hin zur Anklage des göttlichen Gesetzes, nicht abwehren, in mir ist keine Antwort darauf. Dabei wäre eine Antwort Freiheit. Doch die Freiheit ist nicht in Sicht. In der Anfechtung wird alles bedrohlich. Sie endet in Panik und Verzweiflung.

c. Gottes Freiheit und die Anfechtung

Ziel der ganzen Heilsveranstaltung, also des Evangeliums, ist es doch, dass der Angefochtene Zugang zu Gottes Freiheit bekommt und an ihr partizipiert. Der Angefochtene erlebt am deutlichsten, dass eigene Leistungen – auch intellektuelle Leistungen – diesen Zugang nicht schaffen, sondern Gott selbst, der in Freiheit auf den Sünder zukommt und ihn ruft, sucht und tröstet. Das bedeutet für die Gnadenmittel, dass sie so zugänglich gemacht werden, dass der Angefochtene sich mit Leib und Seele auf sie beziehen kann. Dem Angefochtenen von 1548 half die reine Lehre in Wittenberg, in der Bibliothek, im Hörsaal, im Gehirn der Professoren wenig, wenn er katholische Kleider, päpstliche Zeremonien in den Augen und kaiserliche Androhungen im Ohr hatte. Er braucht

die Freiheit Gottes, wie Gott sie festgelegt hat, in dem Gottesdienst hier und jetzt. Das Vorzeichen der Freiheit muss deutlicher sein als der bedrohliche Zwang. Eine Lehre, die sich nicht in dieser Weise manifestiert, erreicht das angefochtene Gewissen nicht. Das ist der Ernstfall.

IV Gott und Corona

Das angefochtene Gewissen kann nicht differenzieren, denn es ist in Panik. Um der angefochtenen Gewissen willen differenziere ich nicht bei Corona. Ich arbeite mit dem Ergebnis, das ich vorfinde. In diesem Zusammenhang ist Corona alles: ein Virus, eine Krankheit, Gegenstand der Medizin, der Psychologie, der Soziologie, der Wirtschaft, der Politik, der Medien, der Gesetze, der Information – es ist alles, was man sich dabei denkt, und noch viel mehr. Das unfreie angefochtene Gewissen ist einem, mehreren oder allen diesen Aspekten ausgeliefert, von ihnen bedroht, eins oder alles lässt das angefochtene Gewissen hier seine Ohnmacht, seine Unfreiheit erleben. Es ist in Panik.

Gottes Freiheit treibt die Panik aus. Denn Evangelium und Panik sind unvereinbar.

Um des Evangeliums willen muss es einen Anfang vom Ende der Panik geben – einen Anfang vom Ende der Panik um die Gesundheit, um die wirtschaftliche Existenz, um die bürgerliche Freiheit, ja auch ein Ende der Panik um die soziale Existenz – alles Anfechtungen, die uns begegnen. Und noch eine traurige Beobachtung: Panik hat eine Neigung zu Totalitärem: Eine Panik sagt: Du sollst keine andere Panik haben neben mir. Die Panik um die eigene Gesundheit kann neben sich keine Panik um die bürgerliche Freiheit ertragen – und umgekehrt.

Auch ich geriet im März 2020 in Panik, in eine mentale Starre angesichts des Gottesdienstverbots – das zwar nicht haargenau so hieß, aber im Ergebnis genauso bei den Gewissen ankam. Das Ungeheuer aus dem Morast aus Biologie, Medien, Statistiken, Politik und Wirtschaft drohte zwischen mich und die Gemeinde zu treten und Gottes Freiheit in den Gnadenmitteln vor meinem geistigen Auge verdampfen zu lassen.

Der Anfang vom Ende der Panik war für mich der Punkt, wo ich mit Gott anfang, oder besser: wo Gott mit mir anfang. Ich formuliere an dieser Stelle bewusst persönlich. Denn es geht um Zeugnis, persönliches Zeugnis. Ein Zeugnis, das nicht von Corona bestimmt war, sondern auf die Freiheit Gottes vertraute. Ich machte mir klar, dass sich für mich persönlich Folgendes unter keinen Umständen ändern sollte: Ich würde zur üblichen Gottesdienstzeit am üblichen Gottesdienstort mit einem vorbereiteten Gottesdienst leiblich zur Stelle sein. Das durfte Corona nicht verhindern, da wollte ich nicht von Corona bestimmt sein. Bis dahin hatte ich fieberhaft Verordnungen, Berichte zum Thema Corona gelesen und immer dabei versucht, mir vorzustellen, wie um Him-

mels willen unter jenen Bedingungen die Gnadenmittel in göttlicher Freiheit den angefochtenen Gewissen gereicht werden könnten. Ich fing bei Corona an, schaute sorgenvoll, was Corona mir an Brocken vom Tisch fallenlassen würde, und blieb in Corona hängen. Jeder Entwurf einer Lösung hatte den Geruch des Zwangs, war Reaktion auf diese unheimliche Größe und war von ihr überschattet. Das Ergebnis war eine Starre, das Gefühl aus allem raus zu sein und von der Gemeinde abgetrennt. Als ich aber mit Gott anfang, mit dem, was von Gottes Seite feststeht, kam ich wieder in Bewegung, ein nächster Schritt tat sich auf. Das genügte, denn es war der Anfang.

Den ganzen Weg will ich jetzt nicht beschreiben, sondern nur ein paar Gedanken mitteilen. Deren Bezug zum Thema „Adiaphora“ wird hoffentlich noch einigermaßen erkennbar sein!

Es klingt wie eine Binsenweisheit, aber in der Anfechtung kann man nicht deutlich genug sein: Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.

Das heißt: Wir sollen Gott mehr fürchten als die Krankheit, als Corona. Unsere erste und dann einzige Panik sollte sein: Bin ich mit Gottes Freiheit verbunden oder nicht? Gott ist Herr über die Ursache meines Leidens und mächtiger als die Gefahr.

Wir sollen Gott mehr lieben als unsere Gesundheit – denn er ist der Geber und der Ursprung der Gesundheit. Ebenso: Wenn Gott der Anfang und der Ursprung unserer Freiheit sein soll, dann muss Er an erster Stelle stehen. Und das muss auch als erstes bezeugt und ausgesprochen werden.

Ähnlich muss auch über die bürgerliche Freiheit oder die wirtschaftliche oder soziale Existenz gesprochen werden: Sie sind Gaben Gottes – darum sollen wir ihren Geber über die Gaben lieben und deren Bedrohung nicht so sehr fürchten wie Gott, der die Bedrohung in seiner Macht hat und sie in seiner Freiheit abwenden kann und wird.

Das heißt: Auf jeden Fall hat Corona in Gott – wo nicht, wenn nicht da? – nicht das letzte Wort. Gott ist doch nicht nur das, was Corona uns übriglässt! Hier ist der Punkt, wo nicht Corona der Grund und die Erklärung unseres Verhaltens, ja auch unserer Sprache sein darf. Wenigstens Gott ist Corona gegenüber frei! Dass es diesen Punkt der Freiheit wirklich gibt, darüber müssen Christen untereinander einig sein, das müssen sie einander zugestehen, darüber müssen sie das Gespräch suchen. In jedem Gespräch über Corona muss dieser Punkt nicht nur vorkommen, sondern als erstes feststehen. Über die Ausdehnung dieses Punktes mag man dann unterschiedliche Ansichten haben. Aber dieses Minimum muss es geben.

Egal, wie unanschaulich uns dieser Punkt vorkommen mag, diesen Punkt leugnen hieße Gott leugnen. – Wie viele Gespräche verliefen hilflos, fielen auseinander! Jeder hat seine Zahlen, seine Gewährleute für seinen Stand-

punkt, seine Videos, seine Erfahrungen, seine Ängste – und so steht man einander gegenüber. Wo ist der Punkt, der uns noch verbindet? Wer hat nicht die Erfahrung gemacht, dass eine gemeinsame Glaubensbasis, die vor Corona da war, auf einmal nicht mehr zu tragen schien? Es ist eine Glaubenssache, dass Gott diesen Punkt darstellt, ja, dass dieser Punkt in Gott wirklich da ist, und dass dieser Punkt Christen verbinden und tragen kann.

Wenn Christen einander wenigstens das zugestehen könnten, wäre schon ein Anfang gemacht!

Das alles wäre für sich jedoch bei aller Erbaulichkeit noch philippistisch. Denn es droht, abstrakt zu werden. Das panische Gewissen kann aber mit Abstraktionen nichts anfangen.

Flacius muss hinzukommen: Genau so, wie Gott in Freiheit Eigenschaften angenommen hat, konkret geworden ist, sodass der angefochtene Mensch ihm begegnen, sich mit Leib und Seele auf ihn beziehen kann – so muss auch dieser Punkt, von dem ich sprach, eine Ausdehnung bekommen, er muss sinnfällige Eigenschaften haben. Freiheit ist nicht abstrakt, sondern persönlich. Die Freiheit muss sich manifestieren durch Zeugnis von Personen, damit man sich auf sie beziehen kann mit Leib und Seele. Und zwar so, dass die Denkleistung oder das Durchfinden durch die Zeichen von Corona nicht zu groß sind. Deshalb: im Zweifel für das Vertraute und das Herkömmliche – nicht aus Zwang, sondern um der Angefochtenen willen. Es sollte keinen von uns wundern, wenn bei so augenfälliger Abweichung vom herkömmlichen und vertrauten Gottesdienst und Sakrament – bis hin zu Bildschirm, Masken, kaum wiedererkennbarer Abendmahlshandlung, schweigendem Gesang, vom Wegfall der leiblichen Versammlung im Gotteshaus ganz zu schweigen! – dass da heftige Anfechtungen ausbrechen! Wie wird auf diese Anfechtungen geantwortet? Mit medizinischen Argumenten? Mit politischen Argumenten? Mit Menschengeboten? Mit hilfloser Aggression? Mit Gleichgültigkeit? Das angefochtene, panische Gewissen ist der Ernstfall.

Und die gottgewollte Antwort auf Anfechtungen sind die einsetzungsgemäßen Gnadenmittel, und zwar so, dass in ihnen die Freiheit Gottes eine Ausdehnung und sinnfällige Eigenschaften hat und nicht nur ein abstrakter Punkt ist. Das angefochtene Gewissen darf nicht auf neue abstrakte Punkte in Form von Forderungen oder Regeln verwiesen werden. Stattdessen fordert unser Bekenntnis: durch Einsatz der eigenen Person im Zeugnis. Es muss im Verhalten des Christen, der Gemeinde und des Amtsträgers dem angefochtenen Gewissen erkennbar sein, dass Gottes Freiheit zu ihm kommt und nicht der Zwang von menschlichen Geboten. Nicht nur in Zeiten der Verfolgung, sondern auch gegenüber dem angefochtenen Gewissen und erst recht gegenüber einer angefochtenen und panischen Gemeinde, sind die scheinbar nebensächlichen Äußerlichkeiten nicht neutral. Es ist nicht egal, ob ich sie so oder

so handhabe. Man muss an irgendeiner Stelle spüren: Corona ist hier nicht die Erklärung, hier bestimmt Corona das Geschehen nicht.

Wenn ich vor Corona mal heiser war und im Gottesdienst nur sprechen konnte, dann war das für die Gemeinde etwas völlig anderes, als wenn ich im Lockdown bei gesunder Stimme die Liturgie sprach. Welche Macht setzt sich dabei durch? Ein angefochtenes Gewissen ist für Macht, Zwang und diese Dinge überaus empfindlich. Gibt es augenfällige Zeichen von freier Kontinuität mit der Zeit vor Corona?

Im Ergebnis gab es Kompromisse: zum Beispiel das Sakrament mit Intinktio. Aber der eine Kelch wurde den Kommunikanten vor Augen gehalten, und aus dem empfangen sie alle. Es wurde auf den Abstand geachtet. Aber mit der liturgischen Kleidung habe ich nie die Maske getragen, auch bei Spendung des Sakraments nicht. Das sind nur Beispiele.

Auch wenn es zurzeit keine Verfolgung gibt, die uns Christen von außen mit erklärter Absicht bedrängt, so kann es doch sein, dass „der Teufel, die Welt und unser Fleisch“ uns gerne Gründe liefern, den Trost Gottes zu schmälern, infrage zu stellen oder, was ja tatsächlich geschehen ist, ausfallen zu lassen. Wir müssen uns zuerst vor Gott prüfen, noch bevor wir die Verordnungen studieren. Bei und mit Gott anzufangen ist dann ein Wagnis, ein Risiko, eine Freiheit, die man nicht abwartend bekommt oder eben nicht, – je nach Laune jenes Gebildes, das Corona heißt. Corona wird niemals göttliche Freiheit geben oder ermöglichen. Diese Freiheit ist an Gott gebunden, wir müssen mit ihr anfangen, sie uns als erstes, vor allen anderen Dingen, schenken lassen und ergreifen. Das ist der Anfang vom Ende der Ratlosigkeit, der Anfechtung und der Panik.

Zusammenfassend erinnere ich an Jesu Worte aus der Bergpredigt: „Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit (was ja die Gnadenmittel auf keinen Fall ausschließt!), so wird euch solches alles zufallen (Essen, Trinken, Kleidung, Gesundheit ...)“ (Matthäus 6, 33). Am *ersten* heißt doch: vor allem anderen, vor allem vor dem, was das Reich zur Linken in sich schließt. Am ersten muss heißen: „Corona, schweig, bis wir mit dem Reich Gottes angefangen haben, dann erst bist du dran!“ Das Reich Gottes ist das Erste Reich, oder es ist nicht.

Rudolf Keller:

Wer war Friedrich Wilhelm Hopf? Profil des lutherischen Pfarrers und Missionsdirektors als Beitrag zu einem Gesamtbild¹

„Friedrich Wilhelm Karl August Christoph Hopf wurde geboren am 31. Mai 1910 zu Melsungen an der Fulda in Kurhessen. Er empfing die heilige Taufe am 15. Juni 1910. Seine Eltern waren der Pfarrer Wilhelm Hopf und dessen zweite Ehefrau Frieda, geb. Deichmann. Obwohl der Vater 1921 im hohen Alter heimgegangen ist, als sein jüngster Sohn noch nicht 11 Jahre alt war, ist Friedrich Wilhelm Hopf durch die Erinnerung an ihn und das in ihm verkörperte geistliche und geistige Erbe für sein ganzes Leben entscheidend geprägt und bestimmt worden, wozu die tiefe Verbundenheit der Mutter mit ihrem einzigen Sohn wesentlich beigetragen hat. Es war das große und lebendige Erbe der hessischen Renitenz, zurückgehend auf August Vilmar und sein stark nachwirkendes Zeugnis, vertieft durch enge verwandtschaftliche Beziehungen. Friedrich Wilhelm Hopfs Großmutter Hopf und seine Urgroßmutter Deichmann waren Schwestern der Brüder August und Wilhelm Vilmar; sein Vater der dankbare Schüler des verehrten Onkels und Verfasser der zweibändigen Biographie August Vilmars.“ (Lebenslauf, S. 131). Dieser autobiographische Rückblick in dritter Person nennt die zentralen Anhaltspunkte, aus denen heraus sich der reichhaltige und facettenreiche Weg des Pfarrers und Theologen entwickelt hat.

Herkunft

Es ist bezeichnend, dass er vor seinem Tod mit einem umfangreichen Manuskript über den eigenen Vater beschäftigt war: „Wilhelm Hopf als Theologe“ (unveröffentlicht). Dieser Frage, inwieweit der Vater nicht nur Politiker und Publizist, sondern auch Theologe war, wollte er auf den Grund gehen und analysierte deswegen viele seiner Abhandlungen. Wir ermitteln zunächst noch einmal die Angaben über die Herkunftsfamilie. Sein Großvater Karl Hopf (1808–1889) war Pfarrer und zuletzt Dekan in Rotenburg an der Fulda, wo er 1874 wegen Zugehörigkeit zur kurhessischen Renitenz abgesetzt wurde. Er hatte 1841 Friederike Marie Vilmar, die jüngste Tochter des Pfarrers Johann George Vilmar von Oberaula, geheiratet. Ihre Brüder

¹ Dieser Beitrag wurde als Lexikonartikel veröffentlicht in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (Verlag Traugott Bautz, Nordhausen) Band XLV, 2022/23. Wir danken für die Abdruckerlaubnis.

waren die bekannten Theologen August und Wilhelm Vilmar. Sein Vater (1842–1921), der Theologe, Politiker und Publizist Wilhelm Hopf, einziger Sohn von Karl Hopf, war „Pfarrer extraordinarius“, ordiniert zum Dienst, aber von der kurhessischen Kirchenleitung 1873 wegen der Unvereinbarkeit der Herausgabe der „Hessischen Blätter“ mit dem Pfarramt wieder entlassen worden. Er verstand seine Aufgabe als ein geistliches Amt, wenn er auch nach 1873 nie im Gemeindedienst tätig war, kirchlich verstand er sich der Renitenz angehörig. Politisch war er für die „Hessische Rechtspartei“ tätig (vgl. Enno Knobel, *Die hessische Rechtspartei. Konservative Opposition gegen das Bismarckreich*, Marburg 1975 [= Untersuchungen und Materialien zur Verfassungs- und Landesgeschichte, hg. v. Hessischen Landesamt für geschichtliche Landeskunde 5]). Die „Hessischen Blätter“ (1872–1921) gab er in seinem eigenen Verlag in Melsungen heraus – seinem Wunsch gemäß wurden sie nach seinem Tod nicht fortgeführt. Hohe Bedeutung für seine Entwicklung hatte das von ihm verfasste Quellenwerk „Die deutsche Krisis des Jahres 1866“ (Melsungen: Verlag W. Hopf 1895; 2. Auflage 1898; 3., durchgesehene und vermehrte Auflage, Hannover: Verlag von Heinr. Feesche 1906, 616 S.), das über Hessen hinaus auch im Königreich Hannover weit verbreitet und beachtet war. Als reife historisch-theologische Leistung legte er 1910 die erwähnte Vilmar-Biographie vor (1. Band, Marburg: Elwert'sche Verlagsbuchhandlung, 1913, 462 S., 2. Band, Marburg: Elwert'sche Verlagsbuchhandlung 1913, 476 S.), die bis heute nicht durch eine neuere biographisch-theologische Gesamtdarstellung überholt worden ist. Er bezeichnet sich darin als dankbaren und treuen Schüler seines Oheims Vilmar und war sich dabei bewusst, „daß ich keine kritische Wertung Vilmars, wohl aber unentbehrliches Material zu einer solchen zu bieten habe. Ich konnte ihn nur so zeigen, wie ich ihn mit meinen Augen gesehen habe und sehe.“ (Bd. 1, S. IV.)

Hopfs Mutter, Anna Friederike Emilie (genannt Frieda) Deichmann (1882–1968), hatte 1908 den 40 Jahre älteren Witwer Wilhelm Hopf geheiratet. Bevor der Sohn das elfte Lebensjahr vollendet hatte, starb der inzwischen betagte Vater. Die tiefe Verbundenheit der Mutter mit ihrem einzigen Sohn hat er selbst betont. Die Mutter führte dann dem Sohn den Haushalt und war als Pfarrwitwe im Mühlhäuser Pfarrhaus des Sohnes anstelle der Pfarrfrau bis zu seiner Verheiratung tätig. Sie blieb in der Familie bis zu ihrem Heimgang.

Familie

Am 25. Juli 1946 heiratete Friedrich Wilhelm Hopf Lydia Heckel aus Burghaslach (12. Februar 1925 – 4. April 2022), die älteste Tochter des Dekans Friedrich Heckel. Sie hatte ihre Schulzeit in Neuendettelsau verbracht und nach der Ausbildung das Vorexamen zum Studium der Pharmazie abgelegt. Der Vater

der Braut nahm die Trauung in der Mühlhäuser Pfarrkirche vor. Dem Ehepaar wurden drei Kinder geschenkt: Wilhelm (* 14.3.1949), Elisabeth (* 5.8.1954) und Veit Dietrich (* 11.8.1959). Lydia Hopf hat an den Tätigkeiten ihres Mannes lebhaft Anteil genommen. „Diese Frau hat in edler Herzensbildung, tiefer Frömmigkeit und wacher Klugheit seinen kirchlichen Weg begleitet und aus Überzeugung mitgetragen mit gläubigem Verständnis, ausharrender Liebe und hoffender Geduld.“ (Hans-Siegfried Huß, Friedrich Wilhelm Hopf – Evangelisch-Lutherischer Pfarrer zu Mühlhausen / Oberfranken (1936–1951), in: Festschrift, S. 204-212, hier S. 211). Hopf selbst war seiner lieben Frau sehr dankbar, wie er es beim 70. Geburtstag formulierte. Ohne ihre „Liebe, Geduld und Fürsorge ich auch niemals meine Arbeit in Kirche und Mission hätte leisten können“.

In einem Lebenslauf, den er zu Beginn seines Studiums handschriftlich niedergeschrieben hat, kann man lesen: „... Die geistige Welt, aus der ich komme, hat meine persönliche Eigenart dahin bestimmt, daß Sinn und Wert des Lebens nur dort für mich vorhanden sind, wo ich mich mit einer Person oder Sache auf Gedeih und Verderb identifizieren kann ...“ (Personalakte im Landeskirchlichen Archiv der ELKB, Nürnberg). Diese Feststellung aus Jugendjahren sollte sich durch sein ganzes Leben hindurchziehen.

Schule und Studium

Von 1916 bis 1918 besuchte er die Volksschule, 1918–1919 die Vorschulklasse in Melsungen, dann die Gymnasialklassen Sexta bis Untersekunda des „Vilmarschen Instituts“ in Melsungen (humanistisch-gymnasiale Abteilung), schließlich zum Schluss die Oberstufe des Staatl. Wilhelmsgymnasiums in Kassel 1925–1928, wo er am 28.2.1928 seine Reifeprüfung ablegte. Schon als Schüler hat er Beiträge für das Bleckmarer Missionsblatt geschrieben. Von 1925 bis 1930 gab er den „Melsunger Missionsbrief an die jungen Freunde der Mission“ heraus (vgl. Pörksen, in: Festschrift S. 218-220). Das „Melsunger Missionshaus“, das Hopf bestens vertraut war, war eines der kleineren Häuser, die für lutherische Kirchen im Ausland Zöglinge heranbildeten. Er notiert zu Beginn seines Studiums: „Mit der Beschäftigung der Mission, bes. der Neuendettelsauer Neuguineamission, mit der unsere Kirche in Verbindung steht, erwuchs mir eine Welt der christlichen Lebensfreudigkeit.“ (Personalakte). Von 1928 bis 1932 studierte er an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen, wo er am Ende seines 8. Semesters das Examen vor der Fakultät ablegte. Daraufhin wurde er in die Kandidatenliste seiner Heimatkirche, der „Renitenten Kirche Ungeänderter Augsburgischer Konfession“, in Kurhessen aufgenommen, „die aber in absehbarer Zeit keine Verwendung für ihn hatte und deshalb seinem Antrag

auf Beurlaubung für den Dienst in der Ev.-Luth. Kirche in Bayern entsprach. Bald danach wurde er in Melsungen am Epiphaniastag, 6. Januar 1933, durch den späteren Superintendenten Heinrich Wicke ordiniert. Die bayerische Landeskirche hatte ihm den definitiven Eintritt in ihren Dienst ermöglicht, zugleich aber die jederzeitige Rückkehr in seine Heimatkirche offengehalten.“ (Lebenslauf, S. 132) Die kirchliche Anstellungsprüfung legte er in Bayern im Herbst 1935 ab.

Unter seinen theologischen Lehrern in Erlangen hebt er den Kirchenhistoriker Professor Hans Preuß hervor, dem er sehr nahestand, der ihm auch die Wege in die bayerische Landeskirche geebnet hat, außerdem die Professoren Otto Proksch, Philipp Bachmann, Werner Elert und andere. Er sagt von sich, dass er dort nach seiner Sicht eine „reichhaltige und vielseitige Ausbildung empfang“.

Dienst in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern

Im Herbst 1932 begann er mit einem Vikariat in Coburg. Ab Frühjahr 1933 war er Pfarrverweser in Lonnerstadt (Dekanat Bamberg), einer 1800 Seelen umfassenden Landgemeinde. Von 1933 bis 1936 war er Stadtvikar in Aschaffenburg. Am 1. Mai 1936 übernahm er das Pfarramt in Mühlhausen bei Bamberg, wo er bis 1949 im Dienst stand. Dieser 1100 Seelen umfassenden Gemeinde, verteilt auf den Markt und die umliegenden Dörfer, galt der Einsatz seiner ganzen Kraft und Liebe. 1937 führte er die Renovierung der alten schönen Pfarrkirche durch, „die gekrönt wurde in einem in gewisser Hinsicht einzigartigen Altar mit Gemälden von Professor D. Rudolf Schäfer“ (Lebenslauf, S. 132f). Er konzentrierte sich auf Gottesdienste, Jugendunterricht, Bibelstunden und Hausbesuche. Sein zuständiger Senior, Pfarrer Bruglocher aus Bamberg, bestätigte ihm am 15.1.1947: „Ein Mann von überdurchschnittlicher geistiger Begabung; vielseitiges und umfassendes theologisches Wissen“ (Personalakte).

Vor dem Direktor des humanistischen Gymnasiums in Aschaffenburg, wo er unterrichtete, legte er 1933 den Treueid auf den Führer ab, hielt sich aber von jeder Beteiligung an der nationalsozialistischen Bewegung fern und war deshalb nach Kriegsende vom Spruchkammerverfahren nicht betroffen (Personalakte).

Auffällig ist, dass er sich sehr früh am Kirchenkampf gegen die Übergriffe der Deutschen Christen auf die Landeskirche beteiligte. Landesbischof Meiser berief ihn bereits 1934 – er war damals 24 Jahre alt – zum Mitglied des Lutherischen Rates. In dieser Eigenschaft nahm er 1935 am Lutherischen Tag in Hannover teil. In der Vorbereitung der „Theologischen Erklärung“ der

Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche in Barmen im Mai 1934 war Hopfs Mitarbeit vorgesehen. Zur Frankfurter Redaktionssitzung reiste er in Vertretung für den erkrankten Erlanger Theologieprofessor D. Hermann Sasse an. Da sich jedoch sein Zug so stark verspätet hatte, nahm er schließlich nur an einem Essen teil (Carsten Nicolaisen, *Der lutherische Beitrag zur Entstehung der Barmer Theologischen Erklärung*, in: *Die lutherischen Kirchen und die Bekenntnissynode von Barmen*, hg. v. Wolf-Dieter Hauschild ..., Göttingen 1984, S. 13-38, hier S. 22, Anm. 30). Hopf hat sich später ausführlich zu Barmen geäußert. Das mutige „Nein“ der Barmer Erklärung hat er anerkannt und positiv bewertet, aber wie Christian Stoll und Hans Meiser wollte er diesen Thesen nicht den gleichen Rang zuerkennen, den er den Bekenntnisschriften der luth. Reformation gab. „Diese Erklärung führt uns zwar zum Fragen, aber ihre Antworten können uns weder trösten und stärken, noch unsere Gemeinden den unverfälschten Gebrauch von Wort und Sakrament lehren.“ Hopf suchte mehr als die Barmer Erklärung nach der Kraft und Gewissheit, wie sie den Vätern der lutherischen Kirche gegeben war (Standpunkte, S. 143f). Bereits am 22. April 1934, dem Tag, an dem die Bischöfe Meiser und Wurm die Gründung der Bekennenden Kirche mit der „Ulmer Erklärung“ bekanntgaben, schickte Hopf im Auftrag von Professor Friedrich Ulmer in Erlangen ein Schreiben an Amtsbrüder, die er in Nordbayern zu einem kleinen Kreis von bekenntnistreuen lutherischen Pfarrern sammeln wollte (Fix, Quellen, Nr. 60). Er betonte ausdrücklich, „daß diese Sammlung in enger Fühlung mit Herrn Seminardirektor Schieder und mit den Amtsbrüdern Stoll und Putz erfolgen wird ... Es ist selbstverständlich, daß alles ... dem Herrn Landesbischof zur Kenntnis gebracht wird.“ Zur Bildung solcher Bekenntniskonvente ist es in Bayern dann nach Barmen doch nicht gekommen, aber wir sehen Hopf an wichtiger Stelle und im Kreis derer, mit denen er zusammenarbeitete. Landesbischof Meiser empfahl 1937 neben einigen anderen auch Hopf als Referenten bei Pfarrkonferenzen zum Thema Ökumenische Arbeit (Fix, Quellen, Nr. 1449). Durch den Lutherrat trat Hopf in engere Verbindung zu Christian Stoll, dem Herausgeber der Schriftenreihe „Bekennende Kirche“, die im Christian-Kaiser-Verlag in München erschien. 1936 traten auch Georg Merz und Hermann Sasse mit in die Herausgeberschaft dieser Reihe hinzu. Mit Stoll und Sasse zusammen wurde Hopf dann in der Gründung des „Schwabacher Konvents“ aktiv. Stoll war von 1938 bis 1945 Dekan in Schwabach. Am 9. Oktober 1940 trafen sich etwa fünfzig bayerische Pfarrer auf Einladung Stolls. Den Namen gab man sich in Erinnerung an eine Schwabacher Erklärung Löhes und seiner Freunde vom 9. Oktober 1851 gegen falsche Abendmahlsgemeinschaft. Mitglieder des Schwabacher Konvents waren dann nach dem Krieg wesentlich beteiligt beim Neubeginn der Judenmission, der Heidenmission und des Martin-Luther-

Bundes, dessen Bundesleiter Stoll wurde. Nach dem plötzlichen Unfalltod der Oberkirchenräte Stoll und Christian Bogner (6.12.1946) übernahm Hopf den Vorsitz im Konvent. In der Schriftenreihe schrieb Hopf über „Lutherische Kirchenordnung“ (Heft 29, 1935) und „Vom weltlichen Regiment nach evangelisch-lutherischer Lehre“ (Heft 49, 1937). Nachdem Friedrich Ulmer und Hermann Sasse die Schriftleitung der Zeitschrift „Lutherische Kirche“, die in Erlangen beim Martin-Luther-Bund erschien, abgegeben hatten, trat Hopf in die Herausgeberschaft ein bis zum Verbot dieser Zeitschrift (noch im gleichen Jahr 1939). Die Herausgabe des Jahrbuchs für Mission wurde ihm von der bayerischen Missionskonferenz 1947/48 übertragen. Diese Konferenz, in die er 1936 berufen worden war, wählte ihn 1942 zu ihrem Vorsitzenden. Es ist also eine Fülle von Aufgaben, denen sich der Pfarrer von Mühlhausen stellte. Dass an dieser Stelle nicht ausführlicher auf sein Wirken als Gemeindepfarrer eingegangen wird, liegt daran, dass aus dieser Arbeit wenig für die Nachwelt erhalten geblieben ist. In seiner Gemeinde war er geachtet und geschätzt. Darüber berichtet eingehend das Buch von Bohne. Der überwiegende Teil seiner Gemeindeglieder stand zu ihrem Pfarrer.

Theologische Arbeit

Bereits als Zwanzigjähriger hatte Hopf als Schüler von Hans Preuß damit begonnen, Luther-Briefe von der Veste Coburg neu herauszugeben. Diese Edition erlebte zunächst drei Auflagen. Die vierte gekürzte Auflage erschien dann im Jubiläumsjahr 1967. Ähnliche Ausgaben sind gefolgt. Hopf schätzte die kleinen Texte, von denen er hoffte, dass sie auch von Nicht-Fachleuten gelesen werden könnten und der Stärkung des Glaubens dienen würden (Titelübersicht bei Bohne, S. 321). Zur Auseinandersetzung mit Alfred Rosenberg veröffentlichte er 1938 ein Bändchen mit dem Titel: „... und Luther. Der Reformator antwortet auf die Fragen der Zeit an die Kirche“.

Hervorzuheben ist aus dieser Zeit seine Verbindung zu dem Maler Professor D. Rudolf Schäfer, dem bekannten Bibelillustrator und Kirchenmaler in Rotenburg/Wümme. Schäfer war bestens vertraut mit den Anliegen der bewussten Lutheraner. Hopf hat sich mit seiner Kunst intensiv beschäftigt und darüber auch Aufsätze publiziert (Titelübersicht bei Bohne, S. 320). Er erbat von dem Maler die Schaffung des „in gewisser Hinsicht einzigartigen“ (Lebenslauf, S. 125) Flügelaltars für die Pfarrkirche in Mühlhausen. Mit seinen drei Bildern, Anbetung am Thron des Lammes, Geburt Christi und Einsetzung des heiligen Abendmahls, stellt er zentrale Inhalte des Glaubens vor der Gemeinde dar. (Renata von Poser, Rudolf Schäfer. *Kirchenausstattungen. Religiöse Malerei zwischen Bibelfrömmigkeit und Pathos*, Regensburg 1999, S. 165-169 mit farbigen Bildwiedergaben S. 300-302 [Die Verfasserin dieser

Dissertation schreibt im Vorwort übrigens: „Ohne die Hilfe von Lydia Hopf in Hermannsburg wäre die Arbeit in dieser Form nicht zustande gekommen.“]) Das Bild „Anbetung ...“ verdient besondere Aufmerksamkeit, weil die hier dargestellten 24 Ältesten die Gesichter der lutherischen Väter des 19. Jahrhunderts tragen, die auch für Hopf so große Bedeutung hatten und über die er gearbeitet hat.

Für seinen theologischen Weg war von entscheidender Bedeutung die Zusammenarbeit im Schwabacher Konvent mit dem schon erwähnten Christian Stoll, zuletzt Oberkirchenrat in München, und Hermann Sasse, der 1933 als Professor nach Erlangen berufen wurde und dort bis 1949 tätig war. Nach Sasses Wechsel in den Dienst in Australien (1949) sah Hopf in der Herausgabe von dessen Abhandlungen „Briefe an lutherische Pastoren“ eine wichtige Aufgabe. So wollte er die Stimme dieses Theologen für Interessierte in Deutschland weiterhin einbringen. Daraus wurden dann die von Hopf herausgegebenen „Lutherischen Blätter“. Folgerichtig übernahm Hopf auch die Herausgeberschaft für die in Deutschland publizierten Bücher Sasses: die beiden Aufsatzbände mit dem programmatischen Titel „In statu confessionis“ (Bd. 1, 1966 [21975] und Bd. 2, 1976), die umfangreiche Stellungnahme zum Problem der Abendmahlskonkordie als Auseinandersetzung mit der „Leuenberger Konkordie“, erschienen 1979 unter dem Titel „Corpus Christi“, und die „Zeugnisse“, wie Hopf das 1979 erschienene Buch mit Erlanger Predigten Sasses überschrieb. Die abschließende Veröffentlichung aus Sasses Nachlass war „Sacra Scriptura“ (1981). Sasse hatte diese umfangreichen Studien zur Lehre von der Heiligen Schrift nicht zu einem Abschluss bringen können. Hopf bereitete den Druck mit einem vorausgehenden einführenden Aufsatz vor (Luth. Bl. 119, April 1980). Bei den Sasse-Veröffentlichungen war ihm Pfarrer Hans-Siegfried Huß (Würzburg) ein wertvoller Helfer.

Mit den schon genannten Freunden verband ihn seine Leidenschaft für ein vertieftes Verständnis des „Sakraments des Altars“. Er beteiligte sich im fachtheologischen Gespräch mit Vorträgen, die veröffentlicht wurden. Er gab eine wertvolle Sammlung von Abendmahlspredigten heraus, die 1939 in Erlangen als „Predigtbuch der lutherischen Kirche“ erschien. Als Autoren hatte er Pfarrer gewinnen können, die er für geeignet hielt. Dies Thema blieb prägend für seine Arbeit (Titelübersicht bei Bohne, S. 322).

Das Ende der Dienstzeit in Mühlhausen

Die Frage der rechten Verwaltung des Abendmahls begleitete ihn ständig in seinem Wirken in der Gemeinde. Er legte Wert darauf, dass nur zum Abendmahl zugelassen wird, wer Luthers Verständnis vom Sakrament des Altars teilt: „Es

ist der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesu Christi, unter dem Brot und Wein uns Christen zu essen und zu trinken von Christus selbst eingesetzt“ (Kl. Katechismus, 5. Hauptstück, Frage 1). Deshalb kämpfte er auch für das rechte Verständnis von Kirchengemeinschaft und lehnte die Gemeinschaft mit den nicht-lutherischen Kirchen in der Evangelischen Kirche in Deutschland, wie sie nach 1945 gebildet wurde, ab. Er war der Überzeugung, dass die Ablehnung der Grundordnung der EKID aus der Bindung an das lutherische Bekenntnis folgt, und legte bei seiner Landeskirche Rechtsverwahrung gegen den Beitritt der Landeskirche zur EKID ein. Diesen Kampf führte er zusammen mit seiner Mühlhäuser Gemeinde. Landesbischof Meiser kam aus diesem Grund am 13. Dezember 1948 persönlich zur Besprechung in die Gemeinde. (Zum in „Standpunkte“, S. 155, angegebenen Datum 1934 ist anzumerken, dass es sich dabei um ein Versehen handelt. Im Originaltyposkript steht das zutreffende Datum 1948)

Die sich hinziehende Auseinandersetzung führte dazu, dass seine Kirche ihn in den Wartestand versetzte und aus seinem Pfarramt entfernte. Er bestand darauf, dass er sein Amt weiterführen werde an den Gemeindegliedern, die Glieder der alten lutherischen Kirche in Franken bleiben wollten und seinen Dienst weiterhin annahmen. Dieser schwere Kampf war dadurch besonders schmerzlich, dass manche seiner alten Weggefährten nun zusammen mit dem Landesbischof gegen ihn standen. Mit ihnen gemeinsam hatte er ja seit 1933 im Kampf für die Erhaltung der lutherischen Kirche gegen die „Deutschen Christen“ gestanden. Hopf hatte im Kirchenkampf immer wieder an das Verhalten der Väter erinnert. So wies er in den Auseinandersetzungen von 1934 auf das für ihn vorbildliche Verhalten seines Großvaters bei seiner Absetzung 1874 in Kurhessen hin (Standpunkte, S. 48-51). Jetzt befand er sich selbst in dieser Lage. Seit seiner Versetzung in den Wartestand durch die Landeskirche am 18. Mai 1949 war er nunmehr Pfarrer der „Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Gemeinde in Mühlhausen“. Sie hielt ihre Gottesdienste zunächst in einer Bauernstube. Die Gemeinde fand Anschluss an die damalige Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche, Hessische Diözese. Superintendent Heinrich Martin (Marburg) vollzog am 19. Februar 1950 die Aufnahme in diese Gemeinschaft. Hopf gehörte von da an zur Pfarrerschaft dieser Kirche. Darüber machte Martin der Landeskirchenleitung in München Mitteilung (Luth. Blätter Nr. 106, Mai 1972, S.37). Heinrich Martin war für Hopf kein Unbekannter, sondern ein treuer Freund der Familie, mit dem Hopf seit Kindheitstagen verbunden war und dem er viel verdankte. Professor D. Hermann Sasse (Erlangen) war – das ist hier zu erwähnen – schon 1948 aus den gleichen Gründen aus der Landeskirche ausgetreten. (Er hatte sich persönlich der altlutherischen Gemeinde in Frankfurt angeschlossen,

weil dies damals von Bayern aus die nächstgelegene altlutherische Gemeinde war.) Der „Schwabacher Konvent“, den Hopf seit Stolls Tod leitete, hat diese Wege begleitet, hat durch diese Entscheidungen der beiden führenden Köpfe aber auch manchen Unwillen in der Landeskirche auf sich gezogen. Christian Stoll, der – solange er lebte – ein Bindeglied zwischen Hopf, Sasse und dem Landesbischof gewesen war, fehlte in dieser Lage sehr. Die kleine selbstständige Gemeinde in Mühlhausen und ihre Glieder – es waren damals ca. 35 Personen – hat Hopf bis zu seinem Tod mit unablässigem Interesse im Blick behalten und sich für sie in einer Verantwortung gewusst. Immer wieder fuhr er nach Mühlhausen und hielt dort Gottesdienste. Hopf legte Rechenschaft ab in der Schrift „Unsere Verantwortung für die Evangelisch-Lutherische Kirche heute“, 1950 in Stuttgart erschienen (Zum ganzen Konflikt und seiner Entwicklung vgl. ausführlich Bohne; Standpunkte, S. 152-156). Hopf erneuerte immer wieder seine Kritik an denen, die nicht die gleiche exklusive Linie wie er vertraten. Aber auch mit kritischer Überprüfung des eigenen Weges war er in seinen Gedanken und in Gesprächen immer neu beschäftigt. Nie hat er sein Denken bei all seiner Entschiedenheit in enge Grenzen zwingen lassen. Hopf suchte das Gespräch und den Austausch über viele Grenzen und Schulzugehörigkeiten hinweg. Mit einigen befreundeten Amtsbrüdern aus seiner Mühlhäuser Zeit (Hans-Siegfried Huß, Hans Kreßel und Martin Wittenberg u. a.) blieb er bis zuletzt verbunden. Auch Hermann Dietzfelbinger, den er hoch schätzte, las die Luth. Blätter, stellte in den letzten Jahren Manuskripte für sie zur Verfügung und gab dem Predigtband Sasses 1979 ein Geleitwort mit auf den Weg.

Hopf und die Juden

Hopf hatte nicht nur für die Mission im Allgemeinen, sondern auch besonders für die Judenmission ein offenes Herz. 1935 hatte er sich dazu geäußert und in einem Aufsatz im Lutherischen Missionsjahrbuch die Stellungnahme von Hans Meiser von 1926 erneut positiv ins Gespräch gebracht. Meiser hatte u. a. dazu aufgefordert, Christen sollten Juden mit Freundlichkeit grüßen, mit Selbstverleugnung tragen, durch hoffende Geduld stärken, mit wahrer Liebe erquicken und durch anhaltende Fürbitte retten. Dies nahm der „Frankenbischof“ Karl Holtz zum Anlass, den Bischof als Judenfreund zu diffamieren (Schulze, Meiser, S. 193) und seine Entfernung zu fordern.

Hopf setzte sich alsbald nach dem Krieg auch für die Wiederaufnahme der Judenmission in Bayern ein, wobei er gleichzeitig als einer der wenigen das Schweigen der Kirche zu den Euthanasie-Morden und zur Judenvernichtung kritisch anmerkte (Schulze, S. 289, Anm. 997). Zu seinen Bemühungen um Judenmission lesen wir bei Wilhelm Grillenberger (Ders., Die Missionsarbeit

des Zentralvereins in München 1948-1956, in: Zeugnis für Zion. Festschrift zur 100-Jahrfeier des Evang.-Luth. Zentralvereins für Mission unter Israel e. V., hg. v. Reinhard Dobbert, Erlangen 1971, S. 103-113, hier S. 103f). 40 Jahre nach der Pogromnacht im November 1938 schrieb er 1978 an seine „lieben Mühlhäuser Glaubensgenossen“ und erinnerte an alles das, „was damals auch in unserem Dorf geschehen ist und seitdem als unbewältigte Vergangenheit auf uns lastet.“ (Standpunkte, S. 380-383)

Übergemeindliche Aufgaben

Hopf hat, wie schon erwähnt, die beim Martin-Luther-Bund (MLB) erscheinende Zeitschrift „Lutherische Kirche“ im Jahr 1939 bis zum Verbot dieser Publikation durch die damaligen Behörden herausgegeben. Den Aufbruch dieses Diasporawerks der ehemaligen verbündeten Gotteskastenvereine, das seit 1932 unter dem neuen Namen und unter Leitung von Professor Friedrich Ulmer in Erlangen tätig war, hat Hopf sehr bewusst miterlebt. Den Band der Abendmahlspredigten, der im Martin-Luther-Verlag 1939 erschien, hat Hopf herausgegeben und mit einem programmatischen Vorwort versehen. Schon im „Predigtbuch der Luth. Kirche“, das Ulmer 1936 herausgegeben hat, war Hopf als Autor der Predigt zum Gründonnerstag über das heilige Abendmahl vertreten (S. 180-186). Das Bändchen „... und Luther“ (1938) wurde bereits erwähnt.

Als Christian Stoll, inzwischen auch Bundesleiter des MLB, ab 1946 nicht wieder die Zeitschrift „Luth. Kirche“, sondern neu das „Jahrbuch des MLB“ herausgab, waren es die alten Freunde der Arbeit, die Beiträge dazu lieferten. Hopf war unter ihnen mit dem Aufsatz „Luther auf der Coburg“ (S. 29-34). 1947 schrieb er den Beitrag „Wilhelm Löhe als Zeuge des Altarsakraments“ (S. 69-78). Sasses Predigtband „Zeugnisse“ (1979) war eine späte neue Verbindung mit dem Martin-Luther-Verlag.

Aus Hopfs Mitarbeit in der Neuendettelsauer „Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche“ ragt hervor der gedruckte Aufsatz „Unsere Verantwortung für die Evangelisch-Lutherische Kirche heute“, der 1947 als Vortrag gehalten worden ist, aber durch die Trennung Hopfs vom landeskirchlichen Pfarramt in Mühlhausen erst 1950 gedruckt werden konnte. Diesem Druck sind als Anhang auch Dokumente über den Streit zur Sache beigegeben. Erst 1980 mit der Sondernummer zum Gedenken an Rudolf Schäfer beteiligte sich Hopf wieder an der Zeitschrift der Gesellschaft „Concordia“.

Hopf war von 1942 bis 1949 Vorsitzender der Bayerischen Missionskonferenz und gab auch das „Jahrbuch für Mission 1947/48“ heraus. Hopf selber schreibt rückblickend: „Zu den besonderen Aufgaben und Verpflichtungen in der Nachkriegszeit kam die verstärkte Mitverantwortung für gesamtkirchliche Entscheidungen im landeskirchlichen Missionsleben durch den Neuanfang der lutherischen Judenmission und bei der Sammlung bekenntnisbewußter

Lutheraner“ (Lebenslauf, S. 133).

Im Dienst der „Bleckmarer Mission“

1951 begann sein Dienst für die „Mission evangelisch-lutherischer Freikirchen“ in Bleckmar (Kreis Celle) in Niedersachsen. Das Bleckmarer Missionshaus, 1892 von der Hannoverschen Freikirche als der freikirchliche Zweig der Hermannsburger Mission gegründet und seither für das südliche Afrika im Einsatz, wurde nun nach dem Zweiten Weltkrieg und der beginnenden Einigung der lutherischen Freikirchen zu einem Werk dieser auf dem Weg zur völligen Vereinigung gehenden Kirchen. Hopf wurde nun Missionsinspektor, 1971 wurde sein Amt in Missionsdirektor umbenannt. Einer seiner Schüler schrieb rückblickend: „Mit Hopf begann eine neue Ära“ (Friedrich Dierks, in: Missionsblatt April/Mai 2010, S. 28). Er leitete die Missionsarbeit und die Ausbildung künftiger Missionare, wie sie damals im Bleckmarer Missionsseminar beheimatet war. Viele seiner ehemaligen Seminaristen sind ihm bleibend dankbar und mit ihm verbunden geblieben. In seine Amtszeit fiel der Neubau des Seminargebäudes mit seiner schönen Kapelle. Im Seminar kam seine gründliche theologische Bildung zum Tragen. Er konnte sie umsetzen in Arbeitsgrundlagen für die künftigen Missionare. Hopf pflegte die enge Arbeitsgemeinschaft mit der Missionsleitung und ihrem Vorsitzenden. Er hatte die Verbindung zu den die Missionsarbeit tragenden Gemeinden in Deutschland ständig zu pflegen. Die Unterstützer der Mission aus den verbündeten lutherischen Freikirchen wuchsen dadurch immer stärker zusammen.

Hopf wirkte für seine Kirche und Mission in verschiedenen Aufgaben, ab 1970 auch durch Vorlesungen an der Lutherischen Theologischen Hochschule in Oberursel. Am 29. Mai 1968 verlieh ihm das Concordia Theological Seminary Springfield, Illinois USA (heute Fort Wayne), den Titel eines Doctor of Divinity (D. D.) ehrenhalber. Als 1967 das Missionshaus sein 75-jähriges Bestehen feiern konnte, legte er zu diesem Anlass eine viel beachtete Festschrift vor unter dem Titel: „Lutherische Kirche treibt lutherische Mission“ (Bleckmar 1967). Dieser Titel sollte fortan zum Programm des Hauses werden. Nach der Einigung der Freikirchen unter dem Namen „Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche“ nennt sich das Haus „Lutherische Kirchenmission“.

Er reiste auch in die Missionsgebiete im südlichen Afrika, besuchte dort die Stationen und lernte die dort bewegenden Fragen und Anliegen kennen. Den theologisch denkenden Kirchenmann bewegte bald die Frage nach der geistlichen Gemeinschaft im gleichen Bekenntnis zwischen den aus der Missionsarbeit hervorgegangenen Gemeinden der Eingeborenen und den Gemeinden der aus Europa zugezogenen Bewohner im Land. Die

Apartheidsfrage ließ ihn nicht los. Er schrieb seine Sicht schließlich nieder in dem Heft: „Lutherische Mitverantwortung für das christliche Zeugnis im Südlichen Afrika“ (Erlangen 1979; wieder abgedruckt: Standpunkte, S. 326-365). Diese Stimme fand damals auch weit über die Grenzen seiner eigenen Kirche hinaus große Aufmerksamkeit, wurde aber auch nicht von allen als bequem empfunden, weil sich die Gepflogenheiten fest eingespielt hatten. Auch Themen wie „Menschenrechte“, Friedensbewegung und die Arbeit von „Amnesty International“ beschäftigten ihn in seinen letzten Jahren stark. 1978 wurde er in den Ruhestand verabschiedet. Nach der Dienstzeit wohnte er mit seiner Familie in Hermannsburg. Am dortigen Seminar der Hermannsburger Mission erhielt er einen Lehrauftrag für Dogmatik. Diese Arbeit mit den großen Jahrgängen der Seminaristen hat ihm viel Freude gemacht. Er suchte das Gespräch mit den jungen Menschen, bis nach fünf Monaten seine Gesundheit von ihm verlangte, dass er sich wirklich zur Ruhe setzte. Er sprach von seinen enger werdenden Grenzen.

Lutherische Blätter

Neben der laufenden Arbeit widmete er sich der theologischen Arbeit für seine in loser Folge erscheinenden „Lutherischen Blätter“ und für manche anderen Publikationen. In den Buchbesprechungen analysierte er neue theologische Literatur für seine Leser. Immer neu wollte er erklären und verständlich machen, was ihm wichtig geworden war. Sehr intensiv zeichnete er „Alte und neue Wege zum Bekenntnis der Kirche“ nach und untersuchte die Väter zu diesem Thema. Zuletzt war er bei der Arbeit über den eigenen leiblichen Vater angekommen, aber darüber hat ihm Gott den Stift aus der Hand genommen. Er starb im Krankenhaus in Celle am 19. Juli 1982. Der Gedenkstein auf seinem Grab in Hermannsburg trägt die Inschrift: „Wir glauben durch die Gnade des Herrn Jesu Christi selig zu werden, gleicherweise wie auch unsere Väter (Apostelgeschichte 15 V[ers] 11)“.

Werke:

Einen Überblick über seine wichtigsten Publikationen bietet die Bibliographie, Festschrift S. 221-223. Bohne, S. 319-326, bietet ein erweitertes Schriftenverzeichnis.

Ein Sammelband mit Aufsätzen aus seiner Arbeit liegt vor: Friedrich Wilhelm Hopf, Kritische Standpunkte für die Gegenwart. Ein lutherischer Theologe im Kirchenkampf des Dritten Reichs, über seinen Bekenntniskampf nach 1945 und zum Streit um seine Haltung zur Apartheid, hg. v. Markus Büttner und Werner Klän (= Oberurseler Hefte. Ergänzungsband 11), Göttingen 2012, zitiert: Standpunkte.

(Die Vilmar-Biographie seines Vaters von 1913 wird hier, S. 386, fälschlich unter die Werke von Friedrich Wilhelm Hopf eingeordnet. Beide Bände sind in Marburg [nicht in Erlangen] 1913 erschienen [wie oben angegeben]. In den dreißiger Jahren wurden die Bände als kartonierte Titelaufgabe der völlig identischen Buchblöcke, gedruckt 1913 bei Wilhelm Hopf Nachf. in Melsungen, auf Veranlassung von Friedrich Wilhelm Hopf auch im Martin-Luther-Verlag, Erlangen, verkauft.)

Literatur:

Unter einem Christus sein und streiten. Festschrift zum 70. Geburtstag von Friedrich Wilhelm Hopf, D. D., hg. v. Jobst Schöne und Volker Stolle, Erlangen 1980. Hier S. 221-223 „Ausgewählte Bibliographie F. W. H.“ (!) (zitiert: Festschrift)

Dominik Bohne, Friedrich Wilhelm Hopf 1910-1982. Pfarrer, Kirchenpolitiker, theologischer Publizist, Mann der Mission. Hamburg: LIT-Verlag – Theologie Bd. 38; Mühlhausen: Publikationen des Heimatvereins Reicher Ebrachgrund Bd. 5, 2001, zitiert: Bohne.

Heft 125 der Lutherischen Blätter, Jahreswende 1982/83 [Lebenslauf von ihm selbst in der 3. Person verfasst sowie Rückblicke verschiedener Verfasser auf sein Wirken] zitiert: Lebenslauf.

Martin Wittenberg, Friedrich Wilhelm Hopf und „Barmen“, in: Missionsblatt Evangelisch-Lutherischer Freikirchen, Bleckmar, 76. Jg., 1984, Nr. 5, S. 114f.; Nr. 6, S. 128f.; Nr. 7/8, S. 166-173.

Volker Stolle, Zum hundertsten Geburtstag von Friedrich Wilhelm Hopf, in: Lutherische Theologie und Kirche 34, 2010, S. 204-219.

Missionsblatt, Lutherische Kirchenmission (Bleckmarer Mission), Jg. 102., 2010, Nr. 3, April/Mai: Zum 100. Geburtstag von Friedrich Wilhelm Hopf (mit Bildern).

Jens Wittenberg, Die Familien der 43 renitenten Pfarrer in ihren verwandtschaftlichen Beziehungen untereinander, in: Lutherische Theologie und Kirche 41, 2017, S. 18-59 (zu den Familien Hopf und Deichmann S. 57).

Karl-Heinz Fix (Hg.): Zustimmung – Anpassung – Widerspruch. Quellen zur Geschichte des bayerischen Protestantismus in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft, Bde 1 und 2, Göttingen 2021 (= Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe A, 21), zitiert: Fix, Quellen.

Nora Andrea Schulze, Hans Meiser. Lutheraner – Untertan – Opponent. Eine Biographie, Göttingen 2021 (= Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe B, 81).

Johannes Junker:

Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Missouri und die Sachsen (5)

Im 19. Jahrhundert entstand in Nordamerika eine Reihe von deutschen Gesangbüchern für deutsche Auswanderergemeinden jeweils unterschieden nach den verschiedenen Synoden¹, die sich dort gebildet hatten. Während für die Auswanderer in der Regel der traditionelle Weg für die theologische und die geistliche Begleitung und Unterstützung vom Mutterland Deutschland ausging², lief hymnologisch dieser Weg für eine der Vorgängerkirchen der SELK, die „Evangelisch-Lutherische Freikirche (in Sachsen und anderen Staaten)“, in umgekehrter Richtung.

Die sehr unterschiedliche Entstehung ihrer Gemeinden³ brachte es mit sich, dass zunächst je nach den Entstehungsregionen unterschiedliche Gesangbücher beibehalten oder übernommen wurden. Friedrich August Brunn (1819–1895) in Steeden im Herzogtum Nassau, mit dem eigentlich die Geschichte dieser Kirche begann, hatte z. B. das Crome'sche Gesangbuch übernommen, für das er selbst sogar das Melodienbuch herausgab.⁴ Er fand kirchliche und theologische Unterstützung bei Carl Ferdinand Wilhelm Walther (1811–1887), dem 1. Allgemeinen Präses der Missouri-Synode, für die er in seinem Steedener Proseminar Zöglinge ausbildete. Auch die in Sachsen entstehenden Gemeinden fanden aus unterschiedlichen Ursachen Kontakt zu Walther – der ja aus Sachsen ausgewandert war – in St. Louis und zur Missouri-Synode.



Titelblatt des ersten missourischen Gesangbuchs von 1847

¹ Diese Kirchengemeinschaften mochten sich damals noch nicht als „Kirche“ bezeichnen.

² Wilhelm Löhe hatte schon 1844 seine Agende dem Präsidenten der lutherischen Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten Nordamerikas, dem Pfarrer Friedrich Wyneken, in St. Louis gewidmet.

³ Gottfried Herrmann in: Werner Klän und Gilberto da Silva (Hrsg.), Quellen zur Geschichte selbstständiger evangelisch-lutherischer Kirchen in Deutschland, Göttingen, 2010, S. 184ff.

⁴ Siehe Nr. 1 in der Folge dieser Artikelserie.

Das missourische Gesangbuch

Das erste Gesangbuch der Missouri-Synode, Newyork von 1847, nächste Auflage von 1862⁵, wird von Emil Koch⁶ unter „die Gesangbücher mit ganzer Reform“ eingestuft und wie folgt gewertet: Dieses „Gesangbuch ist in streng kirchlichem Geiste und vom entschieden archaischen Standpunkt aus abgefaßt ... Der Text ist ganz in der Originalfassung ohne Scheu vor jeglicher Härte oder selbst vor lateinischen oder latinisierenden Wörtern wiedergegeben.“⁷ Wenige Monate nach Gründung der Missouri-Synode erschien 1847 in St. Louis die erste Auflage dieses Gesangbuchs. Die Initiative dazu „ging von der St. Louiser Gemeinde und ihrem Pastor Carl Ferdinand Wilhelm Walther⁸ aus, die das Gesangbuch auch selbst verlegte. Im Rahmen einer Voranzeige im ‚Lutheraner‘⁹ erwähnt Walther die Mitarbeit ‚einiger lutherischer Prediger in Missouri‘, ohne diese aber namentlich zu nennen“¹⁰. „Was die aufgenommenen Lieder betrifft, so ist bei der Auswahl derselben hauptsächlich darauf Rücksicht genommen worden,

- daß sie rein seien in der Lehre,
- daß sie in der rechtgläubigen deutsch-lutherischen Kirche schon eine möglichst allgemeine Aufnahme gefunden und somit von derselben ein möglichst einstimmiges Zeugnis, daß sie aus dem rechten Geist geflossen sind, erhalten haben,
- daß sie, da das Buch zunächst für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt ist, nicht sowohl die besonderen, wechselnden Zustände einzelner Personen ausdrücken, als vielmehr die Sprache der ganzen Kirche enthalten, und
- daß sie endlich, obgleich das Gepräge der christlichen Einfalt an sich tragend, doch nicht gereimte Prosa, sondern Erzeugnisse einer wahren christlichen Poesie seien.“¹¹

Das Gesangbuch hat zunächst 437 Lieder¹² und ist ohne Noten, aber mit Melodieangabe über jedem Lied und einem Melodienregister. Innerhalb einer

⁵ Kirchen-Gesangbuch für evangelisch-lutherische Gemeinden ungeänderter Augsburgischer Confession, darin des seligen Dr. Martin Luthers und anderer geistlicher Lehrer gebräuchlichste Kirchenlieder enthalten sind. Stereotypausgabe. St. Louis im Verlag der evang.-luth. Synode von Missouri, Ohio und anderen Staaten, 1862 mit 437 + 6 Lieder im Anhang. (vorliegend Auflage von 1865).

⁶ Adolf Emil Koch, Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere deutschen evangelischen Kirche. Band 7³, Stuttgart, 1872, S. 110f.

⁷ A. a. O.

⁸ Walther (1811–1887), „Gründervater“ und langjähriger Präses der Missouri-Synode.

⁹ Der Lutheraner, 1846/47 (III), S. 48.

¹⁰ Gottfried Herrmann, Die Gesangbücher der Evangelisch-Lutherischen Freikirche, in: Johannes Junker, Veröffentlichungen zum Gesangbuch Heft 4, Vervielfältigung ohne Jahresangabe (um 1980), S. 4.

¹¹ Zitat bei Herrmann a. a. O. aus „Der Lutheraner“ 1947 (DIII), S. 193.

¹² In späteren Auflagen (z. B. 1865) gibt es einen Anhang von 6 Liedern Nr. 438-443.

Rubrik sind die Lieder nicht chronologisch, sondern alphabetisch geordnet. Am Ende eines Liedes wird der mutmaßliche Dichter und das Entstehungsjahr genannt. Das alphabetische Liederverzeichnis weist die Lieder nicht nach ihren Nummern, sondern nach den Seitenzahlen aus.

Dieses Gesangbuch wurde schon 1875 durch Pastor Carl Friedrich Theodor Ruhland (1836–1879) in Deutschland in den sächsischen Gemeinden eingeführt.¹³ Alle Auflagen blieben bis 1917, also 56 Jahre, unverändert. Selbst in dieser einzigen Revision, die dieses Gesangbuch erlebte, blieb der bisherige Stammteil der Lieder erhalten. Vermehrt sind die Anmerkungen bei nicht mehr allgemeinverständlichen Worten; bei den Dichtern sind, wenn möglich, Geburtsjahr und Todesjahr angegeben; ein Verzeichnis der Liederdichter ist beigegeben; das alphabetische Liederverzeichnis weist jetzt die Liednummern (statt Seitenzahlen) aus, aber am wichtigsten ist wohl der Anhang „Im Jahre 1917 hinzugenommene Lieder“, 42 an der Zahl, wobei zwei Lieder aus dem „Stammteil“ noch einmal, in modernisierter Textgestalt, also nun doppelt wiedergegeben sind.¹⁴

Schon bald nach dem ersten Weltkrieg erhebt sich in Deutschland Kritik am missourischen Gesangbuch, dessen Anhang von 1917 offenbar als nicht genügend empfunden wurde¹⁵. Schließlich konnten ja auch wohl wegen des Krieges keine deutschen Bedürfnisse berücksichtigt worden sein. Zudem erwacht das Bewusstsein, nicht immer, vielleicht noch ungefragt, von einer „ausländischen“ Kirche dominiert zu werden, die sich dazu noch mehr und mehr von ihren deutschen Ursprüngen entfremdete.

Das Zwickauer Gesangbuch

1924 wurde von der Pastoralkonferenz des nordischen Bezirks ein Ausschuss gebildet, der der Synode „über die Notwendigkeit eines neuen Gesangbuchs, zumal für die Gemeinden in Hannover, und über die bisher geleistete Arbeit“¹⁶ berichtete. Sie ermunterte den Ausschuss, die Arbeit fortzusetzen. 1925 lag dann der Synode ein Antrag der Gemeinde Königsberg vor: „Eine ehrwürdige Synode wolle beschließen, den Druck eines lutherischen Kirchengesangbuchs in Angriff zu nehmen ...“¹⁷ Sie bildete einen neuen Ausschuss, der im darauf folgenden Jahr der Synode einen Doppelantrag vorlegte, entweder ein ganz neues Gesangbuch zu erstellen oder das missourische Gesangbuch künftig als

¹³ Gottfried *Herrmann*, a. a. O., S. 3.

¹⁴ „Wachet auf, ruft uns die Stimme“ Nr. 436/484 und „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ Nr. 261/463.

¹⁵ Die überlieferte Kritik ist merkwürdig unkonkret. Sie scheint sich jedoch vorwiegend auf die geringe Anzahl der 1917 aufgenommenen Lieder zu beziehen.

¹⁶ Synodalbericht der Evangelisch-Lutherischen Freikirche 1925 S. XXVII.

¹⁷ A. a. O. nach Gottfried *Herrmann*, a. a. O. S. 13-23.

ungebundenen Block zu beziehen und dann hier einen freikirchlichen Anhang hinzuzufügen. Wegen „mangelnder Unterlagen“ erklärte sich die Synode ausserstande, eine Entscheidung zu treffen.¹⁸ 1927 wurde an die Gemeinden eine Liste mit 135 für die Neuaufnahme vorgeschlagenen Liedern zur Begutachtung geschickt und um Beantwortung folgender Fragen gebeten:

1. Soll das missourische Gesangbuch (neue revidierte Ausgabe) hier gedruckt und sollen die neu aufzunehmenden Lieder eingereicht werden?
2. Sind betreffs der neuen Lieder irgendwelche Änderungen vorzuschlagen oder neue Vorschläge zu machen?
3. Sind Sie bereit, das neue Gesangbuch einzuführen?
4. Wieviele Exemplare würden voraussichtlich im kommenden Jahr bestellt werden?
5. Sollte die Majorität der Gemeinden gegen den Neudruck eines Gesangbuches sein, würden Sie dann dagegen sein, daß diejenigen Gemeinden, die ein neues Gesangbuch wünschen, dasselbe auf eigene Kosten herausgeben?¹⁹

Auf der Synodalversammlung 1927 berichtete der Vorsitzende der Gesangbuchkommission Dr. Koch aus ihrer Arbeit, dass, da aus vielen Gemeinden der Wunsch nach einem neuen Gesangbuch vorläge, ein neues Gesangbuch herausgegeben werden sollte, bestehend aus dem Grundstock des missourischen Gesangbuchs und den Liedern der inzwischen schon mehrfach geprüften und begutachteten Liederliste. Die Synode beschloss:

1. Es soll ein neues Gesangbuch gedruckt werden.
2. Geistliche Volkslieder sollen nicht mit aufgenommen werden.
3. Wenn der Gesangbuch-Ausschuss seine Arbeit beendet hat, soll er sie dem Ausschuss für Veröffentlichungen²⁰ zur Prüfung des Inhalts vorlegen. Auch soll das neue Gesangbuch von einem anerkannten Hymnologen geprüft werden.²¹
4. Die geschäftliche Seite des Unternehmens ist vom Gesangbuch-Ausschuss im Verein mit dem Synodalrat zu regeln.²²

1929 teilte der Synodalrat der Synodalversammlung in Kolberg mit, dass „nun endlich“ (!) das Manuskript des neuen Gesangbuchs vorliege. Es wird bei der Firma Johannes Herrmann in Zwickau gedruckt. Aus den Gemeinden liegen etwa 3.000 Bestellungen vor. Im Oktober 1930 ist es dann so weit. Das neue Gesangbuch wird ausgeliefert.

¹⁸ A. a. O. S. 13f.

¹⁹ Archiv der Theologischen Hochschule Kleinmachnow K33, Akte Gesangbuch bei Herrmann a. a. O., S.15.

²⁰ Bestehend aus den Mitgliedern der Hochschulfakultät und P. Th. Reuter. Das geschah 1928.

²¹ Von dieser Auflage ist offensichtlich stillschweigend Abstand genommen worden.

²² Zitiert nach Herrmann, a. a. O., S. 18.

Dieses Gesangbuch, nun nach Verlags- und Druckort „Zwickauer Gesangbuch“ genannt, schließt sich eng an die revidierte Ausgabe des missourischen von 1917 an. Bei insgesamt 600 Liedern sind alle 485 Lieder Missouris vorhanden²³, also 115 neu hinzugekommen. Das Gesangbuch ist auch wieder ohne Noten. Melodien und Liederdichterangaben stehen jeweils oben neben der Liednummer. Vom Zweispaltendruck ist abgesehen worden. Es gibt auch keine Markierungen am Ende einer Singzeile. Dagegen ist die Rubrizierung und die in ihr vorgenommene alphabetische Liederfolge beibehalten worden. Darüber hinaus gibt es ein alphabetisches Liederdichterverzeichnis und im natürlich auch alphabetischen Liederverzeichnis sind die *Liednummern* angegeben.

Zur Textgestalt der Lieder werden nicht ursprüngliche Formen majorisiert. Als Beispiel: Philipp Nicolais Lied „Wie schön leuchtet der Morgenstern“²⁴

*Original und Missouri*²⁵:

3. Geuß sehr tief in mein Herz hinein, du heller Jaspis und Rubin, die Flamme deiner Liebe, und erfreu mich, daß ich doch bleib an deinem auserwählten Leib ein lebendige Rippe. Nach dir ist mir gratiosa coeli rosa krank und glimmet mein Herz, durch Liebe verwundet.

6. Zwingt die Saiten in Cithara und laßt die süße Musika ganz freudenreich erschallen, daß ich möge mit JEsulein, dem wunderschönen Bräutigam mein, in steter Liebe wallen ...

Zwickau:²⁶

3. Geuß sehr tief in mein Herz hinein, du Gotteslicht und Himmelschein, die Flamme deiner Liebe, daß ich beständig in dir bleib und mich kein Unfall von dir treib, nichts kränke noch betrübe! In dir laß mir ohn Aufhören sich vermehren Lieb und Freude, daß uns selbst der Tod nicht scheide.

6. Spielt unserm Gott mit Saitenklang und laßt den süßen Lobgesang ganz freudenreich erschallen. Ich will mit meinem Jesus Christ, der mir mein ein und alles ist, in steter Liebe wallen ...

²³ S. Vergleichung der Liednummern des alten mit denen des neuen Gesangbuchs. S. 669-672.

²⁴ Missouri! Nr. 137, Zwickau Nr. 377.

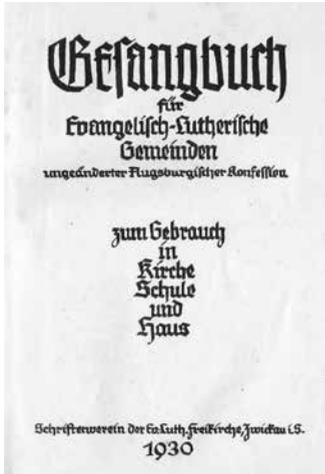
²⁵ Nur: „Rubein“ statt „Rubin“.

²⁶ Mit der Anmerkung: „Verändert“.

ELKG 48 / EG 70²⁷

3. Gieß sehr tief in das Herz hinein, du leuchtend Kleinod, edler Stein, mir deiner Liebe Flamme, daß ich, o Herr, ein Gliedmaß bleib an deinem auserwählten Leib, ein Zweig an deinem Stamme. Nach dir wallt mir mein Gemüte, ewge Güte, bis es findet dich, des Liebe mich entzündet.

6. Zwingt die Saiten in Cythara und laßt die süße Musika ganz freudenreich erschallen, daß ich möge mit Jesulein, dem wunderschönen Bräut'gam mein, in steter Liebe wallen ...



Titelblatt des „Zwickauer Gesangbuchs“ von 1930

M. W. hat es zum Zwickauer Gesangbuch von außen kein hymnologisches Gutachten oder Würdigung gegeben. In der Geschichte der Evangelisch-Lutherischen Freikirche in Sachsen ist es wohl eher als Interimsgesangbuch verstanden worden oder auch als eine 3. Auflage von Missouri, als solches in der Zeit des Nationalsozialismus nicht unbedingt ein empfehlenswertes Werk.

Als sich nach dem 2. Weltkrieg ab 1945 auch die Freikirche wieder neu sortierte und auch dort die „Gesangbuchnot“ die Gemeinden bewegte, wollte man mit den verbündeten anderen freien Kirchen zunächst nach einem gemeinsamen Weg suchen. Als das mißlang, weil diametral entgegengesetzte Konzeptionen aufeinanderprallten und die anderen lutherischen Freikirchen 1950 schließlich das Evangelische Kirchengesangbuch (EKG) einführten, ging man wieder auf ein eigenes Gesangbuch zu:²⁸

Das Lutherische Kirchengesangbuch (LKG)

Da innerhalb der Evangelisch-Lutherischen Freikirche noch nicht einmal alle Gemeinden das „Zwickauer Gesangbuch“ eingeführt hatten, sondern beim „Missourischen Gesangbuch“ geblieben waren, schlugen die sächsischen Gemeinden bereits 1947 eine Neuauflage des Zwickauer Gesangbuchs vor. 1948 erfolgte die Bekanntmachung zur Aufrichtung der Kirchengemeinschaft zwischen der Evangelisch-lutherischen Kirche im früheren Altpreußen und der

²⁷ Zum Vergleich hier die uns augenblicklich geläufige Form nach ELKG (alt) Nr. 48.

²⁸ Den Weg dahin wollen wir in der 7. Folge dieser Artikelserie aufzuzeigen versuchen. Im folgenden Abschnitt folgen wir hier in etwa der Sichtweise von Gottfried Herrmann a. a. O., S. 26ff.

Evangelisch-Lutherischen Freikirche²⁹. Ein gemeinsames „Kollegium für lutherisches Schrifttum“ beider Kirchen schlug der gemeinsamen Gesangbuchkommission³⁰ vor, den Neudruck so lange zurückzustellen, bis geklärt sei, ob es nicht in veränderter Auflage als gemeinsames Gesangbuch verwendbar sei. Als der Präses der Freikirche, Heinrich Stallmann, über die geplanten Verhandlungen mit dem Hymnologen des EKG Dr. Mahrenholz in Hannover über mögliche Veränderungen im EKG informiert und damit auch seine eigene Meinung kundtut, verschickt P. Werner Schwinge am 21.5.1949 eine Stellungnahme, die unterschiedliche Reaktionen auslöste und schließlich die Gesangbuchgeschichte der lutherischen Freikirchen nachhaltig beeinflusste: „Die Frage, ob das EKG auch in unseren Gemeinden Eingang finden soll, beantworte ich mit einem entschiedenen NEIN. Und auch dann, wenn wir einen Anhang hinzufügen können. Ich weiß, daß in dem EKG nicht nur Gutes, sondern Bestes zu finden ist. Welch ein Unterschied von früher! Und doch:

1. Die Evang.-Luth. Freikirchen stehen heute der EKID und vor allem ihrer Gliedkirche, der VELKD, gegenüber ‚in statu confessionis‘. Diese Stellung ist der uns von Gott gegebene Auftrag. Ich kann nicht umhin: Auf der einen Seite diese Kirche mit den Waffen des Geistes bekämpfen und auf der anderen Seite ihr Gesangbuch ehrenvoll unter uns einzuführen – das kann doch konfessionelles Bewußtsein höchstens verwirren, nicht aber stärken.

2. Das Gesangbuch ist nie von dem Bekenntnis der Kirche zu trennen. Trotz sonst getreuer Wiedergabe des ursprünglichen Textes wird das EKG die bekannten lutherischen ‚Stoßzähne‘ wider den Papst und die Türken streichen. Für uns von den Schmalkaldischen Artikeln her untragbar, wir müßten dann diese Lieder ihrem eigentlichen Wortlaut nach in unserem Anhang wenigstens noch einmal aufnehmen.

Aber was tun wir mit einigen Liedern, die auf einer falschen Exegese fußen und eine unionistische Tendenz zum Ausdruck bringen! Ich nenne (ausgerechnet unter den Abendmahlsliedern!) den Gesang ‚Das sollt ihr, Jesu Jünger, nie vergessen‘ (ELKG² Nr. 255). Hier wird, abgesehen von der falschen Exegese (Joh. 10,16!), die sich übrigens auch in dem Lied ‚Eine Herde und ein Hirt‘ (ELKG¹ Nr. 220) findet, in der Grundlinie unsere ganze lutherische Abendmahlspraxis, heute wieder aufs neue umkämpft, aus den Angeln gehoben. Wir müßten dann wenigstens in einem Vorwort zu unserem Anhang gegen diese Lieder Stellung nehmen. Doch wäre damit das EKG schon als nicht rechtläufig gekennzeichnet und für unsere Gemeinden unmöglich.

²⁹ Werner Klän und Gilberto da Silva, Quellen zur Geschichte ... a. a. O., S. 246.

³⁰ Mitglieder: P. Lange (Siegen), P. Haertwig (Witten), P. Fritze (Frankfurt a. M.), P. Crome (Magdeburg), Sup. Brachmann (Halle), Präses H. Stallmann (Bochum), P. Schwinge (Hamburg) und P. G. Herrmann (Zwickau). Das bedeutet, dass in diesem Stadium aus den übrigen lutherischen Freikirchen noch keine Mitglieder an diesen *gemeinsamen* Gremien teilnahmen.

3. Die historisch-gebundene Linie, die sich in Text und Weise heute wieder sehr stark geltend macht, kommt – fürchte ich – mehr von dem Verständnis der Kunst als dem des Dogmas her. Es gilt heute. Und morgen? ... Aber gewiß: Übermorgen gibt's in der Ev. Kirche Deutschland wieder ein neues Gesangbuch. Und dann? Dann werden wir in der sehr peinvollen Lage bleiben müssen, das Gesangbuch der EKid weiter herauszugeben – und das als Kirche des lutherischen Konfessionalismus!

Ich möchte bitten, bei der Herausgabe eines Gesangbuchs für die Ev.-luth. Freikirchen nicht die Frage der Zeit oder der Kosten die entscheidende Rolle spielen zu lassen. Sondern einzig und allein die der Konkordienformel, in der Lehre und allen derselben Artikeln'.³¹ Es gibt positive und negative Voten von alle Seiten dazu, wobei sich herauskristallisieren lässt, dass die Altlutheraner eher das EKG mit vielleicht einem eigenen Anhang vorziehen würden. 1950 erscheint dann das EKG. Im gleichen Jahr tritt auch in Dreihäusern die nunmehr einberufene „Gesangbuch-Prüfungskonferenz“ aller verbündeten lutherischen Freikirchen in Deutschland zusammen,³² in der Gespräche mit Dr. Mahrenholz vereinbart werden. Das Endergebnis ist, dass 1952 das EKG mit dem Niedersächsischen Anhang, mit einem weiteren Liederhang und eingebundener Gottesdienstordnung der Freikirchen ausgeliefert wird mit dem Untertitel: „Ausgabe für die ... Kirche“.

Der Synodalrat stellt sich zwar – notgedrungen – mit hinter die Entscheidung der anderen Freikirchen. Doch weil es erhebliche Widerstände gibt, verschickt der Gesangbuchausschuss der Freikirche folgende Empfehlung:

„Unsere Gemeinden haben von der Empfehlung des Synodalrats, sich vorläufig angesichts der Unmöglichkeit, in absehbarer Zeit ein eigenes freikirchliches Gesangbuch zu schaffen, das Evangelische Kirchengesangbuch (EKG) dienen zu lassen, nur in wenigen Fällen Gebrauch gemacht. Das ist ihr gutes Recht, zumal es sich bei der Empfehlung der gemeinsamen Gesangbuchkommission und des Synodalrats nur um eine aus der Not geborene Verlegenheitslösung handelt und die Gemeinden, wenn sie geeignetere Wege zur Überbrückung der Notlage haben, das Recht haben müssen, auch diese zu beschreiten. Trotzdem werden je länger desto mehr die Gemeinden in die Zwangslage kommen, sich doch des EKG zu bedienen, weil sie eben keinen anderen Weg mehr wissen. – Wir glauben, daß das mit den Vorbehalten und unter den Bedingungen der Empfehlungen der Gesangbuchkommission (auf die hier nur verwiesen werden soll) der einzige noch bleibende Weg ist, und sehen auch kein grundsätzliches Hindernis, ihn zu gehen. Für diesen Fall möchten wir nun unsere Gemeinden aufmerksam machen auf das in Berlin erschienene EKG

³¹ Bezirksarchiv der Ev.-Luth. Freikirche im Pfarramt Crimmitschau, Fach I, Nr. 4, Akte „Gesangbuch 1947–1953“. Zitiert bei Gottfried Herrmann, a. a. O., S. 31f.

³² Die 7. Folge dieser Aufsatzreihe soll deren Verlauf und Ergebnisse ausführlicher schildern.

mit Gottesdienstordnung unserer Kirche (ohne hannoverschen Anhang). Wir können dies Buch nicht öffentlich anzeigen, weil es an und für sich für die Ostzone bestimmt ist. Wir möchten es aber dennoch unseren Gemeinden empfehlen, weil es in dieser Form unseren Wünschen und Plänen besser entspricht als die Westausgabe von Ruprecht (Göttingen). Wir halten es für einen Vorzug,

1. daß die Ostausgabe den Titel nicht verändert hat und so nicht der Schein entsteht, als handelte es sich um unser Gesangbuch. Es bleibt klar, was es ist, ein fremdes Gesangbuch mit unserer Gottesdienstordnung, das wir uns solange dienen lassen, bis wir ein eigenes schaffen;
2. daß die Ostausgabe keinen Anhang hat und damit die Nötigung der Schaffung eines eigenen Anhangs viel deutlicher wird, als wenn wir mit dem fremden Gesangbuch auch einen fremden Anhang einführen. Die Schaffung des eigenen freikirchlichen Anhangs wird dann der erste Schritt zum eigenen freikirchlichen Vollgesangbuch;
3. daß es billiger ist als das Westgesangbuch. Das hat noch den besonderen Vorzug, daß die spätere Anschaffung eines weiteren (eigenen) Gesangbuches nicht eine unzumutbare Belastung darstellt.

Aus allen diesen Gründen möchten wir empfehlen, dem Ostgesangbuch bei der Anschaffung den Vorzug zu geben. Es läßt den Weg für das schrittweise zu schaffende Eigengesangbuch eher offen als das Westgesangbuch.³³

Innerhalb der Ev.-Luth. Freikirche und ihrer innerkirchlichen Spannungen zum Thema aber beginnt parallel dazu die Weiterarbeit an einem eigenen Gesangbuch³⁴, allerdings leider ohne Beteiligung der anderen lutherischen Freikirchen. Nachdem sich bereits 1951 die beiden Bezirkssynoden kritisch zum Beschluss des eigenen Synodalarates geäußert hatten, setzt die gesamte Synode der Freikirche in Berlin 1952 weitere Akzente. Der Synodalarat informiert die Schwesterkirchen mit folgendem Schreiben:

„Im Rückblick auf unsere vergangene Synode in Berlin und deren Beschlüsse erlaube ich mir nun, den verbündeten Kirchenleitungen einige Anregungen zur Neubelebung der inzwischen weitgehend zum Erliegen gekommenen Arbeit zu geben. Unsere Gemeinden haben nur zum Teil von der ihnen vom Synodalarat gemachten Empfehlung, die Not durch eine vorläufige Einführung des EKG zu überbrücken, Gebrauch gemacht und haben teilweise andere Wege eingeschlagen. Ein großer Teil hat sogar geglaubt, auch nur eine vorläufige Einführung aus Gewissensgründen ablehnen zu müssen. So hat sich unsere Synode eingehend mit der gesamten Materie befassen müssen, und zunächst einmütig ihre auch schon früher gegebene Erklärung bestätigt, daß das EKG nicht das Gesangbuch der Ev.-Luth. Freikirche ist‘. Auf dieser Grundlage

³³ Zitiert bei Johannes. *Junker*, Veröffentlichungen zum Gesangbuch, Heft 2, (ohne Jahresangabe! Um 1980) S. 76/77.

³⁴ Eine Neuauflage des Zwickauer Gesangbuchs wird nicht mehr ernsthaft verfolgt.

hat sie unseren Gesangbuchausschuß gebeten, mit möglichster Beschleunigung unter Zugrundelegung eines immerhin schon weit fortgeschrittenen Entwurfs Herrn Pastor Schwinges an der Fertigstellung eines geeigneten Manuskripts weiterzuarbeiten, zugleich aber die Kirchenleitung gebeten, „an die Kirchenleitungen der anderen verbündeten Freikirchen heranzutreten mit der Bitte, ihren Vertretern in der Gesangbuchkommission den Auftrag zu geben, unverzüglich an die Erarbeitung des von allen beabsichtigten und nur aus der Not heraus zurückgestellten Gesangbuchs zu gehen.“³⁵ Dem haben die Kirchenleitungen nicht entsprochen, da sie das als unbrüderlichen Druck empfinden mussten und gerade dabei waren, den vorher gemeinsam gefassten Beschluss zu verwirklichen: das EKG mit dem Niedersächsischen Liederanhang, mit dem kurzen Liederanhang und der gemeinsamen Gottesdienstordnung.

Das LKG sollte zunächst schon 1953 fertiggestellt sein. Doch im gleichen Jahr erschienen zunächst noch einmal Richtlinien für die Erarbeitung eines neuen eigenen Gesangbuchs, wieder von P. Schwinge, die hier vollständig mitgeteilt werden, da sie theologische Ausrichtung, Strukturen des Gesangbuchs und Textgestalt der Lieder dieses Gesangbuchs vorzeichnen:

„1. Die Signatur unseres neu zu erarbeitenden Kirchengesangbuches muß in aller Farbenfreude glutvoll wie ein Rubin die konfessionell lutherische sein. Das objektiv bekennende Wort der Kirche, wie es im reformatorischen Choral kraftvolle Gestaltung gefunden hat – Bekenntnis und Lobpreis zugleich – ist die Linie. Der ‚thematische‘ Choral hat mehr zurückzutreten. So gesehen, werden etwa 400 Lieder im Lutherischen Kirchengesangbuch³⁶ das Ihrige tun. Non multa, sed multum!³⁷

2. Das LKG – und gerade dieses – muß zwischen Gesängen erster und zweiter Ordnung unterscheiden (*primi et secundi ordinis*). Die Gesänge, die das einstimmige Zeugnis der Kirche haben, auch ‚homologumena‘, bilden den Stammteil, die übrigen, die nicht den *consensus ecclesiae* aufweisen, bilden den Randteil. Der Einschnitt zwischen beiden wird etwa um das Jahr 1750 liegen und fällt mit dem hymnologischen Epigonismus³⁸ zusammen. Unter den Randteil gehören auch die Gesänge – wenn wertvoll – solcher Leute, die nicht Lutheraner waren. – Vielleicht könnte hier bei einer späteren Bearbeitung unseres Kirchengesangbuches das eine oder andere Lied ausgewechselt werden.

3. Die Anordnung der einzelnen Liedgruppen im LKG sollte möglichst an die reformatorischen Gesangbücher (Babstsches Gesangbuch von 1545) anschließen, ... auch wenn das einige Umstellung der bei uns traditionell gewordenen Liedgruppen nötig macht.

³⁵ Zitiert bei Johannes *Junker*, a. a. O., S. 78f.

³⁶ Hier erscheint bereits der künftige Titel: Lutherisches Kirchengesangbuch (LKG).

³⁷ Nicht Viele, sondern Viele.

³⁸ Durchschnittliche Nachfolge bedeutender Vorgänger.

4. Es wäre zu begrüßen, wenn unser Kirchengesangbuch in den einzelnen Liedgruppen die Gesänge nicht alphabetisch, sondern chronologisch ordnen würde. Damit erreichen wir, daß das alte Liedgut – wie ihm gebührt – in die erste Stelle, und das neuere, bzw. entlehnte Liedgut – wie ihm zukommt – in die zweite Stelle rückt. Anders wäre es, wenn unser Kirchengesangbuch bei den einzelnen Liedgruppen jeweils zwei Teile unterscheiden würde. Teil I = Stammteil, Teil II = Randteil. Dann könnten wir nach wie vor alphabetisch ordnen und würden doch jedem Gesang die ihm gebührende Stelle geben. Für den usus practicus von entscheidender Bedeutung.

5. Die Lieder werden – in einem konfessionell lutherischen Gesangbuch kann das nicht anders sein – im Urtext aufgenommen. Bedeutet doch fast jede Änderung am Original des Textes auch irgendwie einen Eingriff in die Substanz des Liedes. Ist eine Abweichung vom Urtext unerlässlich, so ist diese durch ein Sternchen zu bezeichnen und der Urtext unter der Strophe beizugeben. Auch etwa verkürzte Lieder sind als solche kenntlich zu machen. – Das strenge Halten am Original des Textes liegt vor allem auf der dogmatischen Linie. Es ist das klare Nein unserer Kirche zu dem durch eine andere Theologie überfremdeten Kirchengesangbuch.

Das Kirchenjahr

123

Ein geistlich Braut-Lied der gläubigen Seelen / von Jesu Christo ihrem himmlischen Bräutigam. Getillet über den 45. Psalm des Propheten David.

Stahburg 1528 / Philipp Nicolai 1599

1. Wie schön leucht-est der Mor-gen-Item soll Gnade und Du Sohn Da-vids aus Ja-hobs Stamm, mein Kö-nig

Wahr-heit non dem Herrn, die ist = ihr Wur-zel Jes-u-s |
und mein Bräu-tig-am, haßt mit mein Herz be-
le-ten |

lieb-lich, freund-lich, schön und hert-lich, groß und ehr-lich,
reiß non Göt-tern, hoch und sehr prech-tig ee = ho = ben.

2. El meine Perle, du meere Kron,
mah' Gottes und Marten Soln,
ein hochgehornee König! / Mein
Herz heißt dich ein Lilium¹, / dein
lühre Eoangelium / ist lauter
Milch und Honig. / Ei mein /
Blümlein, / Hosianna! / Himmlisch
Manna, / das wir essen, / deinet
hann ich nicht vergessen.

3. Geuß sehr tief in mein Herz hin-
ein, / du heller Jolpo und Rubin,
die Flamme deinet Liebe / und
erfreu mich, daß ich durch dich /
an deinem Leibe ewiglich / ein
lebend' Rippe² bleibe. / Nach dir /
iß mir, / gütigon / coeli rosa³, /
bis ichs findet, / mein Herz
krank, durch Lieb oerumbet.

¹ Lilie = Symbol der Gnade
² 1. Mof. 2, 21 – 24 und Eph. 5, 32 – 38
³ goldige Himmelsrose

6. Das Gesangbuch der lutherischen, als der ‚singenden‘, Kirche wird als Gesangbuch von heute auch mit Noten versehen sein müssen. Auf diesem Wege erreichen wir zugleich einen einheitlichen Kirchengesang in unseren Gemeinden.

7. Unserem Kirchengesangbuch vorgeheftet würde die ‚Gottesdienstordnung für die selbständigen evangelisch-lutherischen Kirchen‘ zu stehen kommen. Die hier nach ihren Schriftstellen bezeichneten Episteln und Evangelien, wie sie die Kirche von altersher an ihren Sonn- und Festtagen liest, mögen genügen.

8. Wie in unseren bisherigen Gesangbüchern sollte auch im neuen LKG anhangsweise der Hinweis auf die Liederdichter und die Singweisen zu finden sein. Ebenso wahre Perlen frommer Gebete, die

Anleitung zu Nottaufen und von den Bekenntnisschriften unserer Kirche wenigstens der Kleine Katechismus Martin Luthers und womöglich auch die Ungeänderte Augsburger Konfession von 1530.

9. Der Gang der in der Anlage beigelegten Liedertabelle³⁹ ist in der einzelnen Anordnung der des sog. Zwickauer Gesangbuches. So ist ein schneller Überblick gegeben und das Fehlen bzw. neu Hinzukommen der einzelnen Gesänge kenntlich gemacht. Die hier in Vorschlag gebrachten Lieder sind nicht endgültig; sie wollen nur in der Grundlinie das Thema sein, über das der Gesangbuchausschuß⁴⁰ unserer Kirche im einzelnen befinden müßte.

10. (Abkürzungen auf der Liedertabelle usw.)

Und der Herr, unser Gott, sei uns freundlich und fördere das Werk unserer Hände bei uns, ja, das Werk unserer Hände wolle er fördern. Lob sei dir ewig, o Jesu! Amen. ⁴¹

Am 25.10.1954 geht das Manuskript mit der Bitte um gutachtliche Äußerung bis Mitte Dezember an Professor Dr. Martin Wittenberg und zur Kenntnisnahme mit Bitte um Stellungnahme an die Kirchenleitungen der beiden Schwesternkirchen. Die bitten wegen der kurzen Fristsetzung zunächst um Aufschub. Auch das Gutachten von Wittenberg kommt stückweise.

Ein vorläufig letzter Brief von Seiten der anderen Kirchenleitungen ist datiert vom 29.12.1954. In ihm heißt es: „Leider ist es uns unmöglich, den angegebenen Termin der Rücksendung innezuhalten, da die Durchsicht des umfangreichen Materials, die wir zwei Gliedern unserer Gesangbuchkommission übertragen haben, nicht so schnell geschehen kann. Wir können freilich nicht verhehlen, daß wir einigermaßen bestürzt sind, daß die Schwesternkirche nun doch ein eigenes Gesangbuch herausbringen wird. Uns ist von der letzten Generalsynode unserer Kirche der Auftrag erteilt worden, fernerhin zielbewußt auf die weitergehende Vereinigung der lutherischen Freikirchen hinzuarbeiten. Wir fürchten, daß die Tatsache der Einführung eines neuen Gesangbuches diesem Bestreben nicht förderlich sein wird, nachdem nun einmal das Evangelische Kirchengesangbuch mit der Gottesdienstordnung der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirchen in unserer Kirche, der Selbst. Ev.-Luth. Kirche, und auch in einigen Gemeinden der Ev.-Luth. Freikirche eingeführt worden ist. Gerade die gemeinsame Gottesdienstordnung bildet eine gute Basis für das weitere Zusammenwachsen unserer Kirchen. Auch wir bedauern es, daß im Evangelischen Kirchengesangbuch sich eine kleine Anzahl von Liedern befindet, welche die Prüfung vor Gottes Wort und dem

³⁹ 406 Lieder aus dem Zwickauer Gesangbuch, ergänzt durch solche aus dem Breslauer Gesangbuch und dem EKG.

⁴⁰ Der Gesangbuchausschuß trat offensichtlich als Korrektiv in der Folgezeit nicht nachhaltig in Erscheinung.

⁴¹ Quelle: Hier zitiert nach Johannes. *Junker*, a. a. O. S. 81-84. Vgl. auch Gottfried *Herrmann*, a. a. O., S. 37-40.



Verkleinerte, von Elisabeth Reuter gestaltete Schmuckseite aus dem LKG (Holzschnitt).

Hannover erarbeitet und unterzeichnet⁴³, Andreas Andresen schreibt die Noten und Elisabeth Reuter fertigt die Holzschnitte für die Schmuckseiten.⁴⁴ Der Gesangbuchausschussvorsitzende Prof. Dr. theol. Hans Kirsten wird nicht mehr ausreichend informiert. Er schreibt später: „Das LKG ist in mancher Hinsicht eine Notlösung, zumal es zuletzt durch Eigenmächtigkeit eines Gliedes des Gesangbuchausschusses sprachlich im Sinne altertümelnder Spezialwünsche korrigiert wurde.“⁴⁵ Diskussionen, Änderungen, Korrekturen bis in die Druckvorgänge hinein ... Drei Jahre später als vorgesehen, im Frühjahr 1956, erscheint das LKG beim Lutheraner-Verlag in Uelzen und wird in den Folgejahren in fast allen Gemeinden⁴⁶ der Ev.-Luth. Freikirche eingeführt. Bis 1980 erfährt es im Wesentlichen unveränderte Neuauflagen im Feste-Burg-Verlag Uelzen und durch die Evangelische Verlagsanstalt Berlin und bleibt auch für die Freikirche noch gültiges Gesangbuch bis zu ihrem „Lutherischen Gesangbuch“ 2015.⁴⁷

Bekenntnis der Lutherischen Kirche nicht bestehen. Wir haben aber noch immer die Hoffnung, daß es möglich sein wird, diese Lieder in Zukunft auszumerzen. Wir möchten auch darauf hinweisen, daß sich schon jetzt bei gemeinsamen Veranstaltungen von Gemeinden unserer Kirchen Schwierigkeiten daraus ergeben, daß zwei verschiedene Gesangbücher benutzt werden müssen. Diese Schwierigkeiten würden in Zukunft noch wachsen. Aus all diesen Gründen bedauern wir es, daß die Schwesterkirche ein eigenes Gesangbuch herausgeben will. Wir hätten es begrüßt, wenn man statt dessen auf dem beschrittenen Wege gemeinsamen Handelns fortgeschritten wäre.“⁴²

Doch die Arbeiten gehen weiter, eine hektische Zeit: Über die Abdruckrechte wird ein Vertrag mit Mahrenholz und Söhngen in

⁴² A. a. O., S. 90.

⁴³ A. a. O., S. 94f.

⁴⁴ Der LUTHERANER Nr.5/1956 S. 68f. Zitiert bei J. Junker, a. a. O. S. 99.

⁴⁵ Brief von Kirsten an Kirchenrat Johannes Junker vom 17.1.1977.

⁴⁶ Ausgenommen u. a. die Gemeinden des Diasporabezirks der Ev.-Luth. Freikirche (ehemals Flüchtlingsmissionskirche), die das EKG eingeführt hatten, „vermutlich weil dort die Gesangbuchnot am größten war und eine noch längere Wartezeit untragbar erschien“, a. a. O., S. 49⁵⁷.

⁴⁷ Da die Ev.-Luth. Freikirche 1989 einseitig die Kirchengemeinschaft mit der SELK aufkündigt (s. Werner Klän ... a. a. O. S. 286) und eigenständiger Kirchenkörper bleibt, muss tunlichst hier eine Weiterführung über ihr neues Gesangbuch von *unserer* Seite her unterbleiben.

Nachruf

Pastor i.R. Werner Degenhardt

IN MEMORIAM

08.02.1959 - 21.06.2022

Christus ist mein Leben, sein Sterben ist mein Gewinn! (nach Phil 1,21)



Im Alter von 63 Jahren wurde Pastor i.R. Werner Degenhardt am 21. Juni 2022 heimgerufen. Zwölf Jahre lang, von 1999 bis 2011, war er Redakteur der Lutherischen Beiträge. Als Pfarrer der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) tat er in den Pfarrbezirken Borghorst/Münster/Gronau und Heide/Neumünster/Hohenwestedt Dienst. Am 12. Mai 1989 heiratete er in Radevormwald Bettina Zeitschner. Den Eheleuten wurden fünf Kinder geschenkt. Schon mit 39 Jahren musste er krankheitsbedingt aus dem aktiven Pfarrdienst ausscheiden. Er lebte und arbeitete von da an in Zahrenholz. Gottesdienste übernahm er weiterhin, besonders in der Immanuelgemeinde Groß Oesingen der SELK, der er angehörte. Die lutherischen Gottesdienste, die Verkündigung des Evangeliums, die sonntägliche Sakramentsfeier, Liturgie und Gemeindegesang waren für ihn theologische Schwerpunkte. Seine Theologie war geprägt von Theodor Harms, dem jüngeren Bruder des Erweckungspredigers Ludwig Harms aus Hermannsburg. Dieser war Thema wissenschaftlicher Arbeit seit seiner Studienzeit. Mit dem Beiheft 8 der Lutherischen Beiträge „Theodor Harms. Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik“ konnte er 2018 einen Teil seiner Arbeit veröffentlichen. Dazu kam dann im Jahr 2021, zusammen mit Johannes Junker, das Buch: „Im Zeichen des Kreuzes Christi. Studien zum Wirken von Theodor Harms.“ Sein Tauflied „Herr, du hast gebildet mich“, zur Taufe eines seiner Kinder von ihm gedichtet, wurde in das neue Evangelisch-Lutherische Kirchengesangbuch aufgenommen (ELKG 221). Die letzten Monate, in denen er schweres Leid zu tragen hatte, können mit der Strophe 7 seines Taufliedes unter die Bitte gestellt werden: „Nach dem Bilde deines Sohn’s / schaffe mich auf’s Neue: / Sein Kleid der Gerechtigkeit / mich umhülle allezeit. / Ich bau auf deine Treue.“ Das christliche Begräbnis am 27. Juni 2022 auf dem Friedhof in Zahrenholz war von der Hoffnung der Auferstehung geprägt, neben der Verkündigung von Propst Daniel Schmidt über 1. Joh. 1,7 auch durch die Klänge des Posaunenchores. Als Überschrift auf dem Gottesdienstblatt war das Wort des Apostel Paulus gesetzt, das Werner Degenhardt für sich leicht abgewandelt und auf Christus, den Gekreuzigten, konzentriert hat: „Christus ist mein Leben, sein Sterben ist mein Gewinn!“

Andreas Eisen

Lutherische Beiträge

INHALTSVERZEICHNIS DES 27. JAHRGANGS 2022

<u>AUFSÄTZE:</u>		
J. Junker:	„Alter Martinus“ – Martin Chemnitz in Braunschweig	5
C. Möller:	Joseph Wittig – ein „Luther redivivus“ 1879–1949	22
A. Wenz:	Woraus schöpft und lebt die Kirche? Eine Einführung in die Inhalte der Konkordienformel – Teil 3	33
A. Grünhagen:	Fromm und lutherisch (Teil 2) – und wie geht das für Pfarrer?	71
R. Kolb:	Eine Erklärung des Kleinen Katechismus Luthers. Joachim Mörlins katechetische Übungen	83
W. Rominger:	Im Dienst des Herrn im Einsatz für die Schwachen. „Vater Bodelschwingh“ und „Pastor Fritz“	96
J. Junker:	Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Ein Schmuckgesangbuch aus Breslau (4)	123
J. Junker:	Von Gottschalk Kruse bis Johannes Bugenhagen oder Wie die Reformation in Braunschweig begann	139
A. Volkmar:	Luthers Judenschriften – ihr Einfluss und ihre Wirkung auf den Antijudaismus in der lutherischen Kirche und den Rasseantisemitismus in der Gesellschaft?	149
G. Kelter:	Predigt ist Seelsorge. Die Predigt als wesentliches Instrument der Seelsorge	170
R. Deines:	„Segnung für alle?“ – Votum zur Begründung der Ablehnung einer kirchlichen Trauung gleichgeschlechtlicher Paare	207
J. Hillermann:	Adiaphora – oder: die große Freiheit in den kleinen Dingen	233

R. Keller:	Wer war Friedrich Wilhelm Hopf? Profil des lutherischen Pfarrers und Missionsdirektors als Beitrag zu einem Gesamtbild	242
J. Junker:	Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Missouri und die Sachsen (5)	255
	<u>NACHRUF:</u>	
	Bischof em. Dr. Jobst Schöne	58
	Pfarrer i.R. Werner Degenhardt	268
	<u>VÄTERLESUNG:</u>	
J. Gerhard:	Meditationes sacrae	60
	<u>UMSCHAU:</u>	
K.-H. Kandler:	Was gilt in unserer Kirche – die Grenzen synodaler Entscheidungen	188
J. Junker:	Digitales Abendmahl	192
	<u>REZENSIONEN:</u>	
M. Wenz:	R. Dreher, Die Benedikt-Option	195
G. Kelter:	M. Krieser, Predigen macht Spaß und Arbeit	198
W. Weber:	J. A. Nestingen, Martin Luther	201
	Inhaltsverzeichnis des 27. Jahrgangs 2022	269

Anschriften der Autoren dieses Heftes, soweit sie nicht im Impressum genannt sind.

Prof. Dr. Roland Deines	Heinrich-Coerper-Weg 11 75378 Bad Liebenzell
Missionsdirektor i.R., D.D., D.D. Johannes Junker	Greifswaldstr. 2 B 38124 Braunschweig
Prof. D. Dr. Rudolf Keller	Seckendorffstr. 14 91522 Ansbach

Theologische Fach- und Fremdwörter

Abstraktum = etwas nicht Gegenständliches, eine Idee – **affirmativ** = bejahend, bestätigend – **agendarisch** = gemäß (Gottesdienst-)ordnung – **Agende** = Gottesdienststörung – **agender** = wer sich keinem Geschlecht zugehörig fühlt – **antipagan** = gegen das Heidentum – **bi-, trans-, poly-, asexuell** = verschiedene geschlechtliche Ausrichtungen – **biotisch** = auf das Leben beziehend – **creatura verbi divini** = Geschöpf des göttlichen Wortes – **de facto** = tatsächlich – **Denunziation** = Verleumdung, Rufschädigung – **Disposition** = Verfügkönnen, Überblick, Planung – **Dissens** = Meinungsverschiedenheit – **Diversität** = Vielfalt, Vielfältigkeit – **Ekklesiologie** = Lehre über die Kirche – **Entität** = eine gegebene Größe; etwas, was ist – **Eros** = geschlechtliche Liebe und Anziehung – **Etikettierung** = kategorisierende Bezeichnung, oft oberflächlich – **Fetisch** = Gegenstand, dem magische Kräfte zugeschrieben werden – **Ethos** = vom Bewusstsein sittlicher Werte geprägte Gesinnung – **gender** = Geschlechtsidentität des Menschen als soziale Kategorie – **Grundaxiom** = Grundsatz, grundlegende Annahme, die nicht hinterfragt wird – **heliozentrisch** = mit der Sonne in der Mitte (Weltbild) – **Heterosexualität** = Andersgeschlechtlichkeit – **homophil** = gleichgeschlechtliche Zuneigung, Liebe – **Homosexualität** = Gleichgeschlechtlichkeit – **humanwissenschaftlich** = die Wissenschaft vom Menschen betreffend – **infantil** = kleinkindlich, unreif – **Intersexualität** = das Vorkommen von männlichen und weiblichen Geschlechtsmerkmalen in einem Individuum – **Inzest** = Geschlechtsverhältnis von Blutsverwandten – **kastriert** = entmannt – **Knabeneros** = geschlechtliche Liebe oder Anziehung zu Knaben – **Legitimation** = Berechtigung – **Mandat** = rechtlicher Auftrag – **Moloch** = Götterfigur, der Kinder durch Feuer geopfert wurden – **Neosexualität** = neue Sexualität, die herkömmliche Regeln und Üblichkeiten überschreitet – **Objektivierung** = Vergegenständlichung – **Performanz** = Leistung, Leistungsfähigkeit – **performativ** = im Sprechen selbst etwas vollziehen – **Philia** = Freundschaft – **Pogromstimmung** = bedrohliche Stimmung bei Verfolgung einer bestimmten Gruppe – **promissio** = Verheißung, Versprechen – **queer** = Geschlechtlichkeit jenseits der herkömmlichen Aufteilungen und Ordnungen – **Ringparabel** = Gleichniserzählung, in der die Echtheit eines geerbten Ringes in Zweifel gerät weil drei ähnliche Ringe bestehen – **Signatur** = Namenszeichen, Unterschrift, Erkennungsmerkmal – **Sodomie** = veraltetes Wort für Homosexualität, Geschlechtsverkehr mit Tieren – **Stereotyp** = vereinfachendes, verallgemeinerndes Urteil – **Subjektvermögen** = Fähigkeit, eine eigene Person zu sein – **subtil** = mit Feinheit, feingliedrige, detaillierte – **Transgender** = jemand, der die ihm aufgrund seines biologischen Geschlechts zugewiesene Geschlechtsrolle nicht akzeptiert – **transsexuell** = sich dem entgegengesetzten Geschlecht zugehörig fühlend – **Votum** = Stimme, Stimmenabgabe, Äußerung eines Standpunkts –

Ich bitte, dass man allenthalben siehet, wie das Evangelium nicht ein Gesetzbuch ist, sondern eigentlich eine Predigt von den Wohltaten Christi, uns erzeiget und zu eigen gegeben, so wir gläuben.

Martin Luther

Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

Aufsätze:

- R. Kolb: Wie hat Joachim Mörlin gepredigt?
J. Junker: Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Das Harms'sche Missionsgesangbuch (6)

Rezension:

- E. Koch: Armin Wenz, *Philologia Sacra* und Auslegung der Heiligen Schrift
A. Wenz: Simon Kuntze, *Die Mündlichkeit der Schrift*. Eine Rekonstruktion des lutherischen Schriftprinzips

Änderungen vorbehalten!

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

www.lutherischebeitraege.de

- Herausgeber: Propst Gert Kelter,
Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz
- Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29559 Wrestedt
E-Mail: Andreas.Eisen@LutherischeBeitraege.de
- Redaktion: Pastoralreferentin Dr. theol. Andrea Grünhagen
Große Barlinge 37, 30171 Hannover
Superintendent Thomas Junker, Hinter dem Bahnhof 19 A, 06682 Teuchern
Pastor Johann Hillermann, Annenstr. 53, 10179 Berlin
Reverend Dr. theol. Jonathan Mumme, Hillsdale College,
1039 Markris Dr., Hillsdale, MI 49242
Pastor Benjamin Rehr, Weigersdorf, Hauptstr. 52, 02906 Hohendubrau
Prof. Dr. theol. Armin Wenz, Straße der Jugend 7 A, 06618 Mertendorf
- Bezugspreis: € 30.– (\$ 35.–), Studenten € 15.– (\$ 20.–) jährlich
einschl. Porto, Einzelhefte € 8.–
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über Paypal im Internet möglich.
Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.
- Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Bank
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 BIC: GENODEF 1EK1
- Druck + Vers.: MHD Druck und Service GmbH, Hermannsburg