

thesol

# Lutherische Beiträge

Nr. 1/1999

ISSN 0949-880X

4. Jahrgang

|               |  |    |
|---------------|--|----|
| J.Rüger:      | Die bewegende Kraft in den Sternstunden der Kirchengeschichte  | 3  |
| J.W.Kalthoff: | Der Pastor: Gottes Diener für Gottes Menschen  | 11 |
| D.Roth:       | Das Amt der Kirche   | 34 |
| J.Eber:       | Seelsorgerliche Verantwortung für die Gemeinde:<br>Das Trostamt des Pfarrers in den lutherischen<br>Bekennnisschriften | 41 |
| H.L.Poetsch:  | Kybernese in der Kirche  | 59 |



Dis zeichen sey zeuge / das solche bucher durch  
meine hand gangen sind / deñ des falschē druckes  
vnd bucher verderbens / vleysfigen sich ytzt viel

**Gedruckt zu Wittenberg.**

EINGEFÜHRT

10. Jan. 1999

Univ.-Bibl.

219312

✓  
310

## Inhalt

|                |  |    |
|----------------|--|----|
| J.Rüger:       | Die bewegende Kraft in den Sternstunden der Kirchengeschichte  | 3  |
| J.W.Kalthoff:  | Der Pastor: Gottes Diener für Gottes Menschen  | 11 |
| D.Roth:        | Das Amt der Kirche   | 34 |
| J.Eber:        | Seelsorgerliche Verantwortung für die Gemeinde:<br>Das Trostamt des Pfarrers in den lutherischen<br>Bekennnisschriften | 41 |
| H.L.Poetsch:   | Kybernese in der Kirche  | 59 |
|                | Rezensionen:   |    |
| J.Junker:      | LCMS: Church and Ministry  | 68 |
| T.Junker:      | N.Slenczka: Der Glaube und sein Grund  | 70 |
|                | M.Karrer: Jesus Christus im Neuen Testament  | 73 |
| J.Schöne:      | H.S.Alivizatos: Die Oikonomia  | 78 |
| K.-H. Kandler: | T.Kaufmann: Reformatoren   | 80 |

## Zum Titelbild

*Christussymbol und Lutherrose als „Schutzmarken“ gegen unberechtigten Nachdruck der Lutherbibel. Erstmals im zweiten Teil des Alten Testaments 1524 verwendet. (Abdruck aus: Hans Volz, Martin Luthers deutsche Bibel, Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft zu Berlin und Altenburg, Friedrich Wittig Verlag, Hamburg 1978, Abb.195, S.130)*

## Editorial

Allen unseren Lesern herzliche Segenswünsche für ein Neues Jahr des Herrn!  
Wie es manchmal so kommt: Diese Nummer rankt sich um das Thema „Das Amt der Kirche“ oder „Das Heilige Predigtamt“, leider noch ohne theologisch-systematisch zu klären, was denn hier und heute verbindliche lutherische Kirchenlehre sein könnte oder zu sein hätte. Schwerpunktmäßig steht die Missourisynode (LCMS) in den Vereinigten Staaten im Mittelpunkt. Auch die Rezension über das dort erschienene Buch CHURCH AND MINISTRY gehört dazu. Beiträge über die Wisconsin-synode und die anglikanische Gemeinschaft mußten aus Platzgründen noch zurückgestellt werden.

Wir erinnern etwaige säumige Bezieher noch einmal freundlich an die Entrichtung der Bezugsgebühren der LUTHERISCHEN BEITRÄGE für 1999. Überweisungs-träger und Einzugsaufträge haben der letzten Nummer bereits beigelegt.  
Allen ein herzliches Dankeschön!

Herausgeber und Redaktion der LUTHERISCHEN BEITRÄGE.

ZA 9317

Johannes Rüger:

## Die bewegende Kraft in den Sternstunden der Kirchengeschichte\*)

Sternstunden sind es, in denen Gottes Wirken unter uns Menschen beginnt. Wie kommt es dazu? Welche Energie und Kraft steckt dahinter? Fünfmal schauen wir in die Geschichte der Kirche, um an einigen Beispielen diese geheimnisvolle Kraft zu ergründen.

### 1. Die Christgeburt

Der Schriftsteller Stefan Zweig hat den Begriff „Sternstunde“ durch seine historischen Miniaturen „Sternstunden der Menschheit“ in die Literatur eingeführt. Er schreibt: „Immer müssen Millionen müßiger Weltstunden verrinnen, ehe eine wahrhaft historische, eine Sternstunde der Menschheit, in Erscheinung tritt“. Er entnahm diesen Begriff der Bibel. Es ist die Geburt unseres Erlösers Jesus Christus, die Gott durch einen besonders hellen Stern anzeigen ließ. Daraus lesen die Weisen die Botschaft: „Der König der Juden ist geboren!“ Folgerichtig berichtet Matthäus von ihrer Frage in Jerusalem: „Wo ist der neugeborene König der Juden?“

Die Heilige Schrift gibt schon im Alten Testament Hinweise zu diesem messianischen Sternereignis, wie auch zu den heraneilenden königlichen Herrschaften und schildert uns im Neuen Testament die Führung der Weisen durch Gottes Wort bis an die Geburtsstätte des Heilandes.

Was für eine Sternstunde, welche Chance für die Menschen! Auch der verhärtetste Mensch hätte durch diese Zeichen überwunden werden müssen. Stattdessen erfahren wir: Die Fremden treffen mit ihrer Karawane und den Zeichen königlicher Macht in Jerusalem ein. Sie fragen nach dem königlichen Säugling, dem neugeborenen König der Juden! Der heidnische König Herodes auf dem Davidsthron befürchtet einen Aufstand. Ganz Jerusalem lebt in Angst vor den willkürlichen und grausamen Maßnahmen des tyrannischen Königs.

Die Fremden stehen vor einem Rätsel. Ihre Deutungen haben sie in die Irre geführt. Doch da ruft Herodes nach den Theologen. Diese finden Hinweise im Alten Testament bis hin zur Erwähnung des Geburtsortes Bethlehem. Die Fremden folgen der Weisung und ziehen nach Bethlehem. Dort sehen sie den hellen Stern. „Da sie den Stern sahen, wurden sie hoch erfreut!“ Sie beten das Kind an und überreichen ihre königlichen Schätze. Sternstunde!

---

\*) Für den Druck bearbeiteter und leicht gekürzter Festvortrag zum 150jährigen Gemeindejubiläum in Wernigerode am 6. September 1998.

Was ist inzwischen in Bethlehem geschehen? Dort werden die Herden der Opfertiere aufgezogen. Die Hirten Bethlehems haben also mit dem Tempel in Jerusalem zu tun. Die Botschaft der Engel macht aus den Tempelhirten auf den Fluren Bethlehems Pastoren der neuen Zeit, des Neuen Testaments! Sie haben die beste Ausbildung der Welt: ihre Universität ist das Hirtenfeld der geweihten Nacht. Ihre Professoren sind die heiligen Engel. Ihre Botschaft ist das *eine* Evangelium von der Liebe Gottes in Jesus Christus. Ihr Diplom wird die Freude, die Weihnachtsfreude, die sie in Bethlehem verkündigen.

Sternstunde der Christgeburt! - Doch die Leute von Bethlehem reagieren nicht. Wir lesen und hören nichts darüber. Die letzte Nachricht von Bethlehem zeigt ein Flüchtlingspaar mit dem Kleinkind Jesus. Darauf folgt der Bericht von dem Kindermord durch Herodes.

Eine Sternstunde durch Gottes Gnade und ein Versagen und Sichversagen von Menschen! Von den Hirten und Weisen hören wir nichts wieder. Haben sie Glauben gehalten? Haben sie die Botschaft weitergeführt? Diese Sternstunde der Menschheit von der Geburt Christi bis zu seiner Himmelfahrt ist die unvergleichlichste der gesamten Menschheitsgeschichte: in ihr ist Gottes Sohn in menschlicher Weise unter uns, lehrt uns das Wesen des Gottesreiches erkennen und gibt sich als Opfer zur Erlösung für die Sünden der Menschen. Unglaublich ist die selbstverständliche Art, mit der unser Erlöser das Werk der Menschenliebe durchgeführt hat. Die Berichte der Evangelien atmen noch das Erstaunen derer, die von dieser Liebe erfaßt werden. In der nächsten Sternstunde wird dieses Werk zur Botschaft für die ganze Welt.

## 2. Die große Taufe

Die zweite Sternstunde findet an zentraler Stelle statt: im Tempel zu Jerusalem, in der salomonischen Halle. Das Pfingstfest des Alten Bundes wird gefeiert: Da macht sich eine ungeheure Kraft bemerkbar: die verheißene Offenbarung des Heiligen Geistes. Er teilt sich den Gläubigen mit und gibt sich ihnen als Gabe und Begabung. Hier beweist sich die Wortkraft des Evangeliums. Mit einem Bußruf werden gottesfürchtige Menschen ins Licht des Heils gerufen. Das sind mit einem Mal dreitausend Menschen. Sie werden durch die heilige Taufe in Gottes Reich gebracht. Davon geht eine Bewegung un-  
aufhörlich in die ganze Welt hinaus. Das ist die Sternstunde der Kirche. Zugleich kann man von der Geburtsstunde oder der Taufe der heiligen christlichen Kirche sprechen. Da wirkt eine Sprengkraft der Herzen, die Menschen zu Missionaren verwandelt. Sie bezeugen ganz selbstverständlich und wesentlich Christus. Allen voran die Jünger. Sie sind zu Aposteln berufen. Sie können die Botschaft nicht verschweigen. In einer Generation werden die Anliegerländer am Mittelmeer bereist und mit der Botschaft versorgt. Überall entstehen und blühen Gemeinden auf. Sogar Äthiopien und Indien sind Anlaufstellen, von denen wir wissen. Sternstunde der Christenheit.

In Bethlehem hat es zur Geburt Christi nicht an Gegenreaktionen gefehlt, bei denen der Antichristus Satan sein Werkzeug in Herodes sieht. Während des Erdenlebens Jesu kommt es zur offenen Konfrontation mit dem Satan. So werden sich auch in der weiteren Kirchengeschichte die Mächte der Finsternis jeder evangelischen Entwicklung entgegenstellen, um das Werk Gottes zu verderben. Doch Gott läßt die Botschaft vom Heilswerk Christi in dieser Welt nicht untergehen. Wieviele Weltstunden müssen verrinnen, bis die nächste Sternstunde eintritt, die wiederum historisch für die Menschheit ist?

### **3. Renovatio - Reformatio**

Über zwei Jahrhunderte lang wird die Christenheit im damaligen Römischen Reich verfolgt und oft blutig unterdrückt. Im vierten Jahrhundert beginnt durch Gottes besonderes Einwirken mit Kaiser Konstantin ein christliches Zeitalter. Die Einheit von Kirche und Staat wird für die lateinische Kirche, ihre Völker und darüber hinaus bis weit in das 2. Jahrtausend wesentlich bestimmend. Kaiser Konstantin nimmt maßgeblich an den Synoden der Kirche teil. Das nicänische und das athanasianische Bekenntnis prägen fortan die rechtgläubige Kirche. Die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes hat sich durchgesetzt. Doch in den Zeiten der Völkerwanderung entscheiden sich hauptsächlich germanische Völker für die Irrlehre des Arius. Danach ist Christus nicht von Geburt aus Gottes Sohn. In der Folgezeit verliert die arianische Irrlehre an Bedeutung. Ein zweiter Kaiser erweckt unser besonderes Interesse: Karl der Große! Er vervollständigt an der Wende zum neunten Jahrhundert das Nicänische Bekenntnis durch den Zusatz: „Der Heilige Geist geht auch von Gott Sohn aus.“ Damit hat er der Lehre von der Dreieinigkeit Gottes eine wesentliche Aussage beigefügt. Diesem vielseitigen Herrscher verdankt die abendländische Kirche unter anderem auch den Gebrauch der Orgel. Er empfahl dieses Instrument aus dem profanen Bereich für den gottesdienstlichen Gebrauch. Die Religionspolitik des Kaisers läßt sich in einem Wort zusammenfassen. Es steht auf seinem Reichsschwert: **RENOVATIO!** zu deutsch: **ERNEUERUNG!** Unter dieses Programm fällt aber auch die blutige Sachsenbekehrung bei Verden an der Aller. - Etwa sieben Jahrhunderte später wird die **REFORMATIO** zum Schlagwort der Zeit. Man erstrebt eine „Erneuerung der Kirche an Haupt und Gliedern!“ Das ist dringend nötig. Die abendländische Kirche ist zu einer mächtigen Institution herangewachsen. Sie wird von einer Lehrtradition getragen die im gleichen Maße die Existenz der Institution stützt, wie sie aber von biblischen Kernaussagen abweicht. Deshalb hat Rom jahrhundertlang evangelische Bestrebungen grausam und blutig unterdrückt. Die Bibel bleibt verschlossen. Dem Volk werden die Heiligen als Ideale vorgestellt. Christus wird zum unerbittlichen Richter erklärt. Die Mutter Maria aber wird als Fürsprecherin angerufen.

Noch ist aber nicht deutlich, wie die Schäden der Kirche zu heilen sind. Erst das reformatorische Geschehen hat sie aufgedeckt, untersucht und namhaft gemacht. Aber die Reformation hat auch den Weg aufgewiesen, wie die Kirche wieder den Heilsweg verkünden und leben kann.

Werfen wir einen Blick auf diese damalige Zeit an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert. Es ist ein ungewöhnliches Zeitalter, in dem sich der Blick der Menschen fast ins Unvorstellbare weitet. Amerika wird entdeckt. Die Erfindung der Buchdruckerkunst wirkt sich nach einem halben Jahrhundert erst richtig aus. Man wird informiert. Es herrscht Aufbruchsstimmung. Gott und die Welt sollen erforscht, erfahren werden, allen Dingen soll auf den Grund gegangen werden. Genau dies tut Professor Dr. Martin Luther in Wittenberg. Vom dritten Jahrzehnt seines Lebens an forscht er an den Grundlagen der Kirche. Als Quelle dient ihm die Heilige Schrift. Zur wissenschaftlichen Arbeit an ihr ist er schon allein durch seine Promotion als Doktor der Heiligen Schrift verpflichtet. Neuartig sind seine Erkenntnisse über die längst verschüttete biblische Wahrheit. Sein Wissen gibt er besonders in seinen berühmten Vorlesungen etwa über den Römerbrief im Rahmen des Universitätsbetriebes bekannt. Doch dann rufen ihn die Bußzettel des Ablasses auf den Plan. Das ist der äußere Anlaß. Diese Bußzettel werden zum Verkauf durch die Kirche angeboten, um die Kirchenstrafen zu erlassen. Das schlägt den Funken, der zum Brand allen Strohs und unechten Flitters in der Kirche führt. Wir wissen, wie es vor sich gegangen ist: Eine pädagogische Gesetzmäßigkeit hat Christus als harten Richter der Endzeit vorgestellt. Der Reformator aber fragt nach der Gnade Gottes. Er findet den wahren Schatz der Kirche. Das ist die Botschaft von der Liebe Gottes in Christus. Das ist das Evangelium. In 95 Thesen ruft Luther zur Diskussion über die biblische Wahrheit mit den Worten: „Aus Liebe zur Wahrheit, die es mit allem Eifer an den Tag zu bringen gilt, sollen diese Thesen disputiert werden ... Unser Herr Jesus Christus gebe dazu seinen Segen!“

Diese Thesen flogen in Windeseile „wie von Engeln getragen“ durch alle Länder, in denen die Gelehrtensprache der damaligen Zeit verstanden wird: das Latein! Schnell werden sie in die betreffende Landessprache übersetzt. Eine völlig neue Situation entsteht. Von nun an hat sich alles an der neuentdeckten biblischen Wahrheit zu messen. Eine länderumfassende Bewegung entsteht. Hier muß wiederum von einem Kaiser gesprochen werden, dessen Name zugleich Programm bedeutet. Es ist Karl V., der an seinen großen Vorgänger des 9. Jahrhunderts erinnern will. Die Einheit des Reiches und der Kirche wird zu seinem Regierungsprogramm. Mit starkem Willen wendet er sich gegen jede andersartige Bestrebung. 1530 wird dem Kaiser Karl V. zur Verteidigung dieser Bewegung ein Bekenntnis in Augsburg vorgelegt: die Augsburgische Konfession. Von da ab ist diese evangelische Bewegung als Kirche anerkannt. Sieben Zehntel aller Deutschen gehören ihr an. Fünfzig Jahre eines heftigen Ringens führen danach zur Einheit des Luthertums. Die

Gnadenbotschaft der Liebe Gottes in Jesus Christus zur Erlösung der Menschen allein durch den Glauben hat Heimat gefunden. Eine Sternstunde der Menschheit hat erneut den Menschen in aller Welt das göttliche Licht aufgehen lassen. Zugleich aber ist das Ende der konstantinischen Ära eingeläutet. Doch es sollten noch Jahrhunderte vergehen, bis die letzten Machtpositionen dieser Politik unter heftigen Kämpfen und weltweiten Katastrophen durch zwei Kriege des 20. Jahrhunderts vergehen.

Doch das Geschehen der Reformation gibt uns Antwort auf die Frage nach der bewegenden Kraft einer Sternstunde des Gottesreiches. Es ist die Kraft des Evangeliums. Das ist das geistliche Schwert, das nicht mit Kanonen und blutigen Kämpfen in die Auseinandersetzung geht. Dieses Schwert, sagt der Apostel Paulus, ist messerscharf und zweischneidig. Das ist die Kraft der beiden Hebel: Gesetz und Evangelium, die alles aus den Angeln heben können, was gegen Gott steht. Der Reformator hat vor allem uns Deutsche gemahnt, das Evangelium dankbar zu leben, zu bezeugen und zu bewahren. Dazu gebrauchte er folgendes Bild: Das Evangelium ist wie ein Platzregen. Stellt eure Schüsseln heraus, damit ihr etwas abbekommt! Es ist die Warnung vor einer Zukunft, in der die Kirche den Einflüssen der finsternen Mächte nachgibt und sich das Evangelium verderben oder nehmen läßt. Diese Zeit sollte bald kommen.

#### **4. Herzstück des Glaubens**

Die Lutherische Kirche hat in der Folgezeit schwere Nöte zu bestehen. Im 17. Jahrhundert bringt der im Zuge einer Gegenreformation ausgebrochene 30jährige Krieg entsetzliche Nöte über Land und Leute. Die danach dezimierte Bevölkerung findet noch einmal gerade auch durch viele Lieddichter der Kirche und fromme Herrscher, vor allem durch die Verbreitung der Bibel und entstehenden Bibelgesellschaften zu tatkräftiger Frömmigkeit. In der Zeit Johann Sebastian Bachs blüht das kirchliche Leben. Das zeigt sich auch in den Künsten, die in den Dienst der Verkündigung gestellt werden. Eine hohe Blüte der Barockkunst zeigt sich in Musik, Malerei und religiöser Dichtkunst. Das einzigartige Werk des „Messias“ schließt diese Zeit ab.

Mit der französischen Revolution wird das Ende der konstantinischen Ära angezeigt. Die Ideen der Gleichheit, Brüderlichkeit und Freiheit verlieren ihre religiöse Grundlage. Die Vernunft wird vergöttlicht. Der Atheismus beginnt sein kaltes Werk am seelischen Leben der Menschen. Die christliche Frömmigkeit wird vom Vernunftglauben und vom freizügigen Umgang mit Gottes Wort zersetzt. Noch stellt sich die Kirche als ein Machtfaktor in Politik und Gesellschaft dar. Mit den Bestrebungen Preußens um ein geeintes Deutschland verbindet sich die Vorstellung einer geeinten evangelischen Kirche gegenüber dem Papsttum.

Persönlich sicherlich mit lauterer Absichten, aber infiziert vom Zeitgeist, beschäftigt sich der preußische König Friedrich Wilhelm III. mit der evangelischen Einigung zwischen Lutheranern und Reformierten. Dazu arbeitet er an einer Agende für den Gottesdienstgebrauch der zu beschließenden Unionskirche. Noch ist aber nicht alle Frömmigkeit in Gleichgültigkeit und Geringschätzung der Verantwortung vor Gott geschwächt. Es erheben sich lutherische Pastoren mit ihren Gemeinden gegen die Doppelformel für beide Konfessionen bei der Feier des Heiligen Mahles. Ist doch die sakramentale Gegenwart des Herrn der Kirche - Jesus Christus - das Herzstück der Gottesdienste, ja überhaupt des kirchlichen und persönlichen Glaubenslebens lutherischer Christen. So sind diese Lutheraner ins Tiefste ihres Herzens und Gewissens getroffen. Sie gehen einen schweren Weg. Ihnen wird die Existenzberechtigung abgesagt. Sie werden verfolgt, mit Gefängnis und Geldstrafen belegt. 15 Jahre lang währt diese Unterdrückung, aber ohne Erfolg. Was Friedrich Wilhelm III. diesen Bekenntislutheranern verwehrt, das wird der Sohn Friedrich Wilhelm IV. ihnen einräumen. In Preußen und Schlesien entsteht die evangelisch-lutherische (altlutherische) Kirche. Hier in Wernigerode sehen wir im großen Speisesaal des Schlosses die fast mannshohen Gemälde der beiden Könige nebeneinander. Zwei Gemälde und eine Leidens- und Lebensgeschichte der Treuen, die eine Lutherische Kirche nicht aufgeben können, sie würden denn alle Gewißheit des Glaubens aufgeben.

Durch die preußische Expansion greift die Union auch auf andere Länder über. Auch da werden Lutheraner erweckt gegen den Zeitgeist für die wahre Kirche Jesu Christi einzutreten. Sie dürfen die Treue Gottes durch alle Nöte hindurch, die ihnen auferlegt werden, erfahren. So halten sie auch Treue zum Bekenntnis aus Liebe zu Gott, aus Dankbarkeit zu Christus und in der Gemeinschaft des Heiligen Geistes. In dieser Sternstunde der Kirchengeschichte geht es um das Festhalten am Evangelium, um das Bekenntnis. Das aber wird gepredigt, erlebt und gelebt. Doch dazu noch einen Blick auf unseren Jubilar, der ohne diese Sternstunden nicht denkbar wäre und bei dem dieser Sternstunden immer wieder in Dankbarkeit gedacht wird.

## 5. Eine Gemeinde der Kirche

Noch einmal blicken wir in das Geschehen der damaligen Zeit des beginnenden 19. Jahrhunderts. Wie sah es in Deutschland aus? In unserer Zeit hat uns Gott die Einheit der Nation wieder geschenkt. Das Goethewort ist in Erfüllung gegangen, „daß Deutschland sich in Liebe einige und man seinen Koffer nicht an jeder Grenze öffnen müsse!“ Wir können uns heute kaum in die Zeit um die Wende zum 19. Jahrhundert zurückversetzen. Deutschland ist damals in viele Kleinstaaten zersplittert. Preußen wird sich zum Vormarsch für ein geeintes Deutschland rüsten. Viele Deutsche sehen damals in Frankreich mit seiner staatlichen Einheit und seinen fortschrittlichen Ideen ein Vor-

bild. Das macht sich auf allen Gebieten bemerkbar. In einem kirchlichen Vortrag am Ende des Jahrhunderts wird der Geist des Jahrhunderts in Deutschland deutlich: „Wir müßten eine große Gemeinschaft bilden, die in dem Deutschtum, in der deutschen Sprache liege. Unser Traum sei eine deutsche Nationalkirche, die alle Besonderheiten und Zersplitterungen aufhebt. Wenn auf politischem Gebiete eine Einigung erzielt sei, so müsse das auf kirchlichem auch erreicht werden ... Heute verstünde man nicht mehr die Kämpfe der Lutheraner und Reformierten um das Abendmahl. Die Zeit des Verkehrs hätte eine Ausgleichung herbeigeführt.“<sup>1</sup> Uns erscheint es merkwürdig, was der Ausbau des Eisenbahnnetzes mit der konfessionellen Ausgleichung, die ja eine Gleichmacherei ist und die zur Gleichgültigkeit unter dem Kirchenvolk führt, zu tun haben soll? Wie wollen da Lutheraner treu zum Bekenntnis der Heiligen Schrift stehen? Sind sie nicht damit gegen allen Fortschritt für Abgrenzung und Eingrenzung? Wir wollen sehen, wie es hier im Lande, speziell in der damaligen Grafschaft Wernigerode zuing.

Am 25. Juni feiert man in den evangelischen Landen den Tag der Augsburgischen Konfession. 1830 wird an diesem Tag in der Grafschaft Wernigerode das heilige Abendmahl in allen Kirchen nach Unionsritus gefeiert. Den Gemeinden ist das Unionsnetz ungefragt über den Kopf geworfen worden. Fast ein Jahrzehnt dauert es, bis einigen Gemeindegliedern bewußt wird, was damit an christlicher Wahrheit und Gewißheit aufgegeben ist. Doch sie weichen dem Druck der Verhältnisse wie so viele in diesem Jahrhundert aus und suchen die religiöse Freiheit in Amerika, wo sie sich einer der lutherischen Synoden anschließen können. 1842 ist es in Wernigerode ein einziger Christ, der sich zur Lutherischen Kirche hält. Es handelt sich um den Schuhmachermeister Nagel. Er wird später Vorsteher der lutherischen Gemeinde zu Wernigerode. Scharf und deutlich verurteilt er mit einigen Gleichgesinnten die Union als Sünde. Dieses Urteil kommt nicht aus oberflächlichem Gefühl, sondern aus eindeutiger, klarer und tiefgegründeter Schriftkenntnis, auch wird das Konkordienbuch der lutherischen Kirche gemeinsam gelesen und behandelt. Am 21. Oktober 1842 kommt aus Berlin ein lutherischer Hilfsprediger, um den Schuhmachermeister Nagel mit weiteren vier Christen in die Lutherische Kirche aufzunehmen und geistlich zu versorgen. Durch Zuwachs der Gliederzahl erhalten sie die Rechte einer Gemeinde von der Kirchenbehörde der evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen. Sie haben nun das Berufungsrecht für einen eigenen Pastor, eine Sternstunde der Gemeinde. Bereits 25 Jahre später weihen sie ihr Kirchgebäude. Doch das gleicht einem Wunder! 4000 Taler sind für den Kirchbau veranschlagt, aber durch zwei Schenkungen und Sammlungen sind zunächst erst 600 Taler als Startkapital vorhanden. Dazu fehlt noch ein Grundstück. Doch ein Bauplatz am Lindenberg wird geschenkweise von einem Gemeindeglied der Gemein-

1 Zitiert in: „Kirchenblatt für ev.-luth. Gemeinden in Preußen“ Seite 726 (Zum Artikel „Deutsche Staatskirche“).

de überlassen. Bereits 1878 ist die Gemeinde unter Mithilfe aus anderen Gemeinden schuldenfrei. 17 Jahre später kauft die Gemeinde das der Kirche gegenüberliegende Grundstück mit Haus Lindenbergstraße 23. Drei Jahre danach, 1898, wird auf diesem Grundstück unter Mithilfe benachbarter Gemeinden der Gemeinde- und Konfirmandensaal gebaut.

Um so hohe Jubilare wird es gewöhnlich still und einsam. Wer von denen, die um sie waren, ist noch am Leben geblieben? Still und einsam ist es um sie nicht geworden. Das beweist allein schon der heutige Tag. Wir haben auf die Anfänge geschaut. Wir wissen, es geht bei unserem Jubilar um unsere Lutherische Kirche. Und es geht um einen Versammlungsort, wo Gott, der Herr zu uns spricht, wo unser Herr Jesus Christus uns besonders im Heiligen Mahl entgegentritt, wo Gottes Geist uns Herz und seelisches Leben erfrischt, daß wir Mut gewinnen, das gute Werk zu tun und Gott zu preisen. Sternstunden! Es gibt sie auch heute noch! In unseren Gemeinden fehlt es hin und wieder an Finanzkraft, aber es wird gebaut, ausgebaut, renoviert und die Gebäude werden wie auch in dieser Parochie gepflegt und erhalten. Überall Engpässe, aber auch, Gott sei Dank, Wunder! Haben wir die Kraft der Sternstunden, die frohe Botschaft von der Gnade Gottes in Christus Jesus, so gewinnen wir auch Mut und Kraft für unser tägliches Leben mit seinen Aufgaben und erkennen die großen Gaben unseres Gottes für uns.

Bereits zum 50jährigen Gemeindefest in Wernigerode wurden der Gemeinde drei Fragen gestellt, die uns allen gelten können:

1. Ob wir wie einst unsere Vorfahren so freudig und mutig uns zu unserer Lutherischen Kirche bekennen und zwar aus Gehorsam zu Christus und seinem Wort?

2. Ob Christus uns in unseren Familien und ganz persönlich in unseren Herzen zur Selbstprüfung diene und wir ihm treu bleiben?

3. Ob wir zu Christus mit all unseren Schwachheiten, unserem Versagen und unserer Sünde hinfliehen, um uns von ihm Treue im Glauben und Leben schenken zu lassen?<sup>2</sup>

---

2 Predigt über Hebr. 13,8 zum 50. Gemeindejubiläum im Oktober 1898 von Superintendent Brachmann, Berlin, hier nur auszugsweise zitiert, abgedruckt im „Wernigeröder Tageblatt“ vom 26.10.1898 unter Lokales.

James W. Kalthoff:

## Der Pastor: Gottes Diener für Gottes Menschen\*)

### Einleitung

Vor einigen Monaten begann der Präses der Lutheran Church-Missouri Synod mit der Versendung von Rundschreiben an die Gemeindepastoren der Kirche. Der Titel dieser Publikation: „Die hohe Aufgabe“, nimmt 1. Timotheus 3,1 auf, wo es heißt: „Das ist gewißlich wahr: Wenn jemand ein Bischofsamt begehrt, der begehrt eine hohe Aufgabe.“

Die Inhaber des heiligen Predigtamtes haben eine „hohe Aufgabe“. Das scheint heute freilich nicht so auszusehen – besonders seit die Pastoren nicht mehr das öffentliche Ansehen genießen wie einst. Die „hohe Aufgabe“ wurde beschädigt durch die Desinformation der Medien und durch die öffentlichen Sünden und Schwächen vieler berühmter und unbekannter Amtsinhaber.

Ich wage die Vermutung, daß der Pfarrberuf im heutigen Amerika einer der anspruchsvollsten und doch zugleich von den meisten Leuten unterschätzten Berufe ist. Das Prestige, das dieser Beruf einst mit sich brachte, ist verloren gegangen. Joseph Stowell beobachtet:

„Ein kurzer Blick in die amerikanische Geschichte zeigt uns, daß in den ersten Tagen unseres Landes der Ortspfarrer höchstes Ansehen genoß. Er stand nicht nur der Kirche vor, sondern diente als Schullehrer und galt als die erste Autorität am jeweiligen Ort. Diesen Status haben wir nicht mehr inne. Die Säkularisierung unserer Kultur hat die geistliche Autorität entwertet zu einem Anbieter öffentlicher Dienstleistungen für Hochzeiten, Beerdigungen. Es bleibt wenig mehr als der Ruf des heiligen Mannes vor Ort, der es hauptsächlich mit unwichtigen Dingen zu tun hat. Man beachte nur die Umfragen nach den angesehensten Berufen in Amerika. Man wird feststellen, daß die Kirchenmänner hier kaum nennenswert in den Vordergrund treten. Fügt man den wachsenden Zynismus uns gegenüber hinzu, der auf unsere selbst zugefügten Schwächen und unser Versagen in der Öffentlichkeit zurückgeht, so beginnt man zu verstehen, weshalb unser Einfluß an den Rand gedrängt worden ist.“<sup>1</sup>

Ein Pfarrer steht heute in seinem Dienst einer Gruppe unterschiedlichster Menschen gegenüber, die sich nicht nur im Alter, sondern auch in den Haltungen, Lebensweisen und Neigungen unterscheiden. Stowell schreibt dazu:

„Als meine Großeltern die Fackel ihrer Generation weiterreichten an meine Eltern und diese wiederum an uns, gab es kaum gravierende Unterschiede.

\*) Vortrag des District-Präsidenten des Missouri Districts der Lutheran Church-Missouri Synod aus dem Jahr 1997, übersetzt und leicht gekürzt von Armin Wenz. (Vgl. Rezension LUTH. BEITR. 1/99 S.68)

1 Joseph M. Stowell, *Shepherding the Church into the 21st Century*, Wheaton 1994, S. 18.

Wir sangen dieselben Choräle, feierten denselben Gottesdienst, lebten in ähnlicher Umgebung und teilten die wesentlichen Ansichten und Lebenseinstellungen. Während ich die Fackel meiner Generation an meine Kinder weiterreiche, bin ich mir sehr wohl – schmerzhaft – bewußt, welche großen Unterschiede zwischen unseren beiden Generationen bestehen. Die Kluft kommt zum Ausdruck in der Musik, in der Vorstellung von Wahrheit, in den Einstellungen zu materiellen Gütern, zu Reinheit, Verantwortung und vielen anderen Dingen. Kirche hat es da heute sehr schwer ...

Teenager und junge Erwachsene wachsen auf in einer fragmentierten, video-orientierten Gesellschaft, wo man kaum noch Geduld aufbringt für die kognitive Wahrnehmung und Kontemplation ... Und dann gibt es noch die Alten, die einfach wollen, daß es so bleibt, wie es immer war.<sup>42</sup>

Doch trotz des Prestigeverlustes und der Komplexität des Dienstes an unterschiedlichsten Menschen waren die Erwartungen der Gemeindeglieder an die Inhaber des Predigtamtes niemals höher als heute. Als Distriktpräsident<sup>3</sup> wurde ich schon des öfteren als Schlichter zwischen Pastor und Gemeindevorstehern hinzugezogen, die äußerst unzufrieden waren mit der Amtsführung ihres Pfarrers. Die Gemeinden erwarten eine lebhaftere, dynamische Amtsführung, die sich ausweist im zahlenmäßigen Wachstum der Gemeinde, im Gottesdienstbesuch, im Finanzaufkommen und im öffentlichen Einfluß.

Das Resultat solcher Erwartungen ist, daß sich Pastoren so vielfältig in Anspruch genommen sehen, daß sie sich in ihrer vermeintlich „hohen Aufgabe“ überfordert fühlen. Wenn sie den Erwartungen nicht gerecht werden, gibt es oft heftige Kritik aus den Gemeinden. Entmutigung ist die Folge.

Vor kurzem war ein Pfarrer in meinem Büro, der von seiner Gemeinde wegberufen werden wollte, weil er den hohen Ansprüchen der Vorsteher nicht gerecht wurde ... Die Gemeinde schrumpfte, obwohl die Bevölkerung der Kommune ringsum rasch wuchs. Stützen der Gemeinde gingen weg und die Höhe der Kollekten sank enorm. Der Pastor gab zu, daß er den an ihn gerichteten Erwartungen nicht gerecht wurde. Er sah seine Gaben im Predigt-dienst, im Unterricht, Besuchsdienst und in der Seelsorge, aber nicht in der Administration und visionären Leitung. Er gehört zu jenen, von denen Präsident Barry sagt: „Wir haben eine ganze Reihe enttäuschter, niedergedrückter Pastoren dort draußen. Sie sehnen sich nach Ermutigung.“<sup>4</sup>

Das ist, wie ich glaube, teilweise zurückzuführen auf die harsche Kritik von Gemeindegliedern, die ihre Erwartungen an den Pastor enttäuscht sehen. Vor einigen Jahren analysierte Fred Kling, ein presbyterianischer Pfarrer, die

2 Ebd. S. 19.

3 Das Amt des „district-presidents“ in den USA entspricht dem Amt des Superintendenten oder Kreisdekans in Deutschland.

4 A. L. Barry, „The Noble Task“, A Letter to the Pastors of the Lutheran Church-Missouri Synod, vol. I, number 1, Lent 1997.

Erwartungen an Pfarrer in sechs größeren Denominationen. Genannt wurden folgende Erwartungen an die „hohe Aufgabe“:

- strategische und programmatische Zielbestimmung und Planung;
- Arbeit mit Kindern;
- Leitung des Gottesdienstes;
- Seelsorge an Alten, Sterbenden, Leidtragenden;
- beratende Begleitung in wichtigen Lebenssituationen;
- Stärkung des übergemeindlichen Zusammenhaltes;
- Arbeit mit jungen Leuten;
- Berater in der geistlichen Entwicklung der einzelnen Glieder;
- auf Zugezogene ausgerichteter Besuchsdienst, Rekrutierung neuer Mitglieder;
- Ideengeber für Aktivitäten und Projekte;
- Mitarbeit in den Gremien der Gemeinde;
- Rekrutierung, Ausbildung und Unterstützung von Laien und Lehrern;
- Management der gemeindlichen Angelegenheiten;
- Predigt;
- geordnete Lektüre und Weiterstudium;
- Fähigkeit, für gemeindliche Aktivitäten zu begeistern;
- geordnete persönliche Frömmigkeit (Gebet und Andacht);
- Zusammenarbeit mit Vertretern des Sozialsystems, des Rechtswesens, der medizinischen Einrichtungen, der Schulen;
- Management der Finanzen;
- Leitung von Taufen, Kommunion, Hochzeit etc.;
- beratender Beistand in ethischen und persönlichen Problemen;
- kultivierte Verhältnisse im Haus und persönlichen Leben;
- Teilnahme an kommunalen Projekten und Organisationen;
- soziale Aufgeschlossenheit und Kontaktfreude;
- Harmoniefähigkeit;
- Fähigkeit zum Schlichten und zur Problemlösung;
- Hilfsbereitschaft gegenüber Opfern der Gesellschaft;
- regelmäßige Hausbesuche bei den Gemeindegliedern.<sup>5</sup>

So weit diese Liste. Muß man sich da noch über den hohen Anteil ausgebrannter Pfarrer wundern? Ist es gar ein Wunder, wenn immer weniger Männer in unserer Kirche Pfarrer werden wollen? ...

Es kann keinen Zweifel darüber geben, daß das Predigtamt hohe Ansprüche, Pflichten und Erwartungen mit sich bringt. Mein Ziel ist es, aufgrund der Schrift, der lutherischen Bekenntnisse und der Lehre unserer Väter die von Gott vorgegebenen Pflichten und Erwartungen an die Träger des Predigtamtes zu erheben. Dabei müssen wir auch Licht werfen auf einige Mißverständnisse sowohl unter Amtsträgern als auch unter Laien, was die Aufgabe,

---

5 Thomas E. Kadel, (Hrsg.), *Growth in Ministry*, Philadelphia 1980, S. 13-14.

Verantwortung und erwarteten Pflichten dieses Amtes betrifft. Meine Hoffnung ist, daß diese Erhebung zugleich dazu beiträgt, etwas von dem übermäßigen Druck wegzunehmen, den unsere Pastoren empfinden aufgrund von unangemessenen Erwartungen vieler heutiger Gemeindeglieder. Ziel ist es außerdem, zum Wachstum des „allgemeinen Priestertums“ beizutragen, so daß sie Respekt für diejenigen gewinnen, die „berufene und ordinierte Diener des Wortes“ sind; ferner geht es darum, daß unsere Pastoren begreifen, was es um das heute sogenannte „Amt der Laien“ ist.

## I Der Pastor – berufen zum Diener Gottes

### Jesus als Vorbild des pastoralen Dienstes

Die Evangelisten überliefern uns die Erwartungen einer Mutter für ihre Söhne, die im Begriff waren, ins Dienstamt einzutreten: „Laß diese meine beiden Söhne sitzen in deinem Reich einen zu deiner Rechten und den andern zu deiner Linken“ (Matth. 20,21). Die anderen Jünger reagierten indigniert. Jesus nahm die Gelegenheit wahr, sie zu lehren: „Ihr wißt, daß die Herrscher ihre Völker niederhalten und die Mächtigen ihnen Gewalt antun. So soll es nicht sein unter euch; sondern wer unter euch groß sein will, der sei euer Diener; und wer unter euch der Erste sein will, der sei euer Knecht, so wie der Menschensohn nicht gekommen ist, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zu einer Erlösung für viele“ (Matth. 20,25-28). Und aus der Nacht des Verrats ist uns überliefert, daß Jesus seinen Jüngern die Füße wusch. Besonders Petrus hatte kein Verständnis dafür, daß sich der Herr zu dieser Sklavenarbeit an Hausgästen erniedrigte. Wiederum bringt Jesus den Jüngern seine Sicht des Amtes im Sinne eines Sklavendienstes nahe. „Wißt ihr, was ich euch getan habe? Ihr nennt mich Meister und Herr und sagt es mit Recht, denn ich bin's auch. Wenn nun ich, euer Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, so sollt auch ihr euch untereinander die Füße waschen. Ein Beispiel habe ich euch gegeben, daß ihr tut, wie ich euch getan habe. Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Der Knecht ist nicht größer als sein Herr und der Apostel nicht größer als der, der ihn gesandt hat. Wenn ihr dies wißt – selig seid ihr, wenn ihr's tut“ (Joh. 13,12-17).

### Ein Dienstamt

Der Pastor ist in das öffentliche Predigtamt berufen. Amt ist hier zu verstehen als „Dienstamt“. Als es um die Wahl des Vertreters für den aus dem Apostelkreis ausgeschiedenen Judas ging, kann Petrus davon reden, Judas habe „dieses Amt mit uns empfangen“ (Apg. 1,17). Im griechischen Text steht hier das Wort *diakonia* (Dienst). Später wird dieser Dienst ausdrücklich

durch die Apostel konkretisiert: „Wir aber wollen ganz beim Gebet und beim Dienst (diakonia) des Wortes bleiben“ (Apg. 6,4). Entsprechend schreibt Paulus an Timotheus: „Ich danke unserm Herrn Christus Jesus, der mich stark gemacht und treu erachtet hat und in das Amt (= diakonia) eingesetzt“ (1. Tim. 1,12).

Interessant ist der Hinweis auf die etymologische Bedeutung des Wortes „diakonia“: durch den Staub hindurch. Damit könnte durchaus die Reinigungsarbeit des Sklaven im Haushalt gemeint gewesen sein, der sich buchstäblich durch den Staub hindurch zu arbeiten hatte – oder aber der bei seinen Botengängen durch staubige Straßen eilen mußte. Tiefer als ein Sklave konnte man in den damaligen Zeiten nicht sinken.

In enger Verbindung und gleicher Bedeutung wie das Wort „diakonia“ wird im Neuen Testament immer wieder das Wort Sklave gebraucht („doulos“). So bezeichnet sich Paulus im Römerbrief als einen Sklaven Jesu Christi. Was vor der Welt ein entehrender Titel war, darin sah der Apostel eine Ehre.

Ein Sklave dient einem anderen. Ein Pastor dient in erster Linie Gott. Gott hat ihn in den Dienst gerufen. An seine Anordnungen ist er gebunden. Und die Verantwortung gegenüber Gott steht über allen weiteren Erwägungen.

## **Verschiedene Sichtweisen des pastoralen Dienstes**

Momentan kann man in den Lutherischen Kirchen Amerikas ungefähr drei Sichtweisen feststellen, wie das Dienstamt des Pastors verstanden wird.

Da ist zunächst das funktionale Verständnis zu nennen. Hier versteht man das Predigtamt als logischen Ableger der Lehre vom Allgemeinen Priestertum. Die Aussage von CA V, Gott habe „das Predigtamt eingesetzt“, wird nicht so verstanden, als beruhe das Amt auf dem Gebot Christi, sondern auf der Notwendigkeit, in der Kirche die Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung in einer geordneten Weise durchzuführen. Nicht Christus, sondern die Kirche habe verschiedene und gleichrangige Dienste eingerichtet, die diesem Zwecke dienen sollten. Die Ämter des Pastors, des Lehrers, der Diakonisse seien aus Gründen der Zweckmäßigkeit etabliert worden. In der Wisconsin-Synode hat diese Sichtweise dazu geführt, daß man dort Lehrer ebenso wie Pastoren ordiniert. In Pastoren und Lehrern sieht man dort gleichermaßen Inhaber verschiedener Funktionen des Dienstamtes mit dem Ziel, die Gnadenmittel auszuteilen. Das ist nicht die Sichtweise der Missouri-Synode, obwohl sie auch gelegentlich in ihr anzutreffen ist.

Die zweite Sichtweise nenne ich die „aristokratische“. Demnach habe Christus ein apostolisches Amt, eine Ordnung aufgerichtet, die neben der Gemeinde existiere, der zu dienen ist. In unserem Kontext sind die wohl bekanntesten Vertreter dieser Sichtweise Grabau und Löhe. Conrad Bergendoff

hat beispielsweise festgestellt, Löhne habe die „Autonomie des Amtes“ gelehrt im Sinne einer göttlichen Ordnung, die nicht auf das allgemeine Priestertum zurückgehe, sondern von Christus konstituiert worden sei, in einer Amtssukzession für den eigenen Bestand Sorge und parallel zur Gemeinde existiere, der das Amt zu dienen habe.<sup>6</sup>

Die dritte Sichtweise des heiligen Predigtamtes beruht auf dem Konzept der „Übertragung“. Es wurde vertreten von C. F. W. Walther und ist die offizielle Lehre der Missouri-Synode. 1852 veröffentlichte Walther sein Buch „Kirche und Amt“. Hier legte er neun Thesen über die Kirche und zehn Thesen über das öffentliche Predigtamt dar. In den ersten drei Thesen vertritt er streng die göttliche Einsetzung des Amtes. Die erste These lautet: „Das heilige Predigtamt oder Pfarramt ist ein von dem Priesteramt, welches alle Gläubigen haben, verschiedenes Amt.“ In der zweiten These wird das klärend erläutert: „Das Predigtamt oder Pfarramt ist keine menschliche Ordnung, sondern ein von Gott selbst gestiftetes Amt.“ Das funktionale Amtsverständnis ist hier ganz offensichtlich abgelehnt. In der dritten These liegt das Gewicht auf der Pflicht der Gemeinde, das göttliche eingesetzte Amt in ihrer Mitte einzurichten und zu etablieren. „Das Predigtamt ist kein willkürliches Amt, sondern ein solches Amt, dessen Aufrichtung der Kirche geboten und an das die Kirche bis an das Ende der Tage ordentlicherweise gebunden ist.“<sup>7</sup>

In These IV. grenzt Walther sich vom aristokratischen Amtsverständnis ab, wenn er schreibt: „Das Predigtamt ist kein besonderer, dem gemeinen Christenstand gegenüberstehender heiligerer Stand, wie das levitische Priestertum, sondern ein Amt des Dienstes.“<sup>8</sup>

These VII. macht offenbar, wie das Amt übertragen wird: „Das heilige Predigtamt ist die von Gott durch die Gemeinde als Inhaberin des Priestertums und aller Kirchengewalt übertragene Gewalt, die Rechte des geistlichen Priestertums in öffentlichem Amte von Gemeinschafts wegen auszuüben.“<sup>9</sup>

These VIII. stellt fest, das Predigtamt sei das eine, von Gott eingesetzte Amt, und bekräftigt, daß alle anderen Ämter in der Kirche daraus fließen. „Das Predigtamt ist das höchste Amt in der Kirche, aus welchem alle anderen Kirchenämter fließen.“<sup>10</sup> Walther erläutert dies folgendermaßen: „... jedes andere öffentliche Amt in der Kirche ist sonach ein Teil desselben oder ein Hilfsamt, das dem Predigtamt zur Seite steht, ... Die Ämter der Schullehrer ...

6 Conrad *Bergendoff*, *The Doctrine of the Church in American Lutheranism*, Philadelphia 1959, S. 31.

7 C. F. W. *Walther*, *Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt. Eine Sammlung von Zeugnissen über diese Frage aus den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche und aus den Privatschriften rechtgläubiger Lehrer derselben*, Erlangen 1875, S. XV.

8 Ebd.

9 Ebd.

10 A.a.O. S. XVI.

usw. sind daher sämtlich als kirchliche heilige Ämter anzusehen, welche einen Teil des *einen* Kirchenamtes tragen und dem Predigtamte zur Seite stehen.“<sup>11</sup>

In These IX. beschreibt Walther die Reichweite der Autorität des öffentlichen Amtes:

„Dem Predigtamt gebührt Ehrfurcht und unbedingter Gehorsam, wenn der Prediger Gottes Wort führt, doch hat der Prediger keine Herrschaft in der Kirche; er hat daher kein Recht, neue Gesetze zu machen, die Mitteldinge und Zeremonien in der Kirche willkürlich einzurichten und den Bann allein ohne vorhergehende Erkenntnis der ganzen Gemeinde zu verhängen und auszuüben.“<sup>12</sup>

So läßt sich erkennen, daß, wie wir zu Recht glauben, Walther die mittlere Position zwischen dem funktionalen und dem aristokratischen Amtsverständnis vertrat, indem er zugleich die Lehre vom Allgemeinen Priestertum aller Gläubigen beibehielt und betonte. Diese Sicht, die derjenigen Luthers und der lutherischen Orthodoxie entspricht, wird heute von der Mehrheit der Lutherischen Kirchen Nordamerikas vertreten.

## Die Kontroverse um das Amtsverständnis

Streit um das Predigtamt bricht von Zeit zu Zeit immer dann bei uns aus, wenn wir das Aufkommen entweder des funktionalen oder des aristokratischen Amtsverständnisses beobachten. So verursacht beispielsweise das funktionale Verständnis Auseinandersetzungen im „Team-ministry“. Als Distriktpräses wurde ich mit Situationen konfrontiert, in denen man Hilfsämter wie etwa das des „Director of Christian Education“ als Predigtamt einstuft und mit dem Pfarramt gleichsetzt. In einem ähnlichen Vorfall um eine nicht zum Pastor berufene Mitarbeiterin verweigerte sich diese gegenüber der Einmischung des Pastors in ihre Dienstausbildung. Wiederum in einem anderen Fall kam es zur Auseinandersetzung zwischen einer Chorleiterin und dem Pastor, weil dieser ein Musikstück abgelehnt hatte, das Irrlehre enthielt. „Der Pastor soll seine Nase nicht in meine Angelegenheiten stecken! Er hat seinen Dienstbereich, ich habe meinen!“

Dr. Edwin Lehman, der frühere Präses der Lutheran Church-Canada sagte in einem Vortrag: „Oberflächlich gesehen ist der Streit, ob das Predigtamt in erster Linie als Funktion oder als Amt anzusehen ist, ohne große Relevanz für diejenigen, die keine Pastoren sind. In Wirklichkeit aber bringt diese Frage viele Implikationen mit sich. Es könnte leicht für Lehrer, Evangelisationsbeauftragte oder sogar Hilfspastoren so scheinen, als sei das funktionale Verständnis für sie ein Vorteil. Schließlich üben sie alle bestimmte Funktionen

---

11 A.a.O. S. 342f.

12 A.a.O. S. XVI.

aus, für die der eigentliche Pastor nicht gut genug qualifiziert ist. Freilich kann man mit einer solchen Denkweise gefährlich in eine falsche Richtung abgleiten. Sobald unser Wert oder unsere Legitimation von unseren Fähigkeiten abhängt, setzen wir uns fatalen Konsequenzen aus für den Fall, daß wir dann doch hinter unseren Ansprüchen an uns selber zurückbleiben oder andere auftreten, die viel besser sind als wir. Wo bleibt dann unsere Legitimation?

Der bessere Weg ist es dagegen, den Wert des Pastors in dem zu sehen, wer er ist: Gottes berufener Diener – unbeschadet dessen, wie gut er bestimmte Funktionen ausfüllt. Viel besser ist es ebenso, dem Lehrer, der Diakone, dem Evangelisationsbeauftragten oder dem Hilfspastor Wert und Legitimation zuzuschreiben aufgrund dessen, wozu sie von Gott berufen sind, und nicht aufgrund dessen, was sie können. Man muß nicht ‚Hauptpastor‘ sein, um der Verbreitung des Evangeliums zu dienen. Man muß nicht Pastor sein, um eine Berufung zu haben. Luthers Erinnerung ist hier sehr passend: ‚Denn ob wir wohl alle gleich Priester sind, so können wir doch nicht alle dienen oder schaffen und predigen.‘ ...

Die Tatsache, daß ein großer Teil der Laien und eine wachsende Zahl von hauptamtlichen Mitarbeitern vom funktionalen Verständnis des Amtes geprägt worden sind, kann durchaus eine Rolle in den Konflikten zwischen Pastoren und Gemeindegliedern und unter den vielfältigen Mitarbeitern spielen.<sup>13</sup>

Auch wenn die aristokratische Sicht des Amtes in das Gemeindeleben eindringt, folgen Kontroversen bald auf dem Fuß. Wer von uns hätte dies nicht schon erlebt? Da kommt ein neuer Pastor in eine Gemeinde und beginnt sofort, ohne Konsultation oder Erlaubnis der Gemeinde oder ihrer Mitarbeiter alles mögliche zu ändern – von der Form des Gottesdienstes bis zur Platzierung des Taufbeckens. Schließlich sei er der Pastor und für alles zuständig! Solche Pastoren sind der Meinung, was immer sie sagten und dächten, sei notwendigerweise richtig, weil sie die göttliche Berufung haben. So treffen sie Anordnungen in Angelegenheiten, welche die Kirche immer als *Adiaphora* angesehen hat. Schließlich, so heißt es: „Ich bin der Pastor!“

Eine der Kontroversen, der Distriktpräses der Missouri-Synod des öfteren begegnet sind, dreht sich um eine Denkweise, die mit dem aristokratischen Amtsverständnis verknüpft ist. So gibt es Meldungen von Vorfällen, wonach Pastoren von sich behaupteten, wenn sie im Dienste am Altar stünden, sollte man sie als die kirchliche Verkörperung Jesu Christi ansehen. Steht ein Pastor am Altar, so hört man manchmal, dann wird er der Christus.

Wie gehen wir mit solchen Äußerungen um? Das Predigtamt wurde von Christus eingesetzt. Pastoren sind dazu berufen, Gottes Wort zu reden. In der

13 Edwin Lehman: „The Pastor As Servant“, Vortrag vor der Mitarbeiterkonferenz des Alberta-British Columbia District, 22.10.1996, S. 6-7. Das Lutherzitat stammt aus der Schrift: „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520), *Walch 2*, XIX, Sp. 999.

Tat gebührt dem Pastor nicht nur Respekt, sondern vollständiger Gehorsam, wenn er die Botschaft Gottes übermittelt. Jede Predigt sollte nicht den Grundtenor haben: „Das ist, was ich denke!“, sondern: „Das ist, was Gott gesagt hat!“ In christlichen Radiosendungen kann man oft die negative Versicherung hören: „Die Ansichten und Meinungen dieser Sendung geben nicht notwendigerweise die Meinungen des Senders wieder.“ An solche Versicherungen sollte niemals im Zusammenhang mit einer Predigt des Pastors gedacht werden.

Der Pastor soll Gottes Botschaft übermitteln. Aber er wird nicht Christus, wenn er seinen Dienst am Wort und Sakrament ausübt. Jenseits seines Dienstes am Wort hat er keine Autorität über die Gemeinde. Und würde er das öffentliche Predigtamt aufgeben, würde ihn nichts von einem anderen Christen unterscheiden. Luther hat hierzu folgendes geschrieben: „Und wer solches (= Amt; A.W.) führt, der ist nun nicht des Amtes halben ein Priester (wie die andern alle sind), sondern ein Diener der andern aller. Und wenn er nicht mehr predigen und dienen kann oder will, so tritt er wieder in den gemeinen Haufen, befiehlt das Amt einem andern, und ist nichts anderes, denn ein jeglicher gemeiner Christ.“<sup>14</sup>

Die Heilige Schrift lehrt, daß ein Pastor Christus repräsentiert. Das ist offensichtlich die Meinung des Apostels Paulus, wenn er schreibt: „So sind wir nun Botschafter an Christi Statt“ (2.Kor. 5,20). Ein „Botschafter“ ist jemand, der einem anderen oder etwas anderes, etwa eine Nation, einen König oder Präsidenten, repräsentiert. Man kann diesen Ausdruck zwar auch mißbrauchen, aber im rechten Zusammenhang ist klar, was er bedeutet. Auch unser Bekenntnis lehrt, daß der Pastor Christus repräsentiert.

„In Artikel VII der Apologie über die Kirche bespricht Melanchthon die Frage der Gültigkeit des Sakramentes, das von unwürdigen Pfarrern verwaltet wird. Er schreibt, daß die Sakramente, die von solchen Pfarrern verwaltet werden, dennoch gültige Sakramente seien, ‚weil sie die Person Christi repräsentieren um der Berufung der Kirche willen; sie repräsentieren nicht ihre eigenen Personen, wie Christus bezeugt: Wer euch hört, der hört mich‘ (Lukas 10,16). Der Hinweis auf Lukas 10 zeigt überaus deutlich, daß der Konfessor den Inhaber des Amtes als die Stimme Christi ansieht und nicht als irgendeine Art und Weise der körperlichen Abbildung des Heilandes. In den Worten des Dieners im Amt hört man die Worte Christi; und darum soll der Hörer im Glauben die gesprochenen Worte des Dieners im Amt annehmen.“<sup>15</sup>

14 Martin Luther: Der 110. Psalm, Dixit Dominus, gepredigt und ausgelegt 1539, zitiert nach *Walch 2*, V, Sp. 1037.

15 William C. Weinrich, „It Is Not Given to Women to Teach“. A Lex in Search of a Ratio, ohne Ort, 1991, S. 19. Das Zitat aus der Apologie lautet im lateinischen Urtext und im Zusammenhang: „Nec admit sacramentis efficaciam, quod per indignos tractantur, quia repraesentant Christi personam propter vocationem ecclesiae, non repraesentant proprias personas, ut testatur Christus: Qui vos audit, me audit.“ (BSLK 240,40-45).

Diese besondere Wahrheit des Bekenntnisses bedarf in unserer Zeit einer Erläuterung. Bei Ken Schurb ist zu lesen: „Wir Lutheraner sollten von den Streitigkeiten ums heilige Abendmahl wissen, daß es einen großen Unterschied gibt zwischen der Aussage, der Pastor repräsentiere Christus vor der Gemeinde, und der Aussage, der Pastor sei Christus für die Gemeinde.“<sup>16</sup>

Es ist Zeit, jener unvorsichtigen und mißverständlichen Beschreibung des Amtes Einhalt zu gebieten, die einige Pastoren für sich in Anspruch genommen haben! Es muß klar sein: Sie repräsentieren Christus, sie werden aber nicht Christus, wenn sie die Pflichten ihres Amtes ausüben. Jesus Christus ist der Herr. Aber seine Diener schreiben sich selber diesen Titel oder diese Art der Ehrerbietung nicht zu. Auf der ersten Missionsreise heilte Paulus einen Gelähmten. Das verursachte Aufruhr unter den Leuten vor Ort. Sie ließen einen Priester des Zeus kommen, der den Missionaren Opfer anbot. „Ihr Männer, was macht ihr da?“ schrie Paulus. „Wir sind auch sterbliche Menschen wie ihr“ (Apg. 14,15). Sie betrachteten sich also nicht als solche, die zur Gottheit geworden waren, der sie dienten, sondern als Menschen wie du und ich. Dasselbe gilt für die Pastoren von heute: Sie repräsentieren Christus in der Tat, aber sie sind Menschen wie jedermann und in jeder Hinsicht.

### **Gottes Diener, nicht Andienen der Leute**

Der Pastor ist dazu berufen, Gottes Diener zu sein. Nicht dazu ist er berufen, sich den Menschen durch Gefälligkeit anzudienen, sondern Gott zu gefallen in treuer Ausübung seines Dienstes. Der Pastor ist von Gott durch die Gemeinde berufen, das zu tun, wozu Gott ihn berufen hat.

In seinem Enchiridion schreibt Martin Chemnitz als Antwort auf die Frage nach dem Wesen des Amtes, daß den Dienern im Amt „durch ordentlichen Beruf von Gott auferlegt und befohlen ist das Amt, die Gemeine Gottes zu weiden mit der reinen Lehre des göttlichen Worts, Act. 6. und 20, Eph. 3. und 4, mit Handlung und Verreichung der Sacramente, Matth. 28, 1 Cor. 11 mit rechtschaffenem Brauch der Kirchenschlüssel, Sünde zu lösen und Sünde zu binden insgemein und insonderheit, Matth. 16, Joh. 20, und das alles nach gewissem gemessenem Befehl, welchen der Erzhirt in seinem Wort zur Instruction vorgeschrieben hat, Matth. 28.“<sup>17</sup> Kurz zusammengefaßt sind die Pflichten und Verantwortlichkeiten des Amtes dreierlei: 1. die Predigt und Lehre des Wortes Gottes in seiner Wahrheit und Reinheit; 2. die Verwaltung der Sakramente gemäß der Einsetzung Christi, 3. das Vergeben und Behalten der Sünden.

16 Ken Schurb, „Church and Ministry“, Proceedings of the 27th Convention of the Montana District of The Lutheran Church-Missouri Synod, 16.-19. Juni 1997, Billings, Montana, S. 81.

17 Martinum Chemnicium, D., Enchiridion. Handbüchlein der vornehmsten Hauptstücke der christlichen Lehre, durch Frage und Antwort aus Gottes Wort einfältig und gründlich erklärt, neu herausgegeben von A. L. Gräbner, Milwaukee, 1886, S. 10.

## **Ein Haushalter über Gottes Geheimnisse**

Als Diener Gottes ist ein Pastor auch dazu berufen, „Haushalter über Gottes Geheimnisse“ zu sein (1.Kor. 4,1). Mit dem Wort „Geheimnisse“ bezeichnet Paulus hier all das, was von Gott durch sein prophetisches Wort im Alten Testament offenbart ist und was in der endgültigen Offenbarung des fleischgewordenen Wortes, Jesus Christus, uns gegeben ist. Das schließt sicherlich ein, was Paulus einmal „den ganzen Ratschluß Gottes“ nennt (Apg. 20,27), den wir heute in den Heiligen Schriften finden, der einzigen Quelle und Norm der kirchlichen Lehre und Predigt, und in den heiligen Sakramenten, deren Einsetzung und Verwaltung ebenfalls durch diese Heiligen Schriften normiert ist. Wenn Paulus davon spricht, die Gemeinde sei „erbaut auf den Grund der Apostel und Propheten“ (Eph. 2,20), dachte er gewiß nicht nur an die Lehre der Apostel und Propheten seiner Zeit, die Empfänger und Augenzeugen der göttlichen Offenbarung in Jesus Christus waren, sondern auch an die alttestamentlichen Propheten, die sein Kommen angekündigt hatten. Das geschriebene Wort Gottes, wie wir es im Schriftkanon vorliegen haben, ist daher die Quelle und Norm der „Geheimnisse Gottes“, deren Haushalter die Pastoren in der Kirche sind. Das Herz dieser Geheimnisse ist das Evangelium, die gute Nachricht, was Gott für die Sünder durch Jesus Christus getan hat, daß sie Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit haben dürfen. An Jeremia erging einst Gottes Ermutigung: „Wer aber mein Wort hat, der predige mein Wort recht“ (Jer. 23,28). Diese Ermutigung muß Herz und Einstellung eines Pastors dauerhaft prägen.

Ein Pastor muß sich also daran erinnern, daß seine Autorität im schriftlichen Gotteswort begründet ist, im Ratschluß Gottes, in der „Apostellehre“ (Apg. 2,42). Seine Autorität erstreckt sich nicht auf jede Angelegenheit in der Gemeinde. Entscheidungen in Fragen der Infrastruktur oder sogar auf dem Gebiet der Liturgie gehören nach dem Bekenntnis in den Bereich der *Adiaphora*; über diese aber hat die Gemeinde, nicht der Pastor zu befinden. Er kann seinen Rat geben; aber er kann hier nicht mit derselben Autorität sprechen, in welcher er das Wort Gottes verkündet.

## **Die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium in der Predigt**

In seinem Dienst wird ein Pastor sehr sorgfältig Gesetz und Evangelium unterscheiden müssen. Nach Luther ist die Fähigkeit eines Pastors, Gesetz und Evangelium zu unterscheiden – eine Kunst, die ohne den Heiligen Geist unmöglich ist – das wichtigste Kriterium bei der Berufung eines Pastors.

Dieser Aspekt ist nicht nur in der öffentlichen Lehre und Predigt von zentraler Bedeutung, sondern auch in der Seelsorge. Dem unbußfertigen Sünder muß das Gesetz in aller Strenge gepredigt werden. Aber dem Sünder, der über seine Sünde trauert und dessen Gewissen beladen ist, muß die ganze Wohltat des Evangeliums gepredigt werden. Hier gilt es für den Diener am

Wort, weise zu unterscheiden, ob das Gesetz oder das Evangelium jeweils angebracht ist. Durch die Gesetzespredigt erkennen die Menschen ihre unglückliche, sündige Lage vor Gott; ihr Unterworfenheit unter den ewigen Gotteszorn. Durch das Evangelium werden Menschen, die ihre Sünde zugeben und unter Gottes Zorn erschrecken, dahin geführt, daß sie Gottes Vergebung um Christi willen erkennen, daß sie erkennen, wie sich die Tore des Himmels für sie auftun – ohne all ihr Verdienst und Würdigkeit, um der Verdienste Christi willen.

Bisher betonten wir, daß der Pastor Gottes Diener sei. Nun soll es im zweiten Teil darum gehen, daß er Gott dienen soll, indem er Gottes Menschen dient. Es ist interessant wahrzunehmen, wie Christus sich in der Bibel immer wieder mit den Menschen identifiziert. Er kann von sich sagen: „Ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mir zu essen gegeben. Ich bin durstig gewesen, und ihr habt mir zu trinken gegeben ...“ (Matth. 25,25ff). Auch bei der Berufung des Saul kann man das entdecken, wenn Christus spricht: „Saul, Saul, warum verfolgst du mich?“ (Apg. 9,4). Obwohl er die Kirche verfolgte, war es doch Christus, den er verfolgte. Hier scheint mir ein wichtiger biblischer Grundsatz erkennbar zu sein: Christus ist so eng mit seinen Leuten verbunden, daß der Pastor wirklich Christus dient, indem er den Menschen dient, die zu seiner Kirche gehören. Freilich richtet sich sein Dienst auch auf Menschen jenseits der Kirche – auf alle, die noch nicht dazugehören und von Natur aus der Sünde und dem Tod verfallen sind, die aber durch Christus erlöst sind.

## II Der Pastor – berufen als ein Diener für Gottes Menschen

In unserer Einleitung erwähnten wir, daß viele Pastoren heute aufgrund der überwältigenden Erwartungen der Gemeinden an sie entmutigt sind. Ihr wesentlicher Beruf ist klar: Sie sollen das Wort predigen und die Sakramente verwalten. Heute freilich erwarten die Leute viel mehr von den Pastoren als vor einigen Jahren. Schon zur Jahrhundertwende schrieb ein anglikanischer Professor:

„Die Autorität des Predigers war einst von höchster Qualität. Offen trat er Königen entgegen und verpflichtete Herrschende auf sein Wort. Er bestimmte die Politik, die Mode und schrieb die Gedanken vor. Freilich erwies er sich als unfähig, diese Position zu behalten, die zu übernehmen er einst fähig war. Er konnte sich nicht gegen die Ablehnung zur Wehr setzen, die inzwischen ebenso stark eingesetzt hat, wie einst seine Autorität beherrschend war. Die Gegenbewegung ist schon seit langer Zeit in Kraft; und heute ist es so weit, daß selbst wenn er als Persönlichkeit noch so angesehen ist, seine Meinung wenig Autorität hat, sie nicht nur ignoriert, sondern auch lächerlich gemacht wird.“<sup>18</sup>

18 P. T. Forsythe, *Positive Preaching and the Modern Mind*, Grand Rapids 1907, S. 28.

1980 schrieb Willmar Thorkelson:

„Lutherische Pastoren genießen wie andere Kleriker nicht mehr das einstige Ansehen in der Öffentlichkeit; aber die Ansprüche, die lutherische Laien in ihren Ämtern erheben, waren noch nie größer. Die Zukunft wird wahrscheinlich nach einem kontinuierlichen Wandel in Richtung einer Betonung des ‚Pastoralen‘ verlangen, obwohl die Funktionen des Amtes im wesentlichen dieselben bleiben werden.“<sup>19</sup>

### **Die neuen Schwerpunkte: Zielsetzungen und „Performance“**

Mit der Ankunft der „baby boomer“- Generation gab es in den letzten Jahren eine neue Betonung des Professionalismus im Amt. Solche Erwartungen sind in dem Maße angewachsen, wie das Bildungsniveau des durchschnittlichen Gemeindeglieds gestiegen ist. Eine Mentalität wie in der Wirtschaft ist in der Kirche aufgekommen. Gemeinden beschäftigen sich inzwischen mit der Bewertung der „Performance“ ihrer Pastoren und anderer hauptamtlicher Mitarbeiter. Und Synoden wie Distriktpräsidenten fragen ihre Pastoren nach ihrer Sicht vom Amt; inwiefern es da Veränderungen gibt; welche Ziele sie sich für die folgenden Jahre setzen.

Im allgemeinen lag vor dem Zweiten Weltkrieg der Schwerpunkt des Amtes auf der Predigt, der Lehre, auf der Leitung von Gottesdiensten, Hochzeiten, Beerdigungen etc. Seither hat es eine große Erweiterung der Erwartungen von Gemeindegliedern an ihren Pastor gegeben: Er soll Rat geben können, die Laienmitarbeiter ausbilden, sich in der politischen Öffentlichkeit beteiligen, Leitungs- und organisatorische Fähigkeiten haben etc. Außerdem suchen Gemeinden einen Pfarrer, der alle möglichen gemeindlichen Aktivitäten durchführt und fördert, der ein Entertainer mit einem guten Sinn für Humor ist. Im Zeitalter des Fernsehens und der Massenunterhaltung soll er in den Predigten Woche für Woche möglichst länger als 15 Minuten die Aufmerksamkeit der Gemeinde wecken. Das sind in der Tat hohe Erwartungen; und die Rundum-Kritik ist vorprogrammiert, sollte er ihnen nicht gerecht werden.

Präsident Barry weist in seinem Eröffnungsvortrag dieser Versammlung auf zwei Gründe hin für so viele Beschwerden von Gemeinden über Pastoren und umgekehrt: der wuchernde, radikale Gleichheitswahn („egalitarianism“) und der rücksichtslose Individualismus, der die amerikanische Kultur durchdringt.

„In mancherlei Hinsicht sind die radikale Gleichheitsforderung und der Individualismus für uns heute die größten Herausforderungen, wenn es um Kirche und Amt geht. So kommt es vor, daß unausgebildete und nicht berufene Christen allzu leicht eine öffentliche Rolle und sogar die Verantwortlichkeiten eines Pastors übernehmen. Wenn sie mit seiner „Performance“ nicht

<sup>19</sup> Kadel (wie Anm. 5), S. 1.

zufrieden oder frustriert sind über Dinge aus seinem Mund, die sie nicht hören wollen, kann es sein, daß sie darüber nachdenken, ihn zu feuern und dafür einen anderen anzuheuern („fire and hire“). Man stellt sich die Kirche nach dem Modell einer Firma vor, an welcher man Anteile hat, wo man sich zugleich kaum oder nur passiv beteiligen muß, es sei denn, man möchte es.”

Ich kenne Pastoren, die zur Verteidigung gegen eine solche Mentalität ihre Berufungsurkunde vor der Gemeinde verlesen haben mit der Ankündigung: „Dazu habt ihr mich berufen!“ Dann folgt die sorgfältige Verlesung der Urkunde:

1. Wir bevollmächtigen und verpflichten unseren berufenen Pfarrer, „das Wort Gottes unter uns auszurichten in seiner ganzen Wahrheit und Reinheit, wie es in den Heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments enthalten ist und in den Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, wie sie im Konkordienbuch vorliegen, dargelegt wird; ferner die heiligen Sakramente in Übereinstimmung mit ihrer göttlichen Einsetzung zu verwalten.”

2. Wir bevollmächtigen und verpflichten unseren berufenen Pfarrer, die Funktionen eines Pastors in evangelischer Weise auszufüllen, im besonderen die Kranken und Sterbenden zu besuchen, die gleichgültigen und irrenden Glieder zu ermahnen, das geistliche Wohlergehen der Gemeindeglieder zu bewahren und zu fördern, der Gemeinde als ein Beispiel christlichen Wandels zu dienen, ernsthaft die Einmütigkeit mit allen Gemeindegliedern und Mitarbeitern zu suchen.<sup>20</sup>

Nichts ist hier zu finden von Zielen oder Quoten oder von den Funktionen eines Generalmanagers. Gewiß würde keiner von uns dem Inhalt der verlesenen Urkunde widersprechen. Es ist in der Tat die Aufgabe eines Pastors, seine Gemeinde zu nähren und zu führen, die sich seiner Fürsorge anvertraut.

## Der Hirte und Gottes Menschen

Der Pfarrer ist „Pastor“, ein Hirte. So bezeichnete Christus sich selbst: „Ich bin der gute Hirte“ (Joh. 10,11). Petrus nennt ihn den „Erzhirten“ (1.Petr. 5,4). Das Bild vom Hirten hat eine tiefe Bedeutung für unser Verständnis des Amtes Christi und darum auch für unser Verständnis dessen, was es um das Predigtamt ist.

Das Bild vom Hirten hat einen reichen alttestamentlichen Hintergrund. Es wird gebraucht, wenn vom Auszug der Kinder Israels aus Ägypten die Rede ist. Die bedeutenden Ämter des Alten Testaments wie König, Richter, Priester, Prophet werden damit in Verbindung gebracht. Psalmisten und Propheten gebrauchen dieses Bild, wenn sie vergangene Rettung beschreiben oder die Erwartung des künftigen Hirten und Messias aussprechen. Hesekiel geht an gegen die falschen Hirten seiner Zeit und kündigt für die Zukunft an, Gott

<sup>20</sup> Supplement to the diploma of Vocation for Pastor (Ordained Minister), S. 1.

selber werde der Hirte des Volkes sein (Hes. 34). Jesaja und Jeremia beschreiben den künftigen Hirten (Jes. 40; Jer. 23,3; 31,10).

In diesem Licht erfährt die Selbstbezeichnung Jesu als Hirte eine tiefe Bedeutung. Immer wieder gebraucht er in den Evangelien dieses Bild (Matth. 15,24; Mk 6,34; Lk 12,32). Johannes porträtiert Jesus intensiv als den guten Hirten, der sein Leben läßt für die Schafe (Joh. 10,11).

In der Apostelgeschichte und den Briefen werden die designierten Gemeindeleiter als Pastoren und Hirten bezeichnet. Interessant ist diese Rede-weise auch dort, wo Paulus in Ephesus den Ältesten der dortigen Gemeinde mit folgenden Worten begegnet: „So habt nun acht auf euch selbst und auf die ganze Herde, in der euch der Heilige Geist eingesetzt hat zu Bischöfen, zu weiden die Gemeinde Gottes“ (Apg. 20,28). Man beachte, daß hier Paulus dort, wo man das Wort Hirte erwartet, vom Bischof, also vom „Aufseher“ spricht. An anderer Stelle spricht Paulus vom erhöhten Christus, der „Hirten und Lehrer“ gegeben habe (Eph. 4,11).

### **Der Hirte sucht das verlorene Schaf**

Das Bild vom Hirten bezieht sich freilich nicht nur auf jene Schafe, die schon in der Obhut des Hirten sind. Der Hirte sucht das verlorene Schaf. Das Zersprengte soll er sammeln. Obwohl es einen Unterschied zwischen denen drinnen und draußen gibt, so gilt doch: Die draußen sind Christi „andere Schafe“ (Joh. 10,16). Wir dürfen niemals vergessen, daß die tiefste Sorge des Hirten sich auf jene richtet, die am weitesten entfernt sind. So gehört die Evangelisation zu den wichtigsten Pflichten eines Pastors. Nur, wenn die Evangelisation der Leidenschaft des Hirten entspringt, kann es wahrhaft christliche Evangelisation sein. Nur wenn ein Hirte sich um die draußen kümmert, versteht er auch die Bedürfnisse der Leute drinnen. Es gibt Pastoren, die zu mir sagten, sie hätten nicht die Gabe der Evangelisation. Ihnen habe ich mit den Worten des Paulus an Timotheus geantwortet: „Tu das Werk eines Predigers des Evangeliums, richte dein Amt redlich aus“ (2.Tim. 4,5).

### **Hirten, nicht Herren**

Pastoren sind Hirten, nicht Herren. Schon in den Tagen der Apostel gab es solche Pastoren, die sich selber als Herren ansahen. So ermahnt zum Beispiel Petrus: „Die Ältesten unter euch ermahne ich, der Mitälteste ...: Weidet die Herde Gottes, die euch anbefohlen ist, achtet auf sie ... nicht als Herren über die Gemeinde, sondern als Vorbilder der Herde“ (1.Petr. 5,1-3). Auch in Diotrefes aus dem 3. Johannesbrief kann man sicherlich einen sehen, der die Tendenz hatte, Herrschaft über die Herde auszuüben, statt sie freundlich und barmherzig zu weiden (vgl. 3.Joh. 9-10).

Der Schlüssel in der Arbeit eines Pastors ist die Liebe zur Herde, über die Gott ihn gesetzt hat. Es ist interessant, daß Jesus den Petrus fragte: „Hast du

mich lieb?“, bevor er ihm den Auftrag gab: „Weide meine Lämmer“ (Joh. 21,15-17). Denn nur aus der Liebe gegenüber dem Erlöser fließt die Liebe und Sorge um die Schafe seiner Weide.

## Der Hirte und das königliche Priestertum

Für einen treuen Pastor bringt die Liebe den Respekt für die Gemeinde und die Berücksichtigung ihrer Rechte mit sich. Hier kommt nun eine Lehre in den Blick, die allen Lutheranern lieb ist. Ich meine die Lehre vom Priestertum der Gläubigen, von den Rechten und Privilegien dieses Priestertums und von seiner Beziehung zum Predigtamt.

Die Lutheran Church-Missouri Synod hat in der Diskussion um das Amt immer die Lehre vom allgemeinen Priestertum betont. 1851 hat die Generalsynode Thesen über Kirche und Amt als offizielle Verlautbarung und einmütiges Bekenntnis angenommen, die von Walther vorbereitet worden waren. Für unsere Überlegungen ist die VII. These von großer Bedeutung: „Das heilige Predigtamt ist die von Gott durch die Gemeinde als Inhaberin des Priestertums und aller Kirchengewalt übertragene Gewalt, die Rechte des geistlichen Priestertums in öffentlichem Amte von Gemeinschaftswegen auszuüben.“<sup>21</sup>

Pastoren haben es immer wieder nötig, sich in ihrem Dienst am Volk Gottes diese Wahrheit in Erinnerung zu rufen. Gott hat ihnen das Amt durch die Gemeinde übertragen, welcher Christus ursprünglich das Schlüsselamt gegeben hat. Das Schlüsselamt ist den Pastoren anvertraut für die „öffentliche“ Ausübung. Aber jeder Christ darf als Priester Gottes das Schlüsselamt im privaten Bereich ausüben, indem er Ungläubigen das Evangelium mitteilt, indem er einen Bruder oder eine Schwester für eine bekannte Sünde absolviert. Heute hört man gelegentlich von Pastoren, die darauf bestehen, der große Missionsbefehl, „alle Völker zu Jüngern machen“ (Matth. 28,19), sei nur an die Apostel gerichtet, weshalb Laien diese Aufgabe nicht als ihre eigene ansehen sollten. Der große lutherische Theologe Hermann Sasse hat zu dieser Fragestellung folgendes geschrieben:

„Daß die große Freiheit der Reformation wirklich die Freiheit des Evangeliums ist, wird zunächst daran deutlich, daß im Neuen Testament die potestas clavium nicht einmal, sondern dreimal übertragen wird: Matth. 16 an Petrus, Joh. 20 allen Aposteln und Matth. 18 der ganzen Ekklesia. Diese Übertragungen dürfen nicht getrennt werden, man kann auch nicht eine auf Kosten der anderen in den Vordergrund stellen und als die eigentliche betrachten. Und wenn Jesus den Zwölf seine Aufträge gibt, das Evangelium aller Kreatur zu predigen und alle Völker durch die Taufe zu Jüngern zu machen, wenn er ihnen beim Abendmahl den Befehl gibt: ‚Das tut zu meinem Gedächtnis!‘ – wer sind die Zwölf? Sie sind die ersten Amtsträger. Von ihnen

21 C. F. W. Walther (wie Anm. 7), S. XV.

geht das ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta<sup>22</sup> aus. Aber sie sind ja zugleich die Kirche, die Ekklesia, die Repräsentanten des neuen Gottesvolks der Endzeit. So ist es im Neuen Testament geradezu unmöglich, Amt und Gemeinde zu trennen. Was der Gemeinde gesagt wird, ist dem Amt gesagt und umgekehrt. Das Amt steht nicht über der Gemeinde, sondern immer in ihr ... Amt und Gemeinde gehören unlösbar zusammen.<sup>23</sup>

Im unmittelbaren Zusammenhang ist der große Missionsbefehl aus Matth. 28 in der Tat nur an die 11 Jünger gerichtet (Matth. 28,19-20). Aber im Zusammenhang des ganzen Neuen Testaments wird erkennbar, daß jeder Christi als Glied des Priestertums aller Gläubigen die Verantwortung hat, zu verkündigen „die Wohltaten dessen, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht“ (1.Petr. 2,9). In der Apostelgeschichte läßt sich ablesen, wie diese Verantwortung wahrgenommen wurde, wenn es nach der Zerstreuung der ersten Christenheit, die auf die Steinigung des Stephanus folgte, heißt: „Die nun zerstreut worden waren, zogen umher und predigten das Wort“ (Apg. 8,4). Die Ausbreitung des Evangeliums ist Aufgabe sowohl des öffentlichen Predigtamtes als auch des königlichen Priestertums der Gläubigen. Zugleich möchte ich freilich darauf hinweisen, daß die Erfüllung dieser Aufgabe des königlichen Priestertums nicht primär in den Tätigkeiten besteht, mit denen Laien dem öffentlichen Predigtamt assistieren, wie zum Beispiel der Dienst der Lektoren oder das Helfen in der Liturgie etc. Sondern dieser Dienst besteht darin, durch Wort und Tat Zeugen Jesu Christi unter Verwandten, Freunden und Nachbarn zu sein, in der Familie, am Arbeitsplatz, in der Gesellschaft und örtlichen Gemeinde.

„Christen und Pastoren sagen die gute Nachricht nicht in Konkurrenz zueinander weiter. Beide haben zwar dieselbe Botschaft auszurichten. Aber der Herr hat ihnen unterschiedliche Sphären gegeben, wo sie dies tun sollen. Der Christ sagt Gottes Botschaft in seiner Umgebung weiter, in der Familie, unter Freunden, oder dort, wo noch keine Christen sind. Der Pastor redet die Botschaft Gottes in der Öffentlichkeit, wo diese Aufgabe von Gott geboten und eingesetzt ist – als der berufene Sprecher sowohl Gottes als auch der Gemeinde. Sicher überschneiden sich beide Bereiche. Aber wenn wir Gottes Botschaft im Namen Christi um der Menschen willen ausrichten, die sie brauchen – und nicht um uns selbst darzustellen – werden wir keine Probleme haben mit den Berufungen, in die Gott uns gestellt hat. Laien werden nicht auf die Kanzeln steigen. Und Pastoren werden nicht den Laien die öffentliche Predigt überlassen, während sie sich selbst wie Generalmanager verhalten. Wir werden die Zusammenarbeit zwischen Pastoren und Laien in der Verkündigung des Evangeliums nicht aufrechterhalten, wenn wir notwen-

---

22 = Das Amt der Verkündigung des Evangeliums und der Verwaltung der Sakramente (BSLK 58; CA V. Vom Predigtamt).

23 Zur Frage nach dem Verhältnis von Amt und Gemeinde. In: Hermann Sasse, *In statu confessionis* 1, Berlin und Schleswig-Holstein 1975, S. 127.

dige Unterscheidungen zwischen Kirche und Amt verwischen, sondern wenn wir weiterhin diese Unterscheidungen beachten.”<sup>24</sup>

### **Zu vermeidende Extrepositionen**

Zwei Extreme sollten in der Kirche deshalb vermieden werden. Das erste Extrem sieht so aus, daß man geradezu zwanghaft Laien an allen Aspekten des Gottesdienstes beteiligt, bis hin zu gelegentlichen Predigten. Das zweite Extrem sehe ich in einer Professionalisierung, wie sie oft in großen Gemeinden zu finden ist. Alle wesentlichen Aufgaben der Gemeinde werden vom Pastor oder hauptamtlichen Profis übernommen, während die Laien außen vor bleiben.

Alles in allem ist es wünschenswert, die Pastoren zu ermutigen, daß sie einen gesunden Respekt vor dem allgemeinen Priestertum behalten; die Glieder dieses Priestertums wiederum sollten ermutigt werden, das öffentliche Predigtamt zu respektieren. Gegenseitiger Respekt kann, wenn er von Dauer ist, zur Milderung der Probleme beitragen, mit denen wir in Kirche und Amt heute konfrontiert sind.

### **Gehorsam gegenüber Pastoren**

Damit wenden wir uns einer sehr unpopulären Wahrheit zu, die in unserer individualistischen Gesellschaft oft mißbilligt wird – auch von Gliedern unserer Gemeinden: Die Leute schulden den Pastoren Gehorsam. „Gehorcht euren Lehrern und folgt ihnen, denn sie wachen über eure Seelen – und dafür müssen sie Rechenschaft geben“ (Hebr. 13,17). Solcher Gehorsam ist freilich kein absoluter. Er bezieht sich auf die Verkündigung des Wortes Gottes in Übereinstimmung mit der Schrift und den lutherischen Bekenntnissen. Wenn Pastoren von dieser Quelle und Norm der Predigt und Sakramentsverwaltung abweichen, hat das allgemeine Priestertum das Recht, sie zu ermahnen und zu korrigieren. Auf der anderen Seite sind die Gemeinden dazu verpflichtet, der Predigt, Lehre und Sakramentsverwaltung, die in Übereinstimmung mit den heiligen Schriften stehen, mit Ehrerbietung zu begegnen. So ermutigt Paulus die Thessalonicher: „Wir bitten euch aber, liebe Brüder, erkennt an, die an euch arbeiten und euch vorstehen in dem Herrn und euch ermahnen; habt sie um so lieber um ihres Werkes willen. Haltet Frieden untereinander“ (1.Thess. 5,12f).

Dr. George Wollenburg hat uns auf folgendes Bild aufmerksam gemacht, das die alten lutherischen Dogmatiker gebrauchten, wenn sie über die biblische Lehre des universalen Priestertums nachdachten. Wenn die Kirche als Braut Christi ihrem Diener (dem Pastor) das Schlüsselamt anvertraut, so bekommen diese zugleich ein „Handbuch“ für ihre Amtsführung. Dieses Hand-

<sup>24</sup> Schurb (wie Anm. 16), S. 76.

buch wurde verfaßt vom Bräutigam der Braut. Er bestimmt, wie der Diener der Braut dienen soll. Das Ordinationsgelübde des Pastors, das bei jeder Installation in eine neue Gemeinde wiederholt wird, ist von höchster Bedeutung. Denn hier sagt die Kirche in der Tat: Christus möchte, daß du so dienst, daß du ein solcher Pastor bist, wie es hier ausgesprochen wird. Nur so kannst du uns dienen, gemäß dem Wort Gottes und den lutherischen Bekenntnissen. Und selbst wenn die Kirche zu einem späteren Zeitpunkt ihre Meinung änderte und andere Lehren verlangte, müßte der Pastor doch in seinem Dienst auf dem biblischen Weg fortfahren, denn vor allem anderen ist er Gottes Diener.

Franzmann hat das schön in Worte gefaßt, was von einem Pastor verlangt wird: „Er soll gut sein, nicht clever; treu, nicht brilliant; ehrlich, nicht elegant; einer rauhen Woldecke soll er gleichen, welche die Gläubigen warm hält, nicht einem wehenden Schal aus Seide, wie er von Menschen bewundert wird. Niemand hat uns versprochen, daß das Bekenntnis zur Wahrheit uns glücklich machen wird; aber wir sollen gesegnet sein – dessen dürfen wir gewiß sein.“<sup>25</sup> Die wahre christliche Liebe besteht gerade darin, „wahrhaftig zu sein in der Liebe“ (Eph. 4,15), auch wenn kleine oder große Gruppen in der Gemeinde das nicht mögen!

### **Der Pastor und seine Beziehung zu seinen Mitarbeitern**

Ein Aspekt wird bei solchen Überlegungen, wie wir sie hier anstellen, oft übersehen: Zum Dienst des Pastors gehört auch der Dienst an seinen Mitarbeitern in der Gemeinde, die den Dienst der Verkündigung und Sakramentsverwaltung unterstützen. Je größer die Gemeinden sind, desto größer wird der Stab an Mitarbeitern: Lehrer, Evangelisationsbeauftragte, Beauftragte für die Schulen (director of Christian education), Diakonissen etc. Sie alle sind in einen Dienst gerufen, der den Dienst des Predigtamtes unterstützen soll. Probleme treten hier oft auf, wenn der gegenseitige Respekt im Miteinander von Pastor und Mitarbeitern verloren geht. Lehman schreibt dazu:

„Wer die göttliche Einsetzung des Predigtamtes betont, für den erübrigt sich die Anmaßung eines autoritären Umgangs mit den Mitarbeitern. Denn je gewisser der Pastor sich seiner Berufung durch Gott ist, desto mehr wird er bereit sein, demütig wie ein Diener zu sein. Denn weil seine Berufung von Gott stammt, kann ihn niemand legitimerweise dafür verachten, daß er jene zu erreichen versucht, die Hilfe und Trost brauchen. Und für die Mitarbeiter, die mit einem Pastor arbeiten, der sich seiner Berufung gewiß ist, sollte das um so größere Zuversicht mit sich bringen, wenn sie die ihnen zugeschriebenen Aufgaben ausrichten.“

Wichtig ist es daher, wie der Pastor sich selbst sieht. Wenn er sich für einen hält, der eine bestimmte Position innehat, dann wird er diese verteidigen

---

25 Martin H. Franzmann, *Ha! Ha! Among the Trumpets*, St. Louis 1994, S. 84.

wollen. Fühlt er sich für bestimmte Dinge zuständig, wird er alles daran setzen, daß diese richtig gemacht werden. Aber wenn er sich als Haushalter dessen sieht, was Gott ihm anvertraut hat, wird er diese Zuversicht einlösen wollen. Weil er seine Zuversicht auf das Evangelium setzt, wird er in seinem Selbstverständnis den Schwerpunkt auf die Vergebung, auf gegenseitige Akzeptanz, Versöhnung und Ermutigung legen und nicht auf die Selbsterhaltung, auf Konflikt und Abkanzlung anderer."<sup>26</sup>

Der Schlüssel ist also eine christusgemäße Haltung des Dienens. Wenn man so will, hatte auch Christus seine Mitarbeiter – Apostel in Ausbildung – um sich, zu denen er sagte: „Ich aber bin unter euch wie ein Diener“ (Lukas 22,27).

Einige Konflikte in der Gemeinde entstehen aufgrund falscher Amtsverständnisse. So kenne ich beauftragte Religionslehrer, die ein funktionales Amtsverständnis haben. Der Pastor hat für sie eine Berufung, ganz bestimmte Dinge zu tun; während sie selbst – auf derselben Ebene wie der Pastor – dazu berufen sind, andere, spezifische Aufgaben gemäß ihrer Berufung zu übernehmen. Sie fühlen sich nicht dem Pastor gegenüber verantwortlich, sondern nur der Gemeinde gegenüber. Jeder arbeitet in seinem Verantwortungsbereich – verantwortlich nur einem jeweiligen Aufsichtsgremium oder aber der Gemeinde selbst. Das in der Missouri-Synode herrschende Verständnis des Verhältnisses der verschiedenen Ämter zueinander ist formuliert in Walthers VIII. These: „Das Predigtamt ist das höchste Amt in der Kirche, aus welchem alle anderen Kirchenämter fließen.“<sup>27</sup> Außerdem hat der Pastor die Berufung zur Episkope, d.h. zur Oberaufsicht über die ganze Gemeinde. Dies schließt auch die Hilfsämter ein, die zum Dienst des Predigtamtes in Beziehung stehen, oder die administrativen Ämter in einer Gemeinde. Es ist daher selbstverständlich, daß es eine Rechenschaftspflicht der Hilfsämter gibt gegenüber demjenigen, der das öffentliche Predigtamt inne hat.

Dennoch müssen Pastoren sich hüten, einen autoritären Stil im Umgang mit den Mitarbeitern zu pflegen. Auch ihnen gegenüber soll er Hirte und Diener sein. In ihrem Buch über „Team Ministry“ beschreiben Henkelmann und Carter ein fatales Beispiel eines Mitarbeiterteams mit einem autoritären Hauptpastor.

„Offensichtlich sieht er sich nicht als Diener Gottes und der Menschen. Seine Mitarbeiter sollten von seiner Demut, Fürsorge, Hörbereitschaft und seiner kooperativen Art lernen können. Dann würde er führen, indem er dient, nicht indem er zu herrschen sucht wie die Herrscher der Völker. Gottes Wort hat auch in den Herzen der Lehrer und Laienmitarbeiter Wurzel geschlagen. Sie werden treuer zum Wort und bessere Haushalter der Geheimnisse Gottes, wenn sie durch sein Vorbild in ihrem Dienst ermutigt werden. Wenn er seine Führungsrollé mit ihnen teilt, werden sie leichter ihre von Gott

<sup>26</sup> Lehman (wie Anm. 13), S. 21.

<sup>27</sup> Walthers (wie Anm. 7), S. XV.

gegebenen Dienste ausführen. Das Team wird zu Gottes Ehre arbeiten. Christus wird verehrt als der leidende Diener, der alle Autorität besitzt; und der Pastor wird geehrt als der geistliche Leiter der Gemeinde und der liebevolle Diener Jesu Christi.<sup>28</sup>

Ein weiser Pastor dient mit Gottes Hilfe seinen Mitarbeitern in einer demütigen, sensiblen, fürsorglichen, liebe- und respektvollen Weise – auch jenen, mit denen er Differenzen hat. Er wird ein offenes Ohr haben für ihre Ideen und Vorschläge und für konstruktive Kritik, ja, sogar danach fragen. Er benötigt auch eine Portion Vertrauen zu seinen Mitarbeitern, um ihnen Raum zu geben für ihre geistlichen Gaben und natürlichen Begabungen. Vertrauen ist das beste Wort, mit dem man eine solche Beziehung kennzeichnen kann.

Als Diener seiner Mitarbeiter hat der Pastor vor allem die Aufgabe, dafür zu sorgen, daß sich die Beziehungen unter den Mitarbeitern vom Wort Gottes bestimmen lassen. Das Team sollte sich täglich oder wenigstens einmal in der Woche treffen, um Gottes Wort miteinander zu studieren und Pläne und Anliegen der Gemeindegemeinschaft miteinander abzustimmen. Das Bemühen um gute Kommunikation muß dauerhaft vorhanden sein.

Zusammenfassend ist noch einmal zu betonen, daß das Predigtamt von Christus selbst geschaffen ist. Über die Jahre hat die Kirche verschiedene Hilfsämter geschaffen, die dem Wohlergehen der Kirche zugute kommen sollen. Alle diese Ämter umgreifen die Fülle des Dienstes, wie er durch das von Christus eingesetzte Predigtamt repräsentiert wird. Obwohl wir nicht sagen können, daß Christus die Unmengen an Hilfsämtern einsetzte, die wir heute kennen, müssen sie dennoch als Verlängerung des Predigtamtes angesehen werden und entsprechend respektiert und geehrt werden. Mit einem solchen Verständnis und entsprechendem Handeln wird man Harmonie und Einigkeit unter den Mitarbeitern in den Gemeinden ernten.

## **Der Pastor und die Seelsorge am einzelnen Menschen**

Mit einem letzten Aspekt des pastoralen Dienstamtes möchte ich schließen, mit der Seelsorge am einzelnen Menschen. Oft drehen sich unsere Gespräche zum Dienstamt des Pastors um seine öffentlichen Handlungen vor vielen Menschen im Gottesdienst oder im Unterricht. Unser Herr hat sicherlich auch den Massen gedient. Große Mengen hörten seinen Predigten unter freiem Himmel zu. Vor großen und kleinen Gemeinden predigte er in den Synagogen seiner Tage. Aber ein großer Teil seines Amtes bestand darin, sich um einzelne Menschen zu kümmern, ihnen die geistliche Fürsorge zu geben, die sie brauchten. Man denke an sein Gespräch mit Nikodemus, an die Diskussion mit der Samariterin am Brunnen; an die Heilungswunder, an seine Besuche bei Maria, Martha und Lazarus, die sicher gefüllt waren mit Wor-

---

28 Ervin F. Henkelmann, Stephen J. Carter, *How to Develop a Team Ministry and Make It Work*, St. Louis 1985, S. 30f.

ten geistlicher Stärkung und Fürsorge. Auch im Dienst des Apostels Paulus gab es beide Aspekte, die öffentliche Verkündigung und die individuelle Seelsorge. „Ich habe euch nichts vorenthalten, was nützlich ist, daß ich's euch nicht verkündigt und gelehrt hätte, öffentlich und in den Häusern" (Apg. 20,20), sagt er zu den Ältesten in Ephesus. Zu seinem Apostelamt gehörte auch der persönliche Besuch von Haus zu Haus.

Eine sehr oft geäußerte Kritik an der Amtsführung von Pastoren ist die Vernachlässigung der Hausbesuche bei Gemeindegliedern. Die Schuld daran mag nicht allein bei den Pastoren liegen. Er muß an vielerlei Sitzungen teilnehmen, ist beschäftigt mit administrativen Aufgaben, muß Predigten, Kasualien und den Unterricht vorbereiten; ferner soll er sich Zeit für seine Familie nehmen. Diese Vielzahl an Pflichten hat zu einem Rückgang der Hausbesuche geführt. Vor 50 Jahren hat schon Hans Asmussen darauf hingewiesen, daß man dieses Problem nicht löst, indem man die Rechte der Laien erweitert, sondern indem man aus Bürokraten wieder Pastoren macht.<sup>29</sup> F. Greeves macht folgende Beobachtung:

„In den USA sieht man im Pfarrer einen ‚Ratgeber‘ (counsellor). Selbst wenn man sein Amtsbüro betritt, wird man an den professionellen Charakter seiner Arbeit erinnert. Gehe ich falsch in der Annahme, daß das Problem, mit dem Pastoren in den USA konfrontiert sind, die Tatsache ist, daß man sie in erster Linie wie einen Psychologen konsultiert? Wenn die Leute sich um Rat an einen Pastor wenden, dann sollte man darüber froh sein; aber was ist, wenn sie eher psychologische als geistliche Hilfe erwarten? Was ist, wenn ihr Verlangen danach, daß ihnen in den Bedürfnissen der einen Art geholfen wird, zum Hindernis dafür wird, daß ihnen in tieferliegenden Nöten geholfen wird?

In England ist es nicht außergewöhnlich, daß man hingebungsvolle christliche Pastoren trifft, die zugeben, daß sie über lange Zeiträume hinweg kaum einmal sich mit Männern oder Frauen über geistliche Dinge unterhalten. Unsere Väter hätten einen solchen Zustand für undenkbar erachtet.<sup>30</sup>

Heute muß man sowohl Pastoren als auch Laien gegenüber betonen, daß die Verkündigung und Anwendung des Wortes Gottes in der individuellen Seelsorge ein Teil des Dienstamtes des Pastors ist. Die „Sorge" um die Seelen muß ein zentrales Anliegen sein ...

Martin Bucer beschrieb die evangelische Seelsorge gerne mit Hesekeel 34,16: „Ich will das Verlorene wieder suchen und das Verirrte zurückbringen und das Verwundete verbinden und das Schwache stärken und was fett und stark ist behüten." Bucer legt das aus, indem er die Bedeutung der Seelsorge in fünferlei Hinsicht entfaltet. Die Fernen müßten zu Christus gezogen wer-

29 Zitiert bei Armin H. Moellering in „Some New Testament Aspects of the Ministry Identified and Applied“, in: Concordia Journal 14, 1988, S. 232.

30 Frederic Greeves, *Theology and the Cure of Souls: An Introduction to Pastoral Theology*, London 1960, S. 18-19.

den; die Weggebliebenen müßten zurückgebracht werden; die in Sünde Gefallenen müßten zu einer Veränderung ihres Lebens gebracht werden; die Schwachen müßten gestärkt werden; die Starken und Vollkommenen müßten darin bewahrt werden; alle aber müßten in allem Guten gefördert werden.<sup>31</sup>

In der Seelsorge wird der Pastor den ganzen Heilsratschluß Gottes in der Heiligen Schrift in Anspruch nehmen. Vor allem aber muß er in jeder Situation Gesetz und Evangelium sorgfältig unterscheiden. Das ist die schwierigste und zugleich die wichtigste Aufgabe in der Seelsorge. In der Konkordienformel ist dazu zu lesen:

„Solche beide Lehr glauben und bekennen wir, daß sie für und für bis an das End der Welt fleißig, doch mit gehörtem guten Unterscheid, in der Kirchen Gottes zu treiben sein, damit durch die Predigt des Gesetzes und desselben Draung im Ampt des neuen Testaments die Herzen der unbußfertigen Menschen geschreckt und zu Erkenntnis ihrer Sünden und zur Buß gebracht; aber nicht also, daß sie darinnen verzagen und verzweifeln, sondern (weil ‚das Gesetz ein Zuchtmeister auf Christum, daß wir durch den Glauben gerecht werden‘, Gal. 3., und also nicht von Christo, sunder auf Christum, der ‚des Gesetzes Ende‘ ist, weiset ‚und fiehret‘, Ro. 10.) daß sie durch die Predigt des heiligen Evangelii von unserem ‚Herrn‘ Christo wiederumb also getröstet und gestärket, daß nämlich ihnen, so sie dem Evangelio gläuben, Gott alle ihre Sünde durch Christum vergeben, sie umb seinetwillen an Kindes Statt annehmen und aus lauter Genaden, ohne all ihren Vordienst, gerecht und selig machen“ (FC SD V, §§ 24-25; BSLK 960f).

Dazu ist auch Bonhoeffers Seelsorgevorlesung zu vergleichen, wo es u.a. heißt:

„Das Gesetz muß gepredigt werden, doch so, daß es nicht zur desperatio führt. Das Evangelium muß gepredigt werden, doch so, daß es nicht zur securitas führt.“<sup>32</sup>

Es ist die Seelsorge in der konkreten Situation, wo man durchaus spontan auch dem Bekenntnis der Sünde und der Bitte um Absolution begegnet. Die beste Gelegenheit dafür ist heute der Besuch des Pastors bei einzelnen Menschen, wenn er sorgfältig ihre Schuldgefühle, Ängste, ihr Versagen, ihre Anfechtungen durch Zweifel und Unglaube anhört. Ich kenne Pastoren, die unseren konfessionellen Standpunkt zur Absolution so hochachten, daß sie bestimmte Zeiten anbieten, zu denen die Leute zur Beichte in die Kirche kommen können. Unter den Laien wird das oft mißverstanden. Aber es kann ein Schritt dahin sein, daß wir die wichtige Rolle wiedergewinnen, welche die Privatbeichte einst in der lutherischen Kirche spielte. Dessen ungeachtet öffnet ein Pastor, der seine Leute besucht und sich um sie kümmert, Türen für

31 Martin Bucer, zitiert bei F. Greeves (wie Anm. 30), S. 11.

32 Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften (Hrsg.: Eberhard Bethge, München 1965 ff), Band 5, S. 378. Die „desperatio“ meint die Verzweiflung; „securitas“ eine falsche Sicherheit.

die persönliche Seelsorge, die jedes Kind Gottes in irgendeiner Weise braucht. Und es kann dann auch vorkommen, daß Beichte und Absolution in dieser liturgisch wenig geordneten Situation stattfinden.

### Schlußgedanken

Unsere These in diesem Vortrag lautete, daß der Pastor dazu berufen ist, Gottes Diener für Gottes Menschen zu sein. Wenn auch der Pastor hier im Blickpunkt stand, so gilt doch jedem Christen das Wort des Apostels: „Folgt meinem Beispiel, wie ich dem Beispiel Christi!“ (1.Kor. 11,1).

Christus ist es, der Erzhirte der Kirche, dem Paulus folgte in seinem Dienstamt. Gott möge alle, die im Dienst des Predigtamtes stehen, dazu befähigen, solche Diener zu sein, die allezeit seinen Menschen dienen mit Wort und Sakrament. Ob es die Predigt und Lehre vor der Menge ist, oder ob es der individuelle Zuspruch der Geheimnisse Gottes an die einzelne, bedürftige Seele ist, der Heilige Geist möge uns befähigen, daß wir dem Ruf Gottes treu sind. Wir haben unser Amt durch die Gnade Gottes. So laßt uns wie der Apostel Paulus treu und in Demut dienen und mit ihm sprechen: „Mir, dem allergeringsten unter allen Heiligen, ist die Gnade gegeben worden, ... zu verkündigen den unausforschlichen Reichtum Christi“ (Eph. 3,8). Mit einem solchen demütigen Verständnis der Gnade Gottes und der unausforschlichen Schätze, die er im Wort und den Sakramenten hat, wird ein Pastor mehr und mehr so geformt werden, daß er Gottes Diener für Gottes Menschen wird.

Diethardt Roth:

### Das Amt der Kirche\*

#### - Antwort auf das Referat von Dr. James Kalthoff -

Nach einem so guten Referat von Dr. Kalthoff ist es nicht einfach, noch etwas Weises und Weiterhelfendes zu sagen. Ich danke vor allem Bruder Dr. Kalthoff für seine Ausführungen, die grundlegende Gedanken zur Wechselbeziehung zwischen geistlichem Amt und dem Priestertum aller Gläubigen unter dem Gesichtspunkt gegenwärtiger Probleme in den Gemeinden im Miteinander von Amt und Gemeinde entfalten.

In seinem bedeutsamen Aufsatz „Zur Frage nach dem Verhältnis von Amt und Gemeinde“ schreibt Sasse 1949: „Zu den erschütterndsten Ereignissen in der Geschichte der lutherischen Kirche des 19. Jahrhunderts gehört das Auseinandergehen der beiden großen Kirchenmänner Wilhelm Löhe und Ferdinand Walther, nachdem der große theologische Führer der Missourisynode

\* ) Der Vortrag, der in St. Louis gehalten wurde, ist, auch gegenüber der englischen Fassung - veröffentlicht in „Church and Ministries“ (S. 168 ff) - vom Verfasser leicht verändert und wo nötig korrigiert worden. (Vgl. Rezension LUTH. BEITR. 1/99 S. 68ff.)

noch 1851 eine so verheißungsvolle Begegnung mit Löhe in Neuendettelsau gehabt hatte ... Niemand konnte ahnen, daß aus diesen mühselig an der Grenze der Zivilisation sich organisierenden Gemeinden einmal die großen Kirchen werden würden, in denen das Schicksal des Luthertums heute ruht, soweit es in Menschenhänden liegt. So konnte auch niemand ahnen, was der Bruch zwischen Walther und Löhe, zwischen Missouri und Iowa einmal in Zukunft bedeuten mußte."<sup>1</sup>

Das Problem des Verhältnisses von Amt und Gemeinde, Gemeinde und Amt, das Sie, Bruder Kalthoff, sehr praktisch dargestellt haben, hat mittlerweile nach den Kämpfen des 19. und 20. Jahrhunderts eine die Positionen verbindende Lösung gefunden. Das hatte Sasse als Aufgabe des 20. Jahrhunderts formuliert. Sie „kann nicht darin bestehen, die beiderseitigen Formulierungen zu wiederholen und die Diskussion dort wieder aufzunehmen, wo sie vor 100 Jahren stehengeblieben ist, sondern auf Grund der Erfahrungen der Kirche und der ihr vielleicht hier und da geschenkten tieferen Einsicht in die Lehre der Heiligen Schrift das noch einmal zu durchdenken, was damals ein ungelöstes Problem geblieben ist.“<sup>2</sup>

Die Theologische Kommission der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche hat in den vergangenen Jahren zu dem Thema intensiv gearbeitet und eine Handreichung dazu herausgegeben mit dem Titel: „Das Amt der Kirche.“<sup>3</sup>

Es würde hier zu weit führen, diese Schrift in ihrer Gesamtheit vorzustellen. Zu den beiden von Bruder Kalthoff benannten Hauptteilen in seinem Referat betont die Theologische Kommission die Verankerung des geistlichen Amtes in der Stiftung durch Jesus Christus und die Kontinuität zum apostolischen Amt.

„Die Briefe des Neuen Testaments und die Bekenntnisse der evangelisch-lutherischen Kirche lassen erkennen, wie das Amt der Kirche und die Gemeinde unlöslich zusammengehören und zugleich klar unterschieden sind.

**Sie gehören zusammen**, weil der Gemeinde das Amt nicht fehlen darf, durch welches ihr das Evangelium verkündigt und die Sakramente gereicht werden; und weil das Amt auf die Gemeinde bezogen ist, zu deren Dienst es gestiftet wurde.

**Sie sind aber unterschieden**, weil der Gemeinde Wort und Sakrament nicht im eigenen Namen, sondern im Namen Gottes gereicht werden; und weil das Amt der Kirche in seinem Dienst an die Gemeinde gewiesen ist.“<sup>4</sup>

1 Sasse, Hermann, Zur Frage nach dem Verhältnis von Amt und Gemeinde (Briefe an lutherische Pastoren, Nr. 8, Juli 1949), abgedruckt in Hermann Sasse, In Statu Confessionis, hrsg. von Friedrich Wilhelm Hopf, Berlin / Hamburg, Bd. 1, 1966, S. 121.

2 Sasse, a.a.O., S. 124.

3 Hrsg. Theologische Kommission der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, Das Amt der Kirche, 1997.

4 A.a.O., S. 17.

Im Zentrum des gemeindlichen Lebens, im Gottesdienst wird das Miteinander anschaulich:

„Der Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde ist der besondere Ort, an dem alle innwerden können, wie das Amt der Kirche und die Gemeinde einander zugeordnet sind: Der Missionar und Hirte verkündigt der Gemeinde das Evangelium und reicht die Sakramente; dabei bekennt er mit der Gemeinde zusammen seine Sünde, bittet und fleht, lobt und dankt wie jeder Zeuge des Evangeliums.“<sup>5</sup>

Sasse hat zu solcher Konzentration schon 1949 aufgerufen, wenn er in dem schon erwähnten Artikel schreibt: „Alles, was dem geistlichen Amt inzwischen zugewachsen ist durch die moderne Überorganisation der Kirche bis hin zu den kirchenpolitischen Allotria, mit denen moderne Bischöfe ihre und anderer Leute Zeit totschiagen, versinkt dann im wesenlosen Scheine. Jede Predigt wird wichtiger als die Sitzungen, in denen große kirchliche Resolutionen zum Bonner Grundgesetz oder zur Atombombe oder zu Goethes 200. Geburtstag diskutiert werden. Und wiederum: Jedes Ernstnehmen des geistlichen Amtes führt zu einem Ernstnehmen der christlichen Gemeinde.“<sup>6</sup>

Wie modern ist Sasse, wenn wir an die Entwicklungen in den Kirchen in den letzten 50 Jahren denken? Nehmen wir in der Tat unseren Beruf und unsere Berufung zu dem Wesentlichen wieder ganz ernst. Konzentrieren wir uns auf das, was den Pfarrern in der Ordination als Aufgabe und Dienst übertragen worden ist. Lehren wir das die Gemeinden.

In den Gedankengängen der Theologischen Kommission der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche und den Darlegungen Sasses finden sich viele Überlegungen von C. F. Walther wieder, wie sie Kalthoff dargestellt hat. Aus seinem Referat wird aber auch deutlich, daß mit einer guten theologischen Definition des Verhältnisses von Amt und Gemeinde nicht gewährleistet ist, daß das Miteinander von Pastor, anderen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen und Gemeinde ohne Probleme ist.

Dr. Kalthoff macht sie sehr eindrücklich deutlich. Manche Erfahrungen und Erscheinungen, die er beschreibt, lassen sich auch mehr oder weniger stark ausgeprägt in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche beobachten.

Kirche und ihre Mitarbeiter erfahren mancherlei Bedrängnis. Zurückgehendes Ansehen der Kirchen und der Pastoren, burn-out-Effekt bei Pastoren, aber auch Mitarbeitern in den Gemeinden, Mutlosigkeit, erhöhte Anforderungen an die Professionalität, enttäuschte Erwartungen, Streit und dergleichen werden sichtbar.

Zum ersten spiegelt sich darin das „Heilszeichen des Kreuzes“, wie es Martin Luther in seiner Schrift von den Konzilien und Kirchen beschrieben hat, wider.

5 A.a.O., S. 19.

6 Sasse, a.a.O., S. 130.

„Daß das Volk Gottes alles Unglück und Verfolgung, allerlei Anfechtung und Übel (wie das Vaterunser betet) vom Teufel, von der Welt und vom Fleisch, inwendiges Trauern, Verzagtheit, Erschrecken, äußerliche Armut, Verachtung, Krankheit, Schwachheit leiden muß, damit es seinem Haupt Christus gleich werde. Die Ursache dafür muß allein die sein, daß es fest an Christus und Gottes Wort hält und so um Christi willen leidet; Matth. 5,11: ‚Selig sind die, die um meinetwillen Verfolgung leiden.‘ Sie müssen fromm, still, gehorsam sein, bereit, mit Leib und Gut der Obrigkeit und jedermann zu dienen, niemandem ein Leid zu tun. Aber kein Volk auf Erden muß solch bitteren Haß leiden.“<sup>7</sup>

Wir sollten es ganz nüchtern zur Kenntnis nehmen, daß wir „ecclesia pressa“ (= bedrängte Gemeinde), Kirche unter dem Kreuz sind und nicht „ecclesia triumphans“ (= triumphierende Kirche). Mit der Wahrnehmung dieses Sachverhaltes sollten Pfarrer ihren Dienst gelassen und geduldig auch in Anfechtung tun. Ich erinnere an das Wort Martin Luthers: „oratio, meditatio, tentatio faciunt theologium“ (Gebet, Meditation und Versuchung machen den Theologen). Das sollten Pfarrer bei allen Fragen, Nöten und Problemen in ihren Gemeinden immer wieder einüben und dabei vor allem die Kraft des Gebetes neu entdecken.

Von Melanchthon, an dessen 500. Geburtstag wir in diesem Jahr denken, sind viele tausend Gebete überliefert. Von keinem anderen Reformator gibt es so viele Gebete. Sollten wir Pastoren das Beten in schwerer Zeit nicht auch wieder mehr lernen und üben? Sind wir nicht manchmal so kraftlos, weil uns das Beten in Erhörungsgeißheit fehlt?

Zum anderen wird bei den Problemen mit den Auseinandersetzungen in Gemeinden mit gegenseitigen Verurteilungen und Mißverständnissen auch deutlich, daß wir „simul iustus ac peccator“ (= zugleich Gerechter und Sünder) sind, die unter Gesetz und Evangelium leben, wie in dem Referat sehr klar und deutlich herausgearbeitet wurde. Dabei ist entscheidend, daß der Pfarrer der erste Hörer des Wortes Gottes in Gesetz und Evangelium ist. Das wird ihm seine Selbstgerechtigkeit, seinen Selbstruhm und seinen Hochmut aufdecken und zerschlagen, aber ihn auch trösten durch das Heil in Jesus Christus.

Christuszentriert ist deshalb der Dienst des Pfarrers auszurichten, Christuszentriert ist die Arbeit der Gemeinde von seiten der Gemeinde zu gestalten. Die Freiheit des Amtes und der Kirche ist bedroht, wenn der Amtsträger zum Funktionär und Werkzeug von Menschen gemacht wird.

In, mit und unter Jesus Christus versammelt sich die Gemeinde. Sie läßt sich mit der ganzen Christenheit auf Erden berufen, sammeln, erleuchten, heiligen und bei Jesus Christus im rechten einigen Glauben erhalten. Er will,

---

7 Martin Luther, Von den Konzilien und Kirchen, in: Ausgewählte Schriften, hrsg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Bd. 5, Frankfurt/Main 1982, S. 207.

daß diese Gemeinde wie eine Stadt, die auf dem Berg liegt, in der Welt erkannt wird und daß sie wie ein Brief, den Gott der Welt schreibt, gelesen wird. Wir müssen uns nicht zu dieser Stadt und zu solchem Brief machen, wir sind es aus Gottes Güte um des gekreuzigten und von den Toten auferweckten Jesus Christus willen.

Damit das geschieht, hat Gott seine Diener berufen, so wie Martin Luther in „Von den Konzilien und Kirchen“ schreibt: „Haben nun die Apostel, Evangelisten und Propheten aufgehört, so müssen andere an ihre Stelle gekommen sein und noch kommen bis zum Ende der Welt. Denn die Kirche soll nicht aufhören bis an der Welt Ende. Darum müssen Apostel, Evangelisten und Propheten bleiben, heißen sie auch, wie sie wollen und können, die Gottes Wort und Werk treiben.“<sup>8</sup> Gott will das geistliche Amt.

Damit das geschieht, will Gott, daß möglichst viele Gemeindeglieder sich zum Zeugendienst in den verschiedensten Bereichen und Aufgaben rufen lassen. Dazu gibt Gott durch den Heiligen Geist viele Gaben in die Gemeinde, die mit den Begabungen, die der Schöpfergott geschenkt hat und noch schenkt, zusammenklingen und zusammenwirken. Diese Gaben gilt es zu entdecken und für die Arbeit in der Gemeinde fruchtbar zu machen.

In dem Zusammenhang ist in unserer Kirche engagiert über die Frage der Ordination von Frauen zum Predigtamt diskutiert worden. Die Kirche hat sich entschieden, bei ihrer bisherigen Linie der Ablehnung der Ordination von Frauen zu bleiben, hat aber den Dienst der theologisch ausgebildeten Frau im Berufsbild der Pastoralreferentin beschrieben. Männer und Frauen tragen gemeinsam, jeder in dem gewiesenen Aufgabenfeld, das kirchliche Leben. Hier sind wir immer wieder gefordert, Frauen nicht zu diskriminieren, auch wenn ihnen die Ordination nicht gewährt werden kann.

Zum dritten möchte ich zusätzlich zu der theologischen Einordnung und Zuordnung der benannten Probleme die Frage nach den soziokulturellen und psychischen Gegebenheiten stellen und den Hintergründen dafür, daß das Verhältnis zwischen Amtsträgern, Mitarbeitern und den Gemeindegliedern nicht in Ordnung ist.

Da ist die Persönlichkeit des Pfarrers mit ihrer Ausprägung und ihren Problemen. Da sind die Laien mit ihren persönlichen Entwicklungen und Gaben. Da ist das soziokulturelle Umfeld. Das, was z.B. viele Menschen in ihrem Berufsleben erfahren, u.a. Streß und Härte, wirkt sich auf die Gemeinde aus. Der Pfarrer, der z.B. als leitender Angestellter und Arbeitnehmer in einem Dienstleistungsbetrieb angesehen wird, wird schnell für alles in der Gemeinde verantwortlich gemacht. Er wird oft als der „marketing man“ (Erich Fromm) angesehen, der sich den Ansprüchen der Umwelt voll und ganz anzupassen und zu funktionieren hat. Mancher Pastor mag auch dieser Gefahr erliegen.

Und schließlich: Menschen, die in einer stark erlebnisorientierten Gesellschaft leben, erwarten ähnliche Impulse vielfach auch vom Pfarrer oder von den Mitarbeitern in der Gemeinde.

Bei den psychischen Gegebenheiten möchte ich u.a. auf die vielen, auch tiefen Ängste verweisen, die heute viele Menschen, auch in den Gemeinden bis hin zu den Pastoren erfaßt haben. Ängste um den Bestand von Kirche und Gemeinde, Ängste, die oftmals den Menschen in den Mittelpunkt des Denkens rücken und nicht den dreieinigen Gott mit seiner Wirkmächtigkeit. Können durch solche Ängste nicht auch Fehlentscheidungen in verschiedener Hinsicht in Gang kommen? Auf diesen ganzen Komplex psychischer und soziokultureller Gegebenheiten, der noch erweitert werden könnte, und seinen Einfluß muß m. E. sehr geachtet werden, um Fehlentwicklungen zu verstehen und sachgemäß korrigieren zu können.

Generell brauchen alle, ob Pfarrer oder Laien, für die Verfolgung ihrer Ziele und die Erfüllung ihrer Aufgaben eine gute Ausbildung und kontinuierliche Fortbildung. Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche ist zur Zeit dabei, angesichts der Herausforderungen unserer Zeit, die Ausbildung für Pfarrer neu zu strukturieren. Der Pfarrer braucht in heutiger Zeit theologisch-hermeneutische, kontext-analytische, missionarisch-pastorale, persönlich-geistliche und dialogisch-selbstkritische Kompetenz. In dem Zusammenhang wird hoher Wert auf persönlichkeitsfördernde Maßnahmen während der Ausbildung und Fortbildung gelegt, was ich nur unterstreichen kann. Eine gute Ausbildung der Pfarrer von morgen hilft der Kirche auf dem weiteren Weg. Das gilt genauso für eine Fortbildung der Pfarrer im Dienst, die kontinuierlich geschieht. Dadurch können richtige Wege aufgezeigt und falsche Wege rechtzeitig kritisch reflektiert und begleitet werden. Das, was für die Pfarrer gilt, gilt auch für die anderen haupt- oder nebenamtlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in Gemeinden und Kirchen. Zu solcher Aus- und Fortbildung gehört auch die Förderung von Kommunikations- und Dialogfähigkeit. Denn durch ein gutes Miteinander, auch in Streitfällen, geben wir der Welt ein Signal in der Liebe Jesu Christi.

Wir können uns unnötige „Reibungsverluste“ im innergemeindlichen, innerkirchlichen und zwischenkirchlichen Bereich immer weniger erlauben angesichts der Herausforderung durch die vielen Menschen, die von Gesetz und Evangelium noch nichts gehört oder es vergessen haben. Für uns als Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche liegt das große missionarische Aufgabenfeld in dem durch den kommunistischen Atheismus geistig, geistlich und wirtschaftlich stark geprägten Osten Deutschlands und Europas vor der Tür. Das geistliche Amt und die Gemeinde stehen hier vor ganz neuen, großen Herausforderungen, angesichts dessen mancher Streit in der Gemeinde ganz unbedeutend wird.

Sie, Bruder Kalthoff, haben vor allem die seelsorgerliche Herausforderung für Pfarrer und Gemeinden betont. Ich stimme Ihnen voll zu. Wir sind

nicht nur eine „Komm-Kirche“, sondern auch eine „Geh-Kirche“ zu den Menschen in der Gemeinde und zu den Außenstehenden. Aber je größer die Gemeinde ist und je verstreuter, desto schwieriger ist es, eine angemessene Seelsorge zu treiben.

Obne daß ich ein Rezept weiß, wie das Problem zu lösen ist - die Kirchen sind herausgefordert, über eine Seelsorge, die sachgemäß Gesetz und Evangelium ausrichtet, neu nachzudenken. Pfarrer, Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen werden hier immer hinter den Erwartungen zurückbleiben. Was aber kann die Kirche tun gegen das dadurch verursachte permanente „schlechte Gewissen?“ Vielleicht müssen wir wieder stärker das bedenken, was Wilhelm Löhe geschrieben hat: „Darum stehe ab von Methoden und halte von vornherein den Grundsatz fest, daß die ganze Seelsorge kasuell ist. Warte auf die Gelegenheiten und nimm dieselben wahr.“<sup>9</sup> Löhe will dadurch dem Dienst der Seelsorge zur Konzentration verhelfen.

Der Pastor sollte weiterhin Mitarbeiter und weitere Gemeindeglieder zum „mutuum colloquium et consolationem fratrum“ (= das Gespräch miteinander und brüderliche Tröstung) zurüsten und so die Gemeinde durch die Kraft des Heiligen Geistes zu einem lebendigen Organismus werden lassen, in dem einer für den anderen da ist und eintritt.

Viele Aspekte Ihres Referates, Dr. Kalthoff, wären noch im Blick auf das Verhältnis von Amt und Gemeinde zu würdigen. Der Pastor der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, Dr. Gottfried Werner, hat in seinem Buch „Tröstet euch der Ordination“ im Blick auf das geistliche Amt ausgeführt: „Das Amt ist des Herrn Geheimnis. Mit und in ihm stehen wir *immer an der Grenze unseres Begreifens*. Wir werden im gesicherten Studierzimmer oder am Professorenschreibtisch wohl nie hinter das Letzte dieses Geheimnisses kommen. Man muß das Amt *tun*. Man muß in seinem praktischen Dienst tätig sein. Nur in der konkreten Funktion kommen wir seinem Geheimnis näher, aber ein letzter nicht erfaßbarer Rest wird bleiben. Die ganze lutherische Kirche ist nach dem Urteil vieler ihrer Besten mit dem Amt noch nicht „fertig“, und sie wird es nie werden.“<sup>10</sup> Das gilt auch für alle unsere Bemühungen, das Spannungsverhältnis von Amt und Gemeinde sachgemäß im Blick zu haben und es für die Kirche Jesu Christi fruchtbar werden zu lassen. Es kommt darin zum Ausdruck, daß es letztlich um das schöpferische Wirken des Heiligen Geistes durch Wort und Sakrament geht, das in seiner Lebendigkeit nicht aufhören wird bis an das Ende aller Tage.

9 W. Löhe, *Der evangelische Geistliche*, Stuttgart 1852, S. 93.

10 Gottfried Werner, *Tröstet euch der Ordination*, Theologische Hefte Concordia, Heft 1 – o. J., S. 29.

Jochen Eber:

## Seelsorgerliche Verantwortung für die Gemeinde: Das Trostamt des Pfarrers in den lutherischen Bekenntnisschriften

### Eine mögliche Fehlinterpretation von Bekenntnissen

Weit verbreitet ist die Ansicht, daß Bekenntnisse in politischen und gesellschaftlichen Krisensituationen formuliert werden und deshalb als Antwort auf die Herausforderung der Kirche in gesellschaftlichen Notlagen verstanden werden müssen.

Als Beispiel für dieses Mißverständnis des Bekenntnisses kann man Texte aus der Sammlung *Glaubensbekenntnisse für unsere Zeit*, hg. v. Gerhard Ruhbach (Gütersloh: Mohn, 1971) anführen: „Ich glaube an Gott, den Allmächtigen. Wir sehen in dieser Welt: Hunger und Krieg, Angst und Leid, Haß und Unmenschlichkeit. Trotzdem möchten wir glauben, daß er die Macht hat, auch über diese Dinge...“ (Nr. 25). „Ich glaube an Gott, den Vater: Er hat diese Welt für alle Menschen geschaffen. Darum finde ich mich nicht ab mit der Teilung der Menschheit in Reiche und Arme, Sachverständige und Unwissende, Machthaber und Machtlose...“ (Nr. 62). „Ich glaube an Gott, den Vater, Schöpfer Himmels und der Erde. Ich glaube, daß Gott die einzige Autorität ist, die anerkannt werden muß. Ich glaube, daß Gott den Menschen frei geschaffen hat, ohne Aufteilung in Befehlende und Gehorchende, in Herrscher und Untergebene, ohne Rassendiskriminierung. Ich glaube nicht, daß unser jetziger Zustand von Gott gewollt ist...“ (Nr. 63).<sup>1</sup>

Weitere Beispiele für das Mißverständnis der Aufgabe von Bekenntnissen finden sich in der Sammlung von Kurt Dietrich Schmidt: *Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933* (Göttingen: V&R, 1934). So bekennen die Deutschen Christen ihren Wunsch, daß: „... der heilige und gute Geist aus Gottes heil'gem Wesen auf uns überströme, der Geist der Lauterkeit und der Wahrheit, der Rechtlichkeit, der Ehrfurcht, der Sauberkeit, des Heldenmutes, der Beharrlichkeit, der unbegrenzten sachlichen Treue und des Vertrauens..., daß dieser Geist uns erfülle und frei mache und uns treibe zu allen guten und edlen Werken, in Dienst und Opfer, in Kampf und Leiden, wie uns das in Jesus und anderen erlösten Gotteshelden unseres eigenen Volkes groß und herrlich vor der Seele steht“ (ebd. 132-133).

---

<sup>1</sup> Vgl. zum Problem des Social Creed HDThG 3,452; R. Slenczka, „Bekenntnis als Deutung, Gemeinschaft und Grenze des Glaubens“, KuD 26 (1980): 253f.

## Das Augsburger Bekennten

Das Bekenntnis des Glaubens, das die Reformatoren mit der *Confessio Augustana* (CA = Augsburger Bekenntnis von 1530) ablegen, könnte in gleicher Weise mißverstanden werden, da die Bekenntenden mit der CA eine „Staatsschrift“ auf dem Augsburger Reichstag vorlegten, die „die Abhängigkeit des Verfassungsrechts von der theologischen Wahrheitsfrage“ aufzeigte.<sup>2</sup> Daß der politischen Bedeutung des Bekenntnisses in der historischen Situation bei seiner Verlesung auf dem Augsburger Reichstag *ein mündlicher Bekenntnisakt der bekennenden Christen zu Jesus Christus als ihrem Herrn und Erretter vorausgeht* und daß auch die CA als eine *Confessio* in diesem Sinne verstanden werden will, zeigt nicht zuletzt der schnell überlesene Bibelvers, der dem Bekenntnis auf dem Titelblatt vorangestellt wird: „Ich rede von deinen Zeugnissen vor Königen und schäme mich nicht“ („*Et loquebar de testimoniis tuis in conspectu regum et non confundear*“ Ps. 119,46; BSLK 31). Das öffentliche Bekenntnis zu Christus und die im evangelischen Glauben erfahrene Rettung durch Christus stellt die Confessoren in eine Bekenntnisgemeinschaft hinein, die sie von der römisch-katholischen Theologie und kirchlichen Praxis ihrer Zeit scheidet.<sup>3</sup> Das Augsburger Bekenntnis ist somit als theologische Verantwortung, als eine durch den Heiligen Geist geschenkte Antwort des Christen im Glauben auf die Heilstat Gottes in Christus anzusehen. Diese Antwort ist die Rechenschaft des christlichen Glaubens über die Hoffnung des Christen im Sinne von 1.Petr. 3,15. Mit dem Bekennten ist die Gewißheit des ewigen Heils gesetzt; die Gefahr, in dieser Situation zu verleugnen, impliziert die Verdammnis.<sup>4</sup>

Dieses Bekenntnis soll jedoch nicht so mißverstanden werden, als ob damit nach dem geläufigen Verständnis des Sprichworts gesagt sei: *dixi et salvavi animam meam* (= wörtl.: „Ich habe gesprochen und meine Seele gerettet“): Ich habe mein Gewissen beruhigt, meine Haut gerettet, und um die anderen kümmere ich mich nicht. *Im Augsburger Bekenntnis drückt sich vielmehr das seelsorgerliche Ringen von Theologen aus, die gerade nicht nur ihr privates Heil, sondern das Heil der ihnen anvertrauten Seelen suchen.* Und diese Absicht entspricht durchaus dem Bibelvers Hes. 3,19, der die Grundlage für das bekannte Sprichwort bildet: Gott nimmt den Propheten in die Pflicht, das ihm anvertraute Volk wegen dessen Sünde zu warnen und so

2 So Martin Heckel: „Die rechtsrechtliche Bedeutung des Bekenntnisses“. Bekenntnis und Einheit der Kirche: Studien zum Konkordienbuch, hg.v. Martin Brecht und Reinhard Schwarz, Stuttgart: Calwer, 1980, S.62.

3 Vgl. dazu R. Slenczka, a.a.O. S. 248f.

4 Die Gefahr des Verlustes der ewigen Seligkeit findet sich immer wieder im Zusammenhang der evangelischen Weigerung, das eigene Handeln nach selbst ausgedachten Maßstäben oder menschlichen Traditionen und nicht nach Gottes Gebot zu richten, vgl. BSLK 83c,14f; 332,26 u.ö., ebenfalls: Peter Hauptmann: „Das Bekenntnis als Gestalt heiliger Tradition und als Antwort des Glaubens“, in: Lutherische Kirche in der Welt, 43, 1996, 57-66.

seine Umkehr zu bewirken. Wenn das Volk dem Ruf des Propheten nicht folgt, hat er dennoch seinen ihm von Gott gegebenen Auftrag wahrgenommen.<sup>5</sup>

### Aufgaben des Pfarrers nach der Confessio Augustana

Die seelsorgerliche Betätigung der Confessoren, die ja nicht nur Professoren, sondern auch Pfarrer waren, wird nicht nur im Akt des stellvertretend für alle Gemeinden und in der Verantwortung für das Heil der Gläubigen geschehenden Bekennens vor dem Kaiser deutlich; sie drückt sich auch bei vielen anderen Themen aus. Die Grundlagen des seelsorgerlichen Dienstes des Pfarrers werden explizit in den Bekenntnisschriften erörtert, vor allem in den Artikeln 5 (Vom Predigtamt) und 28 (Von der Bischofen Gewalt) der CA. Weitere Äußerungen zum Dienst des Pfarrers müssen im jeweiligen Kontext anderer Themen in den verschiedenen Bekenntnisschriften aufgesucht und bedacht werden.

Grundlegend für die lutherische Amtslehre, für die Lehre von den Aufgaben des Pfarrers in lutherischer Sicht, ist CA 5: „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament geben, dadurch er als durch Mittel den heiligen Geist gibt, welcher den Glauben, wo und wann er will, in denen, so das Evangelium hören, wirkt...“ (BSLK 58,2-7). Diese knappe, auf die Gnadenmittel beschränkte Definition des Pfarramtes wird inhaltlich vertieft durch die Aussagen des 28. Artikels über das Schlüssel- oder Bischofsamt, die in gleicher Weise für das Predigtamt gelten: „Nun lehren die Unseren also, daß der Gewalt der Schlüssel oder der Bischofen sei, lauts des Evangeliums, ein Gewalt und Befehl Gottes, das Evangelium zu predigen, die Sunde zu vergeben und zu behalten und die Sakrament zu reichen und handeln.“ (BSLK 121,12-17. Zur Schriftbegründung wird Joh. 20,21-23 angeführt.) „Denselben Gewalt der Schlüssel oder der Bischofen ubt und treibet man allein mit der Lehre und Predig Gottes Worts und mit Handreichung der Sakramente gegen vielen oder einzeln Personen, darnach Beruf ist. Denn damit werden gegeben nicht leibliche, sunder ewige Ding und Guter... Diese Guter kann man anderst nicht erlangen, dann durch das Amt der Predig und durch die Handreichung der heiligen Sakrament“ (BSLK 121,25-122,7). Inhaltlich wird die Aufgabe des Schlüsselamtes durch die von Sünden absolvierende und errettende Kraft des Evangeliums bestimmt. Seinen Ermöglichungsgrund hat diese wirkräftige Botschaft in Per-

5 Zum Hintergrund dieses Sprichwortes in Hes. 3,19 und Gen. 19,17 vgl. Geflügelte Worte: Der Zitatenschatz des deutschen Volkes, hg. v. Georg Büchmann. 35. Aufl. Frankfurt: Ullstein, 1981, S.23. *Veni, vidi, vici*: Geflügelte Worte aus dem Griechischen und Lateinischen, hg. v. Klaus Bartels. Zürich: Artemis, 1989, S.65. Vgl. für die reformatorischen Bekenntnisse die Vorrede des sächsischen Kanzlers Gregor Brück (1485-1557) zur Confessio Augustana: BSLK 45,28-46,3; dort wird der nach dem Evangelium umgestaltete Dienst des Pfarrers als Voraussetzung des evangelischen Bekennens hervorgehoben.

son und Werk Jesu Christi, „dessen eigentliche Aufgaben sind, von der Sünde und vom Tode zu befreien“ (AC BSLK 215,11-13). Wenn Christi Leiden und Sterben Gottes Zorn predigen und den Menschen erschrecken, dann ist diese Wirkung ein fremdes Werk (*opus alienum*) Christi (FC BSLK 792,21-30; 955,23-34; 956,19-28). Als weitere Aufgaben des bischöflichen Amtes treten zu den bisher genannten das Urteil in Lehrfragen und die Kirchengerechtigkeit hinzu: „Derhalben ist das bischöflich Amt nach göttlichen Rechten das Evangelium predigen, Sünde vergeben, Lehr urteilen und die Lehre, so dem Evangelio entgegen, verwerfen und die Gottlosen, dero göttlos Wesen offenbar ist, aus christlicher Gemein ausschließen, ohn menschlichen Gewalt, sonder allein durch Gottes Wort“ (BSLK 123,22-124,5).<sup>6</sup>

Die Darstellung der Tätigkeit des evangelischen Pfarrers steht im Kontrast zur Beschreibung der Aufgabe des römisch-katholischen Priesters, dessen Tätigkeit vor allem von der Vielzahl der zu haltenden Messen bestimmt wird. Zum Gegenstand theologischer Kritik wird vor allem die Vorstellung des durch den Priester dargebrachten und Lebenden und Toten zugewandten Meßopfers, das nicht aus der Heiligen Schrift begründet werden kann. Die römisch-katholischen Gottesdienste sind deshalb schlecht besucht, weil das Evangelium nicht gepredigt wird.

Die Entfaltung des Wesens evangelischer pfarrerlicher Tätigkeit ist nicht nur Gegenstand, sondern auch Voraussetzung des aktuellen Bekennens der Reformatoren:

„... Euer Kaiserlichen Majestat zu untertänigster Gehorsamung überreichen und übergeben wir unserer Pfarnier, Prediger und ihrer Lehren, auch unsers Glaubens Bekenntnus, was und welchergestalt sie, aus Grund göttlicher heiliger Schrift, in unseren Landen, Fürstentumben, Herrschaften, Städten und Gebieten predigen, lehren, halten und Unterricht tun.“<sup>7</sup> Das Bekenntnis ordnet durch die Verkündigung und Katechese der Pfarrer die Verhältnisse in Kirche und Gemeinde, bevor der Kaiser die Evangelischen zum öffentlichen Bekennen herausfordert. Dies belegt auch das Schlußwort des ersten Teils der CA:

„Dies ist fast die Summa der Lehre, welche in unseren Kirchen zu rechtem christlichen Unterricht und Trost der Gewissen, auch zu Besserung der Glaubigen gepredigt und gelehret ist; wie wir dann unsere eigene Seelen und Gewissen je nicht gerne wellten für Gott mit Mißbrauch göttlichen Namens oder Wortes in die höchste größte Gefahr setzen oder auf unsere Kinder und Nachkommen eine andere Lehre, dann so dem reinen göttlichen Wort und christlicher Wahrheit gemäß, fällen oder erben“ (BSLK 83c,7-18).

6 Vgl. auch *Melanchthons* Tractatus: „das Evangelium gebeut denen, so den Kirchen sollen fürstehen, daß sie das Evangelion predigen, Sünde vergeben und Sacramenta reichen sollen, und über das gibt es ihnen die Jurisdiction, daß man die, so in öffentlichen Lastern liegen, bannen und, die sich bessern wollen, entbinden und absolvieren soll“ (BSLK 489,32-40).

7 BSLK 45,28-46,3. Vgl. oben Anm. Nr. 5 auf S. 2.

Einzelheiten des pastoralen Dienstes finden sich nicht nur in der CA, sondern auch in den anderen Schriften der lutherischen Bekenntnisschriften. Diese Aussagen ergänzen ihre Amtstheologie, die hier in ihren Hauptpunkten dargestellt wurde.

## Über den seelsorgerlichen Charakter der ganzen Sammlung der Bekenntnisschriften

Da die Bekenntnisschriften sich auf die neu geordnete kirchliche Praxis der evangelischen Kirchen begründen, könnte man behaupten, sie seien als Ganzes Dokumente seelsorgerlichen Bemühens um die Gestalt der wahren Kirche, vor allem, wenn man bedenkt, was für eine befreiende Wirkung von der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung für die bedrückten Gewissen ausging.<sup>8</sup> Diese Behauptung findet am ehesten einen Anhalt an Luthers Katechismen, da sie im Kontext der Visitationen im Kurfürstentum Sachsen entstanden. Der *Kleine Katechismus* wird aus der seelsorgerlichen Verantwortung heraus geschrieben, „daß der gemeine Mann doch so garnichts weiß von der christlichen Lehre, sonderlich auf den Dörfern, und leider viele Pfarrherr fast ungeschickt und untüchtig sind zu lehren, und sollen doch alle Christen heißen ...“ (BSLK 501,14-502,3). Die Katechismuslehre wird als Unterricht des Christen in seiner Funktion als Vorstand eines Haushalts (BSLK 507,36), dem die Unterweisung seiner Hausgemeinde übertragen ist, vorgetragen.<sup>9</sup> In der neuen Vorrede zum Großen („Deutschen“) Katechismus ist Luthers seelsorgerliche Bemühung um die Erneuerung des Pfarrerstandes belegt, wenn er mit seiner Auslegung des Katechismusinhaltes ein Beispiel für die Katechese der Pfarrer geben und sie selber zu Schülern der niemals ausgelerten Grundlagenlehren des Katechismus machen will.<sup>10</sup> Ja, Luther stellt in seinem Vorwort sogar die These auf, daß derjenige, der die zehn Gebote beherrscht, der perfekte Seelsorger ist:

„Denn das muß ja sein: wer die zehen Gebot wohl und gar kann, daß der muß die ganze Schrift können, daß er könne in allen Sachen und Fällen raten,

8 Aus diesem Blickwinkel gesehen, wäre alles in den Bekenntnisschriften als „seelsorgerlich“ zu qualifizieren, der Begriff würde damit jedoch unscharf. Allein schon die Trennung der Lehre vom neuen Gehorsam, der sich an den guten Werken des Gläubigen zeigt (CA 6), von der Lehre von der Rechtfertigung (CA 4) wäre demnach eine enorm seelsorgerliche Leistung der Konfessoren gewesen.

9 Vgl. auch den didaktischen Hinweis in der Vorrede zum Großen Katechismus, BSLK 554,11-16.

10 „Darümb bitte ich abermal alle Christen, sonderlich die Pfarrherr und Prediger, sie wollten nicht zu frühe Doctores sein und alles wissen sich dünken lassen ..., sondern sich täglich wohl drinnen üben und immer treiben, ... sie sollen's auch inne werden, welche Frucht sie erlangen werden und wie feine Leute Gott aus ihm machen wird, daß sie mit der Zeit selbs fein bekennen sollen, daß, je länger und mehr sie den Katechismus treiben, je weniger sie davon wissen und je mehr dran zu lernen haben, und wird ihn als den Hungerigen und Dürftigen denn allererst recht schmecken, das sie itzt fur großer Fülle und Überdruß nicht riechen mügen“ BSLK 552,38-553,23.

helfen, trösten, urteilen, richten, beide geistlich und weltlich Wesen und müge sein ein Richter über alle Lehre, Stände Geister, Recht und was in der Welt sein mag. Und was ist der ganze Psalter denn eitel Gedanken und Ubunge des ersten Gebots?“ (BSLK 552,16-26).

Auf den ersten Blick könnte man meinen, daß es sich mit der *Konkordienformel* (FC) anders als mit Luthers Katechismen verhielte. Die Konkordienformel ist stärker als ein Lehrbekenntnis formuliert, nicht als ein „Lernbekenntnis“ wie Luthers Katechismen. Ihr gehen vor allem die Streitigkeiten der lutherischen Theologen untereinander voraus, in ihr wird aber auch die Abgrenzung gegenüber Calvinisten und Schwärmern gesucht. Die Vorrede der Konkordienformel stellt die Situation sehr allgemein dar, in der die Gemeinde durch falsche Lehre verwirrt wird, aber auch durch das Einigungswerk Hilfe erfährt.<sup>11</sup> Die Lehre von Gottes ewiger Gnadenwahl, bei der die FC verstärkt seelsorgerliche Erfahrungen in ihren Text einbringt, wird unten besprochen.<sup>12</sup>

Deutlicher als die Konkordienformel geht Melanchthons lateinische *Apologie der Confessio Augustana* auf die Situation ein, in der ratsuchende Christen durch den Dienst des evangelischen Pfarrers Hilfe und Trost erfahren haben, auffälligerweise in erhöhtem Maß in der deutschsprachigen Übersetzung seines Wittenberger Kollegen *Justus Jonas* (1493-1555). Jonas hat in seinem Text viel stärker als Melanchthon im Original die seelsorgerliche Dimension der evangelischen Lehre herausgearbeitet. Justus Jonas fand als Übersetzer große Anerkennung bei seinen Zeitgenossen. Sowohl Luther als auch Melanchthon lobten die vorzügliche deutsche Sprachgestalt seiner Übersetzungen. Beide ermächtigten Jonas, frei zu übersetzen, damit bei seinen Übersetzungen ein gutes, idiomatisches Deutsch nicht verhindert würde.<sup>13</sup> Ein Anliegen seiner Übersetzung der Apologie ist offensichtlich gewesen, Darlegungen über den Trost des Glaubens durch die Predigt des Evangeliums verstärkt an solchen Stellen des Textes einzuflechten, an denen sich diese Ausführungen vom Thema her nahelegten.

11 Die Lage der Kirche, in der die Gegner „... uns und unsere Schulen und Kirchen übel auszurufen, ihre Irrtumb zu bemänteln und die armen verirreten Gewissen vom Erkenntnis der reinen evangelischen Lehre abzuwenden und desto williger unter dem päpstischen Joch und Zwang wie auch unter andern wider Gottes Wort streitigen Irrtumben zu halten“ BSLK 743,8-16. Die Verfasser der FC verpflichten sich dazu, alles zu tun, „was zu Vormehrung und Ausbreitung Gottes Lob und Ehren und zu seines alleinseligmachenden Worts Fortpflanzung, zu Ruhe und Friede christlicher Schulen und Kirchen“ (759,50-760,3) und auch zum Trost und Unterricht der armen verirreten Gewissen dient (760,4f), und haben deshalb die Konkordie veröffentlicht (760,19-21), „und zweifeln gar nicht, es werden alle frommen Herzen, so rechtschaffene Liebe zu göttlicher Wahrheit und christlicher, gottgefälliger Einigkeit tragen, ihnen dieses heilsame, hochnötige und christliche Werk neben uns christlich gefallen und an ihnen diesfalls zu Beförderung der Ehre Gottes und der gemeinen ewigen und zeitlichen Wohlfahrt keinen Mangel sein lassen“ (BSLK 760,21-29).

12 Vgl. unten auf Seite 54f.

13 Gustav *Kawerau*, *Der Briefwechsel des Justus Jonas*, Halle 1885, ND Hildesheim: Olms 1964, S. XXII.

## Trost des rechten Glaubens als ein Leitthema

Die vorangehenden Ausführungen zeigen, daß die *tröstende, gewißmachende Wirkung der reformatorischen Verkündigung* ein Leitthema ist, das auf die seelsorgerliche Tätigkeit der Verfasser der Bekenntnisschriften hinweist. Die Frage nach dem Trost des Glaubens an Jesus Christus ist nicht umsonst die erste Frage des *Heidelberger Katechismus*: „Was ist dein einiger trost in leben vnd in sterben?“<sup>14</sup>

Daß die richtige Lehre von der Gerechtigkeit durch den Glauben an Jesus Christus tröstlich ist, während die Gerechtigkeit, die man durch eigene Werke zu erlangen sucht, nur Verzweiflung und Ungewißheit des Glaubens erzeugt, stellt weder eine lutherische noch eine reformierte Sonderlehre dar.<sup>15</sup> Der *Heidelberger Katechismus* erhebt mit seiner ersten Frage diese Verge-wisserung des christlichen Glaubens zur theologischen Kardinalfrage im Leben des Gläubigen.<sup>16</sup> *Ursinus* begründet in seinem Katechismus-Kommentar dieses Vorgehen folgendermaßen: „Die Frage nach dem Trost wird an erster Stelle gestellt und behandelt, weil sie die Absicht und den Gehalt des Katechismus ausdrückt. Die Absicht ist, daß wir sicheren und festen Trost sowohl im Leben als auch im Sterben erlangen sollen. Der Gehalt dieses Trostes besteht darin, daß wir durch den Glauben in Christus eingepflanzt werden, damit wir durch ihn versöhnt mit Gott und von Gott geliebt werden, damit er sich so unser annehme und uns ewig rette.“<sup>17</sup>

Das Thema „Trost“ findet sich im *Heidelberger Katechismus* in Fragen zu den zentralen Themen der Lehren von Christus und vom Heiligen Geist wieder. Wird noch zur Himmelfahrt Christi (Fr. 49) gefragt: „Was nützet vns die Himmelfahrt Christi?“ (BSKORK 160), ebenfalls zu Christi Sitzen zur

14 Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche (BSKORK), hg. v. Wilhelm *Niesel*. 2. Aufl. Zürich: Theol. Buchh., 1985, S. 149.

15 Trost ist ein Grundthema der Theologie Luthers, vgl. Christian *Möller*: „Luthers Seelsorge und die neueren Seelsorgekonzepte“, ThBeitr 23 (1992): 75-92. Ute *Mennecke-Haustein*: Luthers Trostbriefe, Gütersloh, 1989. Luther als Seelsorger. Veröff. d. Luther-Akademie Ratzeburg 18, Erlangen: M.-Luther-Verlag, 1991. Gerhard *Ebeling*: „Trostbriefe Luthers an Leidtragende“, in: Kirche in der Schule Luthers, FS J. Heubach. Erlangen: Luther, 1995, S. 37-48.

16 Auch in den Liedern der reformatorischen und nachreformatorischen Zeit nimmt „Trost“ eine zentrale Stellung ein, vgl. Waltraut I. *Sauer-Geppert*: Sprache und Frömmigkeit im deutschen Kirchenlied: Vorüberlegungen zu einer Darstellung seiner Geschichte. Kassel: Stauda, 1984, S. 22-35. Max *Kohler*: Trost und Vertrauen im Kirchenlied. Das Lied der Kirche 5. Hünibach/Thun: Grunder, 1946. Einen exemplarischen Durchgang durch Exegese und Kirchengeschichte bietet Hans Theo *Weyhofen*: Trost: Modelle des religiösen und philosophischen Trostes und ihre Beurteilung durch die Religionskritik. EHS R. 23, 203. Frankfurt/M.: Lang, 1983. Zur Praktischen Theologie vgl.: C. *Schneider-Harpprecht*: Trost in der Seelsorge, Stuttgart: Kohlhammer, 1989; V. *Weymann*: Trost? Orientierungsversuch zur Seelsorge. Zürich: TVZ, 1989..

17 Übersetzung nach The Commentary of Dr. Zacharias *Ursinus* on the Heidelberg Catechism. Übers. v. G. W. *Williard*. ND der 2. Aufl. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, o. J. [ca. 1986]. In der Originalsprache war mir das Werk des Ursinus leider nicht zugänglich.

Rechten Gottes: „Was nutzt vns diese herrligkeyt unsers haupts Christi?“ (Fr. 51, BSKORK 161), so lautet die Frage zur Parusie Christi: „Was tröstet dich die widerkunfft Christi zu richten die lebendigen vnd die todten?“ (Fr. 52, ebd.). Ebenfalls wird konkret nach dem Trost der Lehre von der Auferstehung des Fleisches und des Artikels vom ewigen Leben (Fr. 57 und 58, ebd. 162-163) gefragt. Christi Wiederkunft als Grundlage der Auferstehung allen Fleisches und des ewigen Lebens der Gläubigen werden somit vom Katechismus als die Hauptpunkte der christlichen Lehre, aus denen dem Glaubenden Trost erwächst, gekennzeichnet.

Wenn die tröstende Wirkung der evangelischen Predigt als Leitthema gewählt wird, dann bedeutet das nicht, daß die seelsorgerliche Tätigkeit des Pfarrers nicht auch durch andere Stichworte markiert und bei diesen gefunden werden könnte. Es ist vielmehr besondere Aufmerksamkeit gerade auf solche Aussagen zu richten, in denen das Thema in einem anderen Kontext und mit anderen Begriffen dargestellt wird. Dies soll an fünf Beispielen gezeigt werden.

### Weitere Beobachtungen am Text

1. *Die Situation der Seelsorge in der römisch-katholischen Kirche seiner Zeit* beschreibt Melancthon in der *Apologie*, von Justus Jonas volkstümlich kommentierend und treffsicher übersetzt: „Aber wollt Gott, daß die Widersacher doch auch einmal höreten die unsäglich erbärmlich große Klag aller Kirchen, das große Schreien und Seufzen so viel frommer Herzen und Gewissen. Der Kirchen Freiheit und was Geld und Gut belangt, vergessen die Widersacher nicht, aber wie die nötigsten, nützlichesten Ämt in der Kirchen bestellet sind, da sorgen sie nichts. Sie fragen gar nichts darnach, wie man lehre oder predige, sie fragen nicht darnach, wie christlicher Brauch der Sakrament erhalten werde, sie ordinieren grobe Esel; damit ist christliche Lehre untergangen, daß die Kirchen nicht mit tüchtigen Predigern bestellt sind. Sie machen Traditiones und unerträgliche Bürden, die Seelen zu verderben, und ob solchen ihren Traditionen halten sie viel fester, denn ob Gottes Geboten. Viel arme Seelen stecken itzund im Zweifel, wissen nicht, was sie halten sollen. Da gebühret es den Prälaten, zu hören, was recht und was unrecht wäre, und die Mißbräuche zu ändern, den armen Leuten aus dem Zweifel zu helfen, und die Last von den beschwerten Gewissen zu nehmen“ (BSLK 397,14-39).<sup>18</sup>

18 Melancthon: „Sed utinam vicissim audirent adversarii querelas ecclesiarum et piarum mentium. Dignitates et opes suas fortiter tumentur adversarii, interim statum ecclesiarum negligunt, non curant recte doceri ecclesias et sacramenta rite tractari. Ad sacerdotium admittunt quoslibet sine discrimine. Postea imponunt onera intolerabilia, quasi delectentur exitio aliorum, suas traditiones longe accuratius servari postulant, quam evangelium. Nunc in gravissimis et difficillimis controversiis, de quibus populus misere cupit doceri, ut habeat aliquid certi, quod sequatur, non expediunt mentes, quas dubitatio acerbissime cruciat, tantum conclamant ad arma“ (BSLK 397,14-30).

Auf den Verfall des Pfarramtes folgt die Zersetzung des christlichen Dogmas. Bischöfe nehmen ihre Verantwortung für die Lehre auf den Kanzeln, für die Spendung der Sakramente und für die Einsetzung geeigneter Pfarrer nicht wahr. Deshalb ist die Gemeinde verunsichert, die Christen reagieren als solche, die unter der Forderung des Gesetzes leben, mit Klagen. So finden sie auch keine Heilsgewißheit, da ihnen nicht das Evangelium gepredigt wird; vielmehr werden sie zum Waffengang gegen die Evangelischen aufgerufen.<sup>19</sup>

2. Ein weiteres Thema, das auf die Situation der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche bezogen ist, stellt das Problem der *Traditionen* oder auch *kirchlicher Ordnungen* im weitesten Sinne dar. In der seelsorgerlichen Praxis zeigt es sich, daß die Traditionen „zu hoher Beschwerung der Gewissen“ geworden sind (BSLK 102,23-24). Aus der Geschichte wird berichtet, daß dies viele in die Verzweiflung, ja etliche in den Selbstmord getrieben hat, weil sie die tröstliche Lehre von der Gnade Christi nicht hörten (ebd. 102,29-103,2). Durch die auf Traditionen ausgerichtete theologische Arbeit wurden die Gläubigen verunsichert und wahre Erkenntnis Christi wurde verhindert (103,2-22): Allein schon der 26. Artikel der *Augsburger Konfession* über die von den Evangelischen abgeschafften Speisegebote berührt ein Bündel von seelsorgerlichen Problemen, die die vorreformatorische Gottesdienstpraxis mit sich gebracht hatte. Ein besonders herausgestellter Bereich menschlicher Traditionen, der viele Nöte mit sich brachte, waren die Klostersgelübde. Weil der Klosterstand übermäßig gelobt wurde, gab es Christen, die mit belastetem Gewissen verheiratet waren, in der Meinung, der Stand der Unverheirateten sei vollkommen und gut (BSLK 118,8-35).<sup>20</sup> Hier war die seelsorgerliche Aufklärung gemeindlicher Vorurteile gefragt.<sup>21</sup>

Das theologische Problem der Traditionen und Kirchenordnungen wird umfassend mit *der Unterscheidung von menschlichen Werken und Gottes Gebot* angegangen. Traditionen sind von Menschen eingesetzt (100,15-16) und haben deshalb nicht den verpflichtenden und bindenden Charakter, den Gottes Gebot für die Menschen hat. So heißt der seelsorgerliche Rat im Blick auf Ehelosigkeit und Ehestand: „Nun ist je das ein guter und vollkommener Stand des Lebens, welcher Gottes Gebot für sich hat; das aber ist ein fährlicher Stand des Lebens, der Gottes Gebot nicht für sich hat“ (118, 31-35). Die Einhaltung der Kirchenordnungen ist nicht zum ewigen Heil nötig, formuliert CA 15 und befreit so die Gewissen durch das Evangelium vom Zwang falscher menschlicher Gesetzesverkündigung (BSLK 69,14). Kirchenordnungen sind um der Liebe und um des Friedens willen zu halten, damit in der Kirche nicht Unordnung herrsche, so CA 28 im Blick auf die

19 Zur Situation der Gemeinde im Vorfeld der Veröffentlichung der Konkordienformel vgl. oben Anm. 11 auf Seite 46.

20 Vgl. dazu auch ASm, BSLK 422,12-15.

21 BSLK 118,35-37: „Von solchen Sachen ist vonnoten gewesen, den Leuten guten Bericht zu tun.“

gesetzgebende Aufgabe des Bischofsamtes (BSLK 129,27-34).<sup>22</sup> Keineswegs darf auch nur der geringste Verdacht aufkommen, als sei es zum Glauben notwendig, Kirchenordnungen einzuhalten.<sup>23</sup>

3. Die Reformatoren setzen sich entschieden gegen die *Vermischung von Gesetz und Evangelium* zur Wehr, eine Vermischung, aus der alle die seelsorgerlichen Nöte entstehen, mit denen sie in den Gemeinden konfrontiert werden.<sup>24</sup> Das Thema *Gesetz und Evangelium* und die Verwechslung der beiden Wirkweisen des Wortes Gottes wird in verschiedenen Zusammenhängen und mit verschiedenen Begriffen angesprochen. So werden in der gängigen römisch-katholischen Praxis Gottes Gesetzesforderung und menschliche Werke vermischt.

Grundlegend für das negative Urteil der lutherischen Bekenntnisschriften über die Heilsbedeutung menschlicher Ordnungen ist die *Unterscheidung zwischen Gottes unveränderlichem Willen und menschlichen Geboten nach dem Wortlaut der Heiligen Schrift*. Die Werke, die in menschlichen Geboten gefordert werden, können nicht erfüllt werden, sondern führen zur Verzweiflung. Im Glauben dagegen, der auf Christi Werk und nicht auf seine eigenen Werke vertraut, wird Gottes Willen erfüllt. Wieviel eigene, aber auch seelsorgerliche Erfahrung aus Gesprächen mit anderen mag eingeflossen sein, wenn Melancthon in der Apologie schreibt: „Sie werden keinen sicheren Trost der Gewissen der Frommen gegen die Anfechtungen der Sünde und des Todes haben, auch nicht gegen den Teufel, der zur Verzweiflung anreizt; wenn sie nicht wissen, daß sie gewiß sein sollen, umsonst, wegen Christus, Sündenvergebung zu haben“ (BSLK 314,38-45).<sup>25</sup>

- 
- 22 Vgl. BSLK 128,20-27: „So nun die Bischöfen Macht haben, die Kirchen mit unzähligen Aufsätzen zu beschweren und die Gewissen zu verstricken, warumb verbeut dann die göttlich Schrift so oft, die menschliche Aufsätze zu machen und zu horen? Warumb nennet sie dieselben Teufelslehren? Sollt denn der heilig Geist solchs alles vergeblich verwarnet haben?“
- 23 „Darzu geben die Unsern diese Antwort, daß die Bischöfen oder Pfarrer mugen Ordnung machen, damit es ordentlich in der Kirche zugehe, nicht damit Gottes Gnad zu erlangen, auch nicht damit für die Sunde genugzutun oder die Gewissen damit zu verbinden, solchs für notige Gottesdienst zu halten und es dafür zu achten, daß sie Sunde täten, wenn sie ohn Ärgernuß dieselben brechen“ (CA 28, BSLK 129,12-21).
- 24 AC BSLK 261,43-49: „Dies sind nu die fürnehmste zwei Werk, dadurch Gott in den Seinen wirkt. Von den zweien Stücken redet die ganze Schrift, erstlich, daß er unser Herzen erschreckt und uns die Sunde zeigt, zum andern, daß er wiederum uns tröstet, aufrichtet und lebendig macht.“ Vgl. auch FC SD, BSLK 951,9-19.
- 25 Justus *Jonas* erweitert Melancthons Text, indem er die Frage der Glaubensgewißheit im Tod noch stärker als in der lateinischen Vorlage entfaltet: „Es gibt die Erfahrung, wie die Mönche selbs bekennen müssen, daß sich die Gewissen nicht lassen stillen noch zufrieden bringen, denn durch den Glauben an Christum. Und die Gewissen können kein rechten, beständigen Trost haben in den großen Ängsten an der Todesstunde und in Anfechtung wider das große Schrecken des Todes, der Sunde, wenn sie nicht an die Zusage der Gnade in Christo sich halten. Auch können sie keinen beständigen Trost haben wider den Teufel,

Seelsorgerlicher Trost ist nur möglich, wenn das eigene Wort und die selbstgemachten Forderungen des Predigenden und *Gottes kräftiges Wort*, das wahrhaft tröstet, unterschieden werden: „So müssen sie ja nicht ihr eigne Wort predigen, sondern sein Wort, seine Stimme und Evangelion, soll man Christum hören. Dies tröstliche Wort, welches aufs allerstärkst unsere Lehre bestätigt und viel nötiger Lehre und Trosts für die christlichen Gewissen in sich hat, das deuten die groben Esel auf ihre närrische Satzunge, auf ihre Speis, Trank, Kleider und dergleichen Kinderwerk.“<sup>26</sup> Im Gegensatz zu manchen Seelsorgeentwürfen der Gegenwart ist in den Bekenntnissen nicht das, was eine befreiende Wirkung hat, Evangelium für den Menschen;<sup>27</sup> das Evangelium als Gottes eigenes Wort, in der Heiligen Schrift niedergelegt und auf der Kanzel gepredigt, wirkt vielmehr im Akt des Zuspruchs die Befreiung von der Sünde und den Trost im Herzen dessen, der der Verheißung glaubt. Das Evangelium ist eine Trostpredigt und eine fröhliche Botschaft, die die vom Gesetz erschrockenen Gewissen tröstet und wieder aufrichtet.<sup>28</sup> Doch tröstet das Evangelium nicht nur auf einerlei Weise durch das mündliche Wort der Predigt. Gott ist reich in den Mitteln seiner Gnade. Er gibt sie auch durch die Taufe, durch das Abendmahl, die Kraft der Schlüssel und „durch gemeinsames Gespräch und Trost der Brüder.“<sup>29</sup>

---

welcher denn erst stark die Herzen dränget und ängstet, zur Verzweiflung reizet, und alle unser Werk in einem Augenblick wie den Staub hinweg bläset, wenn sie nicht an dem Evangelio, an dieser Lehre fest halten, daß wir ohn unsern Verdienst durch das teuer Blut Christi Vergebung der Sunde erlangen. Denn der Glaub allein erquicket und erhält uns in dem großen Todeskampf, in den großen Ängsten, wenn keine Kreatur helfen kann, ja wenn wir ausserhalb dieser ganzen sichtlichen Kreatur von dannen in ein ander Wesen und Welt sollen abscheiden und sterben“ (BSLK 314,55-315,8). Dieser Entfaltung fügt sich die erschreckende Erfahrung am Totenbett an – schon im lateinischen Text referiert –, daß ein Seelsorger am Sterbebett für den Sterbenden nicht allein Gnade und Sündenvergebung durch den Verdienst Christi erbat, sondern auch durch Anrufung der Maria: „Etliche aus uns haben gesehen ein Doktor der heiligen Schrift in agone oder an seinen letzten Zugen, dem war ein Mönch beigegeben, ihnen zu trösten. Nu rief und schrie er dem sterbenden Menschen nichts anders ein, denn allein dieses Gebet: ‚Maria, du Mutter der Güte und Gnaden, behüte uns für dem Feinde und in der Todesstunde nimm uns auf‘“ (ebd. 322,5-13).

26 AC BSLK DT 402,5-9. Lat. Text: 401,40-402,4: „Igitur suam vocem, suam verbum vult audiri, non traditiones humanas. Ita dictum, quod maxime pro nobis facit, et gravissimam consolationem et doctrinam continet, detorquent isti asini ad res nugacissimas, discrimina ciborum, vestitus et similia.“

27 In diesem Sinne könnte man die Konkordienformel mißverstehen: „Dann alles, was tröstet, die Huld und Gnade Gottes den Übertretern des Gesetzes anbeut, ist und heißet eigentlich Evangelium, eine gute und fröhliche Botschaft, daß Gott die Sünde nicht strafen, sondern umb Christus willen vergeben wolle“ BSLK 958,31-959,3.

28 Vgl. SD EP, BSLK 791,22-31.

29 So die bekannte Formulierung *Luthers* in den Schmalkaldischen Artikeln, BSLK 449, 8-14. Vgl. Jürgen *Henkys*, Seelsorge und Bruderschaft: *Luthers* Formel „per mutuum colloquium et consolationem fratrum“ in ihrer gegenwärtigen Verwendung und ursprünglichen Bedeutung. *Arbeiten zur Theologie* 41, Stuttgart: Calwer, 1970. Hermann *Dörries*, *Das Bruderswort: mutuum colloquium et consolatio fratrum*. Göttingen: V&R, 1975.

4. Auch an den *Gnadenmitteln* lassen sich viele Beobachtungen zur seelsorgerlichen Verantwortung der Reformatoren machen. Aus seiner seelsorgerlichen Erfahrung heraus wendet sich Luther im Taufbüchlein gegen die Geringschätzung der *Taufe* in der Gemeinde und gegen den glaubenslosen Vollzug der Taufhandlung durch die Angehörigen des Täuflings: „Sondern da siehe auf, daß Du im rechten Glauben dastehest, Gottes Wort hörst und ernstlich mitbetest ... Ach lieben Christen, laßt uns nicht so unfleißig solch unaussprechliche Gabe achten und handeln; ist doch die Taufe unser einiger Trost und Eingang zu allen göttlichen Gütern und aller Heiligen Gemeinschaft“ (BSLK 537,9-11;44-538,3). Die Taufe ist zwar eine einmalige Handlung, die Gemeindeglieder sollen sich jedoch ihr Leben lang um die Aneignung dieser Gnade bemühen, denn die Taufe umfaßt auch die Buße.<sup>30</sup>

Beim Thema *Buße und Beichte* fällt auf, wie Luther die Scheu vor der Beichthandlung nehmen will, indem er in seine Beichtlehre im *Kleinen Katechismus* ein kurzes Beichtformular einfügt (BSLK 518,3-519,27). Das Sündenbekenntnis stellt in Beispielsätzen individuell die Sünden der jeweiligen Stände vor<sup>31</sup> und nimmt so die Furcht vor der Beichte konkreter Sünden. Die eigentliche Seelsorge beginnt *nach* der Beichte, wenn ein Mensch die zugesagte Vergebung nicht glauben kann:

„Welche aber große Beschwerung des Gewissens haben oder betrübt und angefochten sind, die wird der Beichtvater wohl wissen mit mehr Sprüchen zu trösten und zum Glauben reizen. Das soll allein ein gemeine Weise der Beicht sein für die Einfältigen“ (BSLK 519,28-34).

In der römisch-katholischen *Bußpraxis*, verbunden mit der Fegfeuerlehre und der Ablasspraxis, kam die eigentliche Not der Menschen aufgrund der Vermischung von Gesetz und Evangelium zum Vorschein. Dafür finden sich deshalb besonders viele Belege. Die Gewissen wurden „mit langer Erzählung der Sunden, mit Genugtn, mit Ablass, mit Wallfahrten und dergleichen gemartert“ (BSLK 98,20-22). Man wußte nie, wann man richtig gebeichtet hatte. Auf dem vollständigen Sündenaufzählen und dem Schämen beruhte der falsche Trost (ASm, BSLK 441,1019; vgl. AC, BSLK 363,22-28 Dt).

30 Vgl. BSLK 705,47-706,26. „Darümb hat ein iglicher Christen sein Leben lang gnug zu lernen und zu uben an der Taufe; denn er hat immerdar zu schaffen, daß er festiglich gläube, was sie zusagt und bringet: Überwindung des Teufels und Tods, Vergebung der Sunde, Gottes Gnade, den ganzen Christum und heiligen Geist mit seinen Gaben. Summa, es ist so überschwänglich, daß, wenn's die blöde Natur bedenket, sollt' sie zweifeln, ob es künnde wahr sein ... Also muß man die Taufe ansehen und uns nutze machen, daß wir uns des stärken und trösten, wenn uns unser Sund oder Gewissen beschweret, und sagen. „Ich bin dennoch getauft; bin ich aber getauft, so ist mir zugesagt, ich solle selig sein und das ewige Leben haben, beide an Seel und Leib“ GK, BSLK 699,27-700,4.

31 „insbesonderheit bekenne ich für Euch, daß ich ein Knecht, Magd etc. bin; aber ich diene lieber untreulich meinem Herrn ...“ BSLK 518,13-16.

Die seelsorgerliche Erfahrung fordert die Einführung einer evangelischen Beichte, die aufgrund der Schriftaussagen die Mißbräuche der römisch-katholischen Beichtpraxis korrigiert: „Es ist am Tage und es könne die Widersacher nicht leugnen, daß die Unseren von der Absolution, von den Schlüsseln, also christlich, richtig, rein geprediget, geschrieben und gelehret haben, daß viel betrübte, angefochtene Gewissen daraus großen Trost empfangen, nachdem sie dieses nötigen Stücks klar unterrichtet sein, nämlich daß es Gottes Gebot ist, daß es der rechte Brauch des Evangelii ist, daß wir der Absolution gläuben und gewiß bei uns dafür halten, daß ohne unsern Verdienst uns Sünde vergeben werden durch Christum, daß wir auch so wahrhaftig, wenn wir dem Wort der Absolution gläuben, Gotte werden versühnet, als höreten wir eine Stimme von Himmel. Diese Lehre, welche fast nötig, ist vielen angefochtenen Gewissen fast tröstlich gewest. Auch haben viele redliche, verständige Leute, viel fromme Herzen im Anfang dieser unser Lehr halben D. Luthern hoch gelobet und des ein sonder Freude gehabt, daß der nötige, gewisse Trost wiederum wäre an Tag gebracht. Denn zuvor was die ganze nötige Lehre von der Buß und Absolution unterdrückt, nachdem die Sophisten keinen rechten und beständigen Trost des Gewissens lehren, sondern weisen die Leute auf ihre eigene Werk, daraus eitel Verzweifelung in erschrocken Gewissen kommt.“<sup>32</sup>

Die Beibehaltung der korrigierten Beichtpraxis, obwohl sie keine Anordnung Christi, sondern eine Kirchenordnung ist, stellt ein Kennzeichen der evangelischen Seelsorge dar.

„Doch wird durch die Prediger dieses Teils fleißig gelehret, daß die Beicht von wegen der Absolution, welche das Hauptstück und das Furnehmst darin ist, zu Trost der erschrockenen Gewissen darzu umb etlicher anderer Ursachen willen, zu erhalten sei“ (CA 25, BSLK 100,5-11).<sup>33</sup>

Da die Beichte nicht mehr kirchenrechtlich verordnet ist, müssen die Reformatoren erfahren, daß nur noch wenige Kirchenglieder von der tröstlichen Freiheit zur Beichte Gebrauch machen. Deshalb wechselt Luther im *Großen Katechismus* die Aussageform und stellt seine Beichtlehre in der Form der Ermahnung zur Beichte dar (BSLK 725-733); dies kann man als Zeichen da-

32 BSLK AC 249,15-250,17, deutscher Text, lat. Text (AC 249,15-250,10): „Constat nos beneficium absolutionis et potestatem clavium ita illustravisse et ornasse, ut multae afflictiae conscientiae ex doctrina nostrorum consolationem conceperint, postquam audiverunt mandatum Dei esse, imo propriam evangelii vocem, ut absolutioni credamus, et certo statuamus nobis gratis donari remissionem peccatorum propter Christum, et sentiamus vere nos hac fide reconciliari Deo. Haec sententia multas pias mentes erexit, et initio commendationem maximam apud omnes bonos viros attulit Luthero, cum ostendit certam et firmam consolationem conscientiae, quia antea tota vis absolutionis erat oppressa doctrinae operum, cum de fide et gratuita remissione nihil docerent sophistae et monachi.“

33 Vgl. zur Frage des Gewissenstrostes in Beichte und Buße auch: AC, BSLK 253,15; 254,14-18; 255,11-12; 258,33; 269,8-13; 270,46-51; 273,15-20; 291,27-41; GK, ebd. 726,5-11; 730,7-10.

für sehen, wie stark seine Theologie und das durch die Visitationen geschärfte Bewußtsein für die Probleme in der Gemeinde auf einander bezogen sind.

Auch in der *Abendmahlslehre* kommt der tröstliche Charakter des Mahles an einigen Stellen zur Sprache. Zuerst ist hier jedoch der Kelchentzug durch die römisch-katholische Kirche zu nennen, der Gläubige über die Vollständigkeit der Gabe im Abendmahl verunsicherte und Zweifel hervorrief.<sup>34</sup> Dagegen ist das Abendmahl eine tröstliche Angelegenheit:

„Das Sakrament ist von Christo eingesetzt, erschrockene Gewissen zu trösten, ihren Glauben zu stärken, wenn sie gläuben, daß Christi Fleisch für der Welt Leben gegeben ist, und daß wir durch die Speise mit Christo vereinigt werden, Gnad und Leben haben“ (BSLK 331,21-27).<sup>35</sup>

Ein besonderes seelsorgerliches Problem aus vorreformatorischer Zeit ist die Frage der Würdigkeit des Kommunizierenden. Hier gilt es, die Menschen, die zum Abendmahl kommen, zu unterscheiden und wenn nötig, Kirchenzucht durch Ausschluß von der Kommunion zu üben. Luther will nicht, daß Leute, die in Sünden leben und dem Abendmahl kalt gegenüberstehen, zum Mahl kommen; es sollen jedoch diejenigen kommen, die sich nicht für würdig halten, weil sie aufgrund ihrer Anfechtung meinen, nicht fromm genug zu sein.<sup>36</sup> Gerade weil Luther aus der Seelsorge um die weitverbreitete Überzeugung der eigenen Unwissenheit weiß, verfaßt er einen großen Teil der *Abendmahlslehre* im Katechismus - wie auch die Beichtlehre (s.o.) - als *Ermahnung* zum Abendmahlsgang, weil er nicht möchte, daß jemand dieses Trostes verlustig gehe (715-725).

„Man muß je das Sakrament nicht ansehen als ein schädlich Ding, daß man darfür laufen solle, sondern als eitel heilsame, tröstliche Arznei, die Dir helfe und das Leben gebe beide an Seele und Leib. Denn wo die Seele genesen ist, da ist dem Leib auch geholfen. Wie stellen wir uns denn darzu, als sei es ein Gift, daran man den Tod fresse?“ (BSLK 721,14-22).<sup>37</sup>

Weitere kleine Themen, die im Zusammenhang der Gnadenmittel zu besprechen wären, sind die römisch-katholischen Lehren von Ablaß und Fegefeuer, der Begriff der Heiligung mit dem Ziel der christlichen Vollkommenheit sowie die Lehre vom Zölibat.

5. Es soll an dieser Stelle noch auf die Prädestinationslehre in der *Konkordienformel* eingegangen werden. Klarheit in der Lehre von Gottes ewiger

34 Vgl. CA 22, BSLK 86,6-18; AC 22, ebd. 332,18-26 Dt.

35 Lat. Text: „Sacramentum institutum est ad consolandas et erigendas territas mentes, cum credunt carnem Christi datam pro vita mundi cibum esse, cum credunt se coniunctos Christo vivificari“ BSLK 331,11-16. Vgl. auch zur tröstlichen Wirkung des Abendmahls: GK, BSLK 712,36-39; ja *Melanchthon* führt sogar schon die Kirchenväter als Zeugen für die doppelte Wirkung des Abendmahls an: consolatio conscientiarum und actio gratiarum seu laude: AC 24, ebd. 370,48-50.

36 Vgl. GK, BSLK 718,36-720,32.

37 Vgl. BSLK 720,17-20; 722,15-20; 724,23-38.

Wahl gibt es nach der *Konkordienformel*, wenn der theologische Ort beachtet wird, an dem Paulus diese Lehre einführt:

„Wer nun sich also mit dem geoffenbarten Willen Gottes bekümmert und der Ordnung nachgeheth, welche sanctus Paulus in der Epistel an die Römer gehalten, der zuvor die Menschen zur Buß, Erkenntnus der Sünden, zum Glauben in Christum, zum göttlichen Gehorsam weiset, ehe er von dem Geheimbnus der ewigen Wahl Gottes redet, dem ist solliche Lehr nützlich und tröstlich“ (BSLK 818,42-819,7).

In der Auseinandersetzung mit der calvinistischen Theologie wurde die Prädestinationslehre für viele Christen zu einer Anfechtung ihres Glaubens, wenn sie Gottes ewige Gnadenwahl nach der Vernunft oder nach dem Gesetz Gottes beurteilen wollten (ebd. 818,18-32). Wenn diese Lehre richtig gepredigt wird, ist sie ein Trost der Gläubigen:

„Es gibt auch diese Lehre in Kreuz und Anfechtungen herrlichen Trost, nämlich daß Gott in seinem Rat vor der Zeit der Welt bedacht und beschlosse habe, daß er uns in allen Nöten beistehen, Geduld verleihen, Trost geben, Hoffnung wirken und ein solchen Ausgang verschaffen wölle, daß es uns seliglich sein möge“ (ebd. 1078,1-8).

So will die *Konkordienformel* nachweisen, daß „die Lehre von diesem Artikel nützlich, tröstlich und seliglich gebraucht werden“ kann (ebd. 44-45).<sup>38</sup> Schon in der Lehre vom freien Willen - um nicht nur in der Ordnung des *Paulus*, sondern auch der *Konkordienformel* einen Schritt zurück zu gehen - finden sich Hinweise auf die seelsorgerliche Situation, die dazu führte, die Bekehrung des Menschen durch die Gnadenmittel herauszuarbeiten und den Menschen so seiner Erwählung zu versichern: „Andere kleinmütige Herzen auch in schwere Gedanken und Zweifel fallen möchten, ob sie Gott erwählet habe und durch den Heiligen Geist solche seine Gaben in ihnen auch wirken wolle ...“ Dagegen wird das Schriftwort zitiert: „Gottes Wille ist nicht, daß jemand verdammet werde, sondern daß alle Menschen sich zu ihm bekehren und ewig selig werden“ (BSLK 890,41-45;891,18-21).<sup>39</sup> Die Lehre von der Prädestination des Menschen besitzt nach der *Konkordienformel* einen tröstlichen Charakter, wenn der Pfarrer den zweifelnden Gläubigen über die Wirksamkeit Gottes durch die Gnadenmittel unterrichtet

38 Vgl. BSLK 820,45-821,1; 1076,33-41; 1077,17-25.

39 Zur Predigt als Gnadenmittel vgl.: „So soll doch weder Prediger noch Zuhörer an dieser Gnade und Wirkung des Heiligen Geistes zweifeln, sondern gewiß sein, wenn das Wort Gottes nach dem Befehl und Willen Gottes rein und lauter gepredigt, und die Menschen mit Fleiß und Ernst zuhören und dasselbige betrachten, daß gewißlich Gott mit seiner Gnade gegenwärtig sei und gebe, wie gemelt, das der Mensch sonst aus seinen eigenen Kräften weder nehmen noch geben kann. Dann von der Gegenwärtigkeit, Wirkungen und Gaben des Heiligen Geistes soll und kann man nicht allewege ex sensu, wie und wenn mans im Herzen empfindet, urteilen, sondern, weils oft mit großer Schwachheit verdeckt wird und zugehet, sollen wir aus und nach der Verheißung gewiß sein, daß das gepredigte, gehörte Wort Gottes sei ein Amt und Werk des Heiligen Geists, dardurch er in unsern Herzen gewißlich kräftig ist und wirket, 2. Cor.2“ (BSLK 893,20-894,9).

und ihn auf den Weg dieses - man könnte sagen - vororthodoxen Heilsweg (*ordo salutis*)<sup>40</sup> weist, den man im Römerbrief vorgezeichnet sieht: Erst nach Buße, Sündenerkenntnis, Glauben und Glaubensgehorsam von der Gnadenwahl Gottes zu reden, bedeutet tröstlich von diesem Geheimnis zu reden.

### **Zusammenfassung; die Bedeutung des Themas für die Gegenwart**

1. Als *Ertrag* der Untersuchung ist festzuhalten, daß in den Bekenntnisschriften von der seelsorgerlichen Verantwortung für die Gemeinde nicht nur generell in der Lehre vom Predigt- und Bischofsamt, sondern auch ganz konkret in verschiedenen Zusammenhängen geredet wird. Die vom Zölibat und anderen menschlichen Gesetzen zerrüttete Pfarramtspraxis mit ihren vielfältigen, auf der Meßopferlehre gründenden Traditionen der zeitgenössischen römisch-katholischen Kirche wird als Gegenbild der reformierten evangelischen Amtsführung aufgezeigt. Seelsorgerliche Bemühungen der Reformatoren zeigen sich vor allem in der Darstellung der Gnadenmittel, deren tröstende und nicht mehr erschreckende Wirkung aufgrund der richtigen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium aufgezeigt wird. In der Konkordienformel wird die Arbeit des Pfarrers aufgrund der neuen Front, in der das Bekenntnis formuliert wird, vor allem in der Prädestinationslehre deutlich. Der Mensch kommt demnach in den Bekenntnisschriften nicht nur als Geschöpf und Sünder vor, sondern auch als Seelsorger und Trost in der Seelsorge Suchender. Dies ist nun kein besonders wichtiges und zentrales Thema der Bekenntnisschriften. Es läßt aber den wichtigen Schluß zu, daß theologische Arbeit und Verantwortung für die Gemeinde in den Bekenntnisschriften in einer viel stärkeren Weise aufeinander bezogen sind, als wir es heute wahrhaben wollen und vielleicht auch selbst praktizieren. Theologische Arbeit findet nicht als Auseinandersetzung zwischen Vertretern verschiedener Lehrmeinungen abseits von der Gemeinde statt. Sie ist vielmehr seelsorgerliche Bemühung um die tröstliche Lehre, die dem Menschen im Gespräch über seine Probleme Befreiung schenkt. Das theologische Gespräch ist in die Gemeindegarbeit eingebettet, es nimmt die Fragen und Nöte der Menschen, die ihr durch die Beichte und anderweitig bekannt werden, auf und klärt sie auf der Grundlage der Heiligen Schrift. So ist die theologische Arbeit eng mit der Frage nach der Heilsgewißheit verbunden. Es fällt auf, daß Theologie-

---

40 Vgl. zum *ordo salutis* das Werk des Heiligen Geistes nach *Luthers* Kleinem Katechismus: Berufung, Erleuchtung, Heiligung, Erhaltung (*vocatio, illuminatio, sanctificatio, conservatio*, BSLK 512,3-4). Bei den frühorthodoxen Dogmatikern werden diese Begriffe in der Nachfolge der Konkordienformel meistens unter den Themen des freien Willens und der Prädestination verhandelt. Bei *Quenstedt* werden diese Werke des Heiligen Geistes im Menschen unter dem Thema der zugeeigneten Gnade des Heiligen Geistes zusammengefaßt: vgl. Heinrich *Schmid*, Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt. Hg. v. H. G. Pöhlmann, 11. Aufl. Gütersloh: Mohn, 1990.

studenten schon im dogmatischen Proseminar Theologie als ein von der Gemeindegewirklichkeit abgehobenes Unternehmen betrachten und daß sie über die Stellen in den Bekenntnisschriften, die sich auf Gemeinde und Gottesdienst beziehen, hinweglesen. Ob dieses falsche Verständnis der Bekenntnisse daher rührt, daß sie die akademische Theologie nicht anders kennengelernt haben, denn als ein geistiges Bemühen, das keine Beziehung zur Gemeinde - und auch zu ihnen selbst als Gemeindeglieder mit ihren Freuden, aber auch Problemen, hat? Ob sich die Theologie vielleicht gar ihrer Unabhängigkeit vom Alltagsleben der Gemeinde rühmt?

2. Das Bekenntnis als Summe der Lehre, die in der Kirche gepredigt und gelehrt wird (CA Beschluß nach Art. 21, BSLK 83c,7-11) ist nicht ein „unantastbarer Bekenntnisstand“<sup>41</sup>, der gerade infolge seiner Unantastbarkeit wie ein altes Museumsstück gehütet und von Zeit zu Zeit vorsichtig abgestaubt wird. Bekenntnis heißt nicht Interpretation eines Bekenntnistextes aufgrund der Anforderungen der Zeit, sondern aktives Bekennen in bestimmten Lehrformulierungen, lebendige Antwort des Glaubens auf das Wort Gottes, Zusammenfassung lebendiger mündlicher Rede auf der Kanzel, im Beichtstuhl und in der Katechese, deren Grundlage die Heilige Schrift ist. Als dogmatische Summa könnte man das Bekenntnis „Kenntnis der jetzt in der evangelischen Kirche geltenden Lehre“<sup>42</sup> nennen, die jedoch nicht im Sinne einer durch Statistiken gewonnenen Darstellung des Glaubens zu verstehen ist; die Bekenntnisschriften sind vielmehr - nicht nur in den in ihnen enthaltenen Katechismen - in einer Bekenntnissituation zusammengefaßte wichtige Lehraussagen der *Heiligen Schrift*, die die normative Mitte der dargestellten evangelischen Lehre ist.<sup>43</sup> Es ist zu fragen, ob gegenwärtig gängige „interpretierende“ Deutungen der Bekenntnisschriften, die Sachkritik an den zugrundeliegenden Schriftstellen implizieren, nicht auch die tröstende Wirkung der Lehre verhindern könnten.<sup>44</sup> Das Problem der Bekenntnisbindung heute besteht - wenn ich es recht sehe - doch darin, daß zum mündlichen Ja zur Geltung der Bekenntnisschriften bzw. der Norm, die sie verkörpern wollen, das praktische Nein ihrer Anwendung in konkreten Situationen tritt.<sup>45</sup>

- 
- 41 Schon die „Deutschen Christen“ sprachen von der „völligen Wahrung des Bekenntnisstandes der Reformation“ (vgl. das Ziel der Glaubensbewegung „Deutsche Christen“, K. D. Schmidt, ebd. 143), um von dieser Grundlage aus „ein bekenntnismäßiges Wort der Kirche zu den brennenden Fragen der Gegenwart im Sinne scharfer Abwehr aller modernen Irrlehren“ (ebd.) zu fordern.
- 42 Friedrich *Schleiermacher*, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, hg. v. Heinrich Scholz, 5. Aufl. Darmstadt: WBG, 1982, S. 73.
- 43 So ist auch der Norm-Begriff der Konkordienformel zu verstehen. Vgl. BSLK 752,22; 753,8 (Dt); 767,15 (Lt).
- 44 Man denke etwa an die Frage, ob Christus das Abendmahl selbst zur Wiederholung durch seine Jünger eingesetzt hat und nach seinem Wort auch Sündenvergebung im Mahl dem zuspricht, der der Verheißung glaubt. Vgl. dazu Edmund *Schlink*, „Ökumenische Dogmatik: Grundzüge. 2. Aufl. Göttingen: V&R, 1984, S.493. Zur Frage des Taufbefehls vgl. ebd. 481; Die Lehre von der Taufe, Kassel: Stauda, 1969, 26-31, 73-75.
- 45 Ein treffliches Beispiel hat Landesbischof Heinrich *Herrmanns* von Schaumburg-Lippe geliefert, indem er den bekannten Argumenten gegen eine Ordination von Frauen zum Pfarr-

3. Weiter zur Frage, ob denn die oben verhandelten Probleme überhaupt unsere heutigen Fragen sind: Suchen denn Menschen heute in der Seelsorge überhaupt noch Trost, der von der Rechtfertigung her zu beantworten ist? Haben die Christen nicht ganz andere Schwierigkeiten, in denen sie Lebenshilfe, aber nicht Trost für Leben und Sterben suchen? In der Tat ist das Problem der heutigen Verkündigung - wie ich sie erlebe - weniger die Gesetzlichkeit, so daß Menschen unter der Ankündigung des Zornes Gottes, unter der Offenbarung ihrer Sünde und dem Zwang der geforderten Werke verzweifeln und ihre Errettung nicht glauben können. Eher ist die gegenwärtige Predigt von der fehlenden Predigt des sündenaufdeckenden Gesetzes (Antinomismus) geprägt. Allein die unvermeidlichen Aufrufe zu guten Werken lassen den Besucher ahnen, daß mit ihm etwas nicht stimmt. Daß sich hinter dieser Dissonanz das alte Problem des Verhältnisses von Glaube und Werk verbirgt, zeigt die Aktualität des Themas. Hier stehen die Christen vor der Alternative eines Verständnisses des Glaubens, der entweder mittelalterlich-katholisch durch Liebeswerke geformt ist (= *fides caritate formata*) oder in evangelischer Sicht gute Werke aus sich hervorbringt, wie ein guter Baum gute Früchte trägt.<sup>46</sup> So kündigt sich in der evangelischen Predigt auch wieder das Problem der Vermischung von Gesetz und Evangelium an, weil anscheinend erst die in der Predigt zu fordernden und im Leben zu erbringenden Werke des Menschen den Glauben vervollständigen. Davon wird auch die seelsorgerliche Praxis bestimmt, in der nicht mehr der tröstliche Glaube als Gabe des Heiligen Geistes gegen den unter der Anklage des Gesetzes erkannten Unglauben steht, in der dagegen mit vielen wohlgemeinten Ratschlägen Heilmittel für alle Lebenslagen ausgeteilt werden. Da wahre Lebenshilfe jedoch immer nur heißen kann, sich an der Gnade Christi genügen zu lassen, damit er in unserer Schwachheit seine Stärke erweisen kann (2.Kor 12,9), ist eine Seelsorge ohne Ermunterung zum Glauben nicht denkbar. Erst wenn die Not als solche erkannt und geglaubt wird, für die Christus die Strafe trug, damit wir gerecht würden (Jes. 53,5), ist auch den Menschen wahrhaft geholfen. Nicht umsonst steht in Luthers *Kleinem Katechismus* die Beichte vor der Beratung.<sup>47</sup>

---

amt sein seelsorgerliches Votum entgegengesetzte, Frauen fühlten sich durch das Nein zur Ordination persönlich herabgesetzt. Vgl. *Idea-Spektrum* 41/9.10.1991, S. 7.

46 „O, es ist ein lebendig, gschäftig, tätig, mächtig Ding umb den Glauben, daß unmöglich, daß er nicht ohne Unterlaß sollt Guts wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werk zu ton sind, sundern eh man fraget, hat er sie geton und ist immer im Ton. Wer aber nicht solche Werk tut, der ist ein glaubloser Mensch, dappet und siehet umb sich nach dem Glauben und guten Werken und weiß weder, was Glauben oder gute Werk sind ... Glaub ist eine lebendige, erwegne Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe. Und solliche Zuversicht und Erkenntnus göttlicher Gnaden machet fröhlich, trutzig und lustig gegen Gott und allen Kreaturen, welchs der Heilige Geist tut im Glauben, daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird, jedermann Guts zu ton, jedermann zu dienen, allerlei zu leiden, Gott zu Lieb und Lob, der ihm solche Gad erzeiget hat: also daß unmöglich ist, Werk vom Glauben scheiden, ja so unmöglich als brennen und leichten vom Feuer mag gescheiden werden.“ *Luther* in seiner Vorrede zum Römerbrief, zitiert in SD 4, BSLK 841,18-842,4. Vgl. R. *Slenczka*, Glaube VI. Ref./Neuzeit/Syst.-theol. TRE 13, bes. S. 320-322.

47 Vgl. oben auf Seite 52.

Hans-Lutz Poetsch:

## Kybernese in der Kirche

Spricht man heutzutage von Kybernetik, dann denkt man zuerst an „eine Forschungsrichtung, die vergleichende Betrachtungen über Steuerungs- und Regelungsvorgänge in Technik, Biologie und Soziologie aufstellt“<sup>1</sup>.

In den letzten Jahrzehnten hat dieser Arbeitsbereich an Bedeutung gewonnen. Man hat fast vergessen, daß das Wort in der Bibel vorkommt: 1.Kor. 12,28 wird es unter den Geistesgaben genannt.

Wenn man dem Begriff in der theologischen Literatur nachgeht, sind die Auskünfte, die man erhält, nicht gerade reichhaltig. Theodosius Harnack bezeichnet das gesamte Feld, das mit Kirchenrecht, Kirchenregiment und Kirchenverfassung zu tun hat, noch als „Kybernetik“<sup>2</sup>. In Gerhard Kitzels „Wörterbuch zum Neuen Testament“<sup>3</sup> versteht Hermann Wolfgang Beyer darunter die besonderen Gaben, die dazu befähigen, der Gemeinde als rechter Leiter ihrer Ordnung und so ihres Lebens zu dienen; der Plural weist auf einzelne Tätigkeiten in Verwaltung und Regierung hin. Er stellt fest, daß zur rechten Ämterführung Gottes Geistesgabe unentbehrlich ist<sup>4</sup>, nähere Angaben macht er dazu nicht. L. Coenen nennt vermittelnde Ordnungsfunktionen in der Gesamtheit des gemeindlichen Lebens im Unterschied zum gottesdienstlichen Amt und der Verwaltungsleitung<sup>5</sup>. H.-D. Wendland dagegen sieht in dem Wort die Bezeichnung für Verwaltungen und Geschäfte der Leitungen, die wahrscheinlich von den Vorstehern und Bischöfen (=Aufsehern) ausgeübt werden und als Gnadengaben zu verstehen seien<sup>6</sup>.

In der „Concordia Self-Study Bible“ heißt es: „Those with gifts of administration were enabled by the Holy Spirit to organize and project plans and spiritual programs in the church“<sup>7</sup>.

Was bedeutet die Kybernese als Charisma (Geistesgabe)? Die Feststellung, daß es sich um „besondere Gaben“ handele, befriedigt nicht: Im säkularen Bereich werden vom Leiter bzw. Verwalter ebenfalls spezielle Fähigkeiten gefordert, ohne daß diese deshalb schon Geistesgaben sind. Nun ist unbestritten, daß Gott auch natürliche Gaben in seinen Dienst stellt. Wenn aber die „Gaben zu leiten“ neben dem Gesundmachen und Zungenreden aufgezählt werden, ist anzunehmen, daß es sich dabei um etwas besonderes handelt. Unser Beitrag versucht, dieses herauszuarbeiten.

1 Fremdwörter-Duden<sup>2</sup>, 1966.

2 Handbuch der theologischen Wissenschaften, 3. Band 1883, S. 575ff.

3 Band III, 1938, S. 1035ff u. Anm. 2.

4 A.a.O. S. 1036.

5 Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, 1965ff, S. 1013.

6 Die Briefe an die Korinther. Neues Testament Deutsch - NTD - Band 7, 1954, S.98f.

7 1985, p.1763: „Die mit Gaben der Verwaltung Versesehenen werden durch den Heiligen Geist dazu befähigt, Pläne und geistliche Programme in der Kirche zu organisieren und zu entwerfen.“

## I.

Die Worte „Ordnung“, „Verwaltung“ oder „Leitung“ haben auch mit Recht zu tun, im kirchlichen Bereich entsprechend mit Kirchenrecht. Was ist das? Die Kirche ist die „Gemeinde der Heiligen“ (Apostolisches Glaubensbekenntnis), „die eine, heilige, christliche, apostolische Kirche“ (Nizänisches Glaubensbekenntnis). Sie ist ihrer irdischen Erscheinung nach auch Institution. Als solche hat sie „Ordnungen“, und diese sind göttlichen oder menschlichen Rechts. Göttlichen Rechts („iure divino“) sind die Gnadenmittel – Wortverkündigung und Sakramente – und dann das Predigtamt. Durch sie wird der „Leib Christi“ gebaut. Menschlichen Rechts („iure humano“) dagegen sind Verfassungen, Kirchengesetze, Verwaltungsordnungen und -bestimmungen usw. Mit ihnen soll das Leben in der Gemeinde/Kirche organisatorisch geregelt werden. Sie können – im Unterschied zu den von Gott eingesetzten Institutionen – erweitert, verändert, verkürzt oder sogar abgeschafft werden. Sie sind Hilfsmittel bei der Funktion von Gemeinde und Kirche. Sie sind der Autorität der Einrichtungen göttlichen Rechts unterworfen und werden von diesen gerichtet. Sie haben also keine Autorität aus sich selbst, die etwa neben oder gar über den göttlich gesetzten Institutionen stünde. Sie haben ihren Wert und ihre gute Bedeutung, wenn sie in ihrem Verhältnis zu den göttlichen Satzungen richtig eingeschätzt und verwendet werden.

Es besteht ein weiterer, fundamentaler Unterschied: Die Gnadenmittel basieren auf dem Evangelium. Sie dienen der Verkündigung und Ausbreitung der Botschaft von Jesus Christus. Ihre Bezeugung schließt die göttlichen Gebote ein, jedoch nicht als eigentliche Aufgabe („opus proprium“), sondern als fremde („opus alienum“). Sie dienen bestenfalls als „Zuchtmeister auf Christus“ (Gal. 3,24), aber sie vermitteln nicht das Heil. Gemeindliche/kirchliche Verfassungen, Ordnungen und Richtlinien basieren auf dem Gesetz, auch dann, wenn sie nach dem sogenannten „dritten Gebrauch des Gesetzes“ („tertius usus legis“) zu verstehen sind. Der Heilige Geist wirkt durch sie nicht Erlösung, Glaube, Hoffnung und ewiges Leben. Das setzt kirchliche Konstitutionen in ihrer Wichtigkeit nicht herab, doch werden sie nur dann richtig bewertet und eingeordnet, wenn man sich über ihren Charakter im klaren ist. Um ein praktisches Beispiel zu bieten: Läßt das geistliche Leben in einem gemeindlichen bzw. kirchlichen Bereich nach, so kann es nur neu erweckt werden, wenn der Heilige Geist das durch das Evangelium bewirkt; es ist sinnlos, wenn versucht wird, es mit Hilfe von Ordnungen zu konservieren bzw. wiederzubeleben.

Nun enthält das Neue Testament ja eine Reihe von Aussagen, die so etwas wie Verfassungselemente an die Hand geben. Christi Worte über Kirchenzucht (Matth. 18,15ff) oder des Paulus Regeln für Zungenredner und Propheten (1.Kor. 14,27ff) mögen genannt werden. Im ersten Fall geht es nicht um eine Ordnung, sondern um Konsequenzen für einen schuldig gewordenen: Er wird endlich aus der Gemeinde/Kirche ausgeschlossen, wenn

er durch sein Verhalten beweist, daß er nicht mehr zur „Gemeinde der Heiligen“ gehört; anderenfalls würde er bereit sein, Buße zu tun. Wie die Anwendung des Binde- bzw. Löseschlüssels geordnet wird, mag unterschiedlich sein, nicht aber, daß er angewandt wird. Mit den Ausführungen des Apostels ist eine praktische Anleitung gegeben, wie die Geistesgaben zum Bau der Gemeinde eingesetzt werden; eine bestimmte, gesetzesähnliche Richtlinie soll damit nicht aufgestellt werden. Es ist nicht zufällig, wenn Paulus kommentiert: „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens“ – hier hätte man das Wort „Ordnung“ erwartet, es wird nicht verwandt (V.33).

Immerhin, es ist offensichtlich, daß beide Passagen sehr dicht an die Formulierung von Ordnungen herankommen. Das wirft erneut die Frage auf, wie Kirchenrecht grundsätzlich zu verstehen ist, wenn es in der Institution Gemeinde/Kirche entsprechend gestaltet und den ihm zukommenden Platz erhalten soll. Es kann seine Funktion am besten wahrnehmen, wenn seine Grundsätze bis in die praktischen Ausführungen hinein den göttlichen Gnadeninstitutionen unterworfen bleiben. Damit ist der Ort angegeben, von dem aus es im positiven Sinn der Kirche dient.

Die Spannung in diesem Bereich entsteht dadurch, daß die Kirche jetzt und hier, als irdische Einrichtung verstanden, nicht einfach identisch ist mit der „Gemeinde der Heiligen“, die wir glauben und bekennen: Wir haben in dieser Zeit auch mit beigemischten Bösen und Heuchlern zu tun, die von uns nicht erkannt werden mögen. Gleichwohl gelten die Grundsätze der einen heiligen christlichen Kirche ebenfalls für die kirchlichen Institutionen. Es gibt keine Trennung zwischen beiden etwa in der Weise, daß Gemeinde der Heiligen von der Liebe durchpult und bestimmt wird, während jetzt und hier das Gesetz – analog dem des Staates – in der Kirche zu gelten habe bzw. funktionieren könne. Wichtig ist hier die Unterscheidung zwischen menschlichem und weltlichem Recht: Kirchenrecht ist menschlich, doch gleichwohl geistlich. Kirchenrecht untersteht der „lex caritas“ (dem Gesetz der Liebe): Die „agape“ (Liebe als Gabe des Heiligen Geistes) ist seine Autorität. S. Grundmann führt als Beispiele die Kirchenzucht und das Disziplinarrecht an: „Sofern diese nicht mit dem Ziel der bloßen äußeren Durchsetzung von Normen, sondern in der Absicht gehandhabt werden, den irrenden Bruder in die geistliche Gemeinschaft zurückzurufen, handelt es sich nicht um Zwang, sondern um Akte der Bruderliebe.“ Im übrigen sollte klar sein, daß falsche Reaktion am Wesen der Aktion – des Evangeliums – nichts ändern kann<sup>8</sup>.

Die Leiter in Gemeinde und Kirche – seien es die Gemeindepastoren, Bischöfe, Präsidenten bzw. Vorsitzenden – haben mit Kirchenrecht zu tun, wenn sie in verwaltenden und leitenden Funktionen stehen. Es gehört zu den Voraussetzungen der Kybernese, daß sie das Wesen und den Ort kennen, an dem das Kirchenrecht steht, und daß sie das Verhältnis menschlichen Rechts und menschlicher Ordnungen beherzigen. Dies Wissen allein aber macht die

8 Evangelisches Staatslexikon, 1966, col.979.

Geistesgabe noch nicht aus. Es geht um die Fähigkeit, die Erkenntnis in der Praxis zum Bau der Kirche Jesu Christi anzuwenden.

## II.

Es hat sich immer wieder gezeigt, daß die Grundsätze für die Gestaltung und Anwendung des Kirchenrechts offensichtlich schwer zu realisieren sind. Nicht nur ist die Kirche in ihrer irdischen Existenz von den „*mali et hypocritae*“ (Bösen und Heuchlern, Augsburger Bekenntnis, Art. 8) angefochten, sondern auch ihre Umwelt – Staat, Gesellschaft u.a. – wirkt auf ihre Verfassung, ihre Ordnungen und ihre Verwaltung ein.

Aus der Geschichte wird erkennbar, wie die Kirche in sehr unterschiedlichen Verhältnissen existiert. In der alten Welt spielt im Protestantismus die Gestalt des Staatskirchentums eine entscheidende Rolle. In Ländern und Kontinenten, in denen eine grundsätzliche Trennung von Kirche und Staat behauptet wird, ist zwischen sogenannten „Freiwilligkeitskirchen“ und solchen zu differenzieren, in denen die Kindertaufe praktiziert wird. Das alles hat Folgen für das Verständnis und die Ausformung von Verfassung und Verwaltung. Selbst wenn versucht wird, die biblischen Grundsätze aufrechtzuerhalten – was nicht durchweg der Fall ist – haben sich Kircheninstitutionen doch in Abhängigkeiten begeben, die sich negativ auswirken. Wir denken etwa an die Bereitschaft, bestimmte Bedingungen der Regierung zu erfüllen, um die staatliche Anerkennung - und damit verbundene Privilegien – zu gewinnen.

Im Rahmen dieses Beitrags ist es nicht möglich darzustellen, wie die Konsequenzen des jeweiligen kirchlichen Selbstverständnisses sich auf das Kirchenrecht und damit auch auf das Verständnis der Geistesgabe Kybernese ausgewirkt haben. Im Protestantismus könnte der „Territorialismus“ als Superlativ der Entartung genannt werden: Hier wurde die Kirche völlig der weltlichen Gewalt – der Despotie des aufgeklärten Herrschers – ausgeliefert; eine positive Kirchengewalt wurde mit dem Argument verneint, „daß die wahre Kirche unsichtbar sei“. Andere Systeme – etwa das Episkopal- und das Kollegialsystem – versuchten wenigstens, der Kirche eine eigene Autorität in ihren inneren Angelegenheiten („*potestas interna*“) zu sichern, was auch sonst kritisch zu diesen Theorien angemerkt werden mag. In Deutschland verwandelten sich die Staatskirchen mit dem Ende des landesherrlichen Kirchenregiments (1918) in Landes- und Volkskirchen. In ihnen wurden die Glieder und deren Überzeugungen allmählich zur eigentlichen Autorität, weil die Fiktion aufrechterhalten werden sollte, daß Volk und Kirche identisch seien. Diese Hoffnung wird durch die wachsenden Kirchenaustritte mehr und mehr enttäuscht. Auch der römische Katholizismus mit seinem ganz andersgearteten kanonischen Rechtsverständnis bewegt sich auf Grund der in die Gemeinden eingedrungenen Säkularisation in eine ähnliche Richtung.

Im allgemeinen hat das moderne Gesellschaftsverständnis den Stellenwert der Kirche in der Öffentlichkeit bestimmt. Deren Strukturen und Bewe-

gungen werden primär von den Interessen der verschiedenen Gruppen geprägt, die sich – meistens auf Kosten der anderen – durchzusetzen versuchen. Sie haben mit einigem Erfolg auch die sogenannten „Gemeinschaftsformen“ – die göttlich gesetzten Ordnungen Ehe, Familie und Obrigkeit – ihrem Einfluß unterworfen, deren Existenz und Aufgabe nicht primär von Eigeninteresse geprägt ist. Die Kirche wird von der säkularisierten Gesellschaft als Interessengruppe religiös Bewegter (neben denen in anderen Religionen) angesehen, die sich im übrigen den jeweiligen gesellschaftlichen Überzeugungen zu unterwerfen bzw. sie bedingungslos zu tolerieren habe. Eine übergeordnete Autorität wird von der Gesellschaft gelehnt; vielmehr sind ihre sich wandelnden Auffassungen selbst bindende Autorität, während sie allen anderen Ansprüchen gegenüber ihre „antiautoritäre Gesinnung“ herauskehrt. Wie nun das staatliche Recht mit seinen Gesetzen den zeitgenössischen – moralischen – Meinungen der Gesellschaft unterworfen wird (im Bereich des 6. Gebotes und in der Diskussion um die Abtreibung wird das in der Gegenwart besonders deutlich), so habe auch die Kirche ihre moralischen Grundsätze und ihr Kirchenrecht dem anzupassen, etwa im Blick auf die Forderungen des Feminismus. Tut sie das nicht, dann wird sie aus der Öffentlichkeit verdrängt und kann in einer pluralistischen Gesellschaft allenfalls das Existenzrecht einer mehr oder weniger obskuren Sekte für sich beanspruchen<sup>9</sup>. Die Beobachtung ist interessant, daß selbst in solchen Ländern, in denen die Kirchen und christlichen Gemeinschaften statistisch hohe Zahlen aktiver Mitglieder aufweisen, der beschriebene Trend nicht gestoppt werden kann.

Es ist deutlich, welche Verantwortung damit den Kyberneten in der Kirche zufällt. In den bisher von der Christianisierung bestimmten Staaten, in denen das sogenannte „bürgerliche Ethos“ ungefähr in der gleichen Richtung angelegt war wie christlich-ethische Grundsätze, erleben die Christen jetzt, daß sie mit ihrem Lebens- und Verhaltensverständnis ohne das bisherige „Geländer“ dastehen und ihren Wandel allein mit ihrem Glauben zu begründen gezwungen sind. Erkennen Pastoren und Bischöfe das Problem, und sind sie darauf vorbereitet? Es ist nicht nur dies, daß man sich dem stellt, sondern auch, wie das geschieht. Damit sind wir erneut bei dem Charisma Kybernese.

### III.

Die christliche Kirche existiert auf dem Fundament des Evangeliums von Jesus Christus (vgl. 1.Kor. 3,11; Eph. 2,19ff). Wird das Evangelium verkürzt oder gar eliminiert, dann bleibt das Gesetz – was immer man jeweils darunter versteht – übrig. Die „Kirche“ ist bestenfalls zur Religion geworden, in der der Mensch den Weg zum Göttlichen festlegt und zu beschreiten versucht. Die „Kirche“, das bedeutet alles, was sie ist bzw. wie sie lebt, auch ihre Organe und Ämter bzw. Dienste: Diese haben dann nur weltliche Autorität oder

<sup>9</sup> Vgl. dazu auch Poetsch „Die Gesellschaft im Urteil des Christentums“, in: Der Christ in der politischen Verantwortung heute. 1997, S. 191-237.

Vollmacht; die geistliche ist verloren gegangen. Sie haben letztlich keine andere Möglichkeit als die, daß sie sich auf die Verfassung, ihre Verwaltungsordnungen und die Richtlinien für ihre Aktivitäten abstützen. Die Gabe der Kybernese ist ihnen nicht zugänglich, weil diese vom Heiligen Geist abhängig ist, der sie durch das – hier verlorengegangene – Evangelium wirkt.

Die zur Zeit vorherrschenden theologischen Schulen, sei es die historisch-kritische, seien es andere, haben das „*evangelium stricte dictum*“ (den Kern des Evangeliums) verloren. Ihre Tätigkeit ist, wenn sie konsequent arbeiten, nicht mehr Theologie als geistlicher Vorgang in der Kirche Jesu Christi, sondern vielmehr – wie es die russischen Gläubigen ausdrücken – Philosophie. Das hat immense Folgen für das Selbstverständnis derjenigen Kirchen, die den theologischen Hauptströmungen erlegen sind, und für die Aufgaben, denen sie sich stellen. Die kirchenrechtliche Seite ihrer Basis und Struktur – ihr Wesen als Institution – wird von primärer Bedeutung. Denn auf ihr und nicht auf dem Evangelium beruht ihre Autorität und die ihrer Amtsträger.

Nun wird man feststellen können, daß Kirchen, in denen derartige Theologien dominieren, in den seltensten Fällen total von ihnen geprägt werden. Im allgemeinen haben wir es in der Pastorenschaft und in den Gemeinden mit einer Vielfalt von Auffassungen zu tun, die von den „Konservativen“ bis hin zu den sogenannten „Progressiven“ (z.B. „offene Kirche“) reicht. Um sie zusammenzuhalten, bedarf es der allgemeinen Anerkennung der Pluralität, nämlich der gegenseitigen Tolerierung der verschiedenen Meinungen. In diesem Sinn werden dann die kirchlichen Bekenntnisse interpretiert oder lediglich als Dokumente vergangener theologischer Traditionen angesehen (vgl. das Schlagwort „versöhnte Verschiedenheit“). Die Hauptaufgabe der kirchlichen Leiter ist faktisch, die divergierenden Parteien zusammenzuhalten und das Zerbrechen der Institution Kirche zu verhindern. Die Mittel, deren sie sich bedienen, sind Politik und Kompromißbereitschaft; wie weit sie dabei zu gehen bereit sind, hängt von ihrer persönlichen glaubens- und gewissenmäßigen Gebundenheit an das Evangelium Jesu Christi ab. Im negativen Fall kann es bis zur Erledigung geistlicher Anfragen mit Hilfe von Verfahrenstricks und formaljuristisch begründeten Ausweichmanövern gehen.

So aber ist das Charisma Kybernese nicht zu verstehen. Es hat nichts mit Diplomatie oder Cleverness zu tun. Auf keinen Fall stützt sich diese Geistesgabe auf kirchenrechtliche Größen wie Konstitutionen oder Verwaltungsordnungen: Sie wird ihnen nicht entgegenstehen, wenn sie geistlich, d.h. kompromißlos am Evangelium ausgerichtet sind, doch die Quelle dieser geistlichen Wirkung ist allein das Evangelium.

In diesem Zusammenhang sei auf die Erfahrungen der Kirchen in der Verfolgung etwa in unserem Jahrhundert hingewiesen. Es war die Überzeugung der deutschen Landeskirchen nach dem Zusammenbruch des Nazismus, daß das bis dahin in ihnen geltende Kirchenrecht auf den Angriff einer atheistischen Ideologie nicht vorbereitet war und eine solche Möglichkeit gar nicht

berücksichtigte; darüber kam es zu Neufassungen der kirchlichen Gesetze. Tatsache ist aber, daß dort, wo die Kirchen- und Christenverfolgungen konsequenter und über einen längeren Zeitraum durchgeführt wurden, das Kirchenrecht keine bzw. allenfalls eine negative Rolle spielte: Es gab den Regierenden u.U. Instrumente in die Hand, mit denen sie – mit einem Schein des Rechts – die kirchliche Wirksamkeit eingrenzen und sogar verhindern konnten. Die Kirche im Untergrund benötigte Verfassungs- und Verwaltungsparagraphen nicht. Sie lebte unmittelbar aus dem Evangelium, und Gottes Geist verhalf dazu, zu überleben und sogar zu „funktionieren“: Das Charisma Kybernese konnte sich in ungeahnter Weise entfalten.

Wie schon mehrfach betont, widerspricht diese Gabe nicht den Bemühungen kirchenrechtlicher Art. Von ihr her werden aber an die kirchlichen Verfassungen immer neu Fragen zu stellen sein. Was mich z.B. stutzig macht: Wird eine Kircheninstitution gegründet, dann kann ihre Konstitution samt Ausführungsbestimmungen auf wenigen Seiten niedergelegt werden; hundert Jahre später haben wir es bereits mit einem ansehnlichen Buch zu tun, was nicht nur auf das statistische Wachstum zurückzuführen ist. Und manches darin erinnert an die kleingedruckten Passagen auf den Rückseiten von Versicherungspolice (die verlorene Gerichtsprozesse widerspiegeln). Grundsätzlich soll damit nicht eine pauschale Kritik ausgesprochen werden: Vieles wird durchaus Berechtigung haben. In manchen Fällen aber stellen die Erzeugnisse kirchenrechtlicher Arbeit einen Luxus dar, auf den man, geistlich gesehen, eigentlich müßte verzichten können, auch dann, wenn die Christen in dieser Zeit nicht vollkommen sind. Ja, manchmal drängt sich die Frage auf, ob einige Richtlinien und Verwaltungsordnungen das Wirken des Heiligen Geistes nicht zu hindern in der Gefahr stehen, weil sie in sich die Tendenz enthalten, ihn auf bestimmte vorgeschriebene Kanäle einzuengen. Diese Bemerkung hat nichts mit charismatischer Schwärmerei zu tun, die Gottes Geist von den Mitteln abtrennt, durch die er nach den klaren biblischen Aussagen Buße und Glaube wirkt. Der in aller Gesetzlichkeit vorhandene Mechanismus ist gemeint, der die Gefahr einer Begrenzung geistlicher Effektivität in sich trägt.

#### IV.

Was ist nun Kybernese? Als Charisma wird sie vom Heiligen Geist durch das Evangelium vermittelt. Ihre Grundhaltung ist daher vom Evangelium geprägt. Sie hilft, den Auftrag Christi an seine Kirche durchzuführen: Förderung des Glaubens und der Liebe unter den Gliedern, Motivation und Organisation von Mission und Evangelisation, von woher alle sonstigen kirchlichen Tätigkeiten, etwa im liturgischen und diakonischen Bereich, mitgestaltet werden. Die leitende und verwaltende Tätigkeit der mit dieser Gabe Beschenkten in der Gemeinde wie in der Gesamtkirche geschieht also in strikter Bindung an die biblische Heilsbotschaft, was die Abwehr unbiblicher

Theologien und Bewegungen einschließt. Die seelsorgerliche Komponente ist ein wesentliches Charakteristikum der Kybernese.

Die Beschreibung macht deutlich, daß das Charisma nicht isoliert von anderen definiert werden muß. Ihr Akzent liegt darauf, in Organisation und Administration dafür zu sorgen, daß alle Geistesgaben voll zur Entfaltung kommen können. Der Kybernet setzt dabei biblisch gerechtfertigte und der Gemeinde wie Kirche dienende Verfassungen usw. nicht außer Kraft, sondern sorgt dafür, daß sie geistlich verstanden und angewendet werden. Die Geistesgabe läßt ihn erkennen, wann Traditionen und Kirchengesetze von der Heiligen Schrift her neu auf die Verhältnisse ausgerichtet und entsprechend korrigiert werden müssen.

Die Aktivität des Kyberneten endet nicht, wo den Kirchenordnungen Genüge getan wurde. Seine geistliche Verantwortung führt ihn dazu, darüber hinaus tätig zu werden, etwa seelsorgerlich. Um ein Beispiel zu bieten: In den kirchlichen Ordnungen finden sich Richtlinien für die Behandlung von Streitigkeiten, für Lehrzucht, Disziplinarverfahren u.ä. Der Kybernet wird sich nach ihnen richten; ihm ist zugleich bewußt, daß es sich hier um menschliche, verallgemeinernde Ordnungen handelt, die ihrem Wesen nach weniger dem Evangelium als vielmehr dem Gesetz zugehören. So wird er nicht warten, bis die Situation dazu zwingt, die Regulative anzuwenden. Er wird vorher persönlich Kontakt mit den Betroffenen aufnehmen und seelsorgerlich mit ihnen reden. Er wird während des Verfahrens unentwegt darum bemüht sein, das evangelische und geistliche Motiv zu verdeutlichen. Er wird u.U. auf Grund der Verantwortung, die er in seinem Amt hat, auf Entscheidungen hinwirken, die in den kirchlichen Ordnungen nicht genannt bzw. vorgesehen sind, wenn sie überzeugend als biblisch erkannt werden können. Er wird selbst nach negativ verlaufendem Abschluß seines Verfahrens nicht aufgeben, sondern dafür sorgen, daß die persönliche Verbindung erhalten bleibt, damit weiter geistlich auf den Einzelnen bzw. die Gruppe eingewirkt werden kann.

Dies heißt, daß die Geistesgabe der Kybernese den Betroffenen zu einer geistlichen Persönlichkeit formt. Zuerst weiß er sich in der Verantwortung vor Christus, dem Herrn der Kirche; die kirchlichen Ordnungen sind menschlichen Rechts und als solche Hilfsmittel seines Dienstes, nicht aber letzte Autorität. Das zu erkennen und entsprechend mit Paragraphen umzugehen, sie nicht willkürlich beiseite zu schieben, sich ihnen auch nicht bedingungslos zu unterwerfen – das setzt eine Persönlichkeit voraus. Ja, er muß damit rechnen, daß man ihn anfeindet, vielleicht amtsenthebt, wenn seine Entscheidungen nicht minutiös von kirchlichen Ordnungen gedeckt sind, weil sie auf den besonderen Fall aus Gründen biblisch gebundener Seelsorge nicht mechanistisch anwendbar sind. Nicht zuerst seine natürliche Veranlagung, sondern das Charisma Kybernese macht zu einer Persönlichkeit, die in geistlicher Demut fest zu dem steht, was von Gottes Wort her jeweils zu vertreten ist.

In diesem Zusammenhang ist von der Bedeutung der Berufung zu reden. Man kann darüber streiten, ob die Geistesgabe Kybernese mit der Berufung in das Pfarramt bzw. einen leitenden Dienst verliehen wird oder ob umgekehrt der so Begabte in betreffende Ämter berufen wird. Im letzteren Fall kann man allenfalls feststellen: Wo eine Kirche geistlich intakt ist, wird sie bei der Berufung in die betreffenden Dienste sehr wohl darauf achten, ob die Kandidaten das Charisma haben; je mehr die geistliche Grundhaltung in einer Kirche verlorengegangen ist, desto eher wird man in Dienste berufen, von denen eine Mehrheit sich die Wahrnehmung ihrer Interessen usw. verspricht. Ohne Berufung aber ist diese Geistesgabe in der Kirche nicht anzuwenden: Es geht nicht an, daß die damit Begabten gewissermaßen als „Opposition“ aktiv werden, um endlich auch mal in ein Amt zu kommen. Denn die Charismata wirken zum Bau der Kirche Christi und nicht zu ihrer Zerreißung. Der Herr weiß, wann und wie er solche in seiner Kirche einsetzt, die Begabungen haben. Es könnte eventuell sein Gericht sein, wenn er einer kirchlichen Institution die Wirkung bestimmter Geistesgaben vorenthält.

## V.

Betrachten wir die hier skizzierten Besonderheiten des Charismas Kybernese, so könnte gefragt werden, ob ähnliche Eigenschaften nicht auch im säkularen Bereich zu finden sind. Von einem begabten Politiker oder Wirtschaftler spricht man als von einer „charismatischen Persönlichkeit“, weil er Fähigkeiten besitzt und damit Leistungen vollbringt, die ihm allgemein Respekt verschaffen. Nun bezweifeln wir nicht, daß es da entsprechende Begabungen gibt, wie überhaupt natürliche Talente oft im weltlichen Kontext genauso zu wirken scheinen wie die Geistesgaben in Kirche und Christenheit. Deshalb wird von einigen die Meinung vertreten, daß die gleichen Begabungen nur unterschiedlich benannt werden, je nachdem, ob sie im säkularen oder im kirchlichen Gebiet wirksam sind. Dem können wir nicht zustimmen, weil sie sich in einer Hinsicht wesentlich unterscheiden: Als natürliche Talente sind sie nicht vom Evangelium her zu bestimmen und zu verstehen. Das ist allein dort möglich, wo Gottes Geist sie durch das Evangelium hervorgerufen hat. Dies ist das Eigentliche des Charismas. Abgesehen davon kann Gottes Geist angeborene menschliche Begabungen in seinen Dienst nehmen und durch die Neugründung auf das Evangelium zu einer typischen Geistesgabe machen. Auch wird man nicht bestreiten, daß Christen die ihnen verliehenen Charismata – vielleicht in gewissem Umfang sogar die Kybernese – im weltlichen Bereich einsetzen können.

Es ist eine besondere Gnade, wenn in einer Gemeinde und Kirche solche Diener in der Leitung und Verwaltung tätig sind, denen die Geistesgabe der Kybernese verliehen wurde. Und wenn sie dies Charisma biblisch verstehen sowie anwenden. Denn so wird der „Leib Christi“, seine Gemeinde, im buchstäblichen Sinn des Wortes gebaut.

## Von Büchern

*Church and Ministry, The Collected Papers of the 150<sup>th</sup> Anniversary Theological Convocation of the Lutheran Church-Missouri Synod, Hg. J. C. Joerz und P. T. McCain, (The office of the President, 1333 South Kirkwood Road, St. Louis, Missouri, 63122, USA), 1998, 265 Seiten, ohne Preisangabe.*

Das Buch enthält für den Druck überarbeitete Vorträge zum Thema „Kirche und Amt“, die anlässlich des 150jährigen Jubiläums der Lutheran Church - Missouri Synod (LCMS) unter Mitwirkung der dazu anwesenden Gäste des International Lutheran Council (ILC) 1997 in St. Louis (USA) gehalten wurden.

Der Band wird eingeleitet durch das Eröffnungsreferat des Präses der LCMS Dr. A. L. Barry. Danach folgen zum genannten Thema vier Hauptreferate von missourischen Theologen, jeweils gefolgt von zwei bzw. drei Korreferaten u.a. auch von kirchenleitenden Theologen weltweiter missourischer Partnerkirchen:

1. „Gottes Verhaltensweise und die Berufung von Gottes Menschen: Kontextuelle Verbindungen“ von Dr. Dean O. Wenthe, dem Präsidenten des Concordia Lutheran Theological Seminary in Fort Wayne, Indiana. Wenthe beginnt bei Adam und Eva (S. 31) und versucht in einem Streifzug durch das AT und NT einschlägige Stellen zum Thema „Priestertum“ und „Priestertum aller Gläubigen“ aufzuzeigen. Professor Geoffrey Gibbs, sein Kollege vom Concordia Seminary in St. Louis, meint, daß der Untertitel eher „Prolegomena (= grundlegende Vorfragen) zum Priestertum aller Gläubigen“ hätte lauten können (S. 59); zu viele Fragen seien offen oder unbeantwortet geblieben (S. 61). Der Distriktspräses Dr. Arleigh L. Lutz (North Wisconsin) hingegen betrachtet die Problematik eher von der kirchlich-gesellschaftlichen Seite, als daß sie vom Verständnis der Bibel her aufgebrochen wäre (S. 69).

2. „Das Amt des pastoralen Dienstes („Office of the pastoral Ministry“): Erwägungen zu Schrift und Bekenntnis“. – Der Beitrag von Dr. John F. Johnson, dem Präsidenten des Concordia Seminars in St. Louis, ist von allen Hauptreferaten am ehesten systematisch-theologisch konzipiert. Er geht von biblischen Grundlagen aus (S. 79ff), weist auf die Lutherischen Bekenntnisse hin (S. 83ff) und nimmt kritisch die bestehenden Probleme auf: Das Verhältnis des Geistlichen Amtes zum Priestertum der Gläubigen, das Amt und seine Funktionen (S. 90f.) und die Dialektik von Dienst und Autorität (S. 93ff). Professor Kurt Marquart unterstreicht anschließend im wesentlichen die Ausführungen Johnsons, bedauert aber u.a., daß darin nicht die Linien zum Thema „Ordination von Frauen“ gezogen werden (S. 106f.). Er verweist auch in diesem Zusammenhang auf missiologische Auswirkungen, die durch allerlei Methoden und Praktiken lutherische Amtslehre unterwandere (S. 109). Der

Präses des Oklahomadistrikts der LCMS W. Diekelman setzt in seiner Erwiderung bei der Dienstbereitschaft des Pastors ein (S. 113f.) und schlägt damit die Brücke zum nächsten Hauptreferat:

3. „Der Pastor: Gottes Diener für Gottes Menschen“ (S. 123ff) von Dr. James Kalthoff, einem anderen Distriktspräses der LCMS. Diesen Artikel bieten wir in dieser Ausgabe der LUTHERISCHEN BEITRÄGE (s. S. 11-34) in deutscher Übersetzung an. Korreferate hielten Präses Dr. Leopoldo Heimann von der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Brasilien und Bischof Dr. Diethardt Roth von der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) aus Deutschland. Während Heimann zusätzliche Fragen stellt und vertiefende Definitionen versucht, verweist Roth (S. 169ff) auf die ein Jahr zuvor bei der SELK erschienene Wegweisung „Das Amt der Kirche“, die von der Theologischen Kommission der SELK herausgegeben worden war (Erhältlich: Kirchenbüro der SELK, Postfach 690 407, 30613 Hannover). Auch sein Korreferat hat uns Bischof Dr. Roth für den Abdruck in dieser Nummer (s. S. 34-40) freundlicherweise zur Verfügung gestellt. Es kann naturgemäß nur Akzentsetzungen andeuten, die im theologischen Zusammenwachsen von seit 1972 fusionierten lutherischen Bekenntniskirchen in Deutschland aus der Tradition August Vilmars (1800-1887), C. F. W. Walthers (1811-1887) und Wilhelm Löhes (1808-1872) eine Synthese zur Amtslehre gefunden haben.

4. „Gleichzeitige Ergebnisse/Resultate in Bezug auf das universale Priestertum“ ist schließlich das letzte Hauptreferat dieser Sammlung. Autor ist der Präses des Süd-Dakota-Distrikts der LCMS Raymond Hartwig. Er versucht mit dem Bild einer glücklichen Heirat die bestehenden Spannungen zwischen Gemeindegliedern und Pastoren abzubauen, ohne letztlich gültig die Grenze zwischen dem „Amt der Kirche“ und dem „Priestertum aller Gläubigen“ zu markieren – noch für die so auftretenden „Eheprobleme“ Lösungen anbieten zu können. Auf dieses Referat antwortet zunächst Dr. Masao Shimodate, der Präsident des Theologischen Ausbildungsprogramms in Tokio auf dem Hintergrund seiner in Japan gemachten Erfahrungen. Dr. Edward G. Kettner, Professor des Concordia Lutheran Seminary in Edmonton, Kanada, betont die missionarische Ausrichtung, und Dr. Cameron A. MacKenzie, Professor des Concordia Theological Seminary in Fort Wayne (Indiana) fordert weitere theologische Gespräche zum Thema ein.

Schließlich sind dem Buch noch drei Kommentare beigegeben, u.a. von Paul Kofi Fynn aus Ghana, Dr. Lance G. Steicke aus Australien, beides Präses ihrer Kirchen, die die weltweiten Meinungsäußerungen zum Thema „Church and Ministry“ hier abschließen.

Erfreulich ist vor allem, wie offen hier die Referenten der LCMS – schließlich auch vor den kirchenleitenden Repräsentanten ihrer weltweiten Partnerkirchen – die heute weltweit erlebten Spannungen zwischen dem Amt der Kirche und den Gliedern der Gemeinden darstellen. Da wird nicht der Versuch gemacht, Probleme unter den Teppich zu kehren. Da wird nichts

schöngeredet oder glattgebügelt. Wir haben es deshalb mit einem beachtenswerten kritischen Selbstzeugnis der LCMS zu tun. Das erleichtert weltweite Identifizierungen bei den kleineren Partnerkirchen.

Dankenswert mag auch von vielen vermerkt werden, daß sich die Theologen der LCMS kaum *expressis verbis* bei der Behandlung dieses Themas auf die traditionelle Nomenklatur der lutherischen Theologie zurückziehen. Doch so bemerkenswert dies sein mag, erscheint es mir zugleich auch als die größte Schwäche dieses Buches. Es bleibt vieles schon in der Definition unklar oder wird überhaupt nicht ausgesprochen. Dabei handelt es sich nicht nur um das Thema „Ordination von Frauen“ (S. 166). Auch, daß Gott der Gemeinde (!) das Amt der Schlüssel gegeben habe (S. 19) und die unscharfen Definitionen und Relationen von Amt und Ämtern, vom Priestertum und Priestertum der Glaubenden lassen neben vielem anderen ahnen, daß auch mit der Herausgabe dieses Buches am Ende dieses Jahrhunderts oder Jahrtausends auch bei der LCMS noch kein Endpunkt für kontroverse Gespräche erreicht worden sein dürfte.

Ein weiteres Anzeichen dafür wäre etwa die von LOGIA books (LOGIA books, 16205 Fifth avenue North, Plymouth, MN 55447 USA) nur ein Jahr zuvor (1996) herausgegebene Broschüre mit dem ganz anders ausgerichteten Artikel von Bischof Dr. Jobst Schöne: „The Christological Character of the Office of the Ministry and the Royal Priesthood“, die nur ein einziges Mal im ganzen Buch als verwendete Literatur erwähnt wird (S. 99). Daß damit keine Auseinandersetzung erfolgt, vielleicht oft nicht einmal eine Kenntnisnahme geschah, mag andeuten, daß dieses Thema auch bei Missouri noch nicht abschließend behandelt worden ist und überall dort virulent bleiben möchte, wo die Lehre vom Geistlichen Amt demontiert worden ist und Schaden erlitten hat.

Johannes Junker

*Notger Slenczka, Der Glaube und sein Grund. - F. H. R. von Frank, seine Auseinandersetzung mit A. Ritschl und die Fortführung seines Programms durch L. Ihmels (= Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie; Bd. 85), Göttingen 1998, Vandenhoeck & Ruprecht, ISBN 3-525-56292-6, 108 DM.*

Worin begründet sich mein Glaube? In dem, was ich erkannt, erlebt, erfahren habe oder objektiven Tatsachen? – Oder: Was ist Wahrheit? Das, was ich dafür halte oder das, was objektiv vorgegeben ist? Oder was macht mich des Heils gewiß? Mein Glaube selbst oder ... – Diese Fragen hat in einer zeitgeschichtlichen Situation, die unserer nicht fremd ist, die sogenannte „Erlanger Theologie“ bewußt gestellt. Und man muß dies auf dem Hintergrund jener Revolution sehen, die einfach alles relativierte, „geschichtlich“ einordnete und „natürlich“ zu erklären versuchte, des Zeitalters des Rationalismus. Gab und gibt es jenseits solcher rationalistischen Erklärungen eine Ebene,

die sich dem entzieht? Wie nah stand es da, die Ebene des „Gefühls“, der Empfindungen und Erfahrungen zu bemühen oder sich in die Religion des „Ethos“, die Religion der Tat, zu fliehen. Ersteres tat Schleiermacher, letzteres Ritschl. Beide wollten damit das Beste: das Christentum apologetisch retten. Aber ihre Theologie war alles andere als konfessionell-lutherisch.

Und hier gegen begann man in Erlangen zu arbeiten. Dieser erste Band von Notger Slenczka ist eine Darstellung, die mit dem zweiten Band vor allem zur Person und Theologie Werner Elerts (1885-1954) spannend wird, zu Recht aber auch eine Verbindung von F. H. R. von Frank (1827-1894) über L. Ihmels und auch – was sehr löblich ist – Hunzinger nicht vergißt.<sup>1</sup> Der Autor zeugt von seiner Quellenkenntnis und der Fähigkeit, sich darauf zu beschränken. Meinungen „über“ die sogenannte „Erlanger Schule“ gibt es genug. Überhaupt: Von ihr als geschlossener Größe zu sprechen, ist angesichts der Widersprüche auch für Slenczka nicht leicht. Er setzt zunächst den Begriff selbst in Anführungszeichen. Doch findet er bei Emanuel Hirsch eine Charakterisierung der „Erlanger Theologie“, der das „In-Einssetzen von persönlicher Erfahrung, Schrift und Bekenntnis“ zu Grunde liegt (S. 16).

Es kann von dieser Buchbesprechung nicht erwartet werden, die Fülle der Darstellung wiederzugeben. Wenn mich nicht täuscht, steht für Slenczka vor allem die Auseinandersetzung mit Keller-Hüschemengers Darstellung der Erlanger im Mittelpunkt. Dieser vertrat die These, daß sich mit Ihmels eine Wendung vollzogen habe, und zwar zu einem objektivistischen Orthodoxismus, in dessen Bahnen auch Elert zu sehen sei (S. 33). Auf der anderen Seite zeigt Slenczka mehr Verständnis für Franks Subjektivismus, der für ihn nur die subjektive Verfaßtheit des Christen und der gegenständlichen Inhalte, auf die sich der Christ im Glauben bezieht, dezidiert zum Ausdruck bringe (s. S. 36f.). Insgesamt dreht sich der Kern „Erlanger Theologie“ sicher um die Frage der Vermittlung von objektiver Wahrheit, bzw. dem kirchlichen Dogma und subjektiver Erfahrung, Wiedergeburt und Bekehrung. Die Frage: „Worauf gründet sich mein Glaube?“, bzw. die Frage nach der „Glaubensgewißheit“ steht damit im Zentrum. Doch schon bei Ihmels sei das ursprüngliche Problembewußtsein nicht mehr so stark ausgeprägt, vor allem, weil dieser neben die Erfahrung des Evangeliums als innerste Erfahrung des Christen die des Gesetzes und Zornes Gottes stellte (die sich nicht einfach „integrieren“ läßt). Vollends Elert hat die – so nennt sie nun auch Slenczka – „Erlanger Tradition“ „in Abarbeitung an wichtigen Topoi“ revidiert (S. 40). Ziel der Arbeit Slenczkas ist nicht die Darstellung aller Positionen, sondern das Aufzeigen ihrer systematischen Verbindungen (S. 41).

Er beginnt mit dem System Franks. Dabei legt er besonderen Wert auf dessen Unterscheidung von natürlicher Gewißheit und dem Standpunkt des Christlichen (S. 57). Christliche Erkenntnis sei für Frank der Schlüssel zum

1 Hier wäre es angebracht gewesen, auch *Grützmacher* zu erwähnen. Denn ohne Zweifel spielt er auch für *Elert* eine große Rolle.

Verstehen allgemeiner Erkenntnis. So erscheint Franks System nicht rein subjektiv, obwohl für ihn das Objekt immer vom Subjekt bedingt sei und dies gerade in der Frage der Wahrheit und Absolutheit (S. 65). Slenczka sieht in seiner sehr offenen Interpretation zu Franks „Subjektivismus“ den eigentlichen „Fehler“ in dessen System im Einfluß „naturhaften“ Denkens (S. 214). Damit zusammen hängt wohl, daß Frank „das Bewußtsein des Gesetzseins“ eben mit dem „gesetzten Bewußtsein“ in eins sah (s. S. 215; 218). Mit anderen Worten: Wer garantiert dafür, daß die persönlichen (religiösen) Erfahrungen wirklich objektiv sind? Und zwar *sie* selbst? Kann ich aus ihrer *Existenz* schließen, daß sie auch *objektiv* sind? Der überaus neutralen – ja freundlichen – Darstellung Franks, der sich ein Vergleich mit Ritschl anschließt, der sehr präzise dessen Theologie wiedergibt, folgt die Erkenntnislehre Ihmels. Dessen Theologie setzte sich fast ausschließlich mit Frank auseinander. Dabei will Slenczka in Ihmels eben in Wirklichkeit keine „Kehre“ (s.o.) sehen (S. 222) und steht damit gegen Keller-Hüschemenger, Beyschlag und Kantzenbach. Bei Ihmels gewinnen die „objektiven Realitäten“ an Gewicht. „Subjektiv“ werde damit aber auch die Wiedergeburt zurückgedrängt (S. 226). Ihmels analysiere im Gegensatz zu Frank eher den Übergang vom Unglauben zum Glauben (S. 235). Der Begriff der „Begegnung“ spielt dabei eine große Rolle. Slenczka betont, daß sich Ihmels mit seiner Darstellung des Problems zwei neue Probleme einhandle: Das Problem der Vergegenwärtigung geschichtlicher Ereignisse und das der dafür nötigen Vermittlungsinstanzen (S. 275). Interessant wird es, wenn die für Elert so wichtige Bedeutung des „Gesetzes“ behandelt wird. Slenczka sieht darin bei Ihmels eine „nur psychologische“ Voraussetzung, nicht aber eine „theologische Prämisse“ (S. 283). Das läßt nach Slenczka einen bösen Schatten auf Elert fallen. Ihmels habe auch die Vermittlung der Inhalte des christlichen Glaubens mit dem natürlichen Wahrheitsbewußtsein nicht aufgegeben (s. S. 294f.). Slenczka sieht eben bei Ihmels den unmöglichen Versuch der Vermittlung und Anknüpfung, der „Vermittelbarkeit der Aussagen des Glaubens“ (S. 299), der sich bei Hunzinger fortsetze. In Hunzinger träfen wir nun wirklich auf einen „Apologeten“ der Neuzeit. Slenczkas Urteil liegt in der Linie der Beurteilung Franks und Ihmels. Hunzinger sei noch ausdrücklicher als Ihmels damit beschäftigt, Wissenschaft und Glaube zu „vermitteln“ (S. 313). Bei ihm werde die „wissenschaftliche Weltorientiertheit“ zur absoluten Kategorie. Abschließend meint Slenczka: Mit Ihmels vollziehe sich gegenüber Frank der „Verlust des Anschlusses an die neuzeitliche Tradition der Philosophie“ (S. 316). Nun, man mag sich fragen, ob das für die Kirche und erst recht für ihre Theologie so ein einschneidendes Ereignis darstellen sollte. Die Vorliebe für Frank stellt die Frage an Slenczka, ob Frank nicht nur der Philosophie nahe stand, sondern ihr eben „verhängen“ war, eher noch als ein Ihmels oder Hunzinger. Denn das religiöse „Ich“ in den Mittelpunkt zu stellen, ist und bleibt nun einmal ein philosophisches Axiom, kein christliches. Außerdem ir-

riert Slenczkas (gestörtes) Verhältnis zur „Apologetik“. Daß nun im zweiten Band Werner Elert von diesem Frankschen Grundverständnis her interpretiert wird, läßt auf nicht viel Gutes hoffen. Aber Slenczka zeigt, daß er es vermag, *jeden* Theologen objektiv, nicht subjektiv, darzustellen, auch oder gerade weil Ausgangspunkt und Ziel deutlich sind.

Dieser erste Band ist gewiß für den Laien keine leichte Kost. Es geht um „Erkenntnistheorie“ und damit immer um viele Fremdworte. Aber wer sich die sicher nicht vergebliche Mühe macht, in dieses Gebiet einzutauchen, wird erkennen, wie oft er schon in diesen Bahnen oder sogar darüber selbst nachgedacht hat. Es ist ein Buch, daß bei aller inhaltlichen Kritik sehr überschaubar geschrieben und konsequent gegliedert ist. Es ist die große Frage, ob das Problem der sogenannten „Erlanger Theologie“ nur *ihres* ist, oder nicht auch das der Theologie aller Zeiten. Die alten lutherischen Dogmatiker definierten Theologie als „*Habitus practicus*“ (= praktische Fähigkeit), eine „*Sapientia*“ (= Weisheit) also „Praktische Wissenschaft“ würde man heute sagen, die die Frömmigkeit auf jeden Fall voraussetzt und sich nicht nur im Wissen zu gründen vermag. Alle ihre Aussagen waren davon bestimmt. *Aber* ihre Aussagen waren damit nie subjektiv oder auch nur subjektbezogen. Diese Wendung findet bei Frank ebenso statt wie bei Schleiermacher. Insofern kann auch Frank mit seinem Ansatz uns nicht überzeugen. Auch sein Ansatz ist im höchsten Maße ein Ansatz der „Vermittlung“, von dem sich ein Ihmels ebenso wie ein Hunzinger, vielleicht auch ein Elert nicht frei machen konnten. Können wir es? Thomas Junker

**Martin Karrer, *Jesus Christus im Neuen Testament*, Göttingen 1998 (NTD; Ergänzungsreihe Bd. 11), Vandenhoeck & Ruprecht, ISBN 3-525-51380-1; Kt. 68 DM.**

Wer ein Buch zur Christologie des Neuen Testaments bespricht, läßt sich ein auf eine Besprechung der ganzen neutestamentlichen Theologie. Mit anderen Worten haben wir es bei Karrer um eine in gewisser Weise umfassende Darstellung der Theologie des Neuen Testaments zu tun und zwar in einer Weise, die der Tradition des NTD<sup>1</sup> in allgemein verständlicher Weise – bei einigen Vorkenntnissen und viel Interesse – entspricht. Dieses Buch durchzieht die bange Frage, ob die Vorstellung des in der Kirche bekannten Christus tatsächlich der „wirklichen“ Darstellung Jesu entspricht.<sup>2</sup> Karrer will nicht zurück zur bloß historischen „Leben-Jesu“ Forschung. Trennen will er sich aber auch nicht (S. 14). In Abgrenzung zur „Orthodoxie“, die im bibli-

1 NTD = Neues Testament Deutsch.

2 Karrer meint im Vorwort, daß das Bekenntnis „Jesus ist der Christus“ (Mk. 8,29) nicht neutestamentlich sei. S. 13f. Dort sei personal Jesus selbst angesprochen und kein abstraktes Bekenntnis formuliert. Dem kann ich nicht folgen.

schen Christus auch den historischen sah, sieht Karrer die Christologie vor allem als „Sichtweise“ der nachösterlichen Gemeinde (S. 15f).<sup>3</sup> Immer sind es dieselben Fragen: Der sogenannte „irdische Jesus“ sei nur durch diese Quelle erreichbar, zugleich aber evident, daß der „Gehalt“ dieses irdischen Jesus in den „spekulativen Momenten der Christologie“ liege (S. 17). Dieses Buch will nun verschiedenste Anliegen „integrieren“, wobei der Autor nachösterlich (!) beginnt, um die theologische Aufgabe zu verdeutlichen (S. 21f.). Dieser Ausgangspunkt in der Klarheit vorgetragen, ist nicht neu, scheint logisch: denn wir sehen im Neuen Testament alles aus der Retrospektive (S. 24).<sup>4</sup>

Dabei stellt sich natürlich zunächst die Frage nach dem Osterereignis. Karrer betont dabei, daß es im Neuen Testament keine Beschreibung des Auferstehungsereignisses gibt (S. 25). Es gäbe auch keinen unparteiischen Zeugen. Die „Auferstehung“, besser Auferweckung, sei allein Gottes Werk. Karrer stellt diesen Vorgang in religionsgeschichtlichen Kontext und sieht darin antike Metaphorik bestätigt (S. 31). Allerdings heißt es auch: „Die Urchristen, die die Aussage von Jesu Auferstehung formulierten, verstehen dieses als historisches, theologisch zu deutendes Ereignis“ (S. 31). Im „spätneutestamentlichen“ Zeugnis sei dem Irrtum gewehrt, daß der lebendige Christus sich in eine „unklare Personalität“ verflüchtige (S. 33). Die „Erscheinungen“ legten – gegen *Lüdemann* – auch religionsgeschichtlich nicht nah, eine Verbindung zu Auferstehungsvorstellungen zu ziehen (S. 35). Damit sieht Karrer *Lüdemann* widerlegt. Auch über den Auferstandenen lesen wir, daß er „identisch sei mit dem, der irdisch wirkte und den Tod erlitt“ (S. 45). Religionsgeschichtlich sei diese Vorstellung unglaublich. Karrer wundert sich – wunderbar – über das Schwinden der Bedeutung von Namen und Sprachkraft in der Neuzeit. „Heiland“ heißt nun nur noch „Retter“. Ein trauriges Bild (S. 55). Zusammenfassend: „Schwierigkeiten, der Auferstehung Jesu zu begegnen, sind kein neuzeitliches Phänomen“ (S. 67). Wie wahr. Ebenso wahr scheint mir natürlich, daß das Auferstehungsbekenntnis nicht wegzudenken, wegzuphilosophieren, oder wegzureflectieren ist (S. 67ff.).

3 Dabei kann auch *Karrer* nicht umhin, die Stilisierung der Begriffe und Prädikationen im Judentum zu beachten; vgl. S. 51ff. „Jesus“ etwa war nicht nur Name, sondern Aussage. Als spezielles Gottesprädikat wird dieser Name zum Maßstab. Vgl. S. 52 – Hier zeigt sich, was im Grunde schon die „lutherische Orthodoxie“ wußte und vom Namen „Jesus“ lehrte. Auf Nachweise kann hier verzichtet werden.

4 *Karrer* beruft sich hier auf *Baur*, daß der „Auferstehungsglaube der Jünger“ der Beginn neutestamentlicher Theologie darstelle (S. 15). Es stellt sich die Frage, warum diese Sichtweise beim Auferstandenen endet. Da gab es doch schon erste Geschichte der Kirche. Da gab es schon dogmatische Auseinandersetzungen, die sich im Neuen Testament niederschlagen. – Zugleich stellt sich die Frage, ob hier nicht wieder im Sinne *Bultmanns* der „fleischgewordene Christus“ (nicht der irdische Jesus!) hinter einem „Kerygma“ der Verkündigung Jesu in der Urgemeinde verschwindet. – *Karrer* selbst legt seine positiven Bezüge zu *Bultmann* dar, auch wenn er bei diesem den wirklichen „Rückbezug“ auf das irdische Wirken vermißt. Ebd. S. 177.

Im dritten Teil wendet sich Karrer dem Tod und Leiden Christi, „des Gesalbten“ zu. Entscheidend scheint hier die Suche nach einer Grundformel, die Karrer in 1.Kor. 11,23ff; 15,3ff finden will (auch 2.Kor. 5,21). Unverständlich erscheint mir, daß „erzählende Passionsüberlieferung“ das Bekenntnis nicht voraussetzen, weil darin nichts von Verhaftung und Prozeß gesagt würde (S. 75).<sup>5</sup> Bedauerlich ist auch hier der Ruf nach Elementarisierung im falschen Sinne. Das Todesereignis mündet in tiefenpsychologische Analyse der Anerkennung des Todes (S. 79). Der Verrat des Judas weist auf das Leid zurück (S. 85). Die „passio“ wird zur nachträglichen „Kategoriebildung“ (S. 85ff) in Anlehnung an die Psalmen. Vor allem scheint Karrer die „Israelkritik“ nicht zu vertragen, die er im NT sieht.<sup>6</sup> Andererseits heißt es: „Israel ist nicht aus der Christologie und ihrer Heilshoffnung entlassen“ (S. 102). Die Bedeutung des Pascha-Festes (Abendmahl!) in der Passion wird von Karrer eher zurückhaltend bewertet (S. 102ff). Karrer geht sogar von einer anfänglichen Minderung der Paschadeutung des Christusgeschehens in der Urgemeinde aus. Das stellvertretende Leiden („Für“) geht nach eingehender Analyse für Karrer auf ein breites Spektrum von Vorstellungen zurück, spricht Bilder aus religiös-kultischem Bereich („Sühne“; „Sühnopfer“), aber auch sozialökonomischen und politischen („Loskauf“; „Bezahlung“; „Lebenseinsatz“; „Anführer“) Bereich an (S. 106ff), die kombiniert werden. Nach Karrer decke das Opfer Christi „existentiell die menschliche Grundszene der Angst auf, aus der Schuld entsteht“ (S.132). Interessant sind auch die Aussagen zum „Gesalbten“ („Messias“; „Christus“), die er zunächst als Sterbeaussage interpretiert, aber dann auch Ausdruck der „Vergottung“ (S. 141) sein sollen. In vielfältigen Bezügen eröffne gerade der Christustitel christologisch-theologische Reflexion (S. 156). Nach Darstellung des Prozesses kommt Karrer zum Schluß des dritten Teils: Der Tod Christi sei eine Reflexion des Bösen, indem Jesu unverschuldet sich aufopfert, bzw. geopfert wird. Der „Passionschristus“ sei „Identifikationsmodell im Leiden“ (S. 168). Doch sein Leiden sei „für“ die Menschen „Zuwendung Gottes“. Indem Jesus leidet, decke er die Schuld der Menschen auf und entlaste sie (S. 169).<sup>7</sup> Karrer sieht aber im Neuen Testament noch keine „Kreuzestheologie“ als

- 
- 5 Karrer meint, die erste Generation habe eine vom Bekenntnis der Kirche unabhängige Geschichte der Passion gehabt. Ebd. S. 75. Was heißt hier „unabhängig“? Kann die Abendmahleinssetzung „unabhängig“ vom Tode Christi bestanden haben? Kann so etwas wie die klare Ausrichtung von vier Evangelien „unabhängig“ entstanden sein? Können wir uns mit einer „Ur-Passionsgeschichte“ begnügen, die sich darauf reduziert, daß „er starb und wurde begraben“? (S. 76ff).
- 6 „Nach Ausschwitz liegt nahe, dies in Verbundenheit mit Gott leidende Volk Israel zuzuspitzen. Doch bremst das Neue Testament das nicht durch Israelkritik?“ Ebd. S. 96. - Die Problematik des christlich-jüdischen Dialogs durchzieht übrigens das ganze Buch. Vgl. besonders S. 157f. bes.: S. 263ff. Aber auch Reflexionen über das christlich-islamische Verhältnis fehlen nicht (ebd. SS. 172; 208; 262; 334).
- 7 Nicht nur hier zeigt Karrer sehr klare Bezüge zur Tiefenpsychologie.

„erkenntnistheoretische Reflexion“ („Ärgernis“; „Unbegreiflichkeit“) wie bei Luther, auch nicht wie bei Paulus (S. 170f.).<sup>8</sup>

Dieser Analyse der Leidensgeschichte schließt Karrer nun in einem vierten Schritt das „irdische Wirken“ des Sohnes an. Hier betont er: „Wir besitzen nur Quellen über Jesus, nicht unmittelbar von ihm“ (S. 179). Im Neuen Testament treten uns nicht nur ein „Jesusbild“ entgegen, sondern verschiedene „gegen- und nebeneinander“ (S. 180ff). Vom irdischen Jesus müsse trotzdem die Rede sein, aber nur im „Echo“ seines Wirkens, das er auslöste (S.182). Von diesem Ansatz her untersucht Karrer die Aussagen über den „gesandten Sohn“, bzw. „Sohn“ (bzw. „Vater-Sohn“; „Davidsohn“). Dabei kommt er zu dem Resultat: „Jesus gibt der frühen Gemeinde weniger explizite als implizite Anstöße, ihn zu verstehen“ (S. 207). Besonders wichtig erscheint ihm dabei, daß Vater-Sohn eine „Relation“ darstelle und keine „philosophische Ontologie“ (S. 207).<sup>9</sup> Aber zweifellos führe das Gottessohnprädikat zur altkirchlichen und damit bis heute bekannten Christologie. Wichtig auch der Satz: „Jesu Gleichnisse und Bildworte über Vater und Sohn finden kein Korrelat in Bildern um Mutter und Sohn oder Mutter und Tochter, obwohl oder gerade, weil in Israel auch sein Verständnis Gottes als Vater Aspekte einer mütterlichen Zuwendung eingehen“ (S. 209). Darauf stellt Karrer über Johannes den Täufer Jesu Verkündigung von der Gottesherrschaft dar, die er eng mit der Terminologie des Gesalbten und dem Sohnesprädikat verbindet (S. 233). Gleichnisse erscheinen als „metaphorische Christologie“ (S. 243) und Wunder, die als Nötigung erscheinen, die Gottesbeziehung in Jesus einzusehen (S. 261). Hier knüpft Karrer bewußt an eine christliche Tradition an, die solche Wunder nie „eigenständig“ betrachtete. Allerdings müsse man sie wieder wahrnehmen, um sich mit „postmodernen“<sup>10</sup> Kulturen und Religionen zu begegnen (S. 262). In weiteren Abschnitten entfaltet Karrer den Nachfolgeruf Jesu als „Provokation“, die auch Organisation der Gesellschaft und des Staates tangiere (S. 267). Die Aussagen Karrers über die Einsetzung des Abendmahls entsprechen leider protestantischer Konsensbildung in der Leuenberger Konkordie,<sup>11</sup> ja scheinen dazu programmatisch anleiten zu wollen (S. 282ff). Gut, daß Karrer nicht vergißt, daß die Bezeichnung „Menschensohn“ auch in der kirchlichen Dogmatik nicht nur eine Aussage über seine Menschheit darstellt (S. 305). Inter-

8 Hier verstehe ich *Karrer* ganz und gar nicht. Wie er selbst sagt, habe doch Paulus auch das Kreuz als „Skandalon“ (= Ärgernis) bezeichnet. Ist das frei von „erkenntnistheoretischen“ Fragen? Ein Skandal hat doch immer mit „Erkenntnis“ zu tun, die entweder vorhanden oder abgelehnt wird.

9 Ontologie = Lehre vom Sein.

10 Postmodern = solche Kulturen, die sich schon jenseits der Gegenwart verstehen.

11 Die Leuenberger Konkordie von 1973 erscheint nun schon im „Evangelischen Gesangbuch“ auch lutherischer Kirchen. Im Zentrum steht neben der Rechtfertigungslehre das heilige Abendmahl, in dem aber die Lehre davon, daß Jesus leibhaftig auf dem Altar sei, vom Pastor gegeben und den Kommunikanten genommen werde, klar aufgelöst wird.

essant ist dann auch der Versuch, die Sendung des Parakleten<sup>12</sup> in den christologischen Zusammenhang einzuordnen und ganz am Ende auch Joh. 1,1-18 zu bedenken! Dabei kommt Karrer zu dem Ergebnis, daß „Inkarnation“<sup>13</sup> als „Worthandlung“ bestätige, daß sich Christus vor allem im „Wort“ („Logos“) erschließe, wobei das „Inkarnationslied“ nach hinten hin offen bleibe. Auch hier sieht Karrer einen Ansatz zu „transzendentalen Denken“<sup>14</sup> (S.320). Das Thema „Geburt“ („Jungfrauengeburt“) Jesu steht ganz am Ende, stellt dagegen nur eine Ausschmückung dar, da der Glaube „weiterdenken“ müsse (S. 326).<sup>15</sup>

Abschließend ist sicher der Satz wichtig: „Die Spuren des Neuen Testaments zur altkirchlichen Theologie sind nicht so schmal wie manchmal angenommen ...“ (S. 326) Aber Karrers Darstellung fußt vor allem auf „Fülle“ und „Reichtum“ des Neuen Testaments, die ein Globalkonzept unmöglich machen (S. 328). Die altkirchliche Christologie ergebe sich aus der Reflexion und Explikation des Monotheismus und ihre Ergebnisse bergen auch für die Exegese Schätze (S. 333). In einem Epilog betrachtet er dann noch den Begriff des „Kyrios“, des „Herrn“, in dem er alles zusammengefaßt sieht, der aber heute wenig vermittelbar sei (S. 349). Am Ende steht wieder der „Reichtum“ des Neuen Testaments und die These, daß der Leser daran „beteiligt“ sei, je nach Blickwinkel. Das Neue Testament selbst bliebe „offen“, ein „Fragment“, das zum entdecken einlädt, aber keine „vorgedachte Einheit“ biete (S. 350). Es ist nicht ganz einfach, ein solches Arbeitsbuch zu referieren, ohne der Fülle nicht ganz gerecht zu werden. Abzuspüren ist dem Verfasser, daß er zwischen neutestamentlicher Wissenschaft und kirchlicher Bekenntnis-Christologie „vermitteln“ will. Die Zeiten, in denen hier unnötige Gegensätze aufgebaut wurden, scheinen vorbei. Aber zu einer wirklichen Christologie des Bekenntnisses im Neuen Testament kann sich auch Karrer nicht ganz durchringen. Zu stark scheinen mir die entwicklungsgeschichtlichen Raster der Leben-Jesu Forschung und vor allem der religionsgeschichtlich und zugleich kerygmatische Ansatz *Bultmanns* nachzuwirken. Auch die tiefenpsychologische Deutung (*Drewermann*) setzt hier das „Verstehensmuster“ frei, die ich so nicht im Neuen Testament sehe. Zugleich stellt sich der Ansatz Karrers zwar breit und damit auch für viele nachvollziehbar dar, gerät aber ins „irenische“, d.h. Frieden mit allen und jedem (bzw. jeden) haben zu wollen. Auch der interreligiöse Bereich ist darin einbezogen. Polemische Töne sind hier eigentlich nur gegen *Lüdemann* zu hören. Grundsätzlich muß systematisch-theologisch der Ansatz Karrers hinterfragt werden, der eben Geburt

12 Paraklet = nach Luther „Tröster“ in Bezug zu Joh. 14,16.

13 Inkarnation = Fleischwerdung des Logos (Luther: „Wort“) nach Joh. 1,14.

14 Transzendentales Denken = Denken in höherer Dimension, über die Erfahrungen hinaus.

15 Hier folgt *Karrer* der allgemeinen Tendenz, Himmelfahrt und Jungfrauengeburt als nachträgliche Ausschmückungen zu betrachten, ein Weiterdenken des Inkarnationsgedankens, bzw. der Auferstehung Christi.

und Präexistenz<sup>16</sup> Christi ganz an den Schluß stellt und nicht an den Anfang. Auch das Leben Jesu ist eher Endstadium, als Vorgeschichte – obwohl sich hier Karrer gegen *Bultmann* abzusetzen versucht. Gleichwohl bietet dieses Buch eine nicht nur wissenschaftsgeschichtlich ausgerichtete Darstellung, sondern ein Gesamtentwurf, der auch das Gesamtzeugnis im Auge behält und das Neue Testament nicht in Einzelzeugen aufspaltet. Schon das ist verdienstvoll. Ansonsten entspricht dieses Buch der Tradition des NTD, in dem Bestreben allgemeinverständlich zu bleiben. Auf griechische und lateinische Zitate wird weitgehend verzichtet. Es macht Freude, Karrer in seiner Darstellung zu folgen. Aber von lutherischer Theologie aus scheint mir immer noch die „Leiblichkeit“ Jesu, seine echte „Menschwerdung“, zu wenig bedacht.

Thomas Junker

*Hamilcar S. Alivizatos: Die Oikonomia. Die Oikonomia nach dem kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche. Übersetzt, hrsg. und mit einer Einleitung von Andréa Belliger. Otto Lembeck Frankfurt a. M. 1998, 150 S. kt. 44 DM.*

Das Problem kennen alle Kirchen zur Genüge: daß Kirchenrecht und Praxis, geltende Norm und Lebenswirklichkeit nicht selten auseinanderklaffen und keiner so recht weiß, wie man's zusammenbringen soll. Wie ist's z.B. mit der Wiedertrauung Geschiedener, wo doch alle einschlägigen neutestamentlichen Aussagen dem ausdrücklich entgegenstehen? Wir sollten zugeben, daß alle unsere Versuche, unsere gängige Praxis zu rechtfertigen, bei Licht besehen nur mühsame Konstruktionen sind, die das schlechte Gewissen beruhigen sollen! Soll man die Taufe spenden, wenn es um die kirchliche Bindung der Eltern schlecht bestellt ist? Oder Paten akzeptieren, die anderen Kirchen zugehören und ihre Patenpflicht kaum auszufüllen in der Lage sind? Darf man zur Kommunion auch zulassen, wenn wohlbegründete kirchliche Normen so etwas eigentlich untersagen? Man weiß doch, wie schwierig gerade diese Frage in der Praxis ist, weil oft genug kaum noch vermittelt werden kann, was Sinn und Grund der kirchlichen Norm ist. Wie soll man aber handeln, wenn das, was gelten sollte, nur noch mit viel Ärger und Schaden, ja mit dem Risiko der Entfremdung der Betroffenen von der Kirche oder gar ihrer Abwendung vom Glauben durchzusetzen wäre?

Bei solchen Problemen hilft sich Rom (in gewissen Grenzen jedenfalls) mit der Befreiung von der Norm, d.h. mit dem rechtlich genau geregelten Dispens, meist kasuistisch festgelegt hinsichtlich der zuständigen Instanzen, der zulässigen Fälle, des Verfahrens. Die Orthodoxie löst das Problem anders: die kirchlichen Normen bleiben unangetastet und gültig, aber von Fall zu Fall kann man davon abgehen, wenn eben keine glatten Lösungen möglich sind. Das ist gemeint mit dem Begriff „Oikonomia“.

16 Präexistenz = Das Sein Jesu vor seiner Geburt.

Der Athener orthodoxe Theologe und Kirchenrechtler Hamilcar Alivizatos (†1969) hat über „Die Oikonomia nach dem kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche“ eine Studie verfaßt, die erstmals 1949 erschien, jetzt aber in deutscher Übersetzung vorliegt, erweitert um eine Einführung der Übersetzerin und ihre Anmerkungen zum Autor und seinem Lebenswerk. Alivizatos selbst macht uns in einem ersten Teil mit der Begriffsgeschichte und Wortbedeutung vertraut, um dann im zweiten Teil die konkrete Praxis zu skizzieren: „Vorbeugende und rückwirkende Oikonomia“, Gründe und Instanzen für ihre Gewährung, Anwendungsbereiche (das sind die Sakramente der Orthodoxen Kirchen, ihre dogmatische Lehre, der Gottesdienst, die „kirchliche Verwaltung“). Abgeschlossen wird mit Ausführungen zu Form und Folgen der Oikonomia.

Interessant ist es allemal, was uns da vorgestellt wird, lehrreich ist es auch, aber zugleich etwas verwirrend, ja enttäuschend und nicht immer erhellend. Lehrreich: Oikonomia ist Einzelfallentscheidung, die niemals die apostolische Weisung oder kirchliche Norm aufweicht oder uminterpretiert. Sie verleiht der kirchlichen Praxis ein hohes Maß an Flexibilität und erlaubt viel pastorale Weitherzigkeit. Die orthodoxen Kirchen sind eben nicht in gleicher Weise vom Rechtsdenken geprägt wie die abendländischen Kirchen. Sie werten nicht jede Abweichung als Präzedenzfall, sondern können in Not- und Grenzfällen absehen von strikter Einhaltung und rigoroser Durchsetzung kirchlicher Ordnung, Normen, Gesetzen, oder Vorschriften (das wäre „Akribia“, das Gegenstück zur Oikonomia). Sie können barmherzig bleiben, zurückstecken und situationsgerecht verfahren – um das höhere Ziel zu erreichen: das Heil der Gläubigen, ihre schrittweise Hinführung zu Einsicht und Gehorsam, die Vermeidung von Ärgernis und Skandalen. Wie man dies umsetzt, das ist dann freilich etwas verwirrend, zumal es weder eine gültige und verbindliche Definition von Oikonomia gibt, noch eine hinreichende Klarheit darüber, wann und wie und von wem sie denn nun tatsächlich angewandt wird (da ist nichts oder nur ganz wenig kodifiziert). Man fragt sich, wie sich die orthodoxen Kirchen eigentlich gegen den Vorwurf der Laxheit, der bloß formalen Geltung der Norm und schließlich der Doppelzüngigkeit wehren können. Für enttäuschend halte ich die Studie von Alivizatos darin, daß es ihr an hinreichender theologischer, vor allem neutestamentlicher Grundlegung mangelt. Zum Barmherzigkeits- und Freiheitsmotiv, von dem das Prinzip der Oikonomia getragen ist, wäre weit mehr beizubringen, als uns vorgelegt wird. Dafür werden – wie es wohl griechischer Art theologischer Argumentation entspricht – Kirchenväterbelege in Fülle beigebracht, die untermauern sollen, daß Oikonomia keine Neuerung ist. Die wenigen Sätze zum Unterschied zwischen griechischer „Oikonomia“ und lateinischer „Dispensatio“ reichen nicht hin (und der Hinweis sei erlaubt, daß man sich 1998 nicht mehr auf die Ausgabe des Codex Juris Canonici von 1918 beziehen darf, wie hier S. 82). Und endlich hätte man gern etwas mehr erfahren über die Anwendung

der Oikonomia bei der Gewährung der kirchlichen Trauung der Geschiedenen: Genau an dem Punkt stecken wir in besonderen Schwierigkeiten und hätten wohl etwas zu lernen.

Nachdrücklich bedauert werden muß schließlich die äußerst mangelhafte Übersetzung, die ungemein schwerfällig und holprig ist und stellenweise unverständlich bleibt. Das ist ein arger Schaden, denn so schnell wird uns das interessante Feld dieser hochaktuellen Unterscheidung von Akribia und Oikonomia nicht wieder erschlossen werden. Jobst Schöne

**Kaufmann, Thomas: *Reformatoren*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, Kleine Reihe V&R 4004, 112 S. ISBN 3-525-34004-4.**

Der Vf. legt eine kleine lexikographische Übersicht über die wesentlichen Reformatoren vor. Die meisten Artikel sind - kürzer gefaßt - auch im Evangelischen Kirchenlexikon (bzw. jetzt auch im Personenlexikon Religion und Theologie, UTB 2063) enthalten, teilweise ist der Wortlaut nur etwas erweitert, wie Stichproben ergeben, manche sind neu geschrieben, da die Namen keinen eigenen Artikel erhalten haben. Grundsätzlich anders können die Artikel ja auch kaum verfaßt sein. Sie sind zuverlässig. Jeder Lehrende und Lernende gewinnt eine ganz knappe biographische Information, die auch wesentliche theologischen Aussagen enthält. Biographische Artikel sind enthalten von Capito, Oekolampad, Luther, Amsdorff, Zwingli, Bugenhagen, Karlstadt, Rhegius, Müntzer, Bucer, A. Blarer, von Grumbach, Tyndale, Melancthon, Osiander, Zell, Laski, Brenz, Dévai, Bullinger, Calvin, Mikael Agricola, Knox, Beza, Flacius und Brès. Ihr Umfang schwankt zwischen gut 1 und 5 Seiten. Wichtige weiterführende Literatur ist jeweils angegeben.

Über die Auswahl zu streiten ist an sich müßig, doch vermisse ich unter den nichtdeutschen Reformatoren Honter und die Brüder Petri.

Auch der Fachmann erfährt trotz der Kürze durchaus Neues. Manchmal ist jedoch die Sprache etwas salopp, jedoch immer zutreffend (Capito ist anfangs das „Informationszentrum über alle Luther betreffenden Sachverhalte“ bzw. er „agierte mit subversiven publizistischen Mitteln“ mit Bucer und den Schweizern gegen die Wittenberger Abendmahlsauffassung; Beza ist „der einflußreichste Religionsdiplomata“). Luther ist für ihn „der einzige Theologe der abendländischen Kirchengeschichte von welthistorischer Bedeutung“. Vom „alten Luther“ erfährt man leider nichts.

Fragen stellen sich beim Artikel über Müntzer. Als sein Geburtsjahr wird heute zumeist 1489 angegeben. Er war zeitweise in Frose bei Aschersleben. Ob sein Werk eine „geringe publizistische Wirkung“ hatte, bezweifelt der Rez. Richtig ist, daß seine Theologie nur umrißhaft zu rekonstruieren ist und darum manchmal (1989!!) überbewertet wurde.

Recht gelungen erscheint auch der einleitende Beitrag „Reformatoren - eine Einleitung“. Darin versucht Vf. eine Definition von Reformation zu ge-

ben (doch wird der spätmittelalterliche Gebrauch des Begriffs - z.B. Reformatio Sigismundi - nicht erwähnt). Daß Pico, Valla, Faber und Erasmus pauschal als „zu Unrecht verurteilte Theologen und Gelehrte“ bezeichnet werden, trifft so nicht zu. Und hat erst Zwingli die Disputation „zugunsten der Reformatoren“ betrieben? Zumindest sind ja Luthers Thesenreihen von 1517 (zur scholastischen Theologie und zum Ablass) für geplante Disputationen geschrieben worden.

Erfreulicherweise druckt Vf. noch einmal die Thesen eines Urteils Bucers über Luther (auch übersetzt) ab. Auch Müntzer müßte man zu den radikalen Reformatoren rechnen, bei denen „religiös-soziale(n) Vergemeinschaftungsformen“ eine Rolle spielten.

Das Büchlein kann dem, der das EKL oder das genannte Personenlexikon nicht besitzt, sehr empfohlen sein.

Karl-Hermann Kandler



Hiermit bestelle ich

## Ein Geschenkabonnement

der „LUTHERISCHEN BEITRÄGE“ für das laufende Kalenderjahr.

**Der Empfänger ist** (Bitte vollständige Postanschrift!):

Name

Vorname

Straße und Hausnummer

Postleitzahl

Ort

Den Betrag von 36,- DM überweise ich umgehend auf Ihr Konto

0000 617 490 bei der EKK Hannover (BLZ 250 607 01)

**Der Absender ist:**

Name

Vorname

Straße und Hausnummer

Postleitzahl

Ort

Datum

Unterschrift

(Gültig jeweils nur für das laufende Kalenderjahr! Bei mehreren Geschenkabonnements ist die Anfertigung von Kopien ratsam.)

Ernst Volk

**Philipp Melanchthon****Der Lehrer Deutschlands**

- *Gelehrter Humanist und Bibeltheologe*
- *Bekannter und Reformator,*
- *angefochtener Diplomat und getreuer Freund,*
- *Lehrer Deutschlands und mutiger Zeuge Jesu Christi:*

• 150 Seiten,  
• Tb.,  
• 10x18 cm,  
• **11,80 DM**

*Das ist **Philipp Melanchthon***

Verlag der Lutherischen Buchhandlung Heinrich Harms  
Eichenring 18 - 29393 Groß Oesingen - Tel. 05838/773



An

**Lutherische Beiträge**

J. Junker D.D., D.D. (Hrsg.)

Ohofer Weg 12

**38536 Meinersen**

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

|  |  |
|--|--|
| Dr. theol. Jochen Eber                               | Chrischonarian 216<br>CH- 4126 Bettingen / Basel         |
| President Dr. James W. Kalthoff                      | 14960 Manor Lake Dr. Chesterfield,<br>MO 63017-7816, USA |
| Kirchenrat Prof. Dr. K.-H. Kandler                   | Domgasse 6, D - 09599 Freiberg                           |
| Pastor und Direktor i.R.<br>Drs. H.-L. Poetsch, D.D. | Clüversborstel 45<br>D - 27367 Sottrum                   |
| Bischof Dr. theol. D. Roth                           | Schopenhauerstrasse 7<br>D - 30625 Hannover              |
| Superintendent i.R. Johannes Rüger                   | Anton-Zickmantel-Str. 30<br>D - 04249 Leipzig            |
| Bischof i.R. Dr. theol. Jobst Schöne, D.D.           | Schrockstr. 21, D - 14165 Berlin                         |

## Theologische Fach- und Fremdwörter

**Adiaphora** = Mitteldinge; **Amtssukzession** = (ununterbrochene) Amtsfolge; **Ekklesia** = Kirche; **Etymologie** = Wissenschaft von der Herkunft der Wörter; **idiomatisch** = den Ausdruck, die Redewendung betreffend; **Installation** = Einführung, Einsetzung; **kognitiv** = erkenntnismäßig; **Konfessor (Confessor)** = Bekenner; **Kontemplation** = Beschaulichkeit, Versunkenheit; **Kybernetik / Kybernese** = Lehre von der Kirchen- und Gemeindeleitung; **Metaphorik** = der Gebrauch von Ausdrücken, Redewendungen; **Parochie** = Pfarrbezirk, Kirchspiel; **Parusie** = Wiederkunft; **Performance** = Erfüllung, Leistungsfähigkeit; **Potestas clavium** = Schlüsselgewalt; **Retrospektive** = Rückschau

Jürgen Diestelmann

## Über die Lutherische Messe

### Gemeindevorträge und Abhandlungen

Das Buch richtet sich vorwiegend an theologisch interessierte Gemeindeglieder und an Pfarrer, die sich in der Bindung an Schrift und Bekenntnis in ihren Gemeinden um gottesdienstliche Erneuerung bemühen.

gebunden, 151 Seiten, 17x24 cm, 49,50 DM



Verlag der Lutherischen Buchhandlung Heinrich Harms  
Eichenring 18 - 29393 Groß Oesingen - Tel. 05838/773

Ein Priester hat ein Amt,  
das ausdrücklich mit Gott handelt,  
Gott am nächsten ist  
und mit lauter göttlichen Dingen umgeht.      Martin Luther

---

### Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

- G.Herrmann: Die theologische Entwicklung der Wisconsinssynode unter besonderer Berücksichtigung ihrer Lehre vom Predigtamt  
G.Thomann: Die Frauenordination und ihre Folgen für die Anglikanische Gemeinschaft  
W.Rominger: Unser christlicher Glaube - und die anderen Religionen und Weltanschauungen  
J.Junker: Das Problem mit dem Synkretismus  
G.Schulz: „Denn sie sollen getröstet werden“  
D.Löhde: Religionen des Ostens auf dem Wege nach Westen  
C.Horwitz: Reflexionen zur Theologie des Buches Josua  
M.Dahl: Das Heil kommt von den Juden  
G.Kelter: Ist Judenmission häretisch?
- Rezensionen:  
B.Lohse: Evangelium in der Geschichte  
K.-W.Weeber: Mit dem Latein am Ende?  
R.Oberthür: Kinder fragen nach Leid und Gott  
M.Treu: Katharina von Bora      u.a.m.

### Änderungen vorbehalten!

---

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

- Herausgeber: Missionsdirektor i.R. Johannes Junker, D.D., D.D.,  
Ohofer Weg 12, 38536 Meinersen, Fax: 0 53 72 / 76 41
- Redaktion: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29596 Stadensen  
Pastor Thomas Junker, Alte Dorfstr. 16, 27446 Farven  
Pastor Gert Kelter, Große Barlinge 35/37, 30171 Hannover  
Pastor Dr. theol. Gottfried Martens, Riemeisterstr. 10-12, 14169 Berlin  
Pastor Dr. theol. Armin Wenz, Carl-v.-Ossietzkystr. 31, 02826 Görlitz
- Bezugspreis: DM 36,- (\$ 20), Studenten DM 18,- jährlich einschl. Porto  
Einzelhefte je DM 9,- (Zusendung nach Vorauszahlung)  
(Bezugsgebühren aus Nicht-EU-Ländern am besten in Dollarnoten)
- Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Kreditgenossenschaft e.G.  
Hannover (BLZ 250 607 01) Konto Nr.: 0000 617 490
- Druck+Vers.: Druckhaus Harms, Eichenring 18, 29393 Gr. Oesingen  
4. Jahrgang 1999 -ISSN 0949-880X

no!

# Lutherische Beiträge

Nr. 2/1999

ISSN 0949-880X

4. Jahrgang

|              |  |     |
|--------------|--|-----|
| G. Herrmann: | Die theologische Entwicklung der Wisconsinssynode unter besonderer Berücksichtigung ihrer Lehre vom Predigtamt | 88  |
| G. Thomann:  | Die Frauenordination und ihre Folgen für die Anglikanische Gemeinschaft – Eine kurze Übersicht                 | 106 |
| A. Rathjen:  | Martin Luther und die Politik  | 125 |
| M. Treu:     | „Selig durch Gebären?“ - Das Leben der Katharina von Bora  | 127 |



12. April 1999

Univ.-Bibl.

210

## Inhalt

|                |  |     |
|----------------|--|-----|
| G. Herrmann:   | Die theologische Entwicklung der Wisconsinssynode unter besonderer Berücksichtigung ihrer Lehre vom Predigtamt | 88  |
| G. Thomann:    | Die Frauenordination und ihre Folgen für die Anglikanische Gemeinschaft – Eine kurze Übersicht                 | 106 |
| A. Rathjen:    | Martin Luther und die Politik  | 125 |
| M. Treu:       | „Selig durch Gebären?“ -<br>Das Leben der Katharina von Bora   | 127 |
|                | Rezensionen:   |     |
| T. Junker:     | M. Treu: Katharina von Bora  | 140 |
| K.-H. Kandler: | B. Lohse: Evangelium in der Geschichte   | 142 |
| T. Junker:     | J. Gerhard: Meditationes Sacrae (hrsg. A. Steiger)   | 145 |
| W. Höhn:       | K.-W. Weeber: Mit dem Latein am Ende?  | 147 |
| T. Junker:     | R. Oberthür: Kinder fragen nach Leid und Gott  | 149 |
|                | <b>Beiheft 1 in Anlage:</b>  |     |
| T. Junker      | KLEINSTE SEELEN RETTEN –<br>Altes oder vielleicht Neues zur Abtreibungsdebatte                                 |     |

## Editorial

Liebe Leser!

Zusammen mit dieser Nummer der LUTHERISCHEN BEITRÄGE erhalten Sie ein erstes BEIHEFT zum THEMA: ABTREIBUNG. Beihefte hatten wir schon vor längerer Zeit vorgesehen, wenn sich abzeichnet, daß ein Thema auch weit über unseren eigenen Leserkreis hinaus Interesse finden würde. Dies kann auch nur gelegentlich geschehen und auch nur dann, wenn durch Spenden oder durch eine Verlagsbeteiligung Finanzierung und Vertrieb gesichert erscheint. Da wir die Kosten der Beihefte nicht *innerhalb* des Abonnentenpreises abdecken können, bitten wir unsere Leser um die Freundlichkeit einer Spendenüberweisung.

Zusätzliche Exemplare können beim Herausgeber angefordert werden (Stückpreis DM 6.80).

Die im letzten Heft begonnenen BEITRÄGE ZUM AMT DER KIRCHE, dem Heiligen Predigtamt, wie es Autoren aus *anderen* Kirchen sehen, denen wir nicht immer zu folgen vermögen, setzen wir mit zwei weiteren Aufsätzen fort über die Wisconsinssynode und die Anglikanische Kirche. Kompetente

Kenntnis der Autoren über die mit ihnen verbundenen Kirchen bedeutet nicht, daß wir uns mit ihren theologischen Aussagen identifizieren. Wir wollen damit Material vorlegen, das eine künftige kritische Verarbeitung ermöglicht. In diesem Zusammenhang sei auch auf einen Artikel verwiesen, der bereits vor 43 Jahren erschienen ist. Professor Dr. Hermann Sasse (1933-1949 in Erlangen, später in Adelaide/Australien) hat sich 1956 in „Briefe an lutherische Pastoren Nr. 41“ (LUTHERISCHE BLÄTTER Nr. 48/1956 S.61ff) ausführlich über die „Apostolische Sukzession“ (= ununterbrochene Folge von Bischofs-/Priesterweihen von der Apostel Zeiten bis heute) geäußert, die nicht nur in den Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft eine besondere Rolle spielt, sondern auch immer wieder einmal bei manchem Lutheraner „Begehrlichkeiten“ erweckt, die er etwa auch in skandinavischen Kirchen befriedigen zu können meint. Nachdem Sasse die lutherische Stellung markiert hat, verweist er u.a. auf die „zweideutige“ Weiheformel bei der Konsekration von Priestern in der Anglikanischen Kirche und fährt fort: „Wir wissen wohl, was an dieser Kirche groß war und ist und was auch wir Lutheraner von ihr lernen können. Aber *ihre* „apostolische Sukzession“ können wir nicht anerkennen, weil sie eine hohle Form ist. Wir verwerfen sie aus anderen Gründen als Rom... Die Argumente Roms gegen die Gültigkeit der anglikanischen Weihen... richten sich...gegen die Mängel der Weiheformel und das Fehlen der Intention, den Ordinanden zum Priester im katholischen Sinne zu machen. Die Handauflegung selbst, das, was die Anglikaner unter der Sukzession der Weihen verstehen, reicht nicht aus. Wenn unsere anglikanischen Freunde uns in unseren „weniger vollkommen eingerichteten Kirchen“ durch Handauflegung zu Nachfolgern der Apostel machen wollen, dann müssen wir sie darüber belehren, daß die *echte* Nachfolge der Apostel an der Reinheit der Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung hängt und nicht an dem Mythos von der bis auf die Apostel zurückgehenden ununterbrochenen Kette von Weihen.“

J.J.

## Zum Titelbild

*Katharina von Bora, Ausschnitt aus einem Gemälde von Lucas Cranach d.Ä., 1526, (Sammlungen auf der Wartburg, Abdruck aus: H. Diwald und K.-H. Jürgens, Lebensbilder Martin Luthers, Gustav Lübbe Verlag, Bergisch Gladbach, 1982) Luthers Ehefrau ist ein Teilthema dieser Ausgabe der LUTHERISCHEN BEITRÄGE (S. 126ff, 139 ff)*

## Kirchen und das heilige Predigtamt

Gottfried Herrmann:

### Die theologische Entwicklung der Wisconsin-synode unter besonderer Berücksichtigung ihrer Lehre vom Predigtamt<sup>\*)</sup>

#### 1. Entstehung der Wisconsin-synode

Neben Missouri war im 19. Jahrhundert vor allem auch der Bundesstaat Wisconsin ein bei Deutschen besonders beliebtes Einwanderungsgebiet. Am Rand der großen Seen im Norden der USA gelegen, bietet diese Gegend ein relativ günstiges Klima. Vor allem in den 40er und 50er Jahren des 19. Jahrhunderts kommen Deutsche (besonders aus Norddeutschland) in großen Scharen nach Wisconsin.<sup>1</sup> Noch heute ist Wisconsin der US-Bundesstaat mit der höchsten Zahl deutsch sprechender Amerikaner.

Ähnlich wie durch Friedrich Wyneken<sup>2</sup> ergehen auch aus diesem Gebiet Hilferufe nach Deutschland, die kirchliche Versorgung der Auswanderer zu sichern. 1846 entsenden der Barmer Missionsverein und der Langenberger Verein (= Evangelische Gesellschaft für Nordamerika) erste Boten nach New York (Weinmann, Wrede). Dort treffen sie mit Pastor Johannes Mühlhäuser (1803-1868) zusammen und ziehen mit ihm weiter nach Wisconsin. Mühlhäuser war von der Baseler Christentumsgesellschaft ausgesandt worden und seit 1838 in Rochester bei New York als Pastor tätig.

Diese Pastoren versorgen in Wisconsin verstreute Lutheraner, die sich weder der späteren Missourisynode (1847 gegründet) noch der späteren Buffalosynode (1845 durch preußische Altlutheraner gegründet) anschließen wollten. Beide Auswanderersynoden lagen seit Johann Grabaus Hirtenbrief von 1840 im heftigen Streit um die Lehren von Kirche und Amt. Grabau warf den Missouriern vor, daß ihre Gemeindeverfassungen von der amerikanischen Demokratie beeinflußt seien. Er vertrat u.a. die romanisierende Auf-

\*) Leicht bearbeiteter Abdruck aus: Theologische Handreichung und Information, hrsg. vom Dozentenkollegium des Luth. Theol. Seminars Leipzig, 15 (1998), Nr. 2. Der Autor ist z.Z. Rektor des Theol. Seminars der Ev.-Luth. Freikirche in Leipzig.

1 Johannes Koehler, Geschichte der Allg. Ev.-luth. Synode von Wisconsin, Milwaukee 1925, S. 181.

2 Friedrich Wyneken (1810-1876) war seit 1838 Pastor der Pennsylvaniasynode in Nordamerika. Sein Aufruf in der Erlanger „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“ (Febr. 1843) führte zur Aussendung der Löhe-Sendboten und war damit grundlegend für eine Wurzel der Missourisynode. Später (1850-1864) war Wyneken Präses der Missourisynode.

fassung, daß das Schlüsselamt nur den Pastoren gehöre<sup>3</sup> und daß das Amt nur durch Amtsträger weitergegeben werden könne.<sup>4</sup>

Mühlhäuser und seine Kollegen stammen aus unierten Kirchen bzw. Vereinen. Sie verstehen sich selbst als lutherische Pastoren. Entsprechend ihrer pietistisch-erwecklichen Prägung fehlt ihnen aber jedes Verständnis für solche Lehrstreitigkeiten. Sie sammeln die verstreuten Einwanderer in Gemeinden. Am 8.12.1849 gründen sie in Milwaukee/Wis. die „Deutsche Ev.-luth. Synode von Wisconsin“. Bei ihrer ersten Synodalversammlung in Granville (5 Meilen NW von Milwaukee) sind 5 Pastoren und 18 Gemeinden vertreten.<sup>5</sup> Mühlhäuser wird zum Präses gewählt.

Auffällig ist, daß die erste wisconsinische Synodalverfassung keinen Bekenntnisparagrafen enthält. Man versteht sich einfach als „Zusammenschluß evangelisch-lutherischer Gemeinden“. Das Drängen der Missourier auf eine klare Bekenntnisbindung empfindet man in Wisconsin als übertrieben, ja gesetzlich.<sup>6</sup>

Mühlhäuser muß eine beeindruckende, patriarchalische Gestalt gewesen sein. Tiefe Frömmigkeit und große Opferbereitschaft bei der Versorgung der Gemeinden werden an ihm gerühmt. Aber als pietistischer Lutheraner behandelte er Kirchengrenzen sehr großzügig. So stand die neue Synode anfangs in Zusammenarbeit mit dem General-Council, einem Zusammenschluß konservativer evangelischer Synoden ohne Bekenntnisbindung.

## 2. Die Hinwendung zum lutherischen Bekenntnis

1860 wählt die Synodalversammlung der Wisconsin-synode einen neuen Präses: P. Johannes Bading, Pastor in St. Marc/Watertown. Inzwischen sind meist jüngere Pastoren in den Gemeinden tätig.<sup>7</sup> Bekannte Namen wie z.B. Hoenecke, Sauer, Koehler, Reim tauchen erstmals auf. Präses Bading leitet einen Kurswechsel der Synode ein, der sie schließlich zum konfessionellen Luthertum und in die Nähe der Missourisynode führt. Bading stammte aus

3 Romanisierend = zur röm.-kath.- Amtslehre hin tendierend. Anders lehrt das luth. Bekenntnis, vgl. Tractatus (Anh. z. Schmalk. Art.) § 24 (BSLK 478).

4 Mit Zitaten belegt in: T. Johannes *Große*, Unterscheidungslehren der hauptsächlichsten sich lutherisch nennenden Synoden sowie der namhaftesten Sectenkirchen in den Vereinigten Staaten von Nord-Amerika, St. Louis 1889, S. 1-11. Ausführlich dokumentiert in: H. G. *Löber* (Hrsg.), Der Hirtenbrief des Herrn Pastor Grabau zu Buffalo vom Jahre 1840, New York 1849.

5 *Koehler*, a.a.O., 188. Folgende Pastoren: Mühlhäuser, Weinmann, William Wrede, Kaspar Plueß und Paul Meiß. - Vgl. Elmer C. *Kiessling* (Hrsg.), Our Church, Its Life and Mission, Milwaukee 1990, S. 29.

6 *Köhler*, a.a.O., 251.294.

7 Die bei der Gründung Anwesenden sind meist wieder aus der Synode ausgeschieden. Weinmann stirbt 1858 bei einem Schiffsunglück. Wrede kehrt zur selben Zeit nach Deutschland zurück (sein gleichnamiger Sohn wird später als Neutestamentler der Religionsgeschichtlichen Schule auf sich aufmerksam machen). Pluess tritt zu einer reformierten Synode über. Meiss wird aus dem Amt entlassen.

Berlin, wo er bei Johannes Evangelista Goßner (1773-1858) seine Bekehrung erlebte. 1849 ging er an das neugegründete Missionsseminar in Hermannsburg. Aber er überwarf sich mit Louis Harms. So ließ sich Bading 1852 vom Langenberger Verein aussenden und traf 1853 in Wisconsin ein. Dort übernahm er eine der Gemeinden der Wisconsinssynode. Doch schon bei seiner Einführung kam es zu einer Kontroverse mit Präses Mühlhäuser. Bading wollte auf die lutherischen Bekenntnisschriften ordiniert werden. Mühlhäuser empfand das als übertrieben und nannte die Bekenntnisse eine „papierene Scheidewand“. Er ordinierte den jungen Pastor aber dann doch „wunschgemäß“.

Als Präses führt Bading ein, daß bei den Synodalversammlungen regelmäßig Lehrreferate gehalten werden. Schon 1859 hatte er vorgeschlagen, ein Seminar zur Ausbildung des Pastorennachwuchses zu gründen. 1862 wird dies dann beschlossen. Im Herbst 1863 erfolgt die Gründung in Watertown mit zunächst 2 Studenten. Als Dozent wird Dr. Eduard Moldehnke aus New York gewonnen. Doch erweist sich der hochqualifizierte deutsche Universitätstheologe als wenig geeignet für die nötige, vor allem praktische Arbeit. So scheidet er 1866 wieder aus diesem Dienst der Wisconsinssynode aus. An seiner Stelle wird Pastor Adolf Hoenecke (1853-1908) als Dozent berufen. Er dient dem Seminar von 1866-70 und 1878-1908 als Dozent und Rektor.<sup>8</sup> Bekannt geworden ist er vor allem durch seine umfangreiche Dogmatik, die teilweise nach seinem Tod von seinen Söhnen herausgegeben wurde.

In den folgenden Jahren beschäftigt sich die Wisconsinssynode ausführlich mit Lehrfragen. 1867 prüft man z.B. die Offene-Fragen-Theorie<sup>9</sup> der Iowassynode und kommt zu dem Ergebnis, daß die missourische Kritik daran berechtigt und schriftgemäß ist. 1868 kommt es zum Kolloquium zwischen Wisconsinssynode und Missourissynode. Man kann Einigkeit in der Lehre feststellen.<sup>10</sup> Die Wisconsinssynode sagt zu, nun auch praktische Konsequenzen aus ihrer Lehrstellung zu ziehen. So werden in der Folge die Verbindungen zu den unierten Missionsvereinen in Langenberg, Barmen und Berlin gelöst und die Zusammenarbeit mit dem General-Council aufgegeben. 1869 erfolgt die Aufrichtung der Kirchengemeinschaft mit der Missourissynode. Ein Jahr

8 Zu A. Hoenecke vgl.: August Pieper, Dr. Hoeneckes Bedeutung für die WELS ..., in: Theol. Quartalsschrift 1935/3 – 1936/2, engl. Übersetzung: Wisconsin Lutheran Quarterly 1990/91.

9 Dabei ging es um die Auffassung der Iowa-Synode, daß bestimmte Lehren, die im lutherischen Bekenntnis nicht ausführlich behandelt werden, offen bleiben müßten. Die Missourissynode widersprach dieser Meinung mit der gleichen Begründung, die sich auch in den „Einigungssätzen“ (zwischen der Ev.-luth. Kirche Altpreußens und der Ev.-Luth. Freikirche, Frankfurt/M. 1948) findet: „Nichts kann in der Kirche offene Frage sein, was durch klare Stellen der Schrift entschieden ist. Alles aber, was dadurch nicht entschieden ist, bleibt offene Frage, da die Kirche erbaut auf den Grund der Apostel und Propheten, also kein Hinausgehen über die in der Schrift geoffenbarte göttliche Lehre möglich ist“ (These I,2 Erläuterung).

10 Vgl. C. F. W. Walther, Briefe, St. Louis 1916, Bd. 2, 134.161.

später beschließt die Wisconsinersynode, ihre Theologiestudenten künftig an den missourischen Seminaren ausbilden zu lassen. Das eigene Seminar in Watertown stellt seinen Betrieb ein. Prof. A. Hoenecke lehnt aber eine Berufung nach St. Louis aus gesundheitlichen Gründen ab.

Als am 16. Juli 1872 in Milwaukee/Wis. die „Ev.-Luth. Synodalkonferenz“ ins Leben gerufen wird, zählt die Wisconsinersynode zu ihren Gründungsmitgliedern. Zu diesem Zusammenschluß bekenntnistreuer lutherischer Synoden in Nordamerika gehörten neben den Wisconsinern: die Missouriersynode, die Ohiosynode, die Norwegische Synode, die Illinoisersynode und die Minnesotasynode.<sup>11</sup> Seit Bestehen der Synodalkonferenz (1872) befanden sich auch die Gemeinden der deutschen Ev.-Luth. Freikirche in Kirchengemeinschaft mit deren Mitgliedsynoden.

### 3. Eigenständigkeit und Wachstum

In der Synodalkonferenz besitzt die Missouriersynode als größte Kirche von Anfang an ein gewisses Übergewicht. Kleinere Synoden wehren sich gegen Vereinnahmungsversuche. 1876 wird beispielsweise der Vorschlag zur Fusion aller Mitgliedskirchen vor allem durch die Wisconsiner entschieden abgelehnt.<sup>12</sup> 1878 beschließt die Wisconsinersynode, ihr Seminar in Milwaukee neu zu errichten. Erneut wird A. Hoenecke zum Rektor berufen.

Um 1880 erschüttert der sogenannte Gnadenwahlstreit die Synodalkonferenz. Die Missourier sehen sich unter Leitung C. F. W. Walthers genötigt, der Gnadenwahllehre der meisten lutherisch-orthodoxen Väter zu widersprechen. Ihre Lehre vom „intuitu fidei“ (= in Ansehung des kommenden Glaubens) ist schriftwidrig und führt zum Synergismus bei der Bekehrung.<sup>13</sup> Die Ohiosynode und die (große) Norwegische Synode trennen sich daraufhin von der Synodalkonferenz. Die Wisconsinersynode prüft die missourischen Stellungnahmen gründlich und gelangt 1882 zu der Erkenntnis, daß diese schrift- und bekenntnisgemäß sind. Man scheut sich aber auch nicht, Kritik an einzelnen Äußerungen aus der Missouriersynode zu üben.<sup>14</sup>

1892 beschließt die Wisconsinersynode (damals 90 000 Glieder) die Zusammenarbeit mit der Minnesotasynode (22 000) und der Michigansynode (12 000) zu intensivieren. Man gründet eine gemeinsame „Generalsynode“.

11 Verfassung der Synodalkonferenz in: *Lutheraner 1871/72*, 111. Vgl. auch: W. Oesch, Data zu luth. Kirchenkörpern Nordamerikas, in: LRbl 1971,45; J. Rottmann/G. Herrmann, Das Ende der Synodalkonferenz, in: THI 1992, Nr. 2.

12 E. Wolf, *Die Lutheraner in Amerika*, New York 1891, S. 398ff.

13 Synergismus = Mitwirken des Menschen bei der Bekehrung. Zur Lehre von der Gnadenwahl vgl.: Einigungssätze zwischen der Ev.-Luth. Kirche Altpreußens und der Ev.-Luth. Freikirche, Frankfurt/M. 1948, These II.B (zu „intuitu fidei“ besonders unter Pkt. 2, Anmerkung 2). Siehe auch: Hermann Sasse, Art. Missouriersynode, in: RGG<sup>3</sup>, Tübingen 1960, Bd. 4, 1016f.

14 Zum Beispiel an den Synodalberichten des Westlichen Distrikts von 1877 und 1879.

Diese Entwicklung führt 1918 zur Fusion der drei genannten Synoden in der „Vereinigten Ev.-luth. Synode von Wisconsin u.a. Staaten“ (der heutigen „Wisconsin Evangelical Lutheran Synod“ = WELS).<sup>15</sup> Etwa 1930 wird Englisch die offizielle Synodalsprache.

Mission treibt die WELS zunächst in Zusammenarbeit mit der Missouri-synode. 1893 wird eine eigene Arbeit unter den Apachen-Indianern in Arizona begonnen.<sup>16</sup> 1922 kommt als erste eigene Auslandsmission die Arbeit unter Deutschen in Polen hinzu. 1924 entsteht in Lodz eine erste Gemeinde, aus der sich schließlich die „Ev.-Luth. Freikirche in Polen“ entwickelt. Aus den Kriegsflüchtlingen dieser Kirche bildet sich in Westdeutschland die Ev.-Luth. Bekenntniskirche und in Ostdeutschland der Diasporabezirk der Ev.-Luth. Freikirche (1953).<sup>17</sup> Seit 1935 engagierte sich die WELS stark in der Nigeria-Mission der Synodalkonferenz und seit 1950 baute man ein eigenes Missionsfeld in Zentralafrika (Sambia/Malawi) auf.

Zur Ev.-Luth. Freikirche bestanden enge Kontakte, solange die WELS noch weitgehend deutsch sprach. So waren in den 20er und 30er Jahren wisconsinische Pastoren längere Zeit für die Ev.-Luth. Freikirche in Deutschland tätig: Dr. Heinrich Koch 1924-36 als Pastor in Berlin, Dr. Paul Peters 1924-39 als Dozent für AT an der Kleinmachnower Hochschule. In jüngerer Zeit ist es wieder zu solchen Aushilfen gekommen (P. John Sullivan und P. Harris Kaesmeyer in Steeden 1991-93).

## 4. Gibt es eine wisconsinische Theologie?

### 4.1. Die Wauwatosa-Fakultät

An der Schwelle zum 20. Jahrhundert lassen einige theologische Veröffentlichungen aus der WELS aufhorchen. Es scheint so, als habe man in mancher Beziehung eigene Wege eingeschlagen. In der Folgezeit kommt es deshalb auch zu Differenzen mit der Missourisynode. Man nennt diesen „neuen Kurs“ heute gewöhnlich die „Wauwatosa-Theologie“.<sup>18</sup> Der eigentümliche Name stammt von dem Ort, an dem sich 1891-1929 das Seminar der Wisconsin-synode befand. Heute ist Wauwatosa ein Stadtteil von Milwaukee.

Als Hauptvertreter der neuen Richtung gelten drei Professoren, die in dieser Zeit am Seminar arbeiten: Johannes Koehler, August Pieper und Johannes

15 Edward C. *Fredrich*, *The Wisconsin Synod Lutherans*, Milwaukee 1992, S. 133 (künftig zit.: *Fredrich*, *Lutherans*).

16 Unter den Apachen hat u.a. seit 1919 P. Franz Uplegger gearbeitet, der vorher Pastor der Ev.-Luth. Freikirche in Hamburg war (1903/04). Er schuf die Schriftsprache der Apachen (*Fredrich*, a.a.O., S. 100.170f).

17 G. *Herrmann*, *Lutherische Freikirche in Sachsen*, Berlin 1985, S. 345f.

18 Vgl.: *The Wauwatosa-Theology*, 3 Bde, Milwaukee 1997; Joel *Pless*, *The Doctrine Of The Word Of God According To The Wauwatosa Theology*, in: *WLQ* 1997,36ff; *Fredrich*, *Lutherans*, S. 113ff; *Kiessling*, a.a.O., S. 60f.

Schaller. Alle drei sind fast gleichaltrig. Sie haben zusammen das College in Watertown absolviert und danach am Concordia-Seminar in St. Louis studiert. Dort saßen sie sozusagen „zu Walthers Füßen“. Am Anfang des Jahrhunderts werden diese drei nacheinander ans Seminar berufen. Dort sorgen sie seit 1904 für die Herausgabe einer eigenen theologischen Zeitschrift für die WELS, der „Theologischen Quartalsschrift“.<sup>19</sup>

*Johannes Philipp Koehler* (1859-1951) ist der Sohn eines der ersten Pastoren der Wisconsinssynode. Er wird im Jahr 1900 zum Professor für Kirchengeschichte, Neues Testament und Hermeneutik am Wauwatosa-Seminar berufen. Er scheidet 1929 aus dem Dienst der WELS aus und schließt sich einer kleiner kirchlichen Gruppierung an, die sich unter Protest von der WELS trennt.<sup>20</sup>

*August Pieper* (ca. 1860-1946) ist einer von 5 Brüdern, die 1869 mit ihrer verwitweten Mutter aus Pommern einwandern. Drei dieser Brüder werden in Amerika Professoren: Reinhold am Praktisch-Theologischen Seminar der Missouriissynode in Springfield (später: Fort Wayne), Franz als Dogmatiker und Walther-Nachfolger am Concordia-Seminar in St. Louis und August seit 1902 als Professor für AT am Wauwatosa-Seminar, wo er bis zu seiner Emeritierung 1941 wirkt.

*Johannes (John) Schaller* (1859-1920) ist ein Sohn des Löhe-Sendboten Gottlieb Schaller (Löhe nannte diesen seinen „Timotheus“), der später als Professor in St. Louis tätig war. Johannes Schaller wird 1908 als Nachfolger für den verstorbenen Adolf Hoenecke Professor für Dogmatik, Homiletik und Pastoraltheologie in Wauwatosa. Er stirbt früh 1920 bei einer schweren Nachkriegs-Grippeepidemie.<sup>21</sup>

Es sind verschiedene Vermutungen angestellt worden, warum es zu dem „Kurswechsel“ der WELS gekommen sein könnte. Manche meinen, den Wauwatosa-Theologen sei es einfach darum gegangen, sich deutlicher gegenüber der großen Schwesterkirche in Missouri zu profilieren. Aber dagegen spricht, daß die WELS auch vorher schon durchaus einen eigenständigen Weg gegangen ist (vgl. Gnadenwahlstreit) und kein Abklatsch der Missouriissynode sein wollte. - Andere haben gemutmaßt, die Veränderung hänge mit dem Generationswechsel zusammen. Mit Koehler, A. Pieper und J. Schaller sei die zweite Generation der WELS nachgerückt, die nicht mehr in Deutschland ausgebildet gewesen sei. Das habe zu einem Traditionsbruch geführt. Dagegen spricht aber, daß in den Jahren der Wauwatosa-Fakultät noch durchgehend deutsch in der Wisconsinssynode gesprochen wurde und immer gleichzeitig auch andere Professoren am Wauwatosa-Seminar tätig waren und daß sich z.B. A. Hoenecke in den ersten Jahrgängen der „Theologischen Quartalsschrift“ in ganz ähnlicher Weise äußert (s. im Folgenden).

19 Abkürzung künftig: TQ; heute: Wisconsin Lutheran Quarterly = WLQ.

20 Siehe dazu im Folgenden.

21 *Kiessling*, a.a.O., 60.

## 4.2. Anstöße, die zu neuen Einsichten führten

Das Wachstum der lutherischen Synoden in Nordamerika ist zu einem guten Teil durch ihre intensive Gemeindegliederarbeit verursacht worden. Auch die Wisconsinssynode erweiterte das Netz ihrer Schulen immer mehr. Durch die zunehmende Zahl der Lehrer in der Synode kam es seit den 70er Jahren des 19. Jahrhunderts zu Diskussionen um Berufung und Stellung der Lehrer. Es regte sich Widerspruch gegen die damals in der Synodalkonferenz allgemein vertretene Auffassung, daß lediglich das Gemeindepastorenamt als gottgestiftet anzusehen sei.<sup>22</sup>

In den folgenden beiden Jahrzehnten befaßten sich verschiedene Konferenzen der Wisconsinssynode mit dieser Frage. 1892 referiert Seminardirektor A. Hoenecke vor der Allgemeinen Pastoralen Konferenz in Milwaukee über dieses Thema. Er kam zu folgendem Schluß:

„Der Lehrer arbeitet ebenso öffentlich mit dem Wort [wie ein Pastor], aber er ist nicht speziell in der Schrift erwähnt; deshalb ist sein Amt von dem des Pastors herzuleiten. Der Lehrer soll von der Gemeinde in sein öffentliches Amt berufen werden, aber er ist vom Pastor zu beaufsichtigen, in diesem Sinn ist seine Berufung eine göttliche.“<sup>23</sup>

In der Diskussion zu diesem Referat wurde eingewendet, daß der Lehrer doch ebenfalls von der Gemeinde berufen werde, das Wort Gottes zu lehren. Deshalb müsse auch auf ihn angewendet werden, was Paulus Apg. 20,28 den Ältesten von Ephesus sagt. Am Ende war zunächst keine Einigung zwischen den unterschiedlichen Positionen möglich. A. Hoenecke räumte ein, daß weiter an dieser Frage gearbeitet werden müsse.

Die Amts-Debatte ruht danach einige Jahre. Inzwischen wendet sich das Interesse mehr dem Verhältnis von Gemeinde und Synode zu. Anlaß dafür ist der sogenannte Cincinnati-Fall, der 1904 bis 1911 zu Auseinandersetzungen in der Missouriissynode führt. In Cincinnati hatte eine Gemeinde zusammen mit ihren beiden Pastoren in einem Kirchenzuchtsfall ein Gemeindeglied ausgeschlossen. Der Ausgeschlossene fühlte sich ungerecht behandelt und wandte sich an die zuständige Distriktssynode. Diese rollte den Fall neu auf und befand, daß der Ausschluß zu Unrecht erfolgt sei. Die Gemeinde weigerte sich aber, ihren Beschluß zurückzunehmen. Daraufhin wurde sie von der Mitgliedschaft in der Missouriissynode suspendiert.

22 Edward C. Fredrich, *The Scriptural Basis and Historical Development of WELS Doctrine of Ministry*, in: *WELS-Compendium Church and Ministry*, Milwaukee 1992, S. 771ff (künftig zit. *Fredrich*, Basis).

23 A.a.O., 714. – Noch weiter ging A. Hoenecke beim Abschied von seiner Gemeinde, als er 1892 hauptberuflich Professor wurde. In seiner Abschiedspredigt sprach er davon, daß er nun „aus dem Predigtamt überhaupt ausscheide“ (S. 601). In seinem künftigen Beruf habe er zwar auch eine wichtige Aufgabe wahrzunehmen, aber: „... ich werde doch nun selbst nicht mehr dem Herrn bei der Ausrichtung seines Gnadenwillens zur Hand sein dürfen als sein Knecht, so wie man es eben nur im Predigtamt ist“ (S. 604). Zitate aus: A. Hoenecke, *Wenn ich nur dich habe*, Ein Jahrgang Predigten, Milwaukee 1893.

Die Wisconsinssynode war insofern von diesem Fall betroffen, als sich die ausgeschlossene Gemeinde um Aufnahme an die Schwestersynode wandte. Die Wisconsiner lehnten die Aufnahme zwar ab, weil das Verfahren in der Schwesterkirche noch nicht abgeschlossen war, doch als der Fall in Wisconsin bekannt wurde, schlugen die Wellen hoch. Befürworter und Gegner eines solchen Vorgehens der Synode standen sich gegenüber. In der Folge wurde die Frage nach dem Verhältnis von Gemeinde und Synode ausgiebig diskutiert. Dabei stieß man auf das Problem, ob nur die Ortsgemeinde für sich beanspruchen könne „Kirche“ (ecclesia) zu sein, oder ob dies auch für eine Synode gelte.

### 4.3. Tieferes Eindringen in die Lehre von Kirche und Amt

Die Wauwatosia-Professoren sahen sich durch diese Diskussionen herausgefordert, sich intensiv mit der Lehre von Kirche und Amt zu befassen. Zunächst waren sie durchaus nicht einig in den aufgeworfenen Fragen. Durch intensives Studium der Schrift fanden sie aber zu einer gemeinsamen Haltung, die sie in den Jahren seit 1911 in verschiedenen Zeitschriftenartikeln darlegten. In diesen Zusammenhang gehört auch der oft zitierte Aufsatz von Johannes Schaller „Der Ursprung und die Entwicklung des neutestamentlichen Amtes“.<sup>24</sup> In ihm wendet er sich gegen eine Ableitung des heutigen Predigtamtes vom Apostelamt und betont stark das Allgemeine Priestertum aller Gläubigen.<sup>25</sup> Er bestreitet, daß es im NT - über das Apostelamt hinaus - ein spezielles Stiftungswort für eine bestimmte Form des Predigtamtes (z.B. für den Gemeindepastor) gibt. Trotzdem weiß Schaller natürlich auch, daß es ein öffentliches Predigtamt geben muß, sobald sich eine Gemeinde gesammelt hat. Er schreibt:

„Sobald dann die Gemeinde irgendeinen solchen Dienst angeordnet und die Männer dazu berufen hat, bekennt sich Gott dazu, nennt diese Männer ‚Gaben‘, die er seiner Gemeinde schenkt, und versichert sie, daß sie vom Heiligen Geiste gesetzt sind [Apg. 20,28; Eph. 4,11]; denn was die christliche Gemeinde zur Förderung der evangelischen Predigt anordnet, tut sie auf Antrieb und unter der Leitung des Geistes Jesu Christi.“<sup>26</sup>

24 Erstabdruck im WELS-Seminarkatalog 1911/12. Engl. Übersetzung in: WLQ 1981, Nr. 1. Die erläuternden Anmerkungen des WLQ-Herausgebers zeigen, daß man heute in der WELS durchaus die Gefahr sieht, das öffentliche Predigtamt etwa allein aus dem Allgemeinen Priestertum ableiten zu wollen.

25 Die Betonung des Allgemeinen Priestertums sollte man Schaller nicht vorwerfen - auch wenn er hierin dem Erlanger Höfling nahe kommt. Er wendet sich damit gegen ein falsches, romanisierendes Amtsverständnis und hat dabei Luther auf seiner Seite. Vgl. dazu Peter Brunners Lob und Tadel gegenüber Höfling (in: Pro Ecclesia, Berlin u. Hamburg 1962, S. 241 Anm. 7.).

26 Schaller, a.a.O., S. 36f.



delt, stehen, so ist zu erwarten, daß man in der intellektuellen Auffassung und Darstellung auf Grund des Wortes Gottes auch übereinkommt."<sup>29</sup>

Es ist verständlich, daß solche Thesen nicht unwidersprochen blieben. Sie schienen an manchen Stellen das bisher Gelehrte über den Haufen zu werfen. Widerstand regte sich sowohl in der eigenen Synode, vor allem aber auch in der Missourisynode. Nach dem 1. Weltkrieg kam es zu einigen zwischensynodalen Gesprächen, die jedoch zu keiner Einigung führten. Die führenden Missourier behaupteten gegenüber den Wauwatosa-Theologen die göttliche Stiftung allein des Pastorenamtes.

Zu einem gewissen Abschluß kam die zwischensynodale Diskussion 1932 durch die „Thiensville-Thesen“.<sup>30</sup> Die führenden Theologen und Präsidialbeamteten beider Synoden einigten sich auf 4 Thesen, mit denen der Streit offiziell beigelegt wurde. In diesen Thesen wird der umstrittene Begriff „göttlich gestiftet“ durch die Formulierung „es ist Gottes Wille und Ordnung“ ersetzt. So heißt es beispielsweise in der 2. These:

„Es ist, wie wir aus der Heiligen Schrift erkennen, ferner Gottes Wille und Ordnung, daß solche christlichen Ortsgemeinden Hirten und Lehrer haben, die von Gemeinschafts(!) wegen das Amt des Wortes in ihrer Mitte ausrichten.“<sup>31</sup>

In den 30er und 40er Jahren ist die Synodalkonferenz dann durch die Kirchengemeinschaftsfragen so in Anspruch genommen, daß nicht weiter über Kirche und Amt verhandelt wird. Ein Versuch, die Diskussion nach dem 2. Weltkrieg noch einmal durch ein Synodalkonferenz-Komitee in Gang zu bringen, scheidet 1952. Es werden nur erneut die Thiensville-Thesen bestätigt. Im Synodalkonferenz-Report von 1948 findet sich eine kurze Zusammenfassung der beiden Standpunkte:

„Einige schränken das göttlich gestiftete Amt auf das Pastorenamt an der Ortsgemeinde ein und betrachten die Ämter des Lehrers, Professors, Synodalbeamten usw. als Zweige dieses Amtes, die ohne speziellen Befehl Gottes gemäß christlicher Freiheit eingerichtet werden können.

Andere sehen im Amt (ministry) einen umfassenden Begriff, der verschiedene spezielle Ämter (offices) abdeckt, die der erhöhte Herr seiner Kirche schenkt.“<sup>32</sup>

Es sei hinzugefügt, daß sich die beiden Positionen nicht etwa säuberlich auf die Synoden Missouri und Wisconsin verteilen lassen. Es gab und gibt auch aus der Missourisynode Äußerungen, die die sogenannte wisconsinische Amtslehre teilen.<sup>33</sup>

29 J. Koehler, Kirchengeschichte, Milwaukee 1917, S. 712 (Hervorhebungen nach GH).

30 Auch dieser Name leitet sich von dem Ort, an dem sich seit 1929 das neue Seminar der WELS befand. Thiensville (das heutige Mequon) ist jetzt ein Stadtteil von Milwaukee.

31 Zit. nach: Fredrich, Basis, S. 782.

32 Synodalkonferenz-Report 1948, 141.

33 Hingewiesen sei z.B. auf einen Aufsatz des Missouriers E. R. Kähler in der TQ 1912, Nr. 7; oder auf C. M. Zorns Aufsatz in „Schrift und Bekenntnis“ (hrsg. von der Pastorkonferenz

Man wird aber auch zugeben müssen, daß die manchmal provokativ vorgetragenen Anfangspositionen der Wauwatosa-Theologie nicht in allem identisch mit den heutigen Positionen der WELS sind. Es gibt durchaus Präzisierungen und Warnungen vor einer vor allem auch durch die englische Sprache bedingten begrifflichen Unschärfe, z.B. wenn es um das „public ministry“ (öffentliche Amt) geht.<sup>34</sup>

#### 4.4. Hintergründe der Wauwatosa-Theologie

Wenn man die zum Teil herausfordernden Sätze Wauwatosas liest, stellt sich die Frage, welche Beweggründe sich hinter ihnen verbergen. Liest man die theologische Literatur der WELS in jenen Jahren (nicht nur die über Kirche und Amt), dann fallen zwei Problemkreise auf, gegen die damals entschieden Front gemacht wird: Traditionalismus und Gesetzlichkeit.

##### a) Gegen einen falschen Traditionalismus

Was ist damit gemeint? Man empfand es in der WELS als mißlich, wenn immer zuerst mit den Vätern der Kirche argumentiert wurde statt mit der Heiligen Schrift. J. Koehler schreibt z.B. 1904 in einem Aufsatz über die „Analogie des Glaubens“:<sup>35</sup>

Sie „... veranlaßt uns, im Streite immer in der Defensive für die Väter zu sein und uns mit allerlei unnötigen Zänkereien herumzuschlagen, statt frisch in die Schrift selbst zu gehen ... Es ist die Frage: ‘Schrift oder etwas anderes’. Da meine ich, ist es einem Lutheraner sofort klar, was das rechte ist, und es gibt auf der weiten Welt nichts, was uns von der Bahn ablenken kann, auch nicht die ‚Väter‘.“<sup>36</sup>

Dahinter stand eine Erfahrung aus dem Gnadenwahlstreit, die jetzt in der WELS zu Buch schlug. Damals (um 1880) hatte es sich gezeigt, daß die Mehrheit der orthodoxen Väter in dieser Lehre irrte. Die Missourier gingen deshalb unter Walthers Führung zurück auf das, was Schrift und Bekenntnis dazu sagen. Das war für die Gegner Missouris höchst erstaunlich, da doch

---

der Ev.-Luth. Freikirche) 1921; Nr. 2, S. 33ff (beachte besonders den Schluß); oder an Arnold C. Muellers Buch „The Ministry Of The Lutheran Teacher, St. Louis 1964.

34 Zu den Präzisierungen vgl. etwa den mit Anmerkungen versehenen Abdruck der Übersetzung des Schaller-Aufsatzes in WLQ 1981, Nr. 1. - Zur Gefahr der Begriffsverwirrung vgl.: Armin J. Panning, The „Ministry of the Seven“ (Apg 6), in: WLQ 1996, 11-17. Auch ist die frühere Kritik von W. Oesch insofern aufgegriffen worden, daß die WELS heute bereit ist, bei der Definition von Kirche stärker auf den Gnadenmittel-Bezug zu achten (vgl. Verhandlungen Ev.-luth. Freikirche mit der WELS, 1989-1994).

35 Damals wurde von Gegnern außerhalb der Synodalkonferenz (z.B. Iowa-Synode, Ohio-Synode) immer wieder mit der „Analogie des Glaubens“ argumentiert. Hinter diesem Begriff verbarg man die geforderte Übereinstimmung mit den Vätern der lutherischen Orthodoxie.

36 J. Koehler, Analogie des Glaubens, in: TQ 1904, 168f. Daß er damit nicht die nötige Achtung vor den Vätern oder gar vor dem kirchlichen Bekenntnis ablehnt, zeigt der Kontext des Zitates.

Walther sonst stets seine Thesen mit zahlreichen Zitaten auch aus den orthodoxen Vätern zu untermauern pflegte.<sup>37</sup>

Jetzt taten die Wauwatosa-Theologen nichts anders, als daß sie genau dies zu ihrem Grundsatz erhoben. Daß allein die Schrift „norma normans“ sein kann, war natürlich auch Walther klar, aber in der zweiten, dritten missourischen Generation bestand doch die nicht zu unterschätzende Gefahr, daß man sich mehr mit Väterargumenten als mit der Schrift selbst befaßte.<sup>38</sup>

Gegen diese Tendenz (Gefahr) wandten sich die Wisconsiner. Sie betonten, daß eine saubere exegetische Arbeit erforderlich ist. Der „dogmatische Standpunkt“ dürfe die Auslegung eines Textes nicht erdrücken, sonst werde „dogmatisch befangen“ ausgelegt. Solche Sätze finden sich sogar bei A. Hoenecke.<sup>39</sup> Auf diesem Nährboden einer sozusagen unvoreingenommenen Schriftexegese sind auch die wisconsinischen Thesen zu Kirche und Amt gewachsen.

Man kann diese Haltung natürlich als seit der Aufklärungszeit beliebte Überbewertung der Exegese und Abwertung der Dogmatik abtun. Oder man mag das Fragen nach dem historischen Gewordensein der verschiedenen Formen des Predigtamtes als vom damaligen Historismus beeinflusst zurückweisen. Aber man wird sich fragen lassen müssen, ob es wirklich Verrat an der lutherischen Theologie ist oder nicht vielmehr ein anerkannt lutherisches Vorgehen (*sola scriptura*). Wohlgermerkt, es geht dabei nicht um Bibelkritik, sondern um möglichst genaues, unvoreingenommenes Hören auf die Schrift.<sup>40</sup>

### b) Gegen die Gesetzlichkeit

An einer zweiten Front wandte sich die Wauwatosa-Theologie gegen aufkommende Gesetzlichkeit. Es ist dies zweifellos eine Gefahr, die am Ende des 19. Jahrhunderts den Kirchen der Synodalkonferenz zu schaffen machte. Erinnerung sei an C. F. W. Walthers Abendvorlesungen 1884/85 (1897 gedruckt) zum Thema „Gesetz und Evangelium“ oder auch an Henry Schwans (1819-1905) „32 Thesen wider unevangelische Praxis“<sup>41</sup>, die nicht ohne Anlaß geschrieben wurden.

In der Wisconsinssynode empfanden manche den durch die Fusion von 1918 vergrößerten Verwaltungsapparat der Synode als „Menschenherr-

37 Vgl. den Aufbau von Walthers „Kirche und Amt“ sowie seiner „Pastoraltheologie“.

38 Der frühere Oberurseler Professor Wilhelm Oesch (1896-1982), selbst ein geborener Missourier, spricht als unverdächtigter Zeuge in diesem Zusammenhang sogar von „missourischem Epigonentum“ (LRbl 1972,85).

39 A. Hoenecke, Der Schriftbeweis der Konkordienformel, in: TQ 1904,115. Interessanterweise finden sich bei späteren Präses der Ev.-Luth. Freikirche, Heinrich Willkomm (1902-1968), ganz ähnliche Sätze (vgl. LRbl 1962,132).

40 Vgl. zu dieser methodischen Vorgehensweise: C. M. Zorn, Das Gesetz, Eine für Theologen und Nichttheologen gegebene Antwort auf die Frage: Was sagt das NT vom Gesetz? Milwaukee o. J. (besonders in der Einleitung).

schaft". Man kritisierte das geschäftsmäßige Vorgehen der Synodalbeamten, aber auch den zunehmenden sittlichen Verfall in einer größer gewordenen Kirche. J. Koehler z.B. referierte in dieser Zeit vor einer Pastoralkonferenz über das Thema „Gesetzlich Wesen unter uns“.<sup>42</sup> Er betonte dabei, daß in der Kirche dem lebensschaffenden Geist Gottes mehr Raum geschafft werden müsse und nicht alles durch Gesetze geregelt werden könne.

Auch bei der Entwicklung der WELS-Amtslehre spielte dieses Argument eine Rolle. Der Kirche des Neuen Bundes gilt kein Gesetz mehr, deshalb könne das Amt des NT nicht eine gesetzliche, sondern nur ein evangelische Einrichtung sein.<sup>43</sup>

1926 kommt es zu einem Streitfall am College in Watertown. Synodalbeamte hatten eine Disziplinaentscheidung des Lehrerkollegiums gegen die Studentenschaft aufgehoben. Zwei Lehrer legen daraufhin unter Protest ihr Amt nieder. Einer von ihnen ist Karl Koehler, der Sohn von Prof. J. Koehler. Einige Pastoren solidarisieren sich mit den Ausgeschiedenen. Pastor William Beitz hält in dieser Zeit ein Konferenzreferat mit dem Titel „Gottes Botschaft an uns im Galaterbrief“. Darin geht er mit dem kirchlichen Leben in der WELS hart ins Gericht. Er wirft seiner Synode Gesetzlichkeit vor. Buße könne nur unter dem Kreuz gefunden werden (d.h. nur durch das Evangelium).

Die Wauwatosa-Fakultät wird aufgefordert, zu dieser Frage in einem Gutachten Stellung zu nehmen. Das von A. Pieper erstellte Gutachten wirft P. Beitz Vermischung von Gesetz und Evangelium vor. Seine These von der „Buße unter dem Kreuz“ vernachlässige die Rolle des Gesetzes bei der Buße. Das Gutachten führt zum Bruch und zum Ausscheiden von etwa 35 Gemeinden und Pastoren aus der WELS. Sie bilden die bis heute bestehende „Protestant Conference“ (Protestierende Konferenz), der sich 1929 auch Prof. J. Koehler anschließt. Er nahm Anstoß am formalen Vorgehen gegen die Protestierenden und legt 1929/30 sein Amt in Wauwatosa nieder.<sup>44</sup>

Abgesehen von der Protestant-Affäre blieb die Frage nach dem Gesetz zweifellos ein wichtiges Thema für die WELS. Erinnerung sei etwa - um einen in Deutschland zugänglichen Titel zu nennen - an den Vortrag von Prof. Paul Peters über die „Schwagerehe“ (1942), in dem er grundsätzlich zur Frage nach der Geltung des Gesetzes im NT Stellung nimmt und aller Gesetzlich-

41 Abdruck in: LRbl 1956, Nr. 3/4 und Theol. Handreichung (THI) 1992, Nr. 3.

42 Vgl. *Fredrich*, Lutherans, S. 115f.

43 Vgl. A. *Pieper*, Abschluß der Diskussion ..., in: ThQ 1913; siehe aber auch Peter *Brunners* diesbezügliches Lob für Höfling (a.a.O.)

44 Zur gesamten Protest-Angelegenheit vgl.: *Brug/Fredrich/Schuetze*, WELS and Other Lutherans, Milwaukee 1995, S. 97f; *Frederich*, Lutherans, S. 154ff.

keit den Boden entzieht.<sup>45</sup> Daß dies nicht zum Antinomismus führen muß, zeigen Veröffentlichungen der WELS aus jüngerer Zeit.<sup>46</sup>

## 5. Der Bruch mit Missouri

In den 30er Jahren beginnt das, was man die schleichende Liberalisierung der Missourisynode nennt. Bedingt durch starkes Wachstum (1937: 1,3 Millionen Glieder) und den Sprachenwechsel (1926 von Deutsch auf Englisch) nehmen die ökumenischen Kontakte drastisch zu. Man tritt in Verhandlungen über kirchliche Zusammenarbeit mit liberalen lutherischen Kirchen ein (z.B. American Lutheran Church = ALC, die seit 1930 besteht). An der Spitze dieser Bewegung stehen die Professoren an den missourischen Seminaren. Sie erweisen sich als besonders anfällig für die Seuche der europäischen Wissenschaftsgläubigkeit und Unterschätzung falscher Lehren.<sup>47</sup> Gefragt sind in Missouri damals praktische Richtlinien für das kirchliche Handeln, Lehrfragen stoßen auf wenig Interesse.<sup>48</sup>

Man könnte diese Entwicklung einfach auf Verfallserscheinungen in der dritten und vierten Generation zurückführen. Aber dagegen spricht, daß die fast ebenso alte WELS diesen Weg nicht mitgeht. Sie hält erstaunlicherweise dem Liberalisierungsdruck besser stand und bleibt bei ihrem konfessionellen Kurs. Es erscheint mir nicht abwegig, dieses Verhalten mit ihrer bewußteren Frontstellung gegen jeden Traditionalismus und der dadurch verstärkten Hinwendung zur Schrift in Verbindung zu bringen, die von der Wauwatosa-Theologie eingeleitet wurde. Der Missourisynode hat eine solche Kurskorrektur offenbar gefehlt. Als Folge überspülte der theologische Liberalismus bald die Wälle der Tradition.

Der Kurs der Missourisynode führt zu erheblichen Spannungen in der Synodalkonferenz. Umstritten sind nun die grundlegenden Fragen der Kirchengemeinschaft. Besonders das gemeinsame Gebet mit anderen Kirchen und Christen wird zum Zankapfel (z.B. bei Militärgeistlichen, Pfadfinder-Gottesdiensten). 1951 kommt es zu einer Abspaltung von der Missourisynode. Die „Lutheran Churches of Reformation“ entstehen.<sup>49</sup> Man will bei dem Kurs der alten Missourisynode bleiben.

45 Paul Peters, Die Schwagerehe - Marriage to a Decased Spouse's Brother Or Sister, in: WLQ 1992,94ff; deutsche Übersetzung des 1. Teils unter dem Titel „Altestamentliches Gesetz und christliche Freiheit“, in: THI 1997, Nr. 1.

46 A. Schuetze, Der dritte Gebrauch des Gesetzes - Luthers Position in der antinomistischen Debatte, in: THI 1995, Nr. 1+2.

47 Zum Tragen kommt diese Haltung vor allem bei den sog. Bad-Boll-Konferenzen 1948 u. 1949. Vgl. H. Kirsten, Einigkeit in der Lehre und im Bekenntnis, Gr. Oesingen 1983, S. 101f.124f.

48 Vgl. Kurt E. Marquart, Anatomy of Explosion, Fort Wayne 1977, S. 49ff; und: Concordia Historical Institut Quarterly 1996, Nr. 3, S. 122ff.

49 Die LCR gibt es bis heute (jetzt 14 Gemeinden mit ca. 1000 Gliedern).

1955 wird eine „Common Confession“ (Gemeinsames Bekenntnis) zwischen Missourisynode und ALC verabschiedet, die die Grundlage für die Aufrichtung der Kirchengemeinschaft bilden soll. Dies löst heftigen Protest in der Synodalkonferenz aus. Die (kleine) Norwegische Synode (Evangelical Lutheran Synod, ELS) hebt deshalb 1955 die Kirchengemeinschaft zu Missouri auf und scheidet aus der Synodalkonferenz aus.

In den Folgejahren fehlt es nicht an Versuchen, die Synodalkonferenz zu retten.<sup>50</sup> Vor allem WELS und Missourisynode verhandeln immer wieder. Eine Theologendelegation aus den überseeischen Schwesterkirchen reist mehrfach nach Amerika und bietet ihre Hilfe an (sog. Overseas-Committee). Aber es gelingt nicht, die Gegensätze in Fragen der Kirchengemeinschaft zu überwinden.

Die WELS sieht sich nicht mehr in der Lage, dem Rat der Overseas zu folgen und noch länger mit dem Bruch zu warten. So beschließt die Synodalversammlung der WELS im August 1961 die Aufhebung der Kirchengemeinschaft mit der Missourisynode. 1963 wird die Synodalkonferenz auch formal aufgelöst. Schon vorher war es auch zu einer Abspaltung von der WELS gekommen: 1958 trennten sich 60 Pastoren mit etwa 5000 Gliedern von der Synode, weil sie gegenüber der offenbaren Irrlehre der Missourisynode nur noch den sofortigen Bruch für möglich hielten. Es entstand die bis heute bestehende „Church of Lutheran Confession“ (CLC).

Die WELS beschäftigt sich in jenen Jahren nicht nur mit der Lehre von der Kirchengemeinschaft. 1958 werden noch innerhalb der Synodalkonferenz Statements zur Schriftlehre und zum Antichristen erarbeitet. Aber auch Fragen der Lehre von Kirche und Amt kommen zur Sprache. Die Lehrkommission der WELS legt der Synodalkonferenz dazu ein Papier vor, das dann zwischen 1957 und 1960 behandelt wird. Es bemüht sich um eine möglichst genaue Definition dessen, was nach der Heiligen Schrift unter „Kirche“ und „Predigtamt“ zu verstehen ist.<sup>51</sup> Wegen der akuten Kirchengemeinschaftsprobleme kommen die Verhandlungen über Kirche und Amt aber nicht zum erhofften Abschluß. In Fragen der Kirchengemeinschaft kann keine Einigung mit der Missourisynode erzielt werden. Die WELS lehnte damals das ab, was die Missourier heute als Theorie von den verschiedenen Ebenen (levels) bezeichnen. Als unhaltbar wird von der WELS etwa verworfen:

„Daß man Gemeinschaftsverhältnisse (in einer Gemeinde, in einem Kirchenkörper, in einer Kirchenföderation, in einem kirchlichen Zweckverband, in einer kooperativen kirchlichen Tätigkeit) als so viele Stufen einer

50 J. Rottmann/G. Herrmann, Das Ende der Synodalkonferenz, in: THI 1992, Nr. 2.

51 Dabei werden z.B. verschiedene Gruppen von Christen unterschieden (primäre und sekundäre), je nachdem, wie ihr Verhältnis zu den Gnadenmitteln ist und inwiefern sie nötig oder fakultativ sind.

Leiter versteht, die je ein allmählich zunehmendes Maß an Einigkeit in Lehre und Praxis fordern."<sup>52</sup>

Gerade auch die Gebetsgemeinschaft sollte aus Kirchengemeinschaftsfragen nicht ausgeklammert werden (sogenanntes unit-concept). Die meisten der damals erarbeiteten Lehdokumente der WELS findet man zusammengefaßt in den „Doctrinal Statements“ von 1970 (Neudruck 1997/98).

Der weitere Weg der Missourisynode zeigte leider, daß die Beanstandungen der WELS zutreffend waren. 1969 kam es zur Aufrichtung der Kirchengemeinschaft mit der liberalen ALC, die erst 1981 wieder rückgängig gemacht wurde. Inzwischen hatte der theologische Liberalismus an den Seminaren 1974 zu einem Kurswechsel in Missouri geführt. Seitens der WELS wurden dabei Verbesserungen in Bezug auf die Zurückdrängung der Bibelkritik anerkannt. Hauptproblem blieb aber bis heute die unklare Haltung Missouris in der Lehre und Praxis der Kirchengemeinschaft.<sup>53</sup>

## 6. Verhältnis zu europäischen Freikirchen

Der Bruch zwischen Missouri und WELS in den USA hatte Auswirkungen auf das bekennnistreue Luthertum der ganzen Welt. Auch in Europa kam es in der Folgezeit zu Spannungen und Trennungen. Einige europäische Freikirchen sahen sich durch den liberalen Kurs Missouris veranlaßt, ihre Beziehungen zu überdenken. Die finnische Freikirche (Suomen Tunnustuksellinen Luterilainen Kirkko, STLK) hob die Kirchengemeinschaft auf (1970).<sup>54</sup> Die Ev.-Luth. Freikirche in Deutschland erklärte ihren Proteststatus gegenüber Missouri.

Nach der Gründung der Selbständigen Ev.-Luth. Kirche (SELK) 1972 in Westdeutschland kam es zu Verhandlungen mit der WELS, weil nur zwei der drei fusionierenden Kirchen vorher in Kirchengemeinschaft mit der WELS standen. 1973 verhandelte eine SELK-Delegation<sup>55</sup> in Mequon. Dabei wurde Einigkeit über folgende Themen erzielt:

1. Schöpfung (Sechstageswerk),
2. Ablehnung der historisch-kritischen Methode,
3. Amtsfrage<sup>56</sup>
4. Kirchengemeinschaft (Verhältnis zu Missouri).

52 Aus: Essay On Church Fellowship, in: Doctrinal Statements, S.48 (deutsche Übers. nach K.Wengenroth, 1973).

53 Vgl. Brug/Fredrich/Schuetze, WELS and Other Lutherans, S. 19ff.

54 Die Kirchengemeinschaft wurde in den 80er Jahren wieder aufgerichtet.

55 Delegation: Sup. Dr. Jobst Schöne, Prof. Dr. Gottfried Hoffmann, Prof. Dr. Manfred Roensch.

56 Das Thema Kirche und Amt war erstaunlicherweise bereits bei der ersten Verhandlungsrunde 1972 in Bleckmar geklärt worden.

Nachdem die Protokolle feierlich unterzeichnet und der WELS-Synode vorgelegt worden waren, verweigerte allerdings die SELK-Kirchenleitung ihre volle Zustimmung.<sup>57</sup> Sie machte zwei Einschränkungen geltend:

1. Das Bekenntnis zur Schöpfung Gottes in sechs Tagen könne nicht Gegenstand der Lehrzucht sein.<sup>58</sup>

2. Nur eine solche historisch-kritische Methode sei abzulehnen, „nach welcher jede Einwirkung Gottes in dieser Welt unmöglich ist“.<sup>59</sup>

Die WELS zog daraufhin ihre Zustimmung zu den Verhandlungsergebnissen zurück. Es kam nicht zur erhofften Erklärung der Kirchengemeinschaft mit der SELK. Dessen ungeachtet fusioniert 1976 die WELS-Tochter in Deutschland, die „Ev.-Luth. Bekenntniskirche“, mit der SELK.

Durch die Synodalkonferenz stand die WELS in Kirchengemeinschaft auch zur französischen Freikirche (EEL-SFB). In wiederholten Verhandlungen drängten die WELS-Vertreter die Franzosen, ihre Beziehungen zu Missouri zu klären, um eine Dreiecks-Kirchengemeinschaft auf Dauer zu vermeiden. Die Franzosen beriefen sich zunächst auf unzureichende Informationen, später auf den Kurswechsel der LCMS (ab 1974). Als alles Drängen zu keiner Klärung führte, hob die WELS 1981 die Kirchengemeinschaft zur französischen Freikirche auf.<sup>60</sup>

Nur kurz erwähnt sei hier die Verbindung der WELS zur Lutherischen Bekenntniskirche in Schweden, an deren Vorgeschichte und Anfängen sie 1974 maßgeblich beteiligt war (besonders Prof. Siegbert Becker).

Die Kontakte der Ev.-Luth. Freikirche zur WELS waren nach der Fusion in Westdeutschland (SELK 1972) zunächst unterbrochen. Bis dahin hatte der westliche Teil der Gemeinden im wesentlichen die Außenbeziehungen wahrgenommen. Am 17.8.1979 kam erstmals eine WELS-Delegation (Prof. Carl Lawrenz, Prof. Siegbert Becker, P. Harold Wicke) in den Osten Deutschlands. Die Verhandlungen fanden in den Leipziger Seminarräumen der Ev.-Luth. Freikirche statt. Hauptthema waren natürlich Fragen der Kirchengemeinschaft (Dreiecksverhältnis zu Missouri). Die WELS-Vertreter billigten der Freikirche, weil sie hinter dem „Eisernen Vorhang“ existierte, einen Mangel an Informationen zu.

Am 8./9.4.1986 fand eine weitere Begegnung mit WELS-Vertretern (Prof. Lawrenz, Prof. A. Schuetze, P. Martin Janke) in Leipzig statt. Wieder ging es um Dreiecksverhältnisse. Die WELS-Vertreter berichteten über ihren Bruch mit Frankreich und ihre Pläne zur Gründung einer erneuerten, interna-

57 Brief der SELK-Kirchenleitung (Bischof Dr. Rost) an Präses O. Naumann vom 27.11.1973.

58 In einem Brief der SELK-Kirchenleitung an Präses O. Naumann vom 30.4.1974 hieß es dazu, daß „die Feststellung über die Dauer der Schöpfungstage philologisch-exegetischen Charakter trägt“. Man wehre sich in der SELK gegen eine „Dogmatisierung der Dauer der Schöpfungstage“.

59 Brief der SELK-Kirchenleitung (Bischof Dr. Rost) an Präses O. Naumann vom 27.11.1973.

60 Nach einem Manuskript „Koinonia“ (Vervielfältigung, 1997) von Jean Bricka.

tionalen Synodalkonferenz. Außerdem wurde seitens der Ev.-Luth. Freikirche das Thema „Kirche und Amt“ zur Sprache gebracht. Prof. Lawrenz hielt anschließend eine Gastvorlesung über „Die Schöpfungstage“.<sup>61</sup>

Seit 1988 nahmen dann regelmäßig WELS-Vertreter an den Synodalversammlungen der Ev.-Luth. Freikirche teil.<sup>62</sup> Seit 1989 ist es dem Präses der Freikirche möglich, regelmäßig den Einladungen zu den WELS-Synodalversammlungen zu folgen.

1990 bis 1994 fanden im Anschluß an freikirchlichen Synodalversammlungen Lehrgespräche mit den WELS-Vertretern statt, in denen auf Wunsch der Ev.-Luth. Freikirche das Thema „Kirche und Amt“ ausführlich behandelt wurde. Auf freikirchlicher Seite führte die Theologische Kommission die Gespräche. Seit 1994 liegt der freikirchlichen Pastorkonferenz ein gemeinsam angenommener Bericht über die Gespräche vor. Er stellt in seinem Ergebnis fest, daß sich beide Seiten in dieser Frage nicht vorwerfen, gegen die Heilige Schrift zu lehnen.

Erst nachdem sich dieses Ergebnis abzeichnete, entschloß sich die Ev.-Luth. Freikirche, der 1993 auf Initiative von WELS und ELS gegründeten „Konfessionellen Ev.-Luth. Konferenz“ (KELK) beizutreten.

These III B „Vom öffentlichen Predigtamt“ aus „Einigungssätze zwischen der Ev.-Luth. Kirche Altpreußens und der Ev.-Luth. Freikirche“, Lutheraner Verlag, Frankfurt a.M. 1948

1. Das Predigtamt oder Pfarramt ist ein vom Herrn der Kirche gestiftetes Amt, und zwar ein Amt des Dienstes, dessen Aufrichtung der Kirche geboten und an das sie bis an das Ende der Tage gebunden ist.
2. Obwohl die Gewalt, Sünden zu vergeben oder zu behalten, Gesetz und Evangelium zu predigen, ursprünglich und unmittelbar vom Herrn der Kirche allen Christen gegeben ist, beruft die christliche Gemeinde, um diese Gewalt ordentlicherweise öffentlich auszuüben, eine dazu geeignete Person. Diese verwaltet das Amt, die Gemeinde Gottes mit Wort und Sakrament zu weiden und zu regieren, nicht nur in menschlichem Auftrag, sondern zugleich – eben dadurch vermittelt – im Auftrage des Herrn. Die Ordination ist die feierliche Bestätigung der Berufung in das heilige Predigtamt vor der Gemeinde.
3. Da die Kirche *eine* ist unter ihrem Haupt Christus, ist es Pflicht der Gemeinden, obwohl jede auch für sich Kirche ist, die Einigkeit im Geist mit der ganzen rechtgläubigen Kirche zu pflegen und, wo immer möglich, mit den anderen Gemeinden zum Bau der ganzen Kirche Christi in Liebe zusammenzuarbeiten. Bei solcher Zusammenarbeit ergibt sich von selbst die Notwendigkeit gemeinschaftlicher Leitung, da der Herr befohlen hat, alles ehrbarlich und ordentlich zugehen zu lassen. Auch bei diesem kirchlichen Zusammenwirken kommen das Weiden und Regieren mit dem Worte Gottes dem öffentlichen Predigtamt als dem eigentlichen und höchsten Amt der Kirche zu. Die Ausgestaltung und Verteilung dieser aus kirchlicher Zusammenarbeit sich ergebenden Aufgaben kann dabei jeweils verschieden sein. Alle äußerliche Ordnung in Gemeinden und Kirchenkörpern und alle Überordnung eines Dieners am Wort über den andern bleibt menschlichen Rechts – nach Augsb. Konf. XV und XXVIII § 5-29, Schmalk. Art. Anhang § 10, 11; 61-65.

61 Abdruck (in Deutsch): Theol. Handreichung 1998, Nr. 1, S. 2ff.

62 Darunter regelmäßig Prof. Wilbert Gawrisch, als WELS-Koordinator für Deutschland.

Günther Thomann:

## Die Frauenordination und ihre Folgen für die Anglikanische Gemeinschaft – Eine kurze Übersicht

*Der fränkische Theologe Günther H. Thomann, M. Th., selbst Anglikaner und Experte für Englische Kirchengeschichte, lenkt im folgenden Aufsatz unseren Blick auf die weltweite Anglikanische Gemeinschaft, die ihren Ursprung in der Kirche von England hat. Bei aller verwirrenden Fülle der hier beschriebenen Vorgänge gibt diese Übersicht wichtige Einblicke in eine dramatische theologische und kirchliche Entwicklung, die in Deutschland weithin unbekannt ist, wobei zugleich Ähnlichkeiten mit kirchlich-theologischen Tendenzen und Strömungen hiezulande nicht zu übersehen sind.*

A.W.

Die Frauenordination hat die Kirche von England und andere Provinzen der Anglikanischen Gemeinschaft<sup>1</sup>, die Frauen ordinieren, in die tiefste Krise seit der Reformation gestürzt. Dies gilt nicht nur für den innerkirchlichen Bereich, sondern auch für das Verhältnis der Kirchenprovinzen untereinander und für das Verhältnis der Anglikanischen Gemeinschaft (Anglican Communion) zu anderen Kirchengemeinschaften. Während die meisten Kirchenprovinzen enthusiastisch Frauen ordinieren<sup>2</sup> und Australien auch die Feier des Abendmahls durch Laien durchsetzen möchte<sup>3</sup>, hat die Kirchenprovinz Nigeria die Frauenordination verworfen und als ungültig bezeichnet<sup>4</sup>. Dem schloß sich Papua-Neuguinea an.

Da sich die Ereignisse überschlagen und ständig neue Situationen, Protestgruppen, ja, neue Denominationen entstehen, ist es kaum möglich, Zahlen anzugeben. Jedenfalls finden sehr viele Gegner der Frauenordination den Weg nach Rom, doch werden Zahlenangaben von offizieller Seite meist zurückgehalten. Sicher ist, daß ca. 450 anglikanische Priester in die röm.-kath. Kirche übergetreten sind. Weitere erwägen ernstlich diesen Schritt, sind dabei, ihn zu vollziehen oder warten, bis sie ihre Pension oder eine Entschä-

1 USA, Kanada, Australien, Neuseeland, Irland, Schottland, Hong Kong, Südafrika, Uganda, Kenia, Wales und Brasilien.

2 Am 22. Februar 1994 proklamierte die Kirche von England den Kanon, der die Priesterweihe für Frauen zugänglich macht. In England wurden innerhalb der ersten sechs Monate nach der Promulgation über 1200 Priesterinnen geweiht. Vgl. *The Trinitarian*, June 1994, vol. 13, Nr. 3, S. 9. Schottland schloß sich am 16.-18. Juni 1994 dem Votum Englands an; gemeint ist die anglikanische Episcopal Church, denn die Church of Scotland ist reformiert. Vgl. *The Trinitarian*, August 1994, vol. 13, Nr. 4, S. 9.

Im September 1994 hatte die Anglikanische Gemeinschaft 7 Bischöfinnen und bereits ca. 3000 Priesterinnen. Die Kirche von England hat derzeit ca. 1400 (!) Priesterinnen. Vgl. *The Church of England Yearbook 1996*, S. 165f.

3 *The Trinitarian*, February 1995, vol. 13, Nr. 7, S. 3.

4 *The Trinitarian*, June 1994, vol. 13, Nr. 3, S. 9.

digung erhalten haben. Unter den bereits Übergetretenen befinden sich auch Bischöfe, wie der frühere Bischof von London, Dr. Graham Leonard, der frühere Bischof von Leicester und Patron der Anglican Society, Richard Rutt, und andere. Tatsächlich dürfte die Zahl der seit Anfang der 80er Jahre ausgetretenen Geistlichen, die die Krisenzeit der Anglikanischen Gemeinschaft intensiv miterlebt haben und von denen nicht alle nach Rom gingen, etwa 1000 gewesen sein. Vergleichsweise wenige finden den Weg in die Orthodoxie, doch errichtete das Patriarchat von Antiochien ein eigenes Dekanat, welches dem antiochenisch-orthodoxen Erzbischof in Paris, Gabriel Saliby, untersteht. Doch nur zwei Gemeinden widerstanden dem Druck und benutzen den westlichen Ritus. Der erste Dekan wurde der frühere Chorherr von Chichester, Michael Harper, der ein prominenter Vertreter der charismatischen Bewegung war.<sup>5</sup> Der frühere Bischof von Suva (Fiji, Polynesien), John Charles Vockler, fand 1994 den Weg in die Anglican Catholic Church (= ACC)<sup>6</sup>, die 1977 auf einem Kongreß konservativer Anglikaner in St. Louis, Missouri, entstanden war.

Warum aber stürzte gerade die Frauenordination die Anglikanische Gemeinschaft in eine derart tiefe Krise? Tatsächlich ist die Frauenordination nur ein Auslöser, denn die Anglikanische Gemeinschaft hat in den letzten zwanzig Jahren eine dramatische Veränderung ihrer Lehre, Liturgie und Struktur erlebt. Im Gegensatz zum Luthertum ist die Anglikanische Gemeinschaft keine Bekenntniskirche, die auf dem Boden bestimmter Bekenntnisschriften entstanden ist oder theologisch darauf basiert. Die 39 Artikel haben und hatten (!) niemals in entfernter Weise die Bedeutung der Augsburgischen Konfession, wenn auch etliche Artikel ihr entnommen oder von ihr inspiriert sind. Tatsächlich forderte die anglikanische Kirche nur „Conformity“, das heißt die Anerkennung ihrer Liturgie (Book of Common Prayer), ihrer Ämter und Strukturen, und den Empfang der Sakramente nach dem Book of Common Prayer (Allgemeines Gebetbuch). Kirchen, die der Anglikanischen Gemeinschaft beitreten wollten, wurden seit Ende des 19. Jahrhunderts auf das Lambeth Quadrilateral (1888), das heißt auf die Anerkennung des Alten und Neuen Testaments, des Apostolischen und Nizänischen Glaubensbekenntnisses, der beiden Sakramente Taufe und Abendmahl und eines dreigliedrigen Amtes in apostolischer Sukzession verpflichtet.<sup>7</sup> Mehr war nicht erforderlich. Angesichts dieser Strukturen zeigt sich, daß Amt und Liturgie die Klammern im Anglikanismus sind bzw. waren, die die Gemeinschaft zusammenhielten und ihr eine eigene Identität gaben.

5 Church Times, Nr. 6869, 13th April 1995, S. 3.

6 The Trinitarian, Dec. 1993, vol. 13, Nr. 5, I, S. 16. Vockler wurde 1959 zum Weihbischof von Adelaide konsekriert; 1962 wurde er Bischof von Suva, Fiji. Kurzbiographie bei Günther Thomann, *The Anglican Crisis. A Brief Survey of the Origin and Development of Independent Anglican Churches*, London 1997, S. 70f.

7 Vgl. Art. „Lambeth Quadrilateral“, in: Cross, F.L.; Livingstone, E. A. (Hg.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, London, 2. Auflage 1974, S. 795. Historisch gab es eine

Ein weiterer Faktor des Anglikanismus war eine gewisse „balance of power“, ein typisch britisches Element in Gesellschaft, Politik und Kirchenpolitik. Der klassische Anglikanismus entstand erst im 17. Jahrhundert. Sein Ideal waren altkirchliche bzw. traditionelle Strukturen im Amt und teilweise auch in der Liturgie, das heißt Kontinuität; Reformen, die durch die Reformation bestimmt oder von ihr beeinflusst wurden; und ein Höchstmaß an intellektueller Freiheit des einzelnen, sowie ein Gottes- und Menschenbild, das eher vom Humanismus des 16. Jahrhunderts als von der Reformation geprägt war.<sup>8</sup> Evangelikale Erweckungen und liturgisch-sakramentale Bewegungen konnten in diesem Rahmen durchaus integriert werden.

Gleichzeitig entwickelte sich seit dem 17. Jahrhundert, insbesondere aber seit dem 19. Jahrhundert, ein sehr starkes Spannungsverhältnis zwischen High- (hochkirchlich, anglo-katholisch), Low- (calvinistisch, evangelikal) und Broadchurchmen (liberal, staatskirchlich). Dies wurde besonders in der Frage des Kirchen-, Amts- und Sakramentsverständnisses deutlich. Nun kann man aber nicht behaupten, die anglikanische Theologie in der klassischen Periode (ca. 1600 bis 1800) hätte keine theologischen Prinzipien gehabt. Diese waren Schrift (Scripture), Tradition (antiquity) und Vernunft (reason). Die Bedeutung des Amtes in apostolischer Sukzession wurde in der Vergangenheit noch durch zwei weitere Faktoren bestimmt. Während Rom die Gültigkeit der anglikanischen Weihen und Sakramente bestritt, was übrigens noch heute die Position der röm.-kath. Kirche ist, wurden von calvinistisch-puritanischer Seite her das dreigliedrige Amt sowie die traditionelle Pfarrei- und Diözesanstruktur grundsätzlich in Frage gestellt und der Versuch unternommen, dieses durch Presbyterien auszuhöhlen und schließlich zu ersetzen.

Nachdem der gewaltsame Versuch des „Commonwealth“, im Bürgerkrieg des 17. Jahrhunderts die anglikanische Synthese zu beseitigen, gescheitert war, konnten die Strukturen des Anglikanismus durch die Restauration der Stuarts (1660-1662) wiederhergestellt und gestärkt werden. Der radikale Calvinismus der Westminster Confession mußte wieder dem dreigliedrigen Amt, dem Book of Common Prayer und dem liberaleren Verständnis der viel mildereren 39 Artikel weichen, was die endgültige Etablierung der Freikirchen zur Folge hatte. Die Betonung der äußeren Konformität bestärkte danach die

---

gewisse Konvergenz zwischen der Schule Calixts im Luthertum und dem hochkirchlichen Anglikanismus. Dies wird an der Biographie J. E. Grabes deutlich. Vgl. dazu *Thomann, Günther, John Ernest Grabe (1666-1711): Lutheran Syncretist and Anglican Patristic Scholar*, in: *The Journal of Ecclesiastical History*, 43, Nr. 3, S. 414-427; und ders., Art.: „Grabe, J.E.“, in: *The New Dictionary of National Biography* (im Druck).

8 Zum Verständnis der klassischen Periode vgl. *McAdoo, H. R.*, *The Structure of Caroline Moral Theology*, London 1949; ders., *The Spirit of Anglicanism*, London 1965; ders., *The Eucharistic Theology of Jeremy Taylor Today*, Norwich 1988; *Dugmore, C. W.*, *Eucharistic Doctrine in England from Hooker to Waterland*, London 1942; *Stone, D.*, *A History of the Doctrine of the Holy Eucharist*, London 1909, vol. II; *Stranks, C. J.*, *Anglican Devotion*, London 1961; *Proter, H. B.*, *Jeremy Taylor – Liturgist*, London 1979; *Cuming, G.*, *The Godly Order. Texts and Studies relating to the Book of Common Prayer*, London 1983.

Tendenzen der Aufklärung. Und Männer wie John Locke oder Sir Isaac Newton konnten sich trotz ihrer unitarischen Ideen als Glieder der Staatskirche fühlen.<sup>9</sup> Aber bereits 1689-1690 zeichnete sich mit dem Sturz der Stuarts eine weitere Krise der Staatskirche ab, die zur Abspaltung der Nonjurors, einer hochkirchlichen Bewegung, die bis ca. 1800 existierte, führte.<sup>10</sup> Diese Bewegung wurde zum Prototyp der verschiedenen anglikanischen „Freikirchen“ des 19. und 20. Jahrhunderts.

Ernsthafter war die Krise, die durch die Erweckungsbewegung der Gebrüder John und Charles Wesley entstand und durch John Wesley zur Entwicklung methodistischer Freikirchen führte. Die Mehrheit dieser stark herrnhutisch bzw. calvinistisch orientierten Erweckung verblieb dennoch in der Kirche von England, wurde aber bis ca. 1840 noch bekämpft. Daraus entstammt der moderne, heute stark charismatisch beeinflusste evangelikale Flügel.

Die liturgisch-sakramentale Oxfordbewegung (Traktarianer) unter John Keble, Edward Bouverie Pusey und John Henry Newman führte die anglikanische Kirche seit 1833 in eine erneute tiefgreifende Krise und schließlich zur Erneuerung.<sup>11</sup> Die Betonung des altkatholischen Erbes der Kirche von England führte besonders in der zweiten Phase der Bewegung zu einer intensiven und extensiven liturgischen Erneuerung, durchaus auch im Zusammenwirken mit der neugotischen Bewegung in Kunst und Architektur. Die spätere anglo-katholische Phase der Oxfordbewegung führte damit zur Erneuerung mittelalterlicher liturgischer und künstlerischer Traditionen, am Ende jedoch zur Einführung zeitgenössischer römisch-katholischer Lehren und li-

---

9 Vgl. *MacLachlan, H.*, *The Religious Opinions of Milton, Locke and Newton*, Publications of the University of Manchester, 276, Theol. Series VI, 1941, S. 67-114; *Abbey, C. J.*, *Overton, J. H.*, *The English Church in the Eighteenth Century*, London 1902; *Ferguson, J. P.*, *An Eighteenth Century Heretic: Dr. Samuel Clarke*, Kineton, Warwick, 1976.

Die im 18. Jahrhundert von dem früheren anglikanischen Pfarrer Theophilus *Lindsey* organisierte unitarische Kirche führt ihren Ursprung nicht auf die Deisten, sondern auf die liberalen anglikanischen Theologen des 17. und 18. Jahrhunderts, die Latitudinärer, zurück.

10 Vgl. *Overton, J. H.*, *The Nonjurors*, London 1902; *Broxap, H.*, *The Later Non-Jurors*, Cambridge 1924; *Hearnshaw, F. C.* (Hg.), *The Social and Political Ideas of Some English Thinkers of the Augustan Age*, London 1928; *Grisbrooke, W. J.*, *Anglican Liturgies of the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, London 1958; Bibliographie bei *Thomann, Günther*, *The Western Rite in Orthodoxy*, Nürnberg, 3. Auflage 1995, S. 84f.

11 Die Literatur zur Oxfordbewegung ist unüberschaubar. Interessant sind:

*Ollard, S. L.*, *A Short History of the Oxford Movement*, London 1915, Nachdruck der 2. Auflage von 1932; *Leighton Buzard* 1963; *Rowell, G.*, *The Vision Glorious*, Oxford 1983; *Lough, A. G.*, *John Mason Neale – Priest Extraordinary*, Newton Abbot 1985; *Litvack, L.*, *John Mason Neale and the Quest for Sobornost*, Oxford 1994; *Berger, T.*, *Liturgie-Spiegel der Kirche*, Göttingen 1986; *Clarke, B. F. L.*, *Church Builders of the Nineteenth Century*, 1938, verbesserte Neuauflage 1969; *Clark, K.*, *The Gothic Revival*, 1928, Nachdruck der 3. Auflage von 1962: 1975. Dem deutschen Leser wird kaum verständlich werden, soweit er den Anglo-Katholizismus in seiner Spätphase nicht noch selbst miterlebt hat, wie stark Orden, Liturgie und Architektur die Phantasie eines Anglo-Katholiken beflügeln konnten. Wenige Jahre später war alles bereits stark verändert und hatte seine Attraktivität verloren.

turgischer Praktiken. Rom wurde ekklesiologisch und liturgisch immer stärker zum Vorbild in anglo-katholischen Kreisen; die anglikanische Tradition hingegen wurde abgewertet. Symptomatisch dafür war die unautorisierte Einführung der Missalien, besonders des Anglican Missal und noch mehr des English Missal (1933)<sup>12</sup>, einer Übersetzung der tridentinisch-römischen Messe, in zahlreichen Kirchen.

Dieser Anglo-Katholische Alleingang brachte zusammen mit evangelikalem Antisakramentalismus und Konservativismus die Reform des Book of Common Prayer im Jahr 1928 zum Scheitern, vielmehr scheiterte sie in einer weltlichen Instanz, dem Parlament. Da sich die Bischöfe zumeist dem Anglo-Katholizismus verschlossen, führte diese schließlich undiszipliniert gewordene liturgische Bewegung zur Aushöhlung der liturgischen Einheit des Anglikanismus, zum Zusammenbruch kirchlicher Disziplin.<sup>13</sup> Vorübergehend brachte die Oxfordbewegung Übertrittswellen zum römischen Katholizismus hervor, besonders nach dem Übertritt des Oxfordder Pfarrers und späteren Kardinals John Henry Newman, einigen kirchenpolitischen Fehlentscheidungen und dem Kampf um die Wiederherstellung beziehungsweise Neugründung religiöser Orden<sup>14</sup>. Eine kleine Fraktion, die einen betont calvinistischen Anglikanismus vertrat, gründete bereits 1863 die bis heute existierende Free Church of England, die sich bald mit einer amerikanischen Gruppe, der Reformed Episcopal Church, vereinigte und die von der gegenwärtigen Krise des Anglikanismus teilweise wieder profitieren konnte.<sup>15</sup> Doch blieben alle diese Phänomene letztlich Randerscheinungen, auch wenn sie

12 Übersicht bei Thomann, Günther, *The Western Rite in Orthodoxy*, S. 42.

13 Vgl. *Pickering*, W. S. F., *Anglo-Catholicism*, London 1989, Nachdruck 1991. Immer noch von Interesse ist das kuriose Buch von *Walsh*, W., *The Secret History of the Oxford Movement*, London, 5. Auflage 1899 (1. Auflage: 1897).

14 Zu den Ordensgründungen vgl. *Anson*, P. F., *The Call of the Cloister*, London 1956, erweiterte Fassung London 1964; ders., *Abbot Extraordinary: Memoirs of Aelred Carlyle*, Leighton Buzzard 1958; *Calder-Marshall*, A., *The Enthusiast*, London 1962 (über Father Ignatius). Dies war ein sehr sensibler Punkt. Die Orden wurden zu liturgischen Experimentierfeldern und eröffneten Frauen ein neues religiöses Betätigungsfeld; vgl. *Teresa Berger*, *Liturgie-Spiegel der Kirche*, Göttingen 1986, S. 285-288. In der jetzigen Situation sind auch öfters Nonnen zu Priesterinnen geweiht worden.

15 Vgl. *Persson*, B., *Religious Leaders*, Solna, Schweden, 1991; *Vaughan*, F., *A History of the Free Church of England otherwise called the Reformed Episcopal Church*, London, 3. Auflage 1994 (bis 70er Jahre). Diese Kirche lehnt die Frauenordination ab. Einen Überblick über die verschiedenen anglikanischen Sezessionskirchen bieten *Prüter*, K., *Melton*, J. G., *The Old Catholic Sourcebook*, New York 1983, 24, S. 101-108, 172-177 und *Armentrout*, Donald S., *Episcopal Splinter Groups*, Diss., *The School of Theology*, The University of the South, Sewanee, Tennessee 1985, dazu die biographischen Artikel in *Ward*, G., *Persson*, B., *Bain*, A., *Independent Bishops*, Detroit 1990.

Die Situation hat sich jedoch seit dieser Zeit stark verändert. Zuletzt: *Thomann*, G., *The Anglican Crisis. A Brief Survey of the Origin and Development of Independent Anglican Churches*, London 1997, mit Anhang: *Some Recent Developments in Continuing Anglicanism*. Selbst dieses Buch ist teilweise überholt.

die moderne Geschichte des Anglikanismus begleiten und teilweise charakterisieren.

Da das Amt früh zu einem tragenden Pfeiler des Anglikanismus wurde, setzten sich führende Theologen wie Richard Hooker (ca. 1554-1600) und Jeremy Taylor (1613-1667) mit seiner Begründung auseinander. In diesem Zusammenhang wurde bereits die Frage der Frauenordination diskutiert und abschlägig beschieden.<sup>16</sup> Die ablehnende Haltung in dieser Frage blieb bis in die jüngste Vergangenheit ein Charakteristikum anglikanischer Amtsauffassung. So bezeichnete das weitverbreitete neuscholastisch orientierte Lehrbuch von Francis J. Hall, „Theological Outlines“, die Frauenordination schlicht als ungültig.<sup>17</sup>

Der erste Schritt, der Frauen eine Art des geistlichen Amtes sicherte, das aber nicht mit dem männlichen Diakonat identisch sein sollte, war die Wiederherstellung des altkirchlichen Diakonissenamtes. In der Praxis folgten die anglikanischen Diakonissen jedoch dem Kaiserswerther Modell. 1861 wurde die erste Diakonisse, Elizabeth Ferard, von dem Londoner Bischof Archibald Campbell Tait eingeführt. Die Diakonissenweihe erfolgte durch Gebet und Handauflegung eines Bischofs. Doch selbst das neue Kirchenrecht der Kirche von England aus dem Jahr 1969 versicherte, daß das Diakonissenamt kein Ordo wäre (wie Diakon, Priester oder Bischof), sondern eher dem Laienamt des Lektors (lay reader) entspreche.<sup>18</sup> Allerdings konnte dieses Amt von einer Lobby leicht genutzt werden, Frauen an Seminaren unterzubringen und sie als ersten Schritt schließlich zu Diakonen weihen zu lassen.

Die ersten Diskussionen, Frauen zum geistlichen Amt zuzulassen, wurden unter dem Einfluß der Frauenrechtsbewegung (Suffragetten) bereits nach dem 1. Weltkrieg geführt, doch kam es zu keinerlei konkreten Schritten. Erst die Umbruchzeit der frühen 60er Jahre veränderte die Situation. 1962 erschien der Report „Gender and Ministry“, 1966 publizierte eine kirchliche Kommission den Report „Women and Holy Orders“. 1968 sprach sich auch das neugegründete Anglican Consultative Council dafür aus, daß der Bischof von Hong Kong die Freiheit habe, Frauen zu ordinieren, und daß diese Handlung keinen Ausschluß aus der Anglikanischen Gemeinschaft bedeute.<sup>19</sup> Bei dieser Initiative war die Diözese von Hong Kong führend. Bereits 1944

---

16 Vgl. Thomann, G., Richard Hooker – A Supporter of the Ordination of Women?, in ders.: Studies in English Church History, Stoke-on-Trent, 2. Auflage 1993, Nachdruck 1995, S. 21-49.

17 Hall, F. J., Theological Outlines, rev. by F. H. Hallock, London 1934 (1. Auflage: 1892), S. 275: „The subject of Order must be of the male sex, and must be at least baptized. Neither a woman nor one unbaptized is capable of receiving the character and grace of Order.“

18 Art. „deaconess“, in: Oxford Dictionary of the Christian Church, 2. Auflage 1974, S. 380f; dennoch glaubte die Lambeth Konferenz von 1920 versichern zu können, die Diakonissenweihe verleihe „holy orders“. Später wurde dies widerrufen. Vgl. Millar, L., Deaconesses, in: The Anglican Catholic, vol. 9, Nr. 38, 1979, S. 12-17.

19 Vgl. Mascall, E. L., Women Priests?, London 1972, Nachdruck 1974, S. 5-8.

weihte der Bischof von Hong Kong, Ronald Hall, die Chinesin Florence Tim Oi Li zur Priesterin, unter dem Vorwand, daß Gemeinden, die von der japanischen Armee eingeschlossen wären, versorgt werden müßten. Bischof Hall kümmerte sich nicht um das Votum seiner Mitbischöfe. 1946 wurde Tim Oi Li zum Verzicht auf ihr Amt aufgefordert, aber sie weigerte sich, und der „Vorfall“ sorgte in England kurzzeitig für Furore.<sup>20</sup> Halls Nachfolger Gilbert Baker setzte diesen Kurs fort und weihte am 28. November 1971 Jane Hwang und Joyce Bennett zu den ersten offiziellen Priesterinnen der Anglikanischen Gemeinschaft.<sup>21</sup> Die anglo-katholische Richtung reagierte heftig. Doch ermutigte das Vorgehen Hong Kongs (eine liberal-evangelikale Diözese) zu weiteren Schritten in dieser Richtung. Das Vorgehen Hong Kongs zeigte auch, daß jede Kirchenprovinz nun ohne Gefahr einer Ausgrenzung selbständig handeln konnte. Selbst feministisch orientierte Autoren geben dies zu, natürlich mit positiver Interpretation.<sup>22</sup> Das war aber der erste große Schritt zur Desintegration der Anglikanischen Gemeinschaft. Im Bewußtsein, dem Fortschritt zu dienen oder gar im Einklang mit dem Heiligen Geist zu handeln, galt es nun sogar, als Vorreiter und Aktivist aufzutreten. Die Frauenordination wurde zum Prüfstein für das Fortbestehen, die Einheit und den Kurs der Anglikanischen Gemeinschaft.

Leider erkannten aber die „Traditionalisten“ diese Entwicklung gar nicht oder nur sehr spät. Dies zeigte sich deutlich nach dem Votum der Generalsynode der Kirche von England am 11. November 1993. Die „Traditionalisten“ reagierten auf eine vorhersehbare Entwicklung mit Panik. Bereits 1971 übertrug nämlich die Generalsynode der Kirche von England den Diakonissen die Funktionen der Diakone<sup>23</sup> und stellte sie damit dem Ordo der Diakone gleich. Dies geschah nur ein Jahr nachdem die Generalsynode überhaupt erst entstanden war und diese die mit staatskirchlichen Elementen vermischte mittelalterliche Konvokationsstruktur der Kirche von England abgelöst hatte. Andere anglikanische Kirchenprovinzen hatten den Schritt zur Generalsynode bereits seit langem vollzogen, die amerikanische Episkopalkirche bereits nach der Unabhängigkeitserklärung der USA, da viele Kirchenprovinzen nicht staatskirchlich gebunden waren und sind. Die neue Generalsynode (General Synod) sollte bald zum wichtigsten Machtinstrument der Frauenordinationslobby werden. „Pressure groups“ und unterminierende Organisationen hatten und haben in England lange Tradition, nur daß das Klima durch das aggressive Auftreten dieser feministischen Gruppen zunehmend belastet wurde. Das provokative Auftreten der feministischen Lobby wurde schließ-

---

20 Eine Übersicht über die Vorgänge bietet *Petre, J., By Sex Divided*, London 1994, S. 14-27. Das Buch ist extrem tendenziös.

21 *Petre*, S. 47.

22 Ebd. S. 48.

23 Ebd. S. 52.

lich in weiten Kreisen akzeptabel oder wenigstens mit Stillschweigen toleriert und ermutigte verschiedene Gruppen wie Homosexuelle und andere, sich ebenso zu formieren und sich genauso aggressiv-provokativ zu verhalten.<sup>24</sup>

„Pressure groups“ werden auch in Zukunft die Anglikanische Gemeinschaft in Atem halten. Und der Minimalkonsens, den man eher als Loyalität bezeichnen müßte, dürfte sich schnell verbrauchen, wenn nach dieser Übergangszeit kein neuer Konsens und kein neues Profil der Gemeinschaft gefunden wird. Insbesondere bahnen sich jetzt Konflikte zwischen Liberalen und Evangelikalen an, vor allem in Fragen der entmythologisierenden und feministischen Exegese („Christa“!), der Sexualethik, auch in der Frage, ob ein Atheist Priester sein kann, und natürlich weiterhin in der Frage des Amtsverständnisses, da der evangelikale Flügel die Bedeutung des Amtes weiter nivellieren möchte.

Der erste Erfolg dieser „pressure groups“ zeigte sich bei der kirchlich nicht autorisierten Ordination der „Philadelphia eleven“ im Juli 1974.<sup>25</sup> Drei Bischöfe im Ruhestand und der Bischof von Costa Rica, Antonio Ramos, weihten ohne Zustimmung und Votum der amerikanischen Generalsynode (General Convention) elf Frauen zu Priesterinnen. Dieses Vorgehen verlief ohne Konsequenzen für die Aktivisten. Lediglich der Bischof von Costa Rica wurde um eine Stellungnahme gebeten. Damit waren die Weichen für die Frauenordination in der Episcopal Church gestellt.

Seltsamerweise, oder richtiger: erwartungsgemäß, ermutigte das Vorgehen dieser Bischöfe schließlich die Gegner der Frauenordination. Sie erhielten ihre bischöfliche Sukzession ebenso durch einen Bischof im Ruhestand und einen Bischof aus den Philippinen im Januar 1978, nachdem sie sich auf dem Kirchenkongress im September 1977 formiert hatten. Auch diese Konsekratoren hatten mit keinerlei Konsequenzen zu rechnen. Beide Seiten legten sich nun keine weitere Rücksichtnahme mehr auf. Während die General Convention der Episcopal Church in Louisville, Kentucky, im Jahr 1973 noch zu keinem klaren Votum gekommen war, zeigte das Vorgehen in Philadelphia jetzt seine ersten Früchte, und die Generalsynode der Episcopal Church in Minneapolis, Minnesota, im Jahr 1976 brachte den Durchbruch. Die Bischöfe (anglikanische Synoden sind in drei Häuser geteilt, die getrennt abstimmen: Bischöfe, Klerus und Laien) hatten sich mehrheitlich bereits für die Frauenordination ausgesprochen, schließlich folgten ihnen auch die bei-

---

24 Es sei darauf hingewiesen, daß es in den USA seit ca. 20 Jahren (jetzt auch in Großbritannien und Deutschland) ausschließlich homosexuelle Kirchen gibt. Die bedeutendste ist die Metropolitan Community Church. Sie kombiniert hochkirchlich-anglikanische mit presbyterianisch-erwecklichen Traditionen. Vgl. Nestwärme im Ghetto, in: Der Spiegel, Nr. 31, 1995, 31.7.1995, S. 97f. Eine offizielle Lehre hat auch diese Kirche nicht. Zu älteren Gruppen vgl. Prüter, K., Melton, J. G., The Old Catholic Sourcebook, 1983, S. 77-80.

25 Petre, S. 55f.

den anderen Häuser, wenn auch mit extrem knapper Mehrheit, am 16. September 1976.<sup>26</sup> Innerhalb weniger Stunden begann die Polarisierung; Protestgruppen organisierten sich; die kanadische Synode schloß sich bald dem Votum der Episcopal Church an; und die Agitation wurde nun in alle Gliedkirchen der Anglikanischen Gemeinschaft hineingetragen.

In England begann nun die anglo-katholische Church Union auf die Vorgänge aufmerksamer zu werden. Die „pressure group“ Movement for the Ordination of Women (MOW) formierte sich. Die Führer anderer Kirchen zeigten sich teilweise über die Vorgänge besorgt, so Paul VI. und der Erzbischof von Utrecht als Vorsitzender der alt-katholischen Bischofskonferenz, die seit 1962 in voller kirchlicher Gemeinschaft mit der Anglikanischen Gemeinschaft steht. 1977 brachte dann die Church Union die Antwortschreiben dieser Kirchenführer als Broschüre heraus.<sup>27</sup> 1975 mußte die Generalsynode der Kirche von England zum ersten Mal über die Frage der Frauenordination abstimmen. Eine Niederlage im Haus der Geistlichen war die Folge; Priesterinnen aus Übersee durften in England keine geistlichen Amtshandlungen verrichten; aber die Kirche kam nicht mehr zur Ruhe. Von nun an führte diese Frage zu einer heftigen Polarisierung im kirchlichen Leben, noch verschärft durch die fortschreitende Liturgiereform, deren Ergebnis zunächst das Alternative Service Book von 1980 war (ASB). Dieses war aber nur als Übergangslösung gedacht (bis 1999). Die nächste Revision wird die feministische Komponente deutlicher herausstellen, da sich die feministische Theologie inzwischen gut etablieren konnte.<sup>28</sup>

Gleichzeitig vollzog sich der Niedergang des Anglo-Katholizismus. Geschwächt durch die Liturgiereform in der römisch-katholischen Kirche nach dem II. Vaticanum wurde die anglo-katholische Richtung zu einer schwindenden, führerlosen Minderheit, ein Zustand, der sich nach dem Votum für die Frauenordination noch bedeutend verschärft hat. Der Zerfall dieser Bewegung ist nun nicht mehr aufzuhalten. Nach 1975 konnten die Befürworter der Frauenordination Jahr für Jahr Erfolge verbuchen und die Stimmung des Kirchenvolkes in ihrem Sinne beeinflussen. Nach meinen eigenen Erfahrungen war die Situation in England bereits 1984 entschieden, nur daß viele dies einfach nicht wahrhaben wollten. Zunächst verhinderten die Statuten der Generalsynode die Wiederaufnahme der Diskussion der Frage nach dem Priesteramt der Frau in der Synode bis 1985; aber die Generalsynode 1984 wurde bereits von Befürwortern der Frauenordination dominiert, und Frauen wurde die Weihe zum Diakonat erlaubt.<sup>29</sup> Frauen wurden jetzt auch in fast al-

26 Ebd. S. 67.

27 The Replies of the Leaders of Certain Churches to Letters from the Archbishop of Canterbury Concerning the Ordination of Women to the Priesthood, London, o. J. (Church Literature Association).

28 Vgl. dazu allgemein *Pickering*, S. 246-269; *Petre*, S. 58-91.

len theologischen Colleges (Seminaren) aufgenommen, nur das College von Mirfield weigerte sich weiterhin. Es war auch deutlich zu sehen, daß diese nun geweihten Diakoninnen nicht beim Diakonat stehenbleiben wollten und würden.

Gleichzeitig veränderten sich auch die Positionen zur apostolischen Sukzession in der Anglikanischen Gemeinschaft. Viele argumentierten (und argumentieren!), daß nichts gegen ein Abweichen von der bischöflichen Organisationsform spräche, etwa in Form eines „covenant“ (Bündnisses) mit verschiedenen Freikirchen, und daß die sogenannte apostolische Sukzession gar nicht existiere. Verschärft wurde die Diskussion noch dadurch, daß viele Konservative eine Art parallelen Episkopat forderten, was dazu geführt hätte, daß jede Kirchenprovinz in zwei Kirchen zerfallen wäre, die nicht in voller Kirchengemeinschaft gestanden hätten.<sup>30</sup> Tatsächlich ist dieser Zustand ja mit dem Entstehen der Traditional Anglican Communion (= TAC) eingetreten. Die Liberalen erkannten schnell, daß ein paralleler Episkopat nur einen Teilsieg für sie bedeutet hätte und wandten sich mit aller Kraft gegen diese Forderungen. Aber schließlich mußten die Bischöfe in Folge des Massenexodus aus der Kirche von England dieses Schema in abgeschwächter Form gutheißen: „alternative episcopal oversight“, die sogenannten „flying bishops“ wurden eingesetzt. Jedoch wurden anfangs nur zwei, jetzt drei dieser Bischöfe konsekriert, deren Aufgabe es ist, unzufriedene Gemeinden bei der Stange zu halten. Diese Bischöfe blieben aber Suffragane (Weihbischöfe) ohne Sitz und Stimme im Haus der Bischöfe.<sup>31</sup>

1988 hatte sich die Generalsynode der Kirche von England dafür entschieden, die Frauenordination zum Priesteramt endgültig in die Wege zu leiten.<sup>32</sup> Die Lambeth Konferenz im gleichen Jahr diskutierte nun heftig und polemisch die Frage, ob Frauen zu Bischöfen konsekriert werden könnten, da die Episcopal Church und die Provinz von Neuseeland dies bereits in die Wege geleitet hatten. Tatsächlich wurde auf Druck oder Anraten des Erzbischofs von Canterbury, Robert Runcie, die Konsekration von Barbara Harris in den USA noch eine Weile zurückgestellt.<sup>33</sup> Doch schließlich wurde Barbara Harris, eine geschiedene ehemalige Repräsentantin einer Ölgesellschaft, die sich entschieden für die Gleichberechtigung der Homosexuellen einsetzt, am 11. Februar 1989 zur Weihbischöfin (assistant bishop) von Massachusetts konsekriert. Barbara Harris wurde immerhin von 55 (!) Bischöfen der Episcopal Church gemeinsam konsekriert.<sup>34</sup> Sie war damit die erste Bi-

---

29 *Petre*, S. 89-91.

30 Ebd. S.104-106.

31 Ebd. S. 181.

32 Ebd. S. 121.

33 Ebd. S. 126-132.

34 Ebd. S. 130f.

schöfin der Anglikanischen Gemeinschaft. Der damalige Bischof von London, Graham Leonard, erklärte die Konsekration für ungültig. Auch in der Episcopal Church regte sich erneut Widerstand, geführt durch den Bischof von Fort Worth in Texas, einer Diözese, die bis heute keine Frauen ordiniert. Wieder kam eine Warnung aus Rom an Erzbischof Runcie, daß ein konstruktiver Dialog unmöglich werden würde,<sup>35</sup> doch konnte die Opposition innerhalb der Anglikanischen Gemeinschaft dies alles nicht nutzen. Die Argumentation mit der Haltung Roms konnte kaum beeindruckend, zudem auch in der röm.-kath. Kirche die Agitation für die Frauenordination langsam einsetzte.

1990 wurden alle Diözesansynoden der Kirche von England aufgefordert, die Frage der Frauenordination zu diskutieren und darüber abzustimmen. Die Zustimmung war bereits sehr groß und das Projekt konnte schließlich in der Generalsynode zur Abstimmung gebracht werden. Auch andere Kirchenprovinzen blieben nicht untätig. Die kleine Kirche von Irland (Church of Ireland) stimmte am 15. Mai 1990 für die Frauenordination.<sup>36</sup> Zuvor hatten sich neben den USA und Canada auch Neuseeland, Brasilien, Kenia und Uganda für die Frauenordination entschieden. In Irland kam es dann zur Abspaltung der sehr kleinen Church of Ireland (Traditional Rite), die sich der Traditional Anglican Communion anschloß. Inzwischen wurde in Neuseeland die erste Frau zur regulären Diözesanbischöfin gewählt: Penelope Jamieson. Sie wurde am 29. Juli 1991 zur Bischöfin von Dunedin konsekriert. Der einzige neuseeländische Bischof, der der Konsekration, an der auch Barbara Harris teilnahm, fernblieb, war der Bischof der Maori. Er meinte, daß eine Bischöfin in seinem Volk nicht akzeptiert würde.<sup>37</sup>

Inzwischen liefen die Vorbereitungen für die Generalsynode der Kirche von England am 11. November 1993 auf Hochtouren. Im November 1992 hatte sich auch die australische Generalsynode für die Frauenordination entschieden.<sup>38</sup> Der neue Erzbischof von Canterbury, George Carey, war ein Verfechter der Frauenordination. Er hatte auch die Mehrheit der Bischöfe der Kirche von England hinter sich. Offen blieb lediglich, wie das Haus der Geistlichen und der Laien entscheiden würde. Die Gegner der Frauenordination hatten inzwischen die Bewegungen „Cost of Conscience“ und „Forward in Faith“ gegründet. Die beiden neuen Organisationen sollten als „pressure groups“ agitieren und Massenveranstaltungen mit Presse organisieren. Beide Oppositionsgruppen leiden aber bis heute daran, daß sie kein einheitliches Programm entwickelt hatten, welches klare Richtlinien vorgab, was im Falle der Frauenordination geschehen sollte.

Die Generalsynode benötigte in allen drei Häusern eine Zweidrittelmehrheit, damit das Votum in beiden Häusern des Parlaments diskutiert wer-

---

35 Ebd. S. 134f.

36 Ebd. S. 143.

37 Ebd. S. 143-145.

38 Ebd. S. 158.

den konnte. Dort hätte es theoretisch noch zu Fall gebracht werden können, was aber von vornherein unwahrscheinlich war, da sich das Parlament auf Grund seiner gemischten religiösen Struktur ungern in diese Dinge einmischt. An diesem Punkt hatte sich die Situation seit 1928 grundlegend verändert. Religion gilt heute in Großbritannien als reine Privatangelegenheit. Das Abstimmungsergebnis in der Generalsynode am 11. November 1993 war klar: Bischöfe 39 zu 13, Klerus 176 zu 74 und Laien 169 zu 82 für die Frauenordination. Im Haus der Laien war das Ergebnis sehr knapp, es fehlten nur zwei Stimmen und die Frauenordination wäre wieder zu Fall gebracht worden. Das Votum der Synode wurde nun vom Parlament bestätigt und erhielt danach nach der britischen Konstitution die königliche Zustimmung (royal assent). Die Frauenordination ist nun gesetzlich verankert, obgleich nachher eine Schonfrist und einige mildernde Bestimmungen für die Gegner durchgesetzt wurden, die jedoch zeitlich befristet sind.

Die Bischöfe unter den Gegnern der Frauenordination verhielten sich nun alle passiv, traten in den Ruhestand oder verließen die Kirche von England. Sie standen der Opposition nicht mehr als Führer zur Verfügung. Die Gegner der Frauenordination waren durch das vorhersehbare Ergebnis dennoch so verschreckt, daß sie nicht im Block handeln konnten. Zudem kamen die alten Differenzen zwischen „High“, „Low“ und „Central“ bei ihnen zum Tragen. Weiter bestanden Unklarheiten darüber, ob man einen Status innerhalb oder außerhalb der Kirche von England anstreben sollte. „Cost of Conscience“ und „Forward in Faith“ entschieden sich für den Verbleib in der Anglican Communion, schlossen aber ein Konkordat mit der Traditional Anglican Communion, einer Art „Gegengemeinschaft“ konservativer anglikanischer Kirchen unter deren Erzbischof Louis Wahl Falk. Damit kam es gelegentlich zur Anomalie, daß einige Priester nun unter zwei Bischöfen standen, die nicht in Kirchengemeinschaft miteinander standen. Dazu organisierte sich noch eine eigene Gemeinschaft, die Traditional Church of England, die aus dem „Movement for a Continuing Church of England“ unter Leslie Whiting entstanden war und bereits seit den frühen 80er Jahren existiert hatte. Schnell kam es zu Differenzen zwischen Whiting und Falk. Falk versuchte, Whiting's Konsekration zu verhindern. Und eine Gruppe von Geistlichen verließ Whiting und unterstellte sich wiederum Falk. Diese Gruppe nennt sich nun The Traditional Anglican Church. Viele Mitglieder und Sympathisanten verließen bald die anglikanischen Traditionalisten und wandten sich Rom oder der Orthodoxie, dabei besonders dem neu entstandenen antiochenischen Dekanat und „Pilgrimage to Orthodoxy“, zu. Die kleine Free Church of England hatte etwas Zuwachs von Evangelikalen.

„Forward in Faith“ sucht nun auch verstärkt Kontakte zu Gleichgesinnten in den skandinavischen lutherischen Kirchen, nicht zuletzt nach dem „Porvoo-Agreement“. Tatsächlich ist die Kirche von England daran interessiert, Gegner der Frauenordination loszuwerden. Geistliche, die mehr als fünf

Jahre in einer Gemeinde Dienst getan haben (jedoch nicht Kapläne in Krankenhäusern, Schulen oder beim Militär) oder die nahe der Pensionierungsgrenze sind, können mit einer Kompensation ausscheiden. Die große Mehrzahl derjenigen, die die Kirche von England verlassen wollen, muß jedoch noch einige Zeit Dienst tun, um die Kompensation zu erhalten, so daß man auch für die nächsten Jahre mit einem Exodus rechnen muß.

Die römisch-katholische Kirche nimmt im Normalfall nur Geistliche, die unverheiratet sind, akademische Qualifikationen besitzen (dies ist in der Kirche von England nicht selbstverständlich!), den kanonischen Normen Roms entsprechen und bereit sind, sich weiterhin einer intensiven Ausbildung zu unterziehen. Obwohl Rom keinerlei organisatorische, inhaltliche oder liturgische Konzessionen an die Übertrittswilligen gemacht hat, gibt es doch einen Fundus für ihre Ausbildung. Auch werden teilweise Wohnungen zur Verfügung gestellt. Die röm.-kath. Kirche in England, seit dem 19. Jahrhundert als die Kirche der Iren verrufen, hat durch die Übertritte eine deutliche Verbesserung ihres Profils und erheblichen Zuwachs erhalten. In röm.-kath. Kirchenzeitungen wurde bereits darüber spekuliert, ob man die Kirche von England nicht als Staatskirche ersetzen könnte, ein lange gehegter Wunsch, der durch den Übertritt der Herzogin von Kent, einem Mitglied der königlichen Familie, noch zusätzlich Nahrung erhielt.

Die schweigende Mehrheit der Gegner der Frauenordination bleibt ohnehin in der Kirche von England, aus welchen Gründen auch immer, nur daß sie nicht mehr regelmäßig an deren Gottesdiensten und Sakramenten teilnimmt. Einige Gemeinden verweigern ihren Diözesen auch die vorgeschriebenen finanziellen Zuwendungen. Viele Gemeinden sind auch durch die Aus- und Übertritte ihrer Geistlichen verunsichert. Bis Juli 1994 wurden nicht weniger als 1200 Priesterinnen geweiht, die ersten in spektakulärer Aufmachung durch den Bischof von Bristol, Barry Rogerson.

Noch einige Worte zur Entwicklung der traditionalistischen Sezessionskirchen: Zum ersten Schritt dazu kam es in den USA auf dem Kirchenkongreß von St. Louis, Missouri, im September 1977. Der Kongreß verabschiedete die *Affirmation of St. Louis*.<sup>39</sup> und konstituierte die *Anglican Church in North America*. Am 28. Januar 1978 konsekrierte der frühere Bischof von Springfield, Illinois, Albert Arthur Chambers, assistiert von einem Bischof der *Philippine Independent Church*, Francisco de Jesus Pagtakan, in Denver, Colorado, Charles Dale David Doren. Diese drei Bischöfe konsekrierten am gleichen Tag James Orin Mote, Robert Sherwood Morse und Peter Francis Watterson für die seit 1978 *Anglican Catholic Church (ACC)* genannte Kirche.<sup>40</sup> Tatsächlich blieb nur Bischof Mote in der ACC,

39 Abgedruckt in: *The New Oxford Review*, Nr. 8, vol. 44, Oct. 1977, S. 4-7 und Thomann, G., *The Anglican Crisis*, S. 82-86.

40 Barnes, T., On the Denver Consecration, in: *The New Oxford Review*, Nr. 6, vol. 45, June 1978, S. 4-13.

denn bei der Ausarbeitung des kanonischen Rechts für die neue Kirche kam es sehr bald zu Unstimmigkeiten. Bischof Chambers verblieb aus Enttäuschung darüber in der Episcopal Church (gest. 18. Juni 1993), Bischof Pagtakhan versuchte hingegen die Philippine Independent Church in den USA zu organisieren, was durch eine Spaltung innerhalb seiner Kirche erschwert wurde. Bischof Pagtakhan hoffte, die Spaltungen im konservativen anglikanischen Lager dadurch heilen zu können, daß er Bischöfe für weitere dissentierende anglikanische Gruppen konsekrierte (assistiert von zwei Bischöfen seiner Kirche, Sergio Mondala und Lope Rosete) und Kontakte zu verschiedenen nationalkirchlichen Bewegungen in Lateinamerika herstellte.<sup>41</sup> Die kanadische Provinz der ACC löste sich bald aus dem Verband der ACC, nennt sich aber weiterhin Anglican Catholic Church in Canada, obwohl sie inzwischen zur Traditional Anglican Communion (TAC) gehört. Größere Teile der früheren Church of India, Burma, Pakistan and Ceylon schlossen sich entweder der ACC oder der TAC an. Diese Anglikaner lehnten die pan-protestantischen Unionskirchen von Süd- und Nordindien ab. Der zur ACC gehörende Teil nennt sich Church of India (Anglican). Bischof Doren organisierte bald die United Episcopal Church of North America, die mit der ACC wieder in Abendmahlsgemeinschaft getreten ist. Bischof Morse organisierte die Province of Christ the King, die organisatorisch unabhängig wurde, aber in Kirchengemeinschaft mit der ACC blieb. Bischof Wattersons Kirche hat sich aufgelöst. Er ist heute röm.-kath. Laie.

Eine weitere Spaltung der ACC ereignete sich auf einer Synode in Deerfield Beach, Florida, im Jahr 1991. Der Grund war die Aufnahme der American Episcopal Church und ihres vorsitzenden Bischofs, Anthony Moreton Clavier. Die Aufnahme wurde durch Erzbischof Falk, damals Oberhaupt der ACC, und andere Bischöfe befürwortet, von den Bischöfen Mote, Lewis und anderen jedoch abgelehnt. Clavier und Falk organisierten danach die Anglican Church in America und reorganisierten die Traditional Anglican Communion, während William Oliver Lewis zum Erzbischof der ACC (Original Province) gewählt wurde. Beide Gruppen stehen sich heute ziemlich ablehnend gegenüber. Zwei Jahre später kam es noch zu einem heftigen Konflikt zwischen Falk und Clavier. Ihre Kirche half ursprünglich der

---

41 Vgl. *Prüter-Melton*, *The Old Catholic Sourcebook*, S. 106f; *Ward, G., Persson, B., Bain, A.*, *Independent Bishops*, Detroit 1990, S. 309f.

1980 nahm Pagtakhan die Holy Catholic Church-Anglican Rite Jurisdiction of the Americas in die Philippine Independent Church auf. 1982 trennte er sich wieder von ihr und organisierte die Anglican Rite Diocese of Texas. 1981 spaltete sich die Philippine Independent Church im Mutterland selbst. Vgl. *Ward, Persson, Bain*, S. 151; 280; 351.

N.B.: In Lateinamerika kam es im 19. und 20. Jahrhundert zur Bildung kleiner Nationalkirchen, besonders in Mexiko, Brasilien und in der Karibik. Dazu und zum westlichen Ritus in der Orthodoxie vgl. *Thomann, G.*, *The Western Rite in Orthodoxy*, mit Literaturangaben; ferner *Mayer, Jean-François*, *L'Orthodoxie doit elle être byzantine? Les tentatives de création d'une Orthodoxie de rite occidental*, in: *Regards sur l'Orthodoxie. Mélanges offerts à Jacques Goudet*, ed. G. Ivanoff-Trinadtzaty, Lausanne 1997, S. 191-213.

Traditional Church of England bei der Organisation und weihte Geistliche für sie. Doch wollte Falk keinen englischen Bischof. Und die Synode der Traditional Church of England, innerlich zerrissen zwischen „High“ und „Low“, konnte sich zunächst auf keinen Kandidaten für das Bischofsamt einigen. Als Kandidaten standen Leslie Whiting und Ivan Clutterbuck zur Verfügung. Schließlich wurde Whiting gewählt und am 15. Oktober 1995 zum Bischof von Silchester konsekriert. Seine Konsekratoren waren Donald Perschall, Jean-Pierre Meschew (Federation of Anglican Churches), Lee Poteet (Anglican Church of the USA) und Bischof Sebunguri, der frühere anglikanische Diözesanbischof von Kigali in Ruanda.

1984 hatte sich der Pfarrer von Alsagers Bank, nahe Stoke-on-Trent, Leslie Hamlett, mit einem größeren Teil seiner Gemeinde von der Kirche von England getrennt. Er versuchte zunächst eine Vereinigung seiner Gemeinde mit der röm.-kath. Kirche mit Hilfe der amerikanischen Pro-Diocese of St. Augustine, fand schließlich aber eine Heimstätte bei der Anglican Catholic Church, blieb nach der Spaltung von Deerfield Beach zunächst bei ihr und wurde am 1. August 1992 in Quakertown, Pennsylvania, zu deren Bischof der Missionary Diocese of England and Wales, später Diocese of the United Kingdom, konsekriert.<sup>42</sup>

1997 spaltete sich die ACC erneut. Grund dafür waren extreme anglo-katholische Tendenzen, die von Erzbischof William Oliver Lewis kritisiert worden waren. Nachdem Bischof McNeley exkommuniziert und die Bischöfe Kleppinger, Price, Seeland und Hamlett suspendiert worden waren, organisierten diese eine rivalisierende Synode, die Leslie Hamlett zum Erzbischof erhob, und versuchten, das Kirchenvermögen an sich zu bringen. Hamlett nennt seine Kirche nun Archdiocese of the United Kingdom. Die ACC (Original Province) konnte sich jedoch in England festigen und wird derzeit von Bischof Mark Haverland aus den USA betreut. Die ACC unterschreibt die sogenannten Sieben Ökumenischen Konzilien und hatte bisher eine starke Tendenz, zum Anglo-Katholizismus der 20er Jahre zurückzukehren, zeigt jetzt aber eine verstärkte Rückkehr zum Book of Common Prayer von 1928.

Eine andere kleine Gruppe nahm mit der australischen Third Province of St. George und mit der Anglican Rite Jurisdiction of the Americas, die 1981 nach den Konsekrationen von San Diego durch Erzbischof Pagtakhan entstanden war, sich inzwischen aber wieder aufgelöst hat, Verbindung auf und organisierte die Continuing Church of England/Diocese of Lambeth. Sie hat nur eine einzige Gemeinde in Chatham, Kent, und wird von Dominic Pyle-Bridges geleitet. Eine evangelikale Gruppe unter Dr. David Samuel organisierte die Church of England (Continuing). Dr. Samuel ließ sich von Albion Knight, dem früheren Oberhaupt der United Episcopal Church of the USA konsekrieren. Sie hat ihre Anhänger hauptsächlich in der Nähe von Devizes,

---

42 Vgl. *The Trinitarian*, Sept. 1992, vol. 11, Nr. 4, S. 3.

Southampton und Bristol.<sup>43</sup> Die Traditional Anglican Communion unter Falk ist in England durch die The Traditional Anglican Church vertreten. Falk leitet die Anglican Church in America und ließ sich zusammen mit weiteren Bischöfen nach der Synode von Deerfield Beach von Robert Mercer, CR, dem früheren Diözesanbischof von Matabeleland in Zimbabwe sub conditione konsekrieren. Die ACC (Original Province) hat nach dem Tod zweier Erzbischöfe (William Oliver Lewis und Michael Dean Stephens) derzeit noch keinen Erzbischof gewählt. Als Ausbildungsstätte steht jedoch weiterhin Holyrood Seminary, Liberty NY, zur Verfügung. Der Formierungsprozeß konservativer Bewegungen ist jedoch keineswegs zu Ende. Weitere Zersplitterungen, Reorganisationen und Neugründungen sind vorhersehbar. Es gibt derzeit etwa 100 Bischöfe in den USA, die sich als continuing Anglican bezeichnen!

Die noch in den 70er Jahren diskutierte und oft gewünschte Vereinigung der Anglikanischen Gemeinschaft und der röm.-kath. Kirche ist nun ins Un-erreichbare gerückt, während die altkatholischen Kirchen der Utrechter Union, die seit 1962 in voller kirchlicher Gemeinschaft mit der Anglikanischen Gemeinschaft stehen, nun ebenfalls von Tendenzen zur Frauenordination und Spaltungsprozessen bedroht sind: Die Polnisch-Katholische Kirche (in den USA: Polish National Catholic Church), die mit weitem Abstand die größte Gliedkirche der Utrechter Union ist und die von den liberalisierenden und protestantisierenden Tendenzen ihrer Schwesterkirchen kaum erfaßt wurde, lehnt die Frauenordination ab. Ob sie sich aus der Utrechter Union lösen

---

43 Das Zentrum der Continuing Church of England ist St. Alban's Church, St. Alban's Walk, Chatham, Kent. Die TAC schloß mit Cost of Conscience/Forward in Faith das sogenannte Lewisham Concordat. Vgl. *The Traditional Anglican*, autumn 1994, S. 13. Das Zentrum der ACC (Original Province) ist St. Brightwold's Church, Worton, bei Devizes, Wiltshire. Leslie Hamlett hat seinen Bischofssitz in Stoke-on-Trent. Weiteres bei *Thomann, G., The Anglican Crisis*. Somit existieren derzeit folgende Jurisdiktionen:

Free Church of England (Reformed Episcopal Church), die älteste und größte Kirche, konservativ-calvinistisch orientiert;

Anglican Catholic Church-Archdiocese of the United Kingdom;

Anglican Catholic Church (Original Province);

Traditional Church of England;

The Traditional Anglican Church;

Continuing Church of England-Diocese of Lambeth;

Church of England (Continuing).

Einige ältere Gründungen (ca. 1900-1970) sind inzwischen wieder erloschen, jedenfalls in England:

Free Protestant Episcopal Church of England (und deren Abspaltung: English Episcopal Church);

Orthodox Anglican Church (die amerikanische Sektion, von James Parker Dees gegründet, ultraevangelikal, existiert noch);

Evangelical Church of England (eine Abspaltung von der Free Church of England ohne apostolische Sukzession).

wird, bleibt abzuwarten. Sie hat bereits 1977 die Abendmahlsgemeinschaft mit der Episcopal Church aufgelöst.

Die verheerendste Folge der Frauenordination für die Kirchen der Anglikanischen Gemeinschaft sind nicht Übertritte, Auflösung von Kirchengemeinschaften und Abendmahlsgemeinschaften, Sezessionen, Zersplitterungen und Kleinkirchen, vielmehr ist es der Verlust einer erkennbaren anglikanischen Identität und Kontinuität, eine anhaltende, tiefsitzende Vertrauenskrise und der weitgehende Zusammenbruch der kirchlichen Disziplin. Dies aber sind nicht gerade Kriterien eines stabilen und geordneten Kirchenwesens.

Ein interessantes Faktum bleibt festzuhalten: Die erste Kirche, die Frauen ordiniert hat und eine apostolische Sukzession beansprucht, war die Altkatholische Kirche der Mariaviten in Polen vor dem 2. Weltkrieg.<sup>44</sup> Diese Kirche gehörte damals zur Utrechter Union, die jedoch die Gemeinschaft mit ihr auflöste. Nach dem Krieg wurde diese Kirche von Bischof Filip Feldmann reorganisiert und den mystisch-feministischen Experimenten ein Ende gesetzt. Nur eine kleine Splittergruppe in Felicianow hält heute noch daran fest. Diese Kirche hatte schließlich auch die Laienmesse eingeführt. Wer die Vorgänge in den USA in den 70er und 80er Jahren mitverfolgen konnte, dem fällt unwillkürlich die Parallelität dieser bizarren Vorgänge ins Auge, auch wenn die Episcopal Church etwas behutsamer vorging.

Über die weitere Entwicklung der krisengeschüttelten Anglikanischen Gemeinschaft kann man zur Zeit keine Prognose wagen. Sie dürfte sich wohl im pluralistisch-liberalen Bereich weiterentwickeln. Immerhin hat die Episcopal Church in den USA innerhalb der letzten dreißig Jahre eine Million Mitglieder verloren und schrumpfte von 3,7 auf 2,7 Millionen. Diese früheren Mitglieder haben sich in alle Richtungen verlaufen. Die Zukunft der Sezessionskirchen ist ebenfalls offen. Sie dürfte stark von deren innerer Stabilität abhängen, nicht zuletzt aber auch davon, wie weit sie Tradition mit Flexibilität und Freiheit verbinden können. Sicher scheint, daß es die meisten dieser Kirchen in fünfzig oder hundert Jahren nicht mehr geben wird. Insgesamt läßt sich sagen, daß sie nicht den Anglikanismus als Ganzes repräsentie-

---

44 Vgl. dazu *Peterkiewicz, J.*, *The Third Adam*, London 1975 (mit Photographien!). Diese Gemeinschaft ist in Deutschland als Katholische Kirche des Ordens der Mariaviten-Auslandsjurisdiktion e.V. aktiv, scheint aber hier keine Frauen zu weihen. Es sei darauf hingewiesen, daß die von der Anthroposophie Rudolf Steiners inspirierte Christengemeinschaft die erste „Kirche“ war, die Frauen gleichberechtigt ordiniert hat. Vgl. *Gädecke, R. F.*, *Die Gründer der Christengemeinschaft*, Dornach 1992. Auch die okkulte Gemeinschaft um Vintras im Frankreich des 19. Jahrhunderts, die Kirche des Elias-Carmel, hatte bereits Priesterinnen. Zur Geschichte der Frauenordination finden sich bereits interessante Artikel in der Zeitschrift der Hochkirchlichen Vereinigung, *Eine heilige Kirche*, 21, Jan/Mai 1939, so von *Paula Schaefer*, *Der Dienst der Frau in der alten Kirche*, S. 49-57; *Friedrich Wiechert*, *Die Geschichte der Diakonissenweihe*, S. 57-76; ders., *Der Dienst der Frau außerhalb der Großkirche*, S. 129-139. Die Frage nach der Frauenordination war auch in Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg diskutiert worden.

ren oder weiterführen, sondern jeweils ihre eigene Version des Anglikanismus fortführen oder erst hervorbringen. Zwar hat sich in den letzten Jahrzehnten die Zahl konservativer Kirchen, parallel zu den evangelikalen und charismatischen Gruppen, weltweit stark vermehrt. Doch haben gerade die bischöflich organisierten Kirchen wenig innere Stabilität gefunden. Außer den teilweise stark geschrumpften alt-katholischen Kirchen der Utrechter Union, die heute in Mitteleuropa (außer in Polen) modernistisch-katholische Protestkirchen sind<sup>45</sup>, ist es nur sehr wenigen unabhängigen bischöflichen Kirchen gelungen, über fünfzig oder hundert Jahre hinweg eine kontinuierliche Existenz mit geordnetem Kirchenwesen aufzubauen.<sup>46</sup>

Der Anglikanismus in seiner historischen Form ist jedenfalls tot und wird nicht wiederzubeleben sein. Denn die anglikanische Gemeinschaft hat alle Qualitäten, die sie einst ausgezeichnet hatte, verloren: Die Balance von Schrift, Tradition und Vernunft, oder modern gesprochen: Freiheit; eine traditionelle, geordnete Liturgie, die man einst mit „order, simplicity and beauty“ (Ordnung, Einfachheit, Schönheit) zu charakterisieren pflegte; und eine tiefgreifende Loyalität über alle theologischen Differenzen hinweg. Das Schicksal der Anglican Communion zeigt auch, daß die Frauenordination (zum gegenwärtigen Zeitpunkt jedenfalls) kein abstrakter Faktor ist, sondern die breite Übernahme feministischen Gedankenguts in all seinen Dimensionen impliziert. Damit folgt auch eine drastische Revision der Liturgie (sogar des Kirchenliedes) in ihrer sprachlichen Gestalt, eine verstärkte Zunahme von Flügelkämpfen und eine (vielleicht schleichende) Austrittstendenz mit zunehmender Zersplitterung traditioneller Kräfte.<sup>47</sup>

## Schluß

Nun kann man nicht umhin, aus dieser Entwicklung ein Resümee zu ziehen. Die erste Frage, die sich stellt, ist, ob eine Kirche generell auf Lehre verzichten kann, wie es die Anglikanische Gemeinschaft jetzt ausgesprochen oder unausgesprochen praktiziert? Wird sie nicht zum Schlachtfeld alter und immer neuer Positionen, ohne theologische Mitte? Kann eine Kirche, die nur liberal ist und keinen gemeinsamen Nenner mehr hat, nicht einmal sagen kann, warum sie überhaupt eine separate Existenz führt, lange und sinnvoll

---

45 Die Alt-Katholische Kirche in Deutschland hatte zu Beginn dieses Jahrhunderts ca. 40 000 Mitglieder, heute noch etwa 20 000 eingeschriebene Mitglieder. Die Alt-Katholischen Kirchen Deutschlands und Österreichs ordinieren Frauen und stehen mit der PNCC in Amerika nicht mehr in Abendmahlsgemeinschaft, jedoch noch mit deren Flügel in Polen, der Polnisch-Katholischen Kirche.

46 Meines Wissens sind dies trotz gegenteiliger Behauptungen nur die Free Church of England (Reformed Episcopal Church, 1863 bzw. 1873), die Liberalkatholische Kirche (1916/1917) und die African Orthodox Church (1921). Die beiden letzteren verstehen sich nicht als anglikanische Kirchen, sind aber ebenso wie erstere auf anglikanischem Boden entstanden.

47 Vgl. Thomann, Gina, Gott, die Mutter, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 111, 13.5.1996, S. 33.

existieren? Der Niedergang des Methodismus in Großbritannien ist übrigens auf ähnliche Faktoren zurückzuführen; noch deutlicher vollzog sich diese Entwicklung naturgemäß im Unitarierium.

Deutsche Leser mögen sich allerdings hüten, zu strenge Kriterien an Kirchen, die auf anglikanischem Boden, ja, im anglo-amerikanischen Raum überhaupt entstanden sind, heranzutragen. Die Apologeten des liberalen Anglikanismus behaupten heute, daß der Anglikanismus nie eine definierte Lehre oder eine klar umrissene Position gekannt hätte. Im Vergleich zu den Konfessionskirchen des europäischen Festlandes ist dies zwar richtig, im Bezug auf die Geschichte der eigenen Kirche aber falsch. Schrift, Book of Common Prayer (Liturgie), Ordinale und 39 Artikel waren die Grundlagen, wenn sie auch mit relativ großer Auslegungsfreiheit verbunden waren. Der Rahmen war also abgesteckt. In der klassischen Zeit gab es auch eine theologische Methode: Schrift, Tradition (antiquitas) und Vernunft. Die Schrift war den beiden anderen Prinzipien vorangestellt. Sie wurde nach dem Schema Verheißung (Altes Testament) und Erfüllung (Neues Testament) verstanden. Nach diesem Prinzip sind weitgehend auch die Schriftlesungen des Book of Common Prayer angeordnet. Tradition wurde als kirchliches Altertum (meist im Sinne des consensus quinquesaecularis) und Vernunft im aristotelischen Sinn als „recta ratio“ verstanden und zur Interpretation der Schrift herangezogen. Im Verlauf des 18. Jahrhunderts löste sich das Vernunftprinzip auf, entweder in den Rationalismus oder in den Irrationalismus hinein. Das Traditionsprinzip wurde vernachlässigt und erst im 19. Jahrhundert wiederentdeckt.

Wie aber kann sich heute die feministische Theologie oder auch nur die Frauenordination von Schrift und Tradition her legitimieren? Die Protagonisten und Protagonistinnen des Feminismus wissen, daß sie damit die Axt an das „patriarchalische“ Gottes-, Menschen- und Gesellschaftsbild der jüdisch-christlichen Tradition legen, und sie tun es bewußt!

Bedenklich stimmen auch die staatsstreichartige Durchsetzung der Frauenordination, die gesamte innerkirchliche Agitation und Lobbybildung überhaupt. Wo bleibt die durch gegenseitige Liebe und Achtung getragene Einheit des Leibes Christi, wenn bestimmte Gruppen säkulare oder akademisch-klerikale Projekte gewaltsam durchzusetzen beginnen? – Freilich, in der westlichen Welt sind seit dem Mittelalter alle großen geistigen Bewegungen irgendwie akademische oder akademisch-klerikale Bewegungen gewesen. Auch die evangelikale Bewegung des 18. Jahrhunderts und die hochkirchliche Oxfordbewegung des 19. Jahrhunderts waren das, denn beide entstanden in Oxford und Cambridge. Der Unterschied zu den Bewegungen unserer Tage ist allerdings, daß sie die Kirche von England zwar qualitativ, aber nicht strukturell oder inhaltlich vollständig verändert haben oder gar säkularisiert und ihres geistlichen Erbes beraubt haben.

Albert Rathjen:

## Martin Luther und die Politik

*Der Autor, interessierter Leser unserer Zeitschrift, engagierter Oberstudiendirektor und Kommunalpolitiker, legt hier in Kürze dar, was ihm D. Martin Luther für seine Tätigkeiten in Kirche und Staat bedeutet. Wir beabsichtigen, zu gegebener Zeit mehr zu diesem Thema zu bringen. J.J.*

Es dürfte in der Geschichte nur wenige Persönlichkeiten geben, die das geistige, aber auch das politische und gesellschaftliche Leben in ihrer Zeit und für die Zukunft so beeinflusst haben, wie Martin Luther. Leben und Wirken des Reformators sind bedeutender Bestandteil deutscher Geschichte.

Martin Luther war kein Mann der politischen Macht. Es war nicht sein Ziel, die Welt zu verändern. Aber er hat sie verändert, gerade weil er nicht nur die äußere Realität verbessern wollte. Sein Wirken macht anschaulich, daß auch das religiöse Bewußtsein eine Macht ist, die den Lauf der Geschichte nachhaltig beeinflussen kann. Vielleicht war Luthers Einfluß gerade deshalb so groß, weil es ihm in erster Linie um die Religion ging. Dies weist uns darauf hin, daß die Überzeugungskraft des christlichen Lebens dort am stärksten ist, wo die Christen sich selbst treu bleiben, wo Kirche ganz sie selbst ist und sich nicht in den Dienst staatlicher Macht, einer Interessengruppe oder gar der Tagespolitik stellt.

Martin Luther hat sich stets gegen politische Vereinnahmung gewehrt, auch wenn er sie nicht verhindern konnte. Die Vorstellung, weltliches und geistliches „Regiment“ zu vermischen, war ihm ein Greuel. Wo die Unterscheidung zwischen den letzten und vorletzten Dingen versagt, wo Menschen vermessen irdische Glückseligkeit versprechen, gerät man leicht in totalitäre Versuchungen.

Für uns ist dieser antitotalitäre Ansatz heute demokratisches Gemeingut, unabhängig von einer religiösen Bindung. Der Satz Karl Poppers, wonach diejenigen, die das Paradies auf Erden versprochen, noch allemal die Hölle auf Erden gebracht haben, dürfte gerade auch in einem säkularisierten freiheitlichen Gemeinwesen überwiegend Zustimmung finden. Auch wenn sich Martin Luther nur als Theologe verstand, war sein Verständnis menschlicher Freiheit nicht ohne politische Auswirkungen. Zu Recht hat man Luthers Auftritt vor dem Reichstag zu Worms als eine Sternstunde der Gewissensfreiheit bezeichnet. Luthers Erkenntnis, daß der Mensch in grundlegenden existentiellen und sittlichen Fragen nur Gott Rechenschaft zu geben hat und nur seinem Gewissen verantwortlich ist, prägt unser Verständnis von Gewissensfreiheit bis heute.

Man kann nicht oft genug betonen, daß es ohne die von den Kirchen verkündete Botschaft von der unveräußerlichen Würde jedes einzelnen Men-

schen den freiheitlichen Verfassungsstaat in seiner heutigen Gestalt nicht gäbe. Auch wer nicht das religiöse Selbstverständnis der Kirchen teilt, wird ihre herausragende Rolle in einer politischen Ordnung anerkennen müssen, die auf dem Fundament von außerstaatlich verankerten Grundrechten ruht. Sie sind es, die in einer säkularisierten Welt die Frage nach einer den Staat und die Gesellschaft übersteigenden Wirklichkeit, nach einer letzten Sinngebung der menschlichen Existenz offenhalten und so stets daran erinnern, daß irdischer Macht Grenzen gesetzt sind, die diese nicht überschreiten darf. Nur wenn Staat und Kirchen sich gemeinsam für die Grundwerte einsetzen, kann unsere freiheitliche Ordnung mit Erfolg verteidigt werden.

Das Spannungsverhältnis zwischen geschenkter Freiheit und notwendiger Bindung bestimmt nach Luthers Überzeugung den Standort des Christen gegenüber Gott und den Mitmenschen. Es wirkt über das kirchliche Leben hinaus und liegt auch dem Verständnis vom Menschen zugrunde, wie es im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland niedergelegt ist.

Dahinter steht die Erkenntnis, daß der Gemeinschaftsbezug untrennbar zur Natur der menschlichen Person gehört. Das Prinzip der Personalität und die Beachtung des Gebotes der Solidarität sind nicht voneinander zu trennen. Wer die Spannung zwischen dem verfügbaren Eigenwert des Individuums und seinem notwendigen Sozialbezug aufzulösen versucht, gerät in eine fatale Alternative: Entweder macht er den Menschen zum Opfer eines orientierungslosen Individualismus, der in die Isolierung führt, oder zum bloßen Objekt, das dem vermeintlichen Wohl eines Kollektivs zu dienen hat. Wer nur sich selbst gehört, gerät in die Vereinsamung und Orientierungslosigkeit. Diese Entwicklung bedeutet für den einzelnen Menschen einen erheblichen Verlust an Sinn. Die Chancen, sich zu bewähren und sich schöpferisch gemeinsamer Herausforderung zu stellen, werden nicht genutzt. Ebenso wird das gesellschaftliche Leben ärmer. Unser Gemeinwesen lebt entscheidend von der Bereitschaft der Bürger zu staatsbürgerlichem Engagement und zur Übernahme von persönlicher Verantwortung.

Gerade Luther hat es immer für selbstverständlich erachtet, daß der Christ sich im Alltag seinem „Stand“ gemäß engagieren soll. Zu Recht machen auch heute die Kirchen immer wieder deutlich, daß die verantwortliche Teilnahme am Leben von Staat und Gesellschaft und die Bereitschaft auch zur politischen Verantwortung Gebote für jeden Christen sind. Zugleich weist Luther darauf hin, daß wir bei der Verrichtung „guter Werke“ niemals Gottes Maßstäben vollständig gerecht werden können. Diese Erkenntnis hat paradoxerweise ein zutiefst befreiendes Element. Der Christ ist von Gott mit seinen ganzen Fehlern und Schwächen angenommen.

Dieses unerschütterliche Gottvertrauen zieht sich durch alle Schriften Luthers hindurch. Es ist das schönste Vermächtnis, das er uns hinterlassen hat.

## 500 Jahre: Katharina von Bora

Martin Treu:

### „Selig durch Gebären?“ - Das Leben der Katharina von Bora

Auf einem Porträt der Katharina von Bora aus der Cranachwerkstatt, wohl aus dem Jahr 1529, findet sich analog zu Luthers Devise Jesaja 30,15 ein Zitat aus 1.Tim. 2,15 in der Fassung der Vulgata: „Sie wird aber selig werden durch Kinder zeugen.“ Bis heute bleibt ungeklärt, woher diese angebliche Devise von Luthers Gattin stammt. Luther selber erwähnt den Spruch in einem Lob auf den Ehestand in einer Tischrede vom Januar 1537, wobei er sich darüber beschwert, daß von einer Frau die Rede ist und nicht von der Mutter. Bezeichnenderweise findet sich im Umfeld dieser Stelle das oft zitierte Pauluswort: „Einem Weibe gestatte ich aber nicht, daß sie lehre, auch nicht, daß sie des Mannes Herr sei, sondern stille sei“ (1.Tim. 2,12). Es drängt sich daher die Vermutung auf, der Künstler habe seinen eigenen Kommentar zur Person der Dargestellten abgeben wollen.

Bis heute setzt sich die Kette solcher mehr oder minder unsachgerechter Interpretationen fort, was auf einer doppelten Ursache beruht. Zum einen ist die Quellenbasis zum Leben der Katharina schmal bzw. durch die Reflektion ihres Gatten geprägt, zum anderen widerspiegeln die Biographien oft mehr den Zeitgeist und den Geist der Autoren als die tatsächlichen Verhältnisse in der Mitte des 16. Jahrhunderts. Hinzu kommt, daß die immer noch maßgeblichen Lebensbeschreibungen der Katharina aus der Zeit um 1900 stammen. Die Flut neuerer Literatur besteht fast ausschließlich aus belletristischen Verarbeitungen dieses Kenntnisstandes. Dabei hat die Forschung nicht zuletzt durch den Abschluß der Weimarer Ausgabe der Werke Luthers mit den Registern zur Briefedition und den Registern zum Briefwechsel Melancthons durchaus Fortschritte gemacht, die eine Überprüfung des traditionellen Bildes der Katharina als lohnend erscheinen lassen.

#### 1. Kindheit, Jugend, Kloster

Geburtsdatum, -jahr und Ort beruhen auf einer denkbar schmalen Überlieferung, die auch neuere Forschungen kaum verbreitert hat. Das Jahr 1499 läßt sich durch einen Brief des Erasmus von 1525 erschließen, nach dem Luther eine 26jährige entlaufene Nonne geehelicht habe. Allerdings behauptet der Verfasser im selben Atemzug, sie sei ausnehmend schön, was Cranachs Bilder kaum bestätigen, und von Luther schwanger, was die große Klatschbase Erasmus später kleinlaut zurücknehmen mußte.

Das Geburtsdatum 29. Januar wiederum geht auf eine Silbermedaille, angeblich aus dem persönlichen Besitz der Katharina, hervor, die 1733 Johann Andreas Glück vorlag. Diese Medaille ist heute nicht mehr aufzufinden. Der Geburtsort schließlich hängt von der Frage ab, welchem Zweig des weitverbreiteten Geschlechtes der Bora Katharina zuzuordnen ist. Trotz verschiedener Versuche liegt die Genealogie des sächsischen Adels am Beginn des 16. Jahrhundert im Argen. Folgt man den traditionellen Zuschreibungen, so wurde Katharina auf Gut Lippendorf südlich von Leipzig geboren, das Hans von Bora gehörte, der mit Katharina von Haugwitz verheiratet war. Lippendorf umfaßte 6 ½ Hufen und gehörte somit zu den eher bescheidenen Vorwerken. Aber selbst diesen Besitz konnte Hans nicht halten. Um 1520 erwarb er mit den Resten seines Vermögens das nur knapp 4 Hufen große Gut Zöllsdorf bei Wiederitzsch, dem wir noch einmal begegnen werden. Die Ursachen für die schwierigen wirtschaftlichen Verhältnisse waren mannigfaltig. Neben objektiven, wie dem Übergang von der Natural- zur Geldwirtschaft sowie der Argarkrise am Beginn des 16. Jahrhunderts standen subjektive, wie Mißwirtschaft und eine große Kinderschar. So zählten neben Katharina noch drei Brüder und mindestens eine Schwester zur Familie. Vor 1505 starb Katharinas Mutter, da in diesem Jahr ihr Vater eine neue Ehe einging. Zu diesem Zeitpunkt befand sich das kleine Mädchen schon als Pensionistin im Kloster Brehna. Zwar ist der Zeitpunkt unüblich früh, aber durchaus üblich war es, in adligen Familien auch die Töchter außerhalb des eigenen Haushalts erziehen zu lassen. Spekulationen über eine böse Stiefmutter gehören in das Reich der im 18. und 19. Jahrhundert gestrickten Legenden. Unsere Kenntnisse aus dieser Zeit sind einfach zu begrenzt.

Nach dem Rechnungsbuch des Kloster Marienthron in Nimbschen bei Grimma muß Hans von Bora jedenfalls 1508/09 seine Tochter, nun als Anwärterin auf den geistlichen Stand dort untergebracht haben. Im Rechnungsbuch von 1509/10 ist sie unter den 43 Nonnen als Vorletzte verzeichnet. 1514 begann sie ihr Noviziat. Ein Jahr später wurde sie mit dem endgültigen und unwiderruflichen Gelübde von Armut, Keuschheit und Gehorsam eingeseget. Der Regel nach geschah dies freiwillig, jedoch dürfte eine Rückkehr nach Lippendorf für Katharina nie zur Diskussion gestanden haben.

Allerdings war das Leben im Kloster, verglichen mit dem auf einem Rittergut, das sich nur graduell von einem Bauernhof unterschied, so unangenehm nicht. Von harter körperlicher Arbeit verschont, lernte das junge Mädchen lesen und schreiben, singen, sticken und auch etwas Latein, was ihren Altersgenossinnen sonst nicht zukam. Die umfangreiche Land- und Gartenwirtschaft des Klosters dürfte gleichzeitig Anschauungsunterricht für die praktischen Dinge des Lebens geliefert haben. Außerdem befand sich das junge Mädchen nicht etwa allein unter Fremden. Die Äbtissin war möglicherweise eine Schwester ihrer Mutter; eine Tante väterlicherseits, die vielgelieb-

te Muhme Lehne, lebte sicherlich als Mitschwester unter demselben Klosterdach.

Abermals wissen wir nicht, wie die Nachrichten über die beginnende Reformation Luthers ins Kloster drangen, der sich in seinen Schriften „De votis monasticis“ und „Vom ehelichen Leben“ 1522 bekanntlich gegen die Ehelosigkeit zuerst des Weltklerus und dann auch der Ordensangehörigen ausgesprochen hatte. Zwei Wege bieten sich an. Zum einen lebte der Onkel zweier Mitschwestern Katharinas, Wolfgang von Zeschau, als Prior des Augustinereremitenklosters im nahen Grimma. Er kannte Luther schon seit 1516 und trat unter dem Eindruck von dessen Schriften 1522 aus dem Orden aus, blieb jedoch als Spitalmeister in diesem Städtchen. Die Verbindungen könnten jedoch auch über Leonhard Koppe gelaufen sein, der als Torgauer Bürger früh unter Luthers Einfluß geriet und das Kloster als Großhändler regelmäßig mit Heringen und Stockfischen als Fastenspeise belieferte. Eine direkte Kontaktaufnahme der Nonnen zu Luther läßt sich jedenfalls nicht nachweisen.

## 2. Klosterflucht und Eheschließung

In der Osternacht 1523, das war vom 5. zum 6. April, entführte der Torgauer Ratsherr Leonhard Koppe zwölf Nonnen aus Marienthron. Drei, deren Eltern im ernestinischen Sachsen lebten, konnten zu ihren Familien zurückkehren, die übrigen fuhren über Torgau nach Wittenberg. Dabei war Koppe keineswegs ein Abenteurer. 1464 geboren, diente er seiner Heimatstadt nach Studien in Leipzig und Erfurt von 1504 bis 1509 als Ratsherr. Seit 1510 bekleidete er das Amt des Schössers. Seine Mutter war eine geborene von Amsdorf, wodurch er familiäre Beziehungen zu Luthers engstem Freund besaß.

Wie die Entführung genau vor sich ging, hat schon die Phantasie der Zeitgenossen beschäftigt. Als Großhändler dürfte Koppe einen seiner gedeckten Planwagen benutzt haben, die normalerweise zum Fischtransport gebraucht wurden. Eine Torgauer Chronik von 1600 nimmt diesen Gedanken auf, aus dem schließlich die Legende entstand, die Nonnen wären in Heringsfässern davongefahren.

Am 9. April 1523 traf die Gruppe unter dem Geleit des Torgauer Orts Pfarrers Gabriel Zwilling in Wittenberg ein. Unter ihnen befanden sich eine Schwester von Luthers väterlichem Freund Johann von Staupitz, die später in Grimma die erste Mädchenschule leitete, und Ave von Schönfeld, die Luther ursprünglich heiraten wollte. Sie zog allerdings den Torgauer Stadtarzt Basilius Axt vor.

Bis zu diesem Zeitpunkt waren noch keine genaueren Informationen in die Öffentlichkeit gedrungen, wohl auch, weil nach Reichsrecht auf die Entführung von Nonnen die Todesstrafe stand. 1524 ließ der reformfeindliche Herzog Georg von Sachsen Heinrich Kellner aus Mittweida wegen dieses

Deliktes enthaupeten. Mit Datum vom 11. April 1523 trat Luther die Flucht nach vorn an, indem er in einem zum Druck bestimmten Brief an Koppe die Entführung der Nonnen detailliert schilderte. Dabei kam es ihm vor allem darauf an, die Flucht theologisch zu begründen. Er rückte dabei in den Vordergrund, daß von der ursprünglich durch die Orden geforderte Freiwilligkeit objektiv gesehen keine Rede sein könne. Wichtiger noch, auf Grund des Klosterzwanges sei es den Nonnen verwehrt, das Evangelium zu hören. Entscheidend war schließlich, daß „Gott keinen gezwungenen Dienst fordere“, sondern Freiwilligkeit. Dem fügt sich die Behauptung, daß die Sexualität schöpfergegeben sei und damit gelebt werden müsse, flankierend bei. Luther ist sich wohl bewußt, daß er damit mit der kirchlichen Tradition bricht, die gerade die Negierung der Sexualität als besonderen Gottesdienst verstand. Das wiederum ist in Luthers Augen Gotteslästerung, da der Mensch auf diese Weise meint, Gottes gute Schöpfungsordnung verbessern zu können und zu müssen.

Die detaillierte Erzählung der Geschehnisse nach der Flucht dient auch dem Schutz des Rufes der jungen Frauen. Indem Namen, Daten und Orte genannt werden, verdeutlicht Luther, daß die spektakulären Ereignisse eine spätere Verheiratung der Nonnen, die ja Virginität voraussetzte, nicht verboten.

Mit der Ausnahme der schon etwa 50jährigen Margarethe von Staupitz gingen alle Flüchtlinge aus Nimbschen diesen Weg und selbst sie heiratete noch im hohen Alter 1537 den Wittenberger Tiburtius Gender. Dahinter stand natürlich die Frage einer dauerhaften Versorgung der ausgetretenen Nonnen. In einigen Fällen gelang es Luther, eine Abfindung, bezahlt aus den ursprünglichen Eintrittsgeldern ins Kloster, zu erreichen. Grundsätzlich legten die Familien jedoch keinen Wert darauf, die ehemaligen Nonnen wieder aufzunehmen. Neben politisch-religiösen Motiven spielten hierbei wirtschaftliche eine Rolle, da die jungen Frauen mit ihrem Klostereintritt aus den ökonomischen Planungen der Familie ausgeschieden waren. Dies erklärt übrigens, warum sich im Ansturm der Reformation die Frauenkonvente viel zögerlicher auflösten als die Mönchsklöster. Noch 1540 mußte Luther für Ave von Schönfeld bei ihrem Bruder intervenieren, der ihr das väterliche Erbteil mit dem Hinweis auf ihre monastische Vergangenheit vorenthielt. Unter diesen Umständen kann es nicht verwundern, daß auch die Familie von Bora keinerlei Anstalten machte, ihre Tochter heimzuholen. Katharina blieb in Wittenberg. Mit großer Wahrscheinlichkeit wohnte sie im Hause Lukas Cranachs d.Ä. Wirklich beweisen läßt es sich nicht. Dafür sprechen die Anwesenheit von Cranachs Frau bei Luthers Hochzeit und die gegenseitigen Patenschaften. Die Cranachsche Haushaltung könnte zudem auch Lernort für die künftige „Geschäftsführerin“ des Lutherhauses gewesen sein.

Für die nächsten zwei Lebensjahre der Katharina in Wittenberg gibt es nur verstreute Hinweise. Sie muß, ungewöhnlich genug, mit der Universität

in Verbindung gekommen sein, da die Studenten sie Katharina von Alexandria, nach der Schutzpatronin der Artes-Fakultät, nannten. Ein Hinweis auf Gelehrsamkeit oder auf untypisches Rollenverhalten für eine Frau? Im Reflex von Luthers Briefen ist auch eine Neigung zu Hieronymus Baumgartner bezeugt, einem Nürnberger Patriziersohn, der bis zum Juni 1523 in Wittenberg studierte. Wie weit diese Beziehung ging, ist unklar, Baumgartner kam nie wieder an die Leukorea, sondern heiratete am 23. Januar 1526 eine Münchner Patriziertochter. In den Augen seiner Eltern hätte sich eine Verbindung mit einer entlaufenen Nonne sicherlich als Mesalliance dargestellt. Am erstaunlichsten ist die Tatsache, daß Katharina überhaupt solange unverheiratet blieb. Bedenkt man ihre Mittellosigkeit und den fehlenden Schutz der Familie, muß sie unter erheblichem Druck gestanden haben. Trotzdem schlug sie 1524 ein Angebot Luthers, sie mit dem älteren aber wohlhabenden Kaspar Glatz, Pfarrer in Orlamünde, zu verheiraten, aus. In diesem Zusammenhang muß es zu der berühmten Unterredung mit Nikolaus von Amsdorf gekommen sein, in der Katharina erklärte, sie werde im Zweifel nur ihn oder Luther heiraten. Amsdorf blieb bekanntlich bis an sein Lebensende Junggeselle. Diese wie auch einige andere Nachrichten überlieferte Amsdorf, der entschieden kein Freund Katharinas war, erst nach ihrem Tode. Im Sinne einer „lectio difficilior“ möchte man jedoch von der Authentizität ausgehen. Nach allem was wir wissen, hat sich Katharina mit ihrem Wunsch durchgesetzt. Zugespitzt formuliert, von Luther stammt der Beschluß, daß zu heiraten sei, von Katharina dagegen, wen. Denn noch im Frühjahr 1525 scheint Luther keineswegs an eine Hochzeit zu denken. Ausschlaggebend wurden drei Gründe: Zum ersten meinte Luther, sich den Konsequenzen seiner Lehre auch persönlich nicht entziehen zu können; zum zweiten dachte er an eine Aussöhnung mit dem Vater, den er bekanntlich durch seinen Ordenseintritt tief gekränkt hatte, und zum dritten schien Luther auf dem Höhepunkt des Bauernkrieges das Ende aller Dinge oder zumindest sein eigenes so nahe, daß es höchste Zeit war, dem Satan ein Schnippchen zu schlagen. Der Name der Auserwählten fällt jedoch nicht.

Festzuhalten bleibt: Katharina hat Luther zumindest genauso erwählt wie er sie. Am Abend des 13. Juni, einem Dienstag, fand im engsten Kreise die Trauung im weitgehend leeren Schwarzen Kloster statt, die Luthers Beichtvater, Johann Bugenhagen, vollzog. Melanchthon - nicht eingeladen - war beleidigt. Über eine übliche vorhergehende Verlobung ist nichts bekannt. Am folgenden Morgen gab es ein bescheidenes Frühmahl, vierzehn Tage später folgte die eigentliche Feier, die sogenannte Wirtschaft. Zu den Gästen aus nah und fern zählten auch Leonhard Koppe und seine Frau.

### 3. Kinder und Küche

Mit diesem Stereotyp läßt sich Katharina von Boras Existenz keineswegs hinreichend beschreiben, aber die Faktoren spielten doch eine erhebliche Rolle für die frisch gebackene Ehefrau. Die materiellen Bedingungen des neuen Hausstandes zeigten sich wenig befriedigend. Das Kloster war zwar weitgehend unbewohnt, zuletzt zogen auch der Prior Eberhard Briesger und der Verwalter Bruno Bauer aus, jedoch war es auf Grund des Bauzustandes nur eingeschränkt nutzbar. Der von Arbeit überlastete Luther hatte sich um die äußeren Bedingungen kaum gekümmert; Katharinas erste Amtshandlung als Ehefrau bestand darin, den völlig verfaulten Strohsack ihres Mannes zu beseitigen, da weder er noch sein Famulus jemals auf den Gedanken gekommen waren, ihn zu wenden oder zu lüften. Weiteres Inventar war kaum vorhanden. Luther schätzte den Bestand auf 20 Gulden, wobei er abschätzig bemerkte, für das Geld wohl Besseres besorgen zu können. Noch problematischer war die Lage in finanzieller Hinsicht. Als Ordensangehöriger erhielt der Professor Luther kein Gehalt; aus seinem Predigtamt an der Stadtkirche stand ihm lediglich die kleine Summe von 9 alten Schock jährlich zu. Im September 1525 ordnete Spalatin im Auftrag des neuen Kurfürsten Johann - sein Bruder Friedrich der Weise war im Mai verstorben - die Finanzen der Universität neu und Luther bekam nun wie Philipp Melanchthon ein jährliches Gehalt von 200 Gulden. Gleichzeitig überließ der Kurfürst Luther stillschweigend das Wohnrecht im Schwarzen Kloster, womit er auch ohne ausdrückliches Votum die Verheiratung Luthers anerkannte, ein Schritt, der seinem konservativen Vorgänger wohl kaum möglich gewesen wäre.

Luthers Verhältnis zum Geld ist wiederholt thematisiert worden. Man braucht nicht zu psychologisieren, um zu erkennen, daß jemand, der über zwanzig Jahre im Kloster verbracht hatte, wo er eine bescheidene aber gesicherte Versorgung genoß, kaum ein realistisches Verhältnis zum Mammon, den Luther als Wort des Teufels verstand, haben konnte. Die Gehaltszahlung erübrigte zu Luthers Erleichterung denn auch Planungen zur Einführung von Kollegengeldern und machte es ihm leichter, den Vorschlag der Wittenberger Drucker abzulehnen, ihm seine gesamte Buchproduktion en bloc jährlich für 400 Gulden abzukaufen. Bekannt, wenn auch nicht sicher überliefert, ist die Anekdote, wonach Luthers Gegner, der Kardinal Albrecht von Mainz, ihm anlässlich der Eheschließung 50 Gulden verehren wollte. Luther wies das Geld energisch zurück, seine Frau fing den Boten auf der Treppe ab und nahm es trotzdem. Selbst wenn die Einzelheiten nicht stimmten sollten, gibt die Geschichte in der Tendenz richtig die unterschiedliche Haltung des Paares zu den materiellen Gütern wieder. Aus diesen kleinen Anfängen sollte Katharina ein gediegenes Vermögen aufbauen.

Allerdings standen in den nächsten Jahren die Kinder in der Mitte ihres Lebens. Am 2. Juni 1526 wurde als das erste der Sohn Johannes geboren. Lu-

ther, mit 44 Jahren ein später Vater, ist begeistert und ergriffen. In seiner Korrespondenz spielt der Sohn eine große Rolle. Am 10. Dezember 1527 kam die erste Tochter, Elisabeth, zur Welt, die aber schon am 3. August 1528 starb. Ihr folgte am 4. Mai 1529 Magdalena, die bis 1542 lebte. Die Säuglingssterblichkeit in der Mitte des 16. Jahrhunderts lag bei ca. 30 Prozent. Insofern ist es verständlich, daß zumindest bei den Vätern engere emotionale Beziehungen erst entstanden, wenn die Kleinkinder aus dem Größten heraus waren. Das läßt sich auch bei Luther beobachten, der den Tod der Elisabeth nur mit einigen Floskeln seinen Freunden mitteilt, währenddessen das Sterben der zwölfjährigen Magdalena ihn nach eigenem Bekunden in eine tiefe emotionale und geistliche Krise stürzte. Bis heute ist es ergreifend, wie der Theologe Luther sich und anderen all die Argumente vorhielt, die bei einem Christen für das Überwechseln in eine bessere Welt sprechen und trotzdem doch die Trauer der Kreatur damit nicht überwinden konnte. Von Katharina selber haben wir dagegen keine Reaktionen. Allerdings scheint es, daß sie der Tod der beiden Töchter langfristig verändert hat. Jedenfalls fällt auf, daß sie alles tat, um ihre Söhne bei sich zu behalten. Johannes wurde mit 16 Jahren auf die Schule nach Torgau geschickt. Im Zusammenhang mit Magdalenas Tod erfahren wir, daß dies gegen den Willen seiner Mutter geschah, der jeder Vorwand recht war, um ihn wieder heimzuholen. Die Bemühungen, die Kinder um sich zu scharen, sollten sich nach Luthers Tod noch verstärken.

Am 9. November 1531 wurde der zweite Sohn, Martinus junior, geboren. Ihm folgte am 29. Januar 1533 Paul. Den Beschluß machte am 17. Dezember 1534 die Tochter Margaretha. Das Aufwachsen der jüngeren Kinder begleitete der zuletzt 51jährige Luther nicht mehr mit demselben Enthusiasmus, wie er es bei den beiden ersten getan hatte. Jedoch erteilte er nach einem Gespräch mit Argula von Grumbach seiner Frau noch 1530 Ratschläge, wie das Abstillen des Säuglings, in diesem Falle Magdalena, am besten vorzunehmen sei. Ob dies nötig war, lassen wir dahingestellt. Entgegen allerhand modernen Spekulationen kannte man im Hause Luther eine Empfängnisverhütung offensichtlich nur durch die Stillperioden. Der Abstand der Geburten von 18-20 Monaten, deutet allerdings auf verhältnismäßig kurze Stillzeiten. Für Juli 1532 ist die Tatsache bezeugt, daß die stillende Katharina bereits wieder schwanger war, was Luther zu der Bemerkung veranlaßte, es wäre schwer, zwei Gäste gleichzeitig im Hause zu beherbergen. 1540 erleidet Katharina eine Fehlgeburt, an der sie fast stirbt.

Über die Erziehung der Kleinkinder ist wenig bekannt. Die Nachrichten von Luthers Beteiligung sind wohl deswegen überliefert, weil sie etwas Ungewöhnliches darstellen, wie etwa 1529, als man ihn dabei ertappte, wie er aus einer neuen Hose von Hans Stücke herausschnitt, um seine eigene alte damit zu flicken. Grundsätzlich gab es wohl einen Konflikt zwischen theologischer Theorie der Pädagogik und alltäglicher Praxis; ganz abgesehen davon, daß der Hausherr durch seine Arbeitsbelastung sich diesen Aufgaben

nur sporadisch stellte. Nach Luthers Überzeugung lag es in den Händen der Eltern, aus ihren Kindern gute Christen zu formen, wofür sie sich auch im jüngsten Gericht zu verantworten hatten. Das erklärt die Ernsthaftigkeit jener Erziehung, die meinte, ohne körperliche Strafen keineswegs auskommen zu können, wie dies schon biblisch begründet ist: „Wer seine Rute schont, der haßt seinen Sohn“ (Sprüche Sal. 13,24). Allerdings plädierte Luther für eine vernünftige Anwendung dieses Grundsatzes. Neben der Rute müsse der Apfel liegen, neben der Strafe die Belohnung. Außerdem sollten Jungen härter angefaßt werden als Mädchen. Dabei spielten Luthers Kindheitserfahrungen wohl auch eine Rolle, indem er sich erinnerte, sein Vater habe ihn einmal bis aufs Blut „gestäupt“ wegen einer geringen Nuß. Grundsätzlich unterscheidet sich Luthers pädagogischer Ansatz von dem seiner Zeitgenossen nur in der schärferen Bestimmung der theologischen Fundamente und Ziele der Erziehung. Gerade aus der Ernsthaftigkeit des vierten Gebotes konnte er sagen: „Ich will lieber einen toten Sohn als einen ungehorsamen haben.“ Die erzieherische Alltagsarbeit blieb Katharina überlassen. Und wie so oft ist der Alltag in der Geschichtsschreibung kaum überlieferenswert.

Sicher ist, daß sie sich ab 1530 auch um mehrere Nichten und Neffen Luthers kümmern mußte, die als Waisen im Schwarzen Kloster untergebracht waren. Auch ihr eigener Neffe Fabian von Bora wohnte eine Zeitlang dort. Nach der Sitte der Zeit wurden Mädchen so früh es ging in die Hauswirtschaft einbezogen, während Jungen etwa ab ihrem achten Lebensjahr einen Tutor bekamen, der sie unterrichtete. Es gibt Hinweise darauf, daß Katharina bei ihren eigenen Söhnen versuchte, diesen Zeitpunkt hinauszuschieben. An geeigneten Kandidaten mangelte es nicht, da Katharina seit den späten zwanziger Jahren eine Burse im Kloster unterhielt, wo Studenten gegen Entgelt mit Luther unter einem Dach wohnten, was eine vielgesuchte Ehre darstellte.

#### 4. Haus und Hof

Erst nach dem Regierungsantritt von Kurfürst Johann Friedrich erfolgte eine juristisch bindende Regelung der Wohnverhältnisse der Familie Luther mit der Überschreibung des Schwarzen Klosters in sein offizielles Eigentum. Doch schon 1533 klagte der Doktor Martinus: „Ich lebe wohl in einem großen Haus, allein ich wäre lieber frei davon.“ Den Hintergrund zu dieser Bemerkung liefert wiederum Nikolaus von Amsdorf: „Vor allem hat sie (nämlich Katharina) dem Doktor darin nicht folgen wollen, daß er das Kloster verkaufte und dafür eine bessere und wohnliche Behausung hätte kaufen und bauen mögen, was auch der Kurfürst gern gesehen hätte und wozu er große Beihilfe anbot. Aber ihr machte es mehr Freude im Kloster viele Stuben und Kammern auszubauen und daraus jährlich viel Miete zu beziehen.“ Der letzte

Halbsatz ist eindeutig Amsdorfs gehässige Interpretation, aber grundsätzlich erscheinen Zweifel an dieser Aussage kaum angebracht.

Luthers Weltbild war statisch und vom ordo-Gedanken geprägt. Für die Beziehungen zwischen Mann und Frau bedeutete dies, daß ersterem die „politia“, letzterer die „ökonomia“, zugewiesen waren. Dabei galten beide Bereiche zumindest in der Theorie als gleichwertig und mit relativer Autonomie ausgestattet. So wie die Frau sich nicht ins öffentliche Leben zu mischen hatte, sollte der Ehemann auch nicht in den Haushalt hineinregieren. Im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen scheint sich Luther an diese Leitregel gehalten zu haben, was sicher auch mit seiner enormen Arbeitsbelastung zu erklären ist. Insofern nun dürfte Amsdorf völlig recht haben, wenn er meinte, daß das Verbleiben im Schwarzen Kloster auf Katharinas Initiative zurückging.

Allerdings griff er in der Motivation zu kurz, da den zu erwartenden Einnahmen aus Mieten erhebliche Ausgaben für die Bauunterhaltung und Bewirtschaftung gegenüberstanden. Es ist wohl viel mehr davon auszugehen, daß die Dimensionen der häuslichen Ökonomie dem Charakter und Geschmack Katharinas entsprachen, was vor allem Arbeit bedeutete. Luthers Gehalt bestand nur zu einem Teil aus Bargeld, der Rest kam als Brenn- und Bauholz, als Brot- und Braugetreide. Die Naturalien mußten verarbeitet werden, gleichzeitig war Luthers Haushaltung durch eine bäuerlich anmutende Subsistenzwirtschaft geprägt. Wo immer es ging, produzierte man selbst, statt die benötigten Dinge käuflich zu erwerben. Allerdings ging auch hier Katharinas Einfluß weit über das Wittenberger Normalmaß der Universitätsangehörigen hinaus, wenn man etwa an Philipp Melancthons Haushalt denkt. So standen im März 1542 acht junge Schweine, zwei Säue mit drei Ferkeln, fünf Kühe und neun Kälber sowie eine Ziege mit zwei Zicklein auf dem Lutherhof. Dazu kamen Geflügel und wahrscheinlich auch Bienen. Der Garten wurde intensiv bewirtschaftet, Bier gebraut und Wolle gesponnen. Eine eigene Weberei läßt sich dagegen nicht nachweisen. Zum Unterhalt von Haus und Wirtschaft bedurfte es natürlich mehrerer Dienstboten, auch wenn ihre genaue Zahl nicht bekannt ist.

Dies alles genügte Katharina jedoch nicht. Schon 1526 versuchte sie einen zweiten Garten zu erwerben, vorerst ohne Erfolg. 1532 wurde dann ein Garten für 90 Gulden vor dem Elstertor erworben. Zwar unterschrieb Luther den Kaufvertrag, denn nur Männer waren geschäftsfähig, aber er ließ einem Freund gegenüber keinen Zweifel daran, daß ihn die Bitten und Tränen seiner Frau zu diesem Schritt veranlaßt hatten. Ein weiterer Garten kostete 1539 sogar 900 Gulden, also drei Jahresgehälter Luthers, und ein dritter wurde 1544 gekauft, dazu noch ein Acker „bei der Specke“. Bezeichnenderweise beschäftigt sich der einzige in der Weimarer Ausgabe der Werke Luthers überlieferte Brief Katharinas ebenfalls mit einer Grundstücksangelegenheit. Nachdem sie schon 1536 vergeblich versucht hatte, ein 3 ½ Hufen großes

Vorwerk am jenseitigen Elbufer zu pachten, wandte sie sich 1539 in der gleichen Angelegenheit an den zuständigen Landesrentmeister, Johann von Taubenheim. Der entscheidende Satz des Briefes lautet: Taubenheim solle denen nicht glauben, „die argwöhnen, als würde ich dieses Gut für mich und meine Kinder erblich begehren.“ Es eilte ihr also der Ruf voraus, mit fast jedem Mittel das Familienvermögen vermehren zu wollen. Ziel ihrer Wünsche war schließlich der aufgegebene Familienbesitz Zöllsdorf, den ihr Bruder Hans von Bora nicht halten konnte. 1540 gelang ihr der Ankauf für 600 Gulden, worauf Luther sie in Briefen als die „reiche Frau von Zulsdorf“ titulierte. Allerdings erwies sich die Entfernung nach Wittenberg von fast zwei Tagesreisen als Problem, obwohl Luther 1545 erwog, seine Tage dort zu beschließen. Selbst nach Luthers Tod gelang es Katharina gegen den erbitterten Widerstand des kurfürstlichen Kanzlers das Gut Wachsorf als eine Altersversicherung für sich und ihre Kinder zu erwerben, was unter den damaligen Verhältnissen prinzipiell richtig gedacht war. Jedoch führte die Verheerung des Schmalkaldischen Krieges auf den Ländereien den Bankrott von Luthers Witwe herbei. Festzuhalten bleibt, daß, wenn auch Luthers Name aus juristischen Gründen auf den Dokumenten erschien, die Initiative und die Durchführung der Immobiliengeschäfte ausschließlich in den Händen seiner Frau lagen. Luther hat dies, wenn auch manchmal seufzend, gebilligt und in seinem Testament vom 6. Januar 1542 ausdrücklich bestätigt. Entgegen dem sächsischen Recht setzte er seine Frau nicht nur zur Alleinerbin ein, wobei er davon ausging, daß sie sich wieder verheiraten würde, sondern er bestimmte sie sogar zum Vormund seiner Söhne. Letztere Regel hatte dann jedoch keinen Bestand. Die Juristen waren nicht bereit, ihre Welt umstürzen zu lassen, nur weil Luther seine Frau liebte.

### 5. Kirchendienerin zu Wittenberg?

Am 24. Februar 1544 fand in Luthers Haus eine kleine Feier statt, bei der der Hausherr gegen Mitternacht sich bitter über Verleumder in Wittenberg und anderswo beschwerte, die behaupteten, er würde nach Anweisung seiner Frau predigen. Zwar, so Luther weiter, könne er es ertragen in Wirtschafts- und Haushaltsdingen von seiner Frau beherrscht zu werden, aber in Fragen des Gewissens und der Schrift erkenne er nur den Heiligen Geist als Lehrmeister an. Dem Augenzeugen Marcus Crodol erschien diese Begebenheit so wichtig, daß er sie prompt an den kurfürstlichen Leibarzt Matthäus Ratzeberger weitergab. Andreas Poach schrieb den Brief ab. Der Eifer aller Beteiligten ist nur unter der Voraussetzung zu verstehen, daß es Stimmen, und zwar vielfältige und einflußreiche gab, die Luther auch theologisch unter dem Pantoffel stehend glaubten.

Die Zurückweisung solcher Behauptungen durch Luther mag subjektiv ehrlich gewesen sein, das Problem liegt eher darin, daß im konkreten Alltags-

leben objektiv eine solche Grenze nicht leicht zu ziehen war. Schon 1525 nutzte Joachim Camerarius Katharinas Einfluß, um Luther zu bewegen, gegen Erasmus „De libero arbitrio“ zu schreiben. Katharina war bekanntlich erfolgreich und so erhielt sie die Möglichkeit, sich dann Erasmus Gegenschrift, den „Hyperaspistes“, vorlesen zu lassen, was sie mit der Bemerkung quittierte: „Ist der teure Mann nicht zur Kröte geworden?“

Schon die Tatsache, daß Katharina regelmäßig unter der Runde der Tischgenossen saß, dürfte ungewöhnlich sein. Völlig außergewöhnlich stellt sich der Brief Luthers an sie vom 4. Oktober 1529 dar, in dem er von den Ergebnissen der Marburger Disputation mit Zwingli berichtet. Zwar ist der Brief zur Weitergabe an Bugenhagen bestimmt, aber Luther geht davon aus, daß seine Frau die lateinisch zitierten Argumente Zwinglis versteht. Überhaupt muß sie eine enge Arbeitsgemeinschaft mit dem Doktor Pomeranus verbunden haben, wie die Coburg-Briefe belegen. Aus denen geht auch hervor, daß Katharina die Aufsicht über die Drucklegung von Luthers Schriften hatte. Noch einen Schritt weiter ging Luther 1540, als er seine „kluge frawen vnd doctorin“ bittet, zusammen mit Bugenhagen, Major und Ambrosius Reuter einen geeigneten Pfarrer für den Grafen von Schwarzbach unter drei Kandidaten auszuwählen. Für Luther hatte eine solche Entscheidung immer auch mit der Orthodoxie der Bewerber zu tun, so daß man hier verstehen kann, inwiefern Gerüchte über die theologische Beeinflussung des Reformators durch seine Frau in Umlauf kamen. Allerdings dürfte die geschilderte Arbeitsgemeinschaft Katharina in Wittenberg und darüber hinaus kaum Freunde beschert haben, was ihr Ehemann erkannte, als er 1545 mit dem Plan umging, sich in Zöllsdorf zur Ruhe zu setzen.

Philipp Melanchthon, der ursprünglich nicht zum engeren Freundeskreis der Katharina zählte, scheint ihr in Luthers letztem Lebensjahr näher gekommen zu sein. Jedenfalls geht dies aus dem Eislebener Briefwechsel anlässlich Luthers letzter Reise hervor, während der die beiden abwechselnd schrieben. Luther wiederum läßt Melanchthon durch Katharina Nachricht zukommen. Am eindrücklichsten geschieht das am 14. Februar 1546. Zeitgleich schreibt er nach Wittenberg. Katharina erhält einen ausführlichen Bericht über die Mansfelder Verhandlungen, den sie an Philipp weitergeben sollte, der wiederum bekommt nur eine kurze Aufforderung, er möge Luthers Ätzmittel nach Eisleben schicken; Katharina würde ihm zeigen, wo es stehe. Hier sind die traditionellen Verhältnisse völlig umgekehrt. Die Ehefrau wird in die Sachdiskussion einbezogen, der wissenschaftliche Kollege muß sich um häusliche Details kümmern.

Der Tod Martin Luthers am 18. Februar 1546 veränderte die Lebensverhältnisse seiner Frau radikal. An seiner Seite hatte die eigenwillige und selbstbewußte Frau Schutz und Akzeptanz gefunden, jetzt werden alte Rechnungen beglichen. Dabei bot Katharina ihren Gegnern genügend Angriffsfläche, da sie darauf bestand, die Burse im Schwarzen Kloster weiterzuführen.

Gleichzeitig versuchte sie, auch ihre fast erwachsenen Söhne weiterhin eng an sich zu binden.

Der Tod ihres Gatten bot den Anlaß zum einzigen eigentlichen Selbstzeugnis, das wir von ihr haben. Zwar gibt es mehrere Briefe von ihr, die jedoch fast alle nur geschäftliche Dinge behandeln. Am 25. April 1546 aber läßt sie ihre Schwägerin in ihr Herz sehen: „Ich kann weder essen noch trinken. Auch dazu nicht schlafen. Und wenn ich ein Fürstentum oder Kaisertum gehabt hätte, hätte es mir darum nicht so leid getan, falls ich es verloren hätte, als daß nun unser lieber Herr Gott mir und nicht allein mir, sondern der ganzen Welt diesen lieben und teuren Mann genommen hat. Wenn ich daran denke, so kann ich vor Leid und Weinen (was Gott wohl weiß) weder reden noch schreiben lassen.“

Zur Trauer kamen die Kämpfe um eine gesicherte Witwenversorgung. Zwar zahlte der Kurfürst ein Überbrückungsgeld und die Mansfelder Grafen versprachen ein Kapital von 2000 Gulden, Katharina versuchte jedoch erneut Gut Wachsenburg an sich zu bringen, was ihr der Kurfürst gegen seine Räte schließlich auch finanzierte. Dann brach der Schmalkaldische Krieg aus und im Oktober 1546 floh Katharina mit ihren Kindern über Dessau nach Magdeburg. Als wichtigste Stütze ihrer Existenz erwies sich ausgerechnet Philipp Melanchthon, der ebenfalls floh, aber sich unermüdlich für Katharina einsetzte. Dabei lassen die erhaltenen Briefe kaum Sympathie für Luthers Witwe erkennen, aber es scheint, daß der Praeceptor Germaniae sich aus Treue zu seinem Freund in die Pflicht nehmen ließ. Melanchthon verhandelte jedenfalls mit dem König von Dänemark und dem Herzog von Preussen wegen Unterstützungsgeldern ebenso, wie später mit dem Leipziger Amtmann wegen eines Prozesses gegen einen Nachbarn Katharinas in Zöllsdorf. Die Verwüstung des Krieges auf den lutherischen Gütern, verbunden mit katastrophalen Mißernten, machten jedoch alle Bemühungen Katharinas zunichte, wirtschaftlich wieder Fuß zu fassen.

Hinzu kamen die Sorgen mit den Kindern. Hans erhielt zwar ein Stipendium an der Königsberger Universität, verärgerte aber seinen Schutzherrn, den Herzog Albrecht von Preussen. Außerdem war er offensichtlich intellektuell nur wenig begabt. Der zweite Sohn, Martin, starb mit 34 Jahren als Alkoholiker, seine theologischen Studien hat er nie beendet. Lediglich Paul, der Jüngste, machte als Mediziner Karriere und brachte es zum Leibarzt des Kurfürsten August von Sachsen. Die einzige überlebende Tochter, Margarethe, heiratete 1555 einen ostpreussischen Adligen und starb 1570 im neunten Kindbett.

Katharinas letzten Lebensjahre blieben von Sorgen überschattet und von Konflikten beschwert. Im Frühsommer 1552 brach in Wittenberg wieder einmal die Pest aus, worauf man die Universität nach Torgau verlegte. Katharina entschloß sich, ihr mit den beiden jüngsten Kindern zu folgen. Die Motive für die Veränderung bleiben unklar. Konnte Luthers Witwe eine Trennung

von ihrem jüngsten Sohn nicht ertragen, der an der Universität eingeschrieben war? Oder gestalteten sich die Verhältnisse in Wittenberg unerquicklich? Auf dieser Reise erlitt sie jedenfalls vor den Toren von Torgau einen Unfall; die Pferde scheuten, und sie fiel vom Wagen. Nach längerem Siechtum starb sie, noch nicht 53jährig, am 20. Dezember in der Stadt, in deren Kirche sie auch begraben liegt. Den eindrücklichen Grabstein mit dem farbigen Ganzporträt in Witwentracht kann man noch heute sehen. Für die Isolation Katharinas in ihren letzten Monaten spricht, daß wir außer einem Leichenprogramm Melanchthons keinerlei Nachrichten über ihr Lebensende haben, obwohl durch die Verlegung der Universität die Stadt voll mit Freunden und Bekannten gewesen sein muß.

## 6. Schlußbemerkungen

Als Gattin Martin Luthers stand Katharina von Bora im Lichte der Öffentlichkeit. Nur während seiner Lebenszeit fließen die Quellen reichlich. Unbestreitbar war Katharina jedoch mehr als das, nur sind wir hierfür meist auf Schlußfolgerungen angewiesen. Folgende Einflüsse lassen sich verdeutlichen:

1. Als Tochter eines verarmten Kleinadligen war sie sich ihrer Stellung wohl bewußt. Einerseits hielt Luther selber die Erinnerung an ihren Geburtsnamen und ihren Stand aufrecht, andererseits finden wir hier Motiv für ihre Immobilienkäufe, die bis über die Grenzen der wirtschaftlichen Vernunft hinausgingen.

2. Die Zeit im Kloster verschaffte ihr nicht nur eine über das übliche Maß hinausgehende Bildung, sondern auch Einblicke in die Steuerung und Lenkung eines komplexen landwirtschaftlichen Betriebes.

3. Die Tatsache, daß die Initiative zur Heirat mit Luther von ihr ausging, wofür sie auch eine längere Unsicherheitsperiode in Kauf nahm, verdeutlicht, daß man sie nach modernen Maßstäben durchaus eine emanzipierte Frau nennen kann, was den Zeitgenossen allerdings als Stolz und Hoffart erschien.

4. Die Beziehung zu Luther war zweifellos das wichtigste in ihrem Leben. Ihre Leistungen in der Wirtschaft, aber auch ihre Intelligenz und selbständige Persönlichkeit lassen sie durchaus als seine Partnerin erscheinen. Ihr Anteil an Luthers theologischer Arbeit ist größer als bisher angenommen.

5. Hervorstehend bleibt ihre Sorge um die Kinder, auch nach deren Erwachsenwerden. Dies mag durch den Verlust zweier Töchter ebenso erklärt werden, wie in der Suche nach Sicherheit, die ihr die Familie vermittelte.

6. Trotzdem wird man die Anwendung des Zitats aus 1.Tim 2,15 als frühen Versuch werten müssen, die Eigenständigkeit der Katharina von Bora einer Domestikation zu unterwerfen, der noch viele andere folgen sollten. Zutreffend ist der Satz weder für Luthers Vorstellungen noch für das Selbstverständnis seiner Frau.

## Von Büchern

*Martin Treu, Katharina von Bora (= Biographien zur Reformationszeit), 2. Aufl. 1996, 91 Seiten, Drei Kastanien Verlag (Wittenberg), ISBN 3-9804492-1-1, Preis: 12,80,- DM*

Im Blick auf eine Wittenberger Sonderausstellung zum 500. Geburtstag der Ehefrau Martin Luthers, Katharina von Bora, vom 25. März bis 14. November 1999, erscheint das Buch von Martin Treu, in Zusammenarbeit mit der Stiftung Lutherstätten in Sachsen Anhalt, in einem aktuellen Licht. Man wird davon ausgehen können, daß viele Details des Buches in dieser Ausstellung ihren Widerhall finden werden. Dieses Buch setzt die Tendenz fort, Katharina von Bora als Ehefrau Luthers von „romantischen“ Vorstellungen des „lutherischen Pfarrhauses“ abzusetzen. Zugleich wird hier deutlich, daß dieses Bemühen schon deshalb an Grenzen stoßen muß, weil die Quellenlage immer „einseitig“ bleibt. Käthe kennen wir vor allem - mit wenigen Ausnahmen - über Luther, ihren Ehemann. Entweder hat man Quellen Käthes unterdrückt und vernichtet, oder sie sind einfach untergegangen. Wie dem auch sei: Im Mittelpunkt steht eine selbstbewußte, wirtschaftlich erfolgreiche und emanzipierte Käthe, was die Frage aufwirft, ob wir nicht auch hier wieder dem Zeitgeist im Blick auf Käthe und die Familie Luther allzu erlegen sind.

Aber zu den einzelnen Kapiteln des Buches. Die alte These von der geschundenen Käthe im Kloster muß wohl revidiert werden. So schlecht ging es ihr wohl nicht. Die „Flucht“ aus dem Kloster wird von der „Legendenbildung“ befreit. Die Motive bei Käthe liegen weiter im Unklaren. Übrigens wurden die Klöster trotz solcher Auflösungserscheinungen oft weitergeführt! Sehr plastisch ist die Schilderung der Schwierigkeiten Luthers als „Heiratsvermittler“ in Wittenberg. Erst nach langem Hin und Her ergab sich schließlich auf Käthes Drängen - die Heirat mit dem Reformator. Dieser war sich des Endes der Welt (Bauernkrieg!) bewußt und wollte dieser Welt zeigen, daß er es ernst meine mit seiner Reformation. Außerdem muß die Versöhnung mit dem Vater eine Rolle gespielt haben, der seinen Weg ins Mönchstum immer mißbilligt hatte. Zweck der Ehe sei für Luther Kinderzeugung und „Kindererziehung“ (besser als „Aufzucht“ S. 26) gewesen. Liebe war für ihn nicht Voraussetzung zur Heirat, die dann schnell, fast überstürzt stattfand. Die Verlobungszeit dauerte zwei Tage! Die Reaktionen werden geschildert, ja auch große Ängste bei engsten Mitarbeitern wie Philipp Melanchthon. Heinrich III. von England nannte die ganze Reformation ein Werk der Begierden, gerade er! Gegner nannten Luther einen Zuhälter und Käthe eine Hure. Melanchthon redete in gewohnt vermittelnder, aber auch bitterer Weise von den „Fehlritten der Heiligen“ (S.32). Man kann sich also vorstellen, daß auch Käthe unter diesen Vorurteilen leiden mußte. Sie entwickelte sich aber sogleich (nach „Beilagerzeremonie“, die darin bestand, in An-

wesenheit der Freunde gemeinsam „angezogen“<sup>1</sup> ins Ehebett zu steigen; und der feierlichen Trauung<sup>2</sup> zur „Herrin“ („Domina“) im Hause Luthers und vermehrte Geld und Gut. Der Haushalt der Luthers war laut, turbulent und so groß, daß Luther selbst zum Arbeiten ausweichen mußte. Luther nahm immer wieder Gäste und Kranke auf, selbst in Pestzeiten. Käthe hat an den Arbeiten und Problemen ihres Mannes regen Anteil genommen, teils sogar theologisch vermittelnd eingegriffen, richtete aber ihre Energie auf die katastrophale Lage des Haushalts Luthers, Kindererziehung und Landwirtschaft bis hin zur Verwaltung großer Güter, die sie erwarb. Ihr Mann sah auch später kaum Notwendigkeit, auf Geld zu achten. Seine eigenen Rechnungen waren wohl eher irrelevant. Am Ende war Luther eher wohlhabend und setzte - ganz gegen die Zeit - Katharina zur Universalerbin *ohne* Vormund ein. Die Verdienste seiner „Doktor Käthe“, seiner „Herr Käthe“, wollte er ebenso belohnen wie ihre Liebe. Zudem sollte man auch nach seinem Tod der Mutter gehorchen und nicht diese den Kindern. Käthes Leben nach Luthers Tod war noch schwerer als zuvor, besonders weil sie Gönner verlor. Aber auch der Schmerz über den Tod ihres Mannes, die Pest und die ungeheure Arbeit, Mißernten und Krankheit beugten ihren Willen. Auch hier gilt, die Quellen sorgfältig zu betrachten, denn Melanchthon als Berichterstatter war ihr nicht immer gewogen.

Es gibt Fragen, wie die, ob Käthe „schön“ gewesen sei oder häßlich, hochmütig oder nur selbständig, gebildet oder einfach nur redselig, die wohl nie völlig geklärt werden können. Die Bilder des Buches, so aufschlußreich und hilfreich sie sind, lassen auch nach Treu keinen letzten Schluß zu. Schön wäre es gewesen, die Fragen des römisch-katholischen Lutherforschers Peter Manns<sup>3</sup> stärker zu verfolgen, ob nicht Luther ein „verheirateter Mönch“ geblieben sei, der niemals aus dem Kloster austrat und eine Nonne heiratete, die nie eine sein wollte, eines Reformators, der selbst immer arm bleiben wollte und vielleicht - so deutet es Manns an - in Käthe auch seine „Priorin“ fand, die er schätzte und der er auch - meist - gehorchte! Das Buch Treus geht von evangelischer Seite auf diese Züge Luthers ein. Aber die Frage bleibt, ob angesichts der wenigen Quellen über Käthe überhaupt eine authen-

- 
- 1 Dies ist wichtig, weil in Büchern hier oft auf frühere Formen dieses Rituals unsachgemäß verwiesen wird. Natürlich hat der Reformator mit seiner Käthe dabei nicht den Beischlaf praktiziert! Die Darstellung der Eheschließung als rein „weltliche Angelegenheit“ möchte ich gegenüber Treu auch im Blick auf Luthers Hochzeit hinterfragen (dort S. 29). Denn auch hier läuteten die Hochzeitsglocken und wurde nach festlichem Zug vor der Pfarrkirche Wittenbergs das „Jawort“ gegeben und die Ringe zur „Treue bis in den Tod“ gewechselt.
  - 2 Interessant ist auch die Tatsache, daß der ärgste Gegner Luthers, der Erzbischof zu Mainz, - aus Spott? - zur Eheschließung 20 Goldgulden schenkte, die Luther nicht annehmen wollte, Käthe schon.
  - 3 Peter Manns, Martin Luther. Der unbekanntere Reformator. Ein Lebensbild, Herder-Freiburg 1985, S. 234-248.

tische Lebensgeschichte je geschrieben werden kann, die nicht doch immer wieder von Käthe zur Person Luthers hinüber rutscht (etwa S. 13ff; 46ff.). Das ist dem Verfasser nicht anzurechnen, weil es überhaupt nicht anders geht. Das Buch ist übersichtlich geordnet, für jeden lesbar, wissenschaftlich fundiert (allerdings ohne Quellenangaben im Text) und reich bebildert. Ich möchte es empfehlen. Allerdings sollte sich Autor, Verlag und Stiftung über einen Einband unterhalten, der nicht bei erster Lektüre in seine Bestandteile zerfällt.

Thomas Junker

*Bernhard Lohse: Evangelium in der Geschichte. Band 2: Studien zur Theologie der Kirchenväter und zu ihrer Rezeption in der Reformation. Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1998, 315 S. - ISBN 3-525-58166-1.*

Nachdem zum 60. Geburtstag Bernhard Lohses ein erster Aufsatzband mit dem Untertitel „Studien zu Luther und der Reformation“ erschienen war, sollte zu seinem 70. Geburtstag dieser zweite Band folgen. Er liegt nun als Gedenkband vor, wurde doch der Verfasser im März 1997 im Alter von 68 Jahren plötzlich heimgelufen.

Lohses theologisches Forschen war zwei Themen gewidmet - der Alten Kirche und der lutherischen Reformation. Stand das erste Thema in jungen Jahren mehr im Vordergrund, so in den älteren das zweite. Dabei ist vor allem an „Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und Werk“ und an „Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang“, sein opus magnum von 1995, zu erinnern.

Mit dem hier zu besprechenden Werk finden wir ein Florilegium beider Schwerpunkte seines Forschens. Nach zwei frühen Aufsätzen zur Frage einer Dogmengeschichte im evangelischen Raum folgen acht zur Alten Kirche und den Kirchenvätern (darunter einer zu Anselm von Canterbury) und schließlich vier zur „Reformatorischen Rezeption“.

Lohse will die Dogmengeschichte - gegen Harnack - als „Geschichte des kirchlichen Bekenntnisses“ verstehen, also nicht als Dogmenkritik oder als Auflösung ihrer Autorität in eine bloße Theologiegeschichte. Er sieht in Basilius den ersten, der Dogmen als Glaubenssätze vom kirchlichen Kerygma unterschied.

Mehrfach hat sich der Verfasser zur „Konstantinischen Wende“ geäußert. Er meint, „Konstantins Glaube ist ... über gewisse Anfangsgründe nicht hinausgelangt. Ihm sind nicht nur die verschiedenen theologischen Streitigkeiten ... unverständlich geblieben, ... vielmehr finden sich in seinen zahlreichen Selbsteugnissen keine Aussagen, die etwa die erlösende Bedeutung des Kreuzes Christi zum Gegenstand haben“. Lohse ist davon überzeugt, daß man kirchlicherseits auf eine solche Wende nicht gefaßt gewesen sei, daß „die höchste Spitze des Reiches sich in dieser Weise den Auftrag der Kirche

zu eigen machen würde", nämlich daß der Kaiser sich als „restitutor mundi im Auftrage Gottes" verstand (68f.). Selbst die Donatisten haben die von ihm zu den Christen ausgestreckte Hand (zunächst) nicht zurückgewiesen.

Am Beginn der Paulusrenaissance sieht er Marius Victorinus stehen. Er hat die Themen Gesetz, Sünde, Gnade, Glaube und Ethik in der abendländischen Theologie heimisch gemacht und „als erster das 'sola fide' gesehen" (95).

Auch zu Augustin hat Lohse mehrere Aufsätze verfaßt. Wichtig an seiner Engellehre ist dies, daß für ihn „die gefallenen Engel durch Menschen ersetzt werden". Dadurch kam es zur Vorstellung, „daß nur eine bestimmte Zahl von Menschen zum Heil prädestiniert" sei (116). Zu seiner Eschatologie bemerkt Lohse, daß „die Bezeichnung der Kirche als regnum Christi den Blick für die eschatologische Dimension der Kirche öffnen soll" (135). In seiner Beurteilung des Staates sieht Lohse eine Wandlung zwischen „De catechizandis rudibus" (um 400) und „De civitate dei". Von einer Kritik am römischen Staat zunächst weit entfernt, gehört dieser dann für ihn eindeutig zur civitas terrena. Er hält einen christlichen Staat für unmöglich. Zum Konzil von Arles (314) wird festgestellt, daß vom Grundsatz des Irenäus, „daß verschiedene kirchliche Bräuche die Übereinstimmung im Glauben nicht in Frage stellen", nicht mehr viel übrig blieb; der Primat Roms begann sich durchzusetzen (147). Erst die Confessio Augustana brachte diesen Grundsatz wieder ans Licht.

Zur mittelalterlichen Kirchengeschichte hat sich Lohse kaum geäußert. Zwei Ausnahmen bestätigen die Regel. Ein Aufsatz ist der „theologischen Methode Anselms von Canterbury" gewidmet. Er sieht die anselmische Argumentation weithin in der augustinish-neuplatonischen Tradition stehen, doch sei „der Begriff der Ehre und der Gedanke des 'Geziemenden' im Blick auf die Gottesvorstellung" daher nicht erklärbar (186). Der Beitrag „Luther und Bernhard von Clairvaux" differenziert. Die Mystik Bernhards als „Versenkung in Christi Leiden und Sterben" sei für Luther wegen ihrer Christozentrik, nicht aber wegen ihrer Gefühlsbetontheit vorbildlich gewesen. Das zeige sich besonders bei der Entfaltung des „pro me" in Luthers Römerbriefvorlesung (258, 261); aber - gegen Peter Manns - hält Lohse mit Recht daran fest, das heutige Gespräch zwischen lutherischer und römischer Theologie sei nicht an der Scholastik vorbei zu führen, auch sei das Verhältnis von Luther zu Bernhard kein Modell für das heutige bilaterale theologische Gespräch. Wenn auch Bernhard für Luther weit nach Augustin eine wichtige Autorität gewesen sei, so habe er ihn später auch heftig kritisiert im Blick auf seine Empfehlung der vita monastica, seiner Verehrung des Papsttums und der Maria, seiner Meßopferlehre u.a. Ähnliche Kritik an Augustin findet sich dagegen bei Luther nicht.

Auch Athanasius war für Luther wichtig, vor allem wegen seines orthodoxen Eintretens für die Dogmen der Trinität und der Christologie. Ihm ist

Athanasius deshalb „heilig“, weil er für die Wahrheit eintrat. An ihm sah Luther sich wegen seines eigenen Kampfes bestätigt, habe doch die christliche Wahrheit auch früher schon zuzeiten auf einem Einzelnen gestanden. Zum „Wittenberger Augustinismus“ stellt Lohse fest, Augustin sei Schutzpatron der Wittenberger Universität gewesen. Seine Theologie habe die an ihr Lehrenden unterschiedlich beeinflusst. War Staupitz noch ganz von der Scholastik geprägt, so kam es durch Luther zu einer selektiven Rezeption, wobei er manche augustinische Sätze auch überinterpretierte. „Mit seinen Aussagen zur *Iustitia Dei*, zur Rechtfertigung, aber auch zu der Unterscheidung von *lex operum* und *lex fidei*“ habe sich Luther „teilweise erheblich von Augustins Leitgedanken entfernt“ (223). Wieder anders sah die Rezeption bei Karlstadt aus. Aber alle drei hätten sich auf Augustins „*De Spiritu et Littera*“ berufen. Lohses wohl letzte (posthum nun erschienene) Veröffentlichung ist dem lutherisch-römischen Gespräch gewidmet: „Gesetz und Gnade“ - 'Gesetz und Evangelium'. Er meint, diese Lehre müsse die beiden Kirchen nicht mehr trennen. Daß dies eine Wunschvorstellung ist, hat das Votum des Vatikans zur „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ als eine solche bestätigt. Während Meliton von Sardes als erster die Dialektik sah, hat Tertullian das Evangelium als „unser Gesetz“ bezeichnet! Hier sieht Lohse Augustin und Luther nahe beieinander. Zur Rezeption der Formel „'Gesetz und Gnade' im Mittelalter“ sind seine Ausführungen zu knapp. Rez. erinnert z. B. an seinen Aufsatz „Evangelium nihil aliud quam expositio legis - Zum Verhältnis von Gesetz und Evangelium und Altem und Neuem Testament bei Humbert“ (NZSTh, 4. Jg. 1962, S. 1-10) und an U. Kühns Habil.-Schrift „Via caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin“ (Berlin 1964). Aber dem ist zuzustimmen, daß „Luther die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium erst auf Grund seiner verschiedenen Auseinandersetzungen ausgebildet hat“ (250). Dem, daß „diese reformatorische Lehre ... in vielfacher Weise bleibende Bedeutung“ hat, kann nur beigepflichtet werden.

Viele Äußerungen Lohses sind inzwischen Allgemeingut der Wissenschaft, manches ist inzwischen zwar nicht überholt, aber doch differenzierter darzustellen. Auch hier bestätigt sich, daß es bedauerlich ist, daß solche Aufsatzbände nicht den Fortgang der Forschung berücksichtigen. Immerhin ist der älteste Aufsatz bereits 39 Jahre alt. Aber daß diese Aufsätze nun geschlossen vorliegen, dafür ist den Herausgebern herzlich zu danken.

Karl-Hermann Kandler

**Johann Gerhard, *Meditationes Sacrae* (1603/04) in: *DOCTRINA ET PIETAS 1,2*, hrsg. v. Anselm Steiger, Stuttgart-Bad Cannstatt 1998: frommann-Holzboog, ISBN 3-7728-1823-4, 200 S.; 112,- DM**

Ist es vermessen oder abwegig, ein solches Buch in einer Zeitschrift zu besprechen, deren Abonnenten mindestens zur Hälfte des Lateins nicht mehr mächtig sind? - Denn es handelt sich um eine lateinische Ausgabe, eine kostbare Rarität in Form eines „Abdrucks eines Faksimiles des Autographs!“<sup>1</sup> und dessen kritische Herausgabe („Edition“) in heutiger Umschrift (aber in Latein!) und nur einem kurzen deutschen Kommentar. Die eigentliche Arbeit Steigers an diesem hochinteressanten Dokument des großen lutherischen Dogmatikers, welches ja nur eine Vorstufe zu den berühmten „*Meditationes Sacrae*“<sup>2</sup> bildet, sind die Anmerkungen und der Apparat. Nun kann die wissenschaftliche Arbeit auch hier beginnen! - Im Apparat wird auf Veränderungen Gerhards ebenso verwiesen, wie auf biblische und kirchengeschichtliche Bezüge. Es werden sogar die - oft frei, wahrscheinlich eigentlich auswendig gewußten - Kirchenväterzitate im Apparat in ihrer ursprünglichen (!) Weise wiedergegeben. Das nenne ich auch für den Theologen vor Ort leserfreundlich! Steiger weist eigens darauf hin, daß Gerhard ganz in der Lutherbibel, im Lutherdeutsch lebte (S. 171) und dies berücksichtigt werden müsse. Leserfreundlich ist es für den Lateinkundigen auch, daß Kürzel - die damals oft gebraucht wurden - und kleine Auslassungen in der „Edition“ erklärt und in Klammern berichtigt werden.

Aber nun zum Inhalt dieser ältesten Version der „Heiligen Meditationen“. Es fällt schwer, unserer Leserschaft einen Gesamteindruck zu bieten. Aber man mag mir nachsehen, daß nun im Text lateinische Zitate regieren, die dann in den Anmerkungen übersetzt erscheinen: Insgesamt kann man diese frühe Version wirklich als Ausdruck der „*ars morendi*“<sup>3</sup> bezeichnen. Gerhard schrieb sie blutjung in Krankheit und Todesnot, wie Steiger ausdrücklich festhält. Es sollte diese Schrift, die er immer wieder meditierte und vielleicht auf diese Weise immer wieder veränderte und erweiterte, ihm selbst Trost bringen. Und im Unterschied zu den späteren „*Meditationes*“ steht auch sehr eindeutig nicht die Buße in diesem Leben, sondern der Tod und seine Schrecken, sowie dessen Überwindung im Mittelpunkt. Das ist wichtig! Denn später werden die „*Meditationes*“ eher vom Bußgedanken geprägt. Man trifft hier also auf einen - wenn ich so sagen darf - weniger „*pietistischen*“, vom Bußgedanken geprägten Gerhard! Schon wie er sich in dieser Situation tröstet, ist ganz und gar lutherisch. Ich möchte dabei die Gewißheit nennen, die ihn treibt, mit den Engeln im Himmel vereint zu werden: „*O gaudium super*

1 Autograph = um den originalgetreuen Abdruck der einzig erhaltenen handschriftlichen Vorlage zum Druck.

2 *Meditationes sacrae* = Heilige Meditationen.

3 *Ars morendi* = Kunst des Sterbens.

gaudium, quando intrabo in te ut videam Deum meum qui habitat in te".<sup>4</sup> Auch das himmlische Erbe steht im Mittelpunkt der Betrachtungen: „Erige te anima mea et aspira ad hereditatem tuam ... Quod si adhuc maius aliquid in caelo atque terra sciret, illud ipsum nobis donerat”.<sup>5</sup> Der Umgang mit den Engeln wird zum Genuß, die „Engelgleichheit“ ebenso vorgestellt wie das jüngste Gericht, von dem gilt: „Non est voluntas patris tui, ut pereat unus de parvulis, parvulus et ipse sum in conspectu tuo, parvulus etiam in conspectu meo; quid enim sum nisi cinis & pulvis”.<sup>6</sup> Bemerkenswert ist die - viel größere - Bedeutung des Heiligen Abendmahls in diesem Vorgänger, das durch und durch lutherisch verstanden wird. Die heilsame Teilhabe am Leib und Blut Christi ist der Lebensquell. „Hic ille cibus grandium, manducamus eum, nec tamen mutamus eum in corpus nostrum; sed mutamur in ipsum”.<sup>7</sup> Die wahre Gegenwart des Leibes und Blutes Christi bleibt für ihn dabei ein Mysterion (S.112). Der Apparat macht deutlich, wie kenntnisreich Gerhard altkirchliche und mittelalterliche Theologie verarbeitet. Bei dem Wort der „Homilia VIII. De salvitatis nostrae certificatione”<sup>8</sup> finden sich Anklänge auch an Augustin, wenn es da heißt: „Quid turbaris anima mea?”<sup>9</sup> Immer wieder wird das Abendmahl Mittelpunkt des Trostes. Auch für ihn ist es ein „Heilmittel zur Unsterblichkeit“ (S. 122). Mit dem Mahl werden uns alle Heilsgeschenke gereicht („omnia beneficia“): „... quomodo qui minora dedit, maiora denegabit, qui filium suum dedit nobis, quomodo non omnia cum eo dabit?”<sup>10</sup> Das „baptizatus sum”<sup>11</sup> (S. 140) fehlt ebensowenig wie eine Betrachtung über das Leiden und Sterben Christi und „De amore Dei”<sup>12</sup> (S. 160ff.) und „De amore mundi”<sup>13</sup> (S. 165ff.), die die Betrachtungen schließen. Wir haben es hier wirklich mit einer Schrift zur Sterbehilfe zu tun, nicht zur Lebenshilfe. Auffallend ist, daß in dieser früheren Fassung viele Gebete (am

- 
- 4 = O Freude, die alle Freude übertrifft, wann werde ich eingehen zu dir, daß ich meinen Gott schaue, der in dir wohnt?
  - 5 = Erhebe dich, meine Seele, und trachte nach deinem Erbe ... Würde er noch größeres im Himmel und auf Erden - auch das würde er uns schenken.
  - 6 = Es ist nicht der Wille deines Vaters, daß auch nur ein einziges der Kleinen verloren gehe. Solch ein Kleiner bin auch ich in seinen Augen, ein Kleiner auch in meinen Augen; denn was bin ich anders als Asche und Staub?
  - 7 = Das ist die wundersame Speise: Wir essen sie, und doch verwandeln wir sie nicht in unseren Leib, sondern wir werden in sie verwandelt.
  - 8 = Von der Heilsgewißheit.
  - 9 = Was bist du so unruhig, meine Seele? - Sicher Ps. 42, aber auch die Confessiones Augustins.
  - 10 = Sinngemäß: Denn wie sollte, der uns das Größte gab, das Mindere versagen, der uns seinen Sohn geschenkt hat, wie sollte er mit ihm nicht alles schenken?
  - 11 = Ich bin getauft!
  - 12 = Von der Liebe Gottes.
  - 13 = Von der Liebe zur Welt. Auch diese Betrachtung steht ganz im Zeichen des Sterbens, nicht der asketischen Entsagung.

Ende der Betrachtungen) noch entfallen. Auch wo vordergründig nicht vom Abendmahl die Rede ist, klingt im „miserere mei“<sup>14</sup> (S. 137) Abendmahls-liturgie an.

Es muß gesagt werden, daß dieses Buch - verständlicher Weise - nicht billig ist. Es setzt zudem natürlich Lateinkenntnis voraus, die aber auch *noch* unter vielen Nichttheologen vorhanden sein dürfte. Sicher ist dieses Buch vor allem von wissenschaftlichem Wert. Aber bei allem Latein begegnen wir hier einer Sprache, die wir „verstehen“, wenn wir in der Lutherbibel und aus der Liturgie leben. Nach kurzem Einlesen kann auch Latein zur Meditation dienen, erst recht dem Theologen. Und nichts anderes wollte Johann Gerhard mit diesem tief ergreifenden Buch: meditieren und exerzieren! Warum heute nicht mehr auf Latein? Es hebt jedenfalls unseren Sinn für jedes Wort und seine Bedeutung im Deutschen. Dem des Latein Unkundigen sei - wirklich ernst gemeint - zum Trost gesagt, daß eine Lateinisch-Deutsche Edition der dann allerdings von Gerhard bearbeiteten und bekanntgewordenen „Meditationes“ bald folgen wird. Sie hat dann nur - meiner Meinung nach - andere Schwerpunkte.

Thomas Junker

**Karl-Wilhelm Weeber: *Mit dem Latein am Ende? Tradition mit Perspektiven* (Kleine Reihe V&R; 4003), Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1998, ISBN 3-525-34003-6; 156 Seiten, broschiert, DM 19,80**

Was sucht zwischen Besprechungen theologischer Literatur die Rezension eines Buches über den Lateinunterricht von heute? - „Mit dem Latein am Ende?“ - das ist eine Frage, mit der auch eine der Grundlagen für zuverlässige, vertrauenswürdige Ausbildung unserer Pastoren auf dem Spiel steht. Von vielerlei andern Faktoren, aber auch von der Antwort auf diese Frage hängt es ab, wie in Zukunft unsere Kirche beschaffen ist. Erwarten wir weiterhin für unsere Gemeinden Pfarrer, deren theologische Studien auf eine solide Basis gegründet sind, dann müssen wir uns über diese solide Basis auch informieren, uns um deren Sicherung kümmern. Sollte man, wie es etwa bei Überlegungen zur Reform des Studiums unserer Theologiestudenten vorgeschlagen wurde, vielleicht, um die Studienzeiten zu straffen, auf einen Teil der bisher geforderten Sprachkenntnisse verzichten? Ist die Kenntnis des Lateinischen für künftige lutherische Pfarrer heutzutage noch nötig?

Wer sich eine begründete eigene Meinung zu solchen Fragen bilden will, findet in Weebers kleinem, aber sehr reichhaltigem Buch klare Auskunft darüber, wie moderner Lateinunterricht in Deutschland aussieht, welche Ziele er hat, welchen Ertrag er zu bringen vermag, inwiefern er Grundlagen für Studien an Universität und Hochschule legt. Darum wird hier auf dieses Buch aufmerksam gemacht.

---

14 = Erbarme dich meiner.

Sein Verfasser, Honorarprofessor für Alte Geschichte an der Universität Wuppertal, Studiendirektor an einem Wuppertaler Gymnasium, für die Ausbildung von Studienreferendaren zuständiger Lateinfachleiter in Düsseldorf und Lehrbeauftragter für Didaktik der Alten Sprachen an der Universität Bochum, ist ein ungewöhnlich erfahrener und in Theorie und Praxis ausgewiesener Fachmann für die Fragen des Lateinunterrichts. Er bietet in seinem Buch ein umfassendes Bild dieses Unterrichts; er zeigt, wie in einer weithin von oft sehr fragwürdigen Medien beherrschten Gegenwart, in der „Comics und soap operas, Talkshows und Trivial-Spielfilme, Werbespots und amerikanische Serien-Krimis“ den Konsum junger Televisions-Zuschauer bestimmen, „sprachliche Verödung und Verblödung“ drohen; er kennt auch die Gefahren einer „mancherorts überhand nehmenden Schmuse- und Streichelpädagogik“. Und er nennt die Dinge beim rechten Namen. Wie der Popanz „Lateinunterricht“ aussieht, den sich heute manche Leute zurechtmachen, die über Grundfragen unseres Bildungswesens nicht nur mitreden, sondern auch mitentscheiden, weiß Weeber offenkundig. Mit den Problemen der Didaktik und der Methodik des Lateinunterrichts unserer Zeit ist er sehr genau vertraut; sein Urteil ist ausgewogen, sachgerecht und bei aller Liebe zu seinem Fach doch nüchtern. Er informiert in ganz klarer Sprache und mit vorzüglich lesbarem und verstehbarem, nirgends langweilendem, erforderlichenfalls vielmehr erfreulich drastischem Text Eltern, Schüler und Lehrer, die über Bildungswege zu entscheiden haben, aber auch jeden anderen Interessierten. Weeber verdeutlicht, welche Vorteile Kinder genießen, die schon vom fünften Schuljahr an Latein lernen dürfen; er zeigt zugleich aber, wie wichtig es auch für etwas ältere Schüler und für Studenten ist, die Schulung durch anspruchsvollen Unterricht im „Basisfach“ Latein auf sich wirken zu lassen. Für alle Studiengänge höchst wertvoll ist es, daß man das Lernen lernt, und dies geschieht im Lateinunterricht auf hervorragende Weise. Gründliches Nachdenken über Sprache und ihre Funktionen, Heranbildung eines Ausdrucksvorrats, der es ermöglicht, über Sprache miteinander zu sprechen und ihre Strukturen zu beschreiben, sorgfältiger Umgang mit Texten zunehmenden Schwierigkeitsgrades sind spezifische Stärken des Lateinunterrichts. Im „mikroskopischen Lesen“ wird die genaue Analyse der Texte in einem Maße, wie es Unterricht in keiner anderen Sprache zu bieten vermag, nicht nur ermöglicht, sondern auch immer neu herausgefordert.

Nicht einen Latinisten, sondern den Ordinarius am Englischen Seminar der Universität Bochum läßt Weeber so zu Wort kommen: „Der Verzicht auf Lateinkenntnisse - seitens der Lehrenden wie der Lernenden - wird ... teuer erkauft: durch ein Weniger an Sprachbeherrschung, eine Verminderung der wissenschaftlichen Kritikfähigkeit und eine Behinderung der wissenschaftlichen Innovation.“

Meine kurze Besprechung kann nicht alle Seiten der vielfältigen Weeberischen Darstellung aufzeigen. Ich will nur noch den Aufweis des unschätzba-

ren Wertes nennen, den guter Lateinunterricht dank seiner Zweisprachigkeit für die Förderung muttersprachlicher Fähigkeiten von Schülern und Studenten hat. Regelmäßige Übersetzungsarbeit an Texten, wie sie fast ausschließlich im Lateinunterricht geleistet wird, ist ein hervorragender Beitrag zur - für viele junge Studierende dringendst erforderlichen - Berichtigung, Klärung und Erweiterung des eigenen Gebrauchs der deutschen Sprache. Nur der Eingeweihte weiß, welche Defizite hier viele Studienanfänger mitbringen. Muß noch eigens gesagt werden, was dies für den künftigen Pfarrer bedeutet?

Weebers Buch - im Taschenbuchformat - ist in wenigen Stunden zu lesen. Es gibt optimalen Überblick. „Mit dem Latein am Ende?“ - Nein, im Gegenteil: Ohne Latein wäre unsere lutherische Theologie sehr bald am Ende.

Die Lektüre des Weeberschen Büchleins ist aufs nachdrücklichste zu empfehlen. Wilhelm Höhn

**Rainer Oberthür, *Kinder fragen nach Leid und Gott. Lernen mit der Bibel im Religionsunterricht*, Kösel, Kempten, Kösel-Verlag GmbH & Co., München; ISBN 3-466-36493-0, 34,- DM**

Dieses Unterrichtsbuch für den Religionsunterricht bietet den Versuch, Kindern im 4. Schuljahr - oder auch schon im 3. Schuljahr - „die Bücher des ersten Testaments“ nahezubringen. Kain und Abel, Hiob und „unverbrauchte“ Worte der Propheten. Das didaktische Konzept kreist um „Kinder und die großen Fragen“ (S.14). „Der Mensch mit seinen Fragen, Erfahrungen und Vorstellungen ist der Ausgangspunkt“ (S.19). Die Bibel erscheint somit als „ein Buch der Fragen und Erfahrungen des Menschen ...“ (S.19). Dabei versucht Oberthür deutlich zu machen, daß alle diese Fragen und Erfahrungen zu allen Zeiten im Grunde dieselben waren („Elementarisierung“). Charakteristisch für diesen hermeneutischen Zugang ist die Wendung weg von Lehrinhalten, hin zur sogenannten Glaubenserfahrung, die dieses Buch offen vollzieht (S.20). Es geht ihm um eine „Religionspädagogik der Frage“ (S.22). In Anknüpfung an bekannte „Vermittlungskonzepte“ von Schweitzers, Nipkow und Faust-Siehl wird „elementares Lernen“ zum Dialog über Metaphern und Symbole, ja zur „ästhetischen Bildung“, nach der biblische Inhalte mit Lebenserfahrungen „ins Spiel“ gebracht werden sollen. Auf diesem Hintergrund ist es evident, daß sich „Glauben nur in freier Entscheidung des Menschen entfalten“ kann (S.35).

Trotz dieses radikal anthropologischen Zugangs scheut sich der Autor nicht, Kinder vor „letzte“ Fragen zu stellen, richtiger, sie ihnen selbst „entlocken“ zu wollen. Hierin liegt eine gewisse Spannung! Denn gerade jener Ansatz müßte doch eigentlich von den Fragen ausgehen, die Kinder „von sich aus“ spontan und frei stellen. - Nun scheint mir das Anliegen, „Kindern“ jene Fragen „zu stellen“ aus anderem Grunde und abgesehen von jenem Konzept dennoch sehr wichtig zu sein. Es gibt genug Situationen, in denen wirk-

lich solche Fragen von den Kindern gestellt werden. Aber es geht hier noch um etwas anderes: Leid, Tod und Zweifel sollten eben auch grundsätzlich, im Unterricht, nicht von ihnen fern gehalten werden, auch nicht - freilich erst etwas später - die „theoretische“ Frage nach der „Theodizee“, der Gerechtigkeit Gottes. Diese Dinge zu meiden, weil sie „so blutig“ und „so schrecklich“ sind, wäre auch theologisch nicht tragbar. Natürlich sieht ein Kind etwa das Kreuz Christi mit anderen Augen als ein Erwachsener. Es sieht es vor allem oft weniger grausam, weniger blutig, fast „neutraler“ - Unterschiede vorbehalten - als ein Erwachsener. Hier geht es wirklich wie mit den Märchen, die noch grausamere Bilder entstehen lassen. Was wirklich schädlich für das Kind ist, entscheiden immer wir Erwachsene und teilen den Kindern - verbal oder non-verbal - mit, daß es sich hier um eine grausame Sache handelt.

In der Durchführung, die erst ab Seite 59 folgt (!), überraschen Dichtungen von Gerhard Schöne, die ich offen gesagt zum größten Teil für scheußlich halte, etwa die Umdichtung „Großer Gott, wir loben dich“ in „Sanfter Gott, wir loben dich. Deine Kraft wirkt in den Schwachen. Supermänner brüsten sich, baun sich auf, es ist zum Lachen. Große Helden gehen ein. Bosse sind vor dir so klein“ (S. 83). Zu flach, zu lächerlich zu einer so bekannten und geprägten Melodie! - Auch läßt sich fragen, ob die Geschichte von Kain und Abel im Licht der Frage nach Krieg und Frieden gestellt werden und von den Kindern verstanden werden kann (S. 62). Der Versuch, das Buch Hiob in Fragekärtchen zu erschließen erscheint mir dagegen als eine durchaus gute Idee (S. 90ff.; vgl. S. 142ff.). Auch die Arbeit „mit Bildern“ kommt zu dem Recht, das sie in der Kinderarbeit haben muß. Ob freilich Epikur zur Lösung des Theodizeeproblems für Kinder in diesem Alter etwas Wertvolles beizutragen vermag, möchte ich heftig bezweifeln (S. 123). Letztlich bleibt dieses „Problem“ doch auch biblisch ungelöst, eben wirklich eine „Frage“. Außerdem muß gefragt werden - im Zusammenhang der Prophetenworte - ob wirklich „in jedem Menschen ein kleiner Prophet“ steckt (S. 171).

Das Konzept der Elementarisierung (auch von biblischen Texten) scheint mit zu sehr auf die elementaren Themen Erwachsener zugeschnitten und die These „Wer fragt, weiß schon etwas“ zu platt. Hier begegnet uns aber ein pädagogischer Grundsatz, der aus der „68er-Generation“ auch in den Schulen nun voll durchschlägt. Religion wird da zum Gegenstand dessen, was „gefragt“ ist oder man „brauchen“ kann. Die Frage nach Leid, Tod und Zorn Gottes sollte auch mit Kindern angegangen werden. Aber es ist die Frage Gottes an uns, nicht die unsere an Gott! Und selbst Erwachsene stellen sie von sich aus nicht, sondern sie werden „von oben“ vor sie gestellt. Ich möchte dieses Buch als „Steinbruch“ für den Religionsunterricht empfehlen, halte aber den darin vertretenen Ansatz für didaktisch fragwürdig und theologisch falsch.

Thomas Junker

## Theologische Fach- und Fremdwörter

**Apparat** = Belegstellen, Textvarianten u.a. in wissenschaftlichen Büchern meist wie sonstige Anmerkungen auf der dazugehörenden Seite; **belletristisch** = schöngeistig, literarisch (nicht wissenschaftlich); **dissentierend** = abweichender Meinung sein; **Domestikation** = Zähmung, Züchtigung; **Donatisten** = Nach Bischof Donatus von Karthago (seit 316) genannt, der im Gegensatz zur Kirche die Gültigkeit der Sakramente von der persönlichen Heiligkeit des Spenders abhängig machte; **ekklesiologisch** = die Lehre von der Kirche betreffend; **Eschatologie** = Lehre von den Letzten Dingen; **evident** = klar, offenkundig; **Exodus** = Auszug; **Florilegium** = Blütenlese, Auswahl aus mehreren Werken; **Fundus** = Grundlage; **Genealogie** = Verwandtschaftsfolge der Geschlechter (Ahnenforschung); **hermeneutisch** = die Kunst der Bibelauslegung betreffend; **Kerygma** = Verkündigung, Botschaft; **Kompensation** = (finanzieller) Ausgleich; **Konsekration** = Weihung, Weihe (etwa zum Bischof) **Mesalliance** = nicht standesgemäße Ehe; **Mysterium** = Glaubensgeheimnis; **opus magnum** = großes Werk; **ordo** = Ordnung, Stand, Rang; **prädestiniert** = vorherbestimmt; **Primat** = Vorrangstellung; **Protagonist** = Hauptdarsteller, Hauptgestalt; **restitutor mundi** = Wiederhersteller der Welt; **Rezeption** = Übernahme von Gedankengut; **Scholastik** = an alte Autoritäten gebundene theologische Schulwissenschaft des Mittelalters (ca. 800-1450); **Sezessionskirchen** = abgetrennte Kirchen; **sub conditione** = unter Bedingung, Vorbehalt; **unitarisch** = Lehre von der Dreieinigkeit Gottes (Trinität); **Virginität** = Jungfräulichkeit.

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

|  |  |
|--|--|
| Dozent Rektor<br>Dr. theol. Gottfried Herrmann   | Bahnhofstr. 8<br>D-08056 Zwickau                   |
| Oberstudienrat a.D.<br>Wilhelm Höhn              | Obere Brendelstr. 42<br>D-61350 Bad Homburg        |
| Kirchenrat Professor<br>Dr. Karl-Hermann Kandler | Domgasse 6<br>D-09599 Freiberg                     |
| Oberstudiendirektor<br>Albert Rathjen            | Kiefernstr. 5<br>D-27432 Bremervörde               |
| Günther H. Thomann,<br>M.Th.                     | Keßlerstr. 18<br>D-90489 Nürnberg                  |
| Dr. Martin Treu,<br>Lutherhalle Wittenberg       | Collegienstr. 54<br>D-06871 Lutherstadt Wittenberg |

# Die ganze Schöpfung ist das allerschönste Buch der Bibel, darin sich Gott beschrieben und abgemalt hat.

Martin Luther

---

## Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

- W. Rominger: Es ist in keinem andern Heil (Apg. 4,12) – Zum  
Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens –
- J. Junker: Das Problem mit dem Synkretismus
- D. Löhde: Religionen des Ostens auf dem Wege nach Westen
- L. Straume: Die Lettische Evangelisch-Lutherische Kirche – vom  
Widerstand zur Erneuerung
- C. Horwitz: Reflexionen zur Theologie des Buches Josua
- M. Dahl: Das Heil kommt von den Juden

## Rezensionen:

- C.H. Spurgeon: Die Schatzkammer Davids
- E. Schrapp: ISRAEL, und der Messias
- H. Blöchle: Luthers Stellung zum Heidentum...

u. a. m.

## Änderungen vorbehalten!

---

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

- Herausgeber: Missionsdirektor i.R. Johannes Junker, D.D., D.D.,  
Ohofer Weg 12, 38536 Meinersen, Fax: 0 53 72 / 76 41
- Redaktion: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29596 Stadensen  
Pastor Thomas Junker, Alte Dorfstr. 16, 27446 Farven  
Pastor Gert Kelter, Große Barlinge 35/37, 30171 Hannover  
Pastor Dr. theol. Gottfried Martens, Riemeisterstr. 10-12, 14169 Berlin  
Pastor Dr. theol. Armin Wenz, Carl-v.-Ossietzkystr. 31, 02826 Görlitz
- Bezugspreis: DM 36,- (\$ 20), Studenten DM 18,- jährlich einschl. Porto  
Einzelhefte je DM 9,- (Zusendung nach Vorauszahlung)  
(Bezugsgebühren aus Nicht-EU-Ländern am besten in Dollarnoten)
- Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Kreditgenossenschaft e.G.  
Hannover (BLZ 250 607 01) Konto Nr.: 0000 617 490
- Druck+Vers.: Druckhaus Harms, Eichenring 18, 29393 Gr. Oesingen  
4. Jahrgang 1999 -ISSN 0949-880X

201

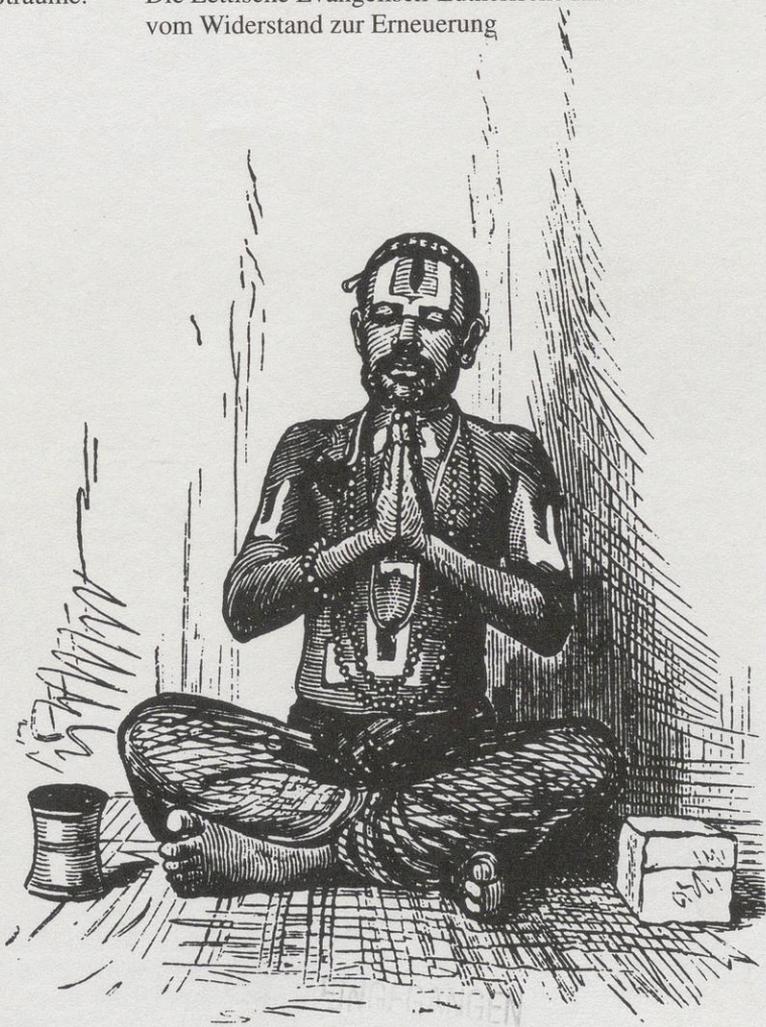
# Lutherische Beiträge

Nr. 3/1999

ISSN 0949-880X

4. Jahrgang

|              |   |     |
|--------------|---|-----|
| W. Rominger: | Es ist in keinem andern Heil (Apg. 4,12)  | 155 |
| J. Junker:   | Das Problem mit dem Synkretismus  | 169 |
| D. Löhde:    | Religionen des Ostens auf dem Wege nach Westen                                  | 182 |
| L. Straume:  | Die Lettische Evangelisch-Lutherische Kirche -<br>vom Widerstand zur Erneuerung | 200 |



30. Juni 1999

210

## Inhalt

|                |   |     |
|----------------|---|-----|
| W. Rominger:   | Es ist in keinem andern Heil (Apg. 4,12)  | 155 |
| J. Junker:     | Das Problem mit dem Synkretismus  | 169 |
| D. Löhde:      | Religionen des Ostens auf dem Wege nach Westen  | 182 |
| L. Straume     | Die Lettische Evangelisch-Lutherische Kirche - vom Widerstand zur Erneuerung                          | 200 |
|                | Rezensionen:  |     |
| K.-H. Kandler: | H. Blöchle, Luthers Stellung zum Heidentum im Spannungsfeld von Tradition, Humanismus und Reformation | 216 |
| T. Junker:     | M. Haupt: Mit Jesus auf dem Weg, Texte für die Passions- und Osterzeit                                | 218 |

## Zum Titelbild

*Religiosität in Indien. Meditationshaltung. (Aus: „Bilder - Tafeln zur Länder- und Völkerkunde mit besonderer Berücksichtigung der evangelischen Missionsarbeit“. Herausgegeben vom Calwer Verlagsverein, Calw und Stuttgart 1883, Tafel 32, Bild 10)*

## Berichtigungen

In LUTHERISCHE BEITRÄGE Nr. 2/1999 S.125 im Vorspann und S.151 unter den Autorenanschriften haben wir den Studiendirektor Albert Rathjen aus Bremervörde versehentlich als *Oberstudiendirektor* titulierte. Wir bitten freundlich um Entschuldigung.

Auf Seite 105 in der letzten Zeile des Kastens ist leider zweimal statt des Zeichens für Paragraphen ( § ) das Dollarzeichen ( \$ ) gedruckt worden. Der kundige Leser wird dies schmunzelnd für sich selbst korrigiert haben.

J.J.

## Editorial

Wir danken herzlich allen bisherigen Spendern für unser Beiheft "KLEINSTE SEELEN RETTEN". Bitte helfen Sie uns weiter!

J.J.

## Die Kirche und die Religionen

Walter Rominger:

### Es ist in keinem andern Heil (Apg. 4,12)

- Zum Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens -

#### 1. Zur Einleitung: Bisher Selbstverständliches wackelt!

##### a. Das Bekenntnis Landesbischofs Haugs zur Absolutheit des Christentums

In einem Gespräch mit Horst Keil - es muß 1973 gewesen sein - wurde der vormalige württembergische Landesbischof Martin Haug (1895 - 1983) darauf angesprochen, daß doch „besonders in die Diskussion gekommen“ sei „die Frage der Mission, die Begegnung der Religionen, der Dialog mit den Religionen“. Keil fuhr fort - und das ganze klingt, obwohl inzwischen 23 Jahre alt, recht zeitnah: „Angenommen, ein Christ begegnet einem Buddhisten. Sie führen miteinander ein Gespräch. Soll der Christ versuchen, den Buddhisten zu überzeugen, oder soll er sagen, auch du hast eine gute Religion, versuche es mit deiner?“<sup>1</sup> Weniger zeitnah klingt die Antwort Haugs, denn so deutlich fallen gegenwärtig selbst Antworten von Ruhestandsbischöfen, denen man steigenden Mut nachsagt, nicht aus. Der sich bereits seit gut zehn Jahren im Ruhestand befindende Landesbischof führte aus: „Für mich ist bestimmend - ich kann es zusammenfassen in dem Wort Jesu: 'Ich bin der Weg'. Das heißt für mich: Es gibt für meinen Glauben den einen Weg Gottes zur ganzen Menschheit, der Christus heißt. Das heißt natürlich nicht, daß ich mit den Buddhisten keinen Dialog führe. Aber von mir aus den Dialog mit dem Ziel: Das ist der Weg, den Gott zu uns gegangen ist, und ich lade dich ein, mit mir den Weg zu Gott über Christus zu gehen. ... Hier kann ich von dem, was man früher Absolutheit des Christentums genannt hat, nicht abgehen.“ Haug fuhr in diesem Gespräch fort: „Mission kann man meines Erachtens nicht durch Dialog ersetzen. Dialog in dem Sinn, daß also der Buddhist noch ein besserer Buddhist werden soll, der Hindu noch ein besserer Hindu usw. Und daß wir dadurch so allmählich aufeinander zumarschieren. Sondern ich glaube, wir können uns das nicht verwehren lassen, daß wir den andern für Christus zu gewinnen suchen - natürlich nicht mit irgendwelcher Gewalttätigkeit und nicht mit irgendwelchem geistlichen Druck und Zwang,

<sup>1</sup> Martin Haug. Erinnerungen - Begegnungen - Anekdoten, gesammelt und herausgegeben von Bernhard Lang und Walter Schmid, Stuttgart 1985, Quell Verlag, S. 162.

aber mit dem fröhlichen Zeugnis: Hier ist der Weg! Sonst ist meines Erachtens die Mission zu Ende".<sup>2</sup>

*b. Die Absolutheit des Christentums wird infrage gestellt*

Haug hatte in jenem Gespräch auch das damals kurz zurückliegende Treffen des Ökumenischen Rates in Bangkok (1972) erwähnt und sich dafür ausgesprochen, „das Votum der orthodoxen Kirchen“ dazu „ernst“ zu „nehmen(n)“<sup>3</sup>. Die orthodoxen Kirchen verfolgten bereits damals - und seither immer wieder - den Weg des Ökumenischen Rates mit berechtigter Sorge. Haug machte kein Hehl daraus, daß er diese Sorge teilte. Unmittelbar auf die Erwähnung Bangkoks folgte in diesem Gespräch das erwähnte Bekenntnis Haugs zur Absolutheit des Christentums. Aus gutem Grund! Denn diese war damals bereits umstritten. Wohl weniger von den kirchlichen Randsiedlern sämtlicher Konfessionen, als vielmehr von den höchsten Repräsentanten der Genfer Ökumene. Diese hatten ein Moratorium für die Mission gefordert. Missionsprogramme wurden durch Dialogprogramme und Hilfsprogramme ersetzt.

Freilich, daß es soweit kommen konnte, hatte eine lange Vorgeschichte. Bereits Humanismus und Aufklärung hatten dazu den Grund gelegt. Nicht spurlos gingen die Religionsgrenzen nivellierenden und das Christentum diskreditierenden Gedanken Lessings in seinem „Nathan der Weise“ vorbei. Sie wirkten. Sie brachten auf den Punkt, was mancher der damaligen Intellektuellen dachte. Es ging um eine rein diesseitsorientierte Vernunftreligion. Eschatologisches brach ersatzlos weg. Die Frage des Heils wurde durch die Frage nach dem Wohl ersetzt. Dann allerdings ist es sogar konsequent, daß die Mission durch den Dialog abgelöst wird.

Doch auch die römisch-katholische Weltkirche, die nicht Mitglied im Genfer Ökumenischen Rat der Kirchen ist, blieb nicht standhaft. Bereits in dem stark von der Sicht Karl Rahners beeinflussten Religionsmodell des Zweiten Vatikanischen Konzils wurden die Religionen positiv aufgenommen. Damit ist auch hier das Dialogprogramm angezeigt. Das Friedensgebet von Assisi, das vom derzeitigen Papst bereits 1986 initiiert wurde, an dem Vertreter der großen Weltreligionen teilnahmen und auch Repräsentanten vieler christlicher Konfessionen, zeigt, daß von Repräsentanten des Christentums die Religionen als gleichwertig angesehen werden. Assisi fand schließlich, freilich weit weniger beachtet, Parallel- und Fortsetzungsveranstaltungen.

*c. Die Situation: Die Religionen gelten als gleichberechtigt*

Den Dialog mit Vertretern fremder Religionen gab es früher auch schon. Bereits im zweiten Jahrhundert führte Justin der Märtyrer einen Dialog mit dem Juden Tryphon. Und Johannes von Damaskus führte Gespräche mit

2 Ebd., S. 164.

3 Ebd., S. 162.

Moslems in der Frühzeit des Islam. Aber dabei ging es nie um einen Dialog gleichwertiger Partner, sondern um einen Missionsdialog. Die Absolutheit des Christentums stand, wie auch für Bischof Haug, fest, obwohl dieser Begriff noch nicht bekannt war. Die Dialogpartner sollten dafür gewonnen werden. Der Dialog wurde im Interesse der Mission geführt. Es stand fest: „In keinem andern ist das Heil, auch ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir sollen selig werden“ (Apg. 4,12) - als allein der Name Jesus.

Das ist so nicht mehr. Wenn es überhaupt noch um das Heil geht, so ist inzwischen der Punkt erreicht, an dem das offizielle Programm verschiedener Kirchen bereits unterschiedliche Heilswege festschreibt. Die Rheinische und Hessen-Nassauische Kirche vertreten bis ins Ordinationsversprechen hinein, das sie ihren angehenden Pfarrern abnehmen und diese damit darauf verpflichten, die *bleibende Erwählung Israels*. Das ist Bestandteil des rheinischen und hessen-nassauischen Kirchenrechts. Damit ist, und jeder der ordiniert wird, erkennt dies damit an, ein Heilsweg an Christus vorbei konstruiert. Das ist neu, daß dies offizielle Lehre einer Kirche ist. Bislang konnte diese Ansicht nur als Privatmeinung vertreten werden. Im Zuge der Vorstellung der abrahamitischen Ökumene wird demnächst wohl auch hochoffiziell der Islam als Heilsweg eingestuft werden. Denn daß Allah und der christlich trinitarische Gott dieselben seien, wird ja nicht allein von Unbedarften behauptet, sondern auch von solchen, die es besser wissen müßten. Selbst in evangelikalen Kreisen ist das Urteil nicht mehr konsensfähig, Allah sei ein Dämon. Dann braucht es allerdings nicht länger zu verwundern, wenn der sich selbst als links-liberal bezeichnende Bischof der Österreichischen Kirche A. B. (Augsburgischen Bekenntnisses) sagt: „Ich bin sehr glücklich, daß ich Jesus Christus kenne. Aber ich möchte kein Urteil sprechen über Menschen, die auf einem anderen Weg Gott erkennen“<sup>4</sup>. Sturm erkennt damit verschiedene Heilswege an.

Martin Haug hatte noch ganz anders geredet. Und das ist erst 25 Jahre her. Dem gegenwärtigen Konsens der Kirchenoberen in Westeuropa scheint die Position Sturms eher zu entsprechen. An die Stelle der biblisch einzig legitimen ist inzwischen die des Aufklärers Lessing getreten. Die Abschaffung des Christentums als des einzigen Heilsweges wird gründlich von denen betrieben, die seine Bewahrung und Verteidigung betreiben müßten. Damit allerdings macht sich die Kirche austauschbar mit anderen Religionsgemeinschaften und Sozialeinrichtungen und damit im Grunde genommen überflüssig. Denn sie hat damit den Anspruch auf Absolutheit des Christentums und den Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens aufgegeben - was bislang immer galt, auch wenn sich in der Aufklärung Auflösungserscheinungen zeigten.

---

4 idea Nr. 113/95, 4.10.95.

## 2. Die Absolutheit des Christentums

Landesbischof Martin Haug hatte von dem gesprochen und sich zu dem bekannt, „was man früher Absolutheit des Christentums genannt hat“<sup>5</sup>. Was darunter verstanden wird, soll nun bedacht werden.

### a. Versuch einer Definition

Die Wendung Absolutheit des Christentums setzt dessen Absolutheitsanspruch voraus. Deshalb können diese Begriffe synonym (sinnähnlich, Synonym = Wort mit ganz ähnlicher Bedeutung) verwendet werden.<sup>6</sup>

Die theologische Grundaussage von der Absolutheit des Christentums bzw. dessen Absolutheitsanspruch artikuliert die Überzeugung von der Wahrheit der christlichen Offenbarung, welche in Jesus Christus geschah, in dem sich Gott in seiner ganzen Fülle offenbart hat. „Mit diesem Geschehen ist für den christlichen Glauben die Welt ... zur prinzipiellen ... Erlösung gelangt, ohne dadurch aber aus dem irdischen Geschehen befreit zu sein“<sup>7</sup>. Der christliche Glaube erhebt deshalb den Absolutheitsanspruch, weil in keinem anderen Heil als in Jesu Wort, Werk und Person (vgl. Apg. 4,12) ist. In diesem Sinne bedeutet der christliche Glaube den Anspruch auf letztgültige Wahrheit und hat damit einen Absolutheitsanspruch gegenüber den Religionen.

### b. Der Begriff Absolutheit bzw. Absolutheitsanspruch - eine Klärung

Klaus Kienzler stellt im „Lexikon der Religionen“ unter dem Stichwort „Absolutheitsanspruch (I.) Allgemein“ fest: „Der Begriff 'absolut' ist zunächst ein phil(osophischer) Begriff. Er hat seine Grundlage in der griech(ischen) Philosophie“. Laut Kienzler wird er „vor allem mit Spinoza und dann im Idealismus zum philosophisch-metaphysischen Grundbegriff Gottes. Für Spinoza ist Gott das Absolute, aus dem mit Notwendigkeit alles abzuleiten ist“. Es findet demnach eine „Versächlichung“ Gottes statt und seine Personalität tritt zurück. Wenn dem so ist, wird man Kienzler zustimmen müssen, wenn er davon ausgeht, dies sei „ein Gottesbegriff, der dem christ(lichen) kaum entspricht“<sup>8</sup>. Es ist also festzuhalten, daß der Begriff an sich aus der Philosophie übernommen und dann theologisch „vereinnahmt“ wurde. Die

5 M. Haug. *Erinnerungen - Begegnungen - Anekdoten*, S. 164.

6 Die „Enzyklopädie der Religionen“, Augsburg 1990, Weltbild Verlag, hat lediglich das Stichwort „Absolutheitsanspruch des Christentums“, S. 7, während das „Lexikon der Religionen: Phänomen - Geschichte - Ideen“, begründet von Franz Kardinal König, hg. v. Hans Waldenfels, Freiburg 1987, Verlag Herder, S. 4 f. unter dem Stichwort „Absolutheitsanspruch“ unter II. von der „Absolutheit des Christentums“ redet. Die übrigen gängigen Fachlexika wie RGG, EKL, ELThG benutzen lediglich das Stichwort „Absolutheit des Christentums“.

7 Enzyklopädie der Religionen, S. 7.

8 Ebd., S. 4.

philosophische Problematik wurde in der Neuzeit terminologisch auf das Christentum übertragen. Wie es dazu kam, soll nun gezeigt werden.

### c. Die Begriffsübernahme in die Theologie und die Weiterentwicklung

Taucht der Begriff des „Absoluten“ auch bereits bei *Spinoza* auf, so wird doch „die A(bsolutheit) d(es) C(hristentums) ... als theol(ogische) Frage seit dem Beginn des Idealismus diskutiert“<sup>9</sup>. Die Diskussion um die Absolutheit des Christentums fällt zwangsläufig mit dem näheren Bekanntwerden der großen Weltreligionen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zusammen. Dabei wird die Absolutheit des Christentums als die absolute Überlegenheit der christlichen Religion den anderen Religionen gegenüber verstanden. Im Hintergrund dieser Überlegungen steht die Religionsphilosophie *Hegels* (1770-1831), der vom Christentum als der „absoluten Religion“ spricht. Sie ist der Höhepunkt der verschiedenen Religionen in der Geschichte. „Die christliche Religion wird sich für uns als die absolute Religion zeigen“<sup>10</sup>.

Für Ernst *Troeltsch* (1865 - 1923) steht nicht mehr a priori die Absolutheit des Christentums fest; er meint, „daß das Christentum nicht dogmatisch absolut sei, daß es aber hist(orisch) den anderen Religionen gegenüber 'höchstehend' sei“<sup>11</sup>. „Die Konstruktion des Christentums als der absoluten Religion ist von hist(orischer) Denkweise und mit hist(orischen) Mitteln unmöglich“<sup>12</sup>. Das Christentum hat Ernst Troeltsch zufolge eine „relative Absolutheit“<sup>13</sup>. Damit hat eine Verlagerung in die Entwicklungsgeschichte der Religionen hinein stattgefunden.

So kann aber auch nicht mehr die Absolutheit des Christentums einfach postuliert werden. Diese wurde ja durch Ernst Troeltsch vor bereits hundert Jahren gründlich relativiert. Deshalb wird auch nicht mehr die Absolutheit des Christentums aus der geschichtlichen Gestalt des Christentums heraus begründet. Denn daß das Christentum in seiner Geschichte nicht gerade immer vorbildlich war, und daß es zumindest nicht leicht fällt, das Christentum von seiner Erscheinung her, so wie es erfahren wird, als die beste aller Religionen auszuweisen, dürfte einleuchten. Von der Absolutheit des Christentums und dem damit verbundenen Absolutheitsanspruch zu sprechen, bedeutet auch nicht, „im Gegensatz zur gängigen Auffassung ... eine moralische Bewertung der nichtchristlichen Religionen“<sup>14</sup>. Die Absolutheit des Christentums hat keine moralische Begründung. Sie gründet vielmehr in Gott und seinem Christus: in Jesus Christus ist das Heil von Gott endgültig und unüber-

9 Carl Heinz *Ratschow*, ELThG, Bd. 1, S. 13.

10 Lexikon der Religionen, S. 4.

11 *Ratschow*, a.a.O.

12 Lexikon der Religionen, S. 4.

13 Ebd.

14 Enzyklopädie der Religionen, s. 6.

bietbar zugesagt. Freilich ist dies bis zu Christi Wiederkunft noch recht gebrochen. Die Herrschaft Gottes ist voll da, wenn auch in Verhüllung und deshalb noch nicht voll als solche erkennbar.

Trotz aller Gebrochenheit hat der christliche Glaube stets die Grundüberzeugung vertreten, letztgültige Wahrheit zu haben, also den Absolutheitsanspruch stellen zu können. Ist auch die Diskussion darüber erst in den letzten Jahrhunderten, so recht erst im letzten Jahrhundert, aufgekommen, so hat doch die Überzeugung von der Absolutheit des christlichen Glaubens schon immer geherrscht. Doch trat eine Reflexion darüber immer dann ein, wenn er sich in der Auseinandersetzung mit anderen Religionen befand. Das war vor allem in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten und den vergangenen gut hundert Jahren der Fall. In der Zwischenzeit konnte zumindest in soziologischer Hinsicht von einem christlichen Abendland gesprochen werden, dessen Bevölkerung, wenn sie überhaupt mit fremden Religionen (vor allem dem Judentum und am Rande mit dem Islam) in Berührung kam, sich diesen überlegen fühlte. Hier wurde die Absolutheit des Christentums tatsächlich aus der geschichtlichen Gestalt des Christentums heraus begründet. Daß das Christentum in seiner gesamten Ausdehnung schon bald in unterschiedliche Konfessionen (die zumeist monophysitischen orientalischen Kirchen spalteten sich schon früh ab, 1054 die orthodoxen Ostkirchen) zerfiel und sich seit der Reformation diese Entwicklung (weltweit) noch verstärkt hat, beeinträchtigte den - vielfach nonverbal - zum Ausdruck gebrachten Absolutheitsanspruch nicht, da dieser allen Konfessionen eigen war.

Daß das Christentum Absolutheit hat und damit (zurecht) den Absolutheitsanspruch stellen konnte, dazu kann man sich freilich auf die Offenbarungsgrundlagen, die als göttliche Schriften Alten und Neuen Testaments vorliegen, berufen.

Um an der Stelle weiter zu kommen, bedarf es der Einführung der beiden Begriffe Monolatrie und Monotheismus.

### 3. Monolatrie und Monotheismus

Bevor diese beiden Begriffe auf die Überlieferung des Alten bzw. Neuen Testaments angewandt werden, soll zunächst geklärt werden, was darunter zu verstehen ist.

#### a. Definition Monolatrie

„Unter M(onolatrie) versteht man die kultische Verehrung nur eines Gottes durch eine Gemeinschaft, ohne die Verehrung anderer Gottheiten durch andere Gemeinschaften auszuschließen“<sup>15</sup>. Der Begriff Monolatrie, der aus

15 Lexikon der Religionen, S. 431.

einer Zusammensetzung der griechischen Wörter monos (=ein) und latreia (=Verehrung) entstanden ist, zeigt dies an<sup>16</sup>.

### b. Definition Monotheismus

Im Gegensatz zur Monolatrie erkennt der Monotheismus andere Gottheiten nicht an, sondern nur eine einzige. Monotheismus ist also „der Glaube an einen einzigen, transzendenten Gott, der die Verehrung anderer Götter kategorisch ausschließt“<sup>17</sup>. Der Gegensatz zum Monotheismus ist der Polytheismus. Der im Alten und Neuen Testament vertretene Monotheismus „ist eine Kampfansage an (den) Polytheismus, der als Götzendienst verstanden wird“<sup>18</sup>.

Mit dieser abschließenden Bemerkung in der Definition des Monotheismus haben wir den Übergang vom allgemein religionswissenschaftlichen zum biblischen Befund gefunden.

Es sei noch angemerkt, daß der Islam zwar unter die religionswissenschaftliche Kategorie einer monotheistischen Religion fällt, daß er aber mit dem Christentum deswegen ganz und gar und restlos nichts zu tun hat. Übereinstimmungen zwischen dem trinitarischen Gott der Heiligen Schrift und dem Allah des Koran feststellen zu wollen, sind ein geradezu blasphemisches Unternehmen, da die beiden nichts miteinander zu tun haben, vielmehr der Allah des Koran als eine Offenbarung Satans angesehen werden muß.

### c. Monotheismus im Alten Testament

Das Grundverständnis Gottes im Alten Testament ist (zwangsläufig) ein monotheistisches. Damit ragt es geradezu wie ein erratischer (= einsam dastehender) Fels aus den umgebenden Religionen heraus. Gott steht über der Natur als deren Schöpfer. Und er lenkt die Natur. Damit ist die Natur entgöttert. Wir sehen dies bereits am Schöpfungsbericht (vgl. vor allem 1. Mose 1,1-2a) und an den Schöpfungspsalmen (vgl. z. B. Ps. 8; 19; 29). Es wird auch deutlich daran, daß Gott die Erde nicht zerstören, sondern erhalten will. Er setzt zum Zeichen dafür seinen „(Kriegs)Bogen in die Wolken“ als „das Zeichen ... des Bundes zwischen“ Gott „und der Erde“ (1. Mose 9,13). Anstatt die Erde zu zerschlagen, wie Gott das in der Sintflut gemacht hatte (vgl. 1. Mose 7 + 8), will er sie erhalten: „Ich will hinfort nicht mehr die Erde verfluchen um der Menschen willen ... Solange die Erde steht, soll nicht aufhören Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht“ (1. Mose 8, 21a. 22).

Ganz anders verhält es sich bei den altorientalischen Religionen. Denn diese sehen in den Kräften der Natur das Göttliche sich offenbaren. Es han-

16 Vgl. EKL, Bd. 3, Sp. 533.

17 Johannes Bouman, ELThG, Bd. 2, S. 1371.

18 Ebd., S. 1372.

delt sich dabei um keine personale, sondern um eine es-hafte Größe. Daraus folgt in den altorientalischen Religionen zwangsläufig der Polytheismus, „denn die Naturkräfte sind vielfältig“<sup>19</sup>. Der Gott Israels ist dagegen personenhaft und transzendent. Er führt die Geschichte seines Volkes planvoll. Sie entgleitet ihm nicht. Er, der das Volk Israel aus der Völkerwelt erwählt hat, leitet es höchst aktiv. Er bekundet seinen Willen und setzt ihn auch durch (vgl. z. B. die Herausführung aus Ägypten, 2. Mose 7 - 12). Daß Gott ein einzelner ist, geht aus 5. Mose 6,4 deutlich hervor: „Höre, Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr allein“. Die spätere jüdische Tradition hat diese Stelle folgendermaßen ausgelegt: „Der Heilige, gesegnet sei Er, sagte zu Israel: Meine Kinder, alles habe ich im Universum in Paaren erschaffen: Himmel und Erde, Sonne und Mond, Adam und Eva, diese Welt und die kommende. Ich aber bin einer und einzig in der ganzen Welt“<sup>20</sup>. Daß auch Jesus diesen Glauben hatte und 5. Mose 6,4 zitiert (Mk. 12,29), darauf wird später zurückzukommen sein.

Gegenüber dieser Exklusivität sind die polytheistischen Religionen der Umwelt Israels tolerant. Sie anerkennen neue in ihren Gesichtskreis tretende göttliche Mächte und gliedern sie ihren Systemen ein (Synkretismus). In unserer Zeit können wir dies im Hinduismus geradezu mustergültig beobachten. Doch „innerhalb der Willenssphäre Jahwes ist kein Raum für“ irgend etwas, das mit dem Anspruch göttlicher Macht auftritt. „Der a(It) t(estamentliche) M(onotheismus) ist intolerant und radikal exklusiv“, schreibt Friedrich Baumgärtel<sup>21</sup>. Hinter dem intoleranten und radikal exklusiven alttestamentlichen Monotheismus steht die besonders von Gerhard von Rad und Arthur Weiser herausgearbeitete Eiferheiligkeit Jahwes. Diese kommt beispielsweise beim Propheten Jesaja deutlich zum Ausdruck: „Ich, der Herr, das ist mein Name, ich will meine Ehre keinem andern geben noch meinen Ruhm den Götzen“ (Jes. 42,8; vgl. 48,11).

Damit ist eine völlige Verschiedenartigkeit im Grundverständnis Gottes zwischen Jahwe und den Israel umgebenden Göttern gegeben. Das schließt die Annahme aus, der alttestamentliche Monotheismus habe sich aus der Umwelt Israels heraus entwickelt. Zwar wurden immer wieder Versuche gemacht, den alttestamentlichen Monotheismus als evolutionistischen Vorgang zu verstehen. Es wurde sogar die These vertreten, der Monotheismus habe bereits in Babylon und Ägypten den Durchbruch erreicht und Israel habe ihn nur entlehnt. In seinem instruktiven Artikel zum alttestamentlichen Monotheismus in „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ hält Friedrich Baumgärtel dem entgegen: „Das Phänomen des a(It) t(estamentlichen) Monotheismus ist auf religionsgeschichtlich-evolutionistischem Wege nicht erklärbar“<sup>22</sup>.

19 Friedrich *Baumgärtel*, RGG<sup>3</sup>, Bd. 4, Sp. 1113.

20 Deut. R. II, 31; zitiert nach ELThG, Bd. 2, S. 1371.

21 RGG<sup>3</sup>, Bd. 4, Sp. 1113.

22 Bd. 4, Sp. 1114.

Baumgürtel fährt fort: „Vielmehr: der a(lt) t(estamentliche) M(onotheismus) ... beruht auf der Selbsterschließung Gottes in einem von ihm erwählten Werkzeug“<sup>23</sup>. Dieses Werkzeug ist Mose, dem sich Gott am brennenden Dornbusch zu erkennen gibt unter dem Namen, der mehr das Wesen Gottes beschreibt: „Ich werde sein, der ich sein werde“ (2. Mose 3,14). Mose ist dazu auserwählt, mit dem von Gott erwählten Volk Israel am Sinai den Bundesschluß zu vollziehen (vgl. 2. Mose 24). Dem Volk gilt die Zusage Gottes: „Ich will euch annehmen zu meinem Volk und will euer Gott sein“ (2. Mose 6,7). In Israel darf nur der eine Gott verehrt werden. Daß in anderen Völkern andere Götter verehrt werden, bleibt zunächst anerkannt. Nur mit diesen darf Israel nichts zu tun haben. Der Monotheismus gilt für Israel. So haben wir es in den Anfängen des Volkes Israel mit dem Phänomen der Monolatrie zu tun (vgl. 2. Mose 20,3; 22,19; 23,13). Doch im Zeugnis der Propheten des 8. und 7. vorchristlichen Jahrhunderts taucht der universale Monotheismus auf, z. B. Jes. 2,1 ff.; (19,23); Micha 4,1-3; Jer. 3,17 und Jes. 42,8: „Ich will meine Ehre keinem andern geben“. Daß jedoch der sich im Alten Testament offenbarende Gott von Anfang an der Herr der ganzen Welt, der „Schöpfer des Himmels und der Erden“ (Apostolikum) ist, wird davon nicht berührt. Auch wenn sich erst um die Zeit kurz vor dem babylonischen Exil beim Volk Israel die Vorstellung des universalen Monotheismus durchgesetzt hat, so heißt dies nicht, daß er nicht von Anfang an bestanden hätte. Vielleicht können wir es mit dem Begriff einer sukzessiven Offenbarung bezeichnen. Walter Holsten möchte „die M(onolatrie) des Mono-Jahwismus im A(lten) T(estament)“ „als Vorstufe des Monotheismus ... betrachten, weil der Exklusivitätsanspruch Jahwes zu ihm drängt“<sup>24</sup>.

Doch selbst die Monolatrie bestand nicht unangefochten. Sie wird tangiert, „als Israel nach der Landnahme der Gefahr unterliegt, mit den Kanaanäern zusammen das göttliche Wirken als ein naturhaftes zu begreifen“<sup>25</sup>. Israel übernahm in der Einwanderungszeit wenigstens teilweise die kanaanäischen Kultstätten, aber nicht nur diese, sondern auch die Gebräuche, und Jahwe wurde weithin zum Baal. Aber selbst dessen weibliche Ergänzungen Baalat, Astarte und Aschera fanden Verehrer. Viele verloren sich an die heidnischen Fruchtbarkeitsgötter und Fruchtbarkeitsgöttinnen. Das erste Zeugnis für diesen für Israel unmöglichen Synkretismus ist das Richterbuch. Das Volk rutschte - vielfach oft zum größten Teil - vom Monotheismus in den Polytheismus ab. „Gegen eine solche polytheistische Überfremdung stehen die Propheten auf (Elia: 1. Kön. 18,16ff.; Hosea)“<sup>26</sup>. Aber diese kam damit nicht völlig zum Erliegen. Der Polytheismus fand immer wieder Anhänger<sup>27</sup>.

23 Ebd.

24 Art. Monolatrie, RGG<sup>3</sup>, Bd. 4.

25 *Baumgürtel*, RGG<sup>3</sup>, Bd. 4, Sp. 1114..

26 *Baumgürtel*, ebd.

27 Vgl. Hes. 8,14 ff: Tammuz, Sonnenkult; Jer. 44: die „Himmelskönigin“ bei den Emigranten in Ägypten; Jes. 57,5 ff; 65,3 ff: abgöttische Riten.

Doch all diese polytheistischen Vorgänge konnten den strengen monotheistischen Glaubensgrund, der, wie bereits erwähnt, in 5. Mose 6,4 deutlich wird: „Höre, Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr allein“, nicht erschüttern. Vielmehr rufen die Propheten in diesen polytheistischen Irrungen zum universalen Monotheismus. Der geschichtliche Hintergrund dafür ist, daß Israel seit dem 8. Jahrhundert (722 Eroberung Samarias durch die Assyrer, Ende des Reiches Israel) in die weltpolitischen Geschehnisse hineingerät. In diesen Geschehnissen erkennen die Propheten, daß Gott sein Volk führt - durch Gericht und Gnade. Und sie erkennen auch, daß die Völker nur Werkzeuge (Jes. 10,15) sind und deren Fürsten auch von Gott gelenkt werden (vgl. Kyrus [558 - 530 v. Chr.], Jes. 44,24-45,7). Und die Götter dieser Völker sind ohnmächtige „Nichtse“ (Jes. 19,1f.). Zu dieser Erkenntnis kommt es bei den Propheten gerade zu der Zeit, als es den Anschein hat, der Gott Israels sei ohnmächtig. Es ist ein Erkennen gegen alles Sichtbare. Dennoch lenkt Jahwe planmäßig das Weltgeschehen (Jes. 5,19; 28, 23 ff.); Jahwe „der Höchste ... unter den Heiden, der Höchste auf Erden“ (Ps. 46,11; vgl. 5. Mose 6,4) führt planmäßig sein Volk in Gericht und Gnade. Bei Jesaja taucht so etwas wie ein „Beweis“ für die alleinige Macht Jahwes und die Nichtexistenz anderer Götter aus Schöpfung und Geschichte auf (40,12ff.; 41,1ff.,21ff.). Damit ist die Existenz des Teufels, von Dämonen und widergöttlichen Kräften nicht bestritten. Unüberbietbar klar wird dies dann im Neuen Testament vom Apostel Paulus zum Ausdruck gebracht: „Denn wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Mächtigen und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in dieser Finsternis herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel“ (Eph. 6,12) oder ganz ähnlich lautend: „... unter dem Mächtigen, der in der Luft herrscht, nämlich dem Geist, der zu dieser Zeit am Werk ist in den Kindern des Ungehorsams“ (Eph. 2,2; vgl. auch Joh. 12,31b: „Nun wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen werden“).

Damit haben wir den Übergang zum Neuen Testament erreicht.

#### *d. Monotheismus im Neuen Testament und im Urchristentum*

Jesus hat, danach gefragt, „welches ... das höchste Gebot von allen“ sei (Mk. 12,28), mit 5. Mose 6,4,5 geantwortet: „Höre, Israel, der Herr unser Gott, ist der Herr allein, und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüt und von allen deinen Kräften“ (Mk. 12,29b.30; vgl. auch Mk. 22,35-38; Lk. 10,25-27). Er bringt damit zum Ausdruck, daß er nichts anderes als den im Alten Testament vertretenen exklusiven, intoleranten Monotheismus vertritt. Er bringt keinen neuen Gott. Nach dem Johannesevangelium sagt Jesus: „Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich, der du allein wahrer Gott bist und den du gesandt hast, Jesus Christus erkennen“ (17,3). Deshalb ist für das Christentum wie für das Judentum der Monotheismus selbstverständlich. Paulus schreibt: „Oder

ist Gott allein der Gott der Juden? Ist er nicht auch der Gott der Heiden? Ja gewiß, auch der Heiden. Denn es ist der eine Gott, der gerecht macht die Juden aus dem Glauben und die Heiden durch den Glauben" (Röm. 3,29.30). Und im Jakobusbrief ist zu lesen: „Du glaubst, daß nur einer Gott ist? Du tust recht daran" (2,19a). Der Gott der Väter ist kein anderer als der, der Jesus von den Toten auferweckt hat, nämlich der Gott, „der die Toten lebendig macht und ruft das, was nicht ist, daß es sei" (Röm. 3,17b; vgl. auch 2. Kor. 1,9; Hebr. 11,19). Auch im Neuen Testament gilt der universale Monotheismus. Der Auferstandene macht dies durch seinen Missionsbefehl deutlich (Mt. 28,18-20). Neben Gott gibt es keinen andern. „Aber zu der Zeit, als ihr Gott noch nicht kanntet, dientet ihr denen, die in Wahrheit nicht Götter sind" (Gal. 4,8), schreibt Paulus. Ähnlich ist die Argumentation des Apostels in 1. Korinther 8,5.6: „Und obwohl es solche gibt, die Götter genannt werden, es sei im Himmel oder auf Erden, wie es ja viele Götter und viele Herren gibt, so haben wir doch nur einen Herrn, Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und wir durch ihn". Paulus schließt damit gerade nicht aus, daß es andere Mächte gibt. Aber Christen dürfen mit ihnen nichts zu tun haben, sondern nur mit Gott, dem Vater und seinem Sohn. Demnach muß es sich bei ihnen um negative, finstere Mächte handeln. „Die Mächte und Gewalten" aber hat Gott, so Paulus, „ihrer Macht entkleidet und sie öffentlich zur Schau gestellt und hat einen Triumph aus ihnen gemacht in Christus" (Kol. 2,15). Die Problematik Monotheismus / Polytheismus bleibt freilich in der Begegnung mit dem Judentum gegenstandslos, da sich hier der Streit an Jesus Christus und dessen Messiasanspruch entzündet. In der neutestamentlichen Zeit bleibt die Problematik Monotheismus / Polytheismus wohl im Hintergrund, aber nicht völlig ausgeblendet. Die angeführten Stellen aus neutestamentlichen Briefen zeigen dies an, ebenso der Auftritt des Apostels Paulus in Athen (Apg. 17,16ff., Areopagrede). Bereits im Neuen Testament findet eine Begegnung zwischen Antike und Christentum statt, die dann bei den Apologeten (christliche Autoren des 2. Jahrhunderts), die das junge Christentum gegen verleumderische Anschuldigungen von Außenstehenden als erlaubte Form der Gottesverehrung verteidigen<sup>28</sup>, voll durchschlägt. Die Verteidigung geschieht jedoch auf verschiedene Weise. Justin knüpft an philosophische Gedanken an. Tatian übernimmt kritisch deren Gedanken. Athenagoras nimmt die philosophischen Gedanken der Antike eher positiv auf. Dagegen reagieren Irenäus und Tertullian ablehnend<sup>29</sup>.

Die göttliche Trinität, die bereits im Neuen Testament ausgeführt ist (vgl. Mt. 28,18-20; 2. Kor. 13,13) und im Alten Testament als Schattenriß begegnet (z. B. 1. Mose 1,26: „Und Gott sprach: Lasset *uns* Menschen machen ...; Jes. 6,3 das dreimalige „Heilig": „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zeba-

28 Vgl. Art. Apologeten, Enzyklopädie der Religionen, S. 27.

29 Vgl. dazu: W. Schmauch, Art. Monotheismus, RGG<sup>3</sup>, Bd. 4, Sp. 1115.

oth ...") und die von Moslems und Zeugen Jehovas ganz bewußt oder wider besseres Wissen als Polytheismus oder Tritheismus eingestuft wird, tangiert den Monotheismus nicht, da es gerade keine drei Götter sind, sondern einer in drei Personen. So glaubt der christliche Monotheismus an den einen Gott in drei Personen: Gott Vater, Gott Sohn, Gott Heiliger Geist. Dieser christliche Monotheismus ist sowohl in johanneischen als auch in paulinischen Schriften in trinitarischen Gebets- und Glaubensformeln formuliert, z. B. 1. Kor. 12,4-6; 2. Kor. 13,19; Joh. 14,17.21.23.26; 15,26; 16,7.13.17. Die trinitarischen und christologischen Streitigkeiten der ersten Jahrhunderte, die dann in der Bildung dreigliedriger Bekenntnisse (Apostolikum, Nicäno-Konstantinopolitanum, Athanasianum) ihren Abschluß fanden, machen deutlich, wie am Monotheismus festgehalten wurde in seiner trinitarischen Ausformung. „Im Frühchristentum hat Augustin in seinem 'Gottesstaat' diese Auseinandersetzung mit dem Polytheismus am tiefsten durchschaut"<sup>30</sup>. Und bereits im Neuen Testament ist deutlich, daß das Christentum den Anspruch erhebt, den einzigen Weg zu Gott zu kennen, nämlich über Christus, der von sich sagt: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich“ (Joh. 14,6), und von dem seine Apostel und frühesten Zeugen bekennen: „In keinem andern ist das Heil, auch ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir sollen selig werden“ (Apg. 4,12). - Ein intoleranter und radikal exklusiver Monotheismus, der nicht anders denn als Absolutheitsanspruch christlichen Glaubens verstanden werden kann und der die Bezeichnung von der Absolutheit des Christentums rechtfertigt. Ja, es kann gar nicht anders als mit den Begriffen Absolutheitsanspruch und Absolutheit vom christlichen Glauben und Christentum gesprochen werden. Aber dies ist nicht allein verbal, sondern auch der Sache nach durchzuhalten.

#### 4. Zum Abschluß: Die Begegnung mit den Religionen

Landesbischof Martin Haug hatte sich zurecht für das, „was man früher Absolutheit des Christentums genannt hat“<sup>31</sup> ausgesprochen und wollte davon „nicht abgehen“. Haug vertrat hier einen missionarischen Dialog. Dieser geht von einer festen Position aus. Der christliche Glaube wird absolut gesetzt. Damit steht der Glaube des Dialogpartners im missionarischen Dialog nicht auf derselben Stufe. Daher geht der christliche Missionar mit Gewißheit davon aus, daß er die Wahrheit hat, die Religionen aber bestenfalls relative Wahrheiten, aber auch das nur vordergründig, die bestenfalls ein humanes Zusammenleben gewährleisten, jedoch zum Heil nichts beitragen. Denn in ihnen offenbart sich nicht der trinitarische Gott; sie sind vielmehr Manifestationen des Widersachers, da es kein neutrales Terrain gibt.

30 Johannes Bouman, ELThG, Bd. 3, Art. Monotheismus, S. 1372.

31 Martin Haug. Erinnerungen - Begegnungen - Anekdoten, S. 164.

Auch das Judentum vertritt in der radikalen Verwerfung Jesu einen verengten Gottesbegriff und glaubt nicht an den trinitarischen Gott und damit nicht an den sich in Christus geoffenbarten („Gott war in Christus“, 2. Kor. 5,19) und im Christentum angebeteten und verehrten. Eine „Decke“ bleibt „bis auf den heutigen Tag ... über dem Alten Testament, wenn sie es lesen, weil sie nur in Christus abgetan wird“. Und deshalb hängt „bis auf den heutigen Tag, wenn Mose gelesen wird, ... die Decke vor ihren Herzen“ (2. Kor. 3,14.15). Sie erkennen nicht, daß Mose auf Christus hinweist. Von daher ist die bekannte Darstellung am Straßburger Münster, nach der die Kirche die Sehende ist, die Synagoge jedoch mit verbundenen Augen dargestellt ist, zutreffend.

*a) Widerspruch: In den Religionen begegnen wir nicht der Wirklichkeit des einen Gottes*

Carl Heinz Ratschow hat in einer Abhandlung zur „Absolutheit des Christentums“<sup>32</sup> die Religionen positiv aufgenommen. Ratschow verweist darauf, daß Paulus in Römer 1,22f. deutlich gemacht habe, „wieviel Leerheit und Selbsterhöhung die Menschen gerade in ihren Religionen investieren“. Doch dann fährt er fort: „Aber das ändert nichts daran, daß wir in allen Religionen, auch noch in der Entstellung, der Wirklichkeit des einen Gottes begegnen“. Ratschow spricht von „tiefen Wahrheiten der fremden Religionen“. „Tiefe Wahrheiten“ im christlichen Sinne können sie doch wohl nicht vermitteln. Ratschow hat gerade die Absolutheit des Christentums und den Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens aufgegeben. Und ihm ist entgegenzuhalten, daß in den Religionen, in ihren Entstellungen und in ihren Hochformen, nicht die Wirklichkeit des einen Gottes begegnet, sondern die des Satans. Freilich wird damit nicht bestritten, daß Gott stärker ist als „der Fürst dieser Welt“<sup>33</sup>. Gott reitet auch den Satan und wirkt durch ihn, jedoch zum Unheil derer, die vom Satan beherrscht sind<sup>34</sup>. Bei Ratschow ist entschieden zu bemängeln, daß die Wirklichkeit Satans für ihn nicht existent zu sein scheint. Nur in dem Sinne, daß Gott auch durch den Satan sein Wollen vorantreibt und durchsetzt, kann gesagt werden, daß „die Religionen ... ein Teil des Welthandelns Gottes“ sind<sup>35</sup>. Aber Ratschow scheint hier eine Umwertung der Ansicht Luthers vorzunehmen, der davon ausgeht, daß Gott auch durch Böses am Ende Gutes wirkt. Für Ratschow scheint das, was für Luther das Entstellte und Dämonische ist, positiv zu sein. Er spricht davon, „den Religionen mit ... Ehrfurcht (zu) begegnen“, weil auch hier, so begründet er,

32 ELThG, Bd. 1, S. 13 f.

33 Luther, ELKG 201, 3; EG 362, 3.

34 Vgl. hierzu Luthers bekannten Vergleich des Menschen mit einem Reittier in De servo arbitrio.

35 Ratschow, a.a.O.

„dem Welthandeln Gottes“ Ehrfurcht „zukommt“. Auch wenn wir wissen, daß „Gott“ „im Regimente“ „sitzt“<sup>36</sup>, daß nichts seiner Hand entgleitet, auch keine der Religionen sich tatsächlich über Gott erheben kann, und er „alles wohl“ „führet“, so darf doch dämonisch entstellten Religionen keine Ehrfurcht entgegengebracht werden. Das ist abzulehnen. Aber den Anhängern der Religionen ist tatsächlich in Liebe zu begegnen, weil wir wissen, daß „in keinem andern ... das Heil“ ist und „wir“ nur „durch“ Jesus „sollen selig werden“ (Apg. 4,12) und weil uns „die Liebe Christi dränget“ (2. Kor. 3,14). Mit dem bekannten Wort Augustins leite ich zum letzten Punkt über: „Liebet die Menschen, vernichtet die Irrtümer“.

### *b. Echte Liebe liebt das an sich nicht Liebenswerte*

Das ist das Wesen Gottes. Er hat „die Welt“, deren Wesen die Gottferne ist, so sehr „geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab“ (Joh. 3,16). Zur Rettung der Menschen, die ohne Ausnahme in Gottferne sind (Erbsünde), hat er seinen Sohn in die Welt gesandt, der völlig in den Willen des Vaters einwilligte und so das Heil der Welt vollbrachte. Auch wir „war(en) ein wilder Reben“<sup>37</sup>, aber Gott schenkte uns seine Liebe allein aufgrund seiner Barmherzigkeit, und nicht aufgrund unserer Liebenswürdigkeit. Das läßt bescheiden werden und den andern, den Fremdreliigiösen, mit Liebe begegnen, weil uns Gott „zuerst geliebt“ hat (1. Joh. 4,19). Christen begegnen also Andersgläubigen, wohlwissend, daß diese vom Satan verführt sind, mit der Liebe, die sie auch Ungerechten und Bösen schulden (vgl. Mt. 5,43-48). Und sie achten diese als Geschöpfe Gottes. Christen handeln so, weil sie von der letztgültigen Wahrheit der christlichen Botschaft überzeugt sind. Weil sie diese Gewißheit haben, läßt es sie nicht ruhig, daß so viele Geschöpfe Gottes im Machtbereich Satans sind. Sie, die von Gott aus diesem Machtbereich Satans durch Glaube und Taufe herausgerettet wurden, wünschen, daß viele der Geschöpfe Gottes zu Kindern Gottes werden. Sie tun dies, weil sie um den Absolutheitsanspruch Gottes wissen: „Ich will meine Ehre keinem andern geben“ (Jes. 42,8), aus dem sich zwangsläufig der Absolutheitsanspruch des christlichen Glaubens herleitet. Sie tun dies nicht aus dem Überlegenheitsgefühl heraus, die bessere Religion zu haben. Sie tun dies vielmehr deshalb, weil sie der gewissen Überzeugung sind, daß es hier um Sein oder Nichtsein, um Rettung oder ewiges Verlorensein geht. Es ist die Retterliebe, die sie leitet. Und damit handeln sie ganz im Sinne des bekannten Diktums Augustins: Sie lieben die irrenden Menschen, und mit der christlichen Botschaft vernichten sie die Irrtümer, gerade so, wie es geltendes lutherisches Bekenntnis beschreibt: „Ohn menschlichen Gewalt, sonder allein durch Gottes Wort“<sup>38</sup>.

36 Paul Gerhardt, ELKG 294,7; EG 361,7.

37 Paul Gerhardt, ELKG 105,3; EG 133,3.

38 „sine vi humana, sed verbo“, CA 28, BSLK, S. 124.

Johannes Junker:

## Das Problem mit dem Synkretismus

Wer sich als Christ mit Weltreligionen und Weltanschauungen beschäftigt, kommt nicht daran vorbei, sich in irgendeiner Form auch mit dem Synkretismus auseinanderzusetzen. Nach dem Duden<sup>1</sup> ist Synkretismus „*Vermischung verschiedener Religionen, Konfessionen oder philosophischer Lehren, meist ohne innere Einheit*“. Ein Lexikon der Mission definiert: „*Synkretismus bezeichnet die Vermischung und Gleichsetzung verschiedener Religionen und religiöser Elemente, vor allem von Göttern und Kulturen*“<sup>2</sup>. Das evangelische „*Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe*“<sup>3</sup> führt bezeichnenderweise dieses Stichwort nicht als Grundbegriff, sondern handelt die Sache unter anderen Bezeichnungen ab, sicherlich aus eben denselben Gründen, wie sie im „*Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen*“<sup>4</sup> angedeutet sind: „... daß Synkretismus sowohl in negativ-kritischem wie auch in neutral-deskriptivem Sinne für die Verbindung, Verflechtung oder auch Vermischung von ursprünglich nicht zusammengehörenden weltanschaulich religiösen Vorstellungen, aber auch Praktiken gebraucht wird. Dabei wurde der Begriff in der Theologie lange Zeit eher kritisch, in der Religionswissenschaft dagegen eher wertfrei verwendet. Eine erneute Reflexion auf das Phänomen des Synkretismus ergibt sich heute aus der Einsicht, daß a) die Geschichte lehrt, daß keine Religion, das Christentum eingeschlossen, ohne synkretistische Prozesse ausgekommen ist und b) die Bemühung um Übersetzung und Verankerung des Christentums in unterschiedlichen Kulturen ein Programmpunkt der Verbreitung des Evangeliums ist. Diese Bemühung verbarg sich bisher unter dem Stichwort der Mission, hat aber inzwischen in der zweifachen Bezeichnung von Evangelisierung und Inkulturation neues Profil gewonnen. Theologisch wird der positive Aspekt des wertneutralen Synkretismus seither vor allem unter der Bezeichnung Inkulturation verhandelt.“

### Inkulturation und Synkretismus

In unserem Zusammenhang ist es relativ belanglos, ob man als Christ im gegenwärtigen „Dialog mit den Religionen“ auch das Christentum als „Reli-

- 1 Duden, Fremdwörterbuch Bd. 5. Die strittige Etymologie des Begriffs wird in diesem Beitrag ausgeklammert, weil sie zum theologischen Verständnis nichts beiträgt.
- 2 Horst Rzepkowski, Lexikon der Mission, Verlag Styria, Graz 1992, S. 393f.
- 3 Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe. Herausgegeben von Karl Müller und Theo Sundermeier, Dietrich Reimer Verlag, 1987.
- 4 Hans Waldenfels in: Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen, hrsg. von Hans Gasper, Joachim Müller, Friederike Valentin, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 1990, Sp. 998f.

gion" definiert sehen möchte oder nicht.<sup>5</sup> Tatsache bleibt, daß es von *anderen* Religionen her so angesehen wird und daß es bei den gegenseitigen Berührungen auf allen Seiten unweigerlich Vermischungen, Verfärbungen und Akzentverschiebungen gibt.<sup>6</sup> Bei allen Grenzüberschreitungen der Kirche in ihrer Mission wird dies immer wieder erkannt und gewertet werden müssen. Es wird dabei immer auch um „Recht und Grenze der Inkulturation" gehen, wie der lutherische Bischof Ngoy Kasukuti aus dem ehemaligen Ost-Zaire seine deutschgeschriebene Magisterarbeit betitelt, in der er am Beispiel der Kimbanguistenkirche in seinem Land dem Problem nahekommen versucht.<sup>7</sup>

Die heute übliche Austauschbarkeit von „Synkretismus" und „Inkulturation" hindert daran, den Synkretismus etwa unbesehen zu verwerfen und die Inkulturation unbesehen zu begrüßen. Es soll hier sehr viel sorgsamer und gewissenhafter unterschieden werden. M.E. gibt es hier keine einfachen und sofort überzeugenden Definitionen. Mit „Religionsmengerei" übersetzt, würde der Synkretismus, - wenn wir ihn denn als solchen entlarvt hätten -, negativ bewertet und den Häresien und Irrlehren zugewiesen. Der Synkretismus wäre somit Sünde und eine Verfehlung, vor der sich ein auf das lutherische Bekenntnis verpflichteter Pfarrer und Missionar zu hüten hätte. Diese genuin lutherische Bekenntnishaltung steht heute der angeblich moderneren Einstellung gegenüber, die im „Dialog mit den Religionen" den Synkretismus unter „Inkulturation" oder „Kontextualisierung" subsumiert, was unangefochten, positiv, wohlwollend, begrüßenswert, ja notwendig empfunden wird und kaum jemals auf irgendeinen theologischen Prüfstand gerät. In diesem Fall werden jeweils überhaupt keine systematisch-theologischen Kriterien und dogmatisch verbindliche Aussagen als Grenzmarkierung für nötig gehalten, weil die Gesamtproblematik unter der alles beinhaltenden „Spiritualität" verinnahmt wird.

Natürlich hat es immer Versuche gegeben, etwa in der Weise zu verfahren, daß alle Abweichungen in dogmatischen Grundartikeln unter die Verurteilungen fallen, alle anderen Abweichungen aber als erlaubte, wünschenswerte, ja notwendige Inkulturation begrüßt werden. Da heute hier kaum objektiv, ja bewußt subjektiv, je nach Bedarf geurteilt wird, ergeben sich Grauzonen für einen gefährlichen Pluralismus, der vieles, beinahe alles möglich macht. Ob nicht diese Thematik als „Dauerbrenner" etwa bei Theologen-

5 Vgl. Georg Schulz in: Die Mission der Kirche und die Religionen (Missionsblatt der LKM, Bleckmar, 1/2 1996, S. 31-35). Auch anderen Aspekten der „Religionen" kann hier nicht nachgegangen werden. (Vgl. G. van der Leeuw, Phänomenologie der Religionen, J.C.B.Mohr, Tübingen 1956) und W. Rominger, LUTHERISCHE BEITRÄGE Nr. 3/1999, S. 155.

6 Vgl. die verschiedenen lateinamerikanischen, afrikanischen, asiatischen „kontextuellen Theologien", ganz gleich, wo sie original entwickelt wurden, einschl. der für Europa entwickelten kontextuellen Theologien: Z.B. feministische Theologie u.dgl.

7 Ngoy Kasukuti, Recht und Grenze der Inkulturation, Erlanger Monographien aus Mission und Ökumene, Bd. 13, Verlag der Ev.-Luth. Mission, Erlangen 1991.

konventen in der Dritten Welt immer in wieder anderer Aktualität der Beweis dafür ist, daß Lösungsbedarf dringend nötig ist?

Ehe wir jedoch anderen, „jüngeren“ Kirchen und anderen Religionen gegenüber die Grenzen aufzuzeigen versuchen, wird es notwendig sein, sich wenigstens im Ansatz bewußt zu werden, wieweit wir selbst in der eigenen lutherischen Kirche „positiv“ oder aber auch „negativ“ dem Synkretismus verhaftet waren und noch sind. Dabei würde deutlich werden, wie schwer eine Trennung davon wäre, wenn man sie denn überhaupt wollte. Es wird aber gerade dadurch auch deutlich, wie verstehend, wie seelsorgerlich, wie liebevoll und nachsichtig mit Christen umgegangen werden sollte, denen wir theologisch eindeutig synkretistische Einflüsse unterstellen und nachweisen müßten.

Es dürfte nicht schwer sein, in unserer eigenen Theologie eine ganze Reihe von Elementen nachzuweisen, die im Judentum, in der griechischen Philosophie oder der römischen Kultur ihren Ursprung haben. Auch die lutherische Kirche der Reformation sieht sich in diesen Zusammenhängen<sup>8</sup> auf der einen Seite gefangen aber andererseits auch darin gegründet. Die Hl. Schrift allein wird letztlich darüber entscheiden, was beibehalten werden kann und was abgetan werden muß. Man mag auch in den germanischen und slavischen Religionen fündig werden und Elemente zu Tage fördern, die noch heute in den europäischen Kirchen vorhanden sind. Aber auch wer keine religionsgeschichtlichen Forschungen treiben mag, kann feststellen, wie die uns heute umgebenden Religionen, Weltanschauungen, Gottesvorstellungen, Ideologien, Ersatzreligionen und Religionsersatz enorme Wirkungen auf unser „Glauben, Lehren und Bekennen“ ausüben. Wir hätten mehr als genug zu tun, unsere gesamte Theologie, unsere Kirchen, unsere Gottesdienste, unser Kirchenrecht nach solchen der Kirche Jesu Christi fremden „Resten“ durchzuforsten. Hinzu kommen die Diskussionsergebnisse darüber, was denn in der jeweiligen „Kultur“, die sich als Ersatzreligion versteht, von den Kirchen an synkretistischen Anpassungen erwartet wird. Daher dürfen wir uns mit dem Synkretismus nicht nur theoretisch, von außen her, als „Missions- oder Weltanschauungsexperten“, dazu noch *für* andere Kirchen und Christen in der Welt, beschäftigen. Wir sind selbst vornehmlich Befangene und Betroffene.

## Bekenntnisgrund

In einer konfessionell geprägten lutherischen Kirche sind deren Pastoren und Missionare durch ihre Ordination auf das Lutherische Bekenntnis verpflichtet, nämlich auf die drei Altkirchlichen Symbole (= Glaubensbekenntnisse), die ungeänderte Augsburgerische Konfession und deren Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, die beiden Katechismen Dr. Martin Luthers und

<sup>8</sup> Vgl. z.B. Vorrede zur Augsburgerischen Konfession, BSLK S. 45 ff.

die Konkordienformel<sup>9</sup>. Das gilt weltweit für lutherische Kirchen, egal in welchen Kulturen sie sich befinden, selbst dann, wenn sie nur einen *Teil* dieser Bekenntnisse zur Verfügung haben. Kirchen können miteinander komplikationslos Kirchengemeinschaft pflegen, wenn sie sich - unabhängig von ihrer jeweiligen Kultur - in gleicher Weise zur Hl. Schrift und den Lehrinhalten des Lutherischen Bekenntnisses bekennen<sup>10</sup>. Die Übereinstimmung im Glauben, Lehren und Bekennen besteht nicht unter dem Vorbehalt, „sofern“ diese Lehren mit der Hl. Schrift übereinstimmen, - was jedesmal neu zu beweisen sein würde, sondern *weil* (lat.: quia) diese Bekenntnisse grundsätzlich mit ihr übereinstimmen und daran auch nichts durch Umfeldeinflüsse anderer Religionen, Weltanschauungen und Kulturen geändert wird<sup>11</sup>.

Wir werden daher als Lutherische Kirche und als Lutherische Kirchenmission, auch in unserem missionarischen Handeln daheim und draußen, bei der Beurteilung eines möglichen Synkretismus an diesem Bekenntnis die Meßlatte anzulegen haben und von dort her für die zwischenkirchlichen Beziehungen Hilfen suchen.

Artikel VII der Augsburgischen Konfession<sup>12</sup> ist u.a. für uns wichtig und kann zugleich dazu helfen, den jeweiligen richtigen Standort für die vom Bekenntnis her erforderliche Ablehnung des Synkretismus und die erwünschte, vielleicht sogar erforderliche Inkulturation zu finden:

*„Es wird auch gelehrt, daß alle Zeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente lauts des Evangelii gereicht werden. Denn dies ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem gottlichen Wort gemäß gereicht werden. Und ist nicht not zur wahren Einigkeit der christlichen Kirche, daß allenthalben gleichformige Ceremonien, von Menschen eingesetzt, gehalten werden.“*<sup>13</sup>

Der ebenfalls verbindliche lateinische Text sagt noch deutlicher, worin *keine* Einigkeit bestehen muß: *„Nec necesse est ubique similis esse traditiones humanes seu ritus aut cerimonias ab hominibus institutas“*.<sup>14</sup>

9 Vgl. „Das Konkordienbuch“ von 1580, Die Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1952 (abgekürzt BSLK).

10 Vgl. F.W. Hopf, „Lutherische Kirche treibt Lutherische Mission“ in der gleichnamigen Festschrift, MELF (Mission Evang.-Luth. Freikirchen), Bleckmar 1967, S. 36 ff. Dabei sei nicht das formelle Vorhandensein *aller* lutherischen Bekenntnisse erforderlich, sondern ihre Lehrinhalte, also die gesamte Lehrposition. Hierzu auch: Hermann Sasse, „Über die Einheit der lutherischen Kirche“, in Statu Confessionis II, S. 244 f. und ders.: „Lutherische Kirche und Weltmission“, in LuthBl 6/1954 S. 153 f.

11 Konkordienformel, „Vom summarischen Begriff“, BSLK S. 835.10.

12 BSLK S. 61.1-16.

13 A.a.O.

14 Bei der Augsburgischen Konfession ist der lateinische und deutsche Text gleichrangig und

Bei diesen von Menschen eingesetzten Traditionen, Riten und Zeremonien muß mit einbezogen werden, was die Konkordienformel zum Adiaphoronstreit (Adiaphoron = Mittelding) ausführt, nämlich, daß solche „Mitteldinge“ in statu confessionis (= wenn ein Bekenntnis erforderlich ist) auch Bekenntnischarakter haben können, also in unserem Fall dann nicht nur neutrale, spirituelle Besonderheiten bleiben, die so oder auch anders entschieden werden können<sup>15</sup>.

Wir müssen es uns hier versagen, auf die anderen Bekenntnisaussagen, die für diese Thematik relevant sind, einzugehen. Dabei handelt es sich vor allem um die in den Verwerfungspassagen der lutherischen Bekenntnisse genannten „synkretistischen“ Sekten, Lehren und Philosophien zur Zeit der Alten Kirche und des Mittelalters, deren Irrtümer bis heute in Religionen, Weltanschauungen und Ideologien in gleicher Weise immer wiederkehren. Gerade dadurch können sie heute nicht weniger harmlos eingestuft werden als es die Väter unseres Bekenntnisses damals taten.

Für die „Katholizität der Kirche“ bleiben also zu allen Zeiten, an allen Orten, in allen Kulturen und Gesellschaften die Artikel des Glaubens unverändert geltend erhalten. Substantielle Veränderungen wären hier ganz klar synkretistische Irrtümer und Irrlehren. Das Kriterium für die Akzeptanz von Traditionen, Riten und Zeremonien aus anderen Religionen, Kulturen und Ideologien ist vom Bekenntnis her einzig und allein, ob sie dem Worte Gottes und der rechten Verwaltung der Sakramente gemäß sind, jedoch nicht, ob sie den Erwartungen anderer mehr oder besser entsprechen, angeblich neutralen, gutachterlichen Beurteilungen genügen und angeblich erprobte, offenbar unverzichtbare, Hilfen sein mögen.

Trotz solcher an sich klarer systematisch-theologischer Leitlinien können Grenzziehungen in der Praxis nicht immer einfach sein. Es ist deshalb sicherlich gut, das Gesagte an einigen ganz unterschiedlichen Beispielen einzuüben, die im Folgenden nicht nach Wichtigkeit und Wertigkeit geordnet sind und als Schwerpunkt „Afrika“ haben.

## Einzelbeispiele

### 1. Die Kunst der Jungen Kirchen

Seit Arno Lehmanns bahnbrechendem Werk „Die Kunst der Jungen Kirchen“<sup>16</sup> und dem Nachfolgebund „Afroasiatische christliche Kunst“<sup>17</sup> ist auch

---

verbindlich. Lat. Zitat: BSLK S. 61.3 in wörtl. Übersetzung: Und es ist nicht notwendig, daß überall die gleichen menschlichen Traditionen, Riten oder Zeremonien von Menschen eingesetzt (vorhanden sind).

15 Vgl. Konkordienformel SD X S. 1055.5 ff.

16 Arno Lehmann, Die Kunst der Jungen Kirchen, EVA Berlin 1955 (1. Auflage) und 1957 (2. Auflage).

17 Ders.: Afroasiatische christliche Kunst, EVA Berlin 1966.

in Kreisen bekenntnistreuer Lutheraner anerkannt, wenn z.B. Christus etwa von Afrikanern wie ein Afrikaner dargestellt wird.<sup>18</sup> Die Synkretismusfrage dazu wurde damals, also vor rund einem halben Jahrhundert gestellt<sup>19</sup> und ist im Gefolge des „Christusbildes im Wandel der Zeit“ nicht nur als möglich, sondern als wünschenswertes Ziel der Missionsarbeit in der Dritten Welt angesehen worden. Bei allem Respekt auch vor denen, die in der Anfangszeit der Mission Scheu empfanden, Christus überhaupt bildnerisch darzustellen, wird durch die allmähliche Veränderung christlicher Kunst, die nicht nur europäische Kunststile kopiert, zum Ausdruck gebracht, daß der menschgewordene Gottessohn mehr und mehr als Angehöriger des eigenen Volkes, der eigenen Lebenswelt angesehen wird. Die Zeit eines wie auch immer „übergestülpten“ Jesusbildes, dem Jesus der *fremden* Missionare, ging damit rapide zuende.

Gegen solche künstlerischen Glaubensäußerungen, etwa in afrikanischer Spiritualität - eben als Bild empfunden und nicht als exegetische oder systematisch-theologische Bekenntnisaussage, ist kaum mehr einzuwenden als gegen die Formen eines Christusbildes, wie es von Rudolph Schäfer oder Fritz von Uhde in unseren nördlichen Kulturkreis transponiert ist. Wenn jedoch hier - oder in Afrika - damit *theologisch* ausgeblendet würde, daß der menschgewordene Gottessohn ein geborener Jude sei, würde eine solche Darstellung oder ihre Betrachtungsweise zu einem dem Evangelium widersprechenden Faktum. Der „Status confessionis“ wäre gegeben, das „Bild“ würde eine falsche Theologie bestätigen oder sie begünstigen, der Synkretismusvorwurf würde greifen müssen.

## 2. Die Ahnen fliegen mit

Andreas Ruben Khosa, geboren als Sohn eines Medizinmannes, lutherischer Pastor in Südafrika und sechs Jahre lang Mitarbeiter in der kurhessischen Landeskirche, hat seine Lebensgeschichte in dem Buch „Deine Hand lag schwer auf mir“ geschildert<sup>20</sup>. Sein zweites Buch mit dem *Untertitel* „Sechs Jahre im Lande Luthers“ trägt einen Titel, der wohl nicht nur ehemalige Südafrikamissionare irritiert, sondern auch viele fromme Missionsfreunde: „Die Ahnen fliegen mit“<sup>21</sup>. In einer Rezension habe ich damals vermerkt: „*Sein besonderes Verhältnis zu den Ahnen müßte Anlaß zur interessanten Auseinandersetzung mit dem (heidnischen) Ahnendienst sein und ein*

18 LuthBl 12/1960 Nr. 65, S. 54-61. Arno Lehmann: „Sie haben denselben Christus“; Missionsblatt der MELF ab Nr. 12/1958, S. 208ff (F.W. Hopf: „Mit anderen Pinseln gemalt“); Johannes Junker: Afrikanische Weihnacht, VLB Harms 1988, S. 10-13.

19 Arno Lehmann, Afroasiatische christliche Kunst a.a.O., S. 35 ff.

20 Andreas Ruben Khosa, Deine Hand lag schwer auf mir, Verlag der Ev.-Lutherischen Mission Erlangen, Erlanger Taschenbücher Bd. 75, 1986.

21 Ders.: Die Ahnen fliegen mit, Verlag der Ev.-Lutherischen Mission Erlangen, Erlanger Taschenbücher Bd. 90, 1989.

Beitrag darüber, ob überhaupt, wieweit und in welcher Form der Ahnenglaube mit in den Christusglauben hineingenommen werden kann und miteinander in Gleichklang zu bekommen ist"<sup>22</sup>. Am Sterbebett seines Vaters, des Medizinmannes, stehend sagte er: „In mir befanden sich zwei Welten, die Welt der Christenheit und die der Ahnen, und ich wußte nicht, was das bessere ist"<sup>23</sup>. Er fragt sich angefochten: „Wo ist meine Seele, bin ich von meiner Verbindung mit den Ahnen ganz gelöst? Sind die Ahnen mit mir nach Deutschland gegangen?“<sup>24</sup>. Doch mitten in diesen Spannungen feiert Khosa dann mit Freunden bewußt seinen 18. Tauftag. Es ist bewegend, dieses Schlußkapitel zu lesen. Er faßt zusammen: „Was ich an diesem Gedenktag meiner Taufe erlebt habe, das hat mich durch Leere und Unsicherheit hindurchgetragen bis zu dem Tag, an dem ich nun endgültig aus meiner Tätigkeit in der Bundesrepublik scheiden mußte. 'Die Schildkröte vergift ihren Panzer nicht', so lautet ein afrikanisches Sprichwort. So ging es auch mir. Meine Ahnen wollten mich nicht verlassen, aber ich kann auch meinen Glauben nicht leugnen. Zwei Welten leben in mir, auch wenn ich in einem fremden Land bin. Glaube ist immer ein unendlicher Kampf, ein Kampf, um in Christus zu bleiben. Es gibt kein Rezept, keine magische Lösung. Ich werde so, wie ich bin, leben, mit dem Panzer meiner Verzweiflung. Aber ich werde nie müde werden, einen Weg mit Christus zu suchen, solange mein Herz schlägt"<sup>25</sup>. Bei seinen entsetzlichen Anfechtungen und Kämpfen ist m. E. keinesfalls nachzuweisen, daß hier etwa das lutherische Taufverständnis in synkretistischer Weise überlagert wäre. Man mag erkennen, wie schwer in diesem Fall eine Umkehr vom Heidentum zum Christentum werden kann. Ist der alte Ahnenglaube nicht doch eher durch die Heilige Taufe überlagert? Ist das Evangelium von Christus nicht doch die treibende Kraft? Gewiß eine Grenzsituation, die jedoch ohne Verurteilungen unsererseits auszuhalten sein sollte?

### 3. Die „Afrikanische Theologie“

Da wir uns bisher mit Synkretismus und Inkulturation vor allem im afrikanischen Kontext beschäftigen, ist es unerläßlich, auch auf die „Afrikanische Theologie“, eine schon erwähnte „Kontextuelle Theologie“ einzugehen, wobei es nur auf unseren Zusammenhang ankommen kann. Es ist hier nicht möglich, das gesamte Spektrum einer solchen kontextuellen Theologie zu behandeln, speziell einer afrikanischen. Dazu sei auf ausführlichere Darstellungen von kompetenteren, d.h. von afrikanischen Theologen verwiesen.<sup>26</sup>

22 Johannes Junker in MBL der MELF Nr. 4/1989, S. 85.

23 Khosa a.a.O., S. 104.

24 A.a.O., S. 98.

25 A.a.O., S. 114.

26 John S. Mbiti, Afrikanische Religion und Weltanschauung, de Gruyter Studienbuch, Berlin 1974 (englisches Original: Africa Religions and Philosophy, London, Ibadan, Nairobi 1969).

In der „Afrikanischen Theologie“ werden zwei Hauptströme unterschieden: „Die eine versucht, aus der europäisch geprägten Form und Kirchengeschichte den Weg zu einer angepaßt inkulturierten Theologie zu finden. Die zweite Gruppe steht in größerer Distanz zur Europäischen Theologie<sup>27</sup>. Sie möchte den Anfang einer authentisch Afrikanischen Theologie setzen“<sup>28</sup>. Die „Schwarze Theologie“ (Black Theology), ursprünglich in USA entstanden und mitgetragen durch „Black Consciousness Movement“, war im afrikanischen Bereich weithin in der Zeit der Apartheid auf Südafrika beschränkt<sup>29</sup>. Sie lebte hauptsächlich von der dortigen Entrechtung und Diskriminierung. Seit Nelson Mandelas Präsidentschaft ist es dort um die politischen Aspekte dieser Theologie merkwürdig still geworden. War und ist „Afrikanische Theologie“ vorwiegend ein „politisches Evangelium“, das, wenn afrikanische Gewaltherrscher Unterdrückungsstrukturen aufbauten, keine „afrikanisch-theologischen“ Gegenbewegungen auslöste? Oder ist „Afrikanische Theologie“ südlich der Sahara heute kein Thema mehr weil sie flächendeckend erreicht ist? Hat sie einem anderen Generalthema Platz gemacht, etwa wie es Theo Sundermeier in seinem Buchtitel formuliert: „Nur gemeinsam können wir leben“<sup>30</sup>? Im übrigen gibt es inzwischen auch eine Theologiegeschichte der Dritten Welt, die in alle Sachfragen hierzu einführt<sup>31</sup>.

„Afrikanische Theologie“ wird von uns so lange toleriert, ja dringend erwünscht werden können, als es dabei um solche Traditionen, Riten und Zeremonien geht, die nicht die weltweiten lutherischen theologisch-systematischen Glaubenssätze aufheben, infragestellen oder unterwandern und die Katholizität der Kirche mißachten.

Der Bischof der Lutheran Church in Southern Afrika (LCSA), David Tswaedi, hat, einer kirchenamtlichen Information zufolge, gesagt, die LCSA denke über eine Afrikanisierung der Kirche nach. „Er wisse, daß manche europäischen und amerikanischen Theologen Bedenken hätten. Sie erklärten, die Kirche dürfe sich nicht von ihren orthodoxen Wurzeln lösen. Die Gestaltung der Gottesdienste lasse sich vom theologischen Inhalt nicht trennen“<sup>32</sup>. Wenn er dann noch hinzufügt, „daß schwarzafrikanische Theologen konkre-

27 Vgl. auch Gottholt *Hasenhüttl*, Schwarz bin ich und schön, Wissenschaftl. Buchgesellschaft, Darmstadt 1991.

28 Horst *Rzepkowski*, a.a.O., S. 19.

29 A.a.O., S. 378.

30 Theo *Sundermeier*, Nur gemeinsam können wir leben - Das Menschenbild schwarzafrikanischer Religionen - GTB Taschenbuch 784, Gütersloh 1988 und ders.: Aus einer Quelle schöpfen wir - von Afrikanern lernen - GTB Taschenbuch 794, Gütersloh 1992.

31 John *Paratt*, Theologiegeschichte der Dritten Welt, Afrika, Chr. Kaiser Taschenbücher 106, München 1991.

32 SELK-INFORMATIONEN Nr. 215, Oktober 1997, S. 1.

ter dächten als die zur Abstraktion neigenden Theologen der ersten Welt”<sup>33</sup>, so bleiben zumindest bei diesen Äußerungen eine ganze Reihe von ernststen Fragen, die uns von ihm bis heute noch nicht beantwortet wurden. Doch klingen die Informationen so, daß mindestens die „theologische Warnanlage” zu blinken beginnt. Wir haben das schon alles gehabt: „Germanische Theologie” und „Deutsche Christen”. Und welche verheerenden Folgen für die Kirche sind daraus entstanden! Warum wird von den afrikanischen Brüdern dann so undifferenziert, ja vielleicht sogar unqualifiziert geredet und gedacht?

Friedrich Dierks widmete dem Thema Afrikanisierung und Synkretismus in seiner Dissertation über die interkulturelle Kommunikation bei den Tswana<sup>34</sup> ein eigenes Kapitel<sup>35</sup>. Er faßt zusammen: „In der Praxis ist und bleibt es schwierig, im Einzelfall eine objektive Beurteilung und Unterscheidung zwischen legitimer Afrikanisierung und falschem Synkretismus vorzunehmen. Besonders westliche Christen und Missionare sind in ihren Möglichkeiten der Beurteilung beschränkt, weil sie in einem anderen Weltbild leben. In der interkulturellen Situation, in der die afrikanische Kirche sowohl geschichtlich als auch praktisch lebt, ist es nötig, daß sich die Christen mit afrikanischem und die Mitchristen mit westlichem Weltbild gegenseitig den Dienst tun, einander Jesus Christus als die Mitte ihres jeweiligen Weltbildes zu bezeugen. Dazu gehört auch, daß sie sich gegenseitig auf Gefahren des Synkretismus - auch in Verbindung mit der westlichen Kultur - aufmerksam machen und dann gemeinsam um ein authentisches Christentum in dem jeweiligen kulturellen Kontext bemühen.”<sup>36</sup>

Dabei ist sicher die Orientierung an den lutherischen Bekenntnissen, als verbindliche Verpflichtung der lutherischen Weltfamilie, besser geeignet als sich unverbindlich das jeweilige sich stetig wandelnde Weltbild zu erklären oder erklären zu lassen oder zu bezeugen.

#### 4. Die Afrikanischen Unabhängigen Kirchen

Als letztes Beispiel „im afrikanischen Kontext” mag es noch um die Beurteilung der Afrikanischen Unabhängigen Kirchen (AUK) gehen. Früher wurden sie allesamt unter der Bezeichnung „Synkretistische Sekten” abgehandelt. Bengt G.M. Sundkler handelt in seinem noch immer unübertroffenen Standardwerk „Bantupropheten in Südafrika”<sup>37</sup> unser Thema unter der

33 A.a.O.

34 Friedrich Dierks, *Evangelium im afrikanischen Kontext*, Gütersloher Verlagshaus Gerhard Mohn, 1986.

35 A.a.O. S. 99-105.

36 A.a.O. S. 104.

37 Bengt G.M. Sundkler, *Bantu Prophets in South Africa*, 1948; in Deutsch erst 1964; ders.: *Bantupropheten in Südafrika*, Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart, 1964.

Überschrift „Neuer Wein in alten Schläuchen“ ab<sup>38</sup> und bemüht sich, synkretistische Gebräuche und Tendenzen aufzuzeigen. Ein Vierteljahrhundert später kommt diese Klassifikation nicht mehr vor. In Hans-Jürgen Beckens Buch „Wo der Glaube noch jung ist“<sup>39</sup> sind aus den ehemals synkretistischen Sekten „Afrikanische Unabhängige Kirchen“ geworden. Über eventuell unzulässigen Synkretismus bei den AUK wird kaum mehr reflektiert. Vielleicht als Schlüssel sollte heute dazu das bereits erwähnte Buch eines afrikanischen Lutheraners gelesen werden: Bischof Ngoy Kasukuti aus der Demokratischen Republik Kongo arbeitete zum Thema „Recht und Grenze der Inkulturation“ über Heilserfahrungen am Beispiel der Kimbanguistenkirche<sup>40</sup>, übrigens der ersten AUK-Kirche, die in den ÖRK aufgenommen wurde. Eine Zusammenfassung von ihm lautet: „*Gott kommt zu uns Menschen in unseren Bedingungen. So wird das Evangelium verständlich vermittelt. Kultur, d.h. die Inkulturation soll von Christus her das Evangelium mit neuen Augen lesen und neue Wahrheiten entdecken helfen; und nur so kann es meines Erachtens zu einem vertieften Verständnis des Evangeliums kommen. Es handelt sich hier nicht um die Verfremdung der Kultur eines Volkes, sondern darum, daß die Inkulturation selbst ihre Grenze hat, welche darin liegt, daß das Evangelium nicht in eine Form innerhalb der Vielzahl traditioneller afrikanischer Religionsformen eingegliedert werden kann. Das könnte auf dem Hintergrund traditioneller Vorstellungen zu einer Entstellung christlicher Glaubensinhalte führen*“<sup>41</sup>. Kasukuti zeigt am Evangelium auf, in der Christologie, der Pneumatologie, der Trinitätslehre, der Hamartologie und der Eschatologie jener größten AUK im Kongo, wo die Grenzen liegen - obwohl er nicht den Begriff des „Synkretismus“ verwendet -, die uns wieder inhaltlich zu CA VII zurückführen<sup>42</sup>, und fügt Vorschläge an für ein *afrikanisches* Verständnis im Bereich der Inkulturation<sup>43</sup>. Auch wenn im Einzelnen hier nicht darauf eingegangen werden soll, ist festzustellen, daß es sich im Bereich der AUK um einen äußerst brisanten Bereich der Synkretismusproblematik handelt.

## 5. Juden und Christen

Ganz besonders brisant, weil eben *vielfach* belastet, ist das Verhältnis zwischen Juden und Christen. In unserem Zusammenhang muß klar bleiben:

38 A.a.O. S. 261.

39 Hans-Jürgen Becken, *Wo der Glaube noch jung ist*, Erlanger Taschenbücher Band 73, Verlag der Ev.-Luth. Mission, Erlangen 1985.

40 Ngoy Kasukuti, *Recht und Grenze der Inkulturation*, Erlanger Monographien aus Mission und Ökumene, Band 13, Verlag der Ev.-Luth. Mission, Erlangen 1991.

41 A.a.O. S. 130.

42 A.a.O. S. 131 - 140.

43 A.a.O. S. 144 ff.

Ohne Einbeziehung jüdischer Tenach-Forschungen ist letztlich auch im Christentum keine qualifizierte Auslegung weder des Alten noch des Neuen Testaments möglich<sup>44</sup>. Die Kenntnis des jüdischen Glaubens und Lebens ist für uns Christen, bis in den Gottesdienst und das Psalmgebet hinein, geprägt von ganz besonderer Nähe, Achtung und Offenheit<sup>45</sup>. Das gilt gerade auch für die sog. „Theologie nach Auschwitz“ und dem Holocaust, mit tiefer Scham und Trauer verbunden. Wenn fromme Juden dies - oft auf Grund des durch Christen persönlich erlittenen Unrechts in der Welt - nicht in gleicher Weise so zu sehen vermögen, werden wir hier unendlich viel Verständnis und große Geduld aufzubringen haben, gerade dann, wenn sie bereits jedes Gespräch, das selbst die unbewußte Absicht einer Bekehrung zu Christus hin beinhaltet, als Fortsetzung des Holocaust mit anderen Mitteln<sup>46</sup> ansehen.

Der Synkretismus oder die Inkulturation wird in besonderer Weise heute in Bereichen der „Messianischen Juden“ zu bedenken sein, die ihre Gemeinden vor allem in Israel und den USA haben. An den Messias Jesus Christus zu glauben, ohne das Judesein aufzugeben, kann schon zumindest ein achtbarer Versuch überzeugender Inkulturation sein<sup>47</sup>, solange im Schnittpunkt zwischen der Synagoge und der Kirche das Evangelium und die Sakramente gemäß CA VII erhalten bleiben. Die „jüdischen Zeremonien“, die bei den „Messianischen Juden“ weiterhin geübt werden, können durchaus weiter beibehalten werden, solange sie eben nur das sind und nicht „Wort und Sakrament“ ersetzen, vernachlässigen oder verachten. Wenn aber der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nicht zugleich auch als Vater des Messias Jesus Christus erkannt und bekannt wird, „ist es nicht möglich, das Bekenntnis zu dem einen Gott gemeinsam abzulegen“<sup>48</sup>. Wenn die Gottessohnschaft Jesu nicht geglaubt werden kann<sup>49</sup>, und ein gesonderter Heilsweg für die Juden, an Christus vorbei, geglaubt und gelehrt wird<sup>50</sup>, wäre die Grenze zum Synkretismus überschritten, auch wenn jüdischerseits zu den Christen gesagt wird: „Den Christen sei ihr Credo vom „wahren Gott und wahren Menschen“ na-

44 Z.B. Midrasch und Talmud (vgl. Siegfried Bergler, Talmud für Anfänger, Lutherisches Verlagshaus, Hannover 1991). Neuere jüdische exegetische Versuche: Pinchas Lapide, Er predigte in ihren Synagogen - jüdische Evangelienauslegung, GTB Siebenstern 1400, 1982 oder: Nathan Peter Levinson, Ein Rabiner erklärt die Bibel, Chr. Kaiser Verlag, 1982.

45 Norbert Lohfink, Das Jüdische am Christentum - die verlassene Dimension, Herder 1987.

46 Vgl. Klaus Schäfer, Umstrittene Judenmission, EMW-Information Nr. 104, Juni 1995.

47 Vgl. Kjaer-Hansen/Kvarme, Messianische Juden, Judenchristen in Israel (aus dem Dänischen übersetzt von Niels-Peter Moritzen und Arnulf H. Baumann) - Erlanger Taschenbücher Band 67, Verlag der Ev.-Luth. Mission, Erlangen 1983.

48 Johannes Junker: „Zeugnis unter den Juden“ Nr. 19, Dezember 1992, S. 2 (Grundsatzpapier des AZJ)

49 Siehe etwa die populären Schriften von Schalom Ben-Chorin, Bruder Jesus (dtv 1253), Mutter Mirjam (dtv 1784), Paulus (dtv 1550).

50 Vgl. Leonard Swidler, Der umstrittene Jesus, Quell Verlag, Stuttgart 1991.

türlich unbenommen. Das Anliegen eines jüdischen Theologen jedoch ist der wahre Mensch Jesus"<sup>51</sup>.

So sensibel auch das Synkretismusproblem im Umgang mit dem Judentum gehandhabt werden muß, so wenig kann es gerade auch im christlich-jüdischen Dialog ausgeblendet und unter den Teppich gekehrt werden, wie das heute weithin geschieht.

## 6. Synkretistische Irrwege in Europa

Die zuvor aus besonderen Gründen bevorzugt behandelten Themenkreise aus der „Weltmission“ dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Gefahr, im eigenen Land auf den Synkretismus zu stoßen, für uns ungleich größer ist. Das im Blick auf andere Religionen zunehmend hörbare „Wir haben doch alle den gleichen Gott“, ist kennzeichnend für ein Klima, in dem der Synkretismus auf besonders nahrhaftem Boden gedeiht. In neueren Heilsbewegungen, Jugendsekten, okkulten Zirkeln und dergleichen mehr treffen Elemente zusammen, die aus dem Hinduismus, Buddhismus, Shintoismus, Islam und sonstigen afrikanischen und asiatischen Naturreligionen auf religiöse Bedürfnisse treffen, die in einer atheistisch gewordenen Gesellschaft entstanden sind<sup>52</sup>. Wie stark hier die etablierten Kirchen - die eigene eingeschlossen - in den Sog synkretistischen Gedankenguts hineingeraten sind, zeigt allein schon die Tatsache, daß alle Kirchen in Deutschland Weltanschauungsexperten bestellt und entsprechende Dienststellen eingerichtet haben. Neben anderen einschlägigen Werken behandelt etwa das „Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen“<sup>53</sup> nicht nur den Synkretismus in *einem* Kapitel ausführlich<sup>54</sup>. Es ist in seiner Gesamtheit ein Werk, das den Sinn schärfen kann für synkretistische Überfremdungen in den uns umgebenden Gesellschaften.

## Zusammenfassung

Wenn bei aller Beurteilung von Synkretismus und Inkulturation CA VII bemüht wird, bleibt folgendes zu bedenken:

1. Wenn die „Traditionen, Riten und Zeremonien“ als Schiene begrüßt werden, auf der Vieles in den interreligiösen Beziehungen geschehen könne,

51 Pinchas Lapid im Vorwort zu Swidler, a.a.O., S. 5.

52 „Religionen, Religiosität und christlicher Glaube“, eine Studie; Herausgegeben i.A. der Arnoldshainer Konferenz und der VELKD, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1991.

53 Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen, Herder, Freiburg, 1991.

54 A.a.O., Spalte 998 - 1006.

muß zuvor theologisch sorgsam geklärt sein, ob es sich tatsächlich nur um „neutrale“ Traditionen, Riten und Zeremonien handelt oder ob sie nicht doch das Evangelium, Wort und Sakrament, tangieren. Ist dies der Fall, handelt es sich nicht mehr um harmlose Mitteldinge, über die so oder so entschieden werden könnte.

2. Auch bei der relativen Weichheit und Freiheit bei der Beurteilung der wirklichen Traditionen, Riten und Zeremonien gilt es, die *örtliche* und *zeitliche* Katholizität der Kirche, auch besonders der lutherischen Kirche in der Welt zu beachten. Eine Einheit von lutherischen Traditionen, Riten und Zeremonien muß unter diesem Gesichtspunkt als ein hohes gemeinsames Gut geachtet und gewertet werden und darf nicht als Bagatelle jedweder Änderung aufgegeben werden.

3. Schließlich wäre zu berücksichtigen, aus welchen Gründen und Motiven in synkretistische Gefahren hineingesteuert wird. Überzogenes nationales Selbstwertgefühl ist dabei genauso schuldhaft gefährlich wie das gedankenlose und risikoreiche Jonglieren mit nicht ungefährlichen Gegenständen und "Erfahrungen" religiösen Gedankenguts ohne Netz und Boden.

Sind diese Bedenken bedacht, dürfen wir uns dann, aber auch erst dann, bedenkenlos auf andere Formen, auf eine andere Glaubensäußerung einlassen und uns daran freuen, was das eine Evangelium von Christus weltweit bei denen bewirkt, die sich darauf eingelassen haben und von ihm ergriffen sind.

*Seit zwei Jahrtausenden schreitet Jesus von Nazareth durch die Welt, und alle Völker schaut er an mit demselben Blick. Aber die Völker schauen ihn verschieden an, ein jedes nach seiner Art ... Er läßt sich herab, daß wir ihn fassen, wie wir es am besten können. Jedes Volk sieht etwas von ihm im Spiegel seines Auges. Aus „seiner Fülle haben sie alle genommen Gnade um Gnade“. Es gibt chinesische und japanische Christusbilder, die stellen den HERRN mit einem Zopf am Kreuz dar. Was schadet das! Das ist nur rührender Ausdruck dafür, daß diese Maler sagen wollen: Er ist auch zu uns gekommen! ... Ausdruck der Freude: ER gehört auch zu uns!*

Hans Preuß (1934) zitiert in LUTHERISCHE BLÄTTER Nr. 65 Juli 1960 S. 61

*„Sie haben denselben Christus“ ... Melancthon (schrieb) das zitierte Wort im Blick auf die Glieder der weltweiten Kirche, die „hin und her in der Welt, vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang“ zu finden sind. Er setzt sofort hinzu, daß diese Menschen der verschiedenen Kontinente verschieden sind - aber „sie haben denselben Christus“.*

Arno Lehmann in LUTHERISCHE BLÄTTER Nr. 65 Juli 1960 S. 54 im Blick auf

APOL. VII, 10 (BSLK S. 236)

Detlef Löhde:

## Religionen des Ostens<sup>1</sup> auf dem Wege nach Westen

### -Vom Hinduismus (Brahmanismus) und Buddhismus-

Diese beiden in Indien entstandenen Religionen haben in bestimmten Zeitepochen immer wieder nach Westen, d.h. bis nach Europa, ausgestrahlt und dort die Geistes- und Religionsgeschichte beeinflusst.

Zum erstenmal ist dies wohl im Zuge des Hellenismus<sup>2</sup> geschehen. Etlliche Gedankengänge der klassischen griechischen Philosophien, die meistens als typisch abendländisch-europäisch klassifiziert werden, weisen eine beachtliche Nähe zu den indischen religiösen Vorstellungen auf. Zu nennen sind vor allem der Monismus<sup>3</sup> bzw. Pantheismus<sup>4</sup> und der ausgeprägte Materie-Geist bzw. Leib-Seele-Dualismus<sup>5</sup>. Mit der Gnosis<sup>6</sup> und dem Neuplatonismus<sup>7</sup> erreichten diese Vorstellungen einen neuen Höhepunkt und wurden für die junge Kirche eine echte Bedrohung. In gewissem Umfange drangen auch

- 
- 1 „*Östliche Religionen*“ sind solche, die östlich des Indus entstanden und beheimatet sind, umgangssprachlich auch als „fernöstlich“ bezeichnet.
  - 2 *Hellenismus* ist das Zeitalter (ca. 336-35 v.Chr.), in dem eine gegenseitige kulturelle und religiöse Durchdringung zwischen der griechisch-abendländischen Kultur und der persischen, der des Zweistromlandes, der indischen und ägyptischen, ausgelöst durch die Kriegszüge Alexander d. Großen, stattgefunden hat.
  - 3 *Monismus* (Alleinheitslehre) ist die Lehre von der letzten absoluten Wesenseinheit aller Existenz. Sie sucht bzw. beschreibt den einen Urstoff oder das eine Urprinzip, worauf die Existenz der Welt gegründet ist. Das können jeweils eine Urmaterie, eine Urenergie oder eine unpersönliche geistige Ursubstanz sein, die sich in einem naturgesetzlichen bis zufälligen Prozeß zur heutigen Welt entfaltet hat und weiter in Bewegung ist (z.B. vom Urknall zur eigenständigen Entwicklung des Lebens). Die Lehre ist atheistisch-materialistisch bestimmt.
  - 4 *Pantheismus* (Allgottlehre) ist die Lehre, daß die in allen Lebewesen und in der Natur waltende Kraft in ihrer Gesamtheit mit Gott gleichzusetzen sei. Deshalb sei jedes Leben und jedes Stück Natur, einschließlich der Materie, eine Erscheinungsform Gottes. So wird die Persönlichkeit Gottes und die Unterscheidung von Schöpfer und Geschöpf bzw. Schöpfung gelehrt. Der Mensch empfindet sich als ein Stück der Gottheit bzw. Teil der unpersönlichen göttlich-geistigen Kraft.
  - 5 *Dualismus* ist die Lehre, daß zwei gleichstarke Prinzipien gegeneinanderstehen und kämpfen, bis sich schließlich eines durchsetzen kann.
  - 6 *Gnosis*, diese „Erkenntnislehre“ des 2. u. 3. Jahrhunderts n.Chr. will die Erkenntnis des verborgenen göttlichen Geheimnisses vermitteln. Danach ist der Mensch aus einer Lichtwelt in die Finsternis der materiellen Welt gefallen, und das normale Leben im irdischen Leib und in der irdischen Welt hindert ihn daran, wieder dorthin aufzusteigen. Der „göttliche Funke“, die Seele, ist im Leib des Menschen gefangen; daraus sich zu befreien bietet die Gnosis Wege an.
  - 7 *Neuplatonismus* (3.-6. Jahrh. n.Chr.) nahm die Philosophie des Platon wieder auf und wirkte bis in die frühkatholische u. mittelalterl. Kirche hinein und vermittelte eine unbiblische Leibfeindlichkeit u. einen Mystizismus. Der N. lehrt ein stufenweises Heraustrreten der Welt und der Lebewesen aus dem „Göttlich-Einen“ (von der geistigen Welt der Ideen zur materiellen Welt) und ein Wiederzurückkehren-wollen zu dem „Göttlich-Einen“.

der leibfeindliche Dualismus, der erfahrungsdürstende Mystizismus<sup>8</sup> und die rational-spekulative Erkenntnisphilosophie in die frühkatholische Kirche ein. Erst mit der Reformation erfolgte ein Reinigungsprozeß.

Doch bereits die Aufklärung und die neuzeitliche Philosophie und Literatur nahmen die o.a. Vorstellungen wieder auf. Offen bekannten sich z.B. Arthur Schopenhauer und Hermann Hesse zu den „indischen Wurzeln“ ihres Denkens, bei anderen liegen entsprechende Gedanken vor, ohne daß man jedoch direkte Einflüsse nachweisen kann (Zeitalter der Romantik und des deutschen Idealismus, Richard Wagner, Gottlieb Fichte). Aber auch religiöse Weltanschauungsgemeinschaften wie Theosophen und Anthroposophen sowie der nationalsozialistische Chefideologe Alfred Rosenberg mit seinem „Mythos des 20. Jahrhunderts“ haben starke Anleihen bei den indischen Religionen aufgenommen.

In den 60er und 70er Jahren erreichte uns eine Welle fernöstlich geprägter Jugendsekten und seit den 80er Jahren ist die zunächst als „New-Age-Bewegung“ bezeichnete fernöstliche Religiosität in viele Bereiche eingedrungen. Sie ist ein Stück Zeitgeist, ja ein Modetrend, geworden. Der bekannte Naturwissenschaftler und Philosoph C.F. von Weizsäcker bezeugt, im Jahr 1996 am Grab eines indischen Weisen ein religiöses Erleuchtungserlebnis gehabt zu haben, wurde danach Mitglied des Fachbereiches der „Forschungsstelle für Yoga und Ayurveda“ in München und bekennt: „Ich bin Monist“. Öffentliche Bekenntnisse zum Hinduismus bzw. Buddhismus wurden von den Schauspielern Richard Gear, Georg Thomalla, der Schauspielerin Shirley MacLaine und anderen Prominenten abgegeben. Der Dalai Lama wird in der europäischen und nordamerikanischen Öffentlichkeit ehrfurchtsvoll als „Seine Heiligkeit“ angesprochen und als Medienstar herumgereicht. Im Juni 1998 kam es in Helsinki zur ersten offiziellen Begegnung der weltweiten Evangelischen Allianz mit dem Dalai Lama. Im Herbst 1998 gab er in Schneverdingen (Lüneburger Heide) eine öffentliche „Unterweisung über den Stufenweg zur Erleuchtung“. In etlichen evangelischen und katholischen Institutionen werden Zen-Meditationen angeboten. Seminare für Manager, Pädagogen und für Problem- und Selbsthilfegruppen basieren auf fernöstlich-religiösen Denkschemata und Meditationstechniken<sup>9</sup>. Es hat also in unserer Gesellschaft eine bedrohlicher Einbruch fernöstlicher Religiosität statt-

8 *Mystik* - die Augen und Lippen schließen und in seinem Innern, in der Seele, Gott und seiner Wahrheit begegnen wollen. Diese „innere Schau“, diese Erfahrungen der Seele sollen vor allem auf dem Weg der Meditation erreicht werden. Dabei besteht die Gefahr, daß objektive Glaubenssätze in den Hintergrund und die subjektiven meditativen Erfahrungen in den Vordergrund treten.

*Mystizismus* ist die Übersteigerung der Mystik, die der Gefahr des Subjektivismus erlegen ist und bei der durch Meditation eine seelische Verschmelzung des Menschen mit Gott zu einer Einheit erstrebt wird; z.B. im christl. Mittelalter von Meister Eckhart (1260-1328) vertreten, vgl. östl. Meditation.

9 *Meditation* im Sinne östlicher Religiosität meint, sich geistig zu entspannen, sich auf bestimmte Gedanken zu konzentrieren, sie zu umkreisen und sie so zu „verinnerlichen“.

gefunden. Um diese Einbrüche und Einflüsse zu erkennen und abzuwehren, gilt es, sich einmal grundlegend mit den religiösen Vorstellungen des Hinduismus und Buddhismus zu befassen.

## I.

**Der Hinduismus (Brahmanismus)** entstand in der Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. bei der Einwanderung der Arier (Indogermanen) nach Indien. Die von den Ariern mitgebrachte Religion verschmolz mit der der Einheimischen. Die Tendenz, verschiedenste religiöse Vorstellungen miteinander zu verschmelzen, hat der Hinduismus bis heute beibehalten. Trifft er auf andere religiöse Vorstellungen, dann verwirft er sie nicht, sondern versucht sie irgendwie in sein religiöses System einzubauen (Synkretismus<sup>10</sup>). So nahm z.B. Mahatma Gandhi für sich in Anspruch, ein Hindu, Buddhist, Moslem und Christ zugleich zu sein. Der Hinduismus umfaßt eine Vielfalt von zum Teil widersprüchlichen religiösen Vorstellungen und ist daher systematisch schwer zu erfassen.

Nach den verschiedenen hinduistischen Schulen kann *die letzte Wirklichkeit (Transzendenz<sup>11</sup>)* aufgefaßt werden: personal als ein Gott oder mehrere Götter oder als ein Götterpaar (Brahma mit Gattin Sarasvati, Vishnu mit Gattin Lakshmi, Shiva mit Gattin Kali/Durga) oder auch unpersönlich als neutrale Kraft, als geistige Substanz (Brahman-Weltseele) bzw. als eine ewige Gesetzmäßigkeit (Dharma), der auch die Götter untergeordnet und daher auch grundsätzlich vergänglich sind: Götter, die als Geistwesen nur auf einer höheren Stufe als die Menschen stehen, aber der gleichen Gesetzmäßigkeit vom Werden und Vergehen unterliegen.

*Das individuelle Leben* nimmt seinen Ausgang von winzigen, sich von der transzendenten Substanz (Brahman) absondernden Teilchen (Atman-Einzelseele) - so wie ein Regentropfen aus einer Regenwolke auf die Erde fällt. - Solch ein geistiges Teilchen erliegt der Faszination der Materie, so daß es

---

Die *östliche Meditation* hat ihren Ursprung im Yoga und will die geistige Verinnerlichung durch bestimmte Körperhaltungen, -übungen und Atemtechniken intensivieren. Dadurch können Sauerstoffversorgung, Herzschlag und Hormonausschüttungen verändert werden, was zu Visionen und fast unauslöschlichen Eindrücken in der Gefühls- und Gedankenwelt führt (Bewußtseinsveränderung). Die zu meditierenden Gedanken und die gesamte Meditation werden durch einen Meister vorgegeben, begleitet und gesteuert. So wird die Meditation zur Psychotechnik. Durch Rauschmittel oder Mittel des Tantrismus und Shaktismus können die Meditationserfahrungen noch gesteigert werden.

Östliche Meditation will entweder nach hinduistischer Prägung das „Verschmelzungserlebnis“ der Seele des Meditierenden mit der göttlichen Seele oder nach buddhistischer Prägung den Übergang der Seele von der Existenz zur „Nicht-Existenz“ vermitteln.

- 10 *Synkretismus* ist die Vermischung verschiedener Religionen bzw. verschiedener einzelner religiöser Vorstellungen zu einer neuen Einheit.
- 11 *Transzendenz* bezeichnet die sinnlich und naturwissenschaftlich nicht erfassbare unsichtbare Wirklichkeit (Jenseits). Ihr gegenüber steht die materielle irdische Welt, das Diesseits (Immanenz).

sich sofort mit ihr verbindet - sich an sie anketet und so ein Lebewesen bildet.

Die *endgültige Erlösung* besteht in der „Freilassung“ (Moksha) der an die Materie, an den leiblichen Körper geketteten Seele (Atman) und ihrer Rückkehr, ihrem Aufgehen in Brahman (Weltseele). Damit wird die durch Absonderung entstandene Individualität wieder aufgehoben - so wie ein Regentropfen in den Ozean fällt und in ihm aufgeht. Für die meisten Menschen ist dieses Ziel nach dem Tode jedoch nur über viele *Zwischenstufen von Wiederverkörperungen (Reinkarnationen)* zu erreichen. Auf um so höherer Ebene eine Wiederverkörperung erfolgt (Stufungen vom niedrigsten Tier bis zu einem Menschen, der „um die Gesetzmäßigkeit weiß“ - einem Wissenden, einen Brahmanen), desto näher rückt die Möglichkeit der endgültigen Erlösung. Auf welcher Höhe, in welches Wesen die Wiederverkörperung geschieht, richtet sich nach den Taten des Menschen. Sie summieren sich im Laufe seines Lebens, bilden sein individuelles „Karma“, das sich an seinen Atman (Seele) bindet und dann nach dem Tod gesetzmäßig die Art der Wiederverkörperung bestimmt. Welche Taten nun positives und welche negatives Karma (= Vorherbestimmung für das nächste Leben) nach sich ziehen, wird von den hinduistischen Schulen sehr unterschiedlich, ja zum Teil gegensätzlich beantwortet.

### **Verschiedene Wege zur Erzeugung „guten“ Karmas (Selbsterlösung des Menschen)**

#### *a. Der Weg der Werke, der Taten, des Handelns (karma-marga)*

wird bestimmt durch Tieropfer und Ritenkult und durch Pflichterfüllung eines jeden in seinem Stand (Kaste). Jeder hat durch seine Geburt in seinem Stand seine Lebensaufgabe zugewiesen bekommen. Die geforderten Werke werden allerdings nicht nach dem Maßstab von „gut und böse“, sondern nach der Wirkung des aus ihnen entstehenden Karmas gemessen. Es kann sein, daß ein von uns als gut betrachtetes Werk nach hinduistischer Vorstellung negatives Karma erzeugt oder nutzlos ist, z.B. die Hilfe für einen notleidenden Menschen. Dieser hat doch nur sein im letzten Leben selbsterzeugtes Karma abzutragen. Dabei kann und darf ihm niemand helfen. Durch die Hilfe könnte man sogar in Gefahr geraten, sich selbst dieses negative Karma zuzuziehen.

#### *b. Der Weg des Wissens und Erkennens (jinana-marga)*

will die Gesetzmäßigkeit des Karmas und den Zyklus der Wiedergeburten (samsara) rational vermitteln. Er wird aber *ergänzt durch den Weg der Yoga-*

12 Yoga bedeutet „Anschirrung, sich unter ein Joch begeben“ und bezeichnet die hinduistische Art der Meditation wie auch bestimmte gymnastische und geistige Übungen, wodurch Selbsterfahrung und Erkenntnis gewonnen werden sollen. Yoga ist vorwiegend von Askese geprägt, aber auch vom Shaktismus und Tantrismus, s. Anm. 13,14.

*Meditation*<sup>12</sup>, den Weg der inneren (Selbst-) Erfahrung. Unterstützt durch gymnastische Übungen und Atemtechnik wird stufenweise das Loslösen des Atman (der Seele) von der Welt und vom eigenen Körper geübt. Das geistige Verschmelzen mit einem materiellen Meditationsgegenstand und mit bestimmten Gedanken sind Vorübungen zum schließlichen Verschmelzen der Seele (Atman) mit der Transzendenz (Weltseele-Brahman). Da hat der Yogi Visionen, Verschmelzungserfahrungen, erlebt schon eine kurze Zeit "Moksha" (Befreiung). Solche Selbsterfahrungen vermitteln unauslöschliche Eindrücke und werden als Beweis für die Richtigkeit der hinduistischen Selbst-Erlösungslehre angesehen. Gemessen an den Yoga-Erfahrungen wird jedes Handeln in dieser Welt gleichgültig, ja gefährlich, denn es ist geeignet, erneute Bindungen an diese materielle Welt herzustellen (Karma). Die beste Möglichkeit wäre, überhaupt kein Karma zu erzeugen, denn das zieht doch immer wieder zur Materie und damit zur Wiederverkörperung hin und vereitelt so das endgültige Eingehen in Brahman. Im Gegensatz zum karma-marga gilt: Nichthandeln ist mehr als Handeln!

### c. Der Weg der Hingabe (*bhakti-marga*) im neueren Hinduismus

fordert zur liebenden Anbetung eines Hindu-Gottes unter heftigen Gefühlsausbrüchen, unter Tränen, in Glückseligkeit bis hin zur Verzückung auf. Der Gott soll auf das Bitten und die Verehrung hin zu gutem Karma und zur Erlösung verhelfen. Nach der „Affenschule“ hilft er dem Menschen, wenn dieser seinen Teil dazu beiträgt, in dem er sich an dem Hindu-Gott wie ein Affenkind an seiner Mutter festklammert (Synergismus). Nach der „Katzenschule“ rettet der Hindu-Gott den Menschen ohne sein Zutun, so wie eine Katze ihr Junges im Maul aus der Gefahr trägt.

Nach den verschiedenen hinduistischen Schulen können als Begleitmaßnahmen zu den o.a. Wegen gefordert werden:

absolute Gewaltlosigkeit, Vegetarismus, geschlechtliche Enthaltbarkeit und andere Formen der Askese sowie Selbstkasteiungen, aber auch geradezu Entgegengesetztes wie blutige Tieropfer (bis vor hundert Jahren auch noch Menschenopfer), magisch-dämonische und sexuell-obszöne Praktiken und Riten (Tantrismus<sup>13</sup> und Shaktismus<sup>14</sup>) bis hin zu unvorstellbaren Abartigkei-

13 *Tantrismus* ist die Lehre innerhalb des Hinduismus und Buddhismus, die die Einweihung in geheime Zauberrituale als Erkenntnis- und Selbsterlösungsweg vertritt. In geheimen Sitzungen und bei Meditationen werden Zaubersilben (Mantras) rezitiert und Zauberbilder (Mandalas) bzw. Götzenbilder betrachtet. Der T. ist meist eng mit dem Shaktismus verflochten.

14 *Shaktismus* ist die Lehre innerhalb des Hinduismus und Buddhismus, daß der Gott eine göttliche Gattin (Shakti) hat, aus der nach dem Geschlechtsakt die Welt und alles Leben hervorgeht. Der Sexualakt ist der Urgrund des Werdens, aber auch des Zerstörens und Vergehens. Der Erkenntnis- und Selbsterlösungsweg des Menschen besteht in symbolischen, aber auch praktischen sexuellen Riten. Darstellungen des göttlichen Geschlechtsaktes, der Geschlechtsorgane als religiös verehrungswürdige Symbole, bringen dies zum Ausdruck.

ten und Widerwärtigkeiten (z.B. nächtliche Sexualakte auf Leichenverbrennungsplätzen). Ziel ist, entweder durch Askese oder aber durch extreme Zügellosigkeit alle Empfindungen abzustumpfen, um sich so von allen Bindungen zu befreien. Insbesondere der Tantrismus verbunden mit dem Shaktismus will die „Befreiung“ vom Mitleid, Betörung, Schamgefühl, Familiengefühl, landläufiger Sittlichkeit und von jedem irdischen Begehren. Erst mit dieser Befreiung sei das Herz „rein“ im Sinne von leer und reif zur Aufnahme der transzendenten Wirklichkeiten.

Zwischen diesen unterschiedlichsten, ja gegensätzlichen religiösen Wegen kann ein Hindu wählen, sie im Laufe seines Lebens auch wechseln, aber dennoch bleibt er immer ein Hindu. Deshalb können nur die Basis und die Elemente, die sich in allen hinduistischen Kulturen wiederfinden und ihn damit eigentlich ausmachen, erfaßt und beschrieben werden.

Auf das den Hinduismus darüberhinaus maßgeblich prägende Kastenwesen, das aus einer religiös begründeten Absicherung der Vormachtstellung der zugewanderten Arier gegenüber der Urbevölkerung entstanden ist, soll hier nicht weiter eingegangen werden, da es auf unseren Kulturkreis keinen Einfluß gewinnen konnte.

### **Zusammenfassende Beurteilung des Hinduismus**

Die natürliche Gotteserkenntnis (Röm.1) ist von äußerem Götzenbilderdienst oder einer spekulativ-philosophischen Weltbetrachtung, ergänzt durch subjektive Yoga-Meditationserlebnisse, weitgehend verschüttet. An so mancher Erscheinung des Hinduismus wird offensichtlich, daß Götzenbilderdienst eigentlich Dämonendienst ist (1.Kor. 10,20). Daraus resultiert auch der streckenweise Verlust der Unterscheidung von „gut“ und „böse“. Dementsprechend ist bei den hinduistischen Göttern eine erhebliche sittliche Minderwertigkeit mit sexuellen Lastern und Ausschweifungen festzustellen, wovon die pornografischen Kultbilder zeugen und was von den Verehrern in den Tempeln auch nachvollzogen wird (Tempelprostitution). Da finden sich Aussagen wie: Prostitution macht den Acker fruchtbar, und die Erde vor einer Bordelltür ist segensvoll und heilkräftig. Nicht gut und böse nach biblischem Maßstab, sondern was dem Menschen „gutes Karma“ für sein nächstes Leben bringt, das ist entscheidend und das kann z.B. eben auch durch rituelle obszönitäten erlangt werden. Damit ist den Hindus der christliche Sündenbegriff weitgehend unverständlich. In der Auseinandersetzung mit Christen sagen sie: Den Menschen einen Sünder zu nennen, das ist die größte Sünde. (Dieser Satz wird von Teilen unserer Gesellschaft nur allzu gern nachgesprochen.) Der Mensch muß sich für seine Handlungen vor Gott nicht verantworten, sondern er bereitet sich mit ihnen selbstverantwortlich sein Karma, das sein nächstes Leben (Reinkarnation) bestimmt. Und wenn dies nicht so erfolgreich wird, dann gibt es ja noch unzählige weitere Versuche. Der Anfang

und das Ende der Geschichte und des individuellen Lebens wird durch einen unendlichen Zyklus des Werdens und Vergehens ersetzt. Wenig anziehend erscheint die Erlösungserwartung. In unendlich vielen Leben, bei denen man immer auch wieder einige Stufen tiefer zurückfallen kann, muß sich der Mensch abmühen, bis er die Chance hat, vielleicht ans Ziel zu gelangen. Und das Ziel, das Eingehen der individuellen Persönlichkeit und des Bewußtseins (Atman) in die Weltseele (Brahman), scheint auch nicht erstrebenswert.

Der oftmals fast schwärmerisch angebrachte Hinweis auf die „Nähe“ des Bhakti-marga zum christlichen Glauben ändert nichts an den grundlegenden Feststellungen der sittlich-moralischen Verkommenheit der Götzen, dem Götzenbilderdienst und dem Hintergrund der Karma- und Reinkarnationslehre, sowie dem endgültigen Ziel, der Auflösung der eigenen Persönlichkeit. Andererseits soll nicht bestritten werden, daß einzelne Vorstellungen des Bhakti-marga mögliche Anknüpfungspunkte für die christliche Mission sein können (vgl. Apg. 17,22f).

## II.

**Der Buddhismus** wurde von dem indischen Prinzen Siddharta Gautama (ca. 560 -477 v.Chr.) als eine Berichtigung, ja als ein Protest, gegen bestimmte Vorstellungen des Hinduismus begründet. Als er im Alter von 29 Jahren heimliche Palastausfahrten unternahm, wurde er tief von dem Leid der ihm begegnenden Menschen beeindruckt. Er verließ als ein nach religiöser Erkenntnis und Erfahrung Suchender seine Familie und das Palastleben und beschritt 6 Jahre lang die klassischen Wege der Veden (heilige Schriften des Hinduismus) mit der asketischen Yoga-Meditation. Doch trotz allen religiösen Wissens und aller Askese blieb er unbefriedigt. Für sein Problem, wie der Mensch das Leid überwinden könne, fand er keine Lösung. Da stellte er die Veden in Frage und verließ den Weg des Hungerfastens. Zum Entsetzen seiner Genossen nahm er wieder normal Nahrung zu sich und meditierte dann, und da wurde ihm in drei Nachtwachen unter einem Feigenbaum die „Erleuchtung“ (Bodhi) mit den vier Wahrheiten zuteil:

1. *Jedes Leben ist Leiden.* In jedem Leben muß man leiden und selbst wenn das Leid kurz vom Glück unterbrochen wird, so weiß der Mensch um das baldige Ende und das Einmünden in neues Leid. Da Leben Leiden bedeutet, sei deshalb nichts schlimmer, als zu leben und als immer wieder wiedergeboren zu werden und damit immer wieder neu leiden zu müssen.

2. *Jedes Leben und jede Wiedergeburt entsteht aus „Unwissenheit“, aus „falschem Bewußtsein“.* In einem kettenartigen Prozeß gegenseitiger Abhängigkeit entstehen sogenannte Eigenschaftsträger (Dharmas), die zusammengekettet das individuelle Leben bilden. Aus der „Unwissenheit“ entstehen Triebe - „Lebensdurst“, woraus sich ein individuelles 'Ich-Bewußtsein' bildet, und aus diesem wiederum Geist. Der Geist bringt Körperlichkeit (Mate-

rie) hervor, womit Sinnesempfindungen wahrgenommen werden. Diese führen dann wieder zu „Lebensdurst“ und „Unwissenheit“. Wird dieser zyklische Prozeß der Lebensentstehung und der Wiedergeburten nicht unterbrochen, so kann auch das Leid nicht aufhören.

3. Dem „Wiedergeborenwerden“ und damit dem Leben und Leiden kann der Mensch nur entgehen, wenn er zum „rechten Wissen“, zum „rechten Bewußtsein“, durch Erleuchtung kommt. Das heißt, Erlösung vom Leid kann der Mensch nur erreichen, wenn er konsequent seine „Illusionen vom eigenen Sein“, von der Existenz seiner individuellen Seele („Ich-Bewußtsein“) aufgibt und damit keinen neuen Lebensdurst mehr erzeugt. Dann kommt sein „Ich-Bewußtsein“ zum Erlöschen, sein Zustand der Existenz geht über in den Zustand der „Nichtexistenz“, in das Nirwana.

Der Protest gegen den Hinduismus besagt:

Die Lehre der Brahmanen (Hinduismus), daß durch Erzeugen von gutem Karma die Seele (Atman) einstmals der Wiedergeburt enttrinnen könne und zu ihrem Ursprung der göttlichen Kraft (Brahman) zurückkehren und in ihr aufgehen würde, das sei eine Illusion. Der Mensch soll die Illusion aufgeben, daß es überhaupt eine ursprüngliche göttliche Kraft (Brahman) gäbe und, daß er eine unsterbliche Seele (Atman) als ein Teil von dieser Kraft in sich trage.

4. Zum rechten Bewußtsein (Erleuchtung) und damit zum Eintritt in die „Nicht-Existenz“ (Nirwana) gelangt der Mensch auf dem achtfachen Pfad, durch

1. „Rechte Erkenntnis“ der o.a. 4 Wahrheiten (Rationales Aufnehmen der Lehre Buddhas)
2. „Rechte Gesinnung“ - Güte
3. „Rechte Rede“ - wahrhaftig und versöhnlich sein
4. „Rechte Tat“ - sittliches Handeln
5. „Rechter Lebenserwerb“ - ohne einem anderen dabei Schaden zuzufügen
6. „Rechte Anstrengung“ - den bösen Willen zu bekämpfen
7. „Rechte Achtsamkeit“ - Klarheit und Besonnenheit im Denken
8. „Rechte Sammlung“ - das „rechte Wissen“ meditieren

Inhaltlich ist folgende Dreiteilung festzustellen: der 1. Pfad ist der des „rationalen Erfassens der buddhistischen Lehre“, der 2.-7. eine „Ethik der Mitmenschlichkeit“ und der 8. Pfad ist der der „meditativen Erfahrung“. Wer diesen achtfachen (dreifachen) Pfad beschreitet, der bereitet sich gutes Karma, nämlich ein solches, das nicht mehr „Lebensdurst“ erzeugt, sondern das „Unwissen“, das „Ich-Bewußtsein“, zum Erlöschen (Nirwana) bringt.

## Weitere Entwicklung des Buddhismus

Der Buddhismus in der o.a. Form ist der ursprüngliche, eigentliche, der sogenannte Theravada-Buddhismus („Lehre der Alten“) - oder Hinayana-Buddhismus (heute teilweise als Staatsreligion auf Sri Lanka und in Burma,

Thailand, Kambodscha und Laos). „Hinayana“ bedeutet „kleines Fahrzeug“, was meint, dieses „Boot des Buddhismus“ ist nur zur Aufnahme einer kleinen Anzahl von Menschen für die „Fahrt auf dem Lebensstrom“ geeignet. Er ist mehr oder weniger eine Mönchsreligion. Außerdem halten die meisten Menschen eine atheistische Religion auf Dauer nicht durch. Die natürliche Gotteserkenntnis meldet sich immer wieder und eine atheistische Religion ist ein Widerspruch in sich.

So entstand zwischen 200 bis 400 n.Chr. die volkstümliche Form des Mahayana-Buddhismus („großes Fahrzeug“), der heute in China, Tibet, Korea, Japan, Vietnam, Mongolei, Nepal, Bhutan und Sikkim weit verbreitet ist.

Der historische Buddha wurde zum transzendenten Buddha erhoben - „vergottet“ und festgestellt, daß es in der Transzendenz außer ihm noch viele andere Buddhas gäbe, zahlreich wie die Sandkörner am Ganges. Der letzte Urgrund des Seins, das Nirwana, habe transzendente Buddhas hervorgebracht und diese manifestieren sich von Zeit zu Zeit als irdische Buddhas, die die Lehre vermitteln. Unter den Buddhas stehen weiter zahlreiche transzendente und auch irdische „Bodhisattvas“, die aus Mitleid dem Menschen in seinen irdischen und religiösen Nöten helfen, ja ihn erlösen wollen. Es gibt männliche und weibliche Bodhisattvas, die erhebliche Ähnlichkeiten mit den hinduistischen Göttern und Göttinnen aufweisen. Wie bei den Hindu-Göttern, so vereinigen auch etliche Bodhisattvas in ihrem Wesen das Schaffende und zugleich das Zerstörende, das Blutrünstige und Mitleidende, das Niederträchtige und das Edle. So werden sie auch bildlich dargestellt, mit einer erschreckenden, abstoßenden und einer freundlichen Seite, geteilt in eine schwarze und weiße Hälfte. Die als Statuen und Bilder dargestellten Buddhas und Bodhisattvas werden göttlich verehrt, angebetet und um Hilfe ersucht. Von etlichen wird das Kommen eines mächtigen „Erlösungsbuddha“ bzw. „Erlösungsbodhisattva“ in der Zukunft erwartet. Das Ziel des Mahayana-Buddhisten ist nicht der unmittelbare Eintritt ins Nirwana, sondern erst einmal selbst ein Bodhisattva und Buddha zu werden und für lange Zeit in dem transzendenten „Leib der Wonne“ zu verweilen („Selbst-Vergottung“ des Menschen).

Der ursprünglich philosophisch-atheistische Buddhismus hat sich zum polytheistischen<sup>15</sup> Götzenbilderdienst verwandelt. Und auch der Shaktismus und Tantrismus sind in den Mahayana-Buddhismus einbezogen. Eine Göttin wird zur sexualbesessenen Gattin eines Bodhisattvas, der Sexualakt wird zum Urgrund alles Seins bestimmt, Dämonen werden beschworen, geheime Mantras (Zaubernamen, Zauberformeln) und Mandalas (Zauberbilder) als Meditationshilfen verwendet. Das bekannteste Mantra lautet: „Om mani padme hum“, was wohl übersetzt werden kann mit „der Edelstein ist im Lo-

15 *Polytheismus* ist der Glaube an viele Götter; im Gegensatz dazu steht der *Monotheismus*, der Glaube an nur einen Gott.

tus". Die religiöse Aussage dieses Mantras ist unsicher und sehr verschieden interpretierbar.

Der tibetanische Buddhismus (Vajrayana-Buddhismus, Lamaismus) erklärt den jeweiligen Dalai Lama zur irdischen Manifestation des transzendenten Bodhisattvas Avalokiteshvara. Tantrismus und versinnbildlichter Shaktismus sowie Einflüsse der vorbuddhistischen Schamanenreligion (Dämonenkult) prägen den tibetanischen Buddhismus.

## Zusammenfassende Beurteilung des Buddhismus

Der ursprüngliche, eigentliche Buddhismus (Theravada / Hinayana), der weder einen persönlichen Gott noch eine impersonale transzendente Kraft akzeptiert, ist eine atheistische Religion/Philosophie<sup>16</sup>. In seiner volkstümlichen Form (Mahayana) ist er dagegen ein Götzenbilder- und Ritendienst.

Gegenüber dem Hinduismus ist die Erlösungsverheißung des Buddhismus noch eine Negativ-Steigerung. Die individuelle Seele geht nicht nur in einer größeren Einheit auf, sondern sie erlischt, wie eine Flamme - gibt ihr Bewußtsein ersatzlos auf, tritt von der Existenz in die „Nicht-Existenz“ (Nirwana) ein. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß im volkstümlichen Mahayana-Buddhismus noch eine Vorstufe vor dem Erlösen eingelegt ist, nämlich die Stufe des „Leibes der Wonne“, in der die transzendenten Budhas verweilen, so lange sie wollen. Dieses Ziel erscheint wohl so manchem viel begehrenswerter als das Nirwana - ein Durchbruch der Sehnsucht nach ewigem Leben und dem Paradies.

Der Ausgangs- und Mittelpunkt des Buddhismus ist jedoch die Frage nach dem Leid. Wie kann der Mensch dem Leid entfliehen? Die Antwort des Buddhismus darauf lautet: indem man seine Existenz völlig auslöscht. Wo keine Existenz mehr ist, da kann auch kein Leid mehr sein. Eine kalte, persönlichkeitsverachtende Logik, ein Programm der seelischen Selbstvernichtung, des Selbstmordes. Eine Antwort der Ausweglosigkeit, der Ohnmacht und der Verzweiflung. Welche Antworten und welches Zeugnis können wir bei dieser Frage vom Neuen Testament her geben!

## Einbruch hinduistischer und buddhistischer Vorstellungen

Viele Menschen unserer Zeit halten es von ihrem *emanzipatorischen*<sup>17</sup> *verständnis* her für nicht akzeptabel, daß ihnen keine festen Glaubenssätze mehr vorgelegt werden, sondern daß sie sich das für sie Passende aussuchen

---

16 *Philosophie*, Menschenweisheit, Gedanken, die sich Menschen über Gott und die Welt machen, im Gegensatz dazu steht die Theologie, die darauf gründet, was Gott den Menschen von sich, von der Welt und dem Heilsweg offenbart hat.

17 *Emanzipation* des Menschen gegenüber Gott; der Mensch stellt sich mit Gott auf eine Stufe, er läßt keine Überordnung mehr gelten.

und selbst zusammenstellen. Da bieten der Hinduismus und Buddhismus gute Möglichkeiten und viel Auswahl. Jeder kann sein angeborenes religiöses Bedürfnis nach seiner Art und Weise befriedigen - an Gott glauben oder an Götter oder nur an ein ewiges Gesetz des Werdens und Vergehens. Eine scharfe Trennung zwischen Wahrheit und Unwahrheit, richtig und falsch, gibt es nicht. Wie Pilatus, so fragt der heutige Mensch skeptisch bis verächtlich: Was ist Wahrheit? Jeder religiöse Weg wird akzeptiert und im Hinduismus und Buddhismus wird der Synkretismus geradezu zum Dogma erhoben. Das „Dogma“ des Synkretismus besteht darin, daß man in den verschiedenen Religionen nur relative zeit- und kulturgebundene Offenbarungen Gottes bzw. des transzendenten Prinzips sieht (Überzeugung auch der heutigen Religionswissenschaften). Damit wird jede Religion nur als eine Sektion der einen Religiösität der Menschheit verstanden. Diese Sicht kommt dem heutigen Zeitgeist sehr entgegen.

Trotz der synkretistischen Grundhaltung des Hinduismus und Buddhismus wird jedoch gleichzeitig zäh an den Grundvorstellungen der Reinkarnations- und Karmalehre und dem Pantheismus bzw. Monismus festgehalten. Sie bilden nach hinduistischer und buddhistischer Sicht das unaufgebbare Fundament jeder Religiösität. Nur wer sich da einfügt, kann mit seiner Überzeugung oder Sonderlehre eine Nische in ihrer Religion beanspruchen. Das sind die Bedingungen und Grenzen ihres Synkretismus und ihrer Toleranz.

## Reinkarnations- und Karmalehre

Aufgrund der sensationsheischenden Medien kann heute ein Durchschnittsbürger eher Ausführungen zur „Seelenwanderung“ (Reinkarnation) und zur Meditation machen als zum Jüngsten Gericht, zur leiblichen Auferstehung der Toten und zum christlichen Gebet. Mitunter wird sogar von „Theologen“ versucht, dies alles in eins zu setzen.

Die für Abendländer schwer zu akzeptierenden Teile der hinduistischen und buddhistischen Lehre werden allerdings meist weggelassen. Da wird kaum davon geredet, daß die Reinkarnationen nur Zwischenstufen sein sollen, für die man sich sehr abmühen muß. Und das eigentliche Ziel, die endgültige Aufgabe der Persönlichkeit, wird meist verschwiegen oder nur „Fortgeschrittenen“ mitgeteilt.

Statt dessen wird die Karma- und Reinkarnationslehre als uralte östliche Erfahrungsweisheit propagiert, die die Unsterblichkeit der Seele und ihre Wanderung in immer neue Körper lehrt, bei der der Mensch keinem Gott mehr Rechenschaft schuldig ist und ewig lebt, eben immer nur jeweils in anderer „Verpackung“. Und weil es so viele verschiedene Wege zu gutem Karma gibt, die vielleicht alle irgendwie richtig sind, da suche sich jeder seinen eigenen Weg aus. Ob der eingeschlagene Weg für den Einzelnen der richtige ist, sei daran erkennbar, daß man sich in einem harmonischen Ge-

müßzustand befinde und nur das tue, was man selbst für richtig halte. Die vielfältig in Buch-, Kassetten- und Seminarform angebotenen Bewußtseinsveränderungs- und Meditationsprogramme erzeugen diese Stimmung und suggerieren solche Überzeugungen.

## **Bewußtseinsveränderungsprogramme**

Seit einigen Jahren werden Bewußtseinsveränderungsprogramme als Erfolgs-, Motivations- und Lebenshilfe angeboten. Mit ihnen suggeriert man, daß sich der Mensch allein aus seiner inneren Kraft durch „positives Denken“ alle Wünsche und Sehnsüchte erfüllen könne. Je nach gewähltem Programm wird der sichere Weg zu Gesundheit, Eheglück, beruflichem Erfolg, Reichtum, Zufriedenheit und Lebenserfüllung verheißen. Nach einem vollzogenen Bewußtseinswandel werde sich wie von selbst das persönliche Leben zum Positiven wenden.

Nun muß eingeräumt werden, daß es durchaus Menschen gibt, die aufgrund von Minderwertigkeitskomplexen und einer pessimistischen Grundhaltung ihrem Erfolg und ihrer Zufriedenheit selbst im Wege stehen. Und weiter muß eingeräumt werden, daß mit persönlicher Willenskraft erstaunliche Leistungen und Erfolge errungen werden können. Die Bewußtseinsveränderungsprogramme erheben jedoch den anmaßenden Anspruch, daß jeder Mensch jedes seiner Probleme aus eigener innerer Kraft durch positives Denken lösen könne. Diese Programme beruhen entweder auf der hinduistischen Überzeugung, daß die Seele, das Bewußtsein des Menschen, ein Teil der göttlichen Kraft ist, und daß damit der Mensch über eine verborgene innerliche Kraft verfügt, der grundsätzlich alles schrankenlos möglich ist. Dies gelte es nur zu erkennen und zu benutzen (neues Bewußtsein, Bewußtseinserweiterung).

Oder die Programme beruhen auf der hinduistischen und buddhistischen Überzeugung, daß die materielle Welt nur eine Illusion (Maya) sei, die nur durch Bewußtsein zustandekomme und sich von daher materialisiere. Das Bewußtsein, das Denken der Einzelnen und der Gesamtheit bilde die uns umgebende Materie - die bestehende materielle Welt. Wird nichts gedacht, dann bricht Materie in sich zusammen, löst sich auf und umgekehrt, was gedacht wird, das materialisiert sich. Werden negative Lebensumstände (Krankheit, Armut, Erfolglosigkeit...) gedacht, dann materialisieren sie sich und umgekehrt, wird Positives gedacht, dann materialisiert sich das ebenfalls (so z.B. das Programm der politischen „Naturgesetzpartei“). Deshalb gelte es nur, die gewünschten Dinge sich intensiv vorzustellen, sich innerlich von ihnen immer wieder ein Bild zu machen, bis es sich materialisiere. Der Mensch kann sich also durch rechtes Bewußtsein und positives Denken all seine Lebensumstände selbst bereiten. Das ist mehr als nur eine Motivations- und Psychotechnik, das ist „Sein-wollen-wie-Gott“.

## Meditationsprogramme

Die Bewußtseinsveränderungsprogramme werden ergänzt und vertieft durch östliche Meditationsprogramme. Sie sollen unauslöschliche Seeleneindrücke bis hin zu Visionen vermitteln (meditative „Selbsterfahrungen“) und auch zur Lösung der verschiedensten Probleme verhelfen. Dabei wird die hinduistische und buddhistische Sicht der Welt und des Lebens in die Seele transportiert. Sie soll nicht mit dem Verstand erfaßt und geprüft, sondern über einen herbeigeführten emotional-psychischen Zustand, durch innere seelische Eindrücke, erfahren werden. Auf dem Meditationsweg aufgenommene Erkenntnisse und Erfahrungen sind nicht mehr diskussionsfähig und können rational kaum erfaßt und widerlegt werden („Gehirnwäsche“). Deshalb sind sie von Dritten nur sehr schwer angreifbar und zu Fall zu bringen.

Auf dem Wege der meditativen Selbsterfahrung wird das Ziel des Hinduismus und des „Verschmelzungs-Mystizismus“ aller Zeiten und Religionen erreicht: Der Mensch will seine Probleme lösen, indem er sich von Bindungen an die Materie löst, sich zur Transzendenz erhebt und mit ihr verschmilzt. So wird er sich selbst zum Gott und will mit seiner geistigen Kraft die Dinge gestalten („neues Bewußtsein, verborgene Kraft im Innern des Menschen“). Da wird das Bewußtsein vermittelt, das die satanische Schlange in Aussicht gestellt hatte: Ihr werdet sein wie Gott (1.Mose 3,4.5).

### Verwendete Quellen:

1. Helmuth von *Glazenapp*, Die fünf Weltreligionen, München, 1963;
2. Jan *Gonda* (Utrecht) „Die Religionen Indiens II“, Bd. 12; in: „Religionen der Menschheit“, Stuttgart, 1963, Kohlhammerverlag, Herausgeber Christel Matthias Schröder;
3. Andre *Bareau* (Paris) wie oben, Bd. 13;
4. Ernst *Dammann*, Grundriß der Religionsgeschichte, Theologische Wissenschaft, Band 17, Stuttgart, 1972;
5. Wulf *Metz*, Handbuch der Weltreligionen, Brockhaus Verlag, Wuppertal, 1983;
6. D. Martin *Schlunk*, Die Weltreligionen und das Christentum, Frankfurt a.M., 1953.

## Exkurs

### Meditation - ein Weg auch für Christen?

Die in unserer Gesellschaft aktuell festzustellende neomystische Strömung gibt Veranlassung, die Frage nach der Meditation einmal grundlegend zu bedenken.

## Was ist Meditation?

Die zur Zeit vielerorts angebotenen Meditationsübungen stammen nahezu ausschließlich aus dem religiös fernöstlichen Bereich und haben ihren Ursprung sämtlichst im Yoga<sup>18</sup>. Darüberhinaus soll auf die These hingewiesen werden, daß im Zuge der indo-griechischen Reiche und des hellenistischen Synkretismus der hinduistische Monismus/Pantheismus und die damit einhergehende östliche Meditationslehre auf die Stoa eingewirkt hätten, aus der sich dann wiederum die römisch-katholischen Meditationspraktiken hergeleitet hätten.

Bei den Meditationsübungen handelt es sich um eine jeweils aufeinander abgestimmte Kombination von körperlichen und geistigen Übungen. Die Intention ist die Negierung der Körperlichkeit sowie die Vermittlung von Visionen und Erfahrungen der Alleinheit. Trennt man die *körperliche* Komponente von der Meditation ab, dann verbleiben nur noch geistige Besinnung, Betrachtung und phantastische Träumereien. Beim Abtrennen der *geistigen* Komponente verbleiben Gymnastik, Entspannung bzw. Kunstfertigkeit. Nur in der aufeinander abgestimmten Kombination der körperlichen und geistigen Komponente hat die Meditation Bestand. Die körperliche Komponente soll durch Veränderung der Blut- und Sauerstoffversorgung und Hormonausschüttungen die Empfindungen und Wahrnehmungen des Geistes wesentlich fördern und beeinflussen. Es muß deshalb von Psychotechniken und Manipulationen des Geistes gesprochen werden.

## Fernöstliche Übungen zur Entspannung sowie als Sport oder Hobby

In den letzten Jahren sind zunehmend die abgetrennten körperlichen Elemente fernöstlicher Meditations- und Verschmelzungsübungen zur Entspannung oder als Sport und Hobby beliebt geworden. Es sind zu nennen Atemübungen, autogenes Training, Yoga-Gymnastik, Judo, Karate, japanisches Bogenschießen, Ikebana usw. Allerdings muß angemerkt werden, daß auch solche abgetrennten Übungen noch Spuren in sich tragen, die zum eigentlichen Ziel hinführen sollen, zum Zurückdrängen und zur Aufgabe der eigenen Körperlichkeit und des „Ich-Bewußtseins“. So soll beim japanischen Bogenschießen geübt werden, mit dem Zielpunkt zu verschmelzen, oder bei Ikebana soll das eigene Ich in das Blumengesteck hineingelegt werden. Es erscheint wichtig, solche Einfallstore und Anknüpfungspunkte aufzuzeigen, damit niemand dort unbewußt und ungewarnt weitergeht und auf Irrwege gerät. Selbst populäre Anleitungen zu solchen Übungen lassen die eigentlichen Zie-

18 J.W. Hauer, „Der Yoga“, Stuttgart 1958.

Albrecht Strebels, „Meditation in West und Ost - Wesen und Formen -“ in Information Nr. 65/ VII 76, 3. Aufl. 1986 der Ev. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, Stuttgart.

le anklingen und weisen als Ausblick auf sie hin. Neugier zum Weitergehen auf dem betretenen Weg soll geweckt werden.

Wer sich dann aufgrund der bisher als neu und positiv empfundenen Erfahrungen zum Weitergehen anleiten läßt, der kommt an den Scheideweg, wo er sich entweder erschrocken abwendet oder der fernöstlichen Religiosität erliegt. Sollte deshalb ein Christ solche Übungen völlig meiden? Nun, er sollte sich der heidnisch-religiösen Herkunft bewußt sein und die Gefahrenpunkte und Ziele der fernöstlichen Übungen kennen. Der Rat des Apostels Paulus zur Frage des Genusses von Götzenopferfleisch kann Wegweisung sein (1.Kor. 8; 1.Tim. 4,3f.).

Wann aber wird der Punkt erreicht, an dem ein Christ stehen bleiben muß, um nicht an einem heidnisch-religiösen Kult teilzunehmen (1.Kor. 10,14-22)? Dieser Punkt wird erreicht, wenn bei den Übungen religiöse Hilfsmittel empfohlen werden, wie der Gebrauch von Mantras (Götzenamen, Zaubersformeln), Mandalas (Zauberbilder) oder dgl. Fragt ein Neuling an diesem Punkt nach, dann wird ihm oftmals erklärt, es handele sich lediglich um neutrale technische Hilfsmittel und keinesfalls um religiöse Dinge. Tatsächlich handelt es sich aber um geeignete Mittel zur Verbindungsaufnahme zu widergöttlichen Kräften, die auch tatsächlich Visionen und Erfahrungen vermitteln können.

### Gibt es eine christliche Meditation?

Das Wort „meditieren“ ist eine im 14. Jahrhundert erfolgte Germanisierung des lat. „meditari“, welches sich wiederum von der indogermanischen Wurzel „med“ herleitet und ursprünglich eine Tätigkeit des Ermessens bzw. geistigen Abmessens einer Sache bezeichnet. Die verbreitete Ansicht, daß sich „meditieren“ von „in medias ire“ - in die Mitte gehen - ableite, scheint mehr Wunsch- und Zweckinterpretation als etymologisch begründet zu sein<sup>19</sup>. Es bleibt daher nur übrig, der Verwendung des Wortes nachzugehen. Friso Melzer schreibt darüber: „In der lateinischen Übersetzung des Alten Testaments wird „haga“ mit „meditari“ wiedergegeben (dabei steht das lat. Verbum, das 29 mal erscheint, 18 mal für hebr. „haga“). Wird „haga“ von frommen Menschen gebraucht, so heißt es: Gottes Wort (halblaut) murmelnd lesen, vorlesen.“<sup>20</sup> Hier steht also „meditari“ für Gottes Wort durch Lesen und Rezitieren ins Herz eingehen lassen. Dazu fordert uns auch Martin Luther auf: „Zum anderen sollst du meditieren, das ist nicht allein im Herzen, sondern auch äußerlich, die mündliche Rede und buchstäblichen Worte im Buch immer treiben und reiben, lesen und wieder lesen, mit fleißigem Aufmerken und Nachdenken, was der Heilige Geist damit meint. Und hüte dich, daß du nicht überdrüssig werdest, oder denkst, du habest es einmal oder

19 Duden, Sonderband 7, „Etymologie“, Stichwort „meditieren“, Mannheim 1963.

20 Friso Melzer, „Innerung - Stufen und Wege der Meditation -“, S. 30, Kassel, 2. Auflage 1968.

zwei genug gelesen, gehört, gesagt und verstehst alles zugrund.“<sup>21</sup> Bei dem Gebrauch des Begriffes „meditieren“ in diesem Sinne ist also an eine Verbindung mit körperlichen Übungen und an ein gezieltes Erzeugen von Traum- oder Bildvisionen und Verschmelzungserlebnissen nicht gedacht. Im Gegenteil, mit Blick auf das Mönchtum warnt Luther davor, auf sonderliche Offenbarungen und Erleuchtungen ohne die äußeren Mittel von Wort und Sakrament zu warten. Er fragt: „Was ist solches anderes, denn daß man den Himmel ohne Leitern ersteigen will? Auf diese Weise sind die Menschen schon oft durch des Teufels Blendung und Gaukelspiel betrogen worden.“ Luther zitiert dann einen Altvater: „So du denkst, du steigest hinauf gen Himmel, und habest schon einen Fuß in des Himmels Tür und auf der Schwelle, so ziehe ihn ja bald wieder zurück und folge nicht mit dem anderen Fuße.“<sup>22</sup>

### **Können christliche Glaubensinhalte mit fernöstlichen Meditationstechniken vermittelt oder vertieft werden?**

Für die Beantwortung dieser Frage ist zunächst entscheidend, ob die fernöstlichen Meditationstechniken tatsächlich restlos von allen pantheistischen und okkulten<sup>23</sup> Elementen gereinigt und dadurch zu einem rein weltlichen Hilfsmittel gemacht werden können. Dann muß weiter gefragt werden, ob dieses gereinigte Hilfsmittel nicht seinem Wesen nach als Psychotechnik der christlichen Botschaft widerspricht und von daher zu verwerfen ist, wie z.B. auch Zwang, Suggestion und andere Manipulationen nicht in den Dienst des Evangeliums genommen werden können. Der Apostel Paulus mahnt uns, nüchtern und in der Lage zu sein, die Verkündigungsinhalte prüfen zu können. Darüber hinaus dürfen wir weder uns noch anderen den Glauben durch Psychotechniken selbst „machen“ wollen, sondern wir sollen ihn uns durch Wort und Sakrament vom Heiligen Geist schenken lassen. Deshalb bestehen starke grundsätzliche Bedenken, so zu meditieren, daß man bestimmte Sitzstellungen und Atemtechniken anwendet und sich dabei mittels Phantasie innerlich bildliche Visionen christlichen Inhalts erzeugt.

Nach dem Verständnis der Befürworter soll solche Meditation eine persönliche Durchdringung und Erfahrung der objektiven Heilstatsachen vermit-

21 *Luthers Vorrede über den ersten Teil seiner deutschen Bücher von 1539; Walch<sup>2</sup>, Band XIV, S. 433f.*

22 *Luther, Walch<sup>2</sup>, Band I, S. 1251; Walther von Loewenich, „Luthers Theologia crucis“, München 1929, S. 197 ff; Otto Scheel, „Taulers Mystik und Luthers reformatorische Entdeckung“, veröffentlicht in „Festausgabe für Julius Kaftan“, S. 298f, Tübingen 1920; D. Heinzelmann, „Glaube und Mystik“, Tübingen 1927.*

23 *Okkultismus* heißt „Verborgenes“ und ist eine Sammelbezeichnung für Lehren und Praktiken, die auf sogenannten außersinnlichen Wahrnehmungen beruhen bzw. Erscheinungen betreffen, die durch die Naturgesetze nicht erklärbar sind und ihren Ursprung nicht im Eingreifen des dreieinigen Gottes haben. Sie sind auf den Widersacher Gottes zurückzuführen.

tel.<sup>24</sup> Über Phantasiebilder sollen dem Meditierenden biblische Geschichten und Begegnungen mit Christus erlebnismäßig vermittelt werden. Hinsichtlich dieser Art christlicher Meditation gibt es innerhalb der Kirchen sehr unterschiedliche Auffassungen. Evangelikale Vertreter wie Dave Hunt<sup>25</sup> sehen in den fernöstlichen Techniken und insbesondere in der Visualisierung von Wünschen uralte okkulte Praktiken, gegen die schon das Bilderverbot des AT steht. Die römische Kirche, geprägt von Mystikern wie Ignatius von Loyola, und auch einzelne evangelische Theologen<sup>26</sup> teilen die grundsätzlichen Bedenken nicht, sondern meinen, die Meditation als ein zusätzliches Mittel zur Glaubenserfahrung und -vertiefung nutzen zu können. So werden in römisch-katholischen Klöstern und auch in evangelisch-landeskirchlichen Institutionen wie in Loccum und Neuendettelsau christlich geprägte Zen-Meditationen angeboten. Bedeutsam erscheint dabei, daß die Befürworter eine ganze Reihe von Voraussetzungen und Sicherungen bei den Meditationsübungen berücksichtigt haben wollen:

1. Eine nüchterne dogmatische Auswahl des christlichen Meditationsgegenstandes, wobei niemals negative Gedanken wie Sünde, Tod, Teufel oder Gericht und Verdammnis, sondern nur heilsverheißende Gedanken meditiert werden.

Nach den Meditationsstufen der Beruhigung und der Konzentration wird bewußt nicht zur letzten Stufe der „Entleerung des Geistes“, d.h. zur sogenannten gegenstandslosen Meditation weitergegangen.

2. Anleitung und Begleitung des Meditierenden durch einen christlichen Meditationslehrer, der die Meditation führt und im nachhinein den Meditationseindruck in rechter Weise erklärt und auslegt. Dabei weist er darauf hin, daß die Meditation kein zusätzlicher eigener Heilsweg ist und auch keinen allgemeinen Offenbarungscharakter hat. Die Meditationseindrücke sollen anhand der Kirchenlehre ausgelegt und verstanden werden und sie nicht verändern oder ergänzen.

Meines Erachtens ist eine kritische Betrachtung dieser o.a. Beschränkungen geeignet, zu einer endgültigen Ablehnung der Meditationstechniken zu kommen. So steht hinter der Beschränkung der Meditation auf positive heilsverheißende Gedanken die Erfahrung, daß es bei einer Meditation über Sünde, Tod, Gericht und Teufel zu meditativen Dämonenbegegnungen kommen kann. Deshalb bestand schon Ignatius von Loyola auf eine streng geführte und geleitete Meditation. Der Meditierende kann nämlich wie unter Rauschgifteinwirkung einen gefährlichen „Horrortrip“ erleben. Es werden

24 Evangelisches Kirchenlexikon, Göttingen 1961, Stichwort „Meditation“.

25 Dave Hunt, „Götter, Gurus und geheimnisvolle Kräfte“, Brunnenverlag 1984; „Die Verführung der Christenheit“, Bielefeld 1987.

Otto Markmann, „Irrtümer der Katholischen Kirche - unter besonderer Berücksichtigung der katholischen Mystik -“, Lorenz Keip Verlag, Berlin 1977.

26 Friso Melzer, „Innerung“, Kassel 1968.

auch immer wieder Fälle bekannt, daß Meditierende in einen dauernden Zustand der Geistesverwirrung gefallen sind. Auf diesem Hintergrund werden m.E. zugleich auch die als positiv empfundenen Erfahrungen und Visionen zwielichtig. Weiter muß gefragt werden, wie der Mensch das Evangelium von der Gnade und Vergebung der Sünden recht erfassen soll, wenn er Gedanken von Sünde, Tod und Gericht verdrängen soll. Wird das Evangelium nicht maßgeblich entleert, wenn immer nur positiv meditiert wird?

Die zweite Beschränkung wirft die Frage auf, wie groß der berichtigende Einfluß des anwesenden Meditationslehrers sein kann. Selbst wenn er dogmatisch klar und gefestigt ist, kann er argumentativ über das Denkbewußtsein die im Tiefenbewußtsein des Meditierenden empfangenen Eindrücke tatsächlich wirksam korrigieren und auslegen? Die Geschichte zeigt, daß viele Mystiker/Meditierende auf Dauer von der Glaubenslehre abweichen. Es ist nahezu eine Gesetzmäßigkeit, daß Meditation jede Dogmatik auflöst. Dies kann auch im Bereich der jüdisch und islamisch geprägten Mystik festgestellt werden. Daher stellt sich die Frage, ob die Mystik mit ihrer Meditation lediglich Form und Religiosität ist, oder ob sie nicht vielmehr eine eigene „Religion der Erhebung und Verschmelzung“ ist, die sich jeweils der Begrifflichkeiten der sie umgebenden Religion bedient. Für diese These spricht, daß sie, sei sie christlich, jüdisch, islamisch, hinduistisch oder buddhistisch geprägt, immer die gleichen Gesetzmäßigkeiten und Zielvorstellungen hat.<sup>27</sup>

Aus all diesen Gründen sollte die christliche Kirche keine ganzheitlichen meditativen Experimente östlicher Prägung machen und sich nicht ins Zwielicht begeben, nur um einen bestimmten emotionalen Bedarf der Erfahrungssucht oder einen Modetrend zu befriedigen. Wir dürfen nicht versuchen, Glauben auf psychologische oder manipulative Weise zu vermitteln. Laßt uns vielmehr daran festhalten, daß der Glaube durch die Predigt des Wortes Gottes kommt (Röm. 10,17) und deshalb die evangelisch-lutherische Kirche bewußt eine Kirche des Wortes sein und bleiben will.

---

27 Friedrich Heiler, „Bedeutung der Mystik für die Weltreligionen“, München 1919.

Linda Straume:

## Die Lettische Evangelisch-Lutherische Kirche + vom Widerstand zur Erneuerung

*Linda Straume hat den folgenden Beitrag ursprünglich in englischer Sprache und für einen anderen Leserkreis verfaßt. Wir sind dankbar, daß wir ihn übernehmen dürfen (mit einigen Kürzungen und hinzugefügten Anmerkungen); die Übersetzung besorgte Missionsdirektor G. Heidenreich/Bleckmar.*

*Die Verfasserin, Jahrgang 1963, ist eine engagierte Laienmitarbeiterin der lutherischen Kirche in Lettland. Sie hat in Riga Anglistik studiert und einen philologischen Magistergrad erworben, ist Lektorin an der Rigaer Universität, gibt aber auch Sprachunterricht an der dortigen „Luther Akademie“ und hat eine Reihe theologischer Werke ins Lettische übertragen.*

*Ihr Beitrag geht nicht auf die Stellung ein, die Erzbischof Janis Vanags und seine Kirche zur Frage der Frauenordination eingenommen haben. Diese war in Lettland unter dem Vorgänger des jetzigen Erzbischofs handstreichartig eingeführt worden, wurde aber unter Janis Vanags wieder aufgegeben. Seine theologisch begründete Ablehnung der Ordination von Frauen, fußend auf gewissenhafter Bindung an die Autorität der Hl. Schrift, hat erheblichen Druck auf die lettische Kirche von Seiten des Lutherischen Weltbundes und ausländischer Kirchen ausgelöst, dem aber nicht nachgegeben wurde. Die lettische Exil-Kirche hingegen hat die Frauenordination eingeführt und sich damit deutlich von der Kirche im lettischen Heimatland abgesetzt.*

*Jobst Schöne*

Die Anfänge des Christentums in Lettland gehen zurück auf das Ende des 12. Jahrhunderts, als 1186 der erste Bischof, Bischof Meinart, geweiht wurde. Die Geschehnisse der Reformation durchdrangen das Gebiet des heutigen Lettlands bereits in den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts. Riga wurde eine der ersten Städte, die aktiv Luthers reformatorische Gedanken unterstützte und war dann ein Vorposten ihrer Verbreitung in dieser Region. Luthers Briefe und Schriften erreichten Riga binnen zwei Wochen, und ihr Geist erfaßte die Gemüter und Herzen der Leute eher als in Deutschland selber. Eine Druckerei in Riga sorgte dafür, daß sie vervielfältigt und zum weiteren Gebrauch nach Deutschland zurückgesandt wurden.

Dabei erstreckte sich die geistliche Erneuerung aber praktisch nur auf die Deutschsprechenden, die die herrschende Minderheit in der Bevölkerung darstellten - die Pastoren waren nahezu zu hundert Prozent Deutsche. Die lettischsprechende Mehrheit blieb der Kirche weitgehend entfremdet bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts, als die pietistische Bewegung der Böhmisches Brüder (Herrnhuter) Lettland erreichte und die erste wirkliche geistliche Er-

neuerung in der einheimischen Bevölkerung auslöste. Die lutherische Kirche unter der Führung eines Generalsuperintendenten blieb jedoch weitgehend deutsch geprägt, auch während des 19. Jahrhunderts.

Wir können von einer einheitlichen Lettischen Evangelisch-Lutherischen Kirche erst seit 1922 sprechen, als eine zentrale Leitung der Evangelisch-Lutherischen Kirche eingesetzt wurde und die Synode einen Bischof für die lettischsprechenden Gemeinden wählte, Kārlis Irbe. Das bischöfliche Amt im Sinne der apostolischen Sukzession wurde in der lutherischen Kirche Lettlands eingeführt, als 1922 zwei Bischöfe, einer für die lettischsprechenden und einer für die deutschsprechenden Gemeinden (P. Poelchau), von Erzbischof Nathan Söderblom aus Uppsala geweiht wurden.

Die Tatsache, daß politische Interessen und geistiger Einfluß starker europäischer Mächte - Deutschland, Polen, Schweden, Rußland - über Jahrhunderte hinweg Lettlands wegen miteinander in Konfrontation gerieten, wie auch die Tatsache, daß Lettland die Grenze zwischen westlichem und östlichem Christentum darstellt, sind der Grund für die im baltischen Kontext einzigartige Situation, daß in Lettland fünf Hauptdenominationen fest etabliert sind - Lutheraner, Römische-Katholiken, Russisch-Orthodoxe, Altgläubige oder Orthodoxe des alten Ritus und Baptisten - und eine Anzahl kleinerer. Die lutherische Kirche ist bisher die größte und einflußreichste. Der geschichtliche Hintergrund hat ebenfalls die Besonderheiten des Luthertums in Lettland weitgehend bestimmt. Man findet hier eng miteinander verwoben verschiedene Traditionen, nämlich die hochkirchliche, die pietistische, die deutsch-lutherische und die schwedisch-lutherische.

Zum ersten Mal in der Geschichte Lettlands wurde 1919 eine unabhängige lettische Republik ausgerufen. Das eröffnete die Möglichkeit für ungehinderte geistliche, kulturelle und wirtschaftliche Entwicklung. Der kurze Zeitraum zwischen dem ersten und zweiten Weltkrieg war die goldene Zeit für den Lettischen Staat und die Lettische Evangelisch-Lutherische Kirche. Jedoch ermöglichte sie nur 20 Jahre fruchtbaren geistlichen Wirkens und die Schaffung der hauptsächlichen Strukturen und Arbeitsrichtungen. Einige der Arbeitszweige, zum Beispiel die Diakonie, blieben schwach und unterentwickelt und wurden später unter dem Druck des Sowjetregimes bald aufgelöst.

In den frühen 20er Jahren wurde eine theologische Fakultät an der Universität von Lettland begründet. Das beendete die jahrhundertelange Vorrangstellung deutscher Geistlicher und brachte die erste Generation lettischer Theologen hervor, von denen die meisten unter dem Sowjetregime starben oder in den Westen ins Exil gingen. Viele neue Kirchen wurden gebaut, Chor- und Sonntagsschularbeit blühten. Eine Missionsarbeit wurde begonnen, wodurch der Name Lettlands selbst in Indien bekannt wurde. Dort gründete die Tochter von Bischof Irbe, Anna Irbe, eine lutherische Missionsstation, auf der bis zum heutigen Tag missionarische Arbeit geleistet wird. Die

Lutherische Kirche stellte Kontakte her zu ausländischen Kirchen, was den Grundstein für Zusammenarbeit im ökumenischen Geiste legte.

Die positive Entwicklung der Lutherischen Kirche in Lettland ging zu Ende durch die sowjetische Besetzung 1940 und durch den Zweiten Weltkrieg. Für die Kirche begann nun eine Zeit großer Not und Verfolgung. Da die Kirche seit den 30er Jahren als Nationalkirche betrachtet wurde, wurde sie nun in besonderem Maße Gegenstand von Angriffen des kommunistischen Regimes. Die Theologische Fakultät wurde geschlossen und alles Eigentum der Kirche verstaatlicht. Tausende von Letten, unter ihnen viele Gemeindeglieder und Geistliche, wurden in die nördlichen und östlichen Regionen der UdSSR deportiert, wo die meisten von ihnen in Lagern umkamen. Von 1944 bis 1945 flohen etwa 120 000 wegen der Bedrohung ihres Lebens ins Exil, darunter nahezu dreiviertel (ungefähr 150) der Pastoren wie auch Erzbischof Grinbergs selber. Sie gründeten später die Lettische Lutherische Kirche im Exil.

In Lettland galt die Kirche als eine zunächst noch tolerierte Opposition. Entsprechend der marxistischen Theorie von Basis und Überbau begann der Staat damit, die materielle Basis der Kirche zu zerstören. Vielen Gemeinden wurden ihre Kirchgebäude weggenommen. Diese wurden umfunktioniert zu Werkstätten, Ställen, Kunstdüngerlagern, Vergnügungshallen und in günstigeren Fällen zu Museen und Musikhallen. Es gab für keine Gemeinde eine Möglichkeit zum Widerstand, wenn der Staat entschieden hatte, eine bestimmte Kirche zu übernehmen. Die Geschichte kennt zahlreiche Fälle, wo örtliche Behörden über Nacht den Kirchturm zerstören oder die Fenster einwerfen ließen, um am folgenden Tag zu verkünden, daß die Gemeinde sich nicht um die Erhaltung ihrer Kirche kümmere. 1939 gab es 300 lutherische Gemeinden mit eigenen Kirchgebäuden in Lettland. Nach der besonders schweren Verfolgung unter Nikita Chruschtschow in den 60er Jahren blieben nur noch 100 Gemeinden übrig. Die meisten ihrer Glieder waren ältere Leute, die nichts zu verlieren hatten.

Der Kirche wurden jegliche Aktivitäten außer dem Sonntagsgottesdienst verboten. Die Gemeindeglieder hatten auseinanderzugehen, sobald der Gottesdienst vorbei war. Kirchenkaffee war nicht erlaubt. Zusätzliche Gottesdienste mußten ausführlich begründet und die Genehmigung in jedem einzelnen Fall von den Behörden erwirkt werden. Verboten waren Sonntagsschule, jegliche Frauenvereinigungen innerhalb der Kirche, Konfirmandenunterricht und manches andere. Keinerlei religiöse Literatur abgesehen von Bibeln, Gesangbüchern und Gottesdienstagenden durften sich in einer Kirche befinden. Pastoren und Laien, die die Grenzen für kirchliche Aktivitäten, die vom Staat gezogen worden waren, überschritten, riskierten ihre Freiheit und oft auch ihr Leben. Gemeindeglieder wurden nicht nur physisch verfolgt, sondern auch lächerlich gemacht und verloren in vielen Fällen ihre Arbeitsstelle. Besonders hart war es für die Jugendlichen an den Schulen. Denn wer zur Kirche

ging, trat in Opposition zum Komsomol, der progressiven sowjetischen Jugend.

Ein schwerer Schlag gegen die lutherische Kirche war die Zerstörung ihrer inneren Struktur. Der Staat übte scharfe Kontrolle über alle Vorgänge aus, die Leben und Tätigkeit der Kirche betrafen. Das galt auch für die Einsetzung von Pastoren in Pfarrstellen und die Bestätigung, ja sogar Auswahl von Geistlichen für kirchliche Führungspositionen. Der Erzbischof konnte nicht geweiht werden; und die apostolische Sukzession wurde erst 1969 wieder hergestellt, als Erzbischof Jānis Matulis von Bischof Sven Dannell aus Skara in Schweden geweiht wurde.

Abgesehen von den sichtbaren äußeren Maßnahmen des sowjetischen Regimes zur Zerstörung der Kirche, von denen oben nur einige Beispiele aufgelistet sind, war der härteste Schlag mit der nachhaltigsten Wirkung die systematische und sorgfältig geplante Zerstörung von innen her. Die Kirche wurde geistlich und moralisch korrumpiert dadurch, daß sie gezwungen wurde, mit dem Staat zu kollaborieren. Das Ziel wurde weitgehend erreicht durch die Aufspaltung der bereits klein gewordenen Gruppe der ordinierten Amtsträger, indem Verdacht und Mißtrauen unter ihnen gesät und persönliche Tragödien verursacht wurden.

Die meisten Geistlichen widerstanden dem Druck, den wiederholten Verhören durch den KGB, unverhohlenen Drohungen und verführerischen Angeboten zu „unschuldiger“ Kooperation. Sie paßten ihre pastorale Tätigkeit den Bedingungen eines Untergrunddaseins an. Sie führten Sonntagsschule und Konfirmandenunterricht getarnt als Geburtstagsfeiern oder Feste aus Anlaß staatlicher Feiertage durch. Sie förderten diakonische Tätigkeiten innerhalb der Gemeinden, unterstützten die Übersetzung und Verteilung von christlicher Literatur. Viele Pastoren und Dutzende von Laien erlitten Repressalien wegen dieser Aktivitäten. Im Laufe der Jahre versanken dennoch viele der Pastoren in Apathie und verloren ihren Kampfesgeist. Sie gaben sich zufrieden mit solcher pastoralen Tätigkeit, die im Rahmen der offiziellen Einschränkungen noch erlaubt war.

Bei einigen reichte die Charakterstärke nicht aus, um dem Druck des Staates zu widerstehen. Wenn auch nur wenige offen kollaborierten, waren eine ganze Anzahl innerlich gespalten, ob sie die ihnen angebotenen Bedingungen zur Zusammenarbeit annehmen sollten, um so bessere Arbeitsverhältnisse und vergleichsweise mehr Freiheit für ihre Gemeinden zu erlangen. Viele von ihnen fielen in Depressionen und wurden alkoholabhängig, da sie unfähig waren, ihre Überzeugungen zu verraten. Als Folge davon konnten sie ihre Arbeit in der Kirche nicht mehr ausüben. In anderen Fällen, wo Pastoren ihren Glauben verraten hatten, waren sie nicht in der Lage, mit ihren Gewissensbissen fertig zu werden.

Dies ist ein sehr trauriges Kapitel im Buch der Geschichte der Lettischen Lutherischen Kirche. Aber es muß zur Sprache gebracht werden, um die Vor-

gänge der inneren Erneuerung der Kirche und die Widerstände, die es zu überwinden galt, zu verstehen. 1987 entstand in der Kirche eine Gruppe, die sich „Wiedergeburt und Erneuerung“ nannte. Sie bestand hauptsächlich aus Pastoren der jüngeren Generation. Diese Gruppe hatte zwei Ziele: erstens einen Prozess geistlicher Reinigung innerhalb der Kirche selbst durchzuführen, und zweitens der Kirche ihre Bedeutung in der Gesellschaft zurückzugeben, indem Zugang zu den Massenmedien erreicht und die Möglichkeit eröffnet würde, die christliche Botschaft in allen Schichten der Gesellschaft zu predigen und so das Prinzip der Gewissensfreiheit umzusetzen. Diese Bewegung erfuhr offene Anfeindung seitens der staatlichen Behörden. Diese machten sich den innerkirchlichen Widerstand gegen die Bewegung zunutze und schafften es, daß sie kritisiert und abgelehnt wurde. Ein Konflikt in der Kirche war die Folge, der zwei Jahre bis 1989 dauerte, als ein neues Konsistorium gewählt wurde. Der ganze Vorgang hinterließ tiefe Narben in der Kirche, die bis heute nicht verheilt, sondern noch immer spürbar sind.

Von 1987 an zeigte sich die Kraft, die die lutherische Kirche als Ergebnis ihrer moralischen Reinigung und geistlichen Wiedergeburt gewonnen hatte, auch im gesellschaftlichen Leben. Die lutherische Kirche wurde nun zu der sozial aktivsten Denomination. Sie stand an der Wiege der nationalen Erneuerung und bestimmte weitgehend die geistliche Dimension des nationalen Aufbruchs.

Es gibt keine einheitliche Haltung in der Lettischen Lutherischen Kirche hinsichtlich der Beziehungen zwischen Kirche und Staat. Aus den sozialen Aktivitäten und dem persönlichen politischen Engagement einzelner Geistlicher oder Gruppen von Geistlichen ergeben sich ganz unterschiedliche Ansätze. Betrachtet man jedoch die Veränderung und wie sich die Rolle entwickelt hat, die die Kirche in der nachkommunistischen Gesellschaft spielt, sowie die Vorgänge, die in der Kirche selber ablaufen, ebenso die Entwicklung ihrer Beziehungen zum Staat, dann ist es möglich, bestimmte Beobachtungen zu machen und drei Stadien in diesem Prozeß herauszuheben.

Das erste Stadium ist gekennzeichnet von der aktiven Teilnahme der Kirche an der Formierung von Widerstand und Kampf für eine neue, demokratische Gesellschaft. Die Kirche erfreute sich einer enormen Popularität bei den Massen auf Grund ihrer Leiden unter dem Sowjetregime und ihrer geistlichen Führungsrolle in der nationalen Erneuerung (um einen Führer der Volksfront jener Tage zu zitieren: „Einige Pastoren haben die Popularität von Fernsehstars“). Binnen eines halben Jahres wuchs die Zahl der Gottesdienstbesucher um das Sechsfache an. Die Anzahl der Taufen, Konfirmationen und kirchlichen Trauungen schoß in die Höhe. Jedoch waren viele, die zum ersten Mal durch eine Kirchentür gingen, von rein politischen Motiven geleitet. Sie wollten oftmals nur zivilen Ungehorsam zum Ausdruck bringen oder ihre Abscheu und ihren Haß auf das alte Regime zeigen. Wieviele dieser Menschen sich in das kirchliche Leben einbinden ließen und sich einer Gemeinde

anschlössen, hing weitgehend von der geistlichen Lebendigkeit der Gemeinde und der Erfahrung und den persönlichen Qualitäten des Pastors ab. Die Periode kann man charakterisieren als „Flitterwochen“ in den Beziehungen zum Staat, den nun der erste demokratisch gewählte Oberste Rat repräsentierte.

Allerdings dauerten diese auf gemeinsame politische Interessen gegründeten „Flitterwochen“ nicht lange an. Die Beziehungen von Kirche und säkularer Gesellschaft gingen in eine zweite Phase über, die gekennzeichnet war von unterschiedlichen Interessen und Zielen und den Wegen, wie diese zu erreichen seien. Freiheit wurde der Kirche gewährt, aber nicht weniger z.B. auch dem Kult um's Geld und der Pornographie. Unzählige religiöse Gruppierungen, die früher am Rande gestanden hatten oder in Lettland gänzlich unbekannt geblieben waren, füllten plötzlich den geistlichen Markt. Die meisten von ihnen hatten sich gut vorbereitet auf den harten Konkurrenzkampf und konnten auf finanzielle Unterstützung aus dem Westen bauen. Die lettische Kirche erwartete jetzt eine Art Schutz und Bevorzugung vom Staat, fand aber nichts dergleichen, da der Staat in einer demokratischen Gesellschaft jedem Freiheit und gleiche Rechte garantieren muß. Es zeigte sich daher mehr denn einmal, daß es nicht die Kirche war, die die Politik und die Politiker beeinflusste, sondern daß die Politiker sich eifrig bemühten, den Einfluß der Kirche für ihre Politik zu nutzen. Manche politisch einflußreichen Organisationen und Kräfte, die es eine Zeit lang für vorteilhaft gehalten hatten, mit der Kirche zu kooperieren, zeigten sich keineswegs bereit, auf einer gemeinsamen christlichen Grundlage zu bleiben.

Starker Widerstand gegen die Kirche kommt zum Beispiel aus bestimmten Bereichen der Gesellschaft und sogar des derzeitigen Parlaments. Es handelt sich dabei um Anhänger und Sympathisanten der sogenannten „Lettischen Nationalreligion - Dievturi“ (ungefähre Übersetzung: „Die zu Göttern beten“). Dies ist ein künstlich geschaffenes, pantheistisch religiöses System aus den 20er Jahren dieses Jahrhunderts, einer Zeit der Erneuerung des lettischen nationalen Selbstbewußtseins. Dessen Vertreter behaupten, daß das vorchristliche Volkstum die authentische lettische Religion darstelle. Sie sind entschieden gegen das Christentum und betrachten es als eine fremde, aggressive Macht, welche die Harmonie der lettischen Mentalität zerstört habe. Die jetzige nationale Erneuerung hat für diese Haltung einen fruchtbaren Boden geschaffen, aus dem sehr schnell bittere Früchte hervorkamen. In dieser zweiten Phase wuchs die Überzeugung, daß die Kirche nur dann Einfluß auf die Gesellschaft gewinnen kann, wenn sie ihrem eigentlichen Ziel treu bleibt, nämlich zuerst und vor allem in geistlichem Sinne Kirche zu sein.

Mit dieser Haltung, die breite Anerkennung erhielt, trat die lutherische Kirche in die dritte Phase ihrer Entwicklung nach dem Fall des kommunistischen Regimes ein. Diese zeichnet sich aus durch eine Bereitschaft zu schrittweiser geduldiger und harter Arbeit mit dem Ziel, die Gesellschaft in einen

christlichen Kontext zurückzuführen, in den sie historisch gesehen auch gehört. Westliche Kultur, wie säkularisiert sie auch im Laufe dieses Jahrhunderts geworden sein mag, ist in Wirklichkeit vom Christentum geprägt worden und hat nicht aufgehört, solche Tradition von Generation zu Generation weiterzugeben. In Lettland wurde diese natürliche Erblinie durchgetrennt. Die meisten Leute haben keinen festen Grund mehr unter den Füßen. Sie fühlen sich hilflos, weil das Sowjetregime darauf abzielte, sie von ihren historischen und traditionellen Wurzeln abzuschneiden. In extremen Lebenslagen weiß man dann nicht mehr, was zu tun ist, und wird so zu einem leicht manipulierbaren Objekt. Unter den gegenwärtigen Bedingungen wirkt es sich gefährlich aus, daß Lettland dem frontalen Angriff vieler Sekten ausgesetzt ist. Sie bemühen sich darum, das geistliche Vakuum zu füllen und nehmen der Gesellschaft die Basis für eine geistliche Konsolidierung.

Mit großem Erfolg hat das Sowjetregime den Abbau allgemeiner menschlicher Werte wie Familie, Verantwortungssinn, Ehrlichkeit, Arbeitsmoral und dergleichen vorangetrieben. Diese schwer geschädigte Mentalität der Menschen wieder herzustellen kostet jetzt die meiste Zeit und verursacht die größten Schmerzen, nicht der materielle Wiederaufbau. In diesem Zusammenhang erscheinen einige der theologischen Grundsätze der Reformation als besonders hilfreich und anwendbar.

Das schlechteste, was eine Kirche nach dem Zusammenbruch einer Ideologie tun kann, ist zu versuchen, deren Platz einzunehmen. Martin Luthers Aussage, daß es Christus sei, „der regiert und uns auf seinen Schultern trägt“, hat einen sehr modernen Klang. Jesus Christus hat der Kirche das Beispiel gegeben, daß regieren nichts anderes meint als dienen und aktiv teilnehmen am menschlichen Leiden. Die Kirche kann die Welt „draußen“, die physische Welt, nur verändern, wenn sie eine dienende Kirche ist. Für den Bereich des Staates bedeutet das, daß man ein Leben mit Christus und in einer christlichen Gemeinde führen soll, ohne daß daraus Herrschaftsansprüche der Kirche erwachsen. Der alleinige Herrscher und Herr ist Christus, der durch das Wort repräsentiert ist. Luthers Haltung gegenüber geistlicher Sklaverei durch totalitäre oder andere Ideologien ist sehr klar. Einziger Grund und Basis für die Existenz der christlichen Kirche und ihre Sendung ist die Predigt des Evangeliums von Gottes Gnade, einer Gnade, die häufig im Gegensatz steht zu dem, was menschliche Beziehungen kennzeichnet, bei denen wenig Gnade und Vergebung vorhanden ist. Nur wenn man das erkennt, kann die Kirche eine „gesellschaftliche Einrichtung“ werden, die nicht durch irgendeine andere ersetzt werden kann, eine Einrichtung, die nicht teilnimmt am Kampf um zeitliche Macht im Staat, und dennoch geistliche Macht ausübt. Um Pastor J. Rubenis zu zitieren: „Die Kirche muß sich abwenden von solcher Politik, die lediglich von Christen ausgeführt wird, und hinwenden zu wirklich christlicher Politik, also weg von einem Ausgerichtetsein auf Menschen hin zur Ausrichtung auf Gott.“ Die Kirche muß der Tatsache entsprechen, daß sie in

der modernen, multikulturellen Welt dies Ziel nur durch ehrlichen Wettbewerb erreichen kann.

Dennoch ist es sehr wesentlich, daß die Kirche den Mut behält, sich aktiv einzuschalten in Gesetzgebungsverfahren und ihr Recht wahrnimmt, Kritik am Staat zu üben, wenn seine Politik nicht den Bedürfnissen und Interessen der Gesellschaft im allgemeinen und der Gemeindeglieder als Teil der Gesellschaft entspricht.

Von der Kirche wird erwartet - und sie ist dazu auch in der Lage -, Wege zu suchen, wie sie zur Lösung der drängenden sozialen und politischen Probleme der Gegenwart einen Beitrag leisten kann. Dabei ist das schmerzlichste Problem das Überleben Lettlands als Nation und, damit eng verbunden, das der russischsprechenden Minorität in der Bevölkerung.<sup>1</sup>

Man muß begreifen, daß die Situation in Lettland nicht gleichzusetzen ist mit der in anderen Ländern Europas, die eine große Zahl von Gastarbeitern aufgenommen haben (wie zum Beispiel Deutschland), und nun nach Wegen suchen, dieses Problem zu lösen. Die Situation in Lettland gleicht vielmehr der vieler afrikanischer und asiatischer Länder, die sich durch die Folgezeit des Kolonialismus hindurchkämpfen. Unsere Gastarbeiter, die ungefähr 25 Prozent der Bevölkerung ausmachen und fast hundertprozentig russischsprechend sind, kamen nach Lettland als Folge der Besetzung. Die Forderung seitens der russischsprechenden Bevölkerung, Lettland in eine Art Staat mit zwei Bevölkerungsgruppen zu verändern, kann letztlich eine Situation wie in Palästina herbeiführen, in der keine Lösung in Sicht ist.

Es ist offensichtlich, daß in dieser Situation die Kirche nicht außen vor bleiben kann. Sie muß ihre Haltung und ihren Standpunkt formulieren. Sie zeigt Verständnis und Mitgefühl für die russischsprechenden Menschen, die sich plötzlich nirgendwo mehr hingehörig fühlen. Sie muß sich zugleich für Gerechtigkeit einsetzen, für legitime Rechte der Letten, denen in Folge der sowjetischen Kolonialpolitik das Schicksal droht, in ihrem eigenen historischen Territorium, das ihnen von Gott verliehen worden ist, eine Minorität zu werden. Hier wird die Zusammenarbeit zwischen der Lutherischen und der Orthodoxen Kirche wichtig und kann kaum überbewertet werden. Solche Zusammenarbeit besteht, doch kann und muß sie ausgedehnt und vielfältiger werden.

Christen müssen sich Taktiken und Strategien überlegen, wie sie ihre Stimme zu Gehör bringen, um die Gesetzgebung im Lande zu beeinflussen. Die Mitgliederzahl der größten politischen Partei, die bei 1000 liegt, ist so

---

1 Von den rund 2,5 Millionen Einwohnern Lettlands sind nur 55,3% Letten, dagegen 32,5% Russen und 12,2% anderer ethnischer Abkunft. Auf einer Fachtagung in Riga im September 1997 wurden folgende Zahlen zur demographischen Entwicklung Lettlands vorgelegt: bei einer Sterberate von rund 40.000 pro Jahr werden im gleichen Zeitraum ca. 35.000 Abtreibungen vorgenommen, dagegen sind nur rund 19.000 Lebendgeburten zu verzeichnen.

groß wie die Zahl der Mitglieder der größten Gemeinde. Christen bilden die größte Gruppe im Lande, die eine gemeinsame Basis hat; dennoch sind sie nicht entsprechend einflußreich. Man gibt ihnen oft das Gefühl, eine Minderheit zu sein, die nicht sonderlich beachtet werden muß, wenn Gesetze besprochen werden, die von großer Wichtigkeit sind für die ganze Gesellschaft. Gegenwärtig wird ein Gesetzentwurf über religiöse Organisationen debattiert, vor allem die Einführung von Religionsunterricht als Unterrichtsfach an Schulen.

Während der vergangenen 50 Jahre gab es aus verständlichen Gründen keinerlei Unterricht, der die Schüler einführte in das weite Feld menschlicher Erfahrung und Kultur, in die Religion. Dies ist nicht in Übereinstimmung mit europäischer Praxis und muß aus der Sicht der Kirche ohne Verzögerung geändert werden. Die fünf größten Konfessionen in Lettland schlagen vor, daß jeder Schüler die Wahl haben sollte, entweder das Fach Religion oder das Fach Ethik zu nehmen (bei Kindern im frühen Alter würde die Entscheidung für das eine oder das andere Fach von den Eltern getroffen werden). Auf diese Weise könnte niemand sagen, daß der christliche Glaube den Schülern aufgezwungen werde. Aber der kommenden Generation würde geholfen, ihren Weg zurück zu ihren historischen, kulturellen und geistlichen Wurzeln zu finden. Der Gesetzesvorschlag fand Widerstand im Parlament, was einmal mehr beweist, wie die 50 Jahre atheistischer Propaganda die Mentalität der Menschen verändert haben. Falls das Parlament das Vorhaben billigt, sind die fünf führenden Konfessionen bereit, an der Erarbeitung eines gemeinsamen, überkonfessionellen Unterrichtsprogrammes mitzuwirken. Vorbereitungen dafür trifft der Interkonfessionelle Christliche Rat für Unterweisung, an dessen Spitze die Leiterin der ersten christlichen Schule in Lettland, Vera Volgemute, steht. Gegenwärtig wird das Fach Religion nur als freiwilliges Fach in ungefähr 200 Schulen Lettlands unterrichtet. Den Lehrern mangelt es freilich an angemessener Ausbildung. In vielen Fällen handelt es sich um Freiwillige oder Sonntagsschullehrer. Diese Entwicklung wird in gefährlicher Weise unkontrollierbar, weil nicht selten Sekten und nicht-traditionelle religiöse Gruppen ihre Vertreter schicken. Sie machen sich dabei die Unkenntnis der Schulleiter in religiösen Fragen zunutze. Dies ist ein weiterer Grund dafür, daß Religionsunterricht auf regulärer Basis erteilt werden muß.

Damit die Kirche ihren Auftrag, das Evangelium zu verkünden und den Menschen zu dienen, ausführen kann, braucht sie ausgebildete Pastoren, Theologen und Laienmitarbeiter, wovon es praktisch wenige gibt. Solche auszubilden steht daher ganz oben auf der Prioritätenliste. Aber es ist das Projekt, das sich am schwierigsten ausführen läßt, weil es eine dreifache Lösung erfordert - hinsichtlich der vorhandenen Leute, der Zeit und der verfügbaren Mittel.

Als Lettland 1940 von den Sowjets besetzt wurde, wurde die theologische Fakultät geschlossen. Nach dem zweiten Weltkrieg begann die Lettische

Lutherische Kirche mit akademischen Fernkursen in Theologie und eröffnete später ein Seminar. Die Ausbildung blieb inhaltlich und hinsichtlich ihrer Dauer mangelhaft. Ein Teilzeitstudium über zwei Jahre hinweg war ausreichend, um Pastor zu werden. 1989 wurde dann die theologische Fakultät an der Universität von Lettland wiedereröffnet. Der Studiengang geht über vier Jahre und führt zur Erlangung des Bakkalaureats. Dem folgt ein zweijähriger Kurs zur Erlangung des Magistergrades.<sup>2</sup>

Ein erhebliches Problem stellt der Mangel an lutherischer theologischer Literatur in lettischer Sprache dar. Während der sowjetischen Herrschaft waren den Studenten nur solche theologische Bücher zugänglich, die von der Russisch Orthodoxen Kirche herausgegeben waren. Das hat in großem Maße die theologische Sichtweise der jetzigen Generation lutherischer Pastoren geprägt. Es besteht ein Mangel an theologisch gebildeten akademischen Lehrkräften, weil die meisten, die an der theologischen Fakultät ihr Examen ablegten und nicht in den Westen flohen oder in Sibirien zugrunde gingen, bereits gestorben sind. Unter dem atheistischen Regime war theologische Ausbildung zu weiterführender akademischer Qualifikation ausgeschlossen.

Nicht jeder, der an der theologischen Fakultät studiert, hat das Ziel, Pfarrer zu werden. Einige werden am Ende vielleicht zu Diakonen ordiniert, andere arbeiten als christliche Journalisten oder an der Veröffentlichung von theologischer Literatur. Wieder andere werden katechetische Arbeit tun oder sind mit der Ausbildung von kirchlichen Mitarbeitern befaßt.

Ein Problem, mit dem die Kirche überall konfrontiert ist, ist der Mangel an ausgebildeten kirchlichen Laienmitarbeitern. Dies bedeutet in der Praxis oftmals, daß der Pastor allein gelassen ist mit aller Arbeit vom Predigen bis zum Streichen der Fußböden. Hier wirkt auch die frühere Vorrangstellung der Pfarrer der Lettischen Lutherischen Kirche nach. Es kann sein, daß Laien

---

2 Die Verfasserin geht hier nicht ein auf die Spannungen zwischen der mehr liberal geprägten und von der lettischen Exil-Kirche gestützten Theologischen Fakultät an der Universität Riga (mit einer stark religionswissenschaftlichen Ausrichtung) und der Kirchenleitung. Der Erzbischof hat es für erforderlich gehalten, wesentliche Teile der Pfarrerausbildung in kirchliche Hand zu nehmen und dafür eine kircheneigene Ausbildungsstätte, die „Luther Akademie“ in Riga (ein theologisches Seminar), ins Leben gerufen, die 1997 ihre Arbeit aufnahm und unter der Leitung des früheren Erlanger Systematikers Prof. Dr. Reinhard Slenczka steht. Die Theologische Fakultät der Universität kann die Pfarrerausbildung aus verschiedenen Gründen nicht leisten; z.B. gibt es keinen Staatskirchenvertrag, der das Zusammenwirken von Fakultät und Kirche ordnen würde, zudem ist nach dem weiterhin geltenden Prinzip der Trennung von Kirche und Staat eine konfessionell ausgerichtete Ausbildung an der staatlichen Universität nicht gestattet. Die Fakultät ist für Angehörige aller christlichen Gruppen offen und versteht sich in ihrer Arbeit bewußt „ökumenisch“. An der „Luther Akademie“ empfangen derzeit 40 Studenten (im Alter zwischen 23 und 59 Jahren) ihre Zurüstung. Sie besuchen über einen Zeitraum von 4-5 Jahren Abendkurse mit 12 Wochenstunden (abends, um ihnen tagsüber den Broterwerb zu ermöglichen!). Die Zulassung erfolgt nach sorgfältiger Aufnahmeprüfung, bei der auch eine Gemeindezugehörigkeit und -aktivität von mindestens drei Jahren nach der Taufe (meist Erwachsenentaufe!) Kriterium ist. Stipendien gibt es nicht, jeder Student muß selbst für seinen Lebensunterhalt sorgen. J. Sch.

aktiv mitwirken wollen, der Pastor sich aber scheut, die Zügel aus der Hand zu geben. Um diesen Mangel zu beheben, ist als eines der wichtigsten Projekte die „St.Gregori-Schule für Christlichen Dienst“ gegründet worden. Die Idee dazu kam vom gegenwärtigen Erzbischof Jānis Vanags, der diese Schule in seiner früheren Gemeinde in der Stadt Saldus ins Leben rief.

Die St. Gregori-Schule für Christlichen Dienst bietet ein Studium von einem oder zwei Jahren vollzeitig oder auf Teilzeitbasis an, dazu ein praktisches Programm. Der Nachdruck liegt auf der Verbindung von Theorie und Praxis. Nachdem die Studenten die erforderliche theoretische Grundausbildung erhalten haben, gehen sie in Krankenhäuser, übernehmen Jugendarbeit und Gebetsgruppen, leiten Bibelkreise und so weiter. Kurz, unter der Leitung erfahrener Lehrer versuchen sie, eine Vorstellung von der realen Aufgabe zu bekommen. Bedauerlicherweise ist dieses Projekt den gleichen Schwierigkeiten ausgesetzt wie die meisten großen Projekte: es mangelt an Geld. Dennoch gehen schon jetzt ganze Gruppen von gut vorbereiteten Laienmitarbeitern auf Missionsreisen in die mehr stagnierenden oder die erst vor kurzer Zeit gegründeten Gemeinden, wo es noch keine Erfahrung in aktiver Teilnahme von Laien am Leben der Kirche gibt.

Ein anderes Ausbildungsprojekt sind die Kurse für Evangelisten, solche Laien also, die ausgebildet werden, um Morgen- und Abendandachten und Gottesdienste während der Abwesenheit des Pastors zu halten.

In den vergangenen Jahren wurden Dutzende neuer Gemeinden überall in Lettland gegründet und es gibt einen spürbaren Mangel an Pastoren. Die meisten Pfarrer versorgen drei bis vier Gemeinden, die oftmals viele Kilometer von einander entfernt liegen. Wenige haben ein eigenes Auto, und öffentliche Verkehrsmittel in ländlichen Gegenden sind selten und fahren unregelmäßig. So kommt es, daß in den entfernt liegenden Gegenden des Landes ein von einem Pastor gehaltener Gottesdienst nur ein- oder zweimal im Monat stattfinden kann. Um ein aktives Gemeindeleben zu gewährleisten, ist das zu wenig. In dieser Situation können Evangelisten eine große Hilfe sein.

Auf Initiative der lutherischen Kirche wurde in Riga die erste christliche Schule eröffnet. Sie ist zwar eine staatliche Schule, der Lehrplan enthält alle üblichen Fächer, aber alle Lehrer sind Christen. Jeder Tag beginnt mit einem Gebet, und der Unterricht und zusätzliche Aktivitäten sollen den Kindern helfen, ihre Spiritualität aufzubauen. Die Schule erfreut sich enormen Ansehens. Diesem guten Beispiel folgend wurden verschiedene andere Schulen ähnlicher Art in jüngster Zeit eröffnet. Darüber hinaus ist ein Netz von Sonntagsschulen entstanden. Freizeiten im Sommer und christliche Jugendfestivals bieten jungen Menschen aus der Lettischen Lutherischen Kirche die Möglichkeit, sich zu treffen und sich über ihren Glauben und ihre Erfahrungen auszutauschen.

Wie schon betont, gibt es einen großen Mangel an theologischer und erbaulicher Literatur. Im Rahmen der begrenzten finanziellen Mittel und mit

geringer personeller Ausstattung, arbeitet der Verlag „Svètdienas Rits“ daran, die bestehende Lücke zu füllen. Er veröffentlicht Bücher und Materialien für Sonntagsschulen, publiziert christliche Romane ebenso wie Predigtsammlungen, Untersuchungen zur Geschichte der Lutherischen Kirche Lettlands, theologische Fachliteratur und Zeitschriften.

Christliche Literatur wird auch in anderen Verlagen publiziert. Die „Lutheran Heritage Foundation“ hat neben anderen unverzichtbaren theologischen Werken auch die Übersetzung des Konkordienbuches vorgelegt, die es bisher noch nie in lettischer Sprache gab.

Die lutherische Kirche gibt die Wochenzeitschrift „Svètdienas Rits“ heraus und jedes Jahr ein Jahrbuch der Lettischen Evangelisch-Lutherischen Kirche. Gegenwärtig wird an einem neuen lutherischen Katechismus gearbeitet. 1992 wurde das neue Gesangbuch gemeinschaftlich mit der Lettischen Lutherischen Kirche im Exil in Gebrauch genommen. Die lutherische Kirche ist aktiv beteiligt an der Herausgabe einer interkonfessionellen Zeitung „Solis“ („Schritt“) und der neuen Bibelübersetzung, die von der Bibelgesellschaft vorbereitet wird. Sie arbeitet ebenfalls mit anderen Kirchen zusammen bei der Vorbereitung regelmäßiger christlicher Radiosendungen und Fernsehprogramme.

Durchführung und Fortführung derartiger Programme hängt jedoch immer ab von finanziellen Mitteln und Sponsoren, nach denen immer neu gesucht werden muß.

Ein größeres Langzeitprojekt der Lutherischen Kirche, das Teilnahme und Interesse aller ihrer Kirchenglieder einbezieht, ist die Liturgiereform. Die natürlich vorhandene, geltende und bisher allgemein benutzte Liturgie ist in den letzten 200 Jahren nicht überarbeitet worden und entspricht nicht mehr heutigen Ansprüchen und der liturgischen Erneuerung in der Welt. Da die Verbindungen zwischen Lettland und anderen Ländern stärker werden und Pfarrer ins Ausland reisen oder dort studieren und dadurch mit der liturgischen Praxis in anderen lutherischen Kirchen bekannt werden, entsteht der Wunsch, neue liturgische Stücke einzuführen, häufig den subjektiven Neigungen entsprechend. Dieser Prozeß ist soweit fortgeschritten, daß nicht mehr ohne weiteres von einer einheitlichen Gottesdienstordnung in der lutherischen Kirche Lettlands gesprochen werden kann.

Eine Liturgiekommission hat inzwischen ihre Arbeit aufgenommen und den Vorschlag gemacht, drei alternative Formulare zu erstellen, die der geschichtlichen Entwicklung des Luthertums in Lettland Rechnung tragen: (1) eine traditionelle, (2) eine pietistische (entsprechend der Herrnhuter Tradition) und (3) eine hochkirchliche.

Pfarrer und Gemeinde hätten dann zu entscheiden, welcher Form sie folgen wollen, oder ob alle drei wechselweise gebraucht werden. In jedem Fall würden sie einer allgemeingültigen Ordnung folgen, die offiziell von der Kir-

che angenommen ist. Dies ist zweifellos ein Langzeitprojekt. Aber die Zeit, damit zu beginnen, ist jetzt reif.

Ein anderes großes Arbeitsfeld der Kirche ist die Diakonie. 1996 wurde in Riga ein Diakoniezentrum eröffnet, das die Arbeit der einzelnen Diakoniestationen koordinieren soll, die in jedem Dekanat tätig sind. Es gibt verschiedene Dekanate oder größere Parochien, die z.B. eine Suppenküche betreiben oder eine zahnärztliche Behandlungsstätte für mittellose Patienten, eine Handarbeits- und Nähwerkstatt, wo arbeitslosen und behinderten Menschen die Gelegenheit gegeben wird, eine sinnvolle Tätigkeit auszuüben und sich nicht ganz vernachlässigt zu fühlen. Einige Landgemeinden bauen Kartoffeln an und teilen sie sich mit Stadtgemeinden. Das Diakoniezentrum baut auch eine Telefonseelsorge auf, hat ein Zentrum für Seelsorge eingerichtet, unterhält eine christliche Buchhandlung, eine Bibliothek und Konferenzräume. Beträchtliche Hilfe zum Auf- und Ausbau solcher Diakonie kommt von Kirchen im Ausland, die ihre Erfahrungen und ihr Modell für die Einrichtung von Diakoniestationen zur Verfügung stellen.

Ein weiteres besonderes Projekt ist die Krimulda-Kreuz-Schule, ein Rehabilitationszentrum für Alkoholranke und Drogenabhängige. Sie hat ihre Basis in der Parochie Krimulda. Der Leiter der Parochie und dortige Pastor ist ein früherer Rock-Musiker und Alkoholiker, Kaspars Dimeters. Er hat sich von seiner Abhängigkeit gelöst und den besonderen Auftrag erhalten, sich um Menschen zu kümmern, die an ähnlichen Problemen leiden. Eine Gemeinschaft wurde gegründet, die die älteste Kirche in Lettland, die jahrelang als Kunstdüngerlager verwendet wurde, völlig renoviert hat. Sie ist nun das Zentrum geistlicher Erneuerung in der ganzen Region.

Die lutherische Kirche übernahm als erste, und ist darin die aktivste geblieben, Verantwortung für Seelsorge in der lettischen nationalen Armee. Zur Zeit gibt es zehn Militärseelsorger. Einige von ihnen verbinden ihre Arbeit in der Armee mit den Aufgaben eines Gemeindepastors oder sogar eines Dekans. Im Januar 1994 wurde die „Christliche Vereinigung in der Lettischen Armee“ gegründet.

Seelsorge wird auch in Altenheimen und Krankenhäusern für Geistesranke durchgeführt. Gegenwärtig gibt es drei Krankenhauseelsorger.

Ein besonderes Arbeitsfeld ist der kirchliche Dienst in Gefängnissen. In Lettland war die Orthodoxe Kirche eine der ersten, die die Arbeit in Gefängnissen nach dem Fall des Sowjetregimes wieder aufnahm. Zur Zeit hat die lutherische Kirche nur einen vollzeitigen Gefängnisseelsorger, Valdis Baltruks, ein Mann von unerschöpflicher Energie, dessen Arbeit ihm Anerkennung und viel Zustimmung in der Gesellschaft eingetragen hat. Da die Kriminalität zunimmt, wirtschaftliche Stabilität nicht in Sicht ist und sozialer Druck wächst, liegt ein dringender Bedarf für eine personelle Verstärkung in diesem Arbeitsbereich vor.

Der sich schnell verändernde Arbeitsmarkt und die zunehmende Arbeitslosigkeit stellen Herausforderungen dar, mit denen die Kirche in Lettland noch nicht richtig vertraut ist. Vor einiger Zeit wurde daher die Lettische Lutherische Kirche Mitglied der Kontaktgruppe von European Industrial Mission.

Die Kirche ist im eigentlichen und bleibenden Sinn zweifellos eine geistliche Realität. In der gegenwärtigen und sich verändernden Welt wird sie aber erkennbar an sichtbaren Merkmalen und Personen, nämlich Kirchgebäuden, Pastoren und Gemeindegliedern. 1939 gab es 272 lutherische Pfarochien in Lettland, die ein eigenes Kirchgebäude hatten, versorgt von 251 Pastoren. 1985 waren es 206 Gemeinden und 95 Pastoren; 1990 265 Gemeinden und 110 Pastoren und 1994 288 Gemeinden und 135 Pastoren. Man rechnet gegenwärtig mit 300 000 bis 500 000 Lutheranern in Lettland, von denen aber nur etwa 10 Prozent aktive Kirchglieder sind. Neben den lettischen Gemeinden gibt es auch einige deutschsprachige, sowie eine estnische und russische.<sup>3</sup>

Bei weitem nicht alle neu gegründeten und wieder aufgebauten Gemeinden haben ihre eigenen Kirchgebäude. Nach dem Krieg und als Ergebnis der sowjetischen Besetzung waren viele zerbombt, niedergebrannt oder sonstwie zerstört. Ein beträchtlicher Teil war verstaatlicht und für andere Zwecke verwendet worden. Diese Gemeinden haben enorme Schwierigkeiten, Gelder aufzubringen, um ihre Kirchgebäude zu renovieren. In den meisten Fällen werden die Renovierungsarbeiten von den Gemeindegliedern selbst durchgeführt. In jüngster Zeit zustande gekommene Partnerschaften zwischen Gemeinden der Lutherischen Kirche Lettlands und Kirchengemeinden im Ausland (in Skandinavien, Deutschland, USA und Kanada), aber auch zwischen Gemeinden in Lettland und solchen der lettischen Exil-Kirche, tragen zur Zusammenarbeit, zum Verständnis füreinander bei und dazu, daß man geistliche und materielle Werte miteinander teilt. Auf solche Weise wird Hilfe erfahren. Jedoch ist dies von Gemeinde zu Gemeinde verschieden und gilt nicht allgemein.

---

3 Für 1998 werden die Zahlen wie folgt angegeben: über 300 Gemeinden, aber nur 101 Pfarrer, zu denen eine Anzahl „Evangelisten“ kommen, die aber nur für die Wortverkündigung eingesetzt werden können.

Bei der staatlichen Volkszählung erklärten sich zwar rund 700.000 Letten für „lutherisch“ (rund 50% der lettischsprachigen Bevölkerung), der Erzbischof spricht hingegen von etwa 200.000 registrierten Kirchgliedern, von denen sich etwa 40.000 aktiv betätigen.

Derzeit wird an fünf Orten in Lettland *deutscher* Gottesdienst gehalten, Zahlenangaben über die Gemeindeglieder liegen nicht vor. Diese deutschsprachigen Gemeinden gehören nicht zur Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands, sondern sind eigenständig unter einem von der Hannoverschen Landeskirche entsandten Pfarrer und seiner ordinierten Frau. Sie setzen sich zusammen aus zugewanderten Rußlanddeutschen, den wenigen im Lande verbliebenen Balten-Deutschen und zugereisten Deutschsprachigen aus Westeuropa. J.Sch.

Viele kleinere Gemeinden haben große Schwierigkeiten, das Geld für das Gehalt ihres Pastors aufzubringen, manche sind dazu gar nicht in der Lage. Die Unterschiede in dem, was Gemeinden zahlen können, sind gewaltig. Kleine Landgemeinden bezahlen 5 Lat (ungefähr 15,- DM) pro Monat, während manche große Stadtgemeinden keineswegs bankrott geht, wenn sie 150 Lat (etwa 450,- DM) bezahlt. Das Konsistorium hat keine Mittel, Pastoren zu unterstützen. Daher ist ein Pastor oft finanziell noch viel schlechter versorgt als ein Rentner. Nicht wenige Pastoren müssen zusätzlich einer bezahlten Arbeit nachgehen, um sich und ihre Familien zu ernähren.

Ein bitteres Resultat von 50 Jahren atheistischer Ideologie zeigt sich auch in dem Altersunterschied bei den lettischen lutherischen Geistlichen. Der älteste Pastor, der noch immer im Amt ist, ist 92 Jahre alt, und der jüngste nur etwas über 20. Nur 4 bis 5 Pastoren sind zwischen 45 und 70 Jahre alt. Inhalt, Umfang und Qualität der Ausbildung, die sie erhielten, ist auch sehr unterschiedlich.

Als Folge des akuten Mangels an Pastoren werden Theologiestudenten schon in einem relativ frühen Stadium ihrer Ausbildung als Diakone in die kirchliche Arbeit einbezogen. Von einem Jahr als Kandidaten unter der Aufsicht und Anleitung eines erfahrenen Pastors kann praktisch keine Rede sein.

Unleugbar steht die lutherische Kirche Lettlands im gegenwärtigen Stadium ihrer Entwicklung vor zahlreichen Schwierigkeiten. Zu dem dramatischen Mangel an gut ausgebildeten Geistlichen und Laien kommt der Mangel an kenntnisreichen und handlungsfreudigen Laien in der Kirchenleitung. Die lutherische Kirche kann es sich nicht leisten, etwa einen hauptamtlichen Verwaltungsleiter oder einen professionellen Juristen anzustellen, da solche Fachleute in der gegenwärtigen politischen und wirtschaftlichen Situation zu den am besten bezahlten Berufen gehören. Alle Arbeit in der Kirche hängt daher weitgehend von Freiwilligen und ihrem Enthusiasmus ab. Guter Wille allein erweist sich als unzureichend im Kampf mit den Ungereimtheiten in der Gesetzgebung, die sogar manchen Fachleuten Rätsel aufgeben. Der Prozeß der Rückgabe von Land, das vor 50 Jahren verstaatlicht worden ist, hat begonnen. Jedoch ist nicht zu erwarten, daß dies der Kirche in nennenswertem Umfang Einkommen und Hilfe bringen wird und zu schnellerer finanzieller Selbständigkeit führen kann. Ein Beispiel mag das zeigen: Nach heutiger Gesetzeslage kann ein Hausbesitzer nicht fordern, daß ein Mieter eher als nach sieben Jahren aus seiner Wohnung auszieht, wenn er ihm nicht gleichzeitig adäquaten Ersatz an Wohnraum zur Verfügung stellt.

Die Kosten für die Arbeit des Konsistoriums der Lettischen Lutherischen Kirche werden gegenwärtig nahezu vollständig von einer ausländischen Kirche getragen. Das Konsistorium ist dafür dankbar. Doch kann dies nicht der Normalzustand sein oder als Langzeitlösung gelten. Ungeachtet dieser Hilfe kann das Konsistorium seinen Mitarbeitern dennoch kein angemessenes Gehalt zahlen. Mitarbeiter kündigen deshalb, um anderswo einen Arbeitsplatz

zu finden, auf dem sie entsprechend ihrer besonderen Kenntnisse und Qualifikation besser bezahlt werden. Aus solchem Grund hat das Konsistorium z.B. Beziehungen zum Ausland auflösen müssen.

Ungeachtet solcher Schwierigkeiten können die vergangenen Jahre als eine Periode der geistlichen Erneuerung bezeichnet werden, voller Hoffnung und mit dem Willen, den einzigartigen Auftrag zu erfüllen, das Evangelium von Christus dem lettischen Volk zu predigen. Als die Kirche den Prüfungen und Leiden unter dem atheistischen Regime standzuhalten hatte, hat sie geistlichen Gewinn angehäuft. Daran will sie auch andere Christen und andere Kirchen teilhaben lassen, von denen sie selbst viel Unterstützung zur Durchführung ihrer Vorhaben bekommen hat.

Die Lettische Lutherische Kirche arbeitet zusammen mit verschiedenen Kirchen, vor allem in Skandinavien, mit der Nordelbischen Kirche in Deutschland und der Lettischen Lutherischen Kirche im Exil. Die Beziehungen zwischen der lutherischen Kirche in Lettland selbst und der Exil-Kirche sind vielfältig. Pläne, diese beiden Kirchen in naher Zukunft wieder zu vereinigen, sind jedoch gescheitert. Die Praxis hat gezeigt, daß 50 Jahre der Entfremdung zu unterschiedlichen Einstellungen geführt haben. Eine künstlich herbeigeführte Vereinigung würde diese Situation nicht ändern. Stattdessen muß die Kirche daran arbeiten, daß die Beziehungen von Mensch zu Mensch gestärkt werden, und sie sollte sich weiterhin um Lösungen für die bestehenden theologischen Differenzen bemühen.<sup>4</sup>

Die lutherische Kirche ist ein aktiver Partner in der engen ökumenischen Zusammenarbeit, die zwischen den großen christlichen Konfessionen in Lettland besteht. Obwohl kein lettischer ökumenischer Rat gegründet worden ist, hat es solche Zusammenarbeit immer gegeben, ist durch Prüfungen gegangen, wurde stärker und erwies seinen Wert in den turbulenten Auseinandersetzungen um das Wiedererstehen des lettischen Staates und der christlichen Kirchen in Lettland.

Die Lutherische Kirche Lettlands hat aktiv teil an der Arbeit internationaler und ökumenischer Organisationen; sie gehört dem Lutherischen Weltbund, dem Weltrat der Kirchen und dem Europäischen Rat der Kirchen an.

---

4 Die Verfasserin hat hier nicht erwähnt die vielfältige Zusammenarbeit der lettischen lutherischen Kirche mit der Lutherischen Kirche-Missouri Synode (Einsatz von Lehrkräften für die Ausbildung, Studentenaustausch, finanzielle Hilfe) und die seit 1996 bestehenden Kontakte zur SELK, die sich bisher in Unterstützung der „Luther Akademie“ (Literatur, zeitweiliger Einsatz einer Lehrkraft, diverse Hilfsmittel und Finanzierungshilfe für die Verwaltung), des Diakoniezentrum (Suppenküchen, Kleiderkammern), der St.-Gregori-Schule (Stipendien) und in Hilfe bei Kirchenbauten ausgewirkt haben. Aus der SELK sind bisher insgesamt 140.800,- DM zur Verfügung gestellt worden.

## Von Büchern

**Herbert Blöchle: *Luthers Stellung zum Heidentum im Spannungsfeld von Tradition, Humanismus und Reformation. Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII: Theologie, Bd. 531, Verlag Peter Lang Frankfurt am Main 1995, 534 S., kt., DM 128,00***

„Das Verhältnis des Christentums zu anderen Religionen sieht Luther ... unter dem Gesichtspunkt der Negation ... und nicht bloß unter dem der Inkommensurabilität, was die Bereitschaft zum Verstehenwollen von den Voraussetzungen des anderen her oder sogar zu einer positiven Würdigung fremder Religionen apriori ausschließt.“ Das hat einen einzigen Grund: Luther anerkennt als den einzig wahren Gott den Gott der biblischen Offenbarung. Weil Luther bei seinem Gottesverständnis Gottes Inkarnation in Christus ernst nimmt, kann z.B. Allah darum nicht der wahre Gott, wenngleich unter anderem Namen, sein. Die Muslime, so sehr sie die Einzigkeit und Allmacht Gottes betonen, lästern nach Luther Gott, sie verstoßen gegen das erste Gebot; ihr Allah ist ein „lesterliche(r) abgott“. Da sie die Hauptstücke des christlichen Glaubens ablehnen, sind die positiven Aussagen des Korans über Jesus wertlos.

Luther hat das Trennende und Gegensätzliche zwischen Christentum und Heidentum - und auch Muslime sind nach seinem Verständnis Heiden, weil für ihn alle Völker außerhalb des Christentums und des Judentums Heiden sind - in seiner vollen Schärfe wahrgenommen - und das, weil er wußte, was „wahre Religion“ ist. Ihr entscheidender Unterschied zu allen anderen Religionen liegt in der Offenbarung Gottes in Christus. Er hat die „natürliche“ Offenbarung klar von der „besonderen“ abgegrenzt. Wahrhafte Gotteserkenntnis ist also nur von Christus her möglich. „Deus non vult cognosci nisi per Christum.“<sup>1</sup> So ist das Christentum die Kritik aller Religionen. Luther hat jede - auch noch so schmale - gemeinsame Basis von Christentum und Heidentum entschieden abgelehnt. Niemals haben sich die Heiden hin zum Christentum entwickelt, eben auch nicht so, wie die frühchristlichen Apologeten es mit ihrer Lehre vom „logos spermatikos“ behaupteten. Von seiner Grundeinstellung her hat Luther aber ein durchaus positives Verhältnis zur Mission, obwohl G. Warneck es ihm einst abgesprochen hatte. Eine gewaltsame Bekehrung hat Luther zeitlebens abgelehnt.

Der Verfasser arbeitet das Ergebnis seiner Dissertation von 1994 minutiös heraus. Er hat sie weithin neben dem Pfarramt erst mit 57 Jahren abgeschlossen. Man merkt es der Arbeit an, welche Mühe er sich gemacht hat. Fast enzyklopädisch hat er die zahlreichen Aussagen zum Thema herangezogen. Sicher zwei Drittel ihres Umfangs besteht aus Zitaten, die - soweit Rez. es überprüfen konnte - sorgsam belegt wurden.

1 (lat.) Gott will nicht erkannt werden außer durch Christus.

Maßgeblich für Luthers Stellung zum Heidentum, zu den nichtchristlichen Religionen, ist das Studium der Hl. Schrift geworden. So sehr Luther auch vom Humanismus beeinflusst worden sein mag - der Umfang dieses Einflusses ist umstritten -, entscheidend ist immer das, was die Bibel sagt. Daß Luthers Kenntnisse der außerbiblischen Religionen marginal waren, ist der Zeit zu schulden. Woher sollte er Buddhismus, Hinduismus und die ostasiatischen Religionen auch kennen? Mit dem Islam hat sich Luther dagegen intensiver beschäftigt. Bekanntlich hat er sogar zu Biblianders Koranübersetzung ein Vorwort geschrieben (die Übersetzung und kurze Kommentierung des Rez. in der Zeitschrift „Luther“, H. 1/1993, S.3-9, hat der Verfasser übersehen). Besser kannte er das vorchristliche Heidentum aus der Geschichte heraus. Er weiß wohl Gutes von den vorchristlichen Heiden zu sagen, vor allem von ihrer Kulturleistung, aber es bleibt dabei, weil sie „extra Christum“<sup>2</sup> lebten, sind sie Menschen „on gottis gnaden“. Er wendet sich gegen Zwingli, der von „seligen Heiden“ gesprochen hatte, doch hat er über die Sittlichkeit der Heiden positiver als das Neue Testament geurteilt.

Der Verfasser hebt auch hervor, daß Gott als der Schöpfer allen Menschen gute Gaben gewährt, darunter vor allem „die hohe vernunft“. Sie könnten alle auf Grund der *cognitio naturalis* die Wohltaten Gottes erkennen, doch hat er im Lauf der Zeit die Grenzen dieser natürlichen Gotteserkenntnis immer enger gezogen, zuletzt ist sie auf lediglich das „daß“ der Existenz Gottes geschrumpft; rechte Gotteserkenntnis aus den Werken der Schöpfung ist nur den (an Christus) Glaubenden möglich. Er weiß aber das bei den Heiden anzutreffende Naturrecht als „ein gut ding und gabe gottis“ durchaus zu würdigen. Doch auch von ihnen erwartet Gott, daß sie sein Gesetz, das ihnen ja ins Herz geschrieben ist, erfüllen. Weil sie es nicht tun, gilt ihnen sein Zorn. Ohne die Annahme des Heils in Christus sind sie alle verloren.

Es fällt auf, daß das neue Heidentum, der Atheismus, nicht im Blick ist. Bekanntlich hat ja Luther gemeint, kein Volk sei so gottlos gewesen, daß es nicht an einen Gott geglaubt hätte. Doch die Verweltlichung des Christentums, das Heidentum in ihm (etwa im Papsttum) hat Luther durchaus im Blick. Dieses hält er für „schlimmer als der Türke“. So ist nicht der Türke, sondern das Papsttum für ihn der Antichrist gewesen.

Luther hatte einen weiten Begriff vom Heidentum. Wir fassen heute den Begriff wesentlich enger. Das ist bei der Bewertung des Heidentums bei Luther unbedingt zu beachten.

Einge Ungenauigkeiten fallen auf, etwa zu Nikolaus von Kues. Luther hat ihn gekannt und mehrfach erwähnt. Von einem „toleranten Grundtenor“ bei ihm zu sprechen, ist mißverständlich. Auch in „De pace fidei“ ging es ihm immer um die christliche „fides orthodoxa“, den rechten Glauben. Der Verfasser hat die neuere Cusanus-Literatur nicht berücksichtigt.

---

2 (lat.) außerhalb von Christus

Viele neue Erkenntnisse hat der Verfasser wohl nicht herbeigebracht, aber er hat den Befund bei Luther sorgsam erhoben und auch zahlreiche Sekundärliteratur berücksichtigt. Eine Beschränkung wäre wohl besser gewesen und hätte zum gleichen Ergebnis führen können (*Multum, non multa!*), doch ist der Fleiß des Verfassers zu bewundern. *Karl-Hermann Kandler*

*Malte Haupt, Mit Jesus auf dem Weg, Texte für die Passions- und Osterzeit, Brockhaus Verlag, Wuppertal 1999, ISBN 3-417-20562-X; Bestell - Nr. 220 562, 112 Seiten; DM 12,90,-*

Dieses kleine Büchlein erscheint in der Gestalt von Andachten und Meditationen über den Lebensweg Jesu. Der Untertitel „Texte für die Passions- und Osterzeit“ scheint mir nur einen Teil des Inhaltes wiederzugeben. Haupt will darin die Liebe Gottes ebenso vor Augen stellen, wie den Christen auf den Weg Christi mitnehmen. Ausdrücklich beruft er sich dabei auf Luther, der das Christsein als Weg beschrieb (S.8). Im ersten Teil wird Jesus als „ganz anders als alle“ beschrieben. Jesus war nicht nur ein bißchen barmherziger als wir. Er wollte die Welt nicht nur ein bißchen verändern, heißt es da. Ärgerlich war sein Anspruch „Sünde zu vergeben“, bis heute eine fremde, andere Botschaft. Selbst die Freude Jesu erscheint uns fremd. Er umgab sich mit fragwürdigen Gestalten, sah die Menschen anders als seine Umwelt, wertete die Ehebrecherin als Mensch, und segnete die Kinder, die religiös im Abseits standen.

Dann geht Haupt der Passionsgeschichte nach. Dabei betont er, daß der Tod Christi nicht nur das Scheitern eines Menschen auf einem neuen Weg war, sondern Opfertod als Gottes Lamm. „Alle, die ihn von diesem Ziel abbringen wollen, versuchen ihn damit wie der Teufel selbst“ (S.28f.). Über Betanien bis zum Kreuz führt der Weg zu einem Ziel, das auch wir als Christen haben, zum himmlischen Jerusalem. Auch hier zeigt sich Jesus nicht nur als Appell, sondern stellt vor die Entscheidung, entweder uns oder *ihn* für schuldig zu halten, anzuklagen und zu verdammen (S.69). Dieser Weg erscheint aber letztlich als „ein Weg zum Leben“, gipfelt in der Auferstehung. Der Osterglaube sei dabei nicht nur Glaube an Fakten, sondern persönlicher Glaube an den lebendigen Herrn, der uns in seinem Wort und im Hl. Abendmahl begegne (S.72f.). Am Schluß des Abschnitts über die Auferstehung Jesu wendet Haupt den Blick zurück auf das irdische Wirken Jesu, seine Totenauferweckung, seine Heilungen, die alle neues Leben, den neuen Menschen und Zukunft versprechen. Die Bedeutung der Taufe steht immer wieder im Mittelpunkt seiner Überlegungen. Unter „Unterwegs“ entfaltet Haupt dann am Ende das Leben und Wesen des Glaubens in all seinen Schattierungen.

Haupt's Buch ist leicht verständlich geschrieben. Es eignet sich für Pastoren als Ideensammlung gerade für Passion und Ostern, aber auch für andere

kirchliche Mitarbeiter. *Es ist im Grunde ein Andachtsbüchlein mit kurzen Meditationsabschnitten.* Es wäre vielleicht - gerade wegen der eigenwilligen Abfolge der behandelten Geschichten - nicht schlecht gewesen, ein Register der behandelten Bibelstellen anzufügen.

Malte Haupt ist Pastor der ev.-luth. Landeskirche Hannovers und wurde durch Rundfunkandachten, aber auch durch seine Schriften bekannt. Sein Buch möchte ich deshalb empfehlen, weil es sich vor allem fernhält von der Idee eines vorbildlichen, besseren Menschen Jesus und sich nicht scheut, die Kategorien des Glaubens der Kirche und ihres Bekenntnisses weiterhin tapfer und lebendig zu vertreten.

Thomas Junker

## Theologische Fach- und Fremdwörter

**Apologeten** = Verteidiger (im 2. und 3.Jh. auftretende Verfasser von Schriften, in denen das Christentum gegen Verleumdungen verteidigt werden sollte) - **a priori** = von vorn herein - **blasphemisch** = gotteslästerlich - **Christologie** = Lehre über Person und Werk Christi - **cognitio naturalis** = natürliche Gotteserkenntnis - **Diktum** = Ausspruch - **Eschatologie** = Lehre über die „Letzten Dinge“, die Endzeit - **eschatologisches** = auf die Endzeit bezogenes - **extra Christum** = außerhalb, losgelöst von Christus - **Hamartologie** = Lehre von der Sünde - **Inkarnation** = Fleischwerdung/ Menschwerdung Christi - **Inkommensurabilität** = Unvergleichbarkeit von Meßwerten (wegen fehlender zum Vergleich geeigneter Eigenschaften) - **Konsens** = Übereinstimmung - **Kontext** = Umgebung - **logos spermatikos** = die samenartig schon im Heidentum wirksame göttliche Offenbarung - **marginal** = randständig, an der Grenze liegend - **monophysitisch** = auf dem Konzil von Chalkedon 451 abgelehnte Lehre, daß die göttliche und menschliche Natur Christi in ihm zu *einer* göttlichen Natur verbunden sei - **Moratorium** = angeordneter oder vereinbarter Aufschub von Hilfen - **pantheistisch** = ( siehe Anmerkung 4 auf Seite 182 ) - **Pneumatologie** = Die Lehre vom Heiligen Geist - **Polytheismus** = Verehrung vieler Götter - **postulieren** = fordern, zur Bedingung machen - **Tenach** = Die jüdische Bibel, die jüdische Bezeichnung für das Alte Testament - **transzendent** = übersinnlich, jenseitig - **Tritheismus** = Drei-Gottheit.

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

|                               |                         |
|-------------------------------|-------------------------|
| Kirchenrat Professor          | Domgasse 6              |
| Dr. Karl-Hermann Kandler      | D-09599 Freiburg        |
| Pfarrdiakon                   | Bachstr.22              |
| Detlef Löhde                  | D-30880 Laatzen         |
| Pfarrer                       | Mehlbaumstr.148         |
| Walter Röminger               | D-72458 Albstadt        |
| Bischof i.R.                  | Schrockstr. 21          |
| Dr. theol. Jobst Schöne, D.D. | D-14165 Berlin          |
| Linda Straume                 | Maza Pils iela 4        |
| C/o Lutera -Akademija         | LV- 1500 Riga, Lettland |

**Wir können uns gegenüber allen anderen Religionen  
rühmen und unsere Herzen trösten,  
daß das allein die wahre Religion sei, die wir bekennen.**

Martin Luther

---

**Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):**

- C. Horwitz: Reflexionen zur Theologie des Buches Josua  
M. Dahl: Das Heil kommt von den Juden  
T. Masvie: Die messianisch-jüdische Bewegung in Israel und ihre  
Identität zwischen Juden und Christen  
S. Meier: „Damit das Lob Gottes nicht verstumme auf Erden“ ...  
Kirchenmusik und geistliche Musik

**Rezensionen:**

- C.H. Spurgeon: Die Schatzkammer Davids  
E. Schrupp: ISRAEL und der Messias  
F. Oduncu: Hirntod und Organtransplantation  
S. Holthaus: Trends 2000. Der Zeitgeist und die Christen  
u.a.m.

**Änderungen vorbehalten!**

---

**Bitte postalische und strukturelle Veränderungen im Impressum beachten!**

---

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

Herausgeber: Missionsdirektor i.R. Johannes Junker, D.D., D.D.,  
Am Hohen Tore 4A, 38118 Braunschweig, Tel. 0531/808216

Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29596 Stadensen  
Fax: 05802/987900, E-mail Eisen.Andreas@t-online.de

Redaktion: Pastor i.R. Werner Degenhardt, Im Dorfe 4, 29393 Gr. Oesingen  
Pastor Thomas Junker, Alte Dorfstr. 16, 27446 Farven  
Pastor Gert Kelter, Große Barlinge 35/37, 30171 Hannover  
Pastor Dr. theol. Gottfried Martens, Riemeisterstr. 10-12, 14169 Berlin  
Pastor Dr. theol. Armin Wenz, Carl-v.-Ossietzkystr. 31, 02826 Görlitz

Bezugspreis: DM 36,- (\$ 20), Studenten DM 18,- jährlich einschl. Porto  
Einzelhefte je DM 9,- (Zusendung nach Vorauszahlung)  
(Bezugsgebühren aus Nicht-EU-Ländern am besten in Dollarnoten)

Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Kreditgenossenschaft e.G.  
Hannover (BLZ 250 607 01) Konto Nr.: 0000 617 490

Druck+Vers.: Druckhaus Harms, Eichenring 18, 29393 Gr. Oesingen  
4. Jahrgang 1999 -ISSN 0949-880X

weo

# Lutherische Beiträge

Nr. 4/1999

ISSN 0949-880X

4. Jahrgang

|                |  |     |
|----------------|--|-----|
| C. Horwitz:    | Reflexionen zur Theologie des Buches Josua   | 223 |
| M. Dahl:       | „Das Heil kommt von den Juden“   | 234 |
| T. Masvie:     | Die messianisch – jüdische Bewegung in Israel und ihre Identität zwischen Juden und Christen             | 241 |
| Dokumentation: | Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche               | 259 |
| G. Martens:    | Der Rettungsversuch. Zur Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ in Augsburg | 263 |



✓ 710

## Inhalt

|                |  |     |
|----------------|--|-----|
| C. Horwitz:    | Reflexionen zur Theologie des Buches Josua   | 223 |
| M. Dahl:       | „Das Heil kommt von den Juden“   | 234 |
| T. Masvie:     | Die messianisch-jüdische Bewegung in Israel und ihre Identität zwischen Juden und Christen               | 241 |
| Dokumentation: | Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche               | 259 |
| G. Martens:    | Der Rettungsversuch. Zur Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ in Augsburg | 263 |
|                | Rezensionen:   |     |
| J. Junker:     | SELK: Lutherische Christen und Juden   | 276 |
| T. Junker:     | C. H. Spurgeon: Die Schatzkammer Davids  | 277 |
| G. Schätzel:   | F. Oduncu: Hirntod und Organtransplantation  | 279 |
| A. Wenz:       | C. Herrmann: Unsterblichkeit der Seele durch Auferstehung  | 281 |
|                | Umschau:   |     |
| J. Junker:     | Brüderkirche soll profaniert werden  | 285 |

## Zum Titelbild

*In der Kunst wird die "Ecclesia" und die "Synagoga" als allegorisches Personenpaar in Frauengestalten und so Kirche und Judentum dargestellt. Die Synagoge erscheint nach Röm. 11,25 und 2. Kor. 3,13-15 mit einer Binde vor den Augen und nach Klagelieder Jeremias 5,16-17 mit vom Haupt gefallener oder – wie hier – fallender Krone. Der Photoausschnitt aus der Kathedrale Notre-Dame in Reims zeigt diesen "dramatischen" Augenblick (Reims um 1225-1240, Heinz Schreckenberg, Die Juden in der Kunst Europas, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, S.48, Bild 24).*

J.J.

## Editorial

Als Beilage:

1. Jahresinhaltsverzeichnis 4. Jahrgang

2. Bitte statt Rechnung um Begleichung des Jahresabonnements 2000.

J.J.

## Juden und Christen

Christoph Horwitz:

### Reflexionen zur Theologie des Buches Josua

*Propst Christoph Horwitz hat mit dem nachfolgenden Referat auf dem letzten von ihm geleiteten Sprengelpfarrkonvent der SELK vom 26.-28. Mai 1998 in Gistenbeck sein Anliegen nahezubringen versucht, wieder ein Buch des für manche so fremden Alten Testaments für uns Christen heute zu aktualisieren. Wenn das manche nicht für erlaubt halten, weil sie der Meinung sind, daß dies, entgegen angeblich „wissenschaftlicher“ Methoden, so nicht tunlich sei, geht es dem Verfasser stets darum, auch „sperrige“ Bücher des Alten Testaments für christliche Leser zu erschließen, die oft genug diesen Teil der Bibel als für sie heute nicht mehr gültig ausblenden. Doch bleiben lutherische Christen eben voll an die ganze Heilige Schrift als unfehlbares Wort Gottes gebunden. J.J.*

#### 1. Zur Einschätzung des Buches Josua

Wenn wir eine Umfrage unter Christen machen würden: Was wissen Sie über das Buch Josua?, dann würde, so glaube ich, als Ergebnis zutage gefördert werden, daß nicht allzuviel über seinen genauen Inhalt bekannt ist. Eine entsprechende Frage an Theologen gerichtet: Was können Sie über den theologischen Beitrag aussagen? würde, so behaupte ich einmal kühn, auch nicht viel mehr erbringen als eine Einordnung in den bibelkundlichen Ablauf. Wo spielt das Buch Josua in der Predigt, im kirchlichen Unterricht oder bei biblischen Veranstaltungen schon eine Rolle?

Dieser Tatbestand ist umso erstaunlicher, als dieses Buch mit seinem Inhalt an einer überaus wichtigen Nahtstelle der Geschichte Israels steht. Der Übergang vom Nomadenvolk zum Landbesitzer ist bereits ungeheuer tiefgreifend und folgenreich, aber theologisch ist dieser Abschnitt auch mit bedeutenden Einsichten verbunden.

#### 2. Wissenschaftliches Urteil

Zunächst möchte ich ein paar Bemerkungen über den wissenschaftlichen Standort des Buches machen, ein Gesichtspunkt, der nicht aus den Augen verloren werden soll. Zwei Einsichten möchte ich an dieser Stelle herausstreichen:

Das Buch Josua gilt in der Forschung als Bestandteil des deuteronomistischen Geschichtswerkes (Josua bis 2. Buch der Könige). Ich lasse das als Feststellung stehen, ohne mich zu diesem Ergebnis im einzelnen zu äußern.

Eine nicht zu übersehende Rolle hat die Generalisierungsthese des Alttestamentlers Albrecht Alt bei Bewertung und Einordnung des Buches Josua gespielt. Kurz zusammengefaßt sieht diese These so aus: Die Eroberungen des Josua sind im Wesentlichen als Unternehmungen des Stammes Benjamin einzustufen. Diese Erfolge, Gebietsgewinne eines israelitischen Stammes, sind im Laufe der Zeit auf Gesamtisrael übertragen worden, so daß sich alle Stämme diese Erfolge miteinander teilen und der Eindruck hervorgerufen wird, daß Gesamtisrael das Land Kanaan eingenommen hat.

Unser Zusammenhang ist nicht der Ort, dieses Forschungsergebnis genauer zu untersuchen und zu bewerten. Ich mache allerdings keinen Hehl daraus, daß es mir sehr wirklichkeitsfern vorkommt, eine solche Übertragung eines Erfolges eines Einzelstammes auf Gesamtisrael, der Verzicht des Stammes Benjamin auf den Ruhm für mühsam erstrittene Erfolge. Der Natur des Menschen liegt es gewiß näher, anderen gegenüber nachdrücklich auf die eigenen Heldentaten zu verweisen.

### 3. Zur Theologie des uns vorliegenden Buches

Der Leser mag sich den Kopf darüber zerbrechen, warum der Jordanübergang Israels über zwei Kapitel hinweg in außerordentlicher Breite beschrieben wird. Das ginge – so scheint es mindestens auf den ersten Blick – sehr viel kürzer, ohne sachliche Informationen einzubüßen. Erst genaueres Hinsehen und Bewerten des Hintergrundes bringt ans Licht: Wir befinden uns an einer bahnbrechenden Stelle der Geschichte Israels, die wohl in ihrer umfassenden Bedeutung ins Blickfeld gebracht werden soll, muß.

Nach den damaligen Gegebenheiten verfügte jedes Volk über seinen Gott, über seine Götter. Umzug in ein anderes Land brachte dementsprechend einen Wechsel hinsichtlich des zuständigen Gottes, der zuständigen Götter.

Somit war es eine mehr als entscheidende Frage: Wie werden sich die Götter Kanaans verhalten, wenn Israel mit seinem Gott nun in dieses Land kam? Wer die Tiefe der anstehenden Auseinandersetzung erfassen will, der lese die Aussagen des Buches Josua im 4. Kapitel, Vers 21ff. „Wenn eure Kinder später einmal ihre Väter fragen: Was bedeuten diese Steine?, so sollt ihr ihnen kundtun und sagen: Israel ging auf trockenem Boden durch den Jordan, als der HERR, euer Gott, den Jordan vor euch austrocknete, bis ihr hinübergewandert wart, wie der HERR, euer Gott, am Schilfmeer getan hatte, das er vor uns austrocknete, bis wir hindurchgegangen waren; damit alle Völker auf Erden die Hand des HERRN erkennen, wie mächtig sie ist, und den HERRN, euren Gott fürchten allezeit.“

Vermögen wir die Herausforderung dieser Sätze zu erkennen? Der Gott Israels zieht auf seinem Thronszitz, der Lade, nach Kanaan ein und tut das unter dem Anspruch, daß alle Völker der Erde ihm Huldigung, ihm Gehorsam schulden. Es war schon mit höchster Spannung zu erwarten, wie die Götter Kanaans auf diese Brüskierung antworten würden. Mir scheint, es be-

darf nicht vieler Worte, daß ein solches Ergebnis, das die Grundlagen der damaligen Gesellschaft infrage zu stellen sich anschickte, in aller Ausführlichkeit nach Darstellung verlangte. Wenn auch der Götzendienst Kanaans nach dem Einzug des Gottes Israels nicht wie weggeblasen war, sondern sich noch weiter entfaltete und Einfluß auf die Geschichte Israels nahm, so ist es dennoch als grundstürzende Tatsache zu verzeichnen, daß die Götzen Kanaans dem Einbruch des Gottes Israels in ihr Hoheitsgebiet nichts entgegenzusetzen vermochten, sondern sich offensichtlich damit abfinden mußten. Der Einzug der Lade nach Kanaan kann daher gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Es nimmt nicht wunder, daß einem so einschneidenden Ereignis entsprechender Raum in der Darstellung des Buches Josua eingeräumt wurde.

Auf diesem Hintergrund wird uns wesentliche Sicht im Blick auf den rigorosen Ausrottungs- und Vertreibungsbefehl Gottes der Völker Kanaans vermittelt. Sowenig wir die damit zusammenhängenden kritischen Fragen alle werden beantworten können, so sehr wird klar - und die weitere Geschichte Israels hat das lückenlos bewiesen -, daß eine klare Entscheidung für Gott oder für die Götter des Landes fällig war. Der von Israel immer wieder geübte Götzendienst hat verheerende Folgen gehabt, Folgen, die bis zur babylonischen Gefangenschaft hingeführt haben.

Wer wollte bestreiten, daß diese Hinweise für die neutestamentliche Gemeinde nichts an Aktualität verloren haben? So lesen sich die Kapitel 11 und 12 nicht mehr nur aus der kritischen Distanz, die geneigt ist, Gott zum Angeklagten zu machen und grausame Tötung vorzuwerfen. Hatte sich der Gott Israels mit seinem Einzug nach Kanaan und mit seinem dortigen Handeln nicht genügend als vollmächtig erwiesen? Es wird ausdrücklich vermerkt, daß die umliegenden Völker Gottes Handeln - schon sein Wirken in Ägypten - zur Kenntnis genommen haben, daß sie davon keinesfalls unberührt geblieben sind. Sie begannen zu erkennen, mit welchem mächtigen Herrn sie es zu tun bekamen.

Ein für uns auf den ersten Blick schwer zu verkraftender Block im Josuabuch sind die Kapitel 13 bis 21 mit ihren akribischen Angaben über die Gebiete, die den einzelnen Stämmen in Kanaan zugeteilt wurden. Welcher Bibelleser wird nicht versucht sein, die Grenzbeschreibungen gar nicht erst zur genauen Kenntnis zu nehmen? Warum werden denn solche Dinge in dieser fast lähmend wirkenden Ausführlichkeit beschrieben? Diese Kapitel fangen, soweit ich es sehen kann, dann mit großer Lebendigkeit zu reden an, wenn wir sie mit den Aussagen 1. Mose 12,1ff. und Josua 21,45 verklammert sehen.

Die genannten Verse im 1. Buch Mose berichten von dem Abrahambund. Damals wurde einem Einzelnen zugesagt, durch ihn sollten alle Völker der Erde gesegnet werden. Vorstellbar war das bereits kaum, als Abraham zuerst dieses Versprechen von Gott gegeben wurde. Wie sollte das durch diesen

Mann geschehen können? Die Sache wurde immer unwahrscheinlicher, um nicht zu sagen unmöglich, als Abraham und seine Frau Sara immer mehr an Lebensalter zunahmen, so daß die Nachkommenschaft, durch die allen Völkern der Erde Segen zugetragen werden sollte, durch Abraham nicht mehr erwachsen konnte. Da außerdem seine Frau Sara unfruchtbar war, war diese Verheißung Gottes eben nicht mehr zu verwirklichen. Dem steht die Aussage von Josua 21,45 gegenüber: „Es war nichts dahingefallen von all dem guten Wort, das der HERR dem Hause Israel verkündigt hatte. Es war alles gekommen.“ Diese Worte stehen am Schluß der so langweilig erscheinenden, viel zu ausführlich für uns wirkenden Gebietsbeschreibungen für die Stämme Israels. Lesen wir sie aber auf dem aufgezeigten Hintergrund, dann wird uns klar werden, wie jeder Zentimeter des bezeichneten Landes lautstark verkündigt: Gott macht seine Verheißungen gegen alle noch so durchschlagenden menschlichen Berechnungen wahr, er erfüllt alles. In solchem Zusammenhang ist jeder Zentimeter Landes wichtig und unverzichtbar. Ob wir heute solche Stärkung etwa nicht mehr brauchen? Davon noch einmal abgesehen, ist die Einnahme des Landes Kanaans eine so wichtige Station auch für unser - eines jeden - Heil, daß uns von daher diese Abschnitte auch nicht kalt lassen können, auch wenn sie auf den ersten Blick trocken erscheinen. Ist es nicht faszinierend, an einer solchen Stelle zu erkennen, wie Gott unser Heil bis in alle Einzelheiten geplant und durchgeführt hat?

Wichtige Ausführungen liefert uns das Buch Josua – besonders in den Kapiteln 7 bis 9 – über die Geltung seiner Gebote im Alltag, wiederum ein Komplex, der für unsere Gegenwart äußerst zu beherzigende Hinweise bereithält.

Wer die Geschichte von dem Diebstahl Achans und seinen Folgen liest, dem werden sich sämtliche Haare sträuben, denn so kann „man“ es doch nicht machen. Wir haben zur Kenntnis zu nehmen, daß Gott völlig andere Maßstäbe anlegt. Die Tatsache, daß Gott geboten hat, von dem Beutegut Jerichos nichts zu nehmen, muß beachtet werden. Gott läßt sich bei der Übertretung seines Befehls auch nicht mit Ausreden abspeisen, ein Beutestück an sich zu nehmen, das sei für die Sieger doch völlig verständlich. Ich will nicht leugnen, daß Gottes überaus harte Strafe an Achan und den Seinen durch Steinigung für uns mancherlei Fragen offenläßt. Wir sind aber zum Nachdenken aufgerufen über unsere Art, oft geradezu leichtfertig mit den Geboten und ihrer Außerkraftsetzung umzugehen, uns gründlich Rechenschaft zu geben, und wir sollten auch Folgerungen für unseren Alltag ziehen.

Besonders zu beachten ist in diesem Zusammenhang, welche Rolle es spielt, daß Gott sein Volk als einen Leib mit vielen Gliedern ansieht. Von daher ist zu erkennen, warum es bei der Bestrafung eben nicht nur bei der einzelnen Person bleibt. Beachte dazu Josua 7,1: „Die Kinder Israel vergriffen sich an dem Gebannten, denn Achan ... nahm etwas vom Gebannten.“ Von daher ist auch zu begreifen, warum tote oder totkranke Glieder „abgeschnit-

ten" werden. Wir wissen es aus dem körperlichen Bereich nur zu gut, wie Krankheitsherde an einer Stelle den ganzen Leib in Mitleidenschaft ziehen. Ich betone noch einmal: das bringt uns keine fertigen Lösungen für unsere Anfragen hinsichtlich der angesprochenen Praxis, aber wir bekommen wichtige Punkte für unser Nachdenken über unser Gottesverhältnis gesagt. Es wäre wichtig, wenn uns solche unbequemen Schriftpartien dazu verhelfen, uns wieder von Gott infrage stellen zu lassen und nicht immer wieder dem unangemessenen Verhalten anheim zu fallen, Gott mit Anklagen und herausfordernden Fragen zu überschütten.

Besonders sei noch auf das Kapitel 9 mit seinem Bericht über die List der Gibeoniten aufmerksam gemacht. Israel muß es lernen, was es heißt, ohne genaues, sorgfältiges Hinsehen, ohne Anfrage bei Gott, leichtfertig geleistete Eide nicht einfach über Bord werfen zu können, wenn sich herausstellt, daß äußerst unangenehme Folgen aus solchen Zusagen entstehen. – Auch an dieser Stelle ist uns für unseren Alltag als Christen viel Stoff zum Nachdenken und Folgerungen zu ziehen gegeben.

"Gott vertrauen" – was das heißt, dazu liefert Josua 6 einen beredsamen Beitrag. Wir müssen uns in die Lage Israels hineinzusetzen suchen, um zu erkennen, wie stark sein Zutrauen zum Herrn gewesen sein muß. Um eine befestigte Stadt mit Posaunenklang herumzuziehen und ernsthaft zu hoffen, daß dadurch die Eroberung dieser Stadt geschafft werden könnte, das klingt, von unserem Verstand her geurteilt, geradezu abenteuerlich. Daß Israel diesen Zug durchgehalten hat und Gottes Eingreifen erfuhr, läßt uns nachdrücklich dazu ein, unser Gottesverhältnis zu überdenken. Wir sind eindringlich gefragt, wie es mit unseren Erwartungen, die wir an Gott haben, aussieht. Ich denke schon, daß wir einmal – jeder für sich – überschlagen sollten, welchen Platz "ich" in dem Zug Israels eingenommen hätte. Hätte ich nicht die Flucht ergriffen, um vor den spottenden Feinden am Ende nicht bis auf die Knochen blamiert zu sein?

Ein klassisches Beispiel für Galater 6,2 „Einer trage des anderen Last" liefert unser Buch. Die im Ostjordanland angesiedelten Stämme Ephraim und Manasse werden verpflichtet, ihr gerade neu zugewiesenes Eigentum zunächst wieder zu verlassen, um den übrigen Stämmen bei ihrer Niederlassung im Westjordanland behilflich zu sein (Siehe dazu 5. Mose 3 und Josua 22). Diese Art des Zusammenwirkens innerhalb der Gemeinde Gottes ist geeignet, uns sehr gründliche Gedanken über den Aufbau unseres Gemeindelebens und seine etwaige Erneuerung zu machen. Dieser Anstoß gewinnt dadurch besonders an Gewicht, wenn wir uns klarmachen, daß auch das Israel der damaligen Zeit keineswegs eine Gemeinde der Vollkommenen war.

Ein letzter Block im Buch Josua ist besonderer Betrachtung zu unterziehen: Die Landtage Kapitel 23 und 24.

Für Israel gilt es, sein Leben völlig neu zu gestalten. Es muß die ganz neue Situation eines Landbesitzers "verarbeiten". Das bedeutet in vieler

Hinsicht eine völlige Umgestaltung seines Lebens. Ein kleiner Mosaikstein macht das unter anderem deutlich: Die Versorgung mit dem Manna hört auf (siehe Josua 5,10ff). Schon das hat gewiß einen sehr wesentlichen Einschnitt für Israel bedeutet. Noch sehr viel einschneidender war die Tatsache, daß Israel nunmehr unter Nachbarn lebte, und zwar unter solchen, die fremden Göttern anhingen. Dieser Sachverhalt war zum Teil darin begründet, daß Israel Gottes Befehl, die "Fremdvölker" zu vertreiben, nur teilweise ausführte. Somit war hier bereits ein Ansatz für eine gefährliche Abfallbewegung vom Gott Israels gegeben. Josua hat diese Gefahr sicher gesehen, wenn er auf beiden am Schluß des Buches geschilderten Landtagen von Israel eine klare und eindeutige Entscheidung für den Gott Israels forderte. In Kapitel 23,11ff lesen wir: „Darum achtet ernstlich darauf um euer selbst willen, daß ihr den HERRN, euren Gott, liebt. Denn wenn ihr euch abwendet und diesen Völkern, die noch übrig sind, anhangt und euch mit ihnen verheiratet, daß ihr zu ihnen eingeht und sie zu euch, so wißt, daß der HERR, euer Gott, nicht mehr all diese Völker vor euch vertreiben wird, sondern sie werden euch zum Fallstrick und Netz werden und zur Geißel für euren Rücken und zum Stachel in euren Augen, bis ihr ausgerottet seid aus dem guten Land, das euch der HERR, euer Gott, gegeben hat.“

In Kapitel 24,14ff heißt es entsprechend: „So fürchtet nun den HERRN und dient ihm treulich und rechtschaffen und laßt fahren die Götter, denen eure Väter gedient haben jenseits des Euphratstromes und in Ägypten, und dient dem HERRN. Gefällt es euch aber nicht, dem HERRN zu dienen, so wählt euch heute, wem ihr dienen wollt: den Göttern, denen eure Väter gedient haben jenseits des Stroms, oder den Göttern der Amoriter, in deren Land ihr wohnt. Ich aber und mein Haus wollen dem HERRN dienen ...“

Wer diese Zeilen aufmerksam liest, erkennt die vielerlei Probleme, die es für Israel in seiner neuen Umgebung zu lösen galt. Das Verhältnis zu den Nachbarn stellte zugleich nachdrücklich die Frage nach dem Verhältnis zu dem Gott Israels mit seinem Anspruch, Herr der Welt zu sein oder zu den Göttern des Landes, mit denen die Umwohner verbunden waren. War ein friedvolles und spannungsfreies Zusammenleben mit den Nachbarn nicht wichtig? War es nicht durchaus erstrebenswert, durch Heiraten zwischen den Völkern solides Miteinander zu schaffen ...?

Es gehört nicht viel Phantasie dazu, die gestellten Fragen in unsere Tage hinein zu übertragen. In diesem Zusammenhang muß uns die rigoros erscheinende Anweisung Gottes, sich getrennt zu halten, erheblich zu denken geben. Unsere Empfindung, das sei zu hart, das sei unausführbar, erhält einen spürbaren Dämpfer, wenn wir auf die Geschichte Israels schauen und die fatalen Folgen ansehen, die aus der verschiedenartigen Verschwisterung Israels mit den Göttern Kanaans hervorgewachsen sind. Ob wir uns wirklich einbilden, daß die damals von Gott aufgestellten Maßstäbe heute nicht mehr gelten und daß die sich einstellenden Folgen bei entsprechendem Verhalten

heute anders sind? In diesen Kapiteln kann die neutestamentliche Gemeinde Entscheidenes für ihr Leben unter sich und mit ihrer Umgebung lernen und ableiten.

Beachten wir dabei noch dieses: Gott begründet seinen Anspruch an Israel mit den ihm erwiesenen Heilstaten im Verlauf seiner Geschichte. Die Gemeinde Jesu Christi ist da noch massiver angesprochen, denn sie hat den Blick auf das Kreuz und damit auf das in seinen Grundzügen bereits erfüllte und nicht erst verheißene Heilswerk Gottes für alle Völker.

#### 4. Einzelbeobachtungen

Unser Buch bleibt mit seiner Schilderung wahrhaftig nicht nur im Raum der Geschichte Israels stehen, sondern es eröffnet auch sehr wesentliche Horizonte im Blick auf das Neue Testament. Oberflächlich gesehen ist die berichtete Begebenheit der Kundschafter Israels, die bei ihrem Erkundungsgang nach Kanaan ausgerechnet im Hause einer Hure landen und dann mit dieser Frau noch einen Vertrag abschließen, der sie und ihre Familie aus der Vernichtung Jerichos herausholt, eher peinlich. Kann Gott nicht dafür sorgen, das der Weg seines Volkes in das verheißene Land hinein nicht auf Stationen verläuft, die gar nicht erst üble Nachrede aufkommen lassen können?

Zu sehr viel gründlicherer Auseinandersetzung mit diesem Tatbestand werden wir genötigt, wenn wir die Hure Rahab im Stammbaum Jesu – Matthäus 1,5 – vorfinden. Zweierlei fällt dabei auf. Daß Frauen im Stammbaum genannt werden, ist von der Norm abweichend. Daß es sich dann auch noch um eine so fragwürdige Frau handelt, muß uns sehr nachdenklich machen. Sobald wir aber die neutestamentliche Darstellung des Evangeliums von Jesus Christus genau ansehen, stellen wir fest, solche fragwürdigen Personen einzubeziehen, weist auf einen wesentlichen, unentbehrlichen Charakterzug des Evangeliums hin. Es sei nur auf folgende Aussagen aufmerksam gemacht:

Matthäus 21,31f heißt es: „Jesus sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Reich Gottes kommen als ihr. Johannes kam zu euch und lehrte euch den rechten Weg, und ihr glaubtet ihm nicht; aber die Zöllner und Huren glaubten ihm ...”

Lukas 15,1f wird festgehalten: „Es nahten aber zu ihm allerlei Zöllner und Sünder, daß sie ihn hörten. Und die Pharisäer und Schriftgelehrten murrten und sprachen: Dieser nimmt die Sünder an und isset mit ihnen ...”

Es muß demnach sehr beachtet werden, daß bereits im Buch Josua auf diesen grundlegenden Zug des Evangeliums hingewiesen wird, im Sinne der Vorbereitung. An unserer Stelle, das ist unverkennbar, ist Rahab ein nicht unwichtiges Glied in der Kette des von Gott geplanten guten Weges für sein Volk. Wie wichtig ist es, von Anfang an aller Kritik den Wind aus den Segeln zu nehmen, daß das Evangelium seinen Sinn verlöre, ohne den Zugang zu handfesten Sündern. – Wir erkennen, wie schlecht wir beraten sind, die

alttestamentliche Botschaft allzuschnell als zweitrangig an die Seite zu schieben.

„Alles ist möglich dem, der glaubt“, so formuliert es das Neue Testament. Israel hat im Verlauf seines Lebens mit Gott diesen Satz in seiner Gültigkeit immer neu erfahren. Besonders eindringlich wird dieser Tatbestand in Kapitel 10,12ff herausgestellt. Sonne und Mond müssen ihren Lauf verändern, abstoppen, damit der Sieg Israels nicht durch die nahende Nacht aufs Spiel gesetzt wird. - Wichtig ist an derartigen Begebenheiten für uns zum einen das unbändige Vertrauen zu Gott, das solche Vorkommnisse ermöglicht und zum anderen die gewiß nicht minder zu beachtende Feststellung: Gott setzt sogar die Naturgesetze für sein Volk zeitweise außer Kraft. Mir scheint, daß der Weg Israels mit seinem Gott uns in unseren Tagen verdeutlichen kann, wie wenig wir Gott vertrauen, wie wenig wir von ihm erwarten. Wenn wir in Vertrauen und Erwartung zunehmen könnten, würde sich in unserer Kirche, in unseren Gemeinden, in unserem privaten Leben gewiß manches besser gestalten. Wir sollten uns nicht für zu schade erachten, in diesem Bereich bei Israel in die Schule zu gehen. Das Alte Testament hält viele Schätze für uns bereit, die weitgehend ungehoben bleiben!

Mehr Bedeutung als es zunächst erscheinen mag, hat die Meldung Josua 5,10ff. Von dem Tage an, da Israels Ernährung durch die Ernten in Kanaan sichergestellt ist, beendet Gott die Versorgung durch das Manna. Ich meine, daß diese auf den ersten Blick fast unnötig erscheinende Notiz einen tiefen Einblick in die sorgfältig geplante Führung Gottes für sein Volk tun läßt. Wie wichtig ist es für uns, zu erfahren, daß der Herr Himmels und der Erde ein solches Auge für unseren Alltag hat – ich darf es einmal modern ausdrücken: so bürgernah ist und nicht so weit entfernt von unseren Bedürfnissen “lebt”, daß er nicht weiß, wo der Schuh tatsächlich drückt.

## 5. Zur Person des Josua

Wir sollten unsere Überlegungen nicht abschließen, ohne die Person des Josua noch einmal genauer ins Blickfeld genommen zu haben. In ihm als Person liegt bis zu einem gewissen Grad der Schlüssel zum Verständnis dieses Buches des Alten Testaments.

Schon der Name fällt sofort ins Auge, ist er doch die hebräische Form des Jesusnamens. Wichtig ist gewiß auch, daß Negatives über diesen Mann fast nur indirekt zu erheben ist. Hinzuweisen wäre auf die wohl nicht glückliche Rolle, die Josua bei den Geschehnissen um die List der Gibeoniter (Kap. 9,1ff) gespielt hat.

Die Namensgleichheit ist aber nicht das Einzige, was Jesus und Josua verbindet. Ihr jeweiliges Tun ist charakteristisch für den Bund, für den sie stehen (Josua für den Alten Bund; Jesus für den Neuen Bund). Sachlich kann ihre Verbindung so beschrieben werden:

- Josua führte Israel in seine irdische Heimat, in das Gelobte Land, ein. Trotz all der Schätze, die Israel dadurch zum Besitz bekommen hat – es ist ein vergängliches Stück Erde.
- Jesus hingegen führt sein Volk in die unvergängliche Heimat, das ewige Reich Gottes ein.

Josua wird wesentlich dadurch charakterisiert, daß er zum Nachfolger des Mose eingesetzt worden ist und das Werk dieses Knechtes Gottes mit der Landnahme zur Vollendung bringen durfte.

Wenn wir die Aussagen über diesen Mann zusammentragen, ergibt sich folgendes Bild:

Josua erhält diesen Namen erst durch Mose, ursprünglich heißt er Hosea. Er tritt zum ersten Mal bei der Schlacht gegen Amalek in unseren Gesichtskreis. Eine wesentliche Rolle hat er zusammen mit Kaleb unter den 12 Kundschaftern gespielt, die Mose zur Erkundung Kanaans aussandte. Während zehn von ihnen Israel jede Chance absprachen, das Land einnehmen zu können, obwohl Gottes Zusage dafür stand, stemmten sich Josua und Kaleb gegen diese Botschaft und versuchten, dem Volk Mut einzuflößen. In der Folge verhängte Gott die Strafe, daß die aus Ägypten herausgeführten Israeliten erst sterben müssen, ehe der Einzug nach Kanaan vollzogen werden konnte, außer Josua und Kaleb. Sehr bemerkenswert ist noch, daß Mose von seinem Geist Josua „abgibt“. Das gezeichnete Bild setzt sich aus den Aussagen folgender Schriftstellen zusammen: 2. Mose 17,9; 4. Mose 11,28; 13,16; 14,6; 14,30; 27,12ff; 5. Mose 34,9.

Wir mögen uns fragen, inwieweit solche persönlichen Daten für uns von Belang sein können. Abgesehen von dem vorbereiteten Hinweis auf das Werk Christi sollte uns auch klar werden, wie unbedingt und umfassend Gott fordern kann, wenn er einen Menschen in seinen Dienst nimmt. Gewiß stehen wir nicht an so herausragender Stelle wie es ein Josua tat, aber die geltenden Gesetze für Christusbefolger verändern sich nicht – ob der Betreffende viel oder wenig an Gaben einzusetzen hat. So ist für uns durch den Dienst des Josua viel Anstoß zum Nachdenken über unsere eigene Christusbefolger gegeben.

Dieses entworfene Bild von Josua und seinem Dienst macht verständlich, daß unterschiedliche Versuche unternommen worden sind, seine Person einzuordnen. Dazu nenne ich zwei Stichworte: Charismatiker und Richter. Ein Blick in das Buch der Richter läßt uns erkennen, daß sich beide mit diesen Wirkensweisen im Zusammenhang stehenden „Berufe“ mehrfach im Amt der Richter miteinander verbunden haben. Ich erinnere nur an die Aussage, „daß Gottes Geist über Gideon, über Simson .... kam“ (siehe u.a. Richter 6,34; 15,14).

„Reflexionen zur Theologie des Buches Josua“ haben wir unsere Überlegungen überschrieben. Damit ist deutlich ausgesprochen: Es geht nicht um die Darstellung einer vollständigen Theologie dieser Schrift, sondern um

eine Sammlung von Bausteinen, die, zusammengefügt und durch weiteres Material ergänzt, erst ein Gesamtbild ergeben können. Es geht an dieser Stelle um einen ersten, gewiß nötigen Schritt.

## 6. Erträge für uns

In diesem Abschnitt sollen noch einmal die wichtigsten Stichworte zusammengestellt werden, die zu einer Weiterarbeit Anstoß geben können:

Bereits in diesem "frühen" Buch des Alten Testaments kommt der wesentliche Charakter des Evangeliums von Jesus Christus zur Sprache. Der Grund des Anstoßes wird hier bereits sichtbar: Botschaft für Zöllner, Sünder und Huren. Natürlich liegen an dieser Stelle Angriffsflächen offen, zugleich aber wird unmißverständlich entfaltet, was der Kern eben dieser frohen Botschaft ist: Rettung für Sünder, Zöllner und Huren. Das sachgemäß zu entfalten, ist bis heute eine - um nicht zu sagen d i e - entscheidende Aufgabe geblieben.

Höchsten Explosivstoff faßt in sich die Aussage: „Gott, der HERR aller Völker“. Wenn das heute für uns auch nicht mehr so offen auf der Hand liegt wie für Israel und seine Umwelt – etwa beim Übergang der Lade über den Jordan - so gilt es für die Christenheit ebenso, diesen Anstoß in die Umwelt hineinzutragen. Oder hört es sich grundlegend anders an, wenn das Neue Testament verbindlich festlegt - aus dem Munde Jesu- „Niemand kommt zum Vater denn durch mich“? Für Israel war in besonderer Weise der Götzendienst seiner Nachbarn im Blick, für uns haben die Götzen ein anderes Aussehen; das Problem ist geblieben, und Gott fordert heute wie damals strikte Trennung von allen Götzen und von denen, die ihnen dienen.

Einer Christenheit, die weitgehend von ihrem Gott nichts oder sehr wenig erwartet, ist es eine ins Nachdenken treibende Botschaft – hoffentlich mit Folgerungen –, wie Gott für die Belange seines Volkes buchstäblich Himmel und Erde in Bewegung setzt. Oder wozu ist uns das „Sonne, steh still ...“ überliefert? Solche großen Wunder hat Gott immer wieder getan und tut sie auch heute noch – wenn wir von ihm Entsprechendes erwarten! Ernsthaftige Widerstände gibt es auch da nicht für ihn, wo unser Verstand völlige, nicht aufzulösende Ausweglosigkeit registriert.

Eine sehr anstößige Botschaft für unsere Tage enthält unser Buch im Blick auf den Umgang mit Gottes Geboten. Auf eine Formel gebracht: Gottes Gebote gelten eisern! Diese Nachricht müßte Gottes Gemeinde aufs äußerste beunruhigen, denn eine solche Verkündigung wird durchgehend angefochten und durch die gängige Praxis außer Kraft gesetzt. Meinen wir wirklich, daß Gott, der Herr, in diesem Bereich anderen Sinnes geworden ist? Urteilen wir, daß er es sich ständig gefallen lassen muß, von seinem Volk kritisch gefragt zu werden, ob er seine Gebote heute noch so vertreten könne, wie er sie einst auf dem Berge Sinai habe niederlegen lassen? Wozu ist uns eine Geschichte wie die über "Achans Diebstahl" denn wohl überliefert? Ist es Zufall, daß

solche Partien der Bibel in unseren Tagen immer mehr der Vergessenheit anheimzufallen drohen?

Für unsere heutige Auseinandersetzung um die Gültigkeit des Bibelwortes hält Josua wichtige Einsichten bereit. Wir können seine Darlegungen in den Satz fassen: Gottes Zusagen sind völlig und ohne jeden Abstrich zuverlässig. Daran ändert sich nichts, auch dann, wenn unser Verstand die Beweise in der Hand zu halten scheint, diese oder jene Zusage Gottes könne sich unter keinen Umständen erfüllen. Die für uns unentbehrliche Botschaft vermitteln in besonderer Eindringlichkeit die Kapitel, die über die Grenzziehungen der Stämme Israels in Kanaan berichten und die wir sehr schnell als trocken, langweilig und unnütz abzutun bereit sind. Wir müssen in unseren Urteilen offenkundig vorsichtiger werden, wenn es um Abschnitte der Bibel geht, die Gott unter hohem Aufwand bis in unsere Tage hinein hat überliefern lassen. Es sei der Vollständigkeit halber angemerkt, das genannte Beispiel ist wohl das eindrucksvollste aus dem Buch Josua, aber durchaus nicht das einzige (siehe u.a. Josua 6,26f; 1. Könige 16,34).

Die Landtage, von denen die Schlußkapitel des Buches Josua erzählen, scheinen eine absolut innerisraelitische Angelegenheit zu sein, der nun wirklich keine Aussagekraft über diesen Rahmen hinaus zugesprochen werden sollte. Sie erscheinen als ein historisches Ereignis von damals - und damit erscheint die Sache erledigt.

Wer jedoch genau hinsieht, kann so kurzschlüssig nicht zum Ende kommen. Israel steht vor gewaltigen Umwälzungen seines Lebens, vor tiefgreifenden Überlegungen, wie es sein Verhältnis zu Nachbarn mit anderer Lebensweise, mit anderer Religion, ordnen soll. Wer wollte leichtfertig behaupten, daß derartige Themen für uns heute nicht von entscheidender Bedeutung sind. Somit ist es auch für uns unausweichlich, die Richtschnur Gottes für diesen Bereich zur Kenntnis zu nehmen und für unsere zu fällenden Entscheidungen zu beherzigen: Gott beansprucht eine völlig eindeutige und alle Lebensgebiete erfassende Entscheidung für ihn als bestimmenden Herrn. Auch an dieser Stelle müssen wir uns fragen lassen, ob wir meinen, Gott werde heute anders entscheiden als damals und kein entschlossenes Schwimmen gegen den Strom fordern? Welche überzeugenden und wirklich durchschlagenden Gründe wollen wir für solches Urteil und das daraus hervorgehende Handeln anführen?

## **7. Schlußbemerkung**

Ziel dieser Arbeit ist es, auf die brennende Aktualität dieses alttestamentlichen Buches die Blicke zu lenken, um es aus seiner fortschreitenden Vergessenheit herauszuholen, ja, um Anstoß zu geben, sich intensiver um die immer noch wichtigen Aussagen des Alten Testaments neu zu kümmern.

Matthias Dahl:

## „Das Heil kommt von den Juden“<sup>1</sup>

„Das Heil kommt von den Juden“ – eine Überschrift, die eine Provokation ist! Auf Provokationen gibt es manchmal heftige Reaktionen.

So berichtet der Theologieprofessor Friedemann Merkel darüber, was er 1939 als Schuljunge erlebte. Eines Tages kam der Lehrer in die Klasse und forderte die Schüler auf, ihr Religionsbuch „Biblische Geschichte“ hervorzuholen. Ohne einen weiteren Kommentar befahl er ihnen, den Satz „Das Heil kommt von den Juden“ mit Tinte dick durchzustreichen. Stellen Sie sich das vor! Sonst durfte man nicht einmal mit Bleistift in ein Schulbuch schreiben, und nun dies! Natürlich wußte der Schüler nicht, daß da eine Anweisung des Kultusministeriums gekommen war. Aber eindrücklich war der Vorgang für ihn.<sup>2</sup>

Er besagte damals: Nicht von den Juden her sondern von Adolf Hitler her sollten die Leute das Heil erwarten. Tatsächlich glaubten damals ja viele, daß er Heil bringen, daß er also die Welt zu einer Erfüllung und Vollendung bringen könne.<sup>3</sup>

Spätestens aus dieser kleinen Geschichte ist Ihnen deutlich geworden, daß nicht irgendwelche überdrehten Israelfreunde sich den Satz ausgedacht haben, daß das Heil von den Juden kommt. Er steht tatsächlich so in der Bibel.

## Jesus und die Samaritanerin

Manche von Ihnen wissen vielleicht, daß dieser Satz im Verlauf des Gespräches fällt, das Jesus am Jakobsbrunnen bei Sychar mit einer Samaritanerin führt. Das Johannesevangelium berichtet davon in Kapitel 4. Ich kann Ihnen nun nicht die ganze Geschichte nacherzählen. Jedenfalls spielt im Hintergrund auch der Gegensatz zwischen Samaritanern und Juden eine Rolle. In diesem Zusammenhang sagt Jesus den Satz, der uns beschäftigt.

Ist er ein Chauvinist, der nur das eigene Volk und die eigene Religion gelten läßt? Mit dieser Frage sollten wir es uns nicht zu leicht machen. Es gibt ja genug Leute, die so einigermäßen einen Überblick über die Religionen der Menschheit haben. Sie stellen sie nebeneinander, vergleichen sie, stellen

1 Für den Druck bearbeitete Vorlage des Verfassers zu einem Gesprächsabend am 5. Mai 1998 in der Ev.-Luth. Friedens-Kirchengemeinde Hamburg-Jenfeld. Pastor i. R. Matthias Dahl ist langjähriger Vorsitzender des Nordelbischen Vereins für Zeugnis und Dienst unter Juden und Christen.

2 Nach: *Merkel*, Friedemann, in: Göttinger Predigtmeditationen Jg.37, 1983, S. 272, Anm. 11, lt. *Baumann*, Arnulf H., in: Predigen in Israels Gegenwart, Bd1.2, Gütersloh 1988, S.84.

3 „... sein Dasein und die Welt im ganzen zu einer endgültigen Erfüllung bringen“, so lautet die allgemeine Definition von „Heil“ in der EKD-Erklärung „Grundwerte und Gottes Gebot“, Gütersloh 1979, S.21.

Ähnlichkeiten und Unterschiede fest und kommen dann am Schluß zu dem Urteil: Alle Religionen sind verschiedene Wege zu Gott. Welcher richtig und welcher verkehrt ist, das kann kein Mensch beurteilen. Und bei solchem Urteil kommen sie sich dann vielleicht noch weise und bescheiden vor.

Steckt nicht in Wirklichkeit in solcher Haltung Jesu eine grenzenlose Anmaßung? Denn es ist doch eine Anmaßung, sich in Gedanken sozusagen hoch über alle Religionen zu stellen, ein Platz, der nur dem allmächtigen Gott zukommt. Sie befinden sich auch deshalb im Widerspruch zu dem allmächtigen Gott, weil sie es ihm nicht glauben, daß er sich festgelegt haben könnte.

### Gott hat sich festgelegt

Gott hat Israel erwählt nach seinem unerforschlichen Willen, den Israel nur respektieren konnte und den wir nur respektieren können. So lesen wir es in der Rede des Mose an das Volk Israel 5. Mose 7,6-8:

„(6) Du bist ein heiliges Volk dem HERRN, deinem Gott. Dich hat der HERR, dein Gott, erwählt zum Volk des Eigentums aus allen Völkern, die auf Erden sind. (7) Nicht hat euch der HERR angenommen und euch erwählt, weil ihr größer wäret als alle Völker - denn du bist das kleinste unter allen Völkern -, (8) sondern weil er euch geliebt hat und damit er seinen Eid hielte, den er euren Vätern geschworen hat.“

„Dieses Volk, das sich in nichts vor anderen Völkern auszeichnete, wurde mit der eifernden Liebe des Welterschöpfers gezeichnet. Er, gewaltiger Herr über alles, mutete sich diesen geliebten Kindern zu.“<sup>4</sup>

Es ist etwas Großes und kaum Vorstellbares, daß Gott sich aus der großen Völkerwelt ein Volk besonders herausgegriffen hat und ihm seine Liebe in besonderer Weise zugewandt hat. Es gibt auch Juden, die sich innerlich dagegen auflehnen. Vor allem aber haben sich immer wieder die Völker dagegen aufgelehnt. Der amerikanische Sozialpsychologe Will Herberg hat die tiefe Einsicht formuliert: „Der Antisemitismus ist die andere Seite der Erwählung und Berufung Israels. Er ist der Aufruhr der Heiden gegen den Gott Israels und seine unbedingte Forderung“.<sup>5</sup>

### Was bedeutet die Erwählung?

Man darf sich nun keine falschen Vorstellungen von der Erwählung Israels machen. „Die Juden sind Menschen wie Du und ich. Daß sie laut Bibel von Gott auserwählt sind, dafür können sie nichts, haben auch selbst nichts dazu beigetragen. Man darf in ihnen also keine Heiligen sehen. Sie sind dem Stande nach etwas Besonderes, aber nicht dem Zustande nach.“ „Erwartet

4 Schmitz-Bunse, Waltraut, Die Heiligen wohnen nebenan, Frankfurt/Main 1962, S. 109f.

5 Beitrag von 1951 in: George A.F. Knight (Hg.), Jews and Christians, Philadelphia 1965, S. 159, lt. Pfisterer, Rudolf, Von A bis Z, Gladbeck 1971, S. 127.

man von den Juden mehr als von den anderen Völkern, desto mehr wird man von ihnen enttäuscht, wenn sie versagen.“<sup>6</sup>

„Die Erwählung ist kein Vorrecht, sondern Auftrag. Israel erhebt darauf keinen Anspruch, sondern übernimmt die darin gesetzte Aufgabe.“<sup>7</sup>

Die mit der Erwählung gegebene Aufgabe ist: Israel soll Gott zu allen Geschlechtern der Erde tragen. So lesen wir schon 1. Mose 12, bei der Berufung des Stammvaters Israels, Abraham: Ich „will dich segnen und dir einen großen Namen machen, und du sollst ein Segen sein (...) und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden.“

Und in Jesaja 49 vernimmt der Gottesknecht: „Es ist zu wenig, daß du mein Knecht bist, die Stämme Jakobs aufzurichten und die Zerstreuten Israels wiederzubringen, sondern ich habe dich auch zum Licht der Heiden gemacht, daß du seist mein Heil bis an die Enden der Erde.“

Diesen Auftrag hat das Volk Israel nie vergessen. So steht z.B. an vielen Synagogen außen das Wort Jesaja 56,7 geschrieben: „Mein Haus wird ein Bethaus heißen für alle Völker.“

In diese Linie von Israel zu den Völkern paßt genau der Missionsbefehl, den der auferstandene Jesus Christus am Ende des Matthäusevangeliums seinen Jüngern gab: „Gehet hin in alle Welt und machet zu Jüngern alle Völker“ (Matthäus 28,19). Auch hier steht im Hintergrund die Gewißheit, daß das Heil von den Juden kommt und jetzt von Juden den Völkern gebracht wird.

## Wie kommt das Heil? (Messias-Erwartung)

Dieses Heil bringt der Messias, den Gott gesandt hat. Die Überzeugung, daß der Messias das Heil bringen werde, hat sich im Judentum herausgebildet, wobei es sich auf manche Verheißungen im Alten Testament stützt. Der Messias „wird die Welt wieder ins Lot bringen“, hat der jüdische Publizist Pinchas Lapide einmal in einem Vortrag<sup>8</sup> etwas leger formuliert. Er wird alles von Israel und den Frommen ersehnte Heil in der Endzeit bewirken, den idealen Endzustand des Volkes, des Einzelnen und der Menschheit herbeiführen<sup>9</sup>. Sehr schön formuliert es Hans-Joachim Kraus: „In dem verheißenen Messias spricht Gott das endzeitliche Ja zu seinem erwählten und geliebten Volk.“<sup>10</sup>

6 *Schneider*, Ludwig, 100 Fragen an Israel, 1996, S. 8.

7 *Lévy-Valensi*, Eliane Amado, Que signifie l'élection d'Israël dans son rapport aux nations, Information juive Nr.132, Algier 1961, S. 6, lt. *Pfisterer*, Rudolf, Von A bis Z, Gladbeck 1971, S.130.

8 Grundhof am 15.8.91.

9 Nach: Jüdisches Lexikon, Bd.II, Berlin 1972 (Nachdruck Frankfurt/Main 1987), Sp.1514.

10 *Kraus*, H. J., Begegnung mit dem Judentum, 1963, S. 373, lt. *Klappert*, Bertold in: *Klappert*, B. u. *Starck*, H. (Hg.), Umkehr und Erneuerung, Neukirchen-Vluyn 1980, S. 146.

„Das Heil kommt von den Juden“ bedeutet also: Der Messias, der das Heil bringt, also der Heiland, kommt von den Juden. Und dieser Messias-Heiland ist da am Jakobsbrunnen von Sychar. Er spricht mit der samaritanischen Frau. So endet denn diese Geschichte mit dem Bekenntnis: „Dieser ist wahrlich der Welt Heiland“ (Joh. 4,42).

### Jesus – der Jude

Jesus, der Messias, trat in diesem Gespräch - wie wir gesehen haben - der Samaritanerin durchaus als Jude gegenüber. Er ist ja - trotz vieler Auseinandersetzungen mit anderen Juden, von denen das Neue Testament berichtet - nie aus dem Judentum ausgetreten. Er wurde am achten Tag beschnitten. Er trug das jüdische Gewand, „ungenäht, von oben an gewebt in einem Stück“ (Joh. 19,23), um das die Soldaten das Los warfen, an dem sich die Schaufäden, die Zizith, befanden. Er besuchte die Gottesdienste am Sabbat in der Synagoge, er pilgerte zu den Wallfahrtsfesten nach Jerusalem. Er lehrte, daß er das Gesetz und die Propheten nicht auflösen, sondern erfüllen wolle (Mt. 5,17). Er ließ sich von Pharisäern und von Zöllnern ins Haus laden. Er diskutierte mit den Schriftgelehrten, natürlich auf der Grundlage der gemeinsamen Bibel, die wir heute das Alte Testament nennen. Am Kreuz betete er Psalmverse.

„Man muß Jesus nicht ins Judentum heimholen, er hat sich nicht entfernt“, hat der frühere badische Landesrabbiner Dr. Nathan Peter Levinson einmal formuliert.<sup>11</sup> „Jesus war kein Christ, sondern Jude“, stellte schon Anfang des Jahrhunderts der kritische Theologe Julius Wellhausen fest.<sup>12</sup> Vom christlichen Standpunkt aus kann man also feststellen: Jesus ist Israels, des jüdischen Volkes, eigentliche Frucht. Er war nicht nur ein wahrer und echter Israelit, sondern er repräsentierte auch Israel, wie Gott es wollte.<sup>13</sup>

### Der Weg der Botschaft von Jesus Christus zu den Heiden

Auch die Jünger Jesu waren und blieben Juden. Sie sind natürlich nie aus dem Judentum ausgetreten. Die Apostelgeschichte schildert ihren Weg im und für das jüdische Volk. Man mache sich nur einmal klar, daß die Dreitausend aus allen möglichen Ländern der Alten Welt mit den schwierigen Namen, von denen wir zu Pfingsten hören, alles Juden waren, die zum Glauben an Jesus als den Messias fanden und sich taufen ließen.

Die Apostelgeschichte schildert uns aber auch, wie die Botschaft von Jesus Christus den Weg zu Menschen außerhalb des Judentums fand, zum

11 Referat in Leipzig im Juni 1981, lt. E. von Dessien, in: FRIEDE ÜBER ISRAEL 1981, S. 168.

12 Einleitung in die drei ersten Evangelien, 1905, S. 113, lt. Klappert, Bertold, in: Klappert, B. u. Starck, H. (Hg.), Umkehr und Erneuerung, Neukirchen-Vluyn 1980, S. 157.

13 Mußner, Franz, lt. Axel Torm, in: Evangeliet og den jýdiske verden (Zeitung der Dänischen Israelsmission), Nov. 1996, S. 8.

Kämmerer aus Äthiopien, zum Hauptmann Cornelius, zu den Leuten in Samaria, in Antiochien, Zypern, Kleinasien und immer weiter.

### **Eingefropft in den Ölbaum Israel**

Da kamen also Menschen, die keine Juden waren, zum Glauben an den Messias Israels. Wie sollte man das verstehen? Maßgebliche Leute in der Gemeinde der Jesusgläubigen in Jerusalem sagten: Die müssen jetzt erst einmal zu guten Juden werden, sich beschneiden lassen und die Gesetze des Judentums einhalten.

Sie wissen vielleicht, wie leidenschaftlich der Apostel Paulus sich gegen dieses irgendwo ja logische und verständliche Verlangen gewendet hat. „Christus ist des Gesetzes Ende; wer an den glaubt, der ist gerecht“, hat er im Brief an die Römer 10,4 geschrieben. „Denn wenn man von Herzen glaubt, so wird man gerecht; und wenn man mit dem Munde bekennt, so wird man gerettet“, prägte er der Gemeinde im selben Zusammenhang ein. Der Glaube an Jesus genügt, um das Heil zu empfangen, das von den Juden kommt. Wer verlangt, die Gläubigen müßten erst noch das jüdische Gesetz übernehmen, setzt die Gültigkeit dieses Heils aufs Spiel.

Der Apostel Paulus sieht das Verhältnis zwischen den Jesusgläubigen aus den Völkern und den Juden anders. Im 11. Kapitel des Briefes an die Römer führt er es im sogenannten Ölbaumgleichnis aus: Die an Jesus gläubig gewordenen aus der Völkerwelt sind eingefropft in den Ölbaum Israel, wobei Paulus mit „Israel“ die an Jesus gläubig gewordenen Juden meint und alle ihre Vorläufer, wie Abraham, die Erzväter, David und die Propheten, die sich auf das kommende Heil in dem Messias Jesus hin ausgestreckt und im Glauben an seine künftige Erscheinung gelebt haben.

Er schreibt den Heidenchristen in Rom: Wenn nun „du, der du ein wilder Ölzweig warst, in den Ölbaum eingefropft worden bist und teilbekommen hast an der Wurzel und dem Saft des Ölbaums, so rühme dich nicht gegenüber den Zweigen. Rühmst du dich aber, so sollst du wissen, daß nicht du die Wurzel trägst, sondern die Wurzel trägt dich“ (Römer 11,17-18).

### **Die Feindschaft der Christen gegen die Juden**

So hat der Apostel gewarnt und gemahnt. Leider haben die Christen nur selten darauf gehört. Die Apostelgeschichte berichtet von den Anfeindungen, denen die an Jesus als den Messias gläubig gewordenen von seiten der Juden ausgesetzt waren, die diesen Glauben ablehnten. An manchen Stellen des Neuen Testaments spüren wir andererseits die heftige Polemik von Jesusgläubigen gegen den Hauptstrom des Judentums.

Im Laufe von zwei, drei Generationen trennten sich die Wege immer mehr, bis an vielen Orten und zu vielen Zeiten zwischen Christen und Juden Feindschaft herrschte. Später waren die Christen die stärkeren und konnten ihre Feindschaft in die Tat umsetzen. In vielem ist der Versuch Deutschlands,

während des Zweiten Weltkriegs die Juden in Europa zu vernichten, eine Folge dieses tief verankerten Hasses.

Wir machen es uns als Christen meistens nicht klar genug, wie verhaßt wir den Juden ihren Messias gemacht haben. Ein Beispiel:

Mary Hajos, eine ungarische Jüdin, der später der heilbringende Glaube an Jesus geschenkt wurde, schreibt in ihren Lebenserinnerungen, daß die Gemeinschaft in der Schule eigentlich ganz gut war. Schlimm war es aber nach den Religionsstunden, in denen die christlichen Kinder für den Karfreitag vorbereitet wurden. Wenn sie dann wieder heraus „kamen und sich auf uns jüdische Kinder stürzten und schrien: „Ihr seid die bösen Juden“ - ich habe die aufgeregten Stimmen noch im Ohr - „ihr habt unsern lieben Heiland ermordet!“ stand ich verwirrt still, ohne zu verstehen, ohne mich wehren zu können. Manche haben uns ins Gesicht geschlagen, und bei solch einer Gelegenheit hörte ich zum ersten Mal den Namen Jesus, der mir inzwischen so kostbar geworden ist.“<sup>14</sup>

## Zwei Wege?

Soll man sich damit zufrieden geben, daß die Wege sich nun einmal getrennt haben und daß Juden und Christen einen unterschiedlichen Zugang zum Heil haben? Nicht wenige sprechen heute davon, es gebe zwei getrennte Wege zu Gott, den des Gesetzes, der Tora, für die Juden und den des Glaubens an Jesus Christus für die Christen.

Das Neue Testament sieht es anders. Jesus hat seine Jünger ja zuallererst „zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel“ ausgesandt, wie wir es in der Aussendungsrede Matthäus 10,6 lesen. Der auferstandene Christus bestätigt dies nach Apostelgeschichte 1,8: Ihr „werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an das Ende der Erde.“ Auch in dieser Abfolge der Länder bestätigt sich: Das Heil kommt von den Juden. Doch die Botschaft vom Heil in Jesus Christus wendet sich zunächst einmal an die Juden. Denn das Evangelium „ist eine Kraft Gottes, die selig macht alle, die daran glauben, die Juden zuerst und ebenso die Griechen“, wie der Apostel Paulus sagt (Römer 1,16).

## „Ganz Israel wird gerettet werden“

Für den Apostel Paulus war es ein großer Schmerz, daß so wenige seiner jüdischen Stammesbrüder zum Glauben an Jesus, den Christus, und damit zum ihnen von Gott angebotenen Heil kamen. Und dennoch gibt er die Gewißheit nicht auf: „Ganz Israel wird gerettet werden,“ schreibt er in dem wichtigen Wort Römer 11,26, natürlich durch den Glauben an den Erlöser Jesus Christus, der aus Zion kommt, zu einer Zeit, die allein Gott weiß.

---

14 Hajos, Mary, Um seines Namens willen, Wuppertal 2.Aufl. 1983, S.14.

## Juden begegnen Jesus

Und jetzt darf ich Ihnen von etwas ganz Großartigem und Erfreulichem berichten. Es gibt heute viele Juden, die den Zugang zu Jesus finden.

Darüber ein Bericht: „Vor geraumer Zeit betrat in einer israelischen Stadt ein orthodoxer Jude einen Bibelladen. Er suchte in den Regalen nach einem Neuen Testament, griff sich eines und setzte sich in eine Ecke des Ladens, die von der Straße nicht gesehen werden konnte. Dort vertiefte er sich in die Lektüre. Geschlagene zwei Stunden vergingen, bis dieser fromme Kunde zum Ladentisch ging und in großer Erregung sagte: „Dieses Buch ist ja völlig anders, als ich es bisher gedacht habe. Es ist geradezu faszinierend. Ich nehme es mit. Aber bitte packen Sie es so unauffällig ein, daß meine Frau nicht erkennen kann, was ich nach Hause bringe.“<sup>15</sup> Vielleicht ist auch er zum heilbringenden Glauben an Jesus gekommen.

Und noch ein Bericht: Joseph Shulam, Gründer und Leiter der messianischen Gemeinde „Netivyah“ (Der Weg Gottes) in Jerusalem, berichtet: „Meine Eltern sind 1948 von Bulgarien ... nach Israel gekommen. Ich war damals ein kleiner Junge und wuchs in Jerusalem auf ... Inzwischen hatte ich schon viel vom Christentum gehört, denn jeder, der in Jerusalem wohnt, muß davon hören. Doch was ich zu Hause und in der Schule lernte, war, daß das Christentum eine fremde Religion ist und das Neue Testament ein nichtjüdisches Buch.

Als ich im Fach Geschichte ein Referat über den Anfang der christlichen Religion in Israel vorbereiten sollte, mußte ich natürlich auch das Neue Testament lesen. Die Folge war für mich zunächst ein Schock. Ich dachte, das Neue Testament sei judenfeindlich, aber nun wies es sich aus als eine Geschichte von einem jungen Menschen namens Jesus, der in Israel geboren war, dort lebte und von dem Gott Israels sprach. Ich konnte absolut nichts Nichtjüdisches im Neuen Testament finden.

Nachdem ich mein Referat vorbereitet hatte, fesselte mich das Neue Testament weiter, obwohl ich vieles nicht verstand. ... Eines Tages hatte ich eine Begegnung mit zwei Christen. Sie sagten mir, daß es nicht genug ist, das Neue Testament zu lesen, man müsse sich auch entscheiden, wer Jesus war: War er ein ans Kreuz gehängter Verbrecher oder war er wirklich der Messias? Es folgte eine schwere Zeit für mich, bis ich eines Nachts wußte: Entweder entscheidest du dich heute für Jesus oder du verwirfst alles, was du bislang von ihm gehört und gelesen hast. Ich entschied mich jedoch, Jesus als Messias anzunehmen, ließ mich taufen und weihte mein Leben Jesus Christus.<sup>16</sup>

Ich möchte auch Ihnen wünschen, daß Ihnen die Einsicht neu geschenkt wird oder daß Sie im Glauben befestigt werden, daß der Jude Jesus wirklich der Messias ist, der auch Ihnen das Heil bringt.

15 EDI-Brief, Apr. 1989, S. 2.

16 May, Fritz (Hg.), Christen für Israel, Nr. 4, 1987.

Torkild Masvie:

## Die messianisch-jüdische Bewegung in Israel und ihre Identität zwischen Juden und Christen

*Der norwegische Direktor des Caspari-Zentrums in Jerusalem hat den hier vorliegenden überarbeiteten Text als Vortrag bei einer Klausurtagung des Ev.-Luth. Zentralvereins für Zeugnis und Dienst unter Juden und Christen im Jahr 1997 vorgetragen.*

*Wir danken dem Verfasser für die Abdruckerlaubnis und benutzen dafür dankbar die sprachlich leicht überarbeitete Fassung aus »KIRCHE FÜR ISRAEL 1998« des württembergischen Evangeliumsdienstes für Israel.*

*Wenn wir hier einen ausgezeichneten Einblick in die gegenwärtige messianisch-jüdische Bewegung in Israel erhalten, möchten wir dazu Mut machen und anregen, dieses Thema nun noch unter anderen Blickrichtungen zu bearbeiten, etwa auch exegetisch oder systematisch-theologisch für die lutherische Theologie zu erschließen. J.J.*

### I. Einleitung

#### Die messianische Bewegung ist eine Bewegung von Menschen

Es ist 10 Uhr am Sabbatmorgen. In der Gemeinde, deren Gottesdienst wir gewöhnlich besuchen, bekommen wir am Eingang den orthodoxen jüdischen „Siddur“ und ein Blatt mit Seitenangaben in die Hand gedrückt. Männer und Frauen sitzen nebeneinander. Die meisten Männer tragen eine Kippa, viele außerdem auch einen Gebetsschal. In der Ecke steht ein Toraschrein. Wenn er geöffnet und die Torarolle herumgetragen wird, berühren und küssen diese jesugläubigen Juden sie.

Es handelt sich um Menschen, die in dieser Gemeinde mit großer Freude eine Möglichkeit gefunden haben, ihre innerste Identität auszudrücken. Sie fühlen, daß sie hier sie selbst sein können: der Schrottsammler aus Ungarn, der Buchdrucker und der Straßensänger aus den USA, die Reinmachefrau aus Rußland, der israelische Pensionär und viele andere. Trotz aller Zahlen und Tendenzen handelt dieser Vortrag also zuerst und zuletzt von Menschen.

### II. Definition und Gliederung

Den Begriff „messianischer Jude“ verwende ich in meinem Vortrag wie folgt: „Ein Jude, der an Jesus als den verheißenen Messias Israels, als Gottessohn und Erlöser der Welt glaubt, der getauft ist und seine jüdische

Volkszugehörigkeit aufrechterhält.“ Diese Definition schließt auch seine Nachkommen mit ein, wenn sie den Glauben ihrer Eltern teilen. Im Unterschied zur rabbinischen Lehre unterscheiden wir nicht zwischen denen, die nur einen jüdischen Vater, und denen, die nur eine jüdische Mutter haben, solange das Kind selbst einer jüdischen Identität Ausdruck gibt.

Auch die „messianischen Juden“ bezeichnen sich selbst in der Regel so. (Mit wenigen, individuellen Ausnahmen. So nennt sich z.B. Pastor Baruch Maoz auf hebräisch „Jehudi Meschichi“, auf englisch aber „Christ“, um so die Einheit mit den Heidenchristen auszudrücken. Zvi Sadan, ein anderes leitendes Mitglied der messianisch-jüdischen Bewegung, nennt sich „Hebrew“ statt „Jude“, um so den Abstand zum rabbinischen System zu markieren. Eine frühere Verwaltungsmitarbeiterin am Caspari-Zentrum zieht es vor, sich als „Jüdin, die an Jesus glaubt“ zu bezeichnen, um nicht für alle Gerüchte und Zeitungsartikel über die uneinheitliche Gruppe der „messianischen Juden“ geradestehen zu müssen.)

Für die „messianischen Juden“ war es nach 1948 wichtig, eine Selbstbezeichnung zu finden, die ihre Identität als Juden, die an Jesus glauben, ausdrückt. Auf hebräisch gab es nur den Ausdruck „Nozri“, der heute „christlicher Nichtjude“ bedeutet. Dieser wurde ohne Zögern vom rabbinischen Judentum und von den Kirchen für alle Getauften benutzt. Aber diese jüdische Minderheit weigerte sich, die Terminologie von der kirchlichen und rabbinischen Mehrheit bestimmen und sich mit den Heidenchristen in einen Topf werfen zu lassen. Es gelang ihnen durchzusetzen, daß die Bezeichnung „messianischer Jude“ heute sowohl auf englisch als auch auf hebräisch in den israelischen Medien verwendet wird. Für uns als Christen, die in diesem Zusammenhang die Mehrheit repräsentieren, ist es sehr wichtig, den von der Minderheit selbst gewählten Namen zu respektieren und ihre Identität als Tatsache zu akzeptieren.

In Norwegen gibt es die traurige Geschichte der Unterdrückung der Minderheit der Lappen, wie wir sie nannten. Eine Konsequenz der Bewußtwerdung der Rechte einer Minderheit ist es, diese mit ihrem eigenen Namen zu nennen. Wir verwenden deshalb heute für die „Lappen“ die von ihnen selbstgewählte Bezeichnung „Sami“. Man mag „messianische Juden“ und das, wofür sie stehen, mögen oder nicht, doch setzt jede seriöse Behandlung dieses Themas oder eine Beziehung zu ihnen voraus, sie so zu bezeichnen, wie sie sich selbst verstehen, nämlich als „messianische Juden“ und sie in der Identität zu respektieren, die darin zum Ausdruck kommt. Dies will ich in diesem Vortrag versuchen.

### **III. Was kennzeichnet die Bewegung?**

#### **Messianische Juden auf der jüdischen Landkarte**

Wir sind uns vollständig im klaren darüber, daß die rabbinischen Autoritäten einen getauften Juden nicht als Juden anerkennen. Aber hier sehen wir davon ab und platzieren die messianischen Juden in einem jüdischen Parameter.

Beginnen wir mit der jüdischen Gesellschaft! Einige Untersuchungen lassen erkennen, daß 60% der israelischen Juden säkular leben. Die übrigen sind mehr oder weniger orthodox. Die Spannweite reicht von denen, die die jüdischen Bräuche aus historischen Gründen der Volkszugehörigkeit befolgen, bis zu jenen, die sich aus theologischen Gründen streng an die Vorschriften halten, sei es nun nach sefardischer oder aschkenasischer Tradition oder entsprechend der Überlieferung der vielfältigen chassidischen Bewegung. In Israel spielen die Reformjuden, die Rekonstruktionisten und die konservativen Juden im Gegensatz zu den USA fast keine Rolle. Dennoch gibt es auch im heutigen Israel eine religiöse Vielfalt wie in neutestamentlicher Zeit.

Nun tauchen in diesem Bild die jesugläubigen Juden von neuem als eine Gruppe in ihrem Volk auf. Im Blick auf den jüdischen Lebensstil sind sie (vorläufig?) keine homogene Größe, sondern repräsentieren die Vielfalt in der israelischen Gesellschaft. Eine Mehrheit hält sich nicht an die rabbinischen oder alttestamentlichen Speisevorschriften. Gleichzeitig gibt es aber einige wenige Gemeinden, die die rabbinische Tradition als Quelle und Hilfsmittel für das eigene Leben gebrauchen. Sie meinen, die messianischen Juden seien verpflichtet, die alttestamentlichen Vorschriften einzuhalten. Man kann sagen, daß dieser Teil der Bewegung die orthodoxe Tradition vielfältig benutzt, wie es die Konservativen und nicht zuletzt die Reformjuden tun.

Andererseits besitzt die rabbinische Tradition für sie keine selbständige Autorität. So gesehen stehen sie der jüdischen Bewegung der Karäer näher, die es sich zum Programm gemacht hat, sich unter Ablehnung der rabbinischen Tradition direkt an die Vorschriften des Alten Testaments zu halten. Die meisten messianischen Juden sind aschkenasisch.

#### **Messianische Juden innerhalb der christlichen Landkarte**

Wo befinden sich die messianischen Juden auf der christlichen Landkarte? Aus kirchengeschichtlicher Perspektive kann die Kirche in drei Kultursphären gegliedert werden: die semitische, die griechische und die lateinische. Die semitischen oder orientalischen Kirchen wurden beim Konzil von Chalcedon verketzert und mit dem Schimpfwort Monophysiten belegt. Sie sind also die eine Gruppe (die Kopten, die Syrisch-Orthodoxen, die Äthiopier

usw.). Die griechische Kultursphäre schließt die Kirchen ein, die wir gewöhnlich die Orthodoxen nennen, die griechisch-, die rumänisch- und die russisch-orthodoxe Kirche usw. Zur lateinischen Sphäre gehören vor allem die römisch-katholische Kirche, dann die Reformationskirchen und auch die baptistischen und pfingstlerischen Fortsetzungen, die oft als evangelikale Kirchen bezeichnet werden.

Wir wissen, daß es für diese drei kirchlichen Kulturströme eine gemeinsame Geschichte, einen jüdischen Ausgangspunkt gibt. Diese Verbindung zum Judentum wurde durch die ganze Kirchengeschichte dadurch weitergeführt, daß es Juden gab, die zum Glauben an Jesus kamen und getauft wurden. Aber sie mußten entsprechend der Forderung der heidenchristlichen Kirche, die dem jüdischen Volk gegenüber eine triumphalistische Haltung entwickelte, schon früh in der Geschichte ihre jüdische Volkszugehörigkeit aufgeben.

Auf der Landkarte der Kirche können wir schnell feststellen, daß die messianischen Juden zur lateinischen Tradition gehören. Zwar gibt es sowohl in den orthodoxen wie auch in den orientalischen Kirchen getaufte Juden, aber sie sind in klassischer Weise in den Kirchen aufgegangen. Sie bildeten dort keine Bewegung und haben bisher keine jüdische Identität erkennen lassen, die sie ihren Kindern weitervermitteln wollen. Innerhalb der römisch-katholischen Kirche in Israel gibt es ungefähr 200 „Hebräische Katholiken“. Diese haben eigene hebräischsprachige Gemeinschaften und agieren mit einer gewissen Selbständigkeit dem Vatikan gegenüber.

Die Hauptgruppe der messianischen Juden gehört jedoch hinsichtlich ihrer Auffassung von der Bibel und dem Heilsverständnis dem protestantischen und evangelikalen Strom an. Dafür mag es mehrere Ursachen geben. Eine große Rolle spielt jedoch, daß evangelische Christen im lateinisch-christlichen Kulturkreis seit dem vergangenen Jahrhundert den fortbestehenden Plan Gottes mit den Juden in der Heilsgeschichte und die Bedeutung ihrer fortdauernden Existenz als Volk wieder entdeckten. Eine Konsequenz davon war, daß das Judenchristentum, nachdem es mehr als anderthalbtausend Jahre in der Christenheit aufgegangen war, innerhalb der westlichen Kirchen wieder erstehen konnte. In den orthodoxen und orientalischen Kirchen hat es eine solche Entwicklung nie gegeben.

Vorläufig gibt es nicht viel Kontakt zwischen den katholischen und den evangelikalen messianischen Juden. Ich beschränke mich jetzt darauf, die protestantische, evangelikale messianische Bewegung zu beschreiben.

## Einige Zahlen

Wir sprechen heute von ca. 3.000 messianischen Juden in Israel. Die Schätzungen für die USA belaufen sich auf rund 50.000. Aber die Unterschiede zwischen der Bewegung in den USA und in Israel sind doch recht deutlich. Deshalb ist nicht ohne weiteres davon auszugehen - dies möchte

ich unterstreichen -, daß das, was ich für Israel darstelle, auch für die USA gilt. Die Zahl 3.000 dürfte - plus minus 1.000 - stimmen. Denn es gibt keine offizielle Zählung. Doch die Schätzung basiert auf der Zahl der Gottesdienstteilnehmer, abzüglich der heidenchristlichen Gottesdienstbesucher.

Es gibt in Israel rund 40 hebräischsprachige Gemeinden, davon ca. 10 in Jerusalem. Dies sind nur ungefähre Angaben, weil die Grenze zwischen Hauskreis und Gemeinde nicht immer klar ist. Eine Gemeinde kann einen weit entfernten Hauskreis haben.

In diesem Hauskreis trifft man sich wöchentlich und feiert vielleicht das Heilige Abendmahl. Monatlich versammelt man sich vielleicht mit der Hauptgemeinde. Außer den hebräischen haben wir auch amharische, also äthiopische, und russische Versammlungen. In diesen beiden Sprachgruppen gibt es oft eine so ausgeprägte Immigrantidentität, daß kaum deutlich ist, wer jüdischer Abstammung und wer Heidenchrist ist.

### **Kongregationalismus**

Die heutigen Gemeinden wurden zum großen Teil als Folge von Initiativen vor Ort gegründet. Die Gemeindegarbeit, die von Anglikanern und Lutheranern (Norwegern und Finnen) begründet und weiterbetrieben wurde, hat gewisse Schwierigkeiten, völlig selbständig zu werden. Die formelle Unabhängigkeit von ausländischer Leitung ist in der messianischen Bewegung inzwischen ein entscheidendes Kriterium dafür geworden, ob man eine messianische Versammlung ist.

Jede Gemeinde im Land ist im Verhältnis zu den anderen selbständig. Der Kongregationalismus ist also ein typisches Kennzeichen der heutigen messianischen Bewegung. Vorläufig gibt es keine Synode oder Dachorganisation, obwohl es Versuche in dieser Richtung gegeben hat und mehrere Leiter den Wunsch nach einem größeren Maß organisierter Zusammenarbeit zu erkennen geben. In dieser Phase der Entwicklung ist der Kongregationalismus der leicht verständliche erste Baustein einer Basisbewegung, um ein eigenes, von ausländischen Kirchengemeinschaften unabhängiges, inneres Netzwerk zu schaffen.

### **Gemeindeleben**

Die meisten Versammlungen pflegen eine Kombination von wöchentlicher Hauptzusammenkunft und Hauskreisen. Die Hauptzusammenkunft ist normalerweise, aber nicht immer, am Sabbat.

Die Hauptgottesdienste der Gemeinden können mit Hilfe eines Dreiecks beschrieben werden, dessen drei Ecken verschiedene Weisen bezeichnen, sich dem ursprünglich Judenchristlichen anzunähern. Die eine Ecke ist die Annäherung an die Urgemeinde durch alte kirchliche Liturgien; so etwa in

den drei Versammlungen mit lutherischem Ausgangspunkt. Die zweite Ecke können wir die evangelikale christliche Tradition nennen. Sie will sich nicht auf Traditionen gründen, sondern hat den Ehrgeiz, sich unmittelbar auf die Bibel zu beziehen und sich direkt von ihr inspirieren zu lassen. Wir könnten dies die „Keine-Tradition“-Tradition nennen, die wir auch in unserem Land zum Beispiel in der Pfingstbewegung finden. Die dritte Ecke wird von der Tradition der Synagoge gebildet. In Israel ist, wie bereits gesagt, das orthodoxe Judentum der einzige Träger der jüdischen Tradition. Für messianische Juden ist es hauptsächlich die aschkenasische.

So bekommen wir ein Dreieck, innerhalb dessen alle Versammlungen ihren Ort haben. Alle drei Alternativen üben ihren Einfluß aus, doch kennzeichnet die meisten Versammlungen ein größerer Abstand sowohl zur historisch-christlichen wie zur rabbinisch-synagogalen Tradition, während sie sich der „Keine-Tradition“-Tradition annähern.

In den verschiedenen Gemeinden werden Bestandteile in den Gottesdienst integriert, die ursprünglich nicht in die Synagoge gehören, sondern in die jüdische Familie, wie zum Beispiel die Segnung von Brot und Wein im Kiddusch. Dies hängt teilweise damit zusammen, daß die Gemeinde für die messianischen Juden, die zu ihren Verwandten ein gespanntes Verhältnis haben, auch die Funktion der Familie übernommen hat.

### **Theologische Reflexion und theologische Trennungslinien**

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Gemeinden auf einer mehr oder weniger synagogalen Skala angeordnet werden können. Eine andere Möglichkeit wäre, sie danach einzuteilen, wie sie zur charismatischen Bewegung stehen. Unter den Leitern gibt es auch klare Standpunkte bezüglich Dispensationalismus und Millenarismus. Auch die Christologie war ein sensibler Bereich, auf den wir noch eingehen werden.

Es ist deutlich, daß sowohl das Niveau der theologischen Reflexion als auch die Reflexion hinsichtlich der Entwicklung der Liturgie hinter dem zurückbleibt, was ein ausländischer Fachtheologe erwarten und wünschen würde. Der Gerechtigkeit halber sei deshalb daran erinnert, daß dies eine junge Bewegung ist, die keine Möglichkeiten zu umfassender theologischer Arbeit hatte. Die Gemeindeleiter haben oft noch einen anderen Beruf, und die messianisch-theologische Ausbildung ist begrenzt.

So gab es z.B. keinerlei Studienangebot auf hebräisch, ehe 1982 das Caspari-Zentrum mit genau der Absicht gegründet wurde, diesem Mangel mit ökonomischen und personellen Ressourcen zu begegnen. Damals konnten wir nur Theological Education by Extension anbieten.

Wie stünde es mit unserer eigenen theologischen Reflexion, wenn wir nicht die entsprechende Infrastruktur hätten, die finanziellen Möglichkeiten der Gemeinden, vollzeitlich Pastoren anzustellen, Stipendien für das theolo-

gische Studium, gelehrte Fachtheologen, um bei ihnen zu lernen und mit ihnen nachzudenken? Als Außenstehende können wir helfen, indem wir ihnen Zeit geben, durch konstruktive Fragen mit ihnen im Gespräch bleiben und die theologische Ausbildung unterstützen.

Was die Laien anbetrifft, so bestimmt - abgesehen von Jerusalem, wo man sich seine Gemeinde oft aus ideologischen und theologischen Gründen wählt - meistens der Wohnort die Gemeinde, der man sich anschließt. Gemeinschaft unter Freunden bedeutet hier mehr als Theologie - dieses Muster finden wir heute auch an vielen anderen Stellen in der Welt.

## **Organisation der Gemeinden**

Die Gemeinden haben durchgehend einen Ältestenrat und eventuell Diakone, wie wir es von der Brüder-Bewegung her kennen. Formell oder informell gibt es so gut wie immer eine klare Leiterfigur, die entscheidenden Einfluß auf die Gemeinschaft ausübt. Obwohl viele der Gemeindeführer keine nennenswerten, formellen theologischen Ausbildung haben, verfügen mehrere über ein imponierendes theologisches Wissen. Dennoch ist der Bedarf an theologischer Schulung und theologischer Reflexion auf allen Ebenen der messianischen Bewegung deutlich.

## **Finanzierung**

Wie alles religiöse Leben in Israel ist auch die messianische Bewegung auf finanziellen Beistand angewiesen. Der Islam, die Synagoge, die historischen Kirchen - alle arbeiten mehr oder weniger mit importiertem Geld. Aber im Gegensatz zu den anderen religiösen Gruppen besitzen die messianischen Juden oft keine eigenen Räumlichkeiten, um sich zu versammeln. Auf Grund von Reaktionen gegen die messianischen Juden hatten Gemeinden verschiedentlich Probleme, sich Versammlungsräume auf dem offenen Markt zu mieten. Es gibt den starken Wunsch und Willen, sich finanziell so gut wie möglich selbst zu versorgen, aber bei der heutigen, künstlichen Wirtschaft Israels, die so sehr auf importiertem Kapital beruht, hat die messianische Bewegung nicht die wirtschaftliche Kraft, sich mit eigenen Mitteln Versammlungsstätten zu schaffen.

## **Juristischer Status**

In Israel gilt der Status quo. Dies bedeutet, daß Kirchen, die 1948 existierten, einen juristischen Status als Kirchen besitzen. Neue Kirchengemeinschaften müssen sich jedoch damit zufrieden geben, als Stiftungen, Wohltätigkeitsorganisationen oder ausländische Gesellschaften registriert zu werden. Die messianischen Versammlungen möchten nicht als Kirche registriert

werden. Doch selbst wenn sie dies wollten, stünde ihnen diese Möglichkeit nicht offen. Ein Teil der Versammlungen ließ sich als Stiftung registrieren, die anderen haben überhaupt keinen juristischen Status. Das letztere ist selbstverständlich kein Problem, solange eine Gemeinschaft nicht Mitarbeiter in der Gemeinde anstellen oder honorieren oder ein Gebäude mieten oder besitzen will. Die Tendenz geht dahin, daß sich mehr und mehr Gemeinden als Stiftungen registrieren lassen.

### **Inner-ökumenische Mechanismen**

In dieser kongregationalistisch verfaßten Bewegung gibt es einige inner-ökumenische Mechanismen. Einer davon ist, daß man dieselben Lieder singt. Es war der Wunsch, sich eine eigene Liedtradition zu schaffen, die vom klassischen evangelikalen, protestantischen Liedgut unabhängig ist. In musikalischen Workshops entstanden neue Lieder, die die früheren, übersetzten christlichen Lieder fast vollständig ersetzen.

An Pfingsten gibt es jährlich in Jerusalem eine gemeinsame Großveranstaltung, eine Art „Kirchentag“, zu der man aus dem ganzen Land zusammenkommt.

Weiter will ich die regionalen oder nationalen Pastorenkonferenzen erwähnen. Aus ihnen heraus wurde auch ein klassischer kirchlicher Mechanismus in Gang gesetzt, als einer der Pastoren wegen unbiblischer Christologie angeklagt wurde. Man setzte einen aus Pastoren bestehenden Ausschuß ein, um die Sache zu untersuchen. Auf Grund der kongregationalistischen Struktur war es zwar ausgeschlossen, den Pastor abzusetzen, aber es bestand die Möglichkeit, ihn und seine Gemeinde aus der Gemeinschaft auszuschließen, falls sich die Anklage als begründet erwiesen hätte. Wir erkennen also auf der Gemeindeebene dieselben Mechanismen wie in der frühen Kirchengeschichte auf der Ebene der Bischöfe in Verbindung mit den Konzilien. In dem erwähnten Fall führte die Untersuchung zu dem Schluß, daß die Anklage unberechtigt war.

Im Blick auf die Halacha (die religiöse Lebensordnung) gibt es große innere Spannungen. Doch wurde noch keine Gemeinde auf Grund ihrer Halacha aus der Gemeinschaft exkommuniziert. Es gibt allerdings einige Randgruppen in der messianischen Bewegung, die zu den anderen Distanz halten, weil sie als zu großzügig in ihrer Halacha angesehen werden.

### **Schluß**

Die messianische Bewegung in Israel wächst. Gleichzeitig ist sie so vielfältig, daß man sie vorläufig am besten als Mosaik beschreiben kann. Es gibt Bewegung und Entwicklung. Aber der Wunsch nach Gemeinschaft und Einheit über die Unterschiede hinweg ist so groß, daß wir für die Zukunft schär-

fere Konturen einer größeren, stärker definierten Bewegung erwarten können.

## **IV. Die Beziehung zur jüdischen Seite**

### **Der Kontext**

Messianische Juden in Israel leben im Kontext eines jüdischen Staates. Dies bedeutet, daß im Unterschied zur Diaspora, wo Synagoge und Rabbi das Judentum definieren, in Israel mehr der Nationalstaat den Rahmen für die jüdische Identität bildet. Während die messianische Bewegung in den USA gern Begriffe wie messianische Synagoge und messianischer Rabbi benutzt, wird in Israel interessanterweise keines dieser Worte gebraucht, vermutlich weil sie dort nicht dieselbe positive Aufladung haben. In Israel stehen die Worte Synagoge und Rabbi mehr für das religiöse Establishment, das oft keinen guten Ruf hat.

In Israel wird infolgedessen einer, der jüdische Eltern hat und seinen Dienst im israelischen Heer geleistet hat, sehr häufig ganz selbstverständlich als Jude angesehen. Weil in Israel das Familienrecht in die Verantwortung der Religionen gehört, gibt es unter anderem keine bürgerliche Eheschließung. Christliche Trauungen und Ehescheidungen sind Angelegenheiten der betreffenden Kirche. Ein Jude schließt die Ehe bei einem Rabbiner. Das gilt auch für messianische Juden, wenn sie es nicht vorziehen, im Ausland zu heiraten.

### **Die Identität eines Juden, der zum Glauben an Jesus kommt**

Messianische Juden sagen, ihre jüdische Identität sei dadurch gestärkt worden, daß sie den Juden Jesus als Israels Messias erkannten. Für die allermeisten ist es unwesentlich, daß sie nach Ansicht rabbinischer und kirchlicher Tradition ihre jüdische Identität durch die Taufe aufgegeben haben und christliche Nichtjuden geworden sind. Ihre eigenen Gefühle sagen etwas anderes. Heutzutage werden diese Gefühle auch durch die Gemeinschaft in der messianisch-jüdischen Gemeinde gestärkt.

In Richtung der Rabbiner fragen die messianischen Juden, weshalb die Anhänger des verstorbenen Lubawitscher Rebbe Schneerson weiterhin als Juden angesehen werden, obwohl sie glauben, daß er als Messias von den Toten auferstehen wird. Jesusgläubige Juden jedoch, die glauben, daß Jesus von den Toten auferstanden und Messias ist, werden aus dem Judentum wegdefiniert. In Richtung der Kirchen fragen sie, welches moralische Recht Kirche und Nichtjuden nach ihrer langen antijüdischen Geschichte haben, sich in einen innerjüdischen Disput einzumischen.

## **Das Verhältnis zur rabbinischen Tradition nach dem Gläubigwerden**

Einige sehr wenige gehen, nachdem sie zum Glauben an Jesus gekommen sind, weiter in die Synagoge oder sie fangen damit an. Die meisten betrachten das Rabbinat nicht als Träger einer für das jüdische Volk verpflichtenden Halacha. Mehrere mit einem säkularen Hintergrund machten jedoch, nachdem sie zum Glauben an Jesus gekommen waren, einen Prozeß in der Richtung durch, ihr Leben stärker an den alttestamentlichen Vorschriften und damit mehr an der rabbinischen Tradition auszurichten. Aber lassen Sie mich den Bereich der Familie und den der Gemeinde je für sich behandeln!

### **Der Bereich der Familie**

Wie alle anderen Juden, ob sie nun säkular, buddhistisch oder orthodox sind, lassen auch die messianischen Familien ihre männlichen Säuglinge beschneiden. Das ist überhaupt kein Thema, über das in der messianischen Bewegung debattiert wird. Die Familien leben, wie übrigens ganz Israel, nach dem jüdischen Kalender: Sie nehmen am Freitagabend das Sabbatmahl ein, haben am Sabbat selbstverständlich frei, beachten die jüdischen Feste und feiern nicht Weihnachten. Im Blick auf die alttestamentlichen Vorschriften trennen sich die Wege etwa genau so wie bei den übrigen Juden: die meisten leben „säkular“, nicht koscher, und halten sich nicht an die Speisegebote und die anderen Vorschriften. Einige aber tun es und tragen außerdem Gebetsriemen, Gebetsschal und ähnliches. In den meisten Fällen sind sie es, die auch die Kippa und andere jüdische Elemente aus der Zeit nach der Zerstörung des zweiten Tempels benutzen.

### **Die Gemeinde**

Die Gemeinden leben nach dem jüdischen Kalender und beachten Weihnachten deshalb nicht. Eine Ausnahme sind die drei Gemeinden mit lutherischem Hintergrund. Sie erleben dafür einen großen Zustrom von Juden, die sich die christliche Weihnachtsfeier ansehen wollen. Denn einige haben aus der Diaspora gute Erinnerungen an die Weihnachtszeit.

Was aus den jüdischen Festen gemacht wird, ist verschieden. Doch wird die Schriftlesung der Synagoge sowohl an den Festen als auch am Sabbat mehr und mehr ein Bestandteil der Gottesdienste. Weiter besteht die Tendenz, die Versammlung der Gemeinde unmittelbar auf das Datum des jeweiligen Festes zu legen und dieses nicht erst am nächsten Sabbat zu begehen. Das Fasten am Jom Kippur verbreitet sich, ohne daß es jedoch schon vorherrschend geworden wäre. Wir sehen also einen dynamischen Prozeß der Entwicklung einer Tradition, in die folgende Komponenten eingehen: die verschiedenen jüdischen Traditionen, Elemente der israelischen, plurali-

stisch-jüdischen Gesellschaft, der Kontakt mit anderen messianischen Versammlungen und ein judenchristliches Verständnis des Neuen Testaments.

### **Die Geburt im Lande gibt ein Gefühl der Sicherheit**

Von außen betrachtet gleichen die messianischen Juden anderen Gruppen in Israel. Diejenigen, die in Israel aufgewachsen sind, haben keine Angst, aus dem Land geworfen zu werden, und die Aussagen des Rabbinats über ihre Identität sind ihnen mehr oder weniger gleichgültig. Diese Unbesorgtheit zeigt sich in ihrem Auftreten in Fernsehprogrammen und Zeitungsinterviews.

Immigranten, die als Gläubige ins Land kamen, sind demgegenüber gewöhnlich ängstlicher, weil sie unsicher darüber sind, welche Folgen die Herausstellung ihres Glaubens für ihren Aufenthalt im Land haben kann.

### **Gemeindegewachstum**

Wie werden neue Mitglieder für die Gemeinden gewonnen? Ein Teil der neuen Mitglieder sind Menschen, die ins Land eingewandert sind und die Gemeinschaft einer Gemeinde suchen. Denn es wandern weiterhin Jesusgläubige Juden in Israel ein. Das Einwanderungsbüro stellt nicht immer Fragen über das Verhältnis zu Jesus, und der Zustrom neuer messianischer Juden ins Land ist stetig. Darüber hinaus kamen etliche Jesusgläubige ganz offen und legal auf Grund von Familienbeziehungen im Zuge der russischen und äthiopischen Einwanderung ins Land. Nach einer Aussage von rabbinischer Seite sind 30% der russischen Einwanderer keine Juden, in den meisten Fällen also Christen.

Der andere Grund für das Wachstum ist, daß Juden mit jemand in Kontakt kommen, der Jesus erfahren hat. Dies, verbunden mit dem Lesen des Neuen Testaments, führt bei etlichen zu der schockierenden Entdeckung, daß Jesus und die Jünger Juden waren und jüdisch lebten und daß das ganze Neue Testament und die Urgemeinde in Jerusalem jüdisch war und keineswegs „nozri“. Die Begegnung mit messianischen Juden ist oft sehr entscheidend, um das Verständnis zu befestigen, daß man gleichzeitig Jude sein und an Jesus glauben kann. Mit anderen Worten, der Kontakt mit Freunden ist der Weg ins messianische Judentum.

Weiter muß man sich darüber im Klaren sein, daß es heute im Allgemeinen dem Neuen Testament gegenüber eine offenerere Haltung gibt als noch vor 15 Jahren. So kamen z.B. vor einiger Zeit zwei ältere Personen in den Bibelladen in Tel Aviv, um 20-30 Neue Testamente zu kaufen. Der Verkäufer fragte neugierig, warum sie so viele haben wollten. Sie antworteten, daß sie Studienmaterial für eine Gruppe von Pensionären einkauften, die beschlos-

sen hatten, in diesem Semester das Neue Testament zu studieren. Vor 15 Jahren wäre das niemals passiert.

Es gibt einige organisierte, evangelistische Vorstöße, nicht zuletzt in Verbindung mit Kulturfestivals und Musikfestivals für die Jugend. Diese erregen in den Medien große Aufmerksamkeit. Ich habe keine Kenntnis darüber, ob diese evangelistischen Vorstöße unmittelbar zu neuen Mitgliedern in den Gemeinden führten. Jedoch weiß ich, daß mehrere israelische Jugendliche, die auf ihrer Weltreise nach dem Militärdienst nach neuen Erfahrungen und Erlebnissen suchten, auch christliche Gemeinschaften kennenlernten und zum Glauben an Jesus fanden.

In punkto Evangelisation reagieren die messianischen Juden in doppelter Weise. Als Juden im Kontakt mit anderen Juden sehen sie ihr Zeugnis von Jesus als innerjüdische Auseinandersetzung. Da es ein freier Kontakt ist, bei dem die Botschaft für jeden offen ist, der hören will, und sich keiner hinter einer fiktiven Identität versteckt, halten die messianischen Juden diese Form der Kommunikation für moralisch hochwertig. Außerdem sehen sie ihren Zeugendienst als klassisch neutestamentlich an: Die Rede des Petrus an Pfingsten war die eines Juden, der ausschließlich zu anderen Juden sprach und diese Juden zur Taufe führte. Die Gemeinde in Jerusalem war rein jüdisch. Außerdem meinen sie, daß die christliche Kirche mit ihrer antijüdischen Geschichte auch gegenüber Judenchristen kein moralisches Recht habe, sie zu kritisieren.

Andererseits gab es auch unter den messianischen Juden heftige Reaktionen, als Anfang Dezember 1996 ein schwarzes „Friedensbuch“ mit einer evangelistischen Botschaft in alle Briefkästen in Israel verteilt wurde. Als Absender war nur ein Postfach angegeben. Dahinter stand offensichtlich eine amerikanische Evangelisationsinitiative, die diese Aktion ohne Rücksprache mit messianischen Juden durchgeführt hatte und ohne einen Gedanken daran zu verschwenden, welche Probleme diese dadurch in ihrer jeweiligen Nachbarschaft und in den Medien bekommen würden.

## Reaktionen

In den Familien gibt es so gut wie immer Reaktionen, wenn Familienmitglieder zum Glauben an Jesus kommen. Keiner ist in ernsthafter Gefahr, aber immer noch können die Beziehungen in unterschiedlichem Grad einfrieren. Im Normalfall finden die Mitglieder der Familie einen Weg miteinander. Die Tendenz ist klar: Die Reaktionen auf eine Bekehrung sind durchgehend milder als vor 20 Jahren.

Im Ganzen halten sich die messianischen Juden zurück. Wenn sie gefragt werden, sprechen sie gern von ihren Erfahrungen mit Jesus. An ihrem Arbeitsplatz wissen oft nur wenige, daß sie jesugläubig sind. Und diese machen nicht viel Aufhebens davon. Von Zeit zu Zeit mag eine eifrige Antimis-

sionsorganisation auf ihre Spur kommen und ihre Entlassung betreiben. Aber weil sie gute Arbeit verrichten und andere nicht belästigen, behalten messianische Juden so gut wie immer ihre Stelle.

Wenn jedoch eine ausländische Missionspublikation der Versuchung erliegt, über diese Person einen Artikel mit Namen und Bild zu bringen, könnte dieser in den Händen von Antimissionsorganisationen wie *Jad Leachim* und anderen landen. Dieses schriftliche Material wird dann auf viel effektivere Weise benutzt, und die Betroffenen können ihre Arbeit verlieren (laut Berichten aus den Antimissionsorganisationen; ich habe die Haltbarkeit dieser Berichte nicht geprüft). In diesem Fall hätte die Missionsorganisation einen Bericht gebracht, der ihr zwar vielleicht mehr Spendenmittel verschafft, sich aber gleichzeitig für einen einzelnen Menschen zerstörend auswirkt.

Kinder von messianischen Juden können wie andere Minderheiten Mobbing erleben. Meiner Meinung nach geht dies auf dasselbe Konto von Unreife wie das Mobbing von Behinderten. Aber für die Kinder, die auf diese Weise gequält werden, ist das Problem selbstverständlich ernst genug. Es kann geschehen, daß ihnen Schimpfworte nachgerufen oder daß sie aus der Gruppe der Kameraden ausgeschlossen werden. Dennoch wollen bei weitem die meisten Eltern, daß ihre Kinder auf eine normale israelische Schule gehen, obwohl in Jerusalem eine messianische Schule eingerichtet worden ist.

## **Medien**

Gelegentlich stellt eine Antimissionsorganisation Einzelpersonen oder Familien in ihrer Nachbarschaft mündlich oder durch die orthodoxen Zeitungen als „*Nozri*“ oder „*Missionar*“ heraus. Wir haben am Caspari-Zentrum einen umfassenden Dienst mit Ausschnitten aus israelischen Zeitungen abonniert. Auf diese Weise bekommen wir regelmäßig alles, was in irgendeiner Zeitung des Landes über Christen und messianische Juden geschrieben wird, dazu Abschriften von Fernseh- und Radiosendungen. Auf Grund unserer Kontakte können wir die meisten Berichte überprüfen.

Danach ergibt sich folgendes Bild: Die säkularen Medien, das heißt das erste und zweite Fernsehprogramm sowie die Radiostationen, die Zeitungen *Ha-Arez*, *Jediot Acharonot*, *Maariv* und einige andere, berichten über die messianischen Juden in der Regel auffallend sachlich und neutral. Sie verwenden dabei die Bezeichnung „*messianische(r) Jude(n)*“.

In den orthodoxen Zeitungen, als dem anderen Extrem, florieren immer noch schreckliche Geschichten über Missionare, die Proselyten kaufen und aggressive Evangelisation betreiben. In diesen Artikeln wird nicht unterschieden zwischen den Zeugen Jehovas, die an einigen Orten recht aktiv sind, Mormonen, messianischen Juden und den übrigen Christen. Sie alle werden christliche Missionare genannt.

Lassen Sie mich ein Beispiel für die „Präzision“ geben, mit der da gearbeitet wird. Seit ich hier Direktor bin, war auch das Caspari-Zentrum einmal in der Zeitung. Wir arrangierten damals unseren jährlichen Apologetikkurs für die messianischen Gemeinden. Das Thema war: Die Zeugen Jehovas, die Mormonen und New Age. Während der Vorträge boten wir auch einen Babysitter-Dienst an. Die Information ging nur an die messianischen Gemeinden.

In zwei orthodoxen Zeitungen erschienen Artikel über das Seminar. Woher hatten sie die Information? Vermutlich von Informanten, die einzelne Gemeinden aufsuchen. In den Beiträgen wurde, unter Angabe der Adresse und der Telefonnummer des Caspari-Zentrums, behauptet, mit diesem aggressiven evangelistischen Vorstoß sollten Mitglieder für die Zeugen Jehovas und die Mormonen geworben werden. Die Kinderbetreuung solle dazu dienen, auch die Kinder zu indoktrinieren. Wir bekamen danach einige unangenehme Telefonanrufe, sonst aber geschah nichts.

Ich zitiere dieses Beispiel, weil es einen Hinweis gibt auf die Angst, die in manchen orthodoxen Kreisen gegenüber messianischen Juden und Christen herrscht. Jedenfalls ist dies meine Erklärung, weshalb sie eine Einrichtung für theologische Unterweisung angriffen, die ausschließlich theologische Kurse für ausländische Christen und messianische Juden anbietet.

Ohne Zweifel ist das Wort „Missionar“ stark aufgeladen, ungefähr so wie „Spion“ bei uns. In Zeitungsartikeln wird das Wort hingeworfen, um Aktivitäten zu lähmen, ohne eine neutrale Beschreibung von Personen und Tätigkeiten zu geben. Aber, wie gesagt, in den säkularen Medien findet sich durchweg eine professionelle Sachlichkeit.

## Das akademische Milieu

Die messianische Bewegung forderte generell nicht zu höherer Bildung auf, weder allgemein noch in Bezug auf Theologie. Dies hängt sicher damit zusammen, daß viele ihrer Leiter selbst keine formelle höhere Ausbildung haben. Jedenfalls gibt es noch nicht so viele, die auf die Universität gehen. Wir beobachten allerdings eine Entwicklung in Richtung auf mehr Schulung, und wir beim Caspari-Zentrum hoffen, auf unsere Weise dazu beizutragen.

Im akademischen Milieu war das messianische Judentum bisher kein Thema. Aber es ist damit zu rechnen, daß die Entwicklung in den säkularen Medien mit den Haltungen im akademischen Milieu korreliert. Dr. Ray Pritz, Lehrer am Caspari-Zentrum, erwarb seinen Doktorgrad an der Hebräischen Universität mit einer Arbeit über das jüdische Christentum der Nazarener („Nazarene Jewish Christianity“, Jerusalem-Leiden 1988), die von der „Magnes Press“ der Universität veröffentlicht wurde. Am Caspari-Zentrum übersetzen wir jetzt die Kirchengeschichte des Eusebius in laufendem Kontakt mit Universitätslehrern. Das Buch wird bei „Akademon“, dem Universitätsverlag, herausgebracht werden und für mehrere Kurse zum Pensum gehören.

Wir sehen daran, daß das fachliche Interesse am frühen Christentum und am Judenchristentum wächst.

## **Schluß**

Messianische Juden haben eine jüdische Identität. Es gibt eine Tendenz, daß die messianischen Juden in Israel auf dem Weg sind, als eine Gruppe von Juden anerkannt zu werden, mit denen man zwar nicht übereinstimmt, denen man aber gleichwohl die Zugehörigkeit zum jüdischen Volk zugesteht. Die messianischen Juden ihrerseits bestehen darauf, daß sie das gleiche moralische Recht wie andere jüdische Gruppen haben, ihr Anliegen, nämlich daß Jesus der verheißene Messias der Juden ist, zu vertreten.

## **V. Die Beziehung zur christlichen Seite**

### **So verstehen sie die Kirchengeschichte**

Um das Verhältnis der messianischen Juden zur Kirche zu verstehen, muß man wissen, wie sie die Kirchengeschichte sehen. Sie stellt sich aus ihrer Sicht, kurz gesagt, so dar: Die Muttergemeinde in Jerusalem war jüdisch und arbeitete ausschließlich innerhalb des jüdischen Volkes. Die Rede des Petrus am Pfingsttag hatte nur Juden als Adressaten. Doch die Taufe im Haus des Cornelius in Cäsarea am Meer war der Beginn einer Entwicklung, durch die Nichtjuden Gelegenheit bekamen, sich dieser jüdischen Erweckung anzuschließen. Dabei wurden sie nicht gezwungen, dieselbe jüdische Lebensweise anzunehmen wie die Gemeinde in Jerusalem.

Die Erweckung unter den Nichtjuden führte schließlich dazu, daß die Juden zur Minderheit wurden, und die antijüdische Geschichte der Kirche begann. Sowohl die Synagoge als auch die judenchristlichen Gruppierungen in Fortsetzung der Gemeinde von Jerusalem (die Nazarener zum Beispiel) wurden bekämpft, die Judenchristen unterdrückt und ihr Einfluß verdrängt. Die Kirche entfernte sich von ihrem jüdischen Ursprung. Jedes Mal, wenn ein Jude zum Glauben kam und getauft wurde, wurde er gezwungen, seine Zugehörigkeit zum jüdischen Volk aufzugeben.

Die heutige messianische Bewegung identifiziert sich mit der Urgemeinde von jesugläubigen Juden. Wenn Kirchengemeinschaften nach dem Holocaust im Namen des Dialogs Kontakt mit Rabbinern knüpfen, geschieht es oft, daß sie sich gleichzeitig von den messianischen Juden distanzieren. Messianische Juden sehen darin einen Ausdruck für die fortdauernde antijüdische Haltung der Kirche, die mit der früheren Unterdrückung übereinstimmt.

## **Uneheliche Kinder oder die wahre Mutter**

Für Teile der Kirche und der Synagoge sind die messianischen Juden wie uneheliche Kinder, ein Bastard aus zwei Religionen. Aber die messianischen Juden sehen sich ihrer Identität nach als Verwandte der Urgemeinde und darum mehr als die wahre Mutter der Kirche und als adäquate Fortsetzung des jüdischen Lebens, nachdem der Messias gekommen ist.

Die messianischen Gemeinden haben eine Beziehung zu den Kirchen, die etwas mit ihnen zu tun haben wollen. Deshalb herrscht in diesem Zusammenhang Skepsis und Enttäuschung gegenüber zwei ganz ungleichen Gruppen: gegenüber den Kirchen, die die messianischen Juden auf dem Altar des Dialogs opfern und gegenüber dem christlichen Zionismus bei der christlichen Botschaft, die so sehr um gute Beziehungen zu den israelischen Behörden besorgt ist, daß die messianischen Juden bei offiziellen Begegnungen verschwiegen werden.

## **Wenig Initiative für einen erweiterten Kontakt mit der Kirche**

Die noch junge und kleine messianische Bewegung hat weder die Kraft, noch ein entsprechendes Programm, um eine ausgedehnte Besuchstätigkeit bei den Kirchen zu entfalten, um auf deren Haltung einzuwirken. Auch läßt ihre kongregationalistische Struktur nicht gerade dazu ein. Wenn man den Haushalt in Gang bekommt, hat man das Wichtigste im Verhältnis zum Ausland getan.

Man hat Kontakt mit Leuten und mit Kirchen, die einen besuchen. Es ist eine durchgehende Erfahrung messianischer Versammlungen, daß kirchliche Delegationen ins Land kommen, politische Besuche machen, Kontakte mit arabischen Kirchen haben und vielleicht auch mit der Synagoge, den Weg zu ihnen aber nicht finden. Dies ist natürlich auch nicht so einfach, wenn es keine zentralen Gemeinschaftsorgane gibt.

Auffällig jedoch ist das Interesse an der Basis vieler Kirchen. Diese besuchen anstelle von arabischen Gemeinden gern einen messianischen Gottesdienst. Das Resultat ist, daß sowohl Palästinenser als auch messianische Juden meinen, sie würden übersehen, allerdings auf verschiedene Weise. Um es vereinfacht zu sagen: Die meisten kirchlichen Delegationen gehen zu den palästinensischen Kirchen, die meisten Gemeindeglieder, die an einem einheimischen Gottesdienst teilnehmen wollen, wählen eine messianische Versammlung.

## **Kontakt mit evangelikal-protestantischen Kirchen**

Im Land und ins Ausland wird der Kontakt zu protestantischen und evangelikal-protestantischen Kirchen gepflegt. Dies ist der Grund, weshalb es vor Ort nur zu der kleinen Gruppe arabischer, evangelikal-protestantischer Christen Kontakte gibt. Hier

wird ein gegenseitiges Verhältnis entwickelt. Die Beziehung zu den historischen Kirchen ist von gegenseitiger theologischer Skepsis bestimmt, wie zwischen evangelikalen und katholischen Christen im Westen.

## **Verhältnis zu den christlichen/kirchlichen Traditionen**

In dieser Hinsicht besteht der deutliche Wunsch, zu den Ursprüngen zurückzukehren. Wie bereits erwähnt, benutzt man dazu verschiedene Brücken: kirchliche Tradition, Synagoge oder ein unmittelbares Lesen der Bibel.

Die Christologie und die Trinitätslehre gelten als besonders wichtige Bereiche. Mehrere Leiter schreiben auf Grund der im „Schma Jisrael“ bezeugten Einheit Gottes ihren Gemeindegliedern vor, ihre Gebete im Namen Jesu an den Vater zu richten. Gebete, die sich unmittelbar an Jesus wenden, sehen sie als eine kirchliche Entgleisung an. Ebenso äußerte mindestens eine der Schlüsselpersonen den Wunsch, vornizänisch zu sein. Die Vertreter dieser Auffassung möchten sich von den Beschlüssen der kirchlichen Konzilien nicht binden lassen.

Beide Positionen üben meiner Einschätzung nach in der messianischen Bewegung wohl Einfluß aus, sind aber nicht vorherrschend. Abgesehen von den drei Gemeinden mit lutherischem Hintergrund praktizieren alle Versammlungen die Gläubigen- oder Erwachsenentaufe, gern als Untertauchtaufe im Jordan, im See Genezareth oder im Mittelmeer. Das Abendmahl wird mit den Unterschieden gefeiert, wie wir sie zwischen den Reformationskirchen und den evangelikalen Kirchen kennen. Die Häufigkeit ist unterschiedlich.

Man möchte nicht konfessionell sein, sondern offen für alle. Für jemand mit lutherischem Standpunkt bedeutet das eine konfessionelle Unbestimmtheit wie bei Baptisten, Pfingstlern und Brüderkirchen.

## **Für die Bewegung charakteristische Terminologie**

Die Gemeinschaft der Jesusgläubigen, gleich ob mit jüdischem oder nichtjüdischem Hintergrund, wird der „Leib des Messias“, „Guf ha maschich“ genannt. Unser Wort „Kirche“ wird gewöhnlich auf die heidenchristlichen Kirchen bezogen.

„Gläubige“, „maaminim“, ist der Ausdruck für getaufte Jesus-Gläubige, ob jüdisch oder nichtjüdisch. Das Wort „Christ“ bedeutet normalerweise nichtjüdischer Christ, also Heidenchrist. Es ist interessant, daß das Wort „meschichi“ – „messianisch“ zuerst nur für messianische Juden gebraucht wurde, jetzt aber auf hebräisch auch für arabische evangelikale Christen verwendet wird. Die israelische, jüdisch-arabische Studentengruppe heißt auf englisch „Christian Fellowship“, auf hebräisch ist das „meschichi ...“

## Schluß

Die messianische Bewegung möchte die Kirche wieder zu ihren jüdischen Wurzeln zurückführen. Sie möchten mit dem Antijudaismus der Kirche abrechnen, der sich zu allen Zeiten bis heute auch gegen Jesusgläubige Juden wandte. Sie wünschen Gemeinschaft mit nichtjüdischen Jesusgläubigen, möchten aber gleichzeitig darin respektiert werden, daß sie als Juden eine von den Heidenchristen deutlich unterschiedene Gruppe sein wollen.

Die Rückkehr der messianischen Juden auf die Bühne fordert die Heidenchristen heraus, den uralten Antisemitismus, den es auch in der Kirche gab, aufzugeben. Wir werden näher an die neutestamentliche Wirklichkeit herangeführt. Die messianischen Juden bringen eine klassische und neue Dimension in unsere Theologie. Sie beeinflussen unsere Identität, weil wir gezwungen sind, uns nicht als Christen, sondern als Heidenchristen zu sehen. Dies schließt mit ein, daß unsere Theologie, wenn sie nicht in sektiererischen Abstand zu unseren jüdischen Wurzeln geraten soll, nur im Kontakt mit den messianischen Juden der Vergangenheit und der Gegenwart entwickelt werden kann. Die Existenz messianischer Juden unterstreicht auch das ökumenische Prinzip der Einheit in Christus (im Messias) in all unserer Vielfalt.

Die messianischen Juden eröffnen eine neue Dimension im Dialog mit dem rabbinischen Judentum. Es ist nur eine Frage der Zeit, bis sie und Zweige des rabbinischen Judentums bereit sind, einen Dialog zu beginnen. Einzelne Kontakte wurden bereits im Verborgenen geknüpft. Zugleich ist es an der Zeit, daß die heidenchristlichen Kirchen in ihrer Anerkennung und in ihrer Unterstützung der messianischen Juden Fortschritte machen.

## Rechtfertigungslehre

### Dokumentation:

### Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche

1. Auf der Grundlage der in der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* (GE) erreichten Übereinstimmungen erklären der Lutherische Weltbund und die Katholische Kirche gemeinsam: „Das in dieser Erklärung dargelegte Verständnis der Rechtfertigungslehre zeigt, daß zwischen Lutheranern und Katholiken ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre besteht“ (GE 40). Auf der Grundlage dieses Konsenses erklären der Lutherische Weltbund und die Katholische Kirche gemeinsam: „Die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der lutherischen Kirchen wird nicht von den Verurteilungen des Trienter Konzils getroffen. Die Verwerfungen der lutherischen Bekenntnisschriften treffen nicht die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der römisch-katholischen Kirche“ (GE 41).

2. Im Blick auf den Beschluß des Rats des Lutherischen Weltbundes über die Gemeinsame Erklärung vom 16. Juni 1998 und die Antwort der Katholischen Kirche auf die Gemeinsame Erklärung vom 25. Juni 1998 sowie die von beiden Seiten vorgebrachten Anfragen wird in der (als „Anhang“ bezeichneten) beigefügten Feststellung der in der Gemeinsamen Erklärung erreichte Konsens weiter erläutert; so wird klargestellt, daß die früheren gegenseitigen Lehrverurteilungen die Lehre der Dialogpartner, wie sie in der Gemeinsamen Erklärung dargelegt wird, nicht treffen.

3. Die beiden Dialogpartner verpflichten sich, das Studium der biblischen Grundlagen der Lehre von der Rechtfertigung fortzuführen und zu vertiefen. Sie werden sich außerdem auch über das hinaus, was in der Gemeinsamen Erklärung und in dem beigefügten erläuternden Anhang behandelt ist, um ein weiterreichendes gemeinsames Verständnis der Rechtfertigungslehre bemühen. Auf der Basis des erreichten Konsenses ist insbesondere zu denjenigen Fragen ein weiterer Dialog erforderlich, die in der Gemeinsamen Erklärung selbst (GE 43) besonders als einer weiteren Klärung bedürftig benannt werden, um zu voller Kirchengemeinschaft, zu einer Einheit in Verschiedenheit zu gelangen, in der verbleibende Unterschiede miteinander „versöhnt“ würden und keine trennende Kraft mehr hätten. Lutheraner und Katholiken werden ihre Bemühungen ökumenisch fortsetzen, um in ihrem gemeinsamen Zeugnis die Rechtfertigungslehre in einer für den

Menschen unserer Zeit relevanten Sprache auszulegen, unter Berücksichtigung der individuellen und der sozialen Anliegen unserer Zeit.

Durch diesen Akt der Unterzeichnung bestätigen die Katholische Kirche und der Lutherische Weltbund die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre in ihrer Gesamtheit.

## ANHANG (ANNEX)

1. Die folgenden Erläuterungen unterstreichen die in der *Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre* (GE) erreichte Übereinstimmung in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre; so wird klargestellt, daß die früheren wechselseitigen Verurteilungen die katholische und die lutherische Rechtfertigungslehre, wie sie in der Gemeinsamen Erklärung dargestellt sind, nicht treffen.

2. „Gemeinsam bekennen wir: Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht aufgrund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken.“ (GE 15)

A) „Wir bekennen gemeinsam, daß Gott aus Gnade dem Menschen die Sünde vergibt und ihn zugleich in seinem Leben von der knechtenden Macht der Sünde befreit (...)“ (GE 22). Rechtfertigung ist Sündenvergebung und Gerechtmachung, in der Gott „das neue Leben in Christus schenkt“ (GE 22). **„Gerechtfertigt aus Glauben, haben wir Frieden mit Gott“** (Röm 5,1). „Wir heißen Kinder Gottes, und wir sind es“ (1 Joh 3,1). Wir sind wahrhaft und innerlich erneuert durch das Wirken des Heiligen Geistes und bleiben immer von seinem Wirken in uns abhängig. **„Wenn jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung, das Alte ist vergangen, Neues ist geworden.“** (2 Kor 5,17). Die Gerechtfertigten bleiben in diesem Sinne nicht Sünder.

Doch wir würden irren, wenn wir sagten, daß wir ohne Sünde sind (1 Joh 1,8-10; vgl. GE 28). Wir „verfehlen uns in vielen Dingen“ (Jak 3,2). **„Wer bemerkt seine eigenen Fehler? Verzeihe mir meine verborgenen Sünden!“** (Ps 19, 13). Und wenn wir beten, können wir nur, wie der Zöllner, sagen: „Gott, sei mir Sünder gnädig!“ (Luk 18,13). Unsere Liturgien geben dem vielfachen Ausdruck. Gemeinsam hören wir die Mahnung: „Daher soll die Sünde euren sterblichen Leib nicht mehr beherrschen, und seinen Begierden sollt ihr nicht gehorchen“ (Röm 6,12). Dies erinnert uns an die beständige Gefährdung, die von der Macht der Sünde und ihrer Wirksamkeit im Christen ausgeht. Insoweit können Lutheraner und Katholiken gemeinsam den Christen als *simul iustus et peccator* verstehen, unbeschadet ihrer unterschiedlichen Zugänge zu diesem Themenbereich, wie dies in GE 29-30 entfaltet wurde.

B) Der Begriff „Konkupiszenz“ wird auf katholischer und auf lutherischer Seite in unterschiedlicher Bedeutung gebraucht. In den lutherischen Bekenntnisschriften wird Konkupiszenz verstanden als Begehren des Menschen, durch das der Mensch sich selbst sucht und das im Lichte des geistlich verstandenen Gesetzes als Sünde angesehen wird. Nach katholischem Verständnis ist Konkupiszenz eine auch nach der Taufe im Menschen verbleibende, aus der Sünde kommende und zur Sünde drängende Neigung. Unbeschadet der hier eingeschlossenen Unterschiede kann aus lutherischer Sicht anerkannt werden, daß die Begierde zum Einfallstor der Sünde werden kann. Wegen der Macht der Sünde trägt der ganze Mensch die Neigung in sich, sich gegen Gott zu stellen. Diese Neigung entspricht nach lutherischem und katholischem Verständnis nicht „dem ursprünglichen Plan Gottes vom Menschen“ (GE 30). Die Sünde hat personalen Charakter und führt als solche zur Trennung von Gott. Sie ist das selbstsüchtige Begehren des alten Menschen und mangelndes Vertrauen und mangelnde Liebe zu Gott.

Die Wirklichkeit des in der Taufe geschenkten Heils und die Gefährdung durch die Macht der Sünde können so zur Sprache kommen, daß einerseits die Vergebung der Sünden und die Erneuerung des Menschen in Christus durch die Taufe betont und andererseits gesehen wird, daß auch der Gerechtfertigte „der immer noch andrängenden Macht und dem Zugriff der Sünde nicht entzogen (vgl. Röm 6,12-14) und des lebenslangen Kampfes gegen die Gottwidrigkeit (...) nicht enthoben“ ist (GE 28).

C) Rechtfertigung geschieht „allein aus Gnade“ (GE 15 und 16), allein durch Glauben, der Mensch wird „unabhängig von Werken“ gerechtfertigt (Röm 3,28; vgl. GE 25). „Die Gnade ist es, die den Glauben schafft, nicht nur, wenn der Glaube neu im Menschen anfängt, sondern solange der Glaube währt“ (Thomas von Aquin, S.Th. II/II 4,4 ad 3). Gottes Gnadenwirken schließt das Handeln des Menschen nicht aus: Gott wirkt alles, das Wollen und Vollbringen, daher sind wir aufgerufen, uns zu mühen (vgl. Phil 2,12f). „(...) ... alsbald der Heilige Geist, wie gesagt, durchs Wort und heilige Sakrament solch sein Werk der Wiedergeburt und Erneuerung in uns angefangen hat, so ist es gewiß, daß wir durch die Kraft des Heiligen Geists mitwirken können und sollen (...)“ (FC SD II,64f; BSLK 897,37ff).

D) Gnade als Gemeinschaft des Gerechtfertigten mit Gott in Glaube, Hoffnung und Liebe wird stets vom heilsschöpferischen Wirken Gottes empfangen (vgl. GE 27). Doch der Gerechtfertigte ist dafür verantwortlich, die Gnade nicht zu verspielen, sondern in ihr zu leben. Die Aufforderung, gute Werke zu tun, ist die Aufforderung, den Glauben zu üben (vgl. BSLK 197,45f). Die guten Werke des Gerechtfertigten soll man tun, „nämlich daß wir unsern Beruf fest machen, das ist, daß wir nicht wiederum vom Evangelio fallen, wenn wir wiederum sundigeten“ (Apol. XX,13, BSLK 316,18-24; unter Bezugnahme auf 2 Petr 1,10. Vgl. auch FC SD IV,33; BSLK 948,9-23). In diesem Sinn können Lutheraner und Katholiken ge-

meinsam verstehen, was über das „Bewahren der Gnade“ in GE 38 und 39 gesagt ist. Freilich, „alles, was im Menschen dem freien Geschenk des Glaubens vorausgeht und nachfolgt, ist nicht Grund der Rechtfertigung und verdient sie nicht“ (GE 25).

E) Durch die Rechtfertigung werden wir bedingungslos in die Gemeinschaft mit Gott aufgenommen. Das schließt die Zusage des ewigen Lebens ein: „Wenn wir nämlich ihm gleich geworden sind in seinem Tod, dann werden wir mit ihm auch in seiner Auferstehung vereinigt sein“ (Röm 6,5; vgl. Joh 3,36; Röm 8,17). Im Endgericht werden die Gerechtfertigten auch nach ihren Werken gerichtet (vgl. Mt 16,27; 25,31-46; Röm 2,16; 14,12; 1 Kor 3,8; 2 Kor 5,10 etc.). Wir gehen einem Gericht entgegen, in dem Gott in seinem gnädigen Urteil alles annehmen wird, was in unserem Leben und Tun seinem Willen entspricht. Aber alles, was unrecht in unserem Leben ist, wird aufgedeckt und nicht in das ewige Leben eingehen. Die Konkordienformel stellt ebenfalls fest: „Wie dann Gottes Wille und ausdrücklicher Befehl ist, daß die Gläubigen gute Werk tun sollen, welche der heilige Geist wirket in den Gläubigen, die ihme auch Gott umb Christi willen gefallen läßt, ihnen herrliche Belohnung in diesem und künftigen Leben verheißet“ (FC SD IV,38; BSLK 950,18-24). Aller Lohn aber ist Gnadenlohn, auf den wir keinen Anspruch haben.

3. Die Rechtfertigungslehre ist Maßstab oder Prüfstein des christlichen Glaubens. Keine Lehre darf diesem Kriterium widersprechen. In diesem Sinne ist die Rechtfertigungslehre ein „unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will“ (GE 18). Als solche hat sie ihre Wahrheit und ihre einzigartige Bedeutung im Gesamtzusammenhang des grundlegenden trinitarischen Glaubensbekenntnisses der Kirche. Gemeinsam haben wir „das Ziel, in allem Christus zu bekennen, dem allein über alles zu vertrauen ist als dem einen Mittler (1 Tim 2,5f), durch den Gott im Heiligen Geist sich selbst gibt und seine erneuernden Gaben schenkt“ (GE 18).

4. In der Antwortnote der Katholischen Kirche soll weder die Autorität lutherischer Synoden noch diejenige des Lutherischen Weltbundes in Frage gestellt werden. Die Katholische Kirche und der Lutherische Weltbund haben den Dialog als gleichberechtigte Partner („par cum pari“) begonnen und geführt. Unbeschadet unterschiedlicher Auffassungen von der Autorität in der Kirche respektiert jeder Partner die geordneten Verfahren für das Zustandekommen von Lehrentscheidungen des anderen Partners.

*Die vorstehende „Gemeinsame offizielle Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche“ wurde am 11. Juni 1999 in Genf bekanntgegeben und ist abgedruckt nach der Veröffentlichung des Lutherischen Weltbundes im Internet unter <http://www.lutheranworld.org/news/jdg.htm> (11. Juni 1999).*

Gottfried Martens:

## Der Rettungsversuch

### Zur Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ in Augsburg

Über die Entstehung und den Inhalt der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“<sup>1</sup> ist in den „Lutherischen Beiträgen“ bereits ausführlich berichtet worden.<sup>2</sup> Die darin geäußerte Vermutung, der Lutherische Weltbund<sup>3</sup> werde bei seiner Ratssitzung im Juni 1998 entscheiden, daß trotz der kritischen und ablehnenden Voten aus einigen der Mitgliedskirchen ein ausreichender Konsens innerhalb der Weltbundkirchen vorliege, so daß die Erklärung von seiten des LWB unterschrieben werden könne<sup>4</sup>, bestätigte sich bald darauf: Nach einer ausführlichen Diskussion nahm der Rat des LWB die GE am Dienstag, dem 16. Juni 1998, einstimmig an<sup>5</sup>, nachdem gemäß der Interpretation des LWB 91% der Mitgliedskirchen, die sich zur GE geäußert hatten, dieser zugestimmt hatten<sup>6</sup>. Der Generalsekretär des LWB, Dr. Ishmael Noko, feierte dieses Abstimmungsergebnis als „einen historischen Augenblick für unsere beiden Kirchen und als ein bedeutendes Moment für die Einheit innerhalb des Luthertums“<sup>7</sup>.

Schien damit der gemeinsamen Unterzeichnung der GE durch beide Kirchen nichts mehr im Wege zu stehen, so folgte schon wenige Tage später die

1 Im folgenden: GE.

2 Vgl. die Dokumentationen in *Lutherische Beiträge* 3 (1998) S.151-163 und S.188-195, dazu: Gottfried Martens: Ein ökumenischer Fortschritt? Anmerkungen zur „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, in: *Lutherische Beiträge* 3 (1998) S.164-187 (im folgenden: *Martens, Fortschritt*).

3 Im folgenden: LWB.

4 Vgl. *Martens, Fortschritt*, S.168. Die Voten einiger Mitgliedskirchen des LWB wurden dabei offenbar sehr weitgehend „interpretiert“. So weiß Heike Schmoll, Auf Schleichwegen. Württemberg beschäftigt sich noch einmal mit der Rechtfertigungslehre, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (= FAZ), 12.7.1999, S.4 (im folgenden: *Schmoll, Schleichwege*) davon zu berichten, daß „sowohl die Antwort der württembergischen Synode auf die Anfrage des LWB nach den Übereinstimmungen in der Rechtfertigungslehre und den Verwerfungen des Trienter Konzils als auch die Stellungnahme der hannoverschen Synode in Genf zunächst als ‚Nein‘ gewertet und dann durch massive Intervention von leitenden Vertretern beider Kirchen doch noch als Zustimmung gebucht wurden“. Dietrich Blaufuß, Evangelisch-katholische Geheimdiplomatie in Fortsetzung, in: FAZ, 28.6.1999, S.12 (im folgenden: *Blaufuß, Geheimdiplomatie*) äußert sehr offen: „Schon daß der LWB die früheren Stellungnahmen der lutherischen Kirchen zur GE als ‚Zustimmung‘ zu ihr ausgab, grenzt an Fälschung.“

5 Vgl. LWB -Pressemeldung Nr.12/98 (zu finden im Internet unter <http://www.lutheranworld.org/news/councg12.html>).

6 Vgl. LWB - Press Release No. 7/98 (zu finden im Internet unter <http://www.lutheranworld.org/news/counce7.html>).

7 LWB-Pressmeldung Nr.13/98 (zu finden im Internet unter <http://www.lutheranworld.org/news/councg13.html>).

große Ernüchterung: Ausgerechnet am Gedenktag des Augsburger Bekenntnisses, dem 25. Juni 1998, veröffentlichte der Päpstliche Rat für die Förderung der Einheit der Christen die offizielle „Antwort der Katholischen Kirche auf die Gemeinsame Erklärung zwischen der Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund über die Rechtfertigungslehre“<sup>8</sup>, die auf evangelischer Seite, vor allem bei denen, die sich für die Annahme der GE in ihren eigenen Kirchen stark gemacht hatten, erhebliche Enttäuschung hervorrief. In unerwartet deutlicher Weise bringt der Vatikan darin zum Ausdruck, daß es in der Frage der Rechtfertigungslehre zwischen Lutheranern und römischen Katholiken durchaus noch trennende Unterschiede gibt, die „nicht alle, wie in Nr. 40 behauptet wird, wechselseitig miteinander vereinbar“<sup>9</sup> sind. Von daher betont die Antwort Roms zwar in einer einleitenden „Erklärung“, die „Feststellung, daß es ‚einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre‘ gibt“, sei richtig<sup>10</sup>; der in der GE an zentraler Stelle gemachten Behauptung, daß die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der lutherischen Kirchen nicht von den Verurteilungen des Trienter Konzils getroffen werde, vermag sie jedoch nicht zuzustimmen. Dies wird im folgenden in der Antwort Roms unter der Überschrift „Präzisierungen“ inhaltlich in einer Reihe von Punkten erläutert:

Die „größten Schwierigkeiten“<sup>11</sup> hat Rom mit den Ausführungen der GE über das „Sündersein des Gerechtfertigten“, löst doch „vom katholischen Standpunkt her schon allein die Überschrift Erstaunen aus.“<sup>12</sup> In aller Offenheit stellt die römische Seite fest, daß „die Formel ‚zugleich Gerechter und Sünder‘ so, wie sie am Anfang von Nr. 29 erklärt wird (‚Er ist ganz gerecht, weil Gott ihm durch Wort und Sakrament seine Sünde vergibt ... In Blick auf sich selbst aber erkennt er ..., daß er zugleich ganz Sünder bleibt, daß die Sünde noch in ihm wohnt ...‘), für Katholiken nicht annehmbar“<sup>13</sup> ist. Von daher „gibt es Schwierigkeiten mit der Aussage, diese Lehre ... sei ... nicht von den Anathemata (Verurteilungen) der tridentinischen Dekrete über die Ursünde und die Rechtfertigung betroffen.“<sup>14</sup>

„Eine weitere Schwierigkeit“<sup>15</sup> liegt für Rom in der kriteriologischen Funktion der Rechtfertigungslehre: In der GE sei „ein klarer Unterschied in bezug auf die Bedeutung“ erkennbar, „welche die Rechtfertigungslehre für Katholiken und Lutheraner als Kriterium für das Leben und die Praxis der Kirche hat“.<sup>16</sup>

8 Der Text ist zu finden in der epd-Dokumentation 27a/98, S.1-3 (im folgenden: Antwort).

9 Antwort Nr. 5, S. 3.

10 Antwort – Erklärung, S.1.

11 Antwort Nr. 1, S. 1.

12 Ebd.

13 Ebd.

14 Ebd.

15 Antwort Nr.2, S.1.

16 Ebd.

In einem dritten Punkt wendet sich die Antwort Roms kritisch gegen „die Verwendung des Ausdrucks ‚*mere passive*‘“ in der GE und betont dagegen die Bedeutung der cooperatio. Die Behauptung der GE, Gottes Gnadengabe bliebe unabhängig von menschlicher Mitwirkung, dürfe „nicht ... in dem Sinne, daß die Rechtfertigung ohne Mitwirkung des Menschen erfolgen könne“, verstanden werden.<sup>17</sup> Erneut betont die Antwort Roms hier die römische Lehre von der „inneren Verwandlung des Menschen“<sup>18</sup> bei der Rechtfertigung, die sie bereits im Zusammenhang mit der Kritik am lutherischen „*simul iustus et peccator*“ herausgestellt hatte.

In einem vierten Punkt kritisiert die Antwort Roms, daß in der GE zu wenig auf das Sakrament der Buße eingegangen sei; es werde hier nicht „auf alle ... Aspekte ... ausreichend hingewiesen.“<sup>19</sup>

Kritisch äußert sich Rom schließlich auch zu der ekklesiologischen Relevanz der Erklärung des LWB: So sehr dessen Anstrengungen, „durch Konsultation der Synoden den ‚*magnus consensus*‘ zu erreichen, um seiner Unterschrift echten kirchlichen Wert zu geben“, anerkannt werden, „bleibt allerdings die Frage der tatsächlichen Autorität eines solchen synodalen Konsenses, heute aber auch in Zukunft, im Leben und in der Lehre der lutherischen Gemeinschaft.“<sup>20</sup>

So befremdlich der kirchliche Umgangsstil Roms auch sein mag, die geäußerte Kritik an der GE erst zu solch einem späten Zeitpunkt vorzubringen und damit ja gleichermaßen den eigenen Kommissionsmitgliedern, die bei der Erstellung der GE mitwirkten, in den Rücken zu fallen und die Bemühungen der lutherischen Bischöfe um die Annahme der GE zu desavouieren, so sehr wird man der inhaltlichen Kritik Roms an der GE doch weitgehend zustimmen müssen: Die Frage, worin denn die Wirklichkeit der Rechtfertigung bestehe, die Frage der Rechtfertigung nach der Erstrechtfertigung – vor allem auch im Zusammenhang der Frage nach dem Bußsakrament –, das Konkupiszenzverständnis, die Bedeutung der Mitwirkung des Menschen im Rechtfertigungsgeschehen, die Frage nach der kriteriologischen Funktion der Rechtfertigungslehre und schließlich auch „das ekklesiologische Ungleichgewicht“<sup>21</sup> – eben dies waren auch die entscheidenden Punkte, die in der Stellungnahme der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche zur GE angesprochen worden waren.<sup>22</sup>

17 Antwort Nr.3, S.2.

18 Ebd.

19 Antwort Nr.4, S.2.

20 Antwort Nr.6, S.3 (in der epd-Dokumentation findet sich der Druckfehler: „heute abend auch in Zukunft ...“); man beachte, daß die Antwort Roms bewußt vermeidet, von der lutherischen Kirche als Kirche zu reden!

21 Stellungnahme der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche zur „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (Römisch-katholische Kirche – Lutherischer Weltbund), in: Lutherische Beiträge 3 (1998) S.188-195 (im folgenden: Stellungnahme) S.193.

22 Vgl. Stellungnahme, vor allem S.189ff.

Die Betroffenheit der Verantwortlichen auf seiten des LWB über das Vorgehen des Vatikans und den Inhalt seiner Antwort war groß. Der Generalsekretär des LWB versuchte in einer Pressemitteilung noch am selben Tage der Veröffentlichung der Antwort Roms zwar die Positiva der Erklärung Roms besonders in den Vordergrund zu stellen; die „Bestätigung eines ‚Konsenses in den Grundwahrheiten‘ in bezug auf die Rechtfertigungslehre“ sei „ein wichtiger Schritt vorwärts, was die Beziehungen zwischen unseren Kirchen betrifft.“<sup>23</sup> Zugleich gab er jedoch in bezug auf die Frage der Lehrverurteilungen offen zu: „Ich erkenne in der römisch-katholischen Antwort, daß in wesentlichen Punkten Vorbehalte angemeldet werden; somit ist die Basis, auf der gemeinsam erklärt werden könnte, daß die gegenseitigen Lehrverurteilungen der Reformationszeit nicht mehr treffen, unklar geworden.“<sup>24</sup> Noch deutlicher äußerte sich der Leitende Bischof der VELKD, Horst Hirschler, der sich in ganz besonderer Weise für die Annahme der GE in seiner Landeskirche eingesetzt hatte, in einer Presseerklärung vom 28. Juni 1998 zur Antwort Roms. Er bezeichnete es als „überraschend, um es milde auszudrücken“, „daß der Vatikan in Punkten, die für das lutherische Verständnis der Rechtfertigung fundamental sind, nun plötzlich hinter die Aussage der Gemeinsamen Erklärung zurückgeht ... Dies sei von römisch-katholischer Seite in den bisherigen Gesprächen über die gemeinsame Erklärung nie auch nur angedeutet worden.“ Wörtlich fügte er hinzu: „Es ist eine schwerwiegende Änderung dadurch eingetreten, daß der Vatikan der Aussage der Gemeinsamen Erklärung, daß die Lehrverurteilungen von Trient den lutherischen Gesprächspartner hinsichtlich der dargelegten Lehre nicht mehr treffen, nicht in allen Punkten gefolgt ist. Wenn nicht offizielle Interpretationen von römisch-katholischer Seite das zurechtrücken, ist das Ziel der Gemeinsamen Erklärung noch nicht erreicht.“<sup>25</sup>

Mit dem Hinweis auf mögliche „offizielle Interpretationen von römisch-katholischer Seite“ zeigte Hirschler zugleich aber auch einen möglichen Ausweg aus dem entstandenen Dilemma auf, der bald darauf dann auch tatsächlich beschritten wurde: In einem Brief vom 30. Juli 1998 an Dr. Noko lieferte Kardinal Cassidy, der Vorsitzende des Päpstlichen Rates für die Förderung der Einheit der Christen, eine erstaunliche Interpretation der Antwort vom 25. Juni: Er verweist in diesem Brief darauf, daß „nur die **Erklärung** als solche strenggenommen als eine Antwort auf die Frage, die die Gemeinsame Erklärung aufwirft, verstanden werden“ kann, „und diese Antwort ist klar

23 Die Pressemitteilung ist nachzulesen in der epd-Dokumentation 27a/98, S.4.

24 Ebd.

25 Noch emotionaler klingt die Pressemitteilung der EKD vom 17. Juli 1998: „Unseren katholischen Freunden sagen wir: Wir bleiben zusammen. Wir lassen uns von unseren katholischen Mit-Christen weder trennen noch entfernen – auch nicht durch Signale aus dem Vatikan, die alte Lehrverurteilungen bekräftigen.“

und völlig eindeutig: ‚es gibt einen Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre‘. Der zweite Teil der katholischen Antwort hat einen völlig anderen Stellenwert“. Die oben referierten „Präzisierungen“ in der Antwort Roms werden nunmehr von Cassidy dahingehend interpretiert, „daß unbeschadet der in diesem Dokument erreichten fundamentalen Übereinstimmungen weiteres Studium im Blick auf einzelne, wenige Punkte notwendig ist.“ Auch konkrete „Verbesserungsvorschläge“ unterbreitet Cassidy in diesem Zusammenhang: Im Hinblick auf die Frage des „simul iustus et peccator“ regt er an: „Könnte dieser wichtige Punkt nicht durch eine lutherische Darstellung behoben werden, die den ungewöhnlichen Gebrauch (des Wortes) Sünde in diesem Kontext erklärt, wodurch das Wort seinen normalen Charakter einer willentlichen und freiwilligen Opposition gegen Gott verliert?“ Soviel gibt Kardinal Cassidy dann allerdings doch zu, „daß die Katholische Kirche nicht ohne weiteres Studium und weitere Klarstellungen kategorisch erklären kann, daß die Lehre vom ‚simul iustus et peccator‘ nicht länger die Verurteilung auf sich zieht.“ Dennoch stellt er abschließend fest: „Daher glaube ich im Einklang mit dem üblichen Vorgehen in solchen Fällen, wie es häufig im Blick auf feierliche Zustimmungen im internationalen Bereich gehandhabt wird, daß die erreichte Übereinstimmung und die Natur der Präzisierungen es der Katholischen Kirche erlaubt, die *Gemeinsame Erklärung* ohne Verzögerung und in eigener Integrität zu unterzeichnen.“

Eben diesen Weg konnte und wollte der LWB jedoch angesichts der sachlichen Einwände gegen die GE, wie sie in der Antwort Roms vom 25. Juni formuliert worden waren, nicht gehen<sup>26</sup> – und dies spricht für ihn! In der Tat hätte eine Unterzeichnung der GE ohne weitere Abklärungen der von Rom angesprochenen Punkte eine „Beerdigung erster Klasse“ dieser Gemeinsamen Erklärung dargestellt. Eine Neuaufnahme der Gespräche in den kritischen Punkten war unausweichlich. Dabei standen die Verantwortlichen des LWB vor einem doppelten Problem: Zum einen mußten sie versuchen, die römische Kritik an den Aussagen der GE aufzunehmen, ohne die Ergebnisse der GE zu desavouieren. Zum anderen jedoch stellte sich die Frage, in welcher Form die Mitgliedskirchen des LWB an den weiteren Beratungen und einer möglichen Verabschiedung von die GE ergänzenden Erklärungen beteiligt werden könnten und sollten, oder ob dies ganz dem Exekutivkomitee des LWB überlassen werden sollte. In der letzteren Frage entschied sich der LWB trotz energischer Einsprüche aus einigen Mitgliedskirchen dafür, ein ergänzendes Papier ohne erneute Konsultation der Mitgliedskirchen, wie

---

26 So heißt es in einer vom Exekutivkomitee des LWB verabschiedeten „Erklärung zum Prozeß der Gemeinsamen Erklärung“ vom 14. November 1998: „Das Exekutivkomitee stellt ein ausdrückliches Interesse fest, zu gewährleisten, daß eine eventuelle gemeinsame Unterzeichnung nur stattfinden kann, wenn beiderseits Einigung darüber besteht, was unterzeichnet wird.“ (Pressemeldung im Internet unter <http://www.lutheranworld.org/news/161198g.html>; im folgenden: Erklärung).

diese bei der Verabschiedung der GE selbst erfolgt war, zu erarbeiten.<sup>27</sup> Die ekklesiologische Problematik dieses Vorgehens ist dabei natürlich unübersehbar: In welcher Form kann der LWB als Kirche Lehrentscheidungen für die einzelnen Mitgliedskirchen treffen?<sup>28</sup>

Das Ergebnis der Gespräche zu den kritischen Punkten der GE, die im November 1998 begannen<sup>29</sup>, wurde schließlich am 11. Juni 1999 der Öffentlichkeit vorgestellt: Es besteht aus einer „Gemeinsamen offiziellen Feststellung des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche“ und einem „Anhang (Annex)“.<sup>30</sup>

Die offizielle Feststellung besteht aus drei Punkten, deren erster und wichtigster die Bekräftigung der Aussage von Nr. 41 der GE ist, daß die in der GE vorgelegte Lehre der lutherischen Kirchen nicht von den Verurteilungen des Trienter Konzils getroffen wird – was in der Antwort Roms vom letzten Jahr ja in Zweifel gezogen worden war. Diese Behauptung, „daß die früheren gegenseitigen Lehrverurteilungen die Lehre der Dialogpartner, wie

- 27 Dietrich *Blaufuß*, Geheimdiplomatie S.12 spricht hinsichtlich der Erarbeitung des Papiers wohl nicht ganz zu unrecht von evangelisch-katholischer „Geheimdiplomatie in Fortsetzung“, zumal *Schmoll*, Schleichwege S.4 davon berichtet, daß selbst Bischof Hirschler öffentlich davon geredet habe, „daß die Verabschiedung ‚auf Schleichwegen‘ doch noch gelungen sei.“ Vgl. hierzu auch die scharfe Kritik an diesem Vorgehen des LWB von Karl-Hermann *Kandler* und den Theologieprofessoren Ingolf U. *Dalferth* und Reinhard *Schwarz*, wie sie in *idea-Spektrum* Nr.32 (11. August 1999) S.9 referiert wird.
- 28 Vgl. hierzu *Blaufuß*, Geheimdiplomatie S.12: „Man wundert sich nur über die Dreistigkeit, mit der der LWB ‚Kirche spielt‘. (...) Auf lutherischer Seite jedenfalls kann der LWB nicht unterzeichnen. Er braucht hierfür ein eindeutiges Mandat der ihn beauftragenden Mitgliedskirchen. Dieses Mandat liegt nicht vor. Unterschreibt der LWB dennoch, dann bestätigt sich von selbst die Bezweiflung der Legalität lutherischer synodaler Entscheidungsprozesse, und die Note aus dem Vatikan vom 25. Juni 1998 behält auch an diesem Punkt ihre Gültigkeit.“ Wie auf den Synoden mit diesem Papier praktisch umgegangen wird, schildert *Schmoll*, Schleichwege S.4 in Bezug auf die württembergische Synode sehr eindrücklich. So wurde der Synode erstaunlicherweise versichert, „der Annex der Feststellung mit den theologischen Erläuterungen werde gar nicht unterschrieben, obwohl er durch das Zusatzdokument zu einem Bestandteil der Gemeinsamen Erklärung wird. Der LWB habe genau darauf geachtet, daß der Annex von lutherischer Seite in dem Rahmen bleibe, den die GE gesetzt habe, oder daß er klare Einsichten der lutherischen Bekenntnisschriften aufnehme, hieß es vor der Synode.“ Daß dies wohl kaum eine zutreffende Schilderung des Sachverhalts ist, hat unlängst auch Kardinal *Ratzinger*, einer der Mitverfasser der Gemeinsamen Feststellung und des Anhangs, in einem Interview mit der italienischen Zeitschrift „30 giorni“ deutlich gemacht, wenn er lobend feststellt, in dieser Gemeinsamen Feststellung sei man über die GE „wirklich hinaus“ gekommen – in dem Sinne, daß sich die Lutheraner mit ihrer Lehre den Lehren des Tridentinums angepaßt hätten (zitiert bei Albrecht *Beutel*: Das Luthertum kennt kein zentrales Lehramt, in: *FAZ*, 10.8.1999, S.6 [im folgenden: *Beutel*, Lehramt]).
- 29 Vgl. hierzu den Text der „Erklärung“ vom 14. November 1998: „Die Frage wurde diskutiert, ob man sich angesichts der im Juni abgegebenen Stellungnahmen auf eine kurze Zusatzklärung einigen könnte, in der verdeutlicht wird, wie die Gemeinsame Erklärung von beiden Seiten ohne Einschränkung unterzeichnet werden könnte.“
- 30 Vgl. hierzu die Dokumentation der „Feststellung“ und des „Anhangs“ in dieser Ausgabe der „Lutherischen Beiträge“ auf den S.259-262.

sie in der Gemeinsamen Erklärung dargelegt wird, nicht treffen<sup>31</sup>, wird durch den „Anhang“ fundiert, in dem „der in der Gemeinsamen Erklärung erreichte Konsens weiter erläutert“<sup>32</sup> wird. Darüber hinaus verpflichten sich beide Dialogpartner, sich „um ein weiterreichendes gemeinsames Verständnis der Rechtfertigungslehre“<sup>33</sup> zu bemühen. Daß der bisher erzielte Konsens nur eine begrenzte Reichweite hat, wird damit indirekt angedeutet.

Der Anhang selber besteht aus vier Punkten, wobei deren zweiter in fünf Unterpunkte aufgegliedert ist und die wesentlichen in der Antwort Roms angesprochenen Kontroverspunkte noch einmal aufgreift. Während der einleitende erste Punkt nur noch einmal die Geltung der Aussagen der GE hinsichtlich der Lehrverurteilungen bekräftigt, spricht der dritte die Frage der kriteriologischen Funktion der Rechtfertigungslehre und der vierte die Frage der Autorität kirchlicher Entscheidungsverfahren an.

In den fünf Unterpunkten fällt beim ersten Durchlesen manch Positives auf: Gemeinsam können „Lutheraner und Katholiken ... den Christen als *simul iustus et peccator* verstehen“<sup>34</sup>, Rechtfertigung geschieht „allein durch Glauben“<sup>35</sup>, Römer 3,28 wird als Belegstelle eingebracht, daß der Mensch „unabhängig von Werken“ gerechtfertigt wird<sup>36</sup>, das Endgericht, das in GE so beharrlich ausgeblendet worden war, wird nunmehr thematisiert, und gleich an drei Stellen wird auf Aussagen der Konkordienformel verwiesen. Insofern kann man der Feststellung Werner Kläns zustimmen, die GE habe durch diesen Anhang „eine theologische Vertiefung erfahren.“<sup>37</sup>

Schaut man sich die Aussagen des Anhangs jedoch im einzelnen an, so erkennt man nicht nur dieselben ungeklärten theologischen Probleme, auf die bereits im Hinblick auf die GE selber hingewiesen werden mußte, man muß vielmehr eine deutliche Verschiebung zugunsten der in der Antwort Roms vom 25. Juni 1998 angesprochenen Anliegen konstatieren. Dies ist am deutlichsten bei der Behandlung des „*simul iustus et peccator*“ wahrzunehmen, das Rom ja die „größten Schwierigkeiten“<sup>38</sup> bereitet hatte. Hier wird im „Anhang“ von seiten der Lutheraner noch nicht einmal mehr der Versuch unternommen, die Verankerung des Gerechtheits des Sünders *extra nos* in Wort und Sakrament – woran sich Rom ja verständlicherweise so sehr gestoßen hatte – einzubringen; vielmehr wird das von Rom eingeforderte tridentinische Verständnis der Wirklichkeit der Rechtfertigung als „innere Verwand-

---

31 Feststellung Nr.1 (a.a.O. S.259).

32 Feststellung Nr.2 (a.a.O. S.259).

33 Feststellung Nr.3 (a.a.O. S.259).

34 Anhang Nr. 2A (a.a.O. S.260).

35 Anhang Nr. 2C (a.a.O. S.261).

36 Ebd.

37 Werner Klän, Zur Annahme der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre, in: SELK-Informationen Nr.235 (27. Jahrgang, Juli/August 1999) S.22f, S.23.

38 Antwort Nr.1, S.1.

lung des Menschen”<sup>39</sup> im Anhang bei der Erläuterung des „simul iustus et peccator” uneingeschränkt übernommen: „Wir sind wahrhaft und innerlich erneuert durch das Wirken des Heiligen Geistes und bleiben immer von seinem Wirken in uns abhängig. ... Die Gerechtfertigten bleiben in diesem Sinne [sic!!] nicht Sünder.”<sup>40</sup> Auch das „Sündersein” des Christen wird gut tridentinisch definiert: Es wird verwiesen auf „die beständige Gefährdung, die von der Macht der Sünde und ihrer Wirksamkeit im Christen ausgeht. Insoweit [sic!!] können Lutheraner und Katholiken gemeinsam den Christen als *simul iustus et peccator* verstehen”.<sup>41</sup> Der Christ als innerlich Erneuerter und durch die Macht der Sünde Gefährdeter – wenn man mit solch einem Inhalt das simul iustus et peccator als gemeinsam aussagbar zu retten versucht, dann erweist sich dieses „simul” als hohle Formel, wird damit etwas völlig anderes zum Ausdruck gebracht, als dies lutherische Theologie, ausgehend von der Dialektik von Gesetz und Evangelium, mit diesem Begriff eigentlich aussagen wollte. Der Anstoß, den das „simul” in seiner eigentlichen Bedeutung auf seiten Roms erregte, konnte nur so beseitigt werden, daß die lutherische Seite den eigentlichen Sinn dieser Aussage preisgab<sup>42</sup>. Insofern lassen sich die Aussagen des Anhangs zur GE an diesem Punkt nur als Verschlimmbesserung bezeichnen.<sup>43</sup>

Ähnliches läßt sich auch bei der Behandlung des Themas „Konkubiszenz” im zweiten Unterabschnitt beobachten. Im Unterschied zum Unterabschnitt A, in dem auf eine Darlegung der lutherischen Position ganz ver-

39 Ebd.

40 Anhang Nr. 2A (a.a.O. S.260). Kardinal *Ratzinger* bringt den Sinn dieser Aussage in dem oben erwähnten Interview auf den Punkt: „Wenn einer nicht gerecht ist, ist er auch nicht gerechtfertigt“ (zitiert bei Heike *Schmoll*: Lutherische Grundaussagen aufgegeben. Die Unterzeichnung der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre, in: FAZ, 29.7.1999, S.16 [im folgenden: *Schmoll*, Grundaussagen]). – Soviel zu Röm 4,5!

41 Ebd.

42 Es sei noch einmal daran erinnert, daß Rom in seiner Antwort vom 25.6.1998 ausdrücklich betont, es sehe sich nicht dazu in der Lage, zu erklären, die ‚Lehre über das ‚simul iustus et peccator‘ sei in der aktuellen Fassung, in der sie in der ‚Gemeinsamen Erklärung‘ vorgelegt wird, nicht von den Anathemata ... der tridentinischen Dekrete über die Ursünde und die Rechtfertigung betroffen.“ (Antwort Nr.1, S.1) Insofern muß man die Aussagen des Anhangs als weiterführende Interpretation und damit sachlich als Preisgabe des in GE noch Festgehaltenen werten. Eben dies bestätigt auch Kardinal *Ratzinger* in dem oben erwähnten Interview, wenn er ausdrücklich betont: „Der Wahrheitswert der Exkommunikationen von Trient bleibt so.“ Nur wenn die lutherische Rechtfertigungslehre, „wie sie heute dargelegt wird“, diesem Maßstab genügt, treffen sie „die Exkommunikationen von Trient auf diesem Gebiet nicht“ (zitiert bei *Schmoll*, Grundaussagen S.16).

43 Thomas *Kaufmann*, Nur vordergründig einer lutherischen Position angenähert, in: FAZ, 19.6.1999, S.11 (im folgenden: *Kaufmann*, Vordergründig) weist zu Recht darauf hin, daß im Annex im Unterschied zur GE bei der Frage des „simul iustus et peccator“ „eine der beiden konfessionellen Positionen selbst zur gemeinsamen erklärt“ wird: „was nach der GE allein die römisch-katholische, Trienter Sicht war, wird jetzt im offenen Widerspruch zum – in der GE noch korrekt wiedergegebenen – lutherischen Bekenntnis zur gemeinsamen Lehre erklärt und zugleich zur offiziellen Interpretationsnorm der lutherischen Aussagen in der GE selbst.“

zichtet wird, werden in diesem zweiten Unterabschnitt immerhin beide Positionen noch einmal kurz dargestellt, bevor die lutherische Seite ganz auf die tridentinische Diktion einschwenkt: Nachdem zunächst noch das Begehren des Menschen nach lutherischem Verständnis als Sünde beschrieben wird, erkennt die lutherische Seite gleich darauf an, „daß die Begierde zum Einfallsfaktor der Sünde werden kann“<sup>44</sup>, und übernimmt das Verständnis der Konkupiszenz als „Neigung“<sup>45</sup>. Hatte die GE noch festgestellt, daß „nach **katholischer** Überzeugung zum Zustandekommen menschlicher Sünden ein personales Element gehört“<sup>46</sup>, so bekennt nun auch die lutherische Seite im „Anhang“: „Die Sünde hat personalen Charakter“<sup>47</sup> – was zumindest nach römisch-katholischem Verständnis soviel heißen dürfte, daß Voraussetzung für die Sünde eine willentliche Zustimmung des Menschen ist.<sup>48</sup> Auch die anschließende Anspielung auf CA II im selben Unterabschnitt B<sup>49</sup> kann dagegen nicht mehr retten, was zuvor mit der Übernahme eines solchen moralischen Sündenverständnisses preisgegeben worden war.

Auch von dem prozeßhaft gedachten Verständnis der Rechtfertigung vermag sich die Darstellung des „Anhangs“ nicht zu lösen: Zwar wird erfreulicherweise das Endgericht in Unterabschnitt E in den Blick genommen und thematisiert; doch wird die eigentlich entscheidende Frage darin gerade offengelassen: aufgrund wessen denn ein Mensch im Endgericht freigesprochen wird bzw. wer oder was den Menschen denn nun letztlich im Endgericht Gottes rettet. Behandelt wird nur die Frage der Bewertung der Werke im Endgericht: Gott wird dort „alles annehmen ..., was in unserem Leben und Tun seinem Willen entspricht. Aber alles, was unrecht in unserem Leben ist, wird aufgedeckt und nicht in das ewige Leben eingehen.“<sup>50</sup> Wenn der „Anhang“ daraufhin als Beleg einen Satz aus FC IV zitiert, so zeigt der Kontext, aus dem dieser Satz in FC IV entnommen ist, sehr deutlich, was im „Anhang“ demgegenüber fehlt: „Wann jemand die gute Werk in den Artikel der Rechtfertigung ziehen, seine Gerechtigkeit oder das Vertrauen der Seligkeit darauf setzen, damit die Gnade Gottes vordienen und dadurch selig werden wöllen, hierauf sagen nicht wir, sondern sagt Paulus selbst und wiederholts zum drittenmal Philip. 3, daß einem solchen Menschen seine Werk nicht al-

---

44 Anhang Nr. 2B (a.a.O. S.261).

45 Ebd.

46 GE 30; Hervorhebung vom Verf.

47 Anhang Nr. 2B (a.a.O. S.261).

48 Vgl. hierzu *Martens*, Fortschritt S.175. Eben dies bestätigt auch Kardinal *Ratzinger* in seinem Interview, wenn er die Gemeinsame Feststellung zum Thema „Sünde“ erläutert und erklärt, „daß die Sünde eine personale Wirklichkeit ist und daß folglich der Mensch nicht Sünder im wirklichen Sinne ist, wenn er nicht persönliche Sünde begeht“ (zitiert bei *Schmoll*, Grundaussagen S.16).

49 Vgl. Anhang Nr. 2B (a.a.O. S.261).

50 Anhang Nr. 2E (a.a.O. S.262).

lein unnützlich und hinderlich, sondern auch schädlich sein.“<sup>51</sup> Doch der Bezug auf Philipper 3 fehlte schon in der GE selber völlig<sup>52</sup>; ebenso verzichtet auch der „Anhang“ darauf, das Verhältnis von Glaube und Werken hinsichtlich des Endgerichts zu thematisieren. Bleibt die Darstellung des Anhangs damit für ein prozessuales Rechtfertigungsverständnis offen – wenn sie es nicht gar nahelegt –, so ist auch mit der Einbringung des „sola fide“ in Unterabschnitt C wenig oder gar nichts gewonnen, zumal nicht zu erkennen ist, in welchem Sinne der Glaube hier eigentlich verstanden wird. Auch die Zitate aus den lutherischen Bekenntnisschriften zu den Themen „cooperatio“ und „Bewahren der Gnade“ in den Unterabschnitten C und D<sup>53</sup> – wieder handelt es sich um besondere römisch-katholische „Anliegen“ – bekommen in diesem „prozessualen“ Zusammenhang, in den sie im „Anhang“ gestellt werden, einen ganz anderen Sinn, als sie ihn im Kontext der Dialektik von Gesetz und Evangelium, in dem sie in den Bekenntnissen ursprünglich stehen, eigentlich haben<sup>54</sup>: Deutlich vorausgesetzt wird dort nämlich ein imputatives Verständnis der Rechtfertigung, das sich mit dem tridentinischen Wirklichkeitsverständnis gerade nicht vereinbaren läßt. Von daher läßt der „Anhang“ im übrigen auch die Antwort auf die Frage offen, weshalb die Verwerfung in FC SD IV,35 die römisch-katholische Position, wie sie auch in der GE noch einmal entfaltet wird<sup>55</sup>, nun nicht mehr treffe, wenn es dort heißt: „Weil dann aus Gottes Wort offenbar, daß der Glaube das eigentliche einige Mittel ist, dardurch Gerechtigkeit und Seligkeit nicht allein empfangen, sondern auch von Gott erhalten wird, soll billich verworfen werden, das im Trientischen Concilio geschlossen und was sonst mehr uf dieselbe Meinung gerichtet worden, daß unsere guete Werk die Seligkeit erhalten, oder daß die empfangene Gerechtigkeit des Glaubens oder auch der Glaube selbst durch unsere Werk entweder gänzlich oder ja zum Teil erhalten und bewahret werden.“<sup>56</sup>

51 FC SD IV,37 (BSLK S.949f).

52 Vgl. Stellungnahme S.189.

53 Vgl. Anhang Nr. 2C und 2D (a.a.O. S.261).

54 Vgl. hierzu meine Ausführungen über „Das Thema ‚Rechtfertigung‘ bei Martin Chemnitz und in der Konkordienformel“ in: Gottfried Martens, Die Rechtfertigung des Sünders – Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament? Grundentscheidungen lutherischer Theologie und Kirche bei der Behandlung des Themas ‚Rechtfertigung‘ im ökumenischen Kontext (= FSÖTh Band 64), Göttingen 1992 (im folgenden: Martens, Rechtfertigung), S.87-112. Zugeben muß man dabei allerdings auch, daß die Darstellung der Konkordienformel zum Thema „Rechtfertigung“ durchaus auch Schwachstellen aufweist wie etwa die Problematik der Isolierung der subjektiven Perspektive der Rechtfertigung und bestimmte Defizite im Glaubensverständnis, die bei Martin Chemnitz in seinen Schriften zu gut tridentinischen Argumentationen führen können (vgl. hierzu Martens, Rechtfertigung S.96-104). Ob es allerdings ökumenisch hilfreich ist, gerade auf solche Schwachstellen in der Argumentation auf lutherischer Seite einen Konsens zu gründen, halte ich für sehr fraglich!

55 Vgl. GE 38.

56 FC SD IV,35 (BSLK S.949).

In den beiden letzten Abschnitten des „Anhangs“ werden schließlich noch zwei Fragen benannt, die nicht allein in der römisch-katholischen Antwort angesprochen, sondern – wenn auch mit gegensätzlicher Intention – auch auf lutherischer Seite kritisch behandelt worden waren: Bei der Frage, ob die Rechtfertigungslehre ein unverzichtbares Kriterium (so GE) oder das Kriterium zur Prüfung aller christlichen Lehre (so noch im ersten Entwurf der GE) sei, einigt man sich im „Anhang“ darauf, den Artikel nunmehr ganz wegzulassen: „Die Rechtfertigungslehre ist Maßstab oder Prüfstein des christlichen Glaubens.“<sup>57</sup> Dem lutherischen Anliegen kommt man sodann mit dem Satz entgegen: „Keine Lehre darf diesem Kriterium widersprechen.“<sup>58</sup> Dies ist in der Tat gegenüber der GE ein deutlicher Fortschritt. Gleich darauf wird dann jedoch wieder der unbestimmte Artikel zur Kennzeichnung der Rechtfertigungslehre eingeführt: Sie ist ein Kriterium und hat als solche „ihre Wahrheit“.<sup>59</sup> Abschließend versucht der „Anhang“, Verstimmungen zu beseitigen, die aufgrund der Hinterfragung des Abstimmungsverfahrens innerhalb des LWB durch die Antwort des Vatikans vom 25.6. auf evangelischer Seite entstanden waren. Dabei wird die eigentliche sachliche Anfrage der römischen Seite nach dem Kirchesein des LWB und der ekklesiologischen Relevanz der dort getroffenen Entscheidungen ausgeklammert und statt dessen auf die partnerschaftliche Form des Dialogs und den gegenseitigen Respekt vor den jeweiligen Verfahrensweisen verwiesen<sup>60</sup>. Die Existenz „unterschiedlicher Auffassungen von der Autorität in der Kirche“<sup>61</sup> wird in diesem Zusammenhang zwar erwähnt; daß hierin eines der ganz entscheidenden Hindernisse auf dem weiteren Weg zur kirchlichen Einheit bestehen dürfte, wird dagegen nicht angesprochen – dies hätte die Euphorie, mit der der „Anhang“ der kirchlichen Öffentlichkeit in einer Pressekonferenz am 11. Juni 1999 vorgestellt wurde, wohl auch zu sehr gedämpft!

In dieser Pressekonferenz verkündigte Generalsekretär Dr. Noko „die frohe Botschaft ..., daß der Lutherische Weltbund und die römisch-katholische Kirche die Grundlage abgeklärt haben, auf der wir nun durch unsere Unterschrift die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* bestätigen

---

57 Anhang Nr.3 (a.a.O. S.262).

58 Ebd.

59 Ebd.

60 Die Behauptung von Bischof Hans Christian Knuth, in der gemeinsamen Feststellung werde gesagt, daß „wir gegenseitig diejenigen Autoritäten anerkennen, die zuständig sind für Lehrfragen, d.h. bei uns die Synoden, bei den katholischen Partnern das päpstliche Lehramt“ (Hans Christian Knuth, Sind wir jetzt auf dem Weg zur Einheit?, in: *idea-Spektrum* Nr.26 <30. Juni 1999> S.18), läßt sich so am Text des „Anhangs“ gerade nicht verifizieren. Anerkennung und Respekt sind in diesem Zusammenhang doch zwei sehr verschiedene Dinge!

61 Anhang Nr.4 (a.a.O. S.262).

können.<sup>62</sup> Bezeichnenderweise charakterisierte Noko im weiteren in seiner Erklärung den Verlauf des Dialogs als einen „Versöhnungsprozeß“ und schloß daraus: „Wenn sich im Anschluß an unsere theologische Annäherung eine Stärkung des Geistes der Versöhnung vor Ort ergeben würde, könnten unsere Kirchen in wachsendem Maße in einer Zeit, in der es überall an Zeichen der Versöhnung fehlt, zu Instrumenten des Friedens werden.“ Die kirchenpolitischen Dimensionen des Unternehmens der „Gemeinsamen Erklärung“, in deren Zusammenhang Lehrverurteilungen dann letztlich nur noch als Ausdruck fehlender Versöhnungsbereitschaft, ja des Unfriedens wahrgenommen werden können, werden hier ebenso unverkennbar deutlich wie der „Erfolgsdruck“, unter dem dieses Unternehmen letztlich stand. Eben darum wird nun nach erfolgtem Rettungsversuch die gemeinsame Unterzeichnung der GE wieder sehr hoch gehängt: An symbolträchtigem Ort zu symbolträchtiger Zeit, am 31. Oktober in Augsburg, soll die GE samt Anhang nunmehr unterschrieben werden.

Daß das Thema „Rechtfertigung“ damit auch am Ende dieses Jahres noch einmal in das Bewußtsein einer breiteren kirchlichen Öffentlichkeit rücken wird<sup>63</sup>, ist dabei ebenso erfreulich wie die intensive Beschäftigung mit der Thematik, die in der GE und im „Anhang“ gleichermaßen zu erkennen ist. Dies ändert jedoch nichts daran, daß die grundlegend unterschiedlichen Ansätze in der Sache weder durch die GE noch durch den „Anhang“ wirklich in ihrer Verschiedenheit überwunden werden konnten, ja daß der „Anhang“ trotz einiger erfreulicher Verbesserungen im Detail in den wesentlichen Fragen eine erhebliche „Verschlimmbesserung“ gegenüber der GE darstellt, indem lutherische Positionen nun noch sehr viel deutlicher als in der GE zugunsten tridentinischen Denkens preisgegeben werden.<sup>64</sup>

---

62 Der Text der Erklärung von Dr. Noko kann im Internet nachgelesen werden unter <http://www.lutheranworld.org/news/statd.htm>.

63 Es ist bezeichnend, daß Kardinal *Ratzinger* das Einlenken der Lutheraner in der Gemeinsamen Feststellung so begründet: „Selbst für die Lutheraner sei die Rechtfertigungslehre kein empfindlicher Punkt, ‚keine schmerzende Wunde‘ mehr. Auch unter Lutheranern könnten viele nur unzulänglich antworten auf die Frage, was denn Rechtfertigung sei. Dies habe eine friedliche Atmosphäre der Gelassenheit erlaubt, gesteht der Kardinal freimütig“ (*Schmoll*, Grundaussagen S. 16).

64 *Kaufmann*, Vordergründig S. 11 konstatiert von daher in bezug auf den Annex mit Recht: „Mit der gemeinsamen Verwendung lutherischer Formeln geht eine gemeinsame Rezeption tridentinischer Inhalte einher.“ Kardinal *Ratzinger* faßt den Inhalt der Gemeinsamen Feststellung insofern treffend zusammen, wenn er in dem erwähnten Interview formuliert: „Wer sich der Lehre des Konzils von Trient widersetzt, widersetzt sich der Lehre, dem Glauben der Kirche“ (zitiert bei *Beutel*, Lehramt S. 6).

Ob man mit Jörg Baur angesichts der Unterzeichnung der GE an die Warnung erinnern muß: „Die Hand muß verdorren, die dies unterschreibt“<sup>65</sup>, darf dahingestellt bleiben. Füglich bezweifelt werden darf jedoch, daß derartige kirchenpolitische Rettungsversuche, wie sie uns in Form des hier referierten „Anhangs“ vorgestellt werden, tatsächlich einen Beitrag zur verae ecclesiae unitas zu leisten vermögen. Diese wird und bleibt vielmehr dort erkennbar, wo in der gottesdienstlichen Versammlung der Gemeinde „einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem gottlichen Wort gemäß gereicht werden“<sup>66</sup>. Eben dort und nicht am 31. Oktober 1999 in Augsburg werden auch in Zukunft immer wieder die Entscheidungen über die wahre Einheit der Kirche fallen.

---

65 Jörg Baur, Sind wir jetzt auf dem Weg zur Einheit?, in: *idea-Spektrum* Nr.26 (30. Juni 1999) S.18. Aufgrund des Interviews von Kardinal Ratzinger hat Jörg Baur zusammen mit Thomas Kaufmann mittlerweile in einem Brief an den Vorsitzenden des Deutschen Nationalkomitees des LWB, Bischof Hirschler, darum gebeten, „der geplanten Unterzeichnung 'ohne Angst vor kirchendiplomatischen Verstimmungen und ohne Scheu vor dem Unverständnis einer fehlorientierten öffentlichen Meinung' entgegenzutreten“ (zitiert in: Professoren warnen vor Unterzeichnung der Erklärung. Brief an den Vorsitzenden des Lutherischen Weltbundes. Die Rechtfertigungslehre, in: *FAZ*, 10.8.1999, S.4). Ob sie mit diesem Brief etwas gegen die „milleniumsbedingte Unterzeichnungseuphorie“ (*Schmoll*, Grundaussagen S.16) auszurichten vermögen, darf aber doch eher bezweifelt werden.

66 CA VII,2 (BSLK S.61).

## Von Büchern

*Lutherische Christen und Juden, Dokumentation zum Selbstverständnis und zu den Zielsetzungen des Arbeitskreises der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche für Zeugnis unter den Juden e.V. (AZJ), herausgegeben vom AZJ, 1998, zu bestellen beim: Kirchenbüro der SELK, Schopenhauerstr. 7, 30625 Hannover, 39 S., DM 6.- (einschließl. Porto)*

Aus dem Bereich der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) erscheinen in loser Folge theologische Handreichungen in erster Linie für den innerkirchlichen Gebrauch. „Lutherische Christen und Juden“ ist die vierte in dieser Reihe und wird in Übereinstimmung mit der Kirchenleitung veröffentlicht.

Eingerahmt von älteren Dokumenten: „Was meint der AZJ mit „Zeugnis unter den Juden“? (1992), der Satzung des AZJ (1984), der noch ein Vortrag von Prof. Dr. theol. V.Stolle „Soll ich meines Bruders Hüter sein?“ (1994) vorausgeht, steht als aktuelles Thema im Mittelpunkt: „Luther und die Juden – und wir lutherischen Christen“.

In dieser verdienstvollen Dokumentation versucht eine bekenntnisgebundene lutherische Kirche ihre theologischen Positionen zum Thema: „Lutherische Christen und Juden“ in einer wohltuend anderen Weise darzustellen, als man das heute meistens zu sehen und zu hören bekommt. In dieser Besprechung ist es nur möglich, einige Stichpunkte anzugeben die teils mehrfach in den Dokumenten auftauchen:

1. Das Verhältnis zu den Juden wird vor allem *theologisch* und heilsgeschichtlich gesehen und gestaltet. Wenn dabei ideologische, von außen aufgesetzte Argumente bis in die Kirche hinein Einlaß fanden, die jahrhundertlang zu Judenpogromen bis hin zum Holocaust führten, so werden diese nicht verdrängt.

2. Mit der Definition von „Zeugnis unter den Juden“ wird zwar die leidvolle – weil falsch und mißverständene – *Judenmission* aufgegeben, nicht aber der Auftrag Jesu an seine Kirche, auch den Juden die frohe Botschaft des erschienenen Messias zu verkündigen. Das heilbringende Evangelium kann gerade auch Juden nicht vorenthalten werden.

3. Ein *zweigleisiger Heilsweg* Gottes für die Welt, einer für die Heiden über den Sünderheiland Jesus Christus und dazu ein anderer für die Juden *ohne* Jesus Christus, an ihm vorbei, wird in dieser Broschüre abgelehnt, was natürlich dem biblischen Befund entspricht.

4. Es wird klar und deutlich herausgestellt, wie Luthers wandelndes Verhältnis zu den Juden in seine *Theologie* eingebunden gesehen werden muß.

Von daher gibt es keine Berechtigung dafür, jedweden Antisemitismus bis hin zum Holocaust mit Luther und der Theologie der lutherischen Kirche begründen, belegen oder gar entschuldigen zu wollen.

5. Wer sich rigorosere Beurteilungen und radikalere Formulierungen gewünscht hätte, vergißt sehr leicht, daß gerade die heutige Offenheit zu Gesprächen und Begegnungen mit Juden eine Wertschätzung und Hochachtung auch gegenüber der jüdischen Religion zum Ausdruck bringen muß. Formulierungen, die beleidigen könnten, sind für gegenseitige Vertrauensbildung völlig unangebracht und ungeeignet.

Es ist und bleibt für mich ein eminent verhängnisvoller Fehler, daß das Verhältnis „Christen und Juden“ heute weithin von beiden Seiten nicht mehr theologisch, sondern rein pragmatisch gestaltet wird, d.h. nach gesellschaftlichen, politischen und sozialen Vorgaben und Bedürfnissen. Daß es dazu doch noch nicht überall gekommen ist, ja auch gar zu kommen braucht, das dokumentiert in eindeutiger Weise diese lesenswerte Broschüre.

Johannes Junker

*Charles Haddon Spurgeon, Die Schatzkammer Davids, Bd. 1-4; Bearbeitet von James Millard, Oncken-Verlag, Wuppertal/Kassel 1996, 3220 S., ISBN 3-89397-372-9; DM 168.-*

Spurgeon (1834-92) in „Lutherische Beiträge“ zu besprechen, hat etwas Verwegenes. Schließlich waren seine Wurzeln puritanisch, verboten es ihm ein Glas Bier zu trinken und eine Pfeife zu rauchen. Von seiner Kindertaufe sagte er: „Das erste Mal bin ich getauft worden, bevor ich es sollte.“ Wir haben es hier mit einem Baptisten zu tun, der zur Taufe Buße und Glaube als Voraussetzungen predigte. Spurgeon kamen „religiöse Riten“ leer und wertlos vor. Dagegen spielte das „ernsthafte Gebet“ eine große Rolle, den Drohungen der Bibel zu entkommen. Seinen Lebensweg beschreibt er als Weg aus der immer stärkeren Erkenntnis des „heißen Zornes“ Gottes, auf dem er sich seiner Sündhaftigkeit immer bewußter wurde. Seine Mutter machte ihn darauf aufmerksam, daß es Gotteslästerung sei zu meinen, Christus würde den Suchenden ablehnen. In einer Methodistenkirche fand er am 6. Januar 1850 zur „Bekehrung“ und zwar „plötzlich“, zwischen 10.30 Uhr und 12.30 Uhr. Spurgeon hatte bei Luther, vor allem aber bei Calvin viel gelesen und gelernt. Er schwärmte für Calvin, auch bei gewissen Vorbehalten gegenüber seinen Anhängern. Von den Methodisten wandte er sich dagegen ab und wurde Baptist: „Ich halte die Taufe eines unmündigen Babys für genauso töricht wie die Taufe eines Schiffes oder einer Glocke.“ — Dennoch war Spurgeon ein von den „Reformatoren“ sehr belesener Mann, wie gerade die Schatzkammer Davids zeigt. Er war fast mit der gesamten Auslegungsliteratur vertraut. Und auch, wenn er sich gegen alle „exegetische Pedanterie“

wandte, sind seine Auslegungen exegetisch nachvollziehbar. Luther war ihm auch hier „unerreichbarer Meister“, dem er in vielem nacheiferte.

Bei aller konfessionellen Ferne übt dieses Werk „Die Schatzkammer Davids“ als „Riesenwerk“ (Spurgeon) bis heute eine Faszination aus. Zwanzig Jahre hat er an dieser Psalmenauslegung geschrieben und wirklich *jeden* Psalm Vers für Vers ausgelegt. In vier Bänden offenbart er die „Schatzkammer Davids“, des „größten Dichters des Heiligtums“ (Bd. 1, Vorrede S.V). Spurgeon bietet zu jedem Psalm eine Versauslegung, danach Erläuterungen und Kernworte aus der Auslegungsgeschichte (aus allen Konfessionen!) und „homiletische Winke“<sup>1</sup>. Die deutsche Bearbeitung legt zudem den Luthertext zugrunde, als „unvergleichlich schöne Übersetzung“, obwohl Spurgeon oft Luther nicht folgt (dazu Vorrede S. VII). Zusätzlich haben die deutschen Bearbeiter Fußnoten hinzugefügt, in denen für den Theologen umfassendes Material dargeboten wird und auch manche Fehldeutungen des Luthertextes korrigiert werden. Auch in den „Kernworten“ haben die Bearbeiter deutsche Exegese eingeführt, so daß das Werk - mit Vorbehalten - auch wissenschaftlichen Kriterien zu genügen versucht. Hebräisch, Griechisch und Latein sind aber nicht Voraussetzung zum Verständnis desselben.

Wie kann man ein solches Werk vorstellen? - Am besten wohl an einem Beispiel. Nehmen wir den Psalm 13. Er gilt seit Claus Westermann in der neueren Psalmenexegese als Beispiel des Klagepsalms. Für Spurgeon ist er ein Psalm Davids, aber nicht auf besondere biographische Begebenheiten festzulegen (Bd. 1, S. 187). Er drückt aber nicht nur Davids Sprache, sondern auch die des vielgeplagten Volkes Israels aus. Stichwort ist: „Wie lange?“ Einteilung: Die Frage der Angst (V.2-3), Gebetsruf (V.4-5), Glaubenslied (V.6). Die Frage „Wie lange?“ drückt die Sehnsucht des Beters aus. Gott achtet nicht auf den „Wohllaut“ unseres Gebets, sondern auf den „Gebetstrieb“ (ebd. S. 187; hier sind Ansätze aus der Biographie Spurgeons erkennbar!). Spurgeon hält sich an der Frage auf, ob Gott „vergessen“ könne! „Vernünftiger“ erscheint ihm die Frage des Beters, wie lange Gott sein Antlitz verberge (ebd. S. 188f.) Der Mensch stimme lieber ein „Miserere“ als ein „Te Deum“ an.<sup>2</sup> In V. 4-5 sieht Spurgeon schon den Ansatz einer Wendung. Die Bitte bringt doch zum Ausdruck: Gott ist da. „Unsere irdische Erwartungen können getäuscht werden, nicht aber unser Gottvertrauen“ (ebd. S. 190). „Finsternis erzeugt Schlaf, und Mutlosigkeit macht bald die Augenlider schwer“ (ebd. S. 190). Von der Verzweiflung ist es ein kleiner Schritt zum „bleiernen Todesschlaf“. V.6: „Welch ein Wechsel!“ Spurgeon weist auf den Frühlingsanfang hin. Er weiß, daß schon Peter du Moulin (†1684) gesagt hat, diesen Psalm hätten zwei Verfasser geschrieben (ebd. S. 191). Eine „gemüthsartige“ Auslegung liegt Spurgeon selbst fern. Er läßt beide Teile nebeneinander gelten. „Alle Gewalten seiner Feinde hatten den Psalmisten

1 Homiletik = Lehre von der Predigt.

2 Miserere = Herr, erbarme dich. Te Deum = Herr Gott, dich loben wir.

nicht aus seiner Festung vertrieben“ (ebd. S. 191). „Der Schlußgedanke des Psalms“, so Spurgeon, „nimmt den Vorwurf der Vergeßlichkeit zurück“ (ebd. S. 192). Die Klage sei in „Hast“ ausgesprochen worden, werde nun „freudig zurückgenommen“. In den „Erläuterungen“ wird auf Franz Delitzsch, etliche englischsprachige Ausleger, Anselm und andere hingewiesen. Wichtig ist für Spurgeon die Bedeutung des Gebets bzw. des Betens an sich (ebd. S. 194). Doch hält sich die Bedeutung des Gebets als „Gnadenmittel“ in Grenzen. Es kommt ihm vor allem auf die Inhalte des Gebets an. Als „homiletische Winke“ weist Spurgeon auf die Langwierigkeit der Trübsal, ihre „Scheinbarkeit“ hin und gibt eigentlich zu jedem Vers eine Predigtdisposition, der man freilich nicht immer folgen kann oder muß, die aber für Andachten, Taufspruch- oder Beerdigungsansprachen von großem Nutzen sein können. Man kann zudem auch an Irrtümern oder Verzerrungen lernen!

Alles in allem sind diese vier Bände wirklich eine „Schatzkammer“ für den, der immer wieder Psalmen auslegen muß und auch gerne auslegen will. Sie sind auch eine unersetzliche Schatzkammer für den, der die Psalmen verstehen will. Kein Wunder: Das Gebet war für Spurgeon ein zentrales Anliegen, vielleicht im falschen Sinne zu zentral. Aber er lernte dadurch die Psalmen besser, intensiver kennen, als so mancher moderne Exeget. Wer diese Schatzkammer hat, wird immer wieder in ihr nachlesen. Spurgeon war kein Lutheraner, auch wenn er Luther sehr gut kannte und ähnliche Erfahrungen gemacht hat wie er. Aber er bleibt ein begnadeter Ausleger und Prediger, wie der evangelische Theologe Helmut Thielicke wieder verdeutlicht hat.<sup>3</sup>

Thomas Junker

*Oduncu, Fuat, Hirntod und Organtransplantation. Medizinische, juristische und ethische Fragen, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998, 219 S., ISBN 3-525-45822-3, DM 29.-*

In der aktuellen Debatte über die Frage, ob der festgestellte Ausfall des Gehirns die Feststellung des Todes eines Menschen ausreichend begründet, haben die Emotionen vor allem während der Entwicklung eines deutschen Transplantationsgesetzes Wellen geschlagen, die noch nicht verebbt sind. Das vorliegende Buch mit einer ausführlichen medizinischen Grundlegung, einer knappen Behandlung juristischer Fragen im Zusammenhang mit dem im Anhang abgedruckten Transplantationsgesetz sowie interessanten Aussagen verschiedener philosophischer Konzepte zum Themenkomplex einschließlich ihrer Bewertung kann Mißverständnisse klären und einer Versachlichung dienen.

<sup>3</sup> Thielicke, Vom geistlichen Reden. Begegnung mit Spurgeon, 1961. RGG<sup>3</sup>, Bd. VI, G.Roth, Spurgeon, Sp. 289.

Da liegt jemand auf der Intensivstation, künstlich beatmet zwar, aber mit rosiger, „gesunder“ Gesichtsfarbe, der gelegentlich Arme oder Beine bewegt, bei Operation mit Puls- und Blutdruckänderung reagiert, vielleicht sogar noch wochenlang schwanger sein kann, - der/die soll hirntot sein, praktisch unsichtbar enthauptet und daher ein Leichnam? (S.93-106 u. 152-155 u. 187). Wird das Gehirn überschätzt, wenn es nicht nur als ein besonders wichtiges Organ, das Bewußtsein, Denken und Kommunikation ermöglicht, angesehen wird, sondern als unverzichtbar für Steuerung und Integration des Gesamtorganismus, mithin des menschlichen Lebens? (S.106 u. 151 u. 185). Ist der Hirntod eine willkürliche Festsetzung, um zu Transplantationszwecken an möglichst viele Organe zu kommen (S.12 u. 137 u. 182f)? Kann der Hirntod absolut sicher festgestellt werden (S.46-78)? Wird bei Annahme des Hirntodkonzepts zwangsläufig der Schutz früher menschlicher Embryonen abgelehnt, da sie noch kein Gehirn haben (S.180)? Wenn man den Gesamthirntod als Tod des Menschen definiert [§ 3 (1) 2. und § 16 (1) 1. des Ende 1997 beschlossenen Transplantationsgesetzes], ist dann zu befürchten, daß – wie in anderen Ländern – Bestrebungen erfolgreich sind, die den Funktionsausfall eines Gehirnteils als Tod des Menschen annehmen (S.80f u. 187f)? Welche Konzepte von Teilhirntod gibt es, warum sind sie ethisch problematisch und bei welchen Krankheiten liegt ein Teilhirntod vor? (S.80-92).

Solche in der öffentlichen Diskussion verbreitet diskutierten Fragen werden von Oduncu auf medizinischer Grundlage beantwortet. Er bejaht eine Todesfeststellung bei nachgewiesenem Tod des Gesamthirns, und er kann dies überzeugend begründen, auch in der Auseinandersetzung mit Einwänden, z.B. der Hirntod entspreche nicht dem Tod eines Menschen, sondern sei eine Phase des Sterbens – und also des Lebens.

Der mögliche Leserkreis dieser sorgfältigen Arbeit wird leider dadurch eingeschränkt, daß der Autor seinem Anspruch, „auf einem verständlichen Niveau in die Hirntodproblematik“ einzuführen (S.15), in den ersten Kapiteln (bis S.104) und besonders im Kapitel „Anatomie und Biologie des Gehirns“ (S.18-38) nicht gerecht wird. Arbeitsaufwand und nötige Frustrationstoleranz des neurologisch nicht bereits Bewanderten liegen beim Lesen dieser Abschnitte zu hoch. Das ist schade, denn Grundkenntnisse auf diesem Gebiet sind für die Beantwortung obiger Fragen unverzichtbar. Häufig bringt der Autor am Ende eines Abschnittes (z.B. nach drei anstrengenden fachbegriffstrotzenden Seiten über den Hirnstamm) einen zusammenfassenden Absatz (im Beispiel S. 28), der verständlich und auch für sich schon weiterführend ist. Eine Bearbeitung vor allem des ersten Kapitels dergestalt, daß man eine, vielleicht etwas ausführlichere, Zusammenfassung an den Anfang einzelner Abschnitte stellt und – in kleinerem Druck abgesetzt – die ge-

naueren Einzelheiten für speziell Interessierte anfügte, wäre lohnend. Die Druckqualität einiger Abbildungen sollte verbessert werden (Abb. 16, Abb. 20).

Nach Darstellung heutiger Praxis von Organtransplantationen einschließlich Erfahrungsbericht einer Organempfängerin befassen sich die S.128 – 142 mit der Frage, welche Gesetzesregelung am ehesten verschiedenen Interessen von Bürgern (S.131) gerecht wird (der Autor gibt der im deutschen Transplantationsgesetz gewählten erweiterten Zustimmungslösung den Vorzug [S.136]).

Wesentlich erscheint dem Autor, die Ebenen der Beurteilung zu unterscheiden: Kriterien zur Todesfeststellung und Tests, die das Vorhandensein der Kriterien prüfen, müssen naturwissenschaftlich erarbeitet werden; der Tod hingegen wird philosophisch definiert (S.144f u. 182): „Nach dem Tod zu fragen, heißt, nach dem Subjekt des Tods zu fragen. Das Subjekt des Tods kann aber nur das Subjekt des Lebens sein. Subjekt des Lebens wiederum ist der Mensch. Nur: Wer oder was ist der Mensch?“ (S.156) Wie frühere und aktuelle philosophische Konzepte die Begriffe „Mensch“ und „Person“ verstehen und welche Bedeutung das für die Hirntod-Debatte hat, wird auf S. 158-174 ausgeführt.

Ein wesentlicher Pluspunkt des Buches, das bezüglich der behandelten Thematik gute Hilfen zum Verstehen und Argumentieren bietet, ist die Integration medizinischer, rechtswissenschaftlicher und philosophisch-ethischer Aspekte. Eine Ergänzung um die theologische Dimension könnte die Arbeit abrunden.

Gudrun Schätzel

*Christian Herrmann, Unsterblichkeit der Seele durch Auferstehung. Studien zu den anthropologischen Implikationen der Eschatologie (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Band 83), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, 367 S., ISBN 3-525-56290-X, DM 118.-*

Die Eschatologie, die Lehre von den „Letzten Dingen“ (Tod, Auferstehung, Jüngstes Gericht, ewiges Leben etc.), kommt in der kirchlichen Dogmatik zum Schluß und dadurch – oft auch im Theologiestudium – zu kurz. Eine Theologie, die nur noch gelten lassen will, was der menschlichen Erfahrung zugänglich oder dem menschlichen Bewußtsein eingängig ist, weiß über Tod und Auferstehung, über das Jüngste Gericht, das ewige Leben – wenn überhaupt – nur wenig zu sagen bzw. neigt dazu, das eigene Defizit aus fremden Quellen – der Philosophie, der Psychologie oder Soziologie – aufzufüllen. Das bleibt nicht ohne Folgen auf der Gemeindeebene: „Der aus nihilistischen Auffassungen erwachsenden panischen Todesangst gerade vieler protestantischer Todkranker und Sterbender korrespondiert die ver-

stärkte Hinwendung zur Esoterik, in der vielfach bereitwilliger Antworten auf die Frage nach der Transzendenz, dem Unsichtbaren und der von dorthier gewonnenen Sinngebung des Lebens gegeben werden." (S. 13).

Christian Herrmann liefert mit seiner Erlanger Dissertation bei Reinhard Slenczka einen wichtigen Beitrag zur Behebung dieser Defizite. In Gegenbewegung zu der seit den 60er Jahren im Protestantismus vorherrschenden politischen Eschatologie liest sich sein Buch als Plädoyer für eine Rehabilitation der Begriffe „Seele“ und „Unsterblichkeit“ „durch deren Verbindung mit der Auferstehung“ (S. 14).

Herrmann schöpft diesen Ansatz aus der Schrift selbst und aus der „reformatorischen Präzisierung der biblischen Lehre“ (S. 17 – 104). Zentral ist die Einsicht, daß die anthropologischen Grundbegriffe Leib-Seele-Geist in der Schrift nicht Teile des Menschen meinen („Trichotomie“), sondern den Menschen in jeweils unterschiedlichen Perspektiven. Der Mensch hat keine Seele, sondern er ist Seele, er lebt als Seele, insofern er als Gegenüber Gottes geschaffen ist und von Gott angesprochen und zur Antwort gefordert ist. Zu diesem anthropologischen Befund tritt die soteriologische Bestimmung des Todes als Strafe und Gerichtsvollzug durch Gott. Da es sich bei Seele und Leib nicht um Teile des Menschen handelt, sondern um Relationsbestimmungen, bleibt festzuhalten, daß der Tod am Lebensende ebenso wie die Auferstehung zum Gericht den ganzen Menschen trifft. Und doch rechnet die Bibel mit einem postmortalen Bleiben des Menschen. Freilich ist diese Kontinuität einzig und allein von Gott her gesetzt – im AT als Hoffnung und Verheißung – im NT durch die Auferstehung Christi begründet und pneumatisch durch Wort und Sakrament zugeeignet. Die postmortale Existenz des Menschen darf also weder durch Substraktion des Ich (nur die Seele lebt weiter, der Leib stirbt) noch durch eine anthropologische Konstante (substantiell – unsterblicher Kern des Menschen) bestimmt werden, sondern allein durch die von Gott her aufrechterhaltene Relation. „Unsterblichkeit ist nicht ein Besitz, sondern ein Ereignis, nicht Ausklammerung und Umgehung des Todes, sondern kommunikatives Neugesetztwerden im Tod durch Gott.“ (S. 103). Die Art und Weise dieser Relation wird im Jüngsten Gericht endgültig. Wichtig ist in diesem Zusammenhang Herrmanns Beobachtung, daß – biblisch gesehen (z.B. Psalm 49) – der Tod nicht als großer Gleichmacher zu sehen ist, sondern als der „Scheider, der den Versuch immanenter Selbstsicherung als Selbstbetrug entlarvt und dem die Zuverlässigkeit einer sich in Gott sichernden und von ihm gesicherten Existenz“ gegenüberstellt (S. 39f).

Auf die Grundlegung folgt zunächst die Abgrenzung gegenüber den römisch-katholischen und aufklärungsphilosophischen Ansätzen, bevor Herrmann sich der innerevangelischen Debatte zuwendet. Römisch-katholische Theologie und Aufklärungsphilosophie begründen die Unsterblichkeit des Menschen je auf ihre Weise in seiner geschöpflichen Konstitution.

Der römisch-katholische Ansatz nimmt dabei – angefangen bei Augustin und Origenes – das Erbe der antiken Philosophie mit ihrem Leib-Seele-Dualismus auf. Bei Thomas von Aquin bis hin zu zeitgenössischen Weiterführungen des thomistischen Ansatzes (Rahner, Greshake, Ratzinger) läßt sich beobachten, wie die biblische Totalbestimmung (durch Gericht und Gnade) des Menschen als Geschöpf und Sünder aufgehoben bzw. quantifizierend auf Leib und Seele des Menschen verteilt und in einen sukzessiven Prozeß umgewandelt wird. Weil die schöpfergebende Ausrichtung der Menschenseele auf Gott durch den Fall nur beschädigt, nicht völlig korrumpiert ist, kann der zur Gottserkenntnis fähige Mensch sich mit Hilfe der göttlichen Gnade auf den Weg der Reinigung (Katharsis) seines sündigen Leibeslebens machen, die postmortal fortgesetzt wird (Fegefeuer).

Eine Radikalisierung des geschöpflich-konstitutionellen Ansatzes durch naturalistische Reduktion liegt in der Aufklärungsphilosophie vor (Descartes, Spinoza, Leibniz, Lessing, Kant). Hier vollzieht sich der Reinigungs- bzw. Entwicklungsprozeß der menschlichen Natur nicht mehr wie im römischen Ansatz vor Gott und mit Hilfe seiner Gnade, sondern rein immanent. Mit Rom teilt die Aufklärungsphilosophie das positive Menschenbild (Abwertung bzw. hier Ausblendung der Erbsünde) und dementsprechend den Synergismus bei der prozessualen Erlangung des nun allerdings nicht mehr asketisch aufs Jenseits, sondern intellektualistisch/pädagogisch/moralisch auf innerweltliche Lebenssteigerung (sei es für das Individuum oder für die Menschheit als Gattung) ausgerichteten „Heils“.

Daß auch die neueren evangelischen Ansätze zum Teil erheblich hinter dem biblisch-reformatorischen Befund zurückbleiben, ergibt die Untersuchung der Entwürfe von Schleiermacher, K.Barth, R.Seeberg, Jüngel, R. Leuenberger, Moltmann, A.v.Harnack. Die lutherischen Entwürfe von Elert, Künneth, Thieliicke, Althaus, Graß und vor allem Th. Kliefoth kommen dagegen – jeweils mit Einschränkungen – aufgrund ihrer Theozentrik bzw. des besonders bei Elert betont forensischen Verständnisses dem biblischen Ansatz am nächsten. Worum es theologisch geht, faßt Herrmann dann vor allem im Anschluß an Peter Brunner zusammen. Jenseits von neuprotestantischem Existentialismus und der metaphysisch-substanzontologischen Anthropologie Roms muß die Eschatologie dem lutherischen Schriftprinzip gemäß streng theozentrisch-forensisch aufgefaßt werden. Unter dieser Prämisse gilt: „Das Reich Gottes, wie es als Gerichts- und Vollendungserwartung sich vorweg im Gelten des überführenden Gesetzes und in der pneumatisch gewirkten Anteilgabe am Heil manifestiert, wendet sich nicht gegen den Einzelnen, sondern handelt an ihm. Der Mensch kann, sofern er Christ ist, eine zweifach begründete postmortale Existenz erwarten. Als Mensch befindet er sich in der seit dem Fall vom Gesetz Gottes ausgehenden geschöpflichen Urrelation zu Gott, und ist so als Person unzerstörbar. Hinzu kann partiell und kontingent zugeeignet das Sein in Christus, die in heilsgeschichtlich-escha-

tologischer Zeit geschaffene positive Gottesbeziehung treten. ... Die Dialektik von Ganztod, also Diskontinuität, und Kontinuität ist nur durch den relationalen Rückbezug auf den handelnden Gott und daher nur als Überschnitt vom Tod zur Auferstehung, als Unsterblichkeit durch Auferweckung möglich." (S. 312).

Herrmann schließt sein Buch mit einem Exkurs über die Ansätze von Freud, Jung und R.Steiner und einer lesenswerten praktisch-theologischen Anwendung der dogmatischen Ergebnisse auf die theologische Begründung und den Vollzug der Bestattung bis hin zur Sterbebegleitung und zu Todesanzeigen. Daß die Relevanz seines Buches darüber weit hinaus geht, liegt auf der Hand. Seele, Tod, Unsterblichkeit, postmortale Existenz etc. sind Themen, bei denen der sogenannte moderne Mensch nach Antworten sucht. Wichtiger aber noch ist, daß diese Themen uns aufgetragen sind, damit wir die Menschen in der kurzen Lebenszeit auf die Ewigkeit vorbereiten. Der Verzicht der Kirche, darüber in Lehre und Verkündigung schriftgemäß zu reden, ist weder für die Menschen noch für die Kirche selber heilsam. Darum ist das Buch Herrmanns so wichtig. Nicht alles wird auch für den Laien verständlich sein. Insbesondere der erste Teil über die biblisch-reformatorische Grundlegung eignet sich aber vorzüglich als Anregung und Materialquelle für Bibelarbeiten (ein Bibelstellenregister fehlt leider) oder für die thematische Arbeit über anthropologische und eschatologische Grundbegriffe.

Armin Wenz



Pastor

**Rudolf Eles**

Superintendent i.R.

17. Juni 1925 – 28. Mai 1999

Am 4. Juni 1999 haben wir unseren geistlichen Freund, Vater und Mitarbeiter der LUTHERISCHEN BEITRÄGE in Erkrath – Hochdahl zum Gottesacker geleitet. Bischof i.R. Dr. theol. Jobst Schöne, D.D. hat dabei im Trauergottesdienst den Angehörigen und der großen Trauergemeinde mit 2. Tim. 1,10 die Auferstehung zum ewigen Leben bezeugt.

Die lutherische Lehre von der Rechtfertigung und vom hl. Altarsakrament hat Leben und Seelsorge von R. Eles in besonderer Weise geprägt. So läßt er seinen damaligen Artikel in den LUTHERISCHEN BEITRÄGEN (s.2.Jg. 1997, Nr. 2 S. 70 ff) mit dem alten lateinischen Gebet ausklingen, das ihn bis in die letzten Stunden geleitet hat:

Ave verum corpus, natum de Maria virgine;  
vere passum, immolatum in cruce pro homine;  
cuius latus perforatum fluxit aqua et sanguine:  
Esto nobis praegustatum mortis in examine. Amen

(Sei begrüßt, wahrer Leib, von der Jungfrau Maria geboren; wahrhaft gelitten, geopfert am Kreuz für den Menschen; aus dessen durchbohrter Seite Wasser und Blut geflossen ist: Sei uns Vorgeschnack im Todeskampf).

## Brüderkirche soll profaniert werden

In der Extranummer des "BRÜDERN RUNDBRIEF für Christen Augsburgischen Bekenntnisses" (April/Mai 1999) informiert der für die Ev.-luth. Kirchengemeinde St. Ulrici in Braunschweig verantwortliche Herausgeber, Pfarrer em. Jürgen Diestelmann, über die Pläne seiner Landeskirche, die altehrwürdige Zisterzienserkirche im Herzen der Stadt zu profanieren, d.h. im wesentlichen für "weltliche" Veranstaltungen umzugestalten und zu nutzen. Die Gemeinde wurde ersucht, sich mit ihrem Gottesdienstangebot auf den Hohen Chor und die Kapelle zu beschränken.

Zu den baulichen Umgestaltungsmaßnahmen gehöre vor allem, den Altar vor dem Lettner zu entfernen und eine gläserne Wand zwischen dem Hohen Chor und der übrigen Kirche zu errichten, die Kirchenbänke durch ein bewegliches Gestühl zu ersetzen, das mittelalterliche Taufbecken samt Renaissancegitter aus dem Eingangsbereich zu entfernen, eine Empore für einen öffentlichen Benutzerraum für die Bibliothek des Predigerseminars einzuziehen und die großen undichten Kirchenfenster zu sanieren. "Dies alles soll im Zeichen der absolut notwendigen Sparmaßnahmen geschehen, da ja in Zukunft kaum noch Geld zur Verfügung stehen werde." Die Kosten sollen sich auf etwa DM 2 Millionen belaufen.

In den Verhandlungen in dieser Sache mit dem "zunächst durchaus gesprächsbereiten Kirchenvorstand" sind diesem offenbar auch "Konsequenzen" angedroht worden, die von der Reduzierung auf eine halbe bis zur möglichen Streichung der gesamten Pfarrstelle reichen. Diestelmann sieht u.a. "die Zukunft der Bekenntnisgemeinde in Gefahr" und einen falschen Schlüssel für die Pfarrstellenbewertung angewendet.

Da die Brüdergemeinde seit 1954 einem Sondergesetz der Braunschweigischen Landeskirche unterliegt und sonstige überkommene Traditionen und Ordnungen für uns nicht einsehbar sind, ist es für Außenstehende nicht leicht, die Privilegien, Rechte und Pflichten zwischen Gemeinde und Landeskirchenamt auszuloten und etwaige sonstige Abmachungen, Verhandlungsergebnisse und Protokolle in die Beurteilung mit einzubeziehen. Gewiß ist wohl, daß auch diese Gemeinde, die geographisch weit über ihre unmittelbaren braunschweigischen Grenzen hinausreicht, seit ihrer Entstehung ab 1947 durch Pastor Max Witte, der wöchentlich bis zu achtzehnmal predigte, die regelmäßige lutherische Messe einführt und die Gemeinde auch liturgisch-sakramental zu einem Höhepunkt führte, kleiner geworden ist. Auch verschiedene innere Krisen mögen dazu beigetragen haben. Eine Reflexion über die möglichen Gründe oder ein Urteil darüber steht uns nicht zu.

Aus Kreisen der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) und ihrer Vorgängerkirchen ist die Entstehung und der Werdegang der Brüderngemeinde von Anfang an mit Wohlwollen, Sympathie und treuer Fürbitte begleitet worden, was auch gelegentlich brüderlich geäußerte Bedenken und Ratschläge nicht ausgeschlossen hat. Hier sei zum Beispiel an die durch Friedrich Wilhelm Hopf herausgegebenen LUTHERISCHEN BLÄTTER erinnert (seit 1948, gedruckt seit 1953), die fast in jeder Nummer über den jeweils aktuellen Stand von BRÜDERN informierten. Nur vordergründig spielten damals die oft als zu "katholisch" empfundenen liturgischen Gewänder und Gebräuche eine Rolle. In der Hauptsache ging es um die durch den Beitritt der Braunschweiger Landeskirche zur Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) veränderte Bekenntnisstellung, also um verbindliche lutherische Lehrpositionen, die damals eingefordert wurden und auch heute noch bestimmend sein sollten. Eine Erklärung des "Lutherischen Bruderkreises in Braunschweig" vom 21.04.1955 gegen das BRÜDERN diskriminierende "Sondergesetz" der Landeskirche wurde damals noch von 14 braunschweigischen Pastoren unterzeichnet (LUTH.BL. Nr. 42/1955). Wie viele werden es heute sein, die sich in dieser neuen Krisensituation hinter BRÜDERN stellen?

Gilt immer noch – oder schon wieder –, was Max Witte 1954 (!) in seinem "Rundbrief" schrieb (28,3): "Uns ist des öfteren nahegelegt worden, wir sollten doch die Landeskirche verlassen: aber es glaubt wohl niemand, daß wir es tun werden. Will man uns aus der Landeskirche hinausdrängen? Gilt der Kirchenvorstand in dieser Sache nichts? Oder hat man schon bestimmte Pläne mit der Brüdernkirche, denen die Brüderngemeinde doch nur im Wege ist? Soll Polizeigewalt angewendet werden?" (Zitiert nach LUTH. BL. Nr.34/1954, S. 54)? Es gilt immer noch – oder schon wieder -, was in diesem Zusammenhang F.W. Hopf vor 45 Jahren als Wunsch hinzufügte: "Wir hoffen, daß die Brüderngemeinde nicht nur ihre nach lutherischer Lehre unbestreitbare Freiheit auf dem Gebiet der gottesdienstlichen Gebräuche verteidigen, sondern darüber hinaus den Gegenangriff gegen bekenntniswidrige Zustände und Bindungen zur Landeskirche führen wird" (Ebd. S. 56).

J.J.

## Theologische Fach- und Fremdwörter

**Anthropologie** = Wissenschaft vom Menschen in seiner Entwicklung (natur- und geisteswissenschaftlich) - **aschkenasisch** = Bezeichnung für die von Mitteleuropa her geprägte jüdische Kultur und Tradition - **chassidisch** = jüdische Bewegung in Osteuropa in der Mitte des 18. Jh. - **Chauvinist** = jmd. mit einem übertriebenen Selbstwertgefühl - **Christologie** = Lehre von Person und Werk Christi - **cooperatio** = Zusammenwirkung - **direktiv** = Verhaltensregeln gebend (Gegenteil: nondirektiv) - **Dispensationalismus** = Lehre, daß Zeichen und Wunder auf die Zeit Jesu und der Apostel beschränkt sind - **ekklesiologisch** = die Lehre von der Kirche betreffend - **Eschatologie** = Lehre von den letzten Dingen - **Esoterik** = Beschäftigung mit dem, was nur Eingeweihten zugänglich ist (Geheimlehre) - **extra nos** = außerhalb von uns - **forensisch** = richterlich, gerichtlich - **homogen** = einheitlich - **immanent** = den Bereich des menschlichen Bewußtseins nicht übersteigend - **imputative Rechtfertigung** = die Gerechtigkeit des Sünders im Hinblick darauf, daß ihm Christi Gerechtigkeit *angerechnet* wird - **internalisieren** = verinnerlichen - **Kiddusch** = bestimmtes jüdisches Gebet, das in Familien am Sabbat zur Segnung von Brot und Wein gesprochen wird - **Kompatibilität** = Vereinbarkeit, Austauschbarkeit - **Kongregationalisten** = (engl.) Richtung seit dem 17. Jh., die die Unabhängigkeit der Einzelgemeinde zum kirchenrechtlichen Prinzip erhebt - **Konkupsistenz** = Begierde - **kontingent** = zufällig - **korrumpiert** = verderbt - **Kriterium** = Kennzeichen - **kriteriologisch** = der Lehre von den Kennzeichen der Wahrheit entsprechend - **magnus consensus** = große Übereinstimmung - **Millenarismus** = Lehre eines Tausendjährigen Reiches Gottes auf Erden - **Monophysiten** = Anhänger der verworfenen Lehre, in Christus sei die menschliche Natur in der göttlichen Natur aufgegangen - **nihilistisch** = Normen/Werte verneinend/zerstörend - **Parameter** = Zusammenhalt, Aufbau - **partiell** = teilweise - **pneumatisch** = geistgewirkt, geisterfüllt - **postmortal** = nach dem Tod - **quantifizieren** = in Mengen-/Zahlenbegriffen beschreiben - **Relation** = Beziehung, Verhältnis - **sefardisch** = Bezeichnung für die vom spanischen Judentum her geprägte jüdische Kultur und Tradition - **Siddur** = jüdisches Gebetbuch - **simul** = zugleich - **simul iustus et peccator** = zugleich gerecht und Sünder - **Soteriologie** = Lehre vom Erlösungswerk Christi - **sukzessiv** = allmählich eintretend - **Synergismus** = Mitwirkung des Menschen an seinem Heil - **Theozentrik** = Gott in den Mittelpunkt stellend - **Transzendenz** = Vorstellungen und Erfahrungen Überschreitendes, Übersinnliches - **vera ecclesiae unitas** = wahre Einheit der Kirche.

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

|   |  |
|---|--|
| Pastor i.R. Matthias Dahl               | Adelbyer Kirchweg 40<br>24943 Flensburg              |
| Propst i.R. Christoph Horwitz           | Am Schlatthorn 57<br>21435 Stelle                    |
| Pastor Torkild Masvie<br>Caspari-Center | Jaffa Rd., P.O. Box 71099<br>91710 Jerusalem, Israel |
| Dr. med. Gudrun Schätzel                | Schopenhauerstr. 7,<br>30625 Hannover                |

# Lutherische Beiträge

INHALTSVERZEICHNIS DES 4. JAHRGANGS 1999

## AUFSÄTZE

|               |  |     |
|---------------|--|-----|
| J.Rüger:      | Die bewegende Kraft in den Sternstunden der Kirchengeschichte .....  | 3   |
| J.W.Kalthoff: | Der Pastor: Gottes Diener für Gottes Menschen .....  | 11  |
| D.Roth:       | Das Amt der Kirche .....   | 34  |
| J.Eber:       | Seelsorgerliche Verantwortung für die Gemeinde:<br>Das Trostamt des Pfarrers in den lutherischen<br>Bekennnisschriften ..... | 41  |
| H.L.Poetsch:  | Kybernese in der Kirche .....  | 59  |
| G. Herrmann:  | Die theologische Entwicklung der Wisconsinssynode<br>unter besonderer Berücksichtigung ihrer Lehre vom<br>Predigtamt .....   | 88  |
| G. Thomann:   | Die Frauenordination und ihre Folgen für die<br>Anglikanische Gemeinschaft – Eine kurze Übersicht .....                      | 106 |
| A. Rathjen:   | Martin Luther und die Politik .....  | 125 |
| M. Treu:      | „Selig durch Gebären?“ -<br>Das Leben der Katharina von Bora .....   | 127 |
| W. Rominger:  | Es ist in keinem andern Heil (Apg. 4,12) .....   | 155 |
| J. Junker:    | Das Problem mit dem Synkretismus .....   | 169 |
| D. Löhde:     | Religionen des Ostens auf dem Wege nach Westen .....   | 182 |
| L. Straume:   | Die Lettische Evangelisch-Lutherische Kirche -<br>vom Widerstand zur Erneuerung .....  | 200 |
| C. Horwitz:   | Reflexionen zur Theologie des Buches Josua .....   | 223 |
| M. Dahl:      | Das Heil kommt von den Juden .....   | 234 |
| T. Masvie:    | Die messianisch-jüdische Bewegung in Israel und<br>ihre Identität zwischen Juden und Christen .....                          | 241 |
| G. Martens:   | Der Rettungsversuch. Zur Unterzeichnung der „Gemein-<br>samen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ in Augsburg .              | 263 |

## DOKUMENTATION

|   |     |
|---|-----|
| Gemeinsame offizielle Feststellung des<br>Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche ... | 259 |
|---|-----|

---

## REZENSIONEN

|                |   |     |
|----------------|---|-----|
| J. Junker:     | LCMS: Church and Ministry .....   | 68  |
| T. Junker:     | N. Slenczka: Der Glaube und sein Grund .....  | 70  |
|                | M. Karrer: Jesus Christus im Neuen Testament .....  | 73  |
| J. Schöne:     | H. S. Alivizatos: Die Oikonomia .....   | 78  |
| K.-H. Kandler: | T. Kaufmann: Reformatoren .....   | 80  |
| T. Junker:     | M. Treu: Katharina von Bora .....   | 140 |
| K.-H. Kandler: | B. Lohse: Evangelium in der Geschichte .....  | 142 |
| T. Junker:     | J. Gerhard: Meditationes Sacrae (hrsg. A. Steiger) .....  | 145 |
| W. Höhn:       | K.-W. Weeber: Mit dem Latein am Ende? .....   | 147 |
| T. Junker:     | R. Oberthür: Kinder fragen nach Leid und Gott .....   | 149 |
| K.-H. Kandler: | H. Blöchle, Luthers Stellung zum Heidentum im<br>Spannungsfeld von Tradition, Humanismus und<br>Reformation ..... | 216 |
| T. Junker:     | M. Haupt: Mit Jesus auf dem Weg,<br>Texte für die Passions- und Osterzeit .....                                   | 218 |
| J. Junker:     | SELK: Lutherische Christen und Juden .....  | 276 |
| T. Junker:     | C. H. Spurgeon: Die Schatzkammer Davids .....   | 277 |
| G. Schätzel:   | F. Oduncu: Hirntod und Organtransplantation .....   | 279 |
| A. Wenz:       | C. Herrmann: Unsterblichkeit der Seele<br>durch Auferstehung .....  | 281 |

## UMSCHAU

|            |   |     |
|------------|---|-----|
| J. Junker: | Brüderkirche soll profaniert werden ..... | 285 |
|------------|---|-----|

## Beiheft 1 in Anlage zu Nr. 2:

|           |  |
|-----------|--|
| T. Junker | KLEINSTE SEELEN RETTEN –<br>Altes oder vielleicht Neues zur Abtreibungsdebatte |
|-----------|--|

# Im Alten Testament wirst du die Windeln und die Krippe finden, in der Christus liegt.

Martin Luther

---

## Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

- S. Meier: „Damit das Lob Gottes nicht verstumme auf Erden“ – Kirchenmusik und geistliche Musik  
A. Eisen: Mit Lust und Liebe singen: Populärmusik und Gemeindegesang  
T. Hardt: Hat Rom die Lehre von der Messe geändert?  
G. Martens: Hermann Sasse und die Römisch-Katholische Kirche  
A. Wenz: Der Umgang mit der Schriftautorität im römisch-lutherischen Dialog

## Rezensionen:

- S. Holthaus: Trends 2000. Der Zeitgeist und die Christen  
R. Thöle (Hg.): Zugänge zur Orthodoxie  
O. Cullmann: Das Gebet im Neuen Testament  
U. Asendorf: Lectura in Biblia. Luthers Genesisvorlesung (1535-1545)  
C. Meves: Das ABC der Lebensberatung  
G. Wachler: Bekenntnis zur Bibel

u.a.m.

Änderungen vorbehalten!

---

## LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

- Herausgeber: Missionsdirektor i.R. Johannes Junker, D.D., D.D.,  
Am Hohen Tore 4A, 38118 Braunschweig, Tel. 05 31/80 82 16  
Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29596 Stadensen  
Fax: 0 58 02/98 79 00, E-Mail: Eisen.Andreas@t-online.de  
Redaktion: Pastor i.R. Werner Degenhardt, Im Dorfe 4, 29393 Gr. Oesingen  
Pastor Thomas Junker, Alte Dorfstr. 16, 27446 Farven  
Pastor Gert Kelter, Große Barlinge 35/37, 30171 Hannover  
Pastor Dr. theol. Gottfried Martens, Riemeisterstr. 10-12, 14169 Berlin  
Pastor Dr. theol. Armin Wenz, Carl-v.-Ossietzkystr. 31, 02826 Görlitz  
Bezugspreis: DM 36,- (\$ 20), Studenten DM 18,- jährlich einschl. Porto  
Einzelhefte je DM 9,- (Zusendung nach Vorauszahlung)  
(Bezugsgebühren aus Nicht-EU-Ländern am besten in Dollarnoten)  
Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Kreditgenossenschaft e.G.  
Hannover (BLZ 250 607 01) Konto Nr.: 0000 617 490  
Druck+Vers.: Druckhaus Harms, Martin-Luther-Weg 1, 29393 Gr. Oesingen  
4. Jahrgang 1999 -ISSN 0949-880X





