

N12<525316866 021



ubTÜBINGEN



Buchbinderei:  
Schaffhauser  
Biberach, Krummer Weg,





theol

13. 14  
2008-2009

ohne T

# Lutherische Beiträge

Nr. 1/2008

ISSN 0949-880X

13. Jahrgang

### Aufsätze:

- W. Torgerson: Form und Sinn der gottesdienstlichen Gewandung in den lutherischen Traditionen 3
- C. Horwitz: Die Stellung der Frau im Alten Testament 16

### Umschau:

- T. Junker: Ist es gleichgültig, ob Mann oder Frau? 35

### Dokumentation:

- Eine Stellungnahme zum Schreiben „Ordnungsgemäß berufen“ 39



216090

7A 9317

ZID

## Inhalt

<b><u>Aufsätze:</u></b>		
W. Torgerson:	Form und Sinn der gottesdienstlichen Gewandung in den lutherischen Traditionen	3
C. Horwitz:	Die Stellung der Frau im Alten Testament	16
<b><u>Umschau:</u></b>		
T. Junker:	Ist es gleichgültig, ob Mann oder Frau?	35
<b><u>Dokumentation:</u></b>		
	Eine Stellungnahme zum Schreiben „Ordnungsgemäß berufen“ der lutherischen Bischöfe der VELKD	39
<b><u>Rezensionen:</u></b>		
H. Günther:	J. Ratzinger/Benedikt XVI., JESUS von Nazareth	43
T. Junker:	J. Gerhard, Tractatus de legitima scripturae sacrae interpretatione	49
A. Wenz:	A. Stegmann, Johann Friedrich König	57
A. Wenz:	J. F. König, Theologia positiva acroamatica	60
A. Eisen:	A. Behrens, u.a., Augsburg für Anfänger	62
A. Schneider:	I. Pahl (Hg.), Coena Domini II	64

## Zum Titelbild

Das Titelbild zeigt einen mittigen Ausschnitt aus einem Stifterbild des Landjunkers Abraham von Nostitz aus der Oberlausitz um 1572, eine Vorstufe eines lutherischen Bekenntnisbildes: Das Heilige Abendmahl wird in beiderlei Gestalt ausgeteilt: Die Abendmahlsform bestimmte den Glauben und der Glaube bestimmte die Abendmahlsform. Der Altar: Der Gekreuzigte Gottessohn in der Mitte wird flankiert von dem vorausweisenden Johannes dem Täufer und der Maria. Auf den Altarflügeln daneben die Einsetzungsworte Jesu in lateinischer Sprache. Die priesterliche Kleidung, von der im ersten Aufsatz dieses Heftes gehandelt wird, ist noch die der alten katholischen Kirche. Das Stifterbild befindet sich heute in den städtischen Sammlungen von Görlitz und bietet in seiner gesamten Fülle noch viele aufschlußreiche Auskünfte. Quelle: Abbildung 33, S. 73 aus Wolfgang Brückner, Lutherische Bekenntnisgemälde, Verlag Schnell und Steiner, Regensburg, 2007. Die Rezension des sehr empfohlenen Bandes erfolgt in der nächsten Nummer der LUTHERISCHEN BEITRÄGE. J.J.

Wilhelm Torgerson:

## **Form und Sinn der gottesdienstlichen Gewandung in den lutherischen Traditionen\***

### **I. Einführung**

„Ist dies wirklich wichtig?“ So war meine erste Reaktion, als die Organisatoren dieser Konferenz mich baten, zum angezeigten Thema ein Referat zu halten. Sollten wir uns nicht, so meine anfängliche Überlegung, mehr über jene Dinge austauschen, welche die Existenz der Kirche (*esse ecclesiae*) betreffen und ihrem weiteren Wohl (*bene esse ecclesiae*)? Sollten wir uns also nicht doch lieber mit Texten als mit Textilien befassen?

Schließlich gibt es eine breite Vielfalt an Pfarrergewändern und die Unterschiede in ihrem Gebrauch sind groß, je nach nationalen, regionalen, historischen und kirchlich-lokalen Traditionen. Und wenn man gar Fotos betrachtet von Pfarrergewändern in verschiedenen lutherischen Kirchen in Nordamerika, den baltischen Staaten, in Skandinavien und Deutschland, da scheint es keine allgemein gültige Regel zu geben – außer dieser: es gibt keine Regel, jeder tut das Seine.

Wenn Sie jedoch einmal die intensive Diskussion miterlebt haben, ja, die Zwietracht, die entstehen kann in einer Kirche oder auf Gemeindeebene, wenn der bis dato übliche Gebrauch des Gottesdienstgewandes verändert wird, dann wird deutlich, daß das Thema „Gewänder“ und ihr Gebrauch für einige in der Kirche von nicht unerheblicher Bedeutung ist, zumindest emotional.

Leider ist das nur wenig spöttlich, wenn ich meinen Eindruck wiedergebe, daß die Verkündigung falscher Lehre oder der Häresie von der Kanzel manchmal mit mehr Gleichmut aufgenommen wird und weniger Aufregung verursacht als der Gebrauch eines „neuartigen“ Pfarrergewandes am Altar, nach der Devise: „Das hat's bei uns doch noch nie gegeben.“ Für manche Leute und an manchen Orten scheint die gottesdienstliche Pfarrergewandung geradezu ein kirchlich-konfessionelles Signal zu sein, sozusagen ein Erkennungszeichen der denominationellen Identifikation. Doch so simpel sind die Dinge nun wirklich nicht.

### **II. Die Lutheraner und die Gewandung**

Im 24. Artikel der Augsburgerischen Konfession (CA) heißt es: „... sintemal alle Zeremonien vornehmlich dazu dienen sollen, daß das Volk daran lerne, was ihm zu wissen von Christus not ist.“ Und die Pfarrergewandung gehört natürlich zu den Zeremonien. Schon das ist Grund genug, sich mit diesem Thema zu befassen.

---

\* Dieser Vortrag wurde gehalten auf der Freien Lutherischen Theologischen Konferenz für Mittel- und Osteuropa, die vom 22. bis 25. August 2005 im Haus des Konsistoriums der Ev.-Luth. Kirche Lettlands in Riga durchgeführt wurde. Der Autor hat sie für den Druck ins Deutsche übersetzt und gekürzt.

Und Artikel 15, § 38-44 der Apologie der CA beschreibt deutlich, welche Geisteshaltung den lutherischen Gottesdienst prägt, zumindest prägen sollte. Ich will hier nur den § 38 zitieren: „Wir behalten gerne die alten Traditionen bei, die in der Kirche um des Nutzens und des Friedens willen eingeführt wurden, und deuten sie nachsichtig unter Ausschluß der Anschauung, die glaubt, daß sie rechtfertigen.“

1. Als erstes über Gewandung: Sie ist einfach da! Keiner von uns beginnt ganz von allein; jeder kommt aus irgendeiner Tradition und wird beeinflusst von Dingen, die er erlernt hat und mit denen er aus der Vergangenheit vertraut ist. Das bedeutet: die *katholische Kirche hat eine Tradition!* (Einzahl) Und hinzu kommen nationale, regionale und konfessionelle Kirchen mit ihren je eigenen Traditionen (Mehrzahl) gemäß ihrem geschichtlichen Herkommen. Diese unterschiedlichen Traditionen können verschiedenen Alters sein, von ehrwürdig und alt bis neuzeitlich und modern. Hinzufügen will ich: Keiner kommt ohne eine Tradition aus. Der Pfarrer muß schließlich irgend etwas mehr oder weniger Angemessenes im Gottesdienst tragen. Auch das deutet darauf hin, daß die Frage der Gewandung nicht völlig unwichtig ist.

2. Ich werde mich hier auf den Gebrauch der Gewandung in den lutherischen Traditionen beschränken. Achten Sie bitte auf meinen Ausdruck der Mehrzahl. So etwas wie „die eine lutherische Gewandung“ gibt es nämlich nicht. Das betone ich, weil nämlich viele in Luthers Heimatland diesbezüglich anderer Meinung sind. Ein Beispiel: Es ist in Deutschland eine weit verbreitete Anschauung, daß der „lutherische“ Pfarrer (gemeint ist damit eigentlich der „evangelische“ = der protestantische) korrekterweise den schwarzen Talar mit Beffchen trägt — und daran zu erkennen ist. Als regionale Alternative käme allenfalls noch in Frage der zweiteilige schwarze Talar mit Halskrause, der noch in einigen ehemaligen Hansestädten wie Hamburg und Lübeck sowie in Dänemark üblich ist.

Tatsache ist jedoch: Der preußische König Friedrich Wilhelm III. verfügte 1811 per Kabinettsorder den Gebrauch des schwarzen Talars als „Arbeitsuniform“ für die Richter, die lutherischen Pastoren und die jüdischen Rabbiner (!). Diese waren schließlich Beamte. Die preußische Regierung fühlte sich zu dieser Gewandungsrichtlinie veranlaßt, weil viele der Genannten, insbesondere die Pfarrer, damit begonnen hatten, in ihrer Amtsausübung das zu tragen, was gerade en vogue war und der neusten Mode entsprach. Was in der Bevölkerung ziemliche Irritation verursachte.

Diese Regierungsanordnung von 1811 führte in der Folgezeit dazu, wo Lutheraner deutscher Herkunft missionierten und im 18. und 19. Jahrhundert ihre Kirchen und Gemeinden gründeten, daß der schwarze Talar mit Beffchen für den Gottesdienstleiter die übliche Gewandung war. Nachfolgende Generationen sind diesem Vorbild gefolgt. Z.B. ist es heute ganz und gar üblich, daß wir schwarzen Pastoren im südlichen Afrika begegnen, die das anscheinend so „deutsche“ Gewand Talar mit Beffchen tragen. So hatten sie es von den ersten

Missionaren gelernt; es wurde Teil ihrer kirchlichen Tradition. Hinzuzufügen ist, daß dieses Gewand, für manche zumindest, ein Zeichen für die Treue zu ihrer theologischen Prägung ist.

Bekanntermaßen nahm die Entwicklung der Gewandung in den skandinavischen Ländern eine andere Entwicklung. Mir sind Pfarrer in Dänemark und Norwegen bekannt, die im Gottesdienst normalerweise schwarzen Talar mit Halskrause tragen. Aber in beiden Ländern und beinahe überall in Schweden sind die altkirchlichen priesterlichen Gewänder Alba und Kasel in Gebrauch – was in Deutschland beinahe nur mit der röm.-kath. Kirche in Verbindung gebracht wird.

3. Offensichtlich ist, daß persönlicher Geschmack, geschichtliches Herkommen, liturgische Tradition, ethnischer Einfluß und regionaler Brauch auch die Pfarrergewandung heutzutage mitbestimmen. Z. B. bin ich in der St. Petri-gemeinde der Missouri-Synode in Edmonton, Alberta, Kanada aufgewachsen. Dort gab es von alters her deutschen und englischen Gottesdienst. Unser lang-jähriger Pastor, der mich konfirmiert hat, trug immer den sogenannten „Genfer Talar“ (schwarz, mit V-Ausschnitt, ohne Beffchen). Doch die meisten Pfarrer unserer Nachbargemeinden hatten in den 60er Jahren damit begonnen, zu tragen, was ich „anglikanische“ Gewandung nenne, nämlich eine schwarze Soutane mit kürzerem weißen Chorrock und Stola. Und in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg bis in die 70er Jahre sahen das viele unserer Leute, vor allem in den konservativen lutherischen Gemeinden, als „ziemlich katholisch“ an. Es fiel so manchen von ihnen nicht leicht, sich an diese „neue“ Gewandung zu gewöhnen.

Einmal wurden wir zu einer übergemeindlichen Missionsveranstaltung in eine andere Gemeinde eingeladen. Uns wurde ein Film über die Missionsarbeit in Tansania, Ostafrika vorgeführt. Es dürfte bekannt sein, daß diese christliche Missionsarbeit dort anfänglich von schwedischen Missionaren begonnen wurde. Ich kann mich noch genau an die recht lebhafte Reaktion, um nicht zu sagen, an die Unruhe seitens des Publikums erinnern, als im Film ein schwarzer lutherischer Bischof gezeigt wurde in Alba, Chormantel, Mitra und Bischofsstab. Um den Ausdruck von Königin Viktoria zu gebrauchen: „Wir waren nicht amüsiert.“ Die Überzeugung damals war: das ist offenkundig papistische Über-treibung.

Damit will ich sagen: Es gibt keine einzig akzeptierte Gewandung, die für alle Zeiten, an allen Orten, unter allen Umständen gültig wäre.

Auch in den Jahren meiner eigenen Amtsführung ist mir das deutlich geworden. Als ich 1971 ordiniert wurde (in der St. Pauligemeinde Edmonton, damals eine deutschsprachige LCMS Gemeinde), habe ich zunächst schwarzen Talar mit Beffchen getragen. Nach etlichen Jahren trug ich dieses in jenen Jahren in Kanada nur noch in den Gottesdiensten deutscher Sprache – sehr zur Freude der deutschen Einwanderer. In den englischen Gottesdiensten trug ich aber die „anglikanische“ Gewandung (siehe oben).

In den Jahren danach, viele Jahre in Hamburg und in Berlin, mit Feier der lutherischen Messe (Abendmahlsgottesdienst) an jedem Sonntag, und mit der festlichen Liturgie altlutherischer Tradition, trage ich regelmäßig weiße Alba und Kasel in den Farben des Kirchenjahres. Nur zu Karfreitag oder in den Passionsandachten sowie in Gottesdiensten ohne Abendmahl trage ich weiter was manche als „deutsche“ Gewandung verstehen, also Talar mit Beffchen.

Noch einmal: Keine Pfarrgewandung kann Anspruch erheben auf universelle oder alleinige Gültigkeit. Änderungen entwickeln sich hier je nach Zeit, Ort und Gegebenheit.

4. Vielleicht ist es hilfreich, einen Blick darauf zu werfen, wie Lutheraner im Ablauf der Zeiten sich mit Gewändern befaßt und ihren Gebrauch geregelt haben. Der vormalige Liturgik-Professor an der Luth. Theol. Concordia-Hochschule in St. Louis, Dr. Arthur Carl Piepkorn, hat das seinerzeit in vier Punkten zusammengefaßt:

#### a. *Negatives Symbol*

Zu Beginn verweise ich auf jene, die in den traditionellen liturgischen Gewändern, insbesondere der Alten Kirche, ein Zeichen papistischer Tyrannei und Übertreibung zu erkennen meinen – darum soll man sie nicht dulden. Nach Meinung solcher Leute erweisen die farbigen Gewänder einen Mangel an christlicher Schlichtheit, gar an biblischer Reinheit. Dieses war und ist nicht nur die Einstellung der Anabaptisten, der Schwärmer und der Sakramentierer in der Vergangenheit. Diese wünschten für den Gottesdienstleiter keine Kleidung, die von jener der Gottesdienstteilnehmer sich bewußt unterschied. Bis heute treffen wir auf Christen, die im günstigsten Fall die alten Gewänder als Zeichen der Unbescheidenheit des Trägers werten; im schlimmsten Fall diese als Ablenkung für die Gottesdienstteilnehmer betrachten – und schon darum seien sie völlig unakzeptabel in den reformatorischen Kirchen.

#### b. *Nicht unstatthaft, aber...*

Zweitens verweise ich auf jene, die altkirchliche Gewänder nicht als unstatthaft oder den Zehn Geboten zuwider ansehen. Vielmehr betrachten sie diese Gewänder als zeitlich befristete Tradition mit lediglich lokaler Bedeutung. Demnach sind sie ein wohl verständliches Zeichen der Verbindung mit der eigenen Vergangenheit. Was allerdings impliziert: Sie sind rückwärts gewandt und sollten im Lauf der Zeit „überwunden“ werden. Mir scheint, daß eine solche Einstellung bei nicht wenigen deutschen Evangelischen vorgeherrscht hat und noch vorherrscht.

#### c. *Absolutes Adiaforon*

Wie steht es aber mit Luther und den Vätern der Reformation? Nach Luthers Meinung sind solche Dinge wie Gewänder bei sich selbst weder gut noch schlecht; er sah sie wirklich als *adiafora* (Mitteldinge) an. Der Stadtpfarrer von Wittenberg, Luthers Beichtvater, Dr. Johannes Bugenhagen, stimmte dem zu. 1530 schrieb er:

„Zweifach ist die Lehre von den Kaseln ... Die eine ist wahr: nämlich daß die Kaseln in Gebrauch sein können; das bedeute kein Ärgernis für die, die das Evangelium zu hören pflegen. Die andere ist eine Lüge Satans aus den Lehren der Teufel: nämlich, daß Kaseln zu gebrauchen keinesfalls erlaubt sei; solche (Lehre) ist ein Ärgernis für das Volk, wo es derartige Lügen, von den Pfarrern gelehrt, hört und sie glaubt.“

Die Regel hier ist offenkundig: Tue, was du willst – aber die Liebe und gute Ordnung sollen hierbei beachtet werden.

#### d. Hinweisendes Adiaphoron

Nach dieser vierten Anschauungsweise sind die alten traditionellen Kirchengewänder in der Tat „Mitteldinge“, aber: ihr Gebrauch, gerade auch ihre Wiedereinführung, wo sie lange nicht im Gebrauch waren, setzen ein starkes Zeichen mit einer ganz bestimmten Botschaft. Und die Botschaft lautet: der reguläre, normale Gebrauch altkirchlicher Gewänder ist *ein äußeres Zeichen für die ungebrochene Fortdauer der einen heiligen katholischen Kirche nach westlichem Ritus in der Kirche der Augsburgischen Konfession*.

Und eigenartigerweise scheint mir gerade das ein Grund dafür zu sein, daß in großen Teilen des Luthertums die alten Gewänder nicht mehr in Gebrauch sind. Ich erinnere daran, daß gerade in Gegenden Europas, wo römisch-katholische Regenten ihre Herrschaft ausübten, sie oft per Dekret den weiteren Gebrauch der altkirchlichen Gewänder durch lutherische Geistliche in ihren Gebieten untersagten. Damit wurde zum Ausdruck gebracht: Ihr, die Lutheraner, seid eine neue Sekte; ihr habt euch von der wahren Kirche getrennt; so solltet ihr auch nicht „wie die Kirche aussehen“.

#### 5. Eine Frage am Rande: Was hat Luther getragen?

Einigen mag dieses als interessante Frage erscheinen, die jedoch nicht besonders wichtig ist. Aber vielleicht ist die Antwort auf diese Frage zumindest der Kenntnisnahme wert.

Bildliche Darstellungen des Kirchenreformators zeigen ihn oft beim Predigen in einem schwarzen Gewand. Jedoch wäre es ganz falsch, aus solchen Bildern, zumeist Holzschnitten, den Schluß zu ziehen, daß Luther für den Pfarrer im Gottesdienst den schwarzen Talar gewünscht hätte oder daß dieser ein Erkennungszeichen für den Prediger reformatorischer Theologie sein solle. Es gibt nämlich eine ziemlich einfache Erklärung: Auf vielen der Darstellungen wird Luther im schwarzen Mönchshabit der Augustiner-Eremiten gezeigt – wie auch Tetzl, einer seiner Hauptwidersacher, normalerweise im weißen Habit der Dominikanermonche abgebildet wird. Beide tragen also das Habit ihrer jeweiligen Ordensgemeinschaft – das war gleichzeitig das Gewand fürs Predigen und für ihre Lehrtätigkeit. In späteren Jahren trug Luther nicht mehr die schwarze Mönchskutte, sondern vielmehr seinen Professorentalar.

Von Luther wird der Ausspruch berichtet: Wenn ein Spanier nach Wittenberg käme, würde er im Ablauf der Liturgie nichts für ihn Ungewöhnliches sehen oder hören.

Und in einem Brief an Georg Buchholzer, Propst in Berlin, schrieb Luther: „... und hat Euer Herr, der Kurfürst, an einer Chorkappe oder Chorrock nicht genug, die Ihr (als Propst) anzieht, so ziehet deren drei an.“

Normalerweise endet das Zitat an dieser Stelle. Das erweckt den Eindruck, daß für Luther die Frage nach den Gewändern bestenfalls unwichtig war, schlimmstenfalls geradezu albern. Aber der Satz oben geht eigentlich weiter, und ich will hier den ganzen Zusammenhang anführen:

„... und hat Euer Herr, der Kurfürst, an einer Chorkappe oder Chorrock nicht genug, die Ihr (als Propst) anzieht, so ziehet deren drei an wie Aaron der Hohepriester drei Röcke übereinander anzog (3. Mose 8,7), die herrlich und schön waren.“ Luther bezieht sich also immerhin auf eine Aussage der Bibel.

Eine der klarsten Aussagen Luthers in Bezug auf seine Einstellung zu Pfarrergewändern finden wir in den *Tischreden*. So werden uns seine Worte berichtet:

„Bei den Schwärmern sind das die besten Prediger, die diese vier Stücke wohl können: Eins, kein Chorrock anziehen; das ander, keine Kasel; das dritte, nichts von der Beichte halten; und zum vierten, daß im Sakrament des Altars nichts sei denn Brot und Wein.“

Unsere Frage lautete: Was hat Luther getragen, während er am Altar seinen Dienst versah? Und meine Antwort lautet: Er entstammte als Mönch einem Erfurter Kloster, war Priester in der Kirche seiner Zeit, Professor für Biblische Studien an einer damals ziemlich bedeutenden Universität – warum sollte er irgend etwas anderes getragen haben als das damals und dort übliche priesterliche Gewand, so wie er es gelernt hatte, wie es seinen Gemeindegliedern vertraut war?

### III. Der Fragebogen

Hier und da mag noch in Erinnerung sein, daß ich lutherischen Pfarrern in verschiedenen Ländern einen Fragebogen zugestellt hatte. Die daraus verwerteten Antworten stellen keine wie auch immer geartete wissenschaftliche Erhebung dar, zumal eine besondere Betonung auf der kirchlichen Situation in Deutschland, insbesondere der SELK, lag. Aber auch hier wurde etwas von der Unterschiedlichkeit der Gewänder und ihrer Begründung bei lutherischen Pfarrern deutlich.

#### 1. Statistisches

Insgesamt ging es um 47 Fragebögen. 33 gingen an deutsche Pfarrer, fünf in die USA, zwei nach Kanada, und je einer nach Belgien, Dänemark, Frankreich, Großbritannien, Litauen und Rußland. 40 Antworten gingen ein; wobei 85% eine recht gute Rücklaufquote ist.

#### 2. Wonach gefragt wurde

- Welche Art Gewandung tragen Sie im sonntäglichen Hauptgottesdienst?
- Welche Gewandung tragen Sie bei den Amtshandlungen (Trauungen, Beerdigungen usw.)?

- c. Ist für Sie die Pfarrergewandung ein Zeichen denominationeller Identität?
- d. Gibt es in Ihrer Kirche eine Vorschrift für das Tragen der Gewandung?
- e. Warum trägt Ihrer Meinung nach der Pfarrer eine Gottesdienstgewandung?
- f. Wie wichtig ist hierbei die lokale und gemeindliche Tradition?
- g. Haben Sie im Laufe Ihrer Dienstjahre Ihre übliche Gottesdienstgewandung geändert? Wenn ja, aus welchem Grunde?
- h. Wer oder was hat Sie in der Frage der Gewandung am meisten beeinflusst?
- i. Kann Ihrer Meinung nach die Gewandung des Gottesdienstleiters die Anwesenden auch im negativen Sinn beeinflussen?

Die gegebenen Antworten brachten klar zum Ausdruck, daß der schwarze Talar mit Beffchen allgemein als Erkennungszeichen für den lutherischen Prediger insbesondere deutscher Tradition galten. Doch gab nur eine Minderheit an, daß sie dieses Gewand regelmäßig tragen. Was vielleicht darauf zurückzuführen ist, daß viele der Antwortenden aus der SELK stammten, wo die Regeln bzgl. der Kirchengewänder recht locker sind. – Übrigens, ich finde es hochinteressant: in Sachen der Lehre, der Liturgie und der Kirchenpraxis gilt die SELK als recht streng, manche meinen sogar „eng“. Andererseits in den deutschen evangelischen Landeskirchen, wo die theologische Bandbreite – um es milde auszudrücken – recht ausgedehnt, um nicht zu sagen, grenzenlos sein kann, da gibt es ziemlich enge Regeln bzgl. der Gottesdienstgewandung. Welche dieser Einstellungen mehr mit CA 7 harmonisiert, möge der Leser selbst entscheiden.

#### **IV. Die Bibel und die Gewänderfrage**

1. Die Lutheraner haben immer wieder darauf verwiesen, daß das Predigtamt nicht aus dem alttestamentlichen Priesteramt hervorgegangen ist. Darüber sagt Melancthon:

„Die Priester werden nicht zu irgendwelchen Opfern berufen, daß sie durch sie dem Volk Sündenvergebung verdienen, sondern sie werden berufen, das Evangelium zu lehren und die Sakramente dem Volk darzureichen. Wir haben kein anderes Priestertum, das dem Levitentum vergleichbar wäre, wie genügend der Hebräerbrief lehrt“ (Apologie 13,9f).

Also kann kein lutherischer Pfarrer zwischen seinem Amt und dem Priestertum des Alten Bundes legitimerweise eine direkte Linie ziehen. Darauf verweise ich, weil das gleichzeitig bedeutet, daß die Regeln des alttestamentlichen Priestertums auf das Predigtamt des Neuen Bundes nicht anwendbar sind. Das erstere, wie auch andere Gesetze, Regeln und Vorschriften des Alten Bundes, sind „ein Schatten der zukünftigen Dinge“. Das letztere, das kirchliche Amt, wurde von Christus eingesetzt (Johannes 20,21) und ergibt sich notwendigerweise aus dem apostolischen Amt nach der Jerusalemer Himmelfahrt und dem Pfingstgeschehen (Matthäus 16,19; oder 28,18-20).

Nichtsdestoweniger bin ich überzeugt, daß wir einiges lernen können, wenn wir uns mit der Frage der Gewänder im Alten Testament und ihrem Gebrauch beim Gottesdienst im Alten Bund befassen.

## 2. *Gewandungsbilder im Alten Testament*

a. Wir sollten die einfache Tatsache zur Kenntnis nehmen, daß das Alte Testament viel Zeit aufwendet und eine erstaunliche Anzahl von Details bezüglich der priesterlichen Gewänder reguliert. So kann diese Frage, im Alten Bund, nicht völlig unwichtig gewesen sein.

Die priesterlichen Gewänder „sollen Aaron und seine Söhne anhaben, wenn sie in die Stiftshütte gehen oder hinzutreten zum Altar, um im Heiligtum zu dienen...eine ewige Ordnung“ (2. Mose 28,43).

Bei Kapitel 28 haben wir es mit einem langen Abschnitt zu tun, der von den Gewändern des Aaron und seinen Söhnen als Priester des Allerhöchsten handelt; schließlich sollen sie auf Gottes Geheiß und anstelle des Volkes in seiner heiligen Gegenwart erscheinen, so daß sie für Gott zum Volk und für das Volk zu Gott reden. Nur das allerbeste und auf das genaueste zubereitete Gewand ist für den Dienst des Priesters in Gegenwart und im Dienst des Allerhöchsten angemessen.

b. Und wie ist es in unsern Kirchen heutzutage? Wo befinden wir uns unserer Meinung nach, wenn wir die Liturgie feiern? Ich wiederhole: feiern! Wo glaubst du dich dabei zu befinden?

Erinnert uns nicht das *Gloria in excelsis* der heiligen Messe an den Gesang der Engel von Bethlehem (*Lukas 2*)? Und stimmen wir beim *Sanctus* nicht ein in den Anbetungschoral und Lobgesang der Seraphim um Gottes Thron (*Jesaja 6*)? Doch vor allem, sind wir nicht – sollten wir's nicht sein! – des Staunens voll bei dem Wunder, das sich auf dem Altar vollzieht: Die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi, für des Sünders Schuld dahingegeben! Die Jungfrau Maria hat ihren Sohn in schlichte Windeln gewickelt, damals und dort; das Wunder der Realpräsenz, hier und jetzt, wickelt, kraft des göttlichen Schöpfungswortes, den Leib und das Blut Christi ein in Brot und Wein. Darum sage ich's noch mal: Nur das allerbeste und das auf sorgfältigste Weise zubereitete Gewand ist gerade mal gut genug für den Dienst an heiliger Stätte in der Gegenwart des Allerhöchsten!

c. Im Alten Testament findet sich ein reicher Symbolismus für Gewandung und Gewänder. In diesem Vortrag will ich mich damit nicht befassen. Ich verweise Sie nur kurz auf Psalm 30,12, Psalm 132,9, Jesaja 61,10 und andere Stellen.

## 3. *Gewandungsbilder des Neuen Testamentes*

Zuvor hatte ich darauf verwiesen, daß die Frage nach der gottesdienstlichen Gewandung dem Alten Testament nicht unwichtig war. Wie aber steht's damit im Neuen Testament?

Ein deutsches Sprichwort sagt: „*Kleider machen Leute*“. Eigentlich ein ganz und gar schrecklicher Gedanke, wenn man darunter versteht: Wie wir vor

andern erscheinen, wie wir uns äußerlich geben, so sind wir wirklich. Wirklich schrecklich!

Aber wenn wir das anders verstehen? Z.B. wie du innerlich beschaffen bist, das zeigt sich auf unterschiedliche Weise und wird von den Menschen wahrgenommen. Oder, was man empfangen hat, das kann man an andere weitergeben. Mir scheint, daß genau dieses im Neuen Testament gemeint ist. Und ich will kurz versuchen, den Gewändersymbolismus des Neuen Bundes und seine Botschaft zu skizzieren.

#### a. Die Verklärung des Herrn

Dieses Ereignis wird uns Matthäus 17 und Lukas 9 geschildert.

„...und seine Kleider (ἱμάτια) wurden weiß wie das Licht“ (Matthäus 17,2)

„...und sein Kleid (ἱματισμὸς) wurde weiß und glänzte“ (Lukas 9,29)

Der verklärte Christus und seine göttliche Herrlichkeit werden momentan für menschliche Augen sichtbar, angezeigt durch den von ihm ausgehenden Glanz und die weiße Farbe seines Gewandes.

#### b. Die Gemeinde der Erlösten

Besonders St. Johannes der Evangelist redet von solchen weißen Kleidern, wenn er sich auf die Erlösten der Ewigkeit bezieht.

„...ich rate dir, daß du... weiße Kleider (ἱμάτια λευκὰ) von mir kaufest, daß du dich antust und nicht offenbar werde die Schande deiner Blöße“ (Offb. 3,18)

„...aber du hast etliche zu Sardes, die ihre Kleider (ἱμάτια) nicht besudelt haben; die werden mit mir wandeln in weißen Kleidern (ἐν λευκοῖς)“ (Offb. 3,4f)

„...24 Älteste, mit weißen Kleidern (ἐν ἱματίοις λευκοῖς) angetan“ (Offb. 4,4)

„...eine große Schar... angetan mit weißen Kleidern (στολὰς λευκὰς)“ (Offb. 7,9.14)

Damit soll doch wohl ausgesagt werden, keiner der Erlösten steht am Ende nackt und bloß vor Gott da. Seit dem Sündenfall des Menschen im Paradies gilt Nacktheit als Zeichen für Verderbtheit und Sündhaftigkeit. Die Erlösten sind gekleidet mit der Gerechtigkeit Christi (das Evangelium) gerade auch im Angesicht des gerechten Gottes (das Gesetz). Sie sind gewaschen im Blut des Lammes. Dafür sind ihre weißen Gewänder ein Zeichen.

#### c. Die Gemeinde der Getauften

Mit Bezug auf die getauften Kinder Gottes hier auf Erden verwendet der Apostel Paulus des öfteren das Wort ἐνδύω. Es bedeutet so viel wie „anziehen, ankleiden, sich bedecken“. Bemerkenswert finde ich die Stelle aus Kolosser 3:

„...denn ihr habt ja ausgezogen den alten Menschen mit seinen Werken und angezogen den Neuen (ἐνδυσάμενοι τὸν νέον)“ (V. 10)

„So zieht nun an (ἐνδύσασθε) als die Auserwählten Gottes, als die Heiligen und Geliebten: herzliches Erbarmen, Freundlichkeit...“ (V. 12)

Und auch an anderen Stellen spricht Paulus vom Ankleiden und Sich-Anziehen:

„...ziehet an den Herrn (ἐνδύσασθε τὸν κύριον)“ (Römer 13,14)  
 „...wie viele von euch auf Christus getauft sind, die haben Christus angezogen  
 (Χριστὸν ἐνεδύσασθε)“ (Galater 3,27)  
 „...und ziehet an den neuen Menschen“ (ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον)  
 (Epheser 4,24)

Hier soll also ausgesagt werden: die Getauften sind bedeckt, durch Christus und im Glauben „bekleidet“ mit der Gerechtigkeit des Heilandes Jesus Christus. Nein, nicht „Kleider machen Leute“ – das ist nicht die Botschaft der Bibel. Nicht, wie andere mich sehen oder wie ich ihnen erscheine, macht mich zu dem, der ich wirklich bin. Vielmehr sind äußerliche Gewänder Zeichen und Symbol für etwas, das mir widerfahren ist, äußeres Zeichen eines inneren Vorgangs; sie zeigen an, daß an mir etwas vollzogen wurde und mir etwas gegeben worden ist von meinem Herrn und Erlöser Christus Jesus.

Ich weiß, ich weiß: Solch ein Symbolismus mag manchem ein wenig dick aufgetragen vorkommen; aber der Gedanke ist weder neu noch ungewöhnlich. Die meisten kennen das dem Grafen Zinzendorf zugeschriebene Lied

*Christi Blut und Gerechtigkeit, das ist mein Schmuck und Ehrenkleid;  
 damit will ich vor Gott bestehn, wenn ich zum Himmel werd eingehn.*

Um es auf den Punkt zu bringen: Die kirchlich-gottesdienstlichen Gewänder „bedecken“ den Pfarrer. Er wird durch sie – wenn ich das Wort einmal so benutzen darf – „entpersonalisiert“. Das heißt, er steht in seinem Dienst nicht als Privatier, vielleicht weil er so talentiert und begabt wäre, nicht einmal, weil er dort steht auf allgemeines Verlangen. Die gottesdienstliche Gemeinde soll in ihm nicht den charmanten Nachbarn, den guten Freund oder ihren angeheuereten Bediensteten sehen. Der Pfarrer steht dort „in representatione Christi“, auf Geheiß und im Auftrag Jesu. Er tut, was er zu tun hat, und er redet, was er zu sagen hat, weil sein Herr, der Herr der Kirche, es ihm befohlen hat – und nicht die Kirchenleitung, nicht der Kirchenvorstand, und nicht die Synode.

## V. Konsequenzen

### 1. Taten sprechen lauter als Wörter

Ein hochgeschätzter Freund, Pfarrer Dr. Charles J. Evanson, der seit etlichen Jahren bei den Lutheranern in Litauen seinen kirchlichen Dienst verrichtet, erzählte mir eine kleine Geschichte, die bzgl. des Themas „Warum Gewänder?“ recht erhellend ist. Während einer Reise in Kanada war er Gast im Sonntagsgottesdienst einer kleinen lutherischen Gemeinde. Der Leiter des Gottesdienstes trug kein besonderes Gewand, lediglich einen schlichten Anzug. Bei der Verabschiedung nach dem Gottesdienst – ich meine, es sei die „Apostolische Lutherische Kirche“, also die aus Finnland stammenden Laestadianer, gewesen – meinte der Pastor: „Wir tragen keine Verkleidung. (We don't wear costumes).“

In der Tat: Wir tragen keine Verkleidung! Wann auch immer, in welcher Funktion und Aufgabe auch immer, lutherische Geistliche tragen keine „Verkleidung“. Wir legen kein Kostüm an um anzuzeigen, daß wir uns jetzt jemand oder etwas zur Schau stellen, oder daß wir jemand sein wollen, der wir nicht sind. Schauspieler tragen Kostüme, verkleiden sich für Rollen in einem Theaterstück. Kostüme trennen die Person von der Rolle, die sie spielt, zumindest unterscheiden sie diese. Eine Verkleidung dient der Verstellung, der Vorspiegelung.

Und genau darum geht es bei kirchlichen Gewändern nicht, nicht um Vorspiegelung. Das Gegenteil ist der Fall. Wenn jemand legitimerweise eine kirchliche Gewandung trägt – dieser schwache Sünder, berufen und ordiniert, Hirte der ihm anvertrauten Herde – dann verbindet er seine Person mit der ihm göttlicherseits übertragenen Aufgabe. Dabei gilt zuerst, daß ein Gewand „bedeckt“ – seine menschliche Natur und sündhaftes Wesen. Doch zweitens „entblößt“ die Gewandung – und weist vom Träger weg auf die himmlische Erlösungswirklichkeit, die jetzt im Gottesdienst auf die Erde hereinbricht im Namen und durch die Vollmacht dessen, der sich in dem Handeln und den Worten des von ihm berufenen und ordinierten Dieners kräftig erweist.

Solches sagen Gewänder aus, das ist ihre Botschaft. Und genau aus dem Grunde sollten wir recht sorgsam sein – die Gesamtkirche, die Ortsgemeinde, gerade auch der Pfarrer – wenn wir über den Gebrauch von Gewandung zu bestimmen haben. Taten sprechen deutlicher als Worte, wenigstens manchmal, vielleicht sogar oft. Wie ein Pfarrer vor der Gemeinde und im Gottesdienst erscheint und auftritt, das ergibt auch eine Botschaft, und zwar eine ziemlich deutliche.

## *2. Geschichte und Tradition*

Bei der Entscheidung über die in ihren Reihen üblichen Pfarrersgewandung soll eine Kirche natürlich ihr geschichtliches Herkommen und bis dahin übliche Traditionen berücksichtigen. Aber sobald man das ausspricht, ist zu fragen: Welche von manchmal recht unterschiedlichen Traditionen? Beispiele:

a. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in West- und Mitteleuropa ist ein Teil, entstammt zumindest der (Lateinischen) Kirche des Westens. Wenn sie in dieser Tradition steht, wie wird das in ihrer Theologie und in ihren gottesdienstlichen Bräuchen widerspiegelt, oder auch in der Erscheinungsform ihrer Geistlichen in der Öffentlichkeit?

b. Noch einmal: Welche Tradition? Auf eine Weise, richtig verstanden, beginnt alles mit „Rom“. Nach anderer Anschauung aber beginnt alles mit „Wittenberg“. Dabei ist aber festzuhalten, daß diese Herkunftspunkte einander nicht widersprechen, nicht was die äußere Erscheinung der Pfarrer angeht.

## *3. Ortsüblicher Brauch und Mannigfaltigkeit*

Mir ist völlig bewußt, daß der Gebrauch der Pfarrgewandung im Zusammenhang west- und mitteleuropäischer Geschichte und Tradition stark von dem beeinflußt ist, was in einer Kirche in jüngerer Zeit üblicherweise prakti-

ziert wurde, was je nach Gebiet recht unterschiedlich sein kann. Ich will dabei auf zwei Beispiele verweisen:

a. Wenn es stimmt, daß eine lutherische Kirche besonders von postreformatorischer, vielleicht sogar deutscher Theologie des 19. Jahrhunderts beeinflußt wurde, dann sind Talar und Beffchen eine Art Erkennungszeichen des lutherischen Pfarrers im Gottesdienst geworden. Aber als Kanadier, der einen großen Teil seines Lebens in Deutschland verbracht hat, sage ich: Wenn auch nach allgemeiner Überzeugung die Katholische Kirche die Römische Kirche ist, so ist doch die Lutherische Kirche nicht die Deutsche Kirche!

b. Und was den örtlichen Brauch und die Mannigfaltigkeit angeht, füge ich ein zweites hinzu: die Lutheraner verkünden das Evangelium und reichen die Sakramente – manche schon seit dem 16. Jahrhundert – auch in einer Umgebung, in der die Alte Lateinische Kirche sich nie etabliert hat, wo die Menschen nicht „westlich“ ausgerichtet waren, und sicherlich nicht „deutsch“. Ich denke da an Rußland, die Ukraine, Kasachstan, Moldawien und andere Länder. Die Christenheit dort organisierte sich ursprünglich in ihrer byzantinischen, „orthodoxen“ Form, so wie auch ihre Geistlichen in der Gewandung jener Tradition erkennbar waren.

Ich behaupte, daß es keine legitime Aufgabe der Lutherischen Kirche sein kann, in einer solcherart geprägten Umgebung die zu ihr Übertretenden auch noch zu „Westlichen“ zu machen. Auch sollten lutherische Pfarrer weder durch Wort, Tat oder Anschein andeuten, daß die Traditionen des Westens (der westlichen Kirche) irgendwie höher zu bewerten wären als jene bisher ortsüblichen Gesellschaftsformen, die bisher nicht als der reinen Evangeliumsverkündigung entgegenstehend angesehen wurden. Wie schon das Apostelkonzil zu Jerusalem (Apg. 15) festgestellt hat, man muß nicht erst Jude werden, um Christ zu sein; also muß auch niemand sich westlichen Lebensformen anpassen, wenn er Lutheraner wird.

#### 4. *Angemessen und passend*

a. Was ist nun die angemessene Gewandung für den, der dem öffentlichen Gottesdienst vorsteht? Was ist passend an dem Ort, an den Gott den Pfarrer als seinen berufenen und ordinierten Diener am Evangelium gestellt hat?

Das ist nicht unwichtig, wenn sich eine Kirche überregional oder vor Ort, wenn die Pfarrer und Gemeindeglieder sich mit der Frage der gottesdienstlichen Gewandung befassen. Um eine angemessene Antwort darauf zu geben, mögen folgende Einstellungen hilfreich sein:

- stetige Liebe zur und treue Bindung an seine Kirche
- hohe Achtung des Pfarramtes und seines Dienstes
- Wertschätzung der Liturgie
- Respekt im Umgang mit den Gefühlen der Gemeindeglieder
- Wille aus der Kirchengeschichte zu lernen
- Bereitschaft, seine Gemeindeglieder den Sinn von Amt und Gottesdienst klar zu machen.

b. Daß Sie mich nicht mißverstehen: Ich sage nicht, daß bei der Fahrt mit Bus oder Fahrrad, beim Restaurantbesuch oder im Kino, der Pfarrer als solcher kleidungsmäßig erkennbar sein muß. Ich plädiere vielmehr dafür, daß er in seiner Amtsausübung, wo er auf Befehl und Verheißung seines Dienstherrn Christus Jesus handelt – predigt, absolviert, konsekriert – da ist es hilfreich für andere und eine Erinnerung an ihn selbst, daß der Pfarrer mehr ist als nur „Herr Sowieso“, der zufällig diesen Job ausübt. Angemessene Gewänder helfen bei der Ausübung dieses Dienstes und tragen zum Erreichen des aufgetragenen Zieles bei, jedenfalls mehr als es eine x-beliebige Straßenkleidung tun könnte.

### 5. In seinem heiligen Dienst

Lassen Sie mich zum Ende meiner Ausführungen einen Vergleich bringen. Der Soldat einer regulären Armee ist an seiner Uniform erkennbar, der Offizier zeigt so seinen Rang an. Die Uniform weist auf die Legitimität ihres Amtes und Dienstes hin. (Sich eine Polizistenuniform überzuziehen und eigenmächtig den Verkehr zu dirigieren, ist sowohl illegal wie auch gefährlich.) Der Botschafter, der sein Beglaubigungsschreiben vorlegt, tut das selbstverständlich in angemessener Kleidung; sie deutet u.a. auf die Wichtigkeit seines Dienstes und seiner Position hin sowie auf die Würde derer, die er vertritt.

Um nichts weniger geht es, wenn wir am Altar und auf der Kanzel tätig sind. Der Apostel Paulus erinnert uns:

„So sind wir nun Botschafter an Christi Statt, denn Gott vermahnt durch uns“ (2. Kor. 5,20).

Wenn der lutherische Amtsträger Gewandung trägt, dann ist das keine Frage der Mode oder seiner persönlichen Marotte, auch nicht der Einstellung, die irgendeiner mal die *Sieben letzten Worte der Kirche* genannt hat: „Sowas haben wir ja noch nie gemacht.“

Gewänder sollen Werkzeuge sein, die mich in meinem Pfarrerdienst, richtig eingesetzt, unterstützen. Sie erinnern den Träger an die Wichtigkeit seiner Stellung und Aufgabe und an die Würde dessen, den er vertritt. Sie helfen der Gemeinde, ihn als den vom Erzhirten Christus berufenen Unterhirten zu hören und daher seinen Worten und Taten angemessene Aufmerksamkeit zu schenken.

Ich wiederhole meine Aussage vom Anfang: Gewänder sind nicht lebensnotwendig für die Existenz der Kirche (*esse ecclesiae*) – natürlich nicht. Aber sie tragen bei einer ordnungsgemäßen Ausführung des Amtes der Kirche wesentlich zur Wohlfahrt der Kirche (*bene esse ecclesiae*) bei. Darauf sollte keiner verzichten wollen.

Christoph Horwitz:

## Die Stellung der Frau im Alten Testament

Diese Meinung ist verbreitet: In der Bibel – vornehmlich im Alten Testament – werden die Frauen als Unterdrückte des Mannes dargestellt. Auf den ersten Blick scheint sich das zu bestätigen. Es sieht so aus, als sei von Frauen nur wenig die Rede, sie verschwinden gleichsam hinter dem breiten Rücken der Männer und treten kaum aus ihrer verborgenen Welt hervor. Sie sind offensichtlich nur dazu da, Kinder zu gebären und der Gegenstand ungehemmter Lust für die Männer zu sein. Sobald wir aber genauer hinschauen, sind zahlreiche Frauen im Verlauf der Geschichte des Volkes Gottes ins Blickfeld gerückt und das keineswegs nur bei Geschehnissen untergeordneter Bedeutung und zweitrangigem Tun. Von daher stellt sich die Frage: Welche Aussagen über die Frau hält die Bibel bereit? Wenn sie nicht ausschließlich (!) unter dem übermächtigen Patriarchat lebt, aber keinesfalls im modernen Sinne als dem Mann gleichberechtigt herausgestellt wird, wo ist dann ihr Standort in der Gesellschaft zu suchen? Darauf möchten wir eine Antwort finden und wollen sie an Hand von uns in der heiligen Schrift überlieferten Frauengestalten zu gewinnen versuchen. Dabei steht die Frauenriege des Alten Bundes im Vordergrund. Sie wird aber durch einen Ausblick in das Neue Testament ergänzt. Natürlich ist es für uns bei diesen Überlegungen wichtig, ob sie uns im Ergebnis hilfreiche Hinweise für die Gestaltung unseres Alltags in der Christusbefolgung erbringen oder ob wir die ermittelten Aussagen als einer überholten Vergangenheit zugehörig abtun können.

### Evas Doppelrolle

In den ersten Kapiteln des ersten Buches Mose wird die umfassende Rolle der Frau beschrieben. Adam urteilt über sie als die Mutter aller, die da leben (1. Mose 3,20). Nachdrücklicher kann die Bedeutung der Frau kaum ins Licht gerückt werden. Dem gegenüber aber muß auch festgehalten werden: Eva ist das erste auslösende Glied der Todeskette, die durch den Sündenfall ihren Anfang genommen hat. Sie nutzt den ihr vor dem Fall gegebenen Freiraum und führt das alles entscheidende Gespräch mit der Schlange und veranlaßt Adam, in ihre gegen Gottes Willen gefällte Entscheidung einzustimmen. An dieser Stelle ist demnach vom Untertansein der Frau unter ihren Mann noch nichts erkennbar (1. Mose 3,1ff). Gegensätzlicher als es hier der Fall ist, kann die Frau in ihrem Wesen nicht vorgestellt werden. Diese Sicht der Vorgänge darf uns aber nicht dazu verführen, die Schuld Adams im Bereich des Sündenfalls zu verharmlosen.

**Die Frau im Blickfeld Gottes** (Siehe dazu u. a. 1.Mose 2,18ff)

Gott, der Herr, hat im weiteren Verlauf der Berichterstattung über Schöpfung und Sündenfall noch außerordentliche Wesensmerkmale für die Frau herausgestellt. Es steht dort nicht nur geschrieben, daß die Frau ihrem Mann untertan sein soll, sondern es wird auch hervorgehoben, daß es nicht gut sei, daß der Mensch allein sei. Adam braucht die Gehilfin. Das aber bedeutet nicht ein Verhältnis Herr – Sklavin, sondern die zwei werden ein Fleisch sein, eine tiefgehende Gemeinschaft miteinander eingehen. Wie einschneidend diese Zusammengehörigkeit ist, wird daran deutlich, daß der Mann um seiner Frau willen aus seinem festgefügteten, bisherigen Familienverband, seiner Lebensgrundlage, heraustreten und seiner Frau anhängen, ja, an ihr kleben wird. Nur aus dieser fest gegründeten Verbindung kann der Fortbestand menschlichen Lebens nach Gottes Willen gesichert werden. Daß dieses Zusammenleben durch Liebe nicht unwesentlich bestimmt wird, läßt uns die Eheschließung Isaaks mit Rebekka (1.Mose 24,66) erkennen. Die volle Bestätigung dafür liefert uns das Neue Testament im Epheserbrief (5,22 ff). Dort wird das Untertansein der Frau unter ihren Mann mit dem Verhältnis Christus zu seiner Gemeinde, für die er sich in den Tod gegeben hat, inhaltlich gefüllt. Hinzuweisen wäre an dieser Stelle ebenfalls noch auf die sprachlich durchaus gerechtfertigte Übersetzung Luthers „Männin“ für Frau anlässlich der Erschaffung Evas aus der Rippe Adams. Auch dieser Vorgang macht sichtbar, daß Gott die Frau nicht geschaffen hat, um als Unterdrückte des Mannes zu leben. Mann und Frau sind vielmehr ergänzend einander zugeordnet.

**Einsatzfelder der Frau**

Wenn wir versuchen, einen Überblick zu bekommen, in welcher Weise Frauen in Israel öffentlich aufgetreten sind und tätig wurden, ergibt sich ein äußerst buntes Bild. Wollen wir tragfähige Einsichten gewinnen, müssen wir viele Einzelbeobachtungen zu einem Gesamtbild zusammenfügen. Werden sich allgemein geltende Leitlinien finden lassen?

**Die aus dem Hintergrund lenkende Frau**

Als erstes augenfälliges Beispiel tritt für uns Sara ins Blickfeld. Menschlich nur zu verständlich, kann sie sich nicht vorstellen, wie die an Abraham ergangene Zusage Gottes „In dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden“ zur Erfüllung kommen soll. Ihr Alter und ihr Unfruchtbarkeit stehen dem als unüberwindliches Hindernis entgegen. Auch Abraham sieht keine Chance dafür, daß sich dieses Versprechen verwirklichen kann. Sonst könnte er anlässlich eines Gespräches mit Gott nicht diesen Vorwurf erheben: „Herr, mein Gott, was willst du mir geben? Ich gehe dahin ohne Kinder, und mein Knecht Elieser von Damaskus wird mein Haus besitzen. Und Abraham sprach weiter: Mir hast du

keine Nachkommen gegeben; und siehe, einer von meinen Knechten wird mein Erbe sein..." (1.Mose 15,2 f). Es scheint klar zu sein: Soll das Ganze nicht in auswegloser Sackgasse enden, muß dringend Abhilfe geschaffen werden. Und Sara meint, einen guten Ausweg gefunden zu haben, um Gott vor einer unausweichlichen „Blamage“ zu schützen. Sie empfiehlt Abraham, – nach damaliger Auffassung durchaus möglich – mit ihrer ägyptischen Magd den ersehnten Sohn zu zeugen. So wird Ismael, Abrahams und Hagars Sohn geboren und die bestehenden Schwierigkeiten scheinen ausgeräumt. Anstatt daß Gott sich für die ihm zuteil gewordene „Hilfe“ dankbar erweist, spielt er nicht mit. Nachdem Hagar ihre neu erworbene Stellung als Mutter des vermeintlichen Erben gründlich mißbraucht und sich als Herrin aufspielt (1.Mose 16,1ff), folgt Gottes vernichtendes Urteil: Ismael wird nicht als der erhoffte Verheißungsträger anerkannt! Saras Eingreifen in Gottes Plan hat nichts gebracht. Als greifbare Frucht bleibt eine angeschlagene Ehe zurück.

Und wie geht es weiter? *Rebekkas* Einsatz, um ihren Sohn Jakob als Heils-träger durchzusetzen, wird durch ein Netz von Lügen vorbereitet. Die Art und Weise, wie der blinde Isaak durch die eigene Frau hinters Licht geführt wird, um die bestehende Regel des Erstgeburtsrechtes zu durchbrechen, ist mehr als fragwürdig. Kann es auf diesem Weg gelingen, den Lieblingssohn in die gewünschte Stellung zu bringen und Bruder Esau auszutricksen (1.Mose 27,1ff)? Gottes Antwort auf dieses Verhalten läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Jakob muß angesichts der Morddrohung durch Esau außer Landes fliehen und kehrt erst nach zwanzig Jahren zurück. Rebekka hat ihren Sohn nicht wiedergesehen.

Was bleibt für uns festzuhalten? Gott hat das aus dem in der Schöpfung gesetzten Rahmen herausfallende Handeln Saras, Hagars und Rebekkas zwar zugelassen, aber er hat mit seiner jeweiligen Antwort auf ihr Tun und Treiben klare Grenzen gesetzt. Keine von ihnen hatte einen göttlichen Auftrag, an ihren Männern vorbei aus dem Hintergrund in Gottes Pläne einzugreifen.

## Die unfruchtbare Frau

Die Aufforderung Gottes an Mann und Frau „Seid fruchtbar und mehret euch“ (1.Mose 1,28) steht vor der Anweisung nach dem Sündenfall „er soll dein Herr sein.“ Das läßt einmal erkennen, daß Gott an dieser Stelle kaum das Verhältnis Herr – Sklavin vor Augen gehabt hat. Ein Fleisch zu werden, das setzt Harmonie zwischen Mann und Frau voraus, sofern nach Gottes Willen gehandelt wird. Es wird weiter deutlich, wie völlig unentbehrlich die Frau für den Fortbestand des menschlichen Geschlechtes ist. Da hat einseitige Unterdrückung keinen Platz. Außerdem läßt Gott unmißverständlich wissen, daß Kinder seine Gabe sind und nicht einfach zu erzwingen oder zu verhüten sind. Dieser Hintergrund muß klar sein, wenn wir das Kapitel „unfruchtbare Frau“ durchdenken wollen.

Sara – an dieser Stelle sei sie noch einmal genannt – steht unter dem Druck der „unerfüllbaren“ Zusage Gottes, ein großes Volk zu werden. Offensichtlich hat Gott selbst das unüberwindliche Hindernis für die Geburt auch nur eines Sohnes für Abraham und sie in den Weg gestellt. Noch bevor Abraham angesagt wird, daß er Vater eines großen Volkes werden solle, heißt es: „Aber Sarai war unfruchtbar und hatte kein Kind“ (1.Mose 11,30). Wir werden zugeben müssen, daß es unter diesen Umständen für Sara nicht leicht war, das Vertrauen zu gewinnen, Gott werde dennoch seine Verheißung an Abraham einlösen. Konnte sie, auch wenn kein Auftrag Gottes vorlag, untätig bleiben? Mußte sie alles Handeln auch in diesem Fall ihrem Mann überlassen? Für Saras weiteren Weg war es gewiß von großem Gewicht, bedingungsloses Zutrauen zu Gott zu entwickeln und davon geheilt zu werden, zu meinen, sie müsse Gott unter die Arme greifen, wenn er sich nach ihrem Urteil übernommen habe und seine Zusagen ohne ihre Hilfe nicht erfüllen könne.

Gott läßt sich sein Handeln nicht aus der Hand nehmen. Er hält auch dann Lösungen und Auswege bereit, wo aus unserer Sicht nur noch Scheitern möglich erscheint.

Unter einem ganz anderen Gesichtspunkt erscheint die Unfruchtbarkeit der Frau Elkanas – *Hanna* (1.Samuel 1,1ff). Sie sieht die Tatsache, daß sie kein Kind bekommen kann, als eine Strafe Gottes an. Dieses Denken ist uns auf den ersten Blick unverständlich. Folgendes müssen wir dazu wissen: Eine Frau, die keine Kinder hatte, war somit davon ausgeschlossen, an der Kette auf den erwarteten Messias hin mitzubauen. Auswirkungen hat das auch für den Mann. So zeigt sich erneut, wie unzertrennlich Mann und Frau zusammengehören, und zwar in einer Gestalt, die willkürliche Unterdrückung als verfehlten Weg erkennen läßt. Natürlich ist dem gegenüber einzuwenden, der Mann könne sich weitere Frauen nehmen und somit dem ausweichen, mit seinem Geschlecht von dem weiteren Bau der Heilskette auf den Messias zu abgeschnitten zu werden. Dazu ist anzumerken, daß Gott in biblischer Zeit die Mehrehe zwar zugelassen hat, daß sie aber keinesfalls der Einsetzung Gottes entsprach.

An Sara und Hanna nehmen wir wahr, welchen Freiraum Gott Frauen zum Handeln läßt, einen Freiraum, der keinesfalls einer völlig Unterdrückten zur Verfügung stände. Er setzt aber klare Grenzen und läßt sich das Heft nicht aus der Hand nehmen. Er hebt sein Gebot „...er soll dein Herr sein“ nicht auf. Sara bekommt Isaak, nachdem Gott sie gelehrt hatte, daß er ihr Herr sei. Er läßt sich nicht durch ihren vermeintlich nötigen Einsatz in seine Pläne hineinfunkeln. Hanna überwindet ihre Kinderlosigkeit durch leidenschaftliches Gebet, ein ohne Frage besserer Weg als Sara ihn gegangen ist. Dennoch gilt: Beide Frauen werden an entscheidenden Stationen ihres Lebens durch Gott, nicht durch ihre Männer vermittelt geführt.

Eine besondere Beachtung verdient *Michal*, Davids Frau, Sauls Tochter. Sie ist es, die David vor den Mordplänen ihres Vaters schützt und rettet. Sie leistet dem Gesalbten des Herrn einen außerordentlich wichtigen Dienst (1.Samuel

19,8ff). Als aber David die Lade tanzend nach Jerusalem einholt, hat sie nur Verachtung für ihren Mann. Sie wirft ihm vor, sich in aller Öffentlichkeit durch sein Verhalten unziemlich entblößt zu haben. Nachdem David sein Tun als völlig berechtigt vor sie hingestellt hat, heißt es dann fast unvermittelt: „Aber Michal, Sauls Tochter, hatte kein Kind bis an den Tag ihres Todes“ (2.Samuel 6,20ff). Dieser Abschnitt läßt uns deutlich werden, daß Kinderlosigkeit hier als Strafe Gottes gewertet werden muß. Michal, die einstige Helferin für Gottes Gesalbten in höchster Not, verfällt in unversöhnlichen Haß und Verachtung ihm gegenüber, ein aus solcher Wurzel hervorgehendes Geschlecht kann Gott nicht gebrauchen. Sie entzieht sich ihrem Mann entgegen Gottes Ordnung.

Wenn die Bibel von der Unfruchtbarkeit einer Frau berichtet, wird mehrfach hinzugefügt, das sei auf einen Eingriff Gottes zurückzuführen. Damit ist ein außerordentlich wichtiger Bereich abgesteckt, in dem die Frau dem unmittelbaren Einfluß ihres Mannes entzogen ist, ein Bereich, in dem er keine Herrschaft über sie ausüben kann. Diese Sicht wird durch die Nachricht über den Ehekrieg zwischen Lea und Rahel um Jakob nachdrücklich bestätigt (1.Mose 29,31ff; 30,1ff).

### **Die Frau am Schalthebel des Heils und als Gerichtsinstrument**

In den Geschlechtsregistern der Bibel kommen Frauen selten vor. Umso mehr wundern wir uns, wenn im Stammbaum Jesu nach Matthäus (Kapitel 1,1-17) fünf Frauen verzeichnet sind. Genaues Hinsehen vermittelt uns wesentliche Hinweise auf die Stellung der Frau in Gottes Volk. Daher lautet unsere Frage: Welche Möglichkeiten hat Gott Frauen eingeräumt, um am Ergehen seines Volkes mitzuwirken, ohne seine Anweisung: „Er soll dein Herr sein“ grundsätzlich aufzuheben? Wir beginnen mit der Suche nach einer Antwort mit *Rahab*, die uns zuerst im Buch Josua begegnet (Josua 2,1ff; 6,17; 6,22ff).

Diese Frau, eine Hure und Heidin, hatte in Israel keinerlei Chance, positiv in Erscheinung zu treten. Wie aber ist es dann zu erklären, daß ausgerechnet sie im Stammbaum Jesu ihren Platz gefunden hat? Bei der Einnahme des von Gott Israel verheißenen Landes leistet sie einen wesentlichen Beitrag. Durch ihr Eingreifen und ihre Schutzmaßnahmen für die von Josua nach Jericho geschickten Kundschafter, Land und Stadt auszuspähen, ist der Heilsplan Gottes ein gutes Stück vorangekommen. Diese Rettungsaktion für Israels Spione brachte ihr einen Wohnplatz im Bereich des Volkes Gottes ein. Gottes Urteil über ihr Tun ergibt sich, wenn Matthäus Rahab als Mutter des Boas bezeugt, der zu den Ahnen König Davids zählt. Durch sie wird ein früher Hinweis darauf gegeben, daß das Evangelium von Jesus Christus Heilsbotschaft auch für Zöllner und Huren sein wird. Jesus hat ihr ein verborgenes Denkmal gesetzt, wenn wir bei Matthäus lesen: „Jesus sprach zu ihnen: Wahrlich ich sage euch: Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Reich Gottes kommen“ (Matth. 21,31).

Das Neue Testament bringt zwei weitere Aussagen, die die ehemalige Hure in ein besonderes Licht rücken. Im Hebräerbrief heißt es: „Durch den Glauben ward die Hure Rahab nicht umgebracht mit den Ungehorsamen, als sie die Kundschafter freundlich aufnahm“ (Hebräer 11,31). Auch Jakobus weist auf sie als leuchtendes Beispiel hin: „Ist nicht desgleichen die Hure Rahab durch Werke gerecht geworden, da sie die Boten aufnahm und ließ sie auf einem anderen Weg hinaus?“ (Jakobus 2,25). Beachten wir: Nach diesen einmaligen Vorgängen versieht sie ihren wichtigen Dienst in der Mutterrolle der von Gott gesetzten Aufgabe für die Frau.

### Die weiteren Frauen im Stammbaum Jesu

Die Nachrichten über *Thamar* (1.Mose 38,1ff) gewinnen dadurch besondere Bedeutung, weil sich ihr Tun im Rahmen des Stammes Juda abspielt, aus dem Jesus hervorgegangen ist.

Die Geschichte hat von Anfang an einen bitteren Beigeschmack: Juda heiratet gegen die von Gott gesetzte Regel eine Kanaaniterin. Sein erster Sohn Ger wird einer Kanaaniterin, Thamar, zur Frau gegeben. Gott ließ ihn wegen seiner Bosheit ohne Nachkommen sterben. Nach der Ordnung in Israel hatte nun sein Bruder Onan Thamar zu heiraten, um ihm Nachkommen zu schaffen, damit sein Geschlecht nicht im Volk Gottes aussterbe. Auch er wurde, ohne einen Sohn zu besitzen, vom Tode hingerafft, weil sein Wandel Gott mißfiel. Nunmehr muß Schela, der dritte Bruder, Thamar zum Mann gegeben werden. Da er zum Zeitpunkt des Todes seines Bruders Onan für eine Ehe noch zu jung ist, wird die Eheschließung hinausgeschoben, wahrscheinlich mit dem Hintergedanken, sie ganz zu unterbinden. Als Thamar erkennt, daß ihr Schela nicht als Mann gegeben wird, obwohl er inzwischen erwachsen geworden ist, greift sie zu einer List. So erreicht sie, daß sie durch ihren Schwiegervater, der inzwischen Witwer geworden ist, geschwängert wird. Als er erfährt, seine Schwiegertochter Thamar sei schwanger geworden, noch ehe er weiß, daß er selbst der Vater der später geborenen Zwillinge Perez und Serach ist, fordert er ihre Verbrennung wegen erwiesener Hurerei, ein in Israel todeswürdiges Verbrechen.

Um das für uns mehr als fragwürdige Verhalten Thamars, einer Kanaaniterin, angemessen einzuschätzen, verweisen wir auf die Erläuterungen des Alttestamentlers Gerhard von Rad in seinem Kommentar zum 1. Buch Mose zu diesem Kapitel Seite 314f: „Im alten Orient aber war es weitgehend Sitte, daß sich verheiratete Frauen auf Grund irgendeines Gelübdes Fremden hingaben. Solche Keuschheitopfer im Dienste der Liebesgöttin Astarte waren natürlich etwas anderes als ordinäre Prostitution, wenn sie auch für Israel etwas Abstoßendes behielten. Sie waren vom Gesetz strikt verboten und die Weisheitslehrer haben dringend vor dieser Unsitte, die scheinbar auch in Israel zuzeiten im Schwange war, gewarnt (5.Mose 23,19; 4.Mose 30,7; Hosea 4,13ff).

Wer dieses Kapitel liest, wird die Verstrickung in Schuld aller Beteiligten nicht übersehen können. Dennoch schafft Gott durch menschliche Schuld hindurch das Heil für seine Menschen. Was wäre geschehen, wenn das Geschlecht, aus dem Jesus kommen sollte, aus der Kette, die auf den Messias unmittelbar hinführen sollte, von weiterer Nachkommenschaft ausgeschlossen worden wäre?

Thamar, die Kanaaniterin, hat gewiß, ohne es zu wissen, einen entscheidenden Schritt im Heilsgeschehen Gottes mit seinem Volk getan. Wie die Hure Rahab kehrte sie nach diesem Ausbruch aus dem von Gott gesetzten Schöpfungsrahmen für die Frau zu dem, was ihr eigen ist, Mutter zu sein, zurück.

Wir können fragen: Warum veranlaßt Gott die jeweiligen Rettungsaktionen für seinen Heilsplan nicht durch Männer? Die Bibel läßt uns nur die Antwort: Gott hat in bestimmten Ausnahmesituationen Frauen handeln lassen, ohne die ihnen nach dem Sündenfall gesetzte Grenze gegenüber dem Mann grundsätzlich für ungültig zu erklären. Menschen würden in solcher Lage wohl von Notmaßnahmen sprechen, die den Einsatz außerordentlicher Mittel rechtfertigen. Eine solche Redeweise steht uns jedoch Gott und seinem Heilshandeln gegenüber nicht an.

*Ruth*, die Moabiterin, fällt durch ihre Treue gegenüber Gottes Gebot auf (siehe u. a. 4. Gebot). Ihre Rückkehr aus Moab nach Israel an der Seite ihrer Schwiegermutter Naemi ist mit der klaren Bereitschaft verbunden, für ihr eigenes Leben nicht unerhebliche Opfer auf sich zu nehmen. Es bringt ihr unerwarteten Segen ein, denn sie gewinnt in Boas einen Ehemann in Israel. Darüber hinaus findet sie durch diese Ehe Eingang in den Stammbaum Davids und damit in den Stammbaum Jesu. So ist sie zu einem Signal dafür geworden, daß für die Zugehörigkeit im Volke Gottes nicht ausschließlich die Geburt von israelitischen Eltern ausschlaggebend ist, sondern das Verhältnis zu Gott, das Ausleben seiner Gebote, das auch Menschen außerhalb Israels zu Gottes Kindern werden läßt.

Ein weiterer Blick ist auf *Bathseba* zu richten. Sie wird von David zum Ehebruch verführt und hatte unter den gegebenen Umständen menschlich gesehen keine Möglichkeit, sich dem Geschehen zu widersetzen. So wird sie ganz und gar in die Sünde des Ehebruchs mit hineingezogen. Hatte sie am Ende für sich nicht sogar die Ausrede bereit, er soll dein Herr sein und das allemal, wenn er dein König ist? Aber genauso wie Bathseba durch David in den Ehebruch hineingezogen worden ist, genauso wird ihr offensichtlich die ihrem König zugesprochene Vergebung durch Gott zuteil. Sie wird danach nicht nur in die herausgehobene Stellung einer Mutter des Königs erhoben, sondern auch in den Stammbaum Jesu eingereiht.

Wenn wir jetzt einen Blick auf *Maria* werfen, ist zuerst festzuhalten: Als Mutter des Sohnes Gottes fällt sie als Frau so vollkommen aus dem Rahmen, vor allen anderen Frauen, daß es für uns gar nicht möglich ist, ihre Stellung in vollem Umfang zu erfassen. Ihre Erwähnung im Geschlechtsregister Jesu läßt

bereits durch eine ganz ungewöhnliche Formulierung aufmerken: „Jakob zeugte Joseph, den Mann der Maria, von welcher ist geboren Jesus, der da heißt Christus.“ Beachten wir: Joseph wird durch seine Frau gekennzeichnet und nicht, wie es allgemein üblich ist, als Sohn seines Vaters (Matthäus 1,16). Hier handelt Gott in seiner Vollmacht und stellt ausnahmsweise den Mann an die zweite Stelle hinter die Frau, ohne die dieses Geschehen für uns nicht denkbar gewesen wäre. Wir erkennen erneut, daß die Frau trotz ihrer Unterordnung unter den Mann keineswegs mit der Wesensbeschreibung „unterdrückt“ zu erfassen ist. Die von Gott selbst dafür an den Weg gesetzten Signale lassen sich nicht übersehen.

### Ergänzende Mosaiksteine

Es gibt eine Reihe Frauen in der Bibel, die nur kurz ins Rampenlicht der Öffentlichkeit treten, aber dennoch bleibende Spuren hinterlassen haben.

Da sind beispielsweise die hebräischen Hebammen *Schiphra* und *Pua* (2.Mose 1,15ff), die von König Pharao den strikten Befehl erhalten, alle neugeborenen Jungen Israels zu töten. Sie weigern sich, diese Anweisung auszuführen. Vom ägyptischen König zur Rechenschaft gezogen, erklären sie: Die Hebräerinnen hätten bereits geboren, ehe sie eingreifen könnten. Aus Gottesfurcht – so berichtet das 2. Buch Mose – hätten sie gehandelt. Es gehörte damals für eine Frau bereits sehr viel Mut dazu, in dieser Weise gegen einen Mann Front zu machen; gegen den König aufzubegehren, können wir nur todesmutig nennen. Es ist von entscheidendem Gewicht, daß Gott in diesem Falle, als es um Sein oder Nichtsein seines Volkes geht, das notwendige Handeln in die Hände zweier Frauen legt und ihr Tun mit reichem Segen beschenkt. Diese Frauen sind, nach unseren menschlichen Maßstäben geurteilt, die Retter des Volkes Gottes. Kein Mann ist an diesem Geschehen beteiligt. Von den Frauen, die diesen für Israels Fortbestehen unentbehrlichen Dienst verrichtet haben, ist im weiteren Verlauf der Geschichte Israels keine Rede mehr. Sie sind offenbar in ihrem Beruf verblieben und haben Kindern zur Welt geholfen, das Volk Gottes für die nächste Generation aufzubauen.

Namenlos ist eine Frau geblieben, die Gott als Instrument seines Gerichts an Abimelech, dem siebzigfachen Brudermörder, gebrauchte (Richter 9,1ff). Durch die fast völlige Ausrottung des Hauses Gideons gewann Abimelech zunächst die Herrschaft über Israel. Für unser Empfinden dauert es erstaunlich lange, bis Gott die Untaten dieses Mannes vergilt. Von seinem letzten Kriegszug heißt es Richter 9,50ff: „Abimelech aber zog nach Tebez und eroberte es. Es war aber eine starke Burg mitten in der Stadt. Dahin flohen alle Männer und Frauen und alle Bürger der Stadt schlossen hinter sich zu und stiegen auf das Dach der Burg. Da kam Abimelech zur Burg und kämpfte gegen sie und näherte sich dem Burgtor, um es mit Feuer zu verbrennen. Aber eine Frau warf einen Mühlstein Abimelech auf den Kopf und zerschmetterte ihm den Schädel.“

Schon das ist bemerkenswert, daß eine Frau und kein Mann den entscheidenden Steinwurf ausführt. Der aus dem Rahmen fallende Charakter dieser Gottesstrafe wird durch folgende Sätze nachdrücklich unterstrichen: „Da rief Abimelech eilends seinen Waffenträger herbei und sprach zu ihm: Zieh dein Schwert und töte mich, daß man nicht von mir sage: Ein Weib hat ihn erschlagen. Da durchstach ihn sein Waffenträger, und er starb.“

Wieder steht uns ein herausragendes, deutlich eingegrenztes Eingreifen einer Frau an einem Brennpunkt des Geschehens Gottes mit seinem Volk vor Augen. Erneut können wir fragen, warum Gott nicht einen Mann veranlaßte, das Notwendige zu tun. Abimelech, das ist klar, hatte alle Chancen verspielt, in seiner Rolle als Herr der Frau aufzutreten und so scheint gerade dieser Tod für ihn mehr als gerechtfertigt. Wir werden noch eine weitere Reihe aus dem Rahmen fallender Vorkommnisse kennenlernen, anläßlich derer Gott Frauen einmalig in Ereignisse eingreifen läßt, und dennoch die leitende Richtschnur „Er soll dein Herr sein“, nicht aufhebt.

Hat Gott Männer, die in ihrer Lebensführung vor ihm versagten, seinen Zorn besonders stark fühlen lassen, indem er Frauen als Gerichtswerkzeug gegen sie einsetzte? König Saul hat das in drastischer Form erfahren. Die Vermittlerin seines Gerichtsboten war eine nach Gottes Willen aus dem Lande vertriebene *Totenbeschwölerin* (1.Samuel 28,3ff). Er, der jegliche Verbindung zu Gott verloren hat und das nicht länger zu ertragen vermag, meint keine andere Wahl zu haben, als sich durch diese Frau Zugang zur Totenwelt zu verschaffen. Sie holt für ihn Samuel aus der Totenwelt herauf, der nur schonungslose Gerichtsansage für seinen ehemaligen Schützling zu verkünden hat. Schon am nächsten Tag kommt Saul in der Schlacht mit den Philistern um. Die Umstände der letzten Nacht seines Lebens sind äußerst demütigend für ihn. Nur durch gegen Gottes ausdrücklichen Willen gerichtetes Handeln erzwingt er sich Wissen über seine Zukunft: Den Weg zu ihr, seine Verurteilung durch Gott, ebnet ihm die außerhalb des Bundes Gottes mit seinem Volk lebende Totenbeschwölerin und der aus seiner Totenruhe aufgescheuchte Samuel. Wer das Kapitel über Sauls Weg nach Endor und seinen Aufenthalt bei der Totenbeschwölerin sorgfältig liest, wird kaum an der Einsicht vorbeikommen, daß diese Frau für ihre Arbeit unter dem Einfluß satanischer Kräfte stand. Nachdrücklicher konnte die Verlorenheit Sauls vor Gott nicht zum Ausdruck gebracht werden. Er hatte sein Herrsein in jeder Hinsicht verspielt.

Ein ganz besonderes Licht fällt auf die junge *Israelitin*, die nach Aram verschleppt, in das Haus des aussätzigen Feldhauptmanns Naeman gekommen ist (2.Könige 5,1ff). Als Frau und Sklavin war es ihr aufgegeben, alle ihr gegebenen Befehle ohne Widerrede pünktlich und präzise auszuführen. Woher sie den Mut genommen hat, ihre Herrin anzusprechen, um Naeman auf die Chance aufmerksam zu machen, durch Gottes Propheten Elisa im immer wieder bekriegten Israel geheilt zu werden, bleibt ungesagt. Wenn es jedoch heißt, Gott habe Aram durch Naeman Sieg zukommen lassen, müssen wir folgern, daß Israels

Gott eine Möglichkeit zu diesem außergewöhnlichen Handeln für das junge Mädchen geschaffen hat. Der ganze weitere Verlauf des Berichtes legt dar: Hier wurde ein Mann – außerhalb Israels geboren – vom Herrn Israels zu seinem Volk gerufen. Dennoch ist hervorzuheben, daß diese Frau trotz der nicht gegebenen Chance, in ihrem Wort ernst genommen zu werden, den Mut aufgebracht hat, durch ihre Herrin für Naeman eine Hoffnung auf Heilung in Israel vorzugeben. Gott wirkt über die Grenzen Israels hinaus durch ein junges Mädchen, eine rechtlose Sklavin. Wie mühselig der Weg zum Ziel der Heilung Naemans gewesen ist, zeigt sich darin, daß das ganze Unternehmen zweimal zu scheitern droht. Welches Verantwortungsbewußtsein und ein wie festes Vertrauen zu seinem Gott muß dieses junge Mädchen gehabt haben, um in der geschilderten Form Zeugnis für den Gott Israels, den Herrn über die ganze Erde, abzulegen. Dieses Tun in seiner unbedingten Notwendigkeit ins Blickfeld zu bringen, hat Gott diesen in Menschengenossen ohne irgendeine Erfolgsaussicht ausgeführten Botendienst durch eine Frau ausrichten lassen, die noch zusätzlich damit belastet war, eine Ausländerin und Sklavin zu sein. Wie aber sieht das Ergebnis aus? Naeman faßt sein abschließendes Bekenntnis nach seiner Heilung in folgende Worte: „Siehe, nun weiß ich, daß kein Gott ist in allen Landen, außer in Israel...dein Knecht will nicht mehr anderen Göttern opfern und Brandopfer darbringen, sondern allein dem HERRN.“

*Abigail* tritt uns als eine in mancher Hinsicht besondere Frau vor Augen (1.Samuel 25,1ff). Nabal, ihr Mann besitzt große Schaf- und Ziegenherden, die in dem Gebiet geweidet werden, in dem David auf der Flucht vor Saul Unterschlupf mit seinen 600 Gefolgsleuten gefunden hat. Zur Zeit der Schafschur schickt David zehn seiner Männer zu Nabal, um eine Gabe (Lebensmittel) zu erbitten, auf die er in seiner Lage dringend angewiesen ist. Er weist darauf hin, daß er durch seine und seiner Leute Gegenwart die Hirten Nabals vor Überfällen und damit vor Verlusten an Schafen und Ziegen bewahrt habe. Nachdem Nabal Davids Boten sehr tief gedemütigt und nachhaltig beleidigt hat, läßt er sie unverrichteter Dinge ziehen. Der Bericht über die Ereignisse bringt David derartig in Wallung, daß er anordnet, zu einem sofortigen Rachezug gegen Nabal aufzubrechen. Als *Abigail* von den Vorfällen erfährt – ein Diener hat sie unterrichtet und Davids Unterstützung bei der Hirtenarbeit bestätigt – stellt sie ein großzügiges Geschenk für David zusammen und zieht ihm entgegen. Als sie aufeinandertreffen und *Abigail* alle Schuld ihres Mannes auf ihre Schultern genommen hat, führt sie David behutsam zu der für ihn einschneidenden Einsicht: *Abigail* hat mich (David) als offensichtliches Werkzeug Gottes davor bewahrt, meine Königsherrschaft zu verfehlen, indem sie mich an meinem eigenmächtig ohne Gottes Auftrag beschlossenen Racheakt an Nabal verhinderte. Ja, sie war es, die David davor bewahrte, an der Königsherrschaft in gleicher Weise zu scheitern wie Saul. Was wäre nach vollzogener Rache an Nabal aus David, dem Gesalbten des Herrn, geworden? Wäre er wie Saul von Gott als König Israels verworfen worden? Das weitere, was wir von dieser Frau hören, läßt uns er-

staunen. Nach Nabals Tod – er hat sein Gericht durch Gott erfahren – , als David Abigail zur Frau nimmt, legt sie ein umfassendes Bekenntnis ab: Ich bin bereit, mich meinem Herrn unterzuordnen, seine Dienerin zu sein.

Wer das Geschehen überblickt, wird nicht annehmen können, daß diese Frau von David als „Sklavin“ angesehen und behandelt wurde, sie, die ihn vor einem schwerwiegenden Absturz in seinem Leben bewahrt hat. Wieder einmal hat Gott in außerordentlicher Lage durch eine Frau gehandelt, die danach in ihrer Rolle als Frau ohne Widerspruch zurückgekehrt ist. Wir stehen erneut an einem Punkt, der für die Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk von erheblicher Bedeutung ist. Der eine der beteiligten Männer, Nabal, hat völlig versagt und ist Gottes Gericht verfallen, der andere, David, wird durch eine Frau im letzten Augenblick vom Abgrund weggerissen.

*Joscheba*, eine Tante des späteren Königs Joas, greift als Frau ein, als das Königtum Judas in seinem Bestand sehr gefährdet war. Athalja, König Ahasjas Mutter, reißt nach dem Tode ihres Sohnes die Herrschaft an sich, nachdem sie alle Söhne aus königlichem Geschlecht umgebracht hatte (2.Könige 11,1ff). Joscheba aber gelang es, Joas aus der Sohnesschar Ahasjas „beiseite zu schaffen“. Sechs Jahre mußte er verborgen in der Bettenkammer im Hause des Herrn leben, bis Athalja wieder entmachtet werden konnte. Sechs Jahre unter dem ständigen Druck zu stehen, doch irgendwann entdeckt und für sein Tun zur Rechenschaft gezogen zu werden, dazu gehört äußerste Standfestigkeit. Bei dieser Frau ist besonders hervorzuheben, daß sie in Wahrnehmung einer aus jedem normalen Rahmen fallenden Mutterrolle dem Könighaus Juda zum Fortbestand geholfen hat, also in hohem Maße eine Dienerin am Heilsgeschehen wurde, ohne Gottes Weisungen im Garten Eden völlig umzustoßen.

Eine geradezu herausragende Spitze unter den genannten Frauen bildet die spätere Königin *Esther*. Sie wurde tätig unter dem Perserkönig Ahasveros, der, durch seinen einflußreichen Hofbeamten Haman veranlaßt, die Ausrottung der Juden in seinem Reich unwiderruflich beschlossen hatte. Sie mußte einen harten Kampf mit der Bereitschaft, ihr eigenes Leben zu opfern, führen, um schließlich als die das Leben ihres Volkes rettende Mutter in die Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk einzugehen (Siehe dazu Esther 4,12ff). Ein besonderes Merkmal trägt ihr Handeln dadurch an sich, daß sie ihre Aufgabe an einem heidnischen Königshof versieht. Daß sie in ihrem Wirken dennoch unter göttlicher Aufsicht steht, wird an ihrer fest verankerten Bindung an ihren Adoptivvater Mardochai und an ihrer unbedingten Beachtung des vierten Gebotes – auch als Königin klar. So erreicht sie eine entscheidende Abänderung des nach persischem Recht unveränderlichen Ausrottungsbefehls für ihre Landsleute. Natürlich hätte Gott einen anderen Weg finden können, um sein Volk vor der drohenden Katastrophe zu bewahren. Er wählte aber in diesem Fall eine Frau dafür aus, dieses heikle Rettungswerk auszuführen. An dieser Stelle, so scheint es mir, können wir nicht ohne weiteres erkennen, warum kein Mann dieses halsbrecherische Unternehmen ausführen mußte. Stand kein geeigneter zur Verfü-

gung? Oder wollte Gott ohne seine Ordnung „Er soll dein Herr sein“ außer Kraft zu setzen, die auch für die Frau bestehenden Möglichkeiten zu handeln, zu gestalten, deutlich machen? Wollte er unübersehbar aufzeigen, daß das Herrsein sich keinesfalls in einer Unterdrückung der Frau zu erfüllen habe? Esther, bereit zum Lebenseinsatz für ihr Volk, läßt die Macht der Liebe als gestaltende Kraft erkennen. Solches Miteinander schafft Leben, nicht ausbeutende Herrschaft über die Frau, die so, wie bereits mehrere Beispiele es belegt haben, nicht Gottes Willen entspricht.

Wer das Hohelied Salomos liest und die Aussagen des Epheserbriefes über das Verhältnis von Mann und Frau zu verinnerlichen versucht, wird erkennen, daß nach Gottes Willen die Verantwortung von Mann und Frau füreinander ein wesentlicher Eckpfeiler für ihr Verhältnis zueinander ist.

### Frauengestalten aus der Zeit der Richter

Wodurch ist es gerechtfertigt, diese Zeitspanne einer gesonderten Betrachtung zu unterziehen? Das ergibt sich aus dem Urteil, welches in dem Richterbuch selbst gefällt wird: „Zu der Zeit war kein König in Israel, und jeder tat, was ihn recht dünkte“ (Richter 17,6). Eine solche Zeit läßt die geltenden Maßstäbe leicht durcheinander geraten. Göttliche Ordnung und menschliches Denken werden miteinander vermischt, und auch Leute, die Gott auf den vorgegebenen Wegen folgen wollen, vollführen Handlungen, die sie meinen, vor Gott verantworten zu können, obwohl sie seinem Willen nicht wirklich entsprechen. Gott hat darin große Geduld und Langmut gezeigt. Als Beispiel dafür sei die Duldung der Vielehe zur Zeit des Alten Bundes genannt, obwohl sie nicht der ursprünglichen Einsetzung der Ehe entsprach. Auch in unseren Tagen finden sich in christlichen Gemeinden derartige Vorfälle, wenn etwa Christen ohne Trauung ehelich zusammen leben und nicht auf den Gedanken kommen, daß Christusbefolgung so nicht aussehen kann. Daher, so scheint es mir, müssen wir die Frauen der Richterzeit, die uns die Bibel vorstellt, anders als sonst in Augenschein nehmen.

Zweifellos ist es ungewöhnlich, wenn *Debora* als langfristig tätige Richterin und Prophetin ins Rampenlicht tritt (Richter 4,1ff). Nicht übersehen werden sollte, daß sie außerdem als Ehefrau Lapidoths ausgewiesen wird. Sie hat nicht nur Recht im Alltag ihres Volkes gesprochen, sondern ist auch aktiv geworden, um den Heerführer Barak aus dem Stamm Naphtali zum Kampf gegen den kanaanitischen König Jabin, den langjährigen Unterdrücker Israels, anzutreiben. Barak will diesen Auftrag Gottes, Israel aus der Bedrängnis zu befreien, nicht annehmen, es sei denn, Debora ziehe mit ihm in die Schlacht. Welches mangelnde Vertrauen zeigt sich darin, daß er trotz der Zusage Gottes, Sieg über Jabin zu gewähren, nur mit Debora zusammen sich der Auseinandersetzung stellen will, Sisera, den Feldhauptmann Jabins, mit seinem Heer niederzuringen. Gott verleiht den angesagten Sieg! Es ist ein wahrlich herausforderndes Bild:

Eine Frau als Anführerin eines Heeres! Die auslösende Ursache: Männer entziehen sich der Verantwortung! So richtet Gott ein Signal auf: Barak, kleingläubig und verzagt, sieht nur die Chance, mit Debora zusammen den Auftrag Gottes auszuführen. Tatsächlich gibt Gott Gelingen für dieses Unternehmen. Verblüffend für uns ist das göttliche Siegel für dieses Ereignis. Wir lesen Hebräer 11, 32f: „Und was soll ich mehr sagen? Die Zeit würde mir zu kurz, wenn ich sollte erzählen von Gideon und Barak und Simson und Jephthah und David und Samuel und den Propheten, welche haben durch den Glauben Königreiche bezwungen...“ In welches Licht gerät so Debora mit ihrem außergewöhnlichen Dienst?

Die nächste Szene vermittelt uns, wie Sisera von *Jael*, der Frau des Keniters Heber, getötet wird, das Gericht Gottes über sich erfährt. Es läßt sich dieses Geschehen nur so erklären: In einer glaubensschwachen Zeit müssen Männer durch Frauen zum Handeln gebracht werden entgegen Gottes sonstiger Ordnung. Es ist einmalig, daß uns von einer Richterin und Prophetin in dem gemeldeten Umfang berichtet wird, offensichtlich eine Ausnahmerecheinung in angespannter Zeit.

Ein besonders krasses Beispiel für diese Zeit stellt das Schicksal der Tochter des Richters Jephthah dar (Richter 11,1ff). Vor seinem Kampf gegen die Ammoniter legt Jephthah ein Gelübde ab: „Gibst du die Ammoniter in meine Hand, so soll, was mir aus meiner Haustür entgegengeht, wenn ich von den Ammonitern heil zurückkomme, dem Herrn gehören, und ich will's als Brandopfer darbringen.“ Zurück nach dem Sieg über die Ammoniter, empfängt ihn seine Tochter. Nunmehr steht Jephthah in höchster Spannung: Soll er sein Gelübde unbeachtet lassen oder Gott seine Tochter als Brandopfer darbringen, ein Greuel in Gottes Augen? Seine Tochter bedrängt ihren Vater, sein Gelübde einzulösen, und Jephthah tut es.

An dieser Stelle wird es besonders deutlich, wie in dieser Zeit menschliches und geistliches Denken und Planen hoffnungslos durcheinander geraten ist. Daß Jephthah nicht für sein Menschenopfer von einer Strafe Gottes getroffen wird, sondern sein Amt als Richter fortführen kann, zeigt, daß sein Herr ihn dennoch als sein Kind anerkannt hat. Diese Geduld Gottes mit Jephthah können wir nur so deuten: Er hat diesem Mann ins Herz gesehen und den guten Kern in ihm trotz dieser Entgleisung angesehen. Jephthah war sicher der Meinung, so Gott zu dienen. Insofern ist die Entscheidung der Tochter Jephthahs besonders hervorzuheben: In einer Zeit, in der Gottes und Menschenwille keinesfalls eindeutig und klar gegeneinander abgegrenzt wurden, ist es beeindruckend, wie sie auf der Erfüllung des Gelübdes ihres Vaters besteht, obwohl damit der Einsatz ihres Lebens verbunden war. Sie ist ein leuchtendes Beispiel gegenüber Barak, dem Kleingläubigen, den nicht einmal Gottes Zusage zu bedingungslosem Gehorsam trieb. Die Fragwürdigkeit des dargebrachten Menschenopfers bleibt bestehen: „Jeder tat, was ihm recht dünkte“ – dieses Motto prägte damals umfassend Israels Tun!

## Frauen auf Abwegen

Die Frauen, die jetzt vorgestellt werden, haben bei aller Verschiedenheit untereinander ein gemeinsames Merkmal: Sie drängen sich unberechtigt in die Stellung des Mannes ein und richten umfangreiche Zerstörung an. Die *Töchter Lots* (1.Mose 19,30ff) wollen sich nicht mit ihrem Schicksal abfinden, ohne Nachkommen zu bleiben. Um ihr Ziel zu erreichen, treten sie Gottes Ordnung mit Füßen. Sie machen ihren Vater trunken und haben Verkehr mit ihm und bewirken so, daß sie schwanger werden, ohne daß ihr Vater, Lot, dieses grausame Spiel bemerkt. Die Söhne, die geboren werden, werden Stammväter der Nachbarvölker Israels Moab und Ammon. Beide haben mit ihrer Gegnerschaft Israel Schwierigkeiten auf seinem Weg bereitet.

König Ahab nahm *Isebel*, die Tochter des Königs der Sidonier zur Frau. Dazu lesen wir 1.Könige 16,31ff: „Es war noch das Geringste, daß er wandelte in der Sünde Jerobeams, des Sohnes Nebats; er nahm sogar Isebel, die Tochter Ethbaals, des Königs der Sidonier zur Frau und ging hin und diente Baal und betete ihn an und richtete ihm einen Altar auf im Tempel Baals, den er ihm zu Samaria baute, und machte ein Bild der Aschera, so daß Ahab mehr tat, den HERRN, den Gott Israels, zu erzürnen als alle Könige von Israel, die vor ihm gewesen waren.“ Daß Ahab sich bei seinem Tun von Isebel maßgeblich leiten ließ und auf ihren Rat hin wesentliche Entscheidungen fällte, macht die Schilderung über Naboths Weinberg deutlich (1.Könige 21,1ff). Auch ihre Nachricht an Elia, nachdem er Gottes Strafe an den Propheten Baals auf dem Karmel vollzogen hat, spricht Bände. Sie, nicht Ahab, verkündet das Todesurteil, ihr Todesurteil über Elia (1.Könige 19,1f). Diese wenigen Zeilen lassen bereits erkennen, wie nachhaltig diese Frau als angemäßte Königin ihr Unwesen trieb.

*Athalja*, die Mutter des Königs Ahas, reißt nach dessen Tod die Königswürde in vollem Umfang an sich, gegründet auf dem Mord aller aus königlichem Geschlecht – außer Joas – dem späteren König. Nach sechs Jahren beendete Priester Jojada die Herrschaft dieser bedingungslosen Baalsdienerin. – Diese beiden Frauen, Isebel und Athalja, die sich direkt und indirekt in männliche Positionen einschalteten, gefährdeten Israels geistliches Leben und damit sein Heil in hohem Maße.

Welchen verhängnisvollen Einfluß Frauen auf willensschwache Männer ausüben können, zeigt sich deutlich bei König Salomo (1.Könige 11,1ff). Dieser König, dessen Herz zunächst ohne Einschränkung Gott gehörte, wurde durch seine heidnischen Frauen nach und nach zu deren Götzen und ihren Gottesdiensten hingezogen. Ja, er baute sogar Stätten für ihre Götzen in Israel, daß sie da opfern und räuchern konnten. So bereitet dieser König, der sich im wichtigen Bereich des Gottesdienstes von seinen Frauen beherrschen ließ, die Reichsteilung in Nord und Süd unter seinem Sohn Rehabeam vor. Welche zersetzende Wirkung das philistäische Mädchen Delila auf den geistlich gegründet erscheinenden Richter Israels Simson hatte, lesen wir Richter 16,4ff. Simson überläßt dieser Frau die Herrschaft über sich und wird ein Opfer der Philister.

In diese Reihe gehört die von uns nicht leicht zu verkräftende Auflösung der Ehen, die Israeliten mit heidnischen Frauen nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft eingegangen sind (Esra 9 und 10; Nehemia 13,23ff). Bei dem unbedingt notwendigen, uneingeschränkten Neuanfang unter der bedingungslosen Geltung des Siniabundes, der nach dem Gericht, das durch die Wegführung Israels ergangen war, unumgänglich war, um neue Gerichtsschläge Gottes auszuschließen, mußte eine so gefährliche Quelle einfließenden Götzendienstes durch heidnische Frauen um jeden Preis unterbunden werden.

### Die besondere Stellung der Mutter des Königs

Frauen werden in den Geschlechtsregistern Israels in der Regel ausgeblendet. Daher fällt es sehr ins Auge, wenn die Mütter der jeweils regierenden Könige stets namentlich genannt werden: „Und Rehabeam, der Sohn Salomos, wurde König in Juda. Einundvierzig Jahre alt war Rehabeam, als er König wurde; und er regierte siebzehn Jahre zu Jerusalem. Seine Mutter hieß Naama, eine Ammoniterin“ (Siehe 1.Könige 14,21). Der Einfluß, den die Mutter des Königs nehmen konnte, darf nicht zu gering eingeschätzt werden. Von Bathseba, Salomos Mutter, wird zweimal mitgeteilt, daß sie ihre Autorität geltend zu machen versuchte. Als Adonia, Salomos Bruder, sich anschickte, die Nachfolge Davids an sich zu reißen, suchte sie, veranlaßt durch den Propheten Nathan, Salomo, ihren Sohn, mit Erfolg als Herrscher in einem Gespräch mit David durchzusetzen (1.Könige 1,11ff). Später bat Adonia Bathseba dringend, für ihn bei Salomo zu erwirken, daß ihm Abisag von Sunem zur Frau gegeben werde. Bathseba entsprach diesem Wunsch, konnte das erstrebte Ziel bei König Salomo allerdings diesmal nicht erreichen. Er witterte dahinter einen Schachzug seines Bruders, ihm das Königreich abspenstig zu machen (1.Könige 2,13ff). Wie ist es zu erklären, daß die Mütter der Könige offensichtlich Raum fanden, ihre Anliegen vorzutragen? Natürlich waren die Söhne als Könige auch Herrscher über ihre Mütter. Gleichzeitig aber galt für die Söhne gegenüber ihren Müttern das vierte Gebot, das nicht ohne weiteres außer Kraft gesetzt werden konnte.

### Prophetinnen

Mehrfach wird von Prophetinnen gesprochen. Von keiner dieser Frauen aber wird uns ein Auftrag Gottes für eine langfristige Tätigkeit gemeldet, vergleichbar mit den uns überlieferten Berufungen seiner Propheten. Wir erfahren nur von Frauen, die kurze Auftritte hatten, danach aber nicht wieder erwähnt werden und solchen, die sich das Prophetenamt angemaßt haben.

Von *Mirjam*, als Prophetin bezeichnet, hören wir nur von ihrem Lobgesang anlässlich des vollendeten Durchzugs durch das Rote Meer (2.Mose 15,20). Als nächstes heißt es von ihr, sie habe sich mit Aaron zusammen gegen die Führung durch ihren Bruder Mose aufgelehnt. Gottes Antwort auf dieses Verhalten: Mir-

jam muß, aussätzig geworden, für sieben Tage das Lager des Volkes verlassen und wird, durch die leidenschaftliche Fürbitte Moses angestoßen, von Gott geheilt, um mit ihren Volksgenossen weiter durch die Wüste ziehen zu können (4.Mose 12,1ff).

*Hulda* wird einmal als Botin eines Wortes Gottes an die Abgesandten des Königs Josia genannt, nachdem das Gesetzbuch im Tempel gefunden worden ist. Sie sagt Israel das bevorstehende Gericht der babylonischen Gefangenschaft an. König Josia, so fährt sie fort, wird das nicht miterleben müssen, da er seine ganze Kraft aufgewendet hat, um den Abfall in seinem Volk auszurotten (2.Könige 22,44ff).

Die *Frau Jesajas* wird als Prophetin bezeichnet. Die Ausleger sind sich nicht einig, ob ihr lediglich der Titel ihres Mannes beigelegt ist oder ob sie auch einmal als Prophetin tätig war (Jesaja 8,3).

Ansonsten erfahren wir nur von solchen Prophetinnen, die nicht im Namen Gottes handelten. Von *Noadja* wird in einem Satz mitgeteilt, daß sie dem Aufbauwerk Nehemias nach der Rückkehr aus Babel hindernd, abwehrend im Wege gestanden hat (Nehemia 6,14). Darüber hinaus finden wir bei Hesekeil eine harte Abrechnung mit Prophetinnen, die Trug predigen und die Seelen des Gottesvolkes für ihre gottlosen Absichten zu gewinnen suchen. Ihnen wird Gott, der Herr, das Handwerk legen und sie erfahren lassen, daß er der HERR ist (Hesekeil 13,17ff).

Diese wenigen Aussagen können das bisher gewonnene Bild nicht ändern. Gott hat Frauen auch an herausragender Stelle Bedeutendes verrichten lassen; eine dauerhafte Berufung, eine Entlassung aus ihrer in der Schöpfung gesetzten Aufgabe, Mutter zu sein, ist auch im Bereich der Prophetie nicht erkennbar.

## Die geschändete Frau

Leider ist das den Männern von Gott anvertraute „Herr-sein“ über die Frau ständig mißbraucht worden und keinesfalls so verantwortungsvoll wahrgenommen worden, wie es dem Willen Gottes entsprochen hätte. *Dina*, die Tochter Jakobs (1.Mose 34,1ff) und *Thamar*, eine Tochter König Davids (2.Samuel 13,1ff) werden vergewaltigt. Die Begleitumstände unterscheiden sich stark von einander. Dina wird von Sichem, dem Sohn des Hewiters Hemor, einem nicht aus Israel entstammenden Mann, geschändet. Thamar erfährt das gleiche Schicksal durch ihren Halbbruder Amnon. Beider Frauen Leben ist dadurch nach geltendem Recht in Israel gesellschaftlich zerstört. An diesem Bestand können auch die verschiedenen Verhältnisse, unter denen diese Vergewaltigungen stattfanden, nichts ändern. Für unsere Überlegungen aber ist herauszustellen: Die Ehe hat in Israel einen hohen, durch Gott selbst gesetzten Wert. Warum stände sonst auf Ehebruch sogar die Todesstrafe? Geschlechtsverkehr außerhalb der Ehe hat, wie uns an Dina und Thamar klar wird, verhängnisvolle Folgen für das weitere Leben der Frau. Wir haben früher schon darauf auf-

merksam gemacht, daß die Ehe nicht zuletzt durch die Liebe von Mann und Frau getragen wird, daß diese Gemeinschaft daher keine einseitige Unterdrückung der Frau durch den Mann duldet, wenn sie Gottes Willen entsprechen soll. Zusammengefaßt ist somit festzuhalten: Der Verkehr mit einer Frau ohne gültige Eheschließung gilt als eine durch nichts zu rechtfertigende Schandtat in Israel. Dem Herr-sein des Mannes über die Frau sind in diesem Bereich eindeutig Grenzen durch Gott gesetzt.

### **Die „Frau ohne Wert“**

Eine geradezu unerträgliche Verachtung der Frau durch Männer bringen die Nachrichten im 1. Buch Mose 19,4ff und im Buch der Richter 9,22ff zum Ausdruck. Um zwei als Gäste ins Haus aufgenommene Männer vor dem Zugriff der entarteten Bürger Sodoms und Gomorras zu schützen, gibt Lot ihnen seine Töchter preis, um auf keinen Fall das in Israel hoch bewertete Gastrecht zu verletzen. Die zwei Männer erweisen sich als Engel, Boten Gottes, die Lot vor dem angesagten Gericht über Sodom und Gomorra retten sollen. Nur durch ihr Eingreifen werden Lots Töchter vor einer grausamen Orgie bewahrt. Das Eingreifen der Boten Gottes ist bereits eine erste Antwort auf diese Entgleisung.

Anders verläuft die Mitteilung im Buch der Richter. Ein Levit, der seine entlaufene Nebenfrau zu sich zurückgeholt hat, wird auf der Heimreise in Gibeon, von Benjamingern bewohnt, für die Nacht von einem Zugezogenen aus Ephraim in sein Haus aufgenommen. Zu fortgeschrittener Stunde fordern „ruchlose“ Männer des Ortes seine Auslieferung, um sich über ihn herzumachen. Nachdem der Gastgeber sich vergeblich bemüht hat, das Gastrecht unverletzlich bleiben zu lassen, liefert der Levit seine Nebenfrau aus. Sie wird derartig mißbraucht, daß sie stirbt.

In beiden Fällen läßt Gottes Antwort nicht lange auf sich warten. Sodom und Gomorra verfallen Gottes umfassenden Strafgericht. Der Tod der zu Tode gequälten Nebenfrau des Leviten wird durch einen Rachefeldzug Israels gegen den Stamm Benjamin gesühnt.

### **Schlaglichter im Neuen Testament**

Insgesamt gesehen bestätigt das Neue Testament unser bisheriges Ergebnis: Frauen bekommen durchaus Freiraum zum Handeln, aber die im Paradies von Gott erlassene Zuordnung von Mann und Frau wird dadurch nicht außer Kraft gesetzt. Jesus hat immer wieder Signale gesetzt, die verkündigen: Das Herr-sein des Mannes über die Frau darf nicht zu einer Unterdrückung führen. Einige hervorstechende Beispiele seien genannt. Unter dem Kreuz Jesu sind es in der Mehrzahl Frauen, die den Mut aufgebracht haben, sich zu dem von Männern verurteilten vermeintlichen Gotteslästerer in aller Öffentlichkeit zu bekennen. Die Nachricht von der Auferstehung Jesu ist von Frauen zuerst weitergegeben worden. Allerdings ist ihnen kein weiterer Auftrag zugewachsen, als diese erste

Vermittlung der Botschaft an seine Jünger. Sehr auffällig ist es schließlich, daß Lukas von Frauen berichtet, die Jesus während seines Erdenwirkens gefolgt sind zusammen mit den Zwölfen, ohne daß später eine oder mehrere von ihnen in einen dauernden Verkündigungsdienst, vergleichbar dem der Apostel, gerufen worden wären (Lukas 8,1-3).

Von Hanna wird als Prophetin gesprochen. Aber erst nach dem Tod ihres Mannes hat sie ihr Leben uneingeschränkt in den Dienst Gottes gestellt. Sie hat es mit Beten und Fasten ausgefüllt. Als Simeon zum Tempel nach Jerusalem kommt, um Jesus als Retter aller Menschen zu begrüßen, tritt sie hervor, um denen, die auf die Erlösung durch den angesagten Messias warteten, anzusagen: Christus der Retter ist da! Von einer weiteren entfalteten Prophetentätigkeit ist nicht die Rede (Lukas 2,36ff).

Hinzuweisen wäre noch auf Priscilla, die zusammen mit ihrem Mann Aquila Paulus begleitete. Sie nahmen Apollos, als er nach Ephesus kam und lehrte, aber nur von der Taufe des Johannes wußte, zu sich und förderten sein Wissen. Diese Arbeit vollzog sich im privaten Bereich, nicht öffentlich (Apostelgeschichte 18,1ff; 18,18ff).

Maria, die Mutter Jesu, ist durch ihre besondere Stellung nicht mit gängigen Maßstäben zu erfassen. Ihre uneingeschränkte Bereitschaft, sich auch dem für sie äußerst folgenreichen Willen Gottes bedingungslos unterzuordnen, stellt sie in ein besonderes Licht. Joseph, ihr Mann, hat sein Herr-sein über seine Frau mit mehr als feinem Fingerspitzengefühl wahrgenommen. Er hat sie, soweit nötig, liebevoll und behutsam geführt. Dieses Ehepaar lebt es uns vor, wie sich das Verhältnis von Mann und Frau nach Gottes Willen gestalten soll (Siehe Matthäus 1,18-25). Von Unterdrückung ist da keine Rede.

### **Was bleibt für uns?**

Mann und Frau sind von der Schöpfung her in unumkehrbarer Zuordnung miteinander verbunden (1.Mose 2,18). Seit dem Sündenfall ist die Frau nach Gottes Wort unter den Satz gestellt: Er (der Mann) soll dein Herr sein. Dennoch räumt ihr Gott immer wieder Freiraum ein, auch an wesentlichen Punkten der Geschichte Gottes mit seinem Volk gestaltend zu wirken.

Die Frau lebt der Ordnung Gottes gemäß in der Unterordnung unter den Mann. Er setzt sie aber trotzdem zu gegebener Zeit als Instrument ein, um sein Heil umzusetzen. Das Miteinander von Mann und Frau nach Gottes Willen wird sehr aufschlußreich durch ihre Lebensgemeinschaft in der Ehe aufgezeigt (Siehe dazu 1.Korinther 7,1ff; 7,12ff; Epheser 5,22ff).

Die Frau ist in die Schöpfungsordnung Gottes eingebunden. Das bedeutet für sie in erster Linie, das Mutter-sein zugewiesen bekommen zu haben.

Beide, Mann und Frau, haben ihre jeweilige Aufgabe wahrzunehmen, streng an Gottes Willen ausgerichtet.

Somit ergeben sich sehr kritische Anfragen für den Christen gegenüber der Unterbewertung der Frau als Mutter, als „Nur-Hausfrau“. Auch der Einsatz an hervorragender Stelle entläßt keinesfalls auf die Dauer aus der von Gott für die Frau gesetzte Aufgabe, Mutter zu sein. In der Bibel herrscht das Leben der Frau unter dem Mann vor, es formt die Gesellschaft. Gott aber läßt keinen Zweifel daran, das Untertan-sein der Frau unter den Mann ist im Licht der Aussagen des Neuen Testaments zu gestalten. Mißbrauch, der in bedingungsloser Unterdrückung der Frau gipfelt, hat nicht die Ordnung Gottes zur Rückendeckung.

Wir haben zur Kenntnis zu nehmen: Das Untertan-sein der Frau unter den Mann ist nach den Aussagen des Epheserbriefes auszuleben und stellt den Mann unter hohe Verantwortung, nämlich für die Frau einzustehen wie Christus für seine Gemeinde. Unter diesem Vorzeichen sind die Veränderungen, die sich im Verhältnis Mann/Frau bis in unsere Tage ergeben haben, zum Teil sehr zu begrüßen.

So bringt diese Frage nach dem Herr-sein des Mannes über die Frau auch für unsere Christusnachfolge heute wesentliche Gesichtspunkte zur Sprache. Wie muß das Verhältnis Mann/Frau nach Gottes Willen in unserem Alltag geordnet sein? Es gilt das Herr-sein in Verantwortung gegenüber der Frau keinesfalls in blinder Unterordnung wahrzunehmen, aber in klarer Bindung an Gottes Ordnung und Gebote. Das Neue Testament läßt die Zuordnung von Mann und Frau bestimmt sein durch das Verhältnis von Christus und seiner Gemeinde. So heißt es im Epheserbrief: „Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter **wie dem Herrn**“, Jesus Christus.

## Umschau

Thomas Junker:

### Ist es gleichgültig, ob Mann oder Frau? Praktische Erwägungen zum Thema Frauenordination

Die Illusion einer Loslösung der Frage nach dem geistlichen Amt vom Geschlecht des Amtsträgers wird besonders deutlich, wenn man sich vor allem Äußerungen aus den ev. Landeskirchen zur Wirklichkeit der Frauen in diesem „Männerberuf“ nach Einführung der Frauenordination (post lapsum = nach dem Fall) betrachtet. Hier wird nach der „Glaubwürdigkeit“ des Pfarrers, bzw. der Pfarrerin gefragt, d.h. nach der „Person“<sup>1</sup>. Gerade die Pfarrerrinnen sind nicht (mehr) bereit, eine Pfarrfamilie als „Amtssubjekt“ in die Gemeinde einzubringen.<sup>2</sup> Welche Konsequenzen eine Pfarrerin für das Bild der Pfarrfamilie und des ev. Pfarrhauses hat, ist leicht nachzuvollziehen, ebenso die Forderung in der EKD, daß Frauen um der Gerechtigkeit willen „vorübergehend“ in der Ämterbesetzung begünstigt werden sollen.<sup>3</sup> Das Thema Pfarrer und Sexualität wird zudem im Bereich der praktischen Theologie so lebhaft diskutiert, daß von einer Abstraktion des Amtes vom Geschlecht bei weitem nicht die Rede sein kann,<sup>4</sup> wobei hier alle Kunst aufgeboten wird, veraltete Rollenbilder zu diskreditieren. – Gerade mit dieser Diskussion und durch diese Diskussion wird deutlich, daß auch rein praktisch das Thema Amt und Geschlecht nicht aus der Pastoraltheologie wegzudenken ist. Und ganz besonders gelten hier die allgemein gehaltenen, unverdächtigen Sätze: „Auch wenn die Geschlechter heute Tätigkeiten übernehmen, die bisher dem jeweils anderen Geschlecht vorbehalten waren, löst sich nicht der Unterschied zwischen Mutter und Vater auf. Die menschliche Natur sperrt sich hier gegen alle Moden. Deshalb verschwindet nicht die Rolle des Vaters, sondern es verändert sich das Verhalten, mit dem der Vater seine Rolle wahrnimmt. Es ist wichtig, diesen Unterschied zwischen Rolle und Verhalten nicht aus den Augen zu verlieren.“<sup>5</sup> Auch wenn man sich gegen die Erkenntnis wehren mag, zeigt sich auch heute, daß ein Pfarrerbild nicht von Geschlecht, Alter und ähnlichen personbezogenen Faktoren getrennt werden kann.<sup>6</sup>

1 Vgl. EKD -Papier: Der Beruf des Pfarrers/der Pfarrerin heute, 1989, 6ff.

2 Ebd. S. 10.

3 Vgl. Die Gemeinschaft von Frauen und Männern in der Kirche (EKD-Synode), Gütersloh 1990, S.22.

4 Vgl. Manfred *Josuttis*, Der Pfarrer ist anders, München 3. Aufl., 1987, S. 170ff.

5 Jörg *Bopp* (Soziologe und Psychologe), Die Abschaffung der Vaterrolle, in: Neue Väterlichkeit, Gütersloh 1986, S. 58f).

6 Christian *Grethlein*, Pfarrer(in) als christlicher Beruf, in: ZThK 98. Jg. 2001, S. 388f.

Besonders deutlich wird der Zusammenhang von geistlichem Amt und Geschlecht im Blick auf ein (modernes) Berufsbild „Pfarrerin“. Daß die Ordination von Frauen hier Fragen aufgeworfen hat, wird dabei vorausgesetzt, ebenso wie die – immer wieder, bis zur Müdigkeit und zum Erbrechen widerlegte – These, daß das Ministerium „reformatorisch“ sich nicht an der Person, sondern an den „Amtsfunktionen des Predigamtes“ orientiere.<sup>7</sup> Zugleich bleibe aber hier die Pfarrerin *eine Frau* in einem „Männerberuf“.<sup>8</sup> So wird – sicher zu Recht – angemahnt, die *Rolle der Pfarrerin* selbst zu thematisieren, bzw., – so gerade die Pfarrerinnen – ernster zu nehmen. Nicht die Gleichstellung mit dem Mann, sondern eine *Unterscheidung* im Pastorenbild sei dabei anzudenken.<sup>9</sup> Dabei findet merkwürdigerweise lange nach Einführung der Frauenordination noch einmal eine Auseinandersetzung mit anderen Positionen statt (Luther; P. Brunner; K. Barth), die doch schon längst ad acta liegen sollten.<sup>10</sup> Wo liegen die „spezifisch fraulichen Fähigkeiten“, von denen schon in der VELKD im Blick auf Vikarinnen gesprochen wurde?<sup>11</sup> – Frauen seien „einfühlsamer“ und „emotionaler“ heißt es nun.<sup>12</sup> Deutlich wird hier das Problem gesehen, daß damit nun nicht das Amt die Person, sondern die Person das Amt „trage“.<sup>13</sup> Die Pfarrerin will weniger „führen“, als eine Art „Hebammenkunst“ (Josuttis) erfüllen.<sup>14</sup> Symbole und Rituale erweisen sich hier als störend oder gerade, wenn sie „Priesterliches“ (auch in der liturgischen Kleidung) zum Ausdruck bringen, als gefährlich, ebenso wie ein „männliches“ Management-Denken. – Frauen (wie Männer) sollen auf ihre Weise ihre „geschlechtliche Persönlichkeitsstruktur“ und damit die Liebe Gottes den Menschen nahebringen.<sup>15</sup> Ihren Dienst in der Kirche sollen sie tun „mit ihren spezifischen Fähigkeiten und Erfahrungen und dazu gehört nicht zuletzt auch: als Mann und als Frau.“<sup>16</sup> – Über solche Überlegungen mag man nun denken, wie man will. Deutlich wird aber, daß das geistliche Amt niemals ohne das Geschlecht des Amtsträgers, und hier eben der Amtsträgerin, verstanden und gesehen werden kann.

Um auf die moderne Soziologie und Psychologie zurückzukommen, ist die Leidenschaft der Frauen, die Rolle des Mannes (oder Vaters) zu übernehmen,

7 Monika Schwinge, Berufsbild Pfarrerin, in: ZThK 98. Jg, 2001, S. 502.

8 Ebd. S. 505.

9 Ebd. S. 505.

10 Ebd. S. 502ff.

11 Ebd. S. 504.

12 Ebd. S. 508. Solche Argumente durften gegen die Frauenordination niemals öffentlich geäußert werden. Nun sind sie wohl salonfähig geworden. Die emotionale Seite von Frauen ist zweifellos ihre große Stärke. Aber ist sie „nun“, nach einem von Emotionen zwar überladenen Kampf, der zugleich jede Emotion bestritt, angemessen?

13 Ebd. S. 510.

14 Ebd. S. 511.

15 Ebd. S. 513.

16 Ebd. S. 514.

bekanntlich durch „Allmächtsphantasien“ bestimmt, die die Großartigkeit und die Superstellung der Mutter (auch als Pfarrerin) sehr wohl beinhaltet. Dabei behindern allerdings solche „grandiosen Frauen“ auch die Pfarrkinder „bei der Suche nach ihrer eigenen geschlechtlichen Identität“.<sup>17</sup> Männliche Pfarrer werden wie im „wirklichen“ Leben zu autoritären Typen stilisiert oder verschwinden in der Bedeutungslosigkeit.<sup>18</sup> Der Preis für die Abschaffung der „Vaterrolle“ (auch im Pfarramt) ist unweigerlich eine überdehnte Mutterrolle, der sich die „Väter ohne Brüste“ anpassen. Nichts anderes wird oben behauptet. „Bei den Vätern ohne Brüste zählt der Vater nicht als Träger eines Geschlechts von eigenem Wert. Von Bedeutung ist er nicht als Mann, sondern als mangelnder Vertreter der Frau. Es gibt im Grunde nur ein Geschlecht, nämlich das weibliche, das sich in eine vollkommene und eine unvollkommene Darstellung aufteilt.“<sup>19</sup> So folgert nicht nur der Soziologe und Psychologe! An diesem Punkt steht die Debatte „nach“ Einführung der Frauenordination auch und gerade im Blick auf das geistliche Amt. Die Frage ist, ob wir diese Debatte auch erst „danach“ führen müssen. Keine Frage ist, daß die Frage nach dem geistlichen Amt nicht an der Rolle der Geschlechter vorbei geführt werden kann.

„Es sprach zu ihnen Simon Petrus so: Maria soll von uns weggehen! Denn Frauen sind des Lebens nicht wert. Es sprach Jesus so: Seht, ich werde sie ziehen, *um sie männlich zu machen*, damit auch sie ein lebendiges Pneuma wird, ähnlich euch Männlichen. Denn jede Frau, die sich männlich macht, wird eintreten in die Herrschaft der Himmel.“<sup>20</sup> Dieser „gnostische“ 114. Vers aus dem legendären „Thomasevangelium“ (einer der angeblich vielen Entdeckungen eines neuen Jesus) macht zumindest deutlich, daß die Auflösung der Geschlechterunterschiede immer schon im Blickpunkt spekulativer, häretischer Theologie stand, jedenfalls schon im 2. Jahrhundert nach Christus. Andere gnostische Evangelien bestätigen, daß das „Männliche mit dem Weiblichen weder männlich noch weiblich“ werden soll, also die Auflösung des Unterschiedes zwischen den Geschlechtern.<sup>21</sup> Dabei wird schon in der Gnosis deutlich, daß dieses „Einswerden“ der Geschlechter mit der Geringschätzung des weiblich Naturhaften eng einhergeht. Die „Werke des Weiblichen“ (sic!) gilt es aufzulösen, indem die Frau „vermännlicht“ wird.<sup>22</sup>

Weit davon entfernt war immer die lutherische Ethik, zu der auch die „Haustafel“ im Katechismus gehört.<sup>23</sup> Sie beginnen bekanntlich mit 1. Tim.

17 Bopp, a.a.O., S.50.

18 Ebd. S. 51.

19 Ebd. S. 57.

20 Aus: Gnosis. Das Buch der verborgenen Evangelien, hg. v. W. Hörmann, Augsburg 1995, S. 332.

21 Aus dem Ägypterevangelium; vgl. Karlmann Beyschlag, Die verborgene Überlieferung von Christus, München 1969, S. 153.

22 Beyschlag, ebd. S. 156.

23 Vgl. BSLK 523, 30ff.

3,2-6, wenn es von den „Bischöfen, Pfarrherrn und Predigern“ heißt: „Ein Bischof soll unsträflich sein, *eines Weibes Mann*...“<sup>24</sup> Eingebunden ist auch das Verhältnis von „Ehemännern“ und „Ehefrauen“ in der Haustafel. Jeder hat hier seine vorgegebene Stellung, wobei alle „für sich“ und nicht untereinander in „soziale Relation“ kritisch unter die Christusherrschaft gerückt werden, genauso wie im Neuen Testament.<sup>25</sup> So herrscht keiner über den anderen, muß sich auch keiner dem anderen unterwerfen, sondern hat jeder an seinem Ort (Stand; Orden) Christus gegenüber seine Aufgabe zu erfüllen: „Ein jeder lern sein Lektion, so wird es wohl im Hause stohn.“<sup>26</sup> Von einer solchen Ethik der Haustafeln – die es übrigens so weder in der Antike, noch im Alten Testament gegeben hat, auch nicht in dieser Form, nach diesem Schema<sup>27</sup> – sind diejenigen weit entfernt, die die geschlechtlichen Unterschiede gerade im Blick auf das geistliche Amt relativieren wollen. So gehört diese ethische Dimension der „Haustafel“ – zumindest nach bekenntnisimmanenter, aber letztlich auch nach biblischer Hermeneutik – zum Thema um Amt und Ordination dazu.

Die Frage der Geschlechtlichkeit aus der Frage des Amtes herauszulösen – gleichsam als hätte man hier ein neutrales, „geistlich-pneumatisches“ Feld – verbietet sich damit also von der lutherischen Ethik her ebenso, wie aus der Ethik des Neuen Testaments heraus. Die Frage ist von hier aus nicht, warum nun einzig im kirchlichen Amt keine Frauen „zugelassen“ werden dürften. Die Frage ist sehr viel grundsätzlicher Art: *Wie wir das berufliche und fachliche Können und Wissen der Frauen in der modernen Gesellschaft in beruflicher und familiärer Einheit nach biblischer Weise neu gestalten können*. Daß wir in unserer Gesellschaft hierbei mit der „Emanzipation“ vor keiner Lösung, sondern eher vor einer Katastrophe stehen, wird jedem zuletzt mit dem Blick auf seine Altersversorgung sichtbar, schließlich wohl hoffentlich auch den Männern.

24 BSLK 523,37-38.

25 Vgl. Albrecht Peters, Kommentar zu Luthers Katechismen, Bd. 5, Göttingen 1994, S. 101.

26 BSLK 527,25f. – Hierzu läßt sich einmal sehr sinnvolles aus ganz anderer Richtung bei Karl Barth lesen, der sagt: „Von Nachordnung und Unterordnung redet der Begriff (hypotage; hypotassetai) allerdings, aber so, daß der Nachdruck darauf liegt, daß es sich um eine Einordnung, im Verhältnis zum Mann also um eine Bei- oder Zuordnung handelt. Nicht der Mann ist die Instanz, der sich die Frau beugt, indem sie sich dem Mann nachordnet und unterordnet, sondern die >taxis< [Ordnung], unter die sie beide gestellt sind“ KD III,4, § 54, S. 192.

27 Vgl. Peters, Kommentar, a.a.O., S. 98ff.

## Dokumentation

*Die untenstehende Erklärung wurde bei einem Treffen evangelisch-lutherischer Gemeinschaften in Fulda am 7. und 8. Mai 2007 verabschiedet. Auf diesem Treffen wurde eine „Ökumenische Initiative evangelisch-lutherischer Gemeinschaften“ gegründet, die sich an die römisch-katholische Kirche mit der Aufforderung gewandt hat, neben den gesamtkirchlichen ökumenischen Gesprächsebenen auch eine eigene offizielle Ebene für solche Gemeinschaften zu eröffnen, die im Unterschied zu den Landeskirchen jetzt schon zu einer vollen Glaubenseinigung mit der katholischen Kirche in der Lage sind.*

*Die Erklärung zum VELKD-Schreiben „Ordnungsgemäß berufen“ wurde unterzeichnet von Gliedern der Hochkirchlichen Vereinigung AB, der Bruderschaft St. Peter und Paul, der St. Athanasiusbruderschaft, des Hochkirchlichen Apostolats St. Ansgar, des Bundes für ev.-kath. Einheit, des Bundes für christliche Einheit, der Arbeitsgemeinschaft Kirchliche Erneuerung und der St. Jakobusbruderschaft.*

*Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK) war durch ihren Ökumenereferenten, Propst Gert Kelter (Görlitz), bei der Tagung beobachtend vertreten.*

*Sprecher dieser Initiative ist*

*Pfr. i. R. Helmut Steinlein, 84387 Julbach-Buch, Simbacher Str. 33.*

*Federführend für die untenstehende Erklärung ist*

*Pastor i. R. Karsten Bürgener, 28259 Bremen, Ortkampsweg 30.*

### **Eine Stellungnahme zum Schreiben „Ordnungsgemäß berufen“ der lutherischen Bischöfe der VELKD**

*⌘ Beschlossen von einer „Ökumenischen Initiative evangelisch-lutherischer Gemeinschaften“ bei ihrem Treffen am 7. / 8. Mai 2007 in Fulda*

Mit tiefer Enttäuschung stellen wir fest, daß die evangelisch-lutherischen Bischöfe und Bischöfinnen in Deutschland ein Papier erarbeitet und beschlossen haben, das in der Frage von geistlichem Amt, allgemeinem Priestertum und gültigem Abendmahl unbiblisch argumentiert. In ihrem Statement „Ordnungsgemäß berufen“ haben sie in einer wichtigen Frage in wesentlichen Teilen die Heilige Schrift verworfen und sind statt dessen unbiblischen Schlagworten gefolgt.

Jesus hat gesagt: „Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch“ (Joh 6,53).

Das heißt: Ohne ein gültiges Abendmahl gibt es im Normalfall kein geistliches Leben. Mit Brot und Wein hantieren und sich dabei fromme Gedanken über den Kreuzestod Christi machen, kann jeder. Das gültige Abendmahl hingegen setzt voraus, daß die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi durch Vollzug eines gültigen Segens verwirklicht wurde. Die Vollmacht dazu ist aber nicht jedermann verliehen, auch nicht jedem Getauften.

Die wichtigste Bibelstelle, daß zu einem Abendmahl ein solcher Segen gehört, ist 1. Kor. 10,16: „Der gesegnete Kelch, welchen wir segnen, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi?“

Zu Recht wird in der Solida Declaratio immer wieder auf diese Bibelstelle hingewiesen, und es wird erklärt, daß der Segen beim Abendmahl in den segnend gesprochenen Einsetzungsworten besteht. Zum Abendmahl gehört also nach der Heiligen Schrift ein Segen, der die Konsekration bewirkt, und das lutherische Bekenntnis weist ausdrücklich auf diesen biblischen Tatbestand hin.

In diesen Zusammenhang gehören auch die beiden in den Abendmahlsberichten erscheinenden Partizipien „eulogesas“ und „eucharistesas“. Sie werden synonym gebraucht und sind auch beide doppeldeutig: Man kann beide mit „indem er dankte“ oder „indem er segnete“ übersetzen (ThW IX, 401-405). In den Einsetzungsberichten ist offenbar beides gemeint. Jedes jüdische Segensgebet begann mit einem Dank, dem dann die Segensbitte folgte. So hat es offenbar auch Jesus gemacht. So muß es also die Kirche machen: danken und segnen.

Auch das Wort „Segen“ ist im Alten wie im Neuen Testament mehrdeutig. Es kann einen freundlichen Segenswunsch ausdrücken und – was nicht das gleiche ist – einen vollmächtigen Segen. Es versteht sich von selbst, daß bei dem hohen Wunder des Abendmahls ein vollmächtiger Segen gemeint sein muß; einige gute, freundliche Worte genügen da nicht.

Zu einem vollmächtigen Segen aber hat nach der Heiligen Schrift nicht jeder die Vollmacht. Das zeigt schon die Geschichte, in der Jakob sich den Segen von seinem Vater Isaak erschleicht. Wäre jedermann zu Isaaks Segnen in der Lage, hätte Esau sich einfach von seinem ersten besten Knecht segnen lassen können. Er wäre gleich gesegnet gewesen wie sein Bruder, und es hätte keinen tieferen Grund für Zorn und Familienstreit gegeben.

Auch im Zusammenhang mit der Bileamgeschichte bekräftigt die Heilige Schrift: „... ich weiß, wen du segnest, der ist gesegnet, und wen du verfluchst, der ist verflucht“ (4. Mose 22,6).

Hier bezeugt die Bibel: Gute Worte kann jeder machen, aber wirkliches Segnen setzt eine Vollmacht voraus. Der Jahwe-Prophet Bileam hatte eine solche Vollmacht (wenn er sie auch mißbrauchen wollte); der König der Moabiter hatte keine Segensvollmacht.

Später waren es die Priester und Leviten aus dem Stamm Levi, denen Gott eine exklusive Segensvollmacht gegeben hatte: „Zur selben Zeit sonderte der HERR den Stamm Levi aus, die Lade des Bundes des HERRN zu tragen und zu stehen vor dem HERRN, ihm zu dienen und in seinem Namen zu segnen bis

auf diesen Tag“ (5. Mose 10,8). Die Worte „in seinem Namen“ unterstreichen, daß es sich um einen wirklichen, wirkungsmächtigen Segen handelte.

Daß es in der Segenstheologie keinen Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament gibt, zeigt der Hebräerbrief: „Nun ist's ohn alles Widersprechen so, daß das Geringere vom Höheren gesegnet wird“ (Hebr 7,7).

Es gibt also ohne jeden Widerspruch Unterschiede in der Segensvollmacht. Es gibt eine höhere Vollmacht und eine geringere – und selbstverständlich auch das Fehlen jeder Vollmacht.

In krassem Widerspruch zu solchen Aussagen der Heiligen Schrift erklären die lutherischen Bischöfe, daß grundsätzlich alle getauften Christenmenschen „die Fähigkeit zum priesterlichen Dienst“ hätten (S. 10f) – also auch die Fähigkeit einen Wandlungssegens zu vollziehen. (Vorsichtshalber weisen wir daraufhin, daß auch unser lutherisches Bekenntnis den Ausdruck „Wandlung“ zum Abendmahlsgeschehen verwendet: Apol CA X, 55.)

In 2. Tim. 1,6ff bezeugt die Bibel die Vermittlung eines Charisma durch die Handauflegung des Apostels Paulus: „Um solcher Ursache willen erinnere ich dich, daß du erweckest die Gabe Gottes, die in dir ist durch die Auflegung meiner Hände. Denn Gott hat uns nicht gegeben den Geist der Furcht, sondern der Kraft und der Liebe und der Zucht. Darum so schäme dich nicht des Zeugnisses von unserm Herrn“

Die erwähnte „Gabe Gottes“ steht deutlich erkennbar im Zusammenhang mit der mutigen Verkündigung des Evangeliums. Hier ist ganz offenkundig von der Amtsgnade die Rede, die hier im Zusammenhang mit der mutigen Predigt erwähnt wird, die aber selbstverständlich auch in anderer Hinsicht von Bedeutung ist.

Die Bischöfe schreiben allerdings zu dieser Stelle: „Daß mit dem Akt die Verleihung einer besonderen Amtsgnade gemeint sei, ist nicht zu erkennen“ (S.7). Warum können sie nicht erkennen, was ganz offenkundig ist? In 1.Tim. 4,14 finden wir eine ähnliche Äußerung des Apostels Paulus: „Laß nicht außer acht die Gabe in dir, die dir gegeben ist durch Weissagung mit Handauflegung des Presbyteriums.“ An dieser Stelle ist doch mit dem „Presbyterium“ die Kirchenleitung gemeint, vielleicht auch das kirchliche Amt an sich, als dessen Vertreter der Apostel wohl selber die Ordination vollzogen hat – oder es haben von ihm selbst ordinierte „Älteste“ dies getan.

Mit dem Wort „Weissagung“ ist doch unbezweifelbar ein vollmächtiges Gotteswort gemeint bzw. ein vollmächtiges Ordinationsgebet. Das biblische Wort für „weissagen“ hat ja ein sehr weites aber immer direkt gottbezogenes Bedeutungsfeld (Hes 37,4-10)! Jedenfalls ist in 1.Tim. 4,14 wie in 2. Tim. 1,6 klar und eindeutig: Timotheus hat bei seiner Ordination ein Charisma bekommen, das er nicht schon längst seit seiner Taufe besaß. Das heißt: Die Taufe allein gibt nicht alles, was für den Amtsträger hilfreich und nötig ist.

Die lutherischen Bischöfe schreiben allerdings über die Ordination, sie sei „nicht die Verleihung einer besonderen geistlichen Fähigkeit, die über die aller

Christen hinausginge“ (S.12). Wenn das stimmen würde, wäre das Charisma, das Timotheus bei seiner Ordination erhalten hat, unnötig, also überflüssig – und die Ordination überhaupt wäre leeres Theater. Oder sollen wir annehmen, daß die Ordination zu biblischen Zeiten noch eine besondere Gabe des Heiligen Geistes vermittelt habe, daß aber die heute zu Ordinierenden diese nicht mehr brauchen?

Die lutherischen Bischöfe berufen sich ausgiebig auf das allgemeine Priestertum (S. 5-8). Über das königliche Priestertum aller Gläubigen kann man in der Tat viel Gutes sagen, es gibt aber keine Schriftstelle, aus der hervorgeht, daß es nach der Taufe keine weiteren Gnadengaben geben könne, oder daß alle Getauften die gleiche Segensvollmacht hätten, oder daß durch das allgemeine Priestertum ein besonderes kirchliches Amt ausgeschlossen sei.

Es ist ja offenkundig, daß das allgemeine Priestertum weder den Unterschied zwischen den klugen Christen und den Einfältigen aufhebt, auch nicht den Unterschied zwischen Glaubensstarken, Kleingläubigen oder sogar ungläubigen Christen – auch nicht den Unterschied zwischen Gottes folgsamen Schafen und den widerspenstigen Böcken. Wo aber läßt sich erkennen, daß das allgemeine Priestertum die unterschiedliche Geistbegabung zwischen den Ordinierten und den Nichtordinierten aufhebt bzw. gar nicht erst zuläßt?

Wir fragen, wohlgemerkt, nach den biblischen Belegen. Lutherworte allein können hier keine ausreichende Begründung sein. Luther ist uns lieb und wert, aber nicht alles, was er in kirchlich schwerer Zeit gesagt oder geschrieben hat, kann als unfehlbare Lehre betrachtet werden. Die Heilige Schrift aber ist das unfehlbare Wort Gottes.

Wir sind enttäuscht und bedauern zutiefst, daß die lutherischen Bischöfe und Bischöfinnen das ganze biblische Argumentationsgeflecht von Segen, Amt, Charisma und Abendmahl nicht berücksichtigt haben. Oder haben sie es absichtlich beiseite gelassen?

Wenn die evangelischen Kirchen nicht mehr die Absicht haben, ihren Pfarrern bei der Ordination ein besonderes Amts-Charisma zu übertragen, steht zu befürchten, daß auch keines übertragen wird. Schon bei der Predigt steht zu vermuten, daß das Fehlen der Amtsgnade eine geringere Überzeugungskraft nach sich zieht. Weit schlimmer sind jedoch die Folgen für das Abendmahl. Ohne das besondere Amtsscharisma – das heißt: ohne eine besondere Segensvollmacht – kann es keine wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi geben. Daraus aber ergeben sich schwerwiegende Konsequenzen für das stets angefochtene geistliche Leben eines Christen, wie es unser Herr Jesus Christus selber zum Ausdruck gebracht hat:

„Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch.“ Eine Kirche, die nicht beabsichtigt, ihren Amtsträgern ein besonderes Charisma zu vermitteln, wird schuldig an ihren Gliedern.

## Von Büchern

**Joseph Ratzinger / Benedikt XVI, JESUS von Nazareth**, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2007, ISBN 3-4512-9861-9; 447 S., 24,- €.

Noch ein Buch über Jesus von Nazareth? So fragt man wohl: Sind nicht seit 1950 zahlreiche Bücher zu diesem Thema erschienen?

Auf evangelischer Seite wurde die Veröffentlichung: Günther Bornkamm, *Jesus von Nazareth* (UTB 19, Kohlhammer 1956, 11. Aufl. 1977) besonders beachtet. Er informiert sorgfältig über den Stand der Wissenschaft. Das Problem benennt er im 1. Kapitel: „Glaube und Geschichte in den Evangelien“. Die Zeugen berichten ja über die Wirksamkeit und das Leiden Jesu erst nach seiner Auferstehung. Der Glaube an den auferstandenen Herrn deutet nunmehr die Geschehnisse vor Ostern. Historischer Nachfrage stelle sich daher die Aufgabe, die vom Glauben eingebrachte Deutung der Geschichte vom Bericht darüber zu lösen. Das aber sei vom Gegenstand her nicht möglich. Geschehen und Glaube seien unlöslich ineinander „verwoben“. Auch wer den Glauben der Christen bewußt beiseite lasse, stoße in dieser Überlieferung auf eine „Unmittelbarkeit“, eine „Vollmacht“, die Jesus in seiner Besonderheit erkennen lasse. Seine Gestalt umgibt ein „nicht aufzulösendes Geheimnis“, das niemand leugnen könne.

Gerd Theissen und Annette Merz haben am Ausgang des 20. Jhdts. ein Lehrbuch herausgebracht: *Der historische Jesus* (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1996, 2. Aufl. 1997). Hier findet der Leser den derzeitigen Stand der Wissenschaften über Jesus von Nazareth ausführlich dargestellt zu eigener kritischer Stellungnahme.

Wer den Wortlaut der Evangelien ernst nimmt, der wird aber mit den Auskünften der Forschung nicht zufrieden sein.

Hier nun führt das Buch von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. weiter. Der Verfasser kennt das Problem, das so vielen Not macht. Aber er gibt dem „nicht aufzulösenden Geheimnis“ einen Namen: Das Geheimnis der Gestalt Jesu ist, ihn „von seiner Gemeinschaft mit dem Vater her“ zu sehen. Sonst verstünde man gar nichts, vor allem nicht, daß Jesus uns auch heute gegenwärtig wird (S. 12).

Läßt sich diese Auffassung auch methodisch begründen? Der Verfasser hält fest: Die historisch-kritische Methode ist „von der Struktur des christlichen Glaubens her unverzichtbar“ (S. 14f).

Aber diese Methode hat Grenzen: Sie muß das Wort in der Vergangenheit belassen; sie muß die Überlieferung als Menschenwort behandeln; sie kann den Raum der Hypothese nicht überschreiten. Einen „Mehrwert“ kann sie ahnen lassen, mehr nicht (S. 15f).

Ist in den Evangelien von Gottes Wirken die Rede, dann müßte auch Gott sich den Bedingungen unterwerfen, die „wir für unsere Gewißheit als nötig er-

klären“ (S. 66). Dadurch wird deutlich, daß der Mensch sich als Subjekt und Gott als Objekt ansieht. Und dann bleibt Gott verborgen.

Gibt es nun überhaupt einen gangbaren Weg für die Auslegung der Evangelien unter Beachtung der historisch-kritischen Methode? Der Verfasser nennt dafür die „kanonische Exegese“, wie sie vor dreißig Jahren in Amerika“ angekommen ist. So hat ja schon die Alte Kirche die Evangelien ausgelegt, und in der Reformation Luthers ist als Grundsatz formuliert worden: Schrift will mit Schrift ausgelegt werden. Für Jesu Gestalt, Wirken und Leiden ist das Gotteswort des Alten Testaments wie ein Licht, in dem man ihn erkennen und verstehen könne (S. 17). So „wächst“ die historisch-kritische Methode weiter zur eigentlichen Theologie (S. 18f). Kein Autor der Schrift spricht ja aus seiner eigenen Einsicht heraus; jeder wird von der Geschichte getragen, in die er hineingehört. Der Chor der von Gott berufenen Propheten, auch der Beter und Sänger in den Psalmen, trägt jeden einzelnen Zeugen; ihr Wort ist „inspiriert“.

Daran wird deutlich, daß die Schrift nicht einfach Literatur ist. In der Schrift und mit ihr lebt das Gottesvolk. Und die Christenheit empfängt dies Wort her von Jesus, dem Christus. Es läßt sich durchaus sagen: Der Jesus der Evangelien ist der „wirkliche“ Jesus, eine „historisch sinnvolle und stimmige Figur“ (S. 20f).

Den so vorgezeichneten Weg beschreitet Benedikt XVI. in einer Einführung und in zehn Kapiteln. Er folgt dabei dem Bericht der Evangelien von Jesu Wirken von der Taufe im Jordan an bis zum Petrusbekenntnis und der Verklärung Jesu.

In meditativ-besinnlichem Stil nimmt er die Leser auf diesen Weg mit, fern von aller Aufgeregtheit oder Polemik. Beeindruckend, wie der Autor die Auffassungen früherer und gegenwärtiger Ausleger berücksichtigt: Klar ist sein Ja und sein Nein, niemals verletzend oder hochmütig. Dies Buch liest sich gut und bereichert den Leser.

Inhaltlich entscheidend aber ist: Dem Verfasser gelingt es, in der Erörterung des Berichts der Evangelien zu zeigen, wie sie alle das Geheimnis der Gestalt Jesu tastend bezeugen: Jesus ist eins mit dem Vater im Himmel. Erst von daher kann man die Evangelien verstehen.

Zugleich bezeugen die Evangelisten: Das Geheimnis Jesu liegt darin verborgen, daß sein Tod und seine Auferweckung in allem gegenwärtig ist, was er sagt und tut. Das haben auch seine Jünger vor Karfreitag und Ostern nicht erkannt, wie sie selbst von sich sagen. Jesus ist seinen Weg ganz einsam gegangen, von niemandem wirklich erkannt (vgl. Lukas 10,22 par).

So läßt der Autor seine Leser verstehen, warum Jesu Jünger erst nach Ostern und Pfingsten, nämlich unter der Wirksamkeit des ausgegossenen Geistes, „Zeugen“ dessen geworden sind, was sie zuvor gesehen und gehört hatten. Der Geist Gottes „erinnerte“ sie an die Worte Jesu und hat ihn so verherrlicht (Joh. 16,12 -15).

Eingeleitet mit einer Meditation darüber, daß im Alten Testament ein neuer Mose angekündigt wird, der – anders als der erste Mose – Gott von Angesicht

zu Angesicht schaut, folgt Benedikt XVI. – dem Gang der Evangelien in ihrem gemeinsamen Bericht.

Das 1. Kapitel über die *Taufe Jesu* führt ihn ein als denjenigen, der alle Gerechtigkeit erfüllt: Gerade darin geschieht Gottes Wille, daß Jesus die Sündertaufe empfängt (S. 36 -51).

Im 2. Kapitel geht es um die *Versuchungen Jesu* (S. 54 -74). Das Wesen der Versuchung wird aus dem Text verdeutlicht und für die Gegenwart der Christenheit durchsichtig: Sie tritt mit moralischer Gebärde auf und propagiert den wahren Realismus, der Gott überflüssig macht.

Im 3. Kapitel geht der Verfasser dem Sinn der Rede vom „Reich Gottes“ im Alten Testament und im Judentum nach und stellt heraus, daß Jesus selbst das Reich Gottes bringt; ja, er verkörpert es (S. 76-92).

Dem folgt im 4. Kapitel ein Blick auf die sog. *Bergpredigt* (S. 94 -160). Der „neue“ Mose und seine Tora werden vorgestellt. Die Seligpreisungen stehen voran. Sie „sind Verheißungen, in denen das neue Bild von Welt und Mensch aufleuchtet, das Jesus eröffnet“ (S. 101). Urbildlich sind sie in Jesus selbst verwirklicht (S. 104).

Im Gespräch mit dem jüdischen Gelehrten Jacob Neusner („Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog“, Claudius Verlag München 1997) zeigt der Verfasser, was in der Bergpredigt geschieht: Jesus steht mit Gott, dem Geber der Tora, auf einer Höhe! Mit seiner Auslegung des Sabbat- und des Elterngabots weitet Jesus die Gemeinschaft Israels für das universale Gottesvolk aus. Das aber könnte nur Gott selbst tun. Diesem „neuen“ Mose vermag der jüdische Gelehrte daher nicht zu folgen. Daß Jesus sich Gott gleich macht, ist der Grund dafür, ihn zu töten, wie die Verhandlung gegen ihn vor dem Synhedrium zeigt (vgl. Mk 14,55-64 par).

Im 5. Kapitel wird das *Vaterunser* für sich besprochen (S. 162-203). Worum es beim Beten eigentlich geht, wird uns an diesem Gebet deutlich: „nicht um dies oder das, sondern daß Gott sich uns schenken will, das ist die Gabe aller Gaben, das ‚allein Notwendige‘“ (S. 170). Die Anrede des Vaterunser und die einzelnen Bitten werden erläutert; allerdings nicht das Amen, mit dem wir das Gebet bekräftigen.

Daran schließt sich ein Kapitel über die *Jünger* an (S. 206-219). Was für eine Schar, sieht man auf die Herkunft der Zwölf! Und keiner kann der bleiben, der er war, als er in diesen Kreis berufen wurde: Sie werden in der Gegenwart Jesu zu „neuen“ Menschen.

Um die Botschaft der *Gleichnisse* geht es im 7. Kapitel (S. 222-258). Zunächst werden Wesen und Ziel der Gleichnisse erörtert. In die Meditation zu drei Gleichnissen aus dem lukanischen Sondergut führt den Leser die Erklärung des rätselhaften Herrenworts in Mk 4,12 par, das davon spricht, daß die Gleichnisse dem Verstehen der Menschen nicht geöffnet, sondern verschlossen bleiben. Gerade dieses dunkle Wort führe auf die tiefste Bedeutung der Gleichnisse hin, „wenn wir nur – wie es vom Wesen des geschriebenen Gotteswortes

her recht ist – die Bibel, und insbesondere die Evangelien, als Einheit und als Ganzheit lesen“ (S. 230). Erst dann wird für uns faßbar, daß Jesu Weg durch das Scheitern hindurch zu reicher Frucht führt: „Am Kreuz werden die Gleichnisse entschlüsselt“ (ebda).

Daraufhin meditiert der Verfasser über den Wortlaut der Gleichnisse vom barmherzigen Samariter, von den beiden Brüdern und dem gütigen Vater, und vom reichen Prasser und dem armen Lazarus. Jeweils neu geht es um „das Geschenk der sichtbar werdenden Liebe Gottes. „So erscheint „in den Gleichnissen das Wesen der Botschaft Jesu selbst“ (S. 233). Die Gleichnisse Jesu stehen in der Mitte seiner Verkündigung; sie sprechen von ihm selbst und drücken die Verborgenheit Gottes in Jesu Wort und Wirken aus. Das Geheimnis des Kreuzes ist ihnen geradezu „eingeschrieben“.

Dann folgen im 8. Kapitel die großen *johanneischen Bilder* (S. 260-331). Behutsam erörtert der Autor zuerst die johanneische Frage. Im vierten Evangelium spricht der Zebedaide Johannes; der Verfasser der Endgestalt kann als „Nachlaßverwalter“ dieses Zeugen angesehen werden (S. 267f). Für die Historizität dieses Evangeliums ist es wichtig, klar zu erfassen, was darin deutlich genug gesagt wird: Die „Erinnerung“ unter dem Wirken des ausgegossenen Geistes bestimmt den Bericht (vgl. Joh. 16,12-15; dazu 2,17.22; 12,16). Mit diesem „Erinnern“ zeigt das Evangelium den, der war, und den, der ist (S. 277).

Durch diese Hinweise vorbereitet, rücken die großen johanneischen Bilder ins Licht: Wasser / Weinstock und Wein / Brot / Hirte (S. 281-331). Der Verfasser nimmt jeweils die Symbolik auf, wie sie in der Geschichte der Religionen und Kulturen begegnet. Auf diesem Hintergrund leuchtet dann, was eigentlich christlich ist, was auf den Einen weist, der alles in allem erfüllt.

*Petrusbekennnis* und *Verklärung* schließen im 9. Kapitel den Durchgang durch die Evangelien ab (S. 334-365). Was die Öffentlichkeit damals von Jesus meinte, kann heute dem aufmerksamen Zeitgenossen ähnlich begegnen, stellt der Verfasser fest. Solche Meinungen sind nicht einfach verkehrt, sagt er (S. 339). Aber dem Meinen der Leute damals und heute steht das Bekenntnis der Jünger Jesu gegenüber. Darin aber wird Jesus als der Einzig-Eine bekannt: Christus, der Sohn Gottes. Das ist ohne Beispiel. Ja, das Bekenntnis ist so groß, daß wir es nie „fertig erfaßt haben, und es bleibt uns immer voraus“ (S. 352).

Wie in der Taufe durch Johannes erklärt auch in der Verklärung Jesu die Stimme Gottes aus dem Himmel her ihn als seinen Sohn. Jetzt fügt sie hinzu: „Auf ihn sollt ihr hören!“ Jesus steht höher als Mose und Elia, die auf dem Berg der Verklärung mit ihm reden. Jesus selbst ist die Schechina, die Einwohnung Gottes unter den Menschen wie es dann im Prolog des vierten Evangeliums verkündet wird (S. 364).

Im 10. Kapitel geht der Autor noch auf die *Selbstaussagen Jesu* ein (S. 371-407). Der Menschensohn / der Sohn / ICH BIN ES sind diese Selbstbezeichnungen. Zunächst skizziert Benedikt XVI. jeweils die Meinungen der bisherigen Forschung. Dann aber überschreitet er diese Auffassungen vom Ganzen

der Bezeugung in den Evangelien her – auch das ein Beispiel dafür, wie er historische Kritik aufnimmt und „kanonisch“ überschreitet. Das Wort „Menschensohn“ ist für ihn durch die „Vision des Einsseins von Gott und Mensch“ geprägt, wird deshalb nur für Jesus gebraucht (S. 384f). Das Wort „Sohn“ läßt uns mit seiner Entsprechung „Vater“ in das Innere Jesu blicken, wie es sich in seinem Gebet zeigt (S. 395f). Die Wortfolge „ICH BIN ES“ aber ist Ausdruck der Einheit Jesu mit dem Vater vor den Menschen, die ihm zugehören; gelegentlich auch vor seinen Gegnern. Da alle diese Aussagen nur im Munde Jesu begegnen und zwar als Selbstaussagen, können sie nicht einfach ein Bekenntnis der Gemeinde sein. Dieses wird später im „gleichwesentlich mit dem Vater“ ausgedrückt (Nizäa 325 n. Chr.) (S. 406f).

Diese Gesamtschau des Wirkens Jesu kann den Leser wohl beeindrucken. Benedikt XVI. läßt ihn an seiner Erkenntnis Anteil haben. Und er kann die Klarheit Gottes im Angesicht Jesu Christi erkennen.

Viele Einzelheiten möchte der Rezensent gern erörtern; doch das würde den Rahmen einer Besprechung dieses schönen Buches sprengen. Daher sollen hier nur einige Fragen gestellt werden.

Für einen Leser, der durch die Reformation Luthers geprägt ist, liegt eine „alte“ Frage nahe: Geht es an, das Verhältnis von Natur und Gnade, von Vernunft und Glauben so positiv zu sehen, wie es in der Theologie der röm.-kath. Kirche oft geschieht? Kann die historisch-kritische Methode wirklich durch die kanonische Exegese zur eigentlichen Theologie heranwachsen (S. 17f)? Das läßt sich doch wohl nur sagen, solange man nur die Beobachtungen am überlieferten Wortlaut der Schrift ansieht. Form- und Redaktionsgeschichte, auch Traditionsgeschichte mögen zur Theologie weiter „wachsen“; Frageweisen aber, die Rekonstruktion des Berichteten zum Ziel haben und von Analogien aus der Kultur- oder Religionsgeschichte leben müssen, wohl kaum.

Zu einigen exegetischen Erläuterungen des Autors folgende Anfragen:

1. Für die dritte Seligpreisung in Mt 5,5 weist der Verfasser darauf hin, daß das griechische Wort *praÿs* Übersetzung des hebräischen *anaw* ist. Es begegnet u. a. in 4. Mose 12,3; dort wird von Mose gesagt, daß er „sehr *anaw* ist, mehr als alle Menschen“. Der Zusammenhang zeigt, was gemeint ist: Mose wird von allen verkannt, auch von seinen engsten Mitarbeitern Aaron und Mirjam. Sein Dienst stellt ihn so einsam; nur Gott kennt ihn.

Dies gilt doch für Jesus auch. Er ist völlig allein, von allen verkannt. So steht das Wort *praÿs* im Zitat aus Sacharja 9,9 beim Einzug in Jerusalem (Mt 21,5; dem Sinn nach auch Joh. 12, 15). Und Jesus spricht von sich selbst in Mt 11,29 mit demselben Wort; genau davor hat er es im Gebet zu Gott gesagt: Niemand kennt den Sohn als nur der Vater (Mt 11,27 par). Und so gilt dies Wort wohl auch von den Menschen, die in der dritten Seligpreisung gemeint sind. Denn in den ersten vier Seligpreisungen (Mt 5,3-6) nennt Jesus nicht Eigenschaften oder überhaupt Verhaltensweisen, sondern er spricht davon, wie Menschen, die ihm folgen, vor Gott stehen.

2. Zur Erläuterung des Namens Gottes nach 2. Mose 3,14: Trifft die Übersetzung: „Ich bin, der ich bin“ den Sinn der hebräischen Wortfolge? Sie ist zwar durch die Septuaginta vorgegeben. Aber das Wort *hajah* heißt eigentlich „sich erweisen“. Gott will an seinen Taten als der erkannt werden, der er ist: „Ich erweise mich, als der ich mich erweise“. Nicht Gott als der Seiende wird benannt, sein Name ist sein Wirken. „Das Gedächtnis seines Namens“ meint in den Psalmen die rühmende und preisende Erinnerung an seine Taten in und an Israel. Knüpft die Christenheit nicht gerade daran an? Sie folgt dem Apostel Paulus: „Wir glauben an den, der unseren Herrn Jesus von den Toten auferweckt hat“ (Römer 4,24). In der Abendmahlsliturgie rühmt sie Christus und sein Heilswerk für alle Welt. Und in den Eingangsgebeten an jedem Sonntag preist sie Gott in seinen großen Taten.
3. Zur Erläuterung des Vaterunser im Ganzen (S. 162ff) : Der Wortlaut bei Matthäus ist in zwei Dreiergruppen gegliedert, die mit der Brotbitte verbunden werden. Die drei Du-Bitten lassen sich formal und inhaltlich als zusammengehörig erkennen: Jedesmal steht das Verb im sog. zweiten Imperativ und deutet so auf die *Beracha* zurück. Die Wendung „wie im Himmel so auf Erden“ (Mt 6,10c) schließt diese Bitten zusammen. Vor Gott im Himmel ist sein Name geheiligt, ist seine Herrschaft Gegenwart, gilt sein Wille allein: Das bekennt der Beter als Gotteslob. Zugleich aber fleht er auch darum, daß das auf Erden so geschehe. Lob und Bitte sind eine Einheit! Die *Wir-Bitten* in den Versen 12 und 13 suchen bei Gott Hilfe und Halt in den Nöten, die uns lebenslang zu schaffen machen. In der Brotbitte aber bitten wir heute um das Brot „für den heraufkommenden Tag“ – das ist morgen (wie in Palästina üblich) und ist das Brot des Himmels, des neuen Tages, der nun heraufkommt in dessen Morgenröte wir leben.
4. Zur Meditation des Gleichnisses von den beiden Brüdern und dem gütigen Vater erhebt sich bei der Erläuterung der „Umkehr“ oder „Bekehrung“ die folgende Frage (S. 244f): Kehrt der Verlorene zu sich selbst zurück? Findet er in sich selbst die Wegweisung zum Vater, zur wahren Freiheit eines Sohnes (S. 245)? Ist es nicht eher so: Als er „in sich geht“, findet er die Erinnerung an seinen Vater? Der Vater ist es, der ihn „umkehrt“. Und Sohn zu sein, ist ihm verwehrt, wie er sich sagt; daß er doch als Sohn aufgenommen wird, davon ist er völlig überrascht. Und das wird hervorgehoben. Wie genau wird seine Re-Investitur geschildert (Lk 15,22) ! Er kehrt, so scheint es doch, nicht zu sich, sondern zum Vater zurück. Und der Vater? Der Autor macht deutlich, wie unerwartet, ja unmöglich dieser handelt! Letztlich führt der Blick auf das Prophetenwort in Hosea 11,1-9 zum Kern der Dinge: Jesus selbst handelt wie der Vater im Himmel, wenn er Sünder an seinen Tisch nimmt.

Ohne weitere Fragen, mit dankbarer Zustimmung nimmt der Rezensent zur Kenntnis, was der Verfasser in der Meditation der Bergpredigt und der Gleichnisse Jesu ausführt. Besonders finden auch die folgenden Erläuterungen des

Autors mit Freuden volle Anerkennung: die Meditation zum Thema Schuld und Vergebung mit Betonung der Stellvertretung Jesu in seinem Opfer am Kreuz (S. 193f); die gesamte Erörterung zur johanneischen Frage (S. 260-280); hierin wiederum besonders die Ausführungen zum „Erinnern“ in diesem Evangelium (S. 273-277).

Kurz gesagt: Dieses Buch kann kaum genug empfohlen werden. Mit Spannung erwarten viele den angekündigten Folgeband. Denn diese Auslegung der Evangelien ist ein Meilenstein in der gegenwärtigen theologischen Arbeit in der röm.-kath. und in der evangelischen Christenheit. Sie wird sich im ökumenischen Dialog auswirken.

Hartmut Günther

**Johann Gerhard, Tractatus de legitima scripturae sacrae interpretatione,** 1610, (= DOCTRINA ET PIETAS; Abt. I, Bd. 13) Latein – deutsch, kritisch herausgegeben, kommentiert und mit einem Nachwort versehen von Johann Anselm Steiger (u.a.), Verlag frommann-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2007, ISBN 978-3-7728-2434-0, 541 S., 498,- €.

Dieses in jeder Hinsicht wertvolle Buch (nicht nur wegen des Preises), kommt zur rechten Zeit auf den Büchermarkt und vor allem in die Bibliotheken. Mag „hermeneutisch“, d.h. in der Lehre vom Verstehen der Hl. Schrift, schon Vieles gesagt, getan, vor allem aber vergessen worden sein, es bleibt doch zumindest in der lutherischen Hermeneutik immer bei einigen festen Grundsätzen, und zwar auch nach Einführung der „historischen Kritik“ und nach dem Programm der „Entmythologisierung“, erst recht nach der Erfindung der sogenannten „rezeptionsästhetischen Auslegung“ unserer Tage, die das Subjekt des Auslegers zum eigentlichen Schlüssel der Auslegung macht. Zu den Grundsätzen gehört einmal das Bekenntnis, daß der Geist Gottes in und durch das Wort der Hl. Schrift spricht, daß die Bibel zudem nur durch den Geist verstanden werden kann, wie schon Irenäus sagte: „Sine Deo non cognoscitur Deus“ (S. 90), ohne Gott wird Gott nicht erkannt! – Und die zweite Wahrheit: Daß die Schrift in allen wesentlichen Aussagen zur Seligkeit so hell sei, wie die Sonne! Wie sagt es Gerhard so schön und völlig im Sinne Luthers: „Die Augen des Blinden sehen auch das Allerhellste nicht / auch nicht die Sonne / wer wollte aber deßwegen der Sonnen die Finsternuß zu eygen [zueignen]?“ (S. 98f<sup>1</sup>; vgl. S.99). „Erleuchtung“ geschieht nur durch fleißige Übung des Wortes, so wir die Sonne auch nicht sehen, wenn wir die Augen bewußt schließen (S. 101). Auch hier geht es im Sinne des 17. Jahrhunderts um „Erleuchtung“, aber nicht im Sinne des späteren Pietismus und erst recht nicht im Sinne der Aufklärung.

<sup>1</sup> Ich zitiere für die des Lateinischen nicht Kundigen die deutsche Version, obwohl man sagen muß, daß die lateinische Version in vieler Hinsicht prägnanter erscheint.

Natürlich ist der Traktat vor allem eine Auseinandersetzung mit dem (nachtridentinischen) Papsttum und seinem Anspruch, die Bibel allein zu verstehen und auslegen zu dürfen, einen Anspruch, den Gerhard für „schwärmerisch“ hält (S. 49; 57 u.a.m.). Aber hier wird auf subtile Weise auch unsere moderne Hermeneutik aufs Korn genommen. Und das ist viel interessanter. Oder kommt es uns nicht bekannt vor, wenn Gerhard etwa in These XIV im Blick auf **Nicolaus de Cusa** (Kardinal Cusanus) die päpstliche Haltung plakativ, aber kundig wiedergibt? Cusanus meine also: „Lieber laß dich nicht ergern [ärgern] / daß man findet / daß zu vnterschiedlichen Zeiten / baldt dieses / baldt jenes in den Sacramenten vblichen gewesen<sup>2/</sup> denn damit ist der Warheit nichts abgangen / *sintemal die Schrift nach der Zeit sich muß richten* / vnd vff mancherley weiß verstanden werden / also / *daß sie zu jeder Zeit nach allgemeinem Gebrauch der Kirchen muß erkleret* / vnd so der Gebrauch oder Gewonheit ein Ende hette [hätte] / auch die Außlegung sich enderte [änderte] / etc. Derhalben ob gleich heutiges Tages die Kirche eben dieses Gebott Christi von beider Gestalt anders außleget / als es vor alters ist ausgelegt worden / doch soll diese gewöhnliche / *vnd der Kirchen erbawliche [erbauliche] Erklerung als der Zeit gemeiß* / vnd der Weg zum Leben behalten vnd angenommen werden“ (S. 39).

Ich sehe in diesem „Tractatus“, bei dem sich die deutsche Übersetzung recht genau an die lateinische anlehnt (vgl. auch Steiger, S. 487ff), hier und da gerade für den Laien kommentiert, nur das Problem, daß die Übersichtlichkeit bei immerhin 229 Artikeln verloren geht. Das hat man schon in der ersten Rezeption dieses Traktats gespürt, wie es im Nachwort heißt. Es ist dies auch wohl der Grund, warum diese „Artikel“ einfach nicht zu größerer Geltung kamen. – Beim Studium fällt allerdings auf, daß Gerhard an verschiedenen Stellen schon selbst „zusammen gefaßt“ hat und somit eine bestimmte Zusammenfassung erlaubt scheint. Ein Überblick lohnt sich darum hier ganz besonders. Dabei lege ich keinen Wert auf Vollständigkeit und fasse auch nur die Hauptgedanken zusammen:

## **I. Teil: Die Klarheit und Deutlichkeit der Hl. Schrift in Verteidigung gegen die nachtridentinische Theologie als theologisches Grundsatzprogramm lutherischer Hermeneutik (Art. 1-45):**

- Es geht in der Diskussion um Hermeneutik eigentlich nicht um die hellen, klaren Stellen der Schrift, sondern um die dunklen, unklaren Stellen.
- Das Predigtamt (sic!) habe auch die Aufgabe, die unklaren Schriftstellen zu erklären.
- Bei den klaren Stellen habe das Papsttum keinerlei Berechtigung, die Auslegung der Schrift zu bestimmen. Diese seien ohnehin nicht Gegenstand der Debatte. Jeder kann die Schrift deuten, der Gottes Geist habe.

2 Gemeint ist der Gebrauch des Sakraments unter beiderlei oder einerlei Gestalt.

- Besonders dann sei Vorsicht geboten, wenn vom Buchstaben der Schrift (mit Hinweis auf eine direkte Bindung an den Geist) gewichen wird. Darin seien sich Papst und Schwärmer einig.
- Darum auch jeder ein Ketzler sei, der behaupte, die Schrift sei „tot“, obwohl sie doch lebendig und kräftig ist.
- Und so bestehe auch kein wesentlicher Unterschied zwischen Buch und Wort, mündlichem oder schriftlichem Vortrag, der von anderer Seite behauptet werde.<sup>3</sup>
- Ein Privileg auf rechte Auslegung könne nicht bestehen, ja hat Formen angenommen, die den Papst zum „Gott“ machten.

## II. Teil: Die fundamentale Hermeneutik der lutherischen Kirche in ihrer Bindung an den Wortlaut der Hl. Schrift (sensus literalis) und zugleich in ihrer Beziehung zur allgemeinen Hermeneutik (Art. 46-71):

- Wir wollen zuerst, daß die Schrift in ihrem Wortlaut (sic!) nur vom Geist Gottes her verstanden und ausgelegt werden kann. Unsere eigene Blindheit ist nicht Dunkelheit der Schrift und wird nur durch Gebet und durch den Hl. Geist überwunden.
- Die Schrift leuchtet durch die klaren Stellen, auch die „Glaubensregel“ („regula fidei“) meint nichts anderes, als diese Klarheit zu bezeugen. Von ihr aus werden auch dunkle Stellen erhellt, aber niemals darf von dunklen Stellen aus helle Stellen erklärt werden.
- Hermeneutik richtet sich vor allem auf die dunklen Stellen, für die gilt:
  - a) Ihre Auslegung muß immer der Glaubensregel entsprechen, komme, was wolle. Alles andere ist Schwärmerei.
  - b) Man bemühe sich trotzdem, auch dunkle Stellen auszulegen, um diese Dunkelheit zu überwinden.
  - c) Man tue das aber mit gewissen Mitteln, die sich auf *diese* Stellen der Schrift beziehen.
  - d) Man beziehe dabei andere Stellen ein und lasse sich nicht über scheinbare Widersprüche täuschen. Denn es gibt Widersprüche in der Sache, in denen die *Regel des Glaubens* helfen muß. Hier wird ganz grundsätzlich von der Glaubensregel her argumentiert.
- Aber es gibt auch Widersprüche in den Worten, in denen einfach die *Grammatik* helfen muß. Worte können sehr unterschiedliche Bedeutungen haben.
- Daneben ist es auch wichtig die „verblümete“ Rede (z.B. Gleichnisse), die Regeln der *Rhetorik* zu beachten. Luther und auch Gerhard versperren sich dieser Problematik nicht. Allegorie ist kein Tabuthema.
- Die *Dialektik* ruft zur Ordnung und zur Bindung an die Umstände. D.h. mit wem wird geredet, wozu, welchem Ziel?

<sup>3</sup> Dies noch v o r dem Rathmannschen Streit!

- Die *Physica* – wir würden sagen, die historische und geographische Kenntnis von der Welt und ihren Dingen (Realien) – hilft auch dazu, Wörter und Dinge zu unterscheiden und richtig zuzuordnen.

### III. Teil: Verteidigung des Schriftprinzips in Auseinandersetzung mit dem Argument der kirchlichen Tradition und den Stimmen der Väter (Art. 72-130)

- Die Papisten verfälschen den Begriff und die Bedeutung der Glaubensregel für die Exegese, trennen sie von der Klarheit der Schrift und leugnen, daß die Schrift selbst nach der Glaubensregel Regel und Richtschnur des Glaubens sei. Sie setzten zudem neben die Glaubensregel auch Menschensatzungen und Traditionen
- Ihre Berufung auf die „tägliche Übung“ der Schrift in der Kirche ist nur insofern recht, als sie Grund in Gottes Wort hat und nicht vom Papst diktiert wird.
- Die Auslegung mag ferner mit den Konzilien und den Vätern konform gehen, aber nur insofern diese der Schrift gefolgt sind. Der Konsens mit den Vätern wird ausdrücklich gesucht, aber darf die Auslegung nicht dominieren.
- Denn die Väter haben oft in der Auslegung der Schrift geirrt. Die Papisten beweisen zudem selten wirklich etwas mit Väterzitaten, sondern bringen nur Namen vor. Und die Kirchenväter waren sich selbst in der Auslegung nicht einig. Schließlich sind die Quellen der Kirchenväter oft unvollständig, ihre Deutungen oft unbedacht gewesen und sie waren nicht alle der Ursprachen mächtig.
- Die Schrift als alleiniger Erkenntnisgrund ist nicht daran schuld, daß sich Ketzer (und andere Religionen) in Berufung auf sie allein geirrt haben, weil sie sich nicht an die Regeln der Auslegung hielten.
- Es sind auch nicht nur „menschliche“ Mittel der Auslegung, die die lutherische Kirche geltend macht, sondern – im Gegenteil – göttliche Mittel auf Grund des göttlichen Wortes und des Hl. Geistes, die zum Schriftprinzip führen und es beherrschen, ganz im Gegensatz zum Papsttum.<sup>4</sup>

### IV. Teil: Vom geistlichen (übertragenen) Verstand der Schrift und daß dieser den Buchstaben der Schrift nicht in Frage stelle.<sup>5</sup> (Art. 131-146)

- Durch diese Mehrdeutigkeiten in der Schrift kann der wahre Sinn der Schrift (Buchstabensinn) nicht erschüttert werden. Denn die Schrift re-

4 Hier können nicht alle Beispiele der Auseinandersetzung Gerhards mit Thomas Stapleton ausgeführt werden, die diesen Teil beherrschen.

5 Allegorie meint dabei zweierlei Verstand im Blick auf Dinge des Glaubens, Tropologie zweierlei Verstand im Blick auf die Sitten, Anagogie zweierlei Verstand in Blick auf die Zeit, bzw. diese Zeit und das ewige Leben.

det an *jedem* Ort nach *einerlei* Verstand, auch wenn dies auf unterschiedliche Weise „appliziert“ werden kann (allegorisch, tropologisch, anagogisch).

- Die Allegorien der Schrift bilden erst durch Wort und Bild einen „vollkommenen Verstand“, so daß man – auch nach Meinung der Väter – keine heimlichen Deutungen zulassen kann, erst recht keine (dogmatischen) Schlußfolgerungen daraus.
- Typologie hat mit den „Historien“ zu tun, nicht nur – wie die Allegorie – mit den Worten. Die Allegorie kann überall vorkommen, so daß sich Allegorie und Typologie verschränken. Doch beschränken wir uns zuerst auf die Allegorie. Dabei ist vor allem bei ihrer Deutung darauf zu achten:
  - a) Auf den rechten Wortverstand und die Einhaltung der Glaubensregel.
  - b) Wo eine Allegorie oder Typologie vorliegt, ist dies kenntlich zu machen bzw. kenntlich gemacht.
  - c) In wichtigen Dingen des Glaubens und der Sitten soll man keine Allegorien suchen, sondern klare Worte der Schrift.
  - d) Nicht die ganze Schrift ist allegorisch zu verstehen, aber gerade die Zeremonialgesetze des Alten Testaments *müssen* allegorisch verstanden werden.
  - e) Biblische „Historien“ *dürfen* allegorisch verstanden werden, aber nicht ohne den historischen Sinn zu beschneiden.
  - f) Allegorische Deutung habe vor allem zur „Zierde“ des Glaubens in der Predigt ihren Sinn, wobei die Allegorie vor allem Christus („dem Osterlamm“) dienen sollte und nicht ausufern dürfe.
  - g) Die größten Kirchenväter selbst haben die allegorische Deutung nicht überbewertet, wie ihre Grundsätze zeigen.
- So bietet der allegorische Verstand der Schrift keinen neuen Verstand oder einen neuen Wortverstand, sondern nur eine Erklärung der Dinge, daß man es besser verstehe.

## V. Teil: Die lutherische Hermeneutik im Spiegel der Auslegung der Abendmahlsworte im Widerstreit mit seiner Himmelfahrt, bzw. von der philosophischer Deutung der Schrift im Gegensatz zur Glaubensregel (Art. 147-179).<sup>6</sup>

- Gerhard wiederholt noch einmal die Grundsätze lutherischer Hermeneutik, um dann auf die Abendmahlsworte zu kommen, die auch von den Gegnern in diesem Zusammenhang „disputiert“ werden. Auch hier sei nach dem Buchstaben festzuhalten, daß die Schrift meine, was sie

<sup>6</sup> Lutherische Hermeneutik war immer auch Abendmahlslehre. Man beachte die Schriften Luthers dazu. Es ist sehr interessant, daß Gerhard gerade an dieser Stelle auf das Abendmahl zurückkommt. Man könnte diesen Teil auch mit dem vorausgehenden kombinieren.

sagt und so der natürliche Leib Christi und sein geistlicher Leib (im Himmel) zugleich gemeint sei. Seine Himmelfahrt ist ebenso Regel des Glaubens, wie seine wahre Gegenwart im Altarsakrament.<sup>7</sup>

- Die Eigenschaften eines Sakraments richten sich nach den Regeln der Schrift, bzw. des Glaubens, nicht den Regeln der Scholastik (Zusammenhang von Zeichen – Bezeichnetes) oder der Logik und Dialektik.
- Auch hinsichtlich der verschiedenen Orte (Himmel und Erde) können die gegnerischen Argumente nicht gelten, weil die Einsetzungsworte
  - a) selbst deutlich sind, auch in Bezug auf den Ort des Geschehens,
  - b) bezeugen, daß nur eins „gegeben“ sein kann, nämlich sein wahrer Leib,
  - c) bezeugen, daß der Kelch nicht das neue Testament bedeutet, sondern „ist“.
  - d) Es ist auch nicht zu erweisen, daß Christus selbst das gesegnete Brot gegessen habe.
  - e) „Gedächtnis“ heiße nicht, daß er nicht wahrhaftig mit seinem Leib anwesend sei.
  - f) Seine Himmelfahrt bedeute nicht seine Abwesenheit hier.
- Grundsätzlich begreift menschliche Vernunft nichts vom Sinn der Schrift oder vom Glauben, es sei denn, sie ist unter dem Gehorsam Christi gefangen. Auch die Kirchenväter haben hier vor der Philosophie gewarnt. Sie kann aber auf dreierlei Weise helfen: als Werkzeug der Auslegung (Grammatik; Dialektik; Rhetorik; Physica), als Beweis göttlicher Sachen auf der Grundlage der natürlichen Gotteserkenntnis, oder zur Widerlegung falscher Lehren mit dem natürlichen „Licht“ (Apologie).
- Es gibt keine „wiedergeborene Vernunft“, die gegen Artikel des Glaubens (Glaubensregel) sprechen dürfte, wie sich gerade in der Abendmahlslehre zeigt oder in der Trinitätslehre und Christologie.

## VI. Teil: Die scheinbaren Widersprüche („Widerwertigkeiten“) oder Dunkelheiten der Schrift und ihre Erklärung mit vielen Beispielen (Art. 180-213)

- Solche scheinbaren Widersprüche sollen vom Ausleger widerlegt werden. Er soll dabei folgende Regeln (Mittel) gebrauchen. Man unterscheide dabei grundsätzlich Widersprüche in der Sache oder in den Worten. Sachliche Widersprüche oder Dunkelheit in *Sachen* der Schrift (Trinität; Christologie; Gesetz; Ekklesiologie) werden nur durch Glauben und die Erleuchtung überwunden.
- Bei Widersprüchen in *Worten* gilt,

<sup>7</sup> Hier sind natürlich die Worte Gerhards zu hinterfragen, die die Realpräsenz in Frage stellen könnten: „...das Brot ist nicht wesentlich / der Leib deß HERRN / sondern ein Sacrament deß Leibs...“ (S. 259).

- a) daß es Unterschiede bei Namen (Personen) gibt, die beachtet werden müssen,
- b) daß es Unterschiede gibt, in Blick darauf, wozu (Anschlag; Endursache) etwas geredet wurde,
- c) daß es Unterschiede gibt, die sich aus unterschiedlichen Zeiten ergeben.<sup>8</sup> Hier ist besonders auf die unterschiedliche Zeitrechnung und den unterschiedlichen Umgang mit Zahlen zu achten.
- d) daß es Unterschiede gibt, die sich aus unterschiedlichen Örtlichkeiten ergeben, z.B. bei Ortsnamen.
- e) daß es Unterschiede gibt, die sich aus den Umständen ergeben.<sup>9</sup>
- Bei Dunkelheit der Worte hilft darüber hinaus ganz besonders die Grammatik und die Kenntnis der Ursprachen, aber auch das Wissen um die Rhetorik. Grammatisch sind biblische Eigenheiten im Blick auf Nomina, Verben, Partizipien und Adverbien zu beachten.<sup>10</sup>
- Gleichnisse und Parabeln soll man nicht in der Auslegung überdehnen und sich von den Dingen kundig machen, die dort genannt werden.
- Immer gilt es, möglichst viele Zeugen zu hören, mehrere Stellen zu vergleichen und die dunklen Stellen von den hellen her auszulegen und nicht umgekehrt (s.o.). Hierzu dienen besonders auch die Konkordanzen in den Ursprachen. Auf der anderen Seite gibt es auch bestimmte Stellen, die die Hauptlehre bezeichnen und nicht ersetzt werden können.
- **Christus ist der Hauptzweck der Hl. Schrift.** Von ihm redet sie und durch ihn ist sie uns gegeben. („Ominia de Christo, per Christum cuncta loquuntur“). Darum sollen wir Christus an allen Stellen, jedem Ort und Kapitel der Schrift suchen.

## VII. **Schluß: Geistliche Regeln zum Studium der Hl. Schrift und zur fruchtbringenden Auslegung, nämlich das Gebet, das fleißige Nachdenken und Forschen, die Versuchung und Anfechtung (oratio; meditatio; tentatio) (Art. 214-229)**

- Vom Gebet war schon die Rede. Beim Studium soll die Bibel täglich gelesen werden. Man werde hier in der Auslegung nicht hochmütig, sondern ziehe auch die Väter zurate.
- Anfechtung lehrt aufs Wort zu merken. Die Schule des Kreuzes ist die Schule der Erleuchtung („schola crucis est schola lucis“). Nur durch Erfahrung kann der Prediger auch andere entzünden („Wenn du willst, daß ich weinen soll, so muß dir ein Ding vorher zu Herzen gehen“). Ohne innere Beteiligung wird nichts verstanden oder verständlich.

8 Hier der schöne Spruch: „Zeit hebt auf der Sprüche Streit“! (S. 311).

9 Heute würde man hier die „Formgeschichte“ anführen.

10 Mit Hinweis auf *Flacius, Clavis Scripturae*, lib. 2, tract. 3, S. 335.

- Hierher gehört es auch, daß wir uns selbst durch die Betrachtung der Schrift bessern und unsere boshafte Seele überwinden.

Gerhards Hermeneutik, die – so hebt Steiger besonders deutlich hervor – sehr stark an Flacius erinnert (ihn aber nur hier und da zitiert), wirkte stark nach, verlor aber trotzdem an Bedeutung. Ich möchte abschließend auf folgende Punkte, auch für weitere Überlegungen hinweisen:

- Der Bedeutungsverlust beginnt pikanter Weise mit dem Pietismus. Bei Salomon Glassius und Johannes Olearius kommt Gerhard noch gut weg. In ihren „hermeneutischen Werken“ des Pietismus aber verändert sich das Bild. Johann Konrad Dannhauer beginnt ihn zu traktieren (Steiger, S. 499), August Hermann Francke und Siegmund Jacob Baumgarten ihn zu ignorieren. In gewisser Weise setzt sich dies bei Schleiermacher und Dilthey fort, wobei hier schon die Quellen nicht bekannt gewesen sein dürften. In der Sache hat vor allem Hans-Georg Gadamer die orthodoxe Hermeneutik zu würdigen verstanden, auch wenn er Gerhards Tractatus wohl kaum kannte. Es wurde dem Tractatus wohl zum Verhängnis, daß er Teil einer „lutherischen Dogmatik“ geworden war, die in ihrer Vielseitigkeit eben zwar unter Theologen einige Jahrhunderte, aber eben nicht unter den Philosophen bekannt war.
- Man vergesse nicht, daß Gerhard sie schon in den ersten Artikeln an das Predigtamt bindet, was beileibe nichts mit dem Anspruch des Papstes zu tun hat. Er kommt darauf zurück, gerade in der Beziehung zur Allegorie. Schriftprinzip und die Aufgabe (bzw. Gabe) der Auslegung schließen sich eben nicht aus.
- Der Kampf um den buchstäblichen Schriftsinn ist in dieser ganzen Schrift unverkennbar und geradezu zu bewundern. Er bedeutet dennoch – so meine ich – nicht dasselbe, wie heute nach der historisch-kritischen Methode. Und das gilt ebenso für Luthers Pochen darauf, daß die Worte „noch fest stehen“. Werden dieselben Worte dort durch ihre Historisierung eben entmachtet, stehen sie hier fest, ja bleiben sie wirkmächtig, auch und gerade in Gerhards Tractatus.
- Gerhard bettet – insbesondere am Anfang und Ende des Tractatus – die Auslegung in eine geistliche Haltung ein (ja sogar in eine moralische), was bestimmt weiterhin zu denken geben wird.

Eine in jedem Fall zu empfehlende Lektüre, auch wenn sie nicht für jeden erschwinglich sein dürfte. Einem, der aber über lutherische Hermeneutik schreibt, sollte diese Lektüre Pflicht sein. Dem Wunsch Bischof Dr. Hans Christian Knuths in seinem Geleitwort am Ende des Buches, kann ich mich nur von Herzen anschließen: Möge es eines Tages die „Loci theologici“ Gerhards (auch in Abschnitten) insgesamt in zweisprachiger Edition geben! (S. 541).

Thomas Junker

**Andreas Stegmann, Johann Friedrich König.** Seine *Theologia positiva acroamatica* (1664) im Rahmen des frühneuzeitlichen Theologiestudiums, Beiträge zur historischen Theologie 137, Verlag Mohr Siebeck, Tübingen 2006, ISBN 3-16-149041-X, 318 S., 79,- €.

Lange erschöpfte sich die Kenntnis der theologischen Werke aus der klassischen lutherisch-orthodoxen Zeit in den ausschließlich fürs Examen angelegten formelhaften Trümmern, wie sie etwa in Pöhlmanns Kompendium zu finden sind. Wer des Lateinischen einigermaßen mächtig war und tiefer graben wollte, konnte in Heinrich Schmidts Zusammenstellung aus wichtigen dogmatischen Werken die orthodoxen Theologen wenigstens abschnittsweise kennenlernen. Nur die Veröffentlichung wichtiger und ungekürzter Quellen allerdings ermöglicht einen unverstellten Zugang zur lutherischen Orthodoxie. Um diese recht lesen und verstehen zu können, bedarf es freilich heute erst recht hinführender Einleitungen.

Beides, Quelledition und die leserfreundliche Einführung in ein Werk, leistet Andreas Stegmann vorbildlich mit seiner Dissertation bei Dorothea Wendebourg aus dem Jahre 2005.

Stegmann verfolgt einen formgeschichtlichen Ansatz. Indem er die wesentlichen Merkmale eines „Dogmatikkompendiums“ herausarbeitet, ermöglicht er eine faire Relecture von Königs *Theologia positiva acroamatica*, die nach Stegmann im 17. Jahrhundert nicht nur weit verbreitet war, sondern auch als das theologisch und didaktisch gelungenste Dogmatiklehrbuch jener Zeit anzusehen ist.

Zunächst aber führt der Verfasser ein in das relativ kurze Leben des gebürtigen Dresdners (1619-1664). Dieser studiert in Leipzig und Wittenberg. Studium und eigene Lehrtätigkeit gehen für König zeitüblich ineinander über, so daß er „in den die einzelnen Lehrer übergreifenden Zusammenhang der Wittenberger Theologie“ hineinwächst (21). Nach der Zwischenstation in Riga im Dienst als Hofprediger des schwedischen Generalgouverneurs im Baltikum de la Gardie findet König den Weg nach Greifswald. Dort hatten die Schweden, die Vorpommern im Zusammenhang des Dreißigjährigen Kriegs zur eigenen Provinz gemacht hatten, die Universität als lutherisches Gegengewicht zum reformiert gewordenen Brandenburg wiederaufgebaut. Während seiner fünfjährigen Professur in Greifswald entsteht die Erstfassung von Königs „*Theologia*“. Sieben Jahre wirkt König dann als Dompastor zu Ratzeburg und Superintendent für Mecklenburg, bevor er sein auch wirtschaftlich entbehrensreiches Leben nach einer nur zweijährigen Professur in Rostock im Alter von 44 Jahren beschließt, vorbereitet durch Beicht- und Abendmahlsempfang und unter Bekräftigung seines Bekenntnisses zur Augsburgischen Konfession.

Schon in seinem Lebensüberblick gibt Stegmann immer wieder wichtige Hinweise auf Königs theologisches Wirken. So ist die Mitte seiner Theologie die Christologie, was sich insbesondere in einer christologischen Auslegung

des Alten Testaments äußert. Damit stellt sich König entschlossen gegen den Helmstedter Synkretismus mit dessen „spezifisch neuzeitliche(r) Verselbständigung des Alten Testaments“ (24). Da der Bibeltext als Anfangs- und Zielpunkt aller theologischen Arbeit gilt, beschäftigt sich auch König breit mit exegetischen Vorlesungen, verbindet aber diese, wie die meisten Theologen seiner Zeit, mit Lehrsystematisierung und historischer Problementfaltung bzw. dogmengeschichtlicher Aufarbeitung. „Er kann mit den Urtexten umgehen, diskutiert textkritische Probleme, bemüht sich um argumentativ begründete Exegese, kennt die Fachliteratur bis hin zu jüdischen Auslegern und führt die grammatisch-rhetorisch-logische Textanalyse mustergültig vor“ (99).

Nach einem Überblick über Königs theologisches Gesamtwerk wendet der Verfasser sich der formgeschichtlichen Untersuchung des lutherischen Dogmatiklehrbuchs als einer „reformatorischen Gattung“ zu. Aufgrund der kirche gründenden und kirchebauenden Funktion der Lehre, der *pura doctrina*, in der lutherischen Kirche (CA 7) spielten die Dogmatiklehrbücher eine wichtige Rolle bei der Klärung und Vergewisserung des Lehrstandes, zumal nicht alle Pfarrer akademisch gebildet waren. Es ist Stegmanns Verdienst, dann den Dogmatikunterricht im Rahmen der damaligen Wissenskulturlandschaft vorzustellen. Auch hier ist der unlösliche Zusammenhang von Bibelstudium, Darlegung der biblisch erhobenen Lehre und Bezug auf die kirchliche Predigt und Praxis unübersehbar. Den Studenten empfahl man die laute und repetierende Lesung der Lehrbücher, ein eigenständiges Exzerpieren und Zusammenstellen von Exzerptsammlungen zu verschiedenen Themen, die Einübung spezifischer Merks-techniken. Auch die Diätetik wurde nicht vergessen. Die Dogmatikkompendien dienten in diesem Zusammenhang dann als Orientierungsrastrer. Zahlreiche didaktische, auch typographische, Hilfsmittel wurden zur Verfügung gestellt, um das Wechselspiel zwischen Exegese und dogmatischer Systematisierung anschaulich und lernbar zu machen. Aus diesem Grund darf keine der Einzelgattungen isoliert betrachtet werden, wenn man einen zutreffenden Eindruck von der Theologie jener Zeit erhalten möchte. Die Dogmatikkompendien dienten insbesondere auch der Entlastung der Studenten vom damals heftig umstrittenen Diktieren der unentbehrlichen zentralen Lehrsätze. Zugleich hieß das für den Umgang mit ihnen, daß sie gleichsam lebensbegleitende didaktische Helfer waren, denen mit einmaliger Zurkenntnisnahme nicht gerecht zu werden war.

Nach der Darlegung der verschiedenen Grundformen, der buchtechnischen Gestaltung und der Präsentationsmethoden damaliger Kompendien, wendet Stegmann sich schließlich der Analyse von Königs „*Theologia*“ zu. Nach seinem eigenen Verständnis legt König darin die inhaltlichen Grundlagen von Kontroverstheologie und Homiletik. Die selbstorganisierende Kraft des biblischen Stoffes schafft sich dabei die ihm entsprechenden Strukturen. Darum zieht sich von den alten Bekenntnisformeln bis hin zu den großen Systemen eine große – gleichsam katholische – Ähnlichkeit in der Gesamtdarstellung der

theologischen Inhalte. Das narrative – der biblischen Heilsgeschichte folgende – und trinitarische Grundgerüst wird kombiniert mit strenger soteriologischer Konzentration, die in der Darlegung der Idiomenkommunikation bzw. des *genus majestaticum* gipfelt. Die Mitte ist die Rechtfertigungslehre einschließlich der Lehre von den Gnadenmitteln. König thematisiert dabei ausdrücklich den zwischen Bibeltext und Lehrformulierung vermittelnden Schritt der begrifflichen Erfassung der Inhalte. Dabei geht er nie spekulativ vor, sondern bemüht sich um eine organische Einfügung der Topoi in das Lehrganze.

Abschließend widmet der Verfasser sich der Wirkungsgeschichte des Königschen Kompendiums. Sein Gebrauch in Wittenberg ist bis 1768 belegt; geographisch läßt sich seine Verwendung bis nach Ungarn, Finnland und Schweden nachweisen.

Gerade der Überblick über die Geschichte der Dogmatiklehrbücher bringt Stegmann dann zu wichtigen forschungsgeschichtlichen Beobachtungen. So wendet er sich dagegen, bereits um die Jahrhundertwende (1700) das „Ende der Orthodoxie“ zu sehen, da sich die „Wittenberger Orthodoxie“ als lebendiges Phänomen trotz vieler Auseinandersetzungen noch lange halten kann. Stegmann stellt die berechnete Frage nach den historiographischen Kategorien, mit denen die theologische Arbeit der Mehrheit der Universitätslehrer im 18. Jahrhundert angemessen erfaßt werden könne. Auch die dann von Stegmann vorgestellte pietistische Kritik an König wurde von orthodoxer Gegenkritik begleitet. So legte ein Enkel Königs ein Kompendium pietistischer Irrtümer vor. Der Pietismus selber kam auf lange Sicht nicht ohne Dogmatiklehrbücher aus.

Die gelungene Auseinandersetzung mit der pietistischen Kritik führt Stegmann noch einmal zum Ausgangspunkt seiner Arbeit zurück. Denn in jener Kritik ist vorgezeichnet, was noch heute die mehrheitliche Einstellung zur Orthodoxie prägt: Deren Arbeit wird auf dogmatische Lehrbücher reduziert, diese wiederum werden in einem zweiten Schritt gegen ihre Intention rein ideengeschichtlich gelesen, ohne ihre Funktion als akademische Gebrauchsliteratur zu berücksichtigen. Schließlich wird eine metaphysische Überfremdung des reformatorischen Erbes unterstellt. Dem hält Stegmann das in seiner Arbeit überzeugend belegte Ergebnis entgegen, wonach die Lehrbuchdarstellung als ein von didaktischen Notwendigkeiten geprägter Unterzweig der Theologie anzusehen ist, der nicht isoliert betrachtet werden darf. Gegen den Vorwurf der metaphysischen Überfremdung und Formalisierung aber ist festzuhalten: „Die wissenschaftliche Arbeit der Orthodoxie konzentriert sich nie auf Schematismen, sondern auf das Zum-Heil-Führen der Menschen durch die richtige, kontroverstheologisch abgesicherte Schriftauslegung“ (239, Anm. 158).

Armin Wenz

**Johann Friedrich König, *Theologia positiva acroamatica*** (Rostock 1664), herausgegeben und übersetzt von Andreas Stegmann, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, ISBN 3-16-148968-3, 520 S., 49,- €.

Es ist ein glücklicher Umstand, wenn ein Verlag bereit ist, nicht nur eine Dissertation über eine zentrale historische Quelle zu drucken, sondern auch die lange Zeit unzugängliche Quelle selber zu veröffentlichen. Andreas Stegmann bietet in einer kurzen Einleitung die Zusammenfassung seiner als Leseanleitung hilfreichen Dissertation. Ausführungen zur Edition selber, zur Textüberlieferung und zu Königs Handbibliothek sowie eine Kurzbibliographie der Werke Königs und eine Aufstellung der verschiedenen Auflagen seiner „Theologia“ bringen zusätzliche Informationen zu diesem Standardwerk orthodox-lutherischer Dogmatik.

Stegmann hat den lateinischen Text Königs erstmals mit einer parallel gedruckten eigenen deutschen Übersetzung versehen, so daß man über die Übersetzung auch gut ins Lateinische hineinflindet. Klärende Hinweise verdankt der textkritische Apparat Quenstedts *Theologia didactico-polemica* (Wittenberg 1685), die Königs Text ausführlich erläutert. Bei der Textkonstituierung geht Stegmann den Mittelweg zwischen der textkritisch vorgehenden Konstruktion eines Mischtextes und einer (dokumentarisch vorgehenden) Leittextedition. Die deutsche Übersetzung sieht der Verfasser als Teil der editorischen Erschließungsarbeit an. Der Umgang mit dem Text, der als Lehrgrundlage und dogmatisches Repetitorium gedacht ist, setze, so Stegmann, textexterne Vermittlungsvorgänge voraus, wobei Grundlage der Arbeit der lateinische Text sein sollte. Stegmann denkt also an den Einsatz des Königschen Werkes im Theologiestudium. Aber auch als Wiederauffrischkurs im Pfarramt ist Königs „Theologia“ bestens geeignet und in einer *lectio continua* auch gut denkbar.

König bietet dafür in seiner Vorrede ernst und humorvoll Gründe, wenn er davor warnt, zur Homiletik und Polemik zu eilen, ohne die „positive Theologie“ hinreichend zu kennen. Wer so vorgeht, verbrennt sich in seiner Alltagsarbeit wie Ikarus, und von daher kommen viele innerkirchliche Streitereien Halbgebildeter, sogar unter denen, die als Doktoren begrüßt werden wollen. Ohne gründliche dogmatische Kenntnisse strömen Sittiche und Dohlen auf die Kanzeln, die sich selbst nicht verstehen. Schon Luther habe über Pfarrer geklagt, die nicht mehr studieren wollen, was zur unseligen Kombination von Unwissen und Geschwätzigkeit führen muß. König zitiert einen seiner Amtsvorgänger mit den Worten: „Es fehlt nicht an Leuten, die am selben Tag, an dem sie die ersehnte Nachricht vom Erreichen des heiligen Amtes erhalten, das fahrenlassen, was die Universität zur Befestigung des Verstands in den göttlichen Ratschlüssen lehrt. Das betreiben sie so hochfahrend, daß sie nur Schwächliches auf die Kanzel bringen: viel Getöse, nichts als Schellen“ (13).

König eröffnet dann seine Dogmatik mit ausführlichen Vorerörterungen über seine Methodik, die im Miteinander von Onomatologie und Pragmatolo-

gie letztlich Luthers Katechismusfragen widerspiegelt. So geht es in der Onomatologie (Begriffslehre) um die Frage „Was ist das?“, in der Pragmatologie (Lehre von den Taten oder Wirkungen) um die Frage „Was gibt oder nützt das?“ In den Prolegomena verhandelt König dann die „Religion“ bzw. den Gottesdienst als Hauptgegenstand der Theologie, dann das Schriftprinzip als deren Grundlage, bevor er Charakter und Zusammenhang der Glaubensartikel erläutert.

Wichtig ist der Hinweis in der Gotteslehre, wonach es nicht reicht, zentrale Dogmen nicht zu leugnen, sondern es nötig ist, sie explizit zu kennen und zu be- kennen. Die Meinung, Lehraussagen seien zu rezipieren, weil und wenn sie „keine Irrlehren enthalten“, wäre nach König völlig untauglich. Gewährleistet muß sein, daß Lehraussagen in aller wünschenswerten Klarheit und Deutlichkeit das Erkennbare und Benennbare zur Sprache bringen. Als Gegenstand der Theologie gilt König – genuin reformatorisch – der sündige Mensch und der rechtfertigende Gott. Nachdem Gott als Ziel der Theologie und der Mensch als zu rechtfertigender Sünder in den Blick genommen sind, kann König die gesamte restliche Dogmatik den „Grundlagen und Mitteln des Heils“ zuordnen. Hier schreitet er von Gottes ewigem Gnadenwillen weiter zur Christologie, zur Rechtfertigung, zu den Gnadenmitteln (einschließlich „Gesetz und Evangelium“), zur Ekklesiologie und zur Eschatologie. In der Gotteslehre kommt König auch auf die Schöpfung und in diesem Kontext auf die Frage nach der geistigen und körperlichen Besessenheit zu sprechen, wobei König diese scharf unterscheidet von Wahnsinnigen, Ekstatikern, Epileptikern, Schlafwandlern oder von ähnlichen Krankheiten Betroffenen. König offenbart hier interdisziplinäre Kenntnisse und seelsorglich-diagnosticsches Differenzierungsvermögen.

Einige weitere Beobachtungen zu aktuellen Fragen seien hier erwähnt. Den „descensus ad inferos“ übersetzt Stegmann richtig und im Unterschied zum sogenannten ökumenischen Apostolicum als „Niederfahrt zur Hölle“ (263). Was das neuerdings verbreitete Gerücht betrifft, die Theologen aus der Zeit der lutherischen Orthodoxie hätten bereits den Weg zur Frauenordination gebahnt, sei zitiert, was König zur Wirksamkeit der Sakramente schreibt: „Die dienende Ursache muß ordnungsgemäß und abgesehen vom Notfall der rechtmäßig berufene, ordinierte, männliche (lat: mas), vom Empfangenden verschiedene und rechtgläubige Diener der Kirche sein“ (347). Konsekration durch den Diener und Empfang durch die Gemeinde gehören dabei gleichermaßen zum Wesen des Sakraments. Was den Schriftbeweis betrifft, so führt König diesen durchgängig, zitiert aber kaum ausdrücklich, sondern nennt nur die Stellenangaben. So kann der Leser mit der aufgeschlagenen Bibel in der Hand nachvollziehen, inwiefern die Ausführungen des Dogmatikers legitime Zusammenfassungen der Schriftaussagen sind. Schriftlektüre und Einübung in das dogmatische Unterscheiden können sich so gegenseitig ergänzen.

Die heute übliche Polemik gegen diese „dicta probantia“ (Belegstellen aus der Heiligen Schrift) ist völlig verfehlt. Denn durch die Schriftbelege bringen

die Dogmatiker zum Ausdruck, worauf sich ihre Aussagen gründen, und machen diese nachprüfbar. Die „dicta probantia“ dienen also nachgerade der Transparenz der eigenen Arbeit und der Freiheit des Lesers, der selber nachprüfen kann und soll, „ob sich’s so verhielte“ (Apg 17,11). Allergisch muß da nur reagieren, wem Luthers Meinung ein Greuel ist, der Heilige Geist sei kein Skeptiker und die Schrift sei daher eine feste Grundlage klar zu vertretender und gegen Irrlehren zu bewährender Aussagen (assertiones). Dabei wird auch bei König durch alle Lehrstücke hindurch sichtbar, daß es in der theologischen Dogmatik um das Heil der Seelen und die Erbauung der Kirche geht. Nirgendwo werden hier dem Leser abstrakte oder gar spekulative Wahrheiten um die Ohren gehauen, sondern durchweg bis hin zur Höllenfahrt und zur Himmelfahrt wird herausgearbeitet, welchen seelsorglichen Zweck Gott mit diesen Stationen der Heilsgeschichte und ihrer gegenwärtigen Verkündigung verfolgt. Wer hier Abstriche machen will, weil dies oder das in der zeitgenössischen Denkwelt (angeblich) nicht vorkomme, macht nicht nur Abstriche an der göttlichen Wahrheit, sondern auch an ihrer Heilswirkung. Vom zuversichtlichen Ernst der Dogmatiker, die zugleich gewissenhafte Schriftexegeten und tröstende Seelsorger waren, läßt sich daher gerade heute wieder einiges lernen.

Das Werk wird beschlossen durch eine ausführliche Gliederung und einen lateinischen Index der theologischen Stichwörter. Hilfreich ist es, daß Stegmann diesen Index Königs durch ein zusätzliches Glossar ergänzt, worin er auch die zahlreichen methodologischen Fachbegriffe (wie: forma, materia, causa, etc.) erklärt, die jeweiligen Synonyme und seine Übersetzungsvarianten angibt und die Fundstellen in Königs Werk benennt. All dies sowie ein Bibelstellenregister und ein weiteres Sachregister samt einigen Übersichtstafeln machen diesen Band zu einem hervorragenden dogmatischen Arbeitsbuch, das man nicht nur Theologiestudenten empfehlen möchte.

Armin Wenz

**Achim Behrens, Erik Braunreuther, Wolfgang Schillhahn (Hg.), Augsburg für Anfänger.** Fragen und Antworten zum Augsburger Bekenntnis, Lutherisches Verlagshaus, Hannover 2006, ISBN 3-7859-0965-9, 92 S., 9,90 €.

Dieses kleine Büchlein möchte einen Zugang zum Augsburger Bekenntnis eröffnen. Lebendig, anschaulich und leicht verständlich wird versucht, eine Einführung in das Grundbekenntnis der Lutherischen Kirche zu geben. Der Aufbau des Buches ist klar gegliedert. In drei großen Frageblöcken geht es um Bekennen und Bekenntnis, um Fragen zum Augsburger Bekenntnis und um die Themen Gottesdienst, Ökumene und christliches Leben. Das Büchlein schließt mit der Wiedergabe des Textes der Augsburger Konfession in der revidierten Fassung von G. Gaßmann.

Der hermeneutische Ausgangspunkt ist jeweils eine Frage aus unserer heutigen Zeit und der Welt. Damit wird schon vom Aufbau des Buches eine Distanz

zum historisch (vergangenen) Text aufgebaut. Die Leitfrage heißt dann auch: „Die Frage stellt sich aber für jede Generation neu, ob und wie wir Heutigen in das Bekenntnis von Augsburg einstimmen können“ (S.12). So wird der Versuch unternommen, aus einem historisch abständigen Text, „der unbestreitbar den Geist des 16. Jahrhunderts“ (S.12) atme, „durch alle Texte hindurch die frohe Botschaft von der Versöhnung der Welt mit Gott durch Christus hörbar“ (S.8) zu machen. Hier erhebt sich der Hermeneut über den Text, der an sich veraltet und verstaubt sei, erst durch ihn neu inszeniert werde, neues Leben empfangen. An manchen Stellen des Buches kann man nur zu deutlich die Spuren der Hermeneutik von Achim Behrens wiederfinden, wie er sie in seinem Buch *Verstehen des Glaubens* dargestellt hat (s. dazu die ausführliche Buchkritik von A. Volkmar in: *Lutherische Beiträge* 3/2005, S. 193-197).

Aus lutherischer Perspektive müssen auch sachlich manche Kritikpunkte benannt werden: Auffallend ist, daß die vermeintliche Verdeutlichung oftmals eine Neuinterpretation darstellt, die eine klare Aussage der Schrift oder des Bekenntnisses eher verdunkelt als erhellt. Einige Beispiele: „Die Bibel ist das Wort Gottes‘ – so bekennt die christliche Kirche.“ Diese klare Aussage wird umschrieben mit: „die Bibel ist das authentische Zeugnis dieser ‚Offenbarung‘“ (S.14). Oder zum Thema Abendmahl werden die klaren Bekenntnisaussagen der Realpräsenz umschrieben: „Später sagt das Augsburger Bekenntnis noch, daß alle Christen ... Brot und Wein bekommen sollen (Art.22) ... Menschen, die zum Abendmahl kommen, sollen sicher sein, daß sie hier wirklich Christus in besonderer Weise begegnen“ (S.62). Das ist eher reformierte als lutherische Redeweise vom Altarsakrament. Artikel 22 ist hier schlicht falsch wiedergegeben. Hier wird von beiderlei Gestalt (nicht Brot und Wein) gesprochen. Es geht gerade darum, dem „Volk das Blut Christi auszuteilen“ (Art.22,6, BSLK). Auffallend ist auch, daß zum Thema Abendmahl – in ganz modern protestantischer Weise – die Vergebung der Sünden nicht mehr benannt wird. Auch der Hauptartikel von der Rechtfertigung ist neu interpretiert, wenn es heißt: „Allein das Vertrauen darauf, daß Gott uns um Christi Willen annimmt, ist die Voraussetzung (!) für ‚Gerechtigkeit, die vor Gott gilt‘“ (S. 34).

So läßt die hier angewendete Hermeneutik das wohlgemeinte Anliegen scheitern: Die Aussagen des lutherischen Glaubens sind in diesem Büchlein nicht mehr „prägnant und zeitlos gültig“ (Klappentext des Buches) zu finden.

Andreas Eisen

**Irmgard Pahl (Hg.), Coena Domini II.** Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen vom 18. bis zum 20. Jahrhundert (Spicilegium Friburgense, Texte zur Geschichte des kirchlichen Lebens Vol. 43), Academic Press Fribourg; Freiburg/Schweiz 2005, ISBN 3-7278-1375-X, XX+780 S., 78,- €.

„Coena Domini II“ dokumentiert und kommentiert Quellentexte zur Abendmahlsliturgie reformatorischer Kirchen; es schreibt gewissermaßen das 1983 ebenfalls in der Reihe „Spicilegium Friburgense“ als Band 29 erschienene „Coena Domini I“ fort, das reformatorische Abendmahlsliturgien des 16. und 17. Jahrhunderts erschließt. Zusammen mit dem bereits 1968 erschienenen Band „Prex Eucharistica“ (Spicilegium Friburgense 12), der vorreformatorische Liturgien dokumentiert, und einem geplanten letzten Band „Sacrum Convivium“, der laut Vorwort des vorliegenden Bandes unter anderem „die römische Meßliturgie in ihrer Entwicklung seit dem Tridentinum“ (S. V) behandeln soll, bildet „Coena Domini“ den dritten Band der auf vier Bände angelegten Dokumentation ausgewählter, für die liturgische Entwicklung repräsentativer Texte zur (westkirchlichen) Liturgiegeschichte (S.VI).

Die abgedruckten Ordnungen werden in vier großen konfessionellen Blöcken geboten, die jeweils lutherischer (und unierter), reformierter, anglikanischer und „freikirchlicher“ Tradition entstammen. In einem Anhang wird die Meßordnung der Altkatholischen Kirche behandelt. Den einzelnen Liturgiefamilien innerhalb der konfessionell bestimmten Blöcke geht jeweils eine Einleitung voraus, welche die nachfolgenden (liturgie-)geschichtlich einordnet und kommentiert. Der Band verzeichnet eine Reihe fremdsprachiger Ordnungen, die jeweils mit ergänzender deutscher Übersetzung geboten werden. Die einzelnen liturgischen Stücke sind durch fortlaufende Nummerierung gekennzeichnet, die den Vergleich der Ordnungen untereinander und die Lesbarkeit der Kommentierung der Quellen und der jeweiligen Einleitung sehr erleichtert. Ein Quellen- und Autorenverzeichnis beschließt das Werk.

Die gebotenen gottesdienstlichen Ordnungen des 18. und 19. Jahrhunderts spiegeln liturgisch die Diskontinuitäten und Verwerfungen der Kirchengeschichte ihrer Zeit wider, die Vorherrschaft des Rationalismus, die letzten Spuren der in Mißkredit geratenen Orthodoxie und die liturgiekritische Kraft des Pietismus. Die Ordnungen des 19. Jahrhunderts versuchen zumeist im Geist der theologischen Restauration die Wiederherstellung vorrationalistischer liturgischer Formen, vor allem im Rückgriff auf Ordnungen der Reformationszeit; es finden sich jedoch auch erste Versuche der Wiedergewinnung altkirchlicher liturgischer Formen.

Für den Bereich bekenntnisgebundener lutherischer Theologie ist hier vor allem der Neuendettelsauer Pfarrer Wilhelm Löhe (1808-1872) zu nennen, dessen Einfluß auf die Entwicklung konfessionell-lutherischer Liturgik und Sakramentsfrömmigkeit im 19. Jahrhundert kaum überschätzt werden kann. Ausführlich arbeitet der von Klaus Raschzok und Wolfgang Fenske verantwortete

Teil über die von Löhe herausgegebenen gottesdienstlichen Ordnungen (S. 192-217) dessen Bemühen um eine Wiedergewinnung des Eucharistischen Gebetes in der lutherischen Kirche Deutschlands heraus, die wichtige Aspekte liturgisch-sakramentaler Erneuerung im 20. Jahrhundert vorwegnimmt (S. 193). Besonders bemerkenswert ist die Aufnahme eines eigenen Kapitels über die Abendmahlsordnungen der Selbständigen Lutherischen Kirchen in ein solches Standardwerk zur Liturgiegeschichte (S. 219-237). Die Liturgik der Vorgängerkirchen der heutigen Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche ist ein leider auch von ihren eigenen Praktischen Theologen kaum bearbeitetes Feld. Umso mehr ist dem Neuendettelsauer Theologen Wolfgang Fenske zu danken, der in seinem Beitrag die Abendmahlsordnungen der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Preußen von 1886 und 1935, der (alten) Selbständigen Lutherischen Kirche in den Hessischen Landen und der Hannoverschen Evangelisch-Lutherischen Freikirche von 1904 und 1911 dokumentiert und damit nicht nur, aber auch der eigenen Kirche (er gehört selbst der SELK an) neu ins Bewußtsein ruft. Vor allem für den Bereich der Preußischen Lutheraner ist dabei eine starke Anlehnung an Löhe und seine Arbeiten festzustellen (S. 219).

Aufschlußreich sind ebenfalls die von Eugene Brand aus dem Bereich des konfessionellen Luthertums gebotenen Ordnungen aus den Vereinigten Staaten, der Missouri-Synode (S. 410-412) und der Buffalo-Synode (S. 412/413). So weist etwa auch die Ordnung Missouri von 1856, ebenso wie die Ordnungen der deutschen konfessionell-lutherischen Kirchen eine Reihe von Abhängigkeiten zu Löhes Ordnungen auf (S. 410). Hier hätte man sich die Textauswahl gerne etwas großzügiger gewünscht. Aus der in Deutschland so gut wie nicht greifbaren Agende der Buffalo-Synode, die unter der Führung des emigrierten Preußischen Lutheraners Grabau stand, wird die Schlußrubrik der Sakramentsfeier dokumentiert (S. 412/413), die nicht allein eine (laute!) Nachkonsekration verlangt, falls die sakramentalen Gaben nicht ausreichen sollten, sondern ebenso einen „ehrerbietigen“ Genuß (Sumptio) der Reste der hl. Speise fordert (S. 413). Auch hier wäre zu wünschen, daß diese Rubriken, die sich seit ihrem Erscheinen 1997 auch in der Evangelisch-Lutherischen Kirchenagende I der SELK finden, stärker ins Bewußtsein lutherischer Pfarrer und Gemeinden treten würden. Die in vorliegendem Band gebotenen lutherischen Abendmahlsordnungen spiegeln insgesamt ein starkes Empfinden für die theologisch wiederentdeckte Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi im Sakrament wider. In der hessischen Ordnung der „alten SELK“ werden die Gaben des Sakramentes nach erfolgter Konsekration gar konsequent und ausschließlich als „Leib Christi“ und „Blut Christi“ bezeichnet (S. 233/234), während andere Ordnungen, auch die bereits erwähnte Evangelisch-Lutherischen Kirchenagende I der SELK in ihren Rubriken meist lieber von konsekrierten Gaben, von Kelch und Hostie sprechen. Ohne hier eine Abschwächung unterstellen zu wollen, scheint diese terminologische Eindeutigkeit der hessischen Ordnung in ihrer Konsequenz dennoch bemerkenswert.

„Coena Domini II“ dokumentiert insbesondere für den Bereich des Luther­tums die entscheidende Phase des Beginns liturgisch-sakramentaler Erneue­rung im 19. und 20. Jahrhundert, eine Erneuerungsarbeit, die bei allen ge­mach­ten Fortschritten kaum als abgeschlossen bezeichnet werden kann. Für alle, die an dieser Arbeit interessiert sind, erst recht für diejenigen, denen an einer konfessionell-lutherisch verantworteten Feier der Messe gelegen ist, bie­tet der Band eine reiche Fundgrube an Anregungen und Texten und stellt des­halb eine lohnende Anschaffung von bleibendem Wert dar.

André Schneider

## Theologische Fach- und Fremdwörter

**Anabaptisten** = Wiedertäufer – **denominationell** = einer Glaubensgemein­schaft gemäß – **Hermeneutik** = Lehre von der Auslegung der Heiligen Schrift – **Laestadianer** = Anhänger einer „radikalen“ Erweckungsbewegung in Finn­land, (nach dem Prediger Laestadius gest. 1861) – **Papisten** = abwertender Aus­druck für römische Katholiken aus der Reformationszeit – **synergistisch** = mit­wirkend an der eigenen Erlösung – **Synhedrium** = der Hoherat – **Synkretis­mus** = Religionsmengerei – **Typologie** = Erklärung durch Gegenüberstellung (z.B. AT und NT)

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

Prof. Dr. theol. Hartmut Günther	Dorfstr. 45 29345 Unterlüß
Propst em. Christoph Horwitz	Am Schlatthorn 57 21435 Stelle
Pfarrer André Schneider	Tettaustr. 3-4 99094 Erfurt
Propst em. Wilhelm Torgerson	Lutherstr. 25 06886 Lutherstadt Wittenberg

# Lutherische Beiträge – Beihefte



## **Kleinste Seelen retten**

Altes oder vielleicht Neues zur Abtreibungsdebatte von Thomas Junker, 41 S., kartoniert, 14,8 x 21 cm, € 3.50

ISBN 3-86147-176-0



## **Nacht und neuer Morgen**

Die Evangelisch-Lutherischen Kirche von Ingrien in Rußland von Johannes Junker und R. Akkila (Hg.), 84 S., kartoniert,

14,8 x 21 cm, € 4.80, ISBN 3-86147-226-0



## **Geblieben ist, was lebt und trägt**

Stimmen aus der Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands von Johannes Junker (Hg.), 59 S., kartoniert,

14,8 x 21 cm, € 4.–, ISBN 3-86147-204-X



## **Gott ist gegenwärtig**

Angeregungen für die Feier des lutherischen Gottesdienstes von Gert Kelter, 95 S., kartoniert, 14,8 x 21 cm, € 5.80

ISBN 3-86147-254-6



## **Kirche auf dem Kreuzweg**

Zum Selbstverständnis der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche von Thomas Junker, 53 S., kartoniert,

14,8 x 21 cm, € 4.–, ISBN 3-86147-220-1



## **Wiedergeweihet**

Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Litauen von Darius Petkūnas, 60 S., kartoniert, 14,8 x 21 cm, € 5.–

ISBN 978-3-86147-301-5



**Verlag der Lutherischen Buchhandlung –**

Heinrich Harms

Martin-Luther-Weg 1 – 29393 Groß Oesingen

Telefon 0 58 38/990 880

# **Zweifach ist die Lehre von den Kaseln ... Die eine ist wahr: nämlich daß die Kaseln in Gebrauch sein können; das bedeutet kein Ärgernis für die, die das Evangelium zu hören pflegen.**

**Johannes Bugenhagen**

---

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

### **Aufsätze:**

- R. Slenczka: Definition, Grundlage, Ermöglichung und Grenzen  
von Kirchengemeinschaft
- H. Sonntag: Geistliches Wachstum? Zur Willow Creek Bewegung
- A. Hauser: Perspektiven, Möglichkeiten und Grenzen  
christlich-islamischer Begegnung

### **Rezensionen:**

- A. Wenz: A. Beutel (Hg.), Luther Handbuch
- A. Wenz: M.A. Deuschle, Brenz als Kontroverstheologe
- G. Kelter: Kenneth W. Wieting, The Blessings of weekly communion
- A. Wenz: Johann Anselm Steiger, Ulrich Heinen (Hg.), Isaaks Opferung
- A. Wenz: Stefan Mückl, Europäisierung des Staatskirchenrechts
- J. Junker: Wolfgang Brückner, Lutherische Bekenntnisgemälde u.a.m.

### **Änderungen vorbehalten!**

---

**Jetzt auch im Internet: [www.lutherischebeitraege.de](http://www.lutherischebeitraege.de)**

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

- Herausgeber: Missionsdirektor i.R. Johannes Junker, D.D., D.D.,  
Greifswaldstraße 2B, 38124 Braunschweig, Tel. (05 31) 250 49 62,  
Fax: (05 31) 250 54 01, E-Mail: [johannes.junker@freenet.de](mailto:johannes.junker@freenet.de)
- Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29596 Stadensen  
Fax: (0 58 02) 98 79 00, E-Mail: [Eisen.Andreas@t-online.de](mailto:Eisen.Andreas@t-online.de)
- Redaktion: Pastor i.R. Werner Degenhardt, Eichenring 23, 29393 Groß Oesingen  
Superintendent Thomas Junker, Zeitzer Str. 4 (Schloß), 06667 Weißenfels  
Propst Gert Kelter, Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz  
Pastor Dr. theol. Gottfried Martens, Riemeisterstr. 10-12, 14169 Berlin  
Pastor Dr. theol. Armin Wenz, Altkönigstraße 156, 61440 Oberursel
- Bezugspreis: € 24.- (\$ 30.-), Studenten € 12.- (\$ 15.-) jährlich  
einschl. Porto, Einzelhefte € 6.- (Zusendung nach Vorauszahlung)  
Bezugsgebühren aus Nicht-EU-Ländern am besten in Dollarnoten!  
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über PayPal im Internet  
möglich. Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.
- Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Kreditgenossenschaft e.G.  
Hannover (BLZ 250 607 01) Konto Nr.: 0000 617 490  
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90
- Druck+Vers.: Druckhaus Harms, Martin-Luther-Weg 1, 29393 Groß Oesingen  
13. Jahrgang 2008 – ISSN 0949-880X

thesol

# Lutherische Beiträge

Nr. 2/2008

ISSN 0949-880X

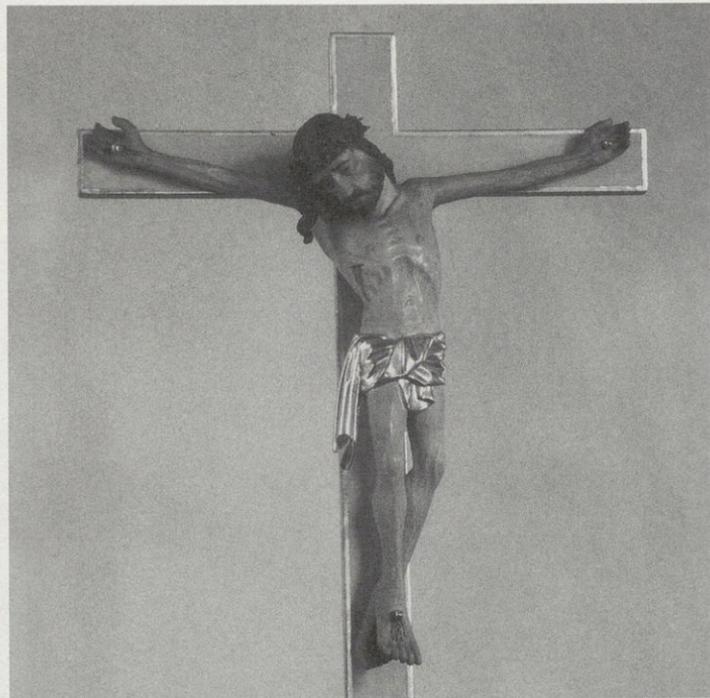
13. Jahrgang

**Aufsätze:**

R. Slenczka:	Definition, Grundlage, Ermöglichung und Grenzen von Kirchengemeinschaft	71
H. Sonntag:	Geistliches Wachstum? Zur Willow Creek Bewegung	92
J. Schöne:	Kirchenleitung und Kirchenordnung nach lutherischem Verständnis	100
M. Wihlborg:	Die Intinktion und das lutherische Bekenntnis	110

**Umschau:**

A. Wenz:	Erste Verurteilung von Frauenordinationsgegnern in Finnland durch ein weltliches Gericht	113
----------	--	-----



31D

## Inhalt

### Aufsätze:

R. Slenczka:	Definition, Grundlage, Ermöglichung und Grenzen von Kirchengemeinschaft	71
H. Sonntag:	Geistliches Wachstum? Zur Willow Creek Bewegung	92
J. Schöne:	Kirchenleitung und Kirchenordnung nach lutherischem Verständnis	100
M. Wihlborg:	Die Intinktion und das lutherische Bekenntnis	110

### Umschau:

A. Wenz:	Erste Verurteilung von Frauenordinationsgegnern in Finnland durch ein weltliches Gericht	113
----------	--	-----

### Rezensionen:

A. Wenz:	A. Beutel (Hg.), Luther Handbuch	116
A. Wenz:	M.A. Deuschle, Brenz als Kontroverstheologe	118
A. Wenz:	S. Mückl, Europäisierung des Staatskirchenrechts	121
G. Kelter:	K. W. Wieting, The Blessings of weekly communion	125
J. Junker:	W. Brückner, Lutherische Bekenntnisgemälde des 16. bis 18. Jahrhunderts	129
A. Eisen:	K.-H. Kandler (Hg.), Das Mahl Christi mit seiner Kirche	132

## Zum Titelbild

*Der Kruzifixus auf dem Altar der Kreuzkirchengemeinde der SELK in Wernigerode (Lindenbergstraße) soll nach Aussagen von Kunsthistorikern um das Jahr 1540 entstanden sein. Die Gemeinde der „Bekennenden Kirche“ in Wernigerode, der die Kreuzkirche für ihre Gottesdienste während der NS-Zeit zur Verfügung gestellt war, übereignete den Kruzifixus nach 1945 als Dankesgeschenk der Kreuzgemeinde. Die eigentliche Herkunft ist jedoch ungeklärt. 1972 wurde der Kruzifixus von Restaurator Kurt Kallensee in Potsdam fachmännisch restauriert.*

*Photo: G. Merkt, Wernigerode*

*J.J.*

## Ekklesiologie – Zur Lehre von der Kirche

Reinhard Slenczka:

### Definition, Grundlage, Ermöglichung und Grenzen von Kirchengemeinschaft<sup>1</sup>.

#### Zum Thema:

Es ist schon reizvoll, vor der theologischen Arbeitsgemeinschaft „*Pro Ecclesia*“ einen Vortrag „*De Ecclesia*“ zu halten. Das Thema, das Sie mir dafür gegeben haben: „*Definition, Grundlage, Ermöglichung und Grenzen von Kirchengemeinschaft*“ ist wohl als eine Aufzählung von bestimmten Problemen zu verstehen. Dies bezieht sich auf Fragen der Zertrennung, der Auflösung des Kirchenbegriffs – also Indifferentismus –, auf Individualisierung des Glaubens – also Subjektivismus und Individualismus. Außerdem sollte ich auch etwas von meinen Erfahrungen in Osteuropa mitteilen sowie zu dem Verhältnis von *Lutherischem Weltbund und International Lutheran Council*. Diese Reihe von Hinweisen auf aktuelle ekklesiologische Probleme läßt sich mit Sicherheit noch erheblich verlängern, und jeder von uns wird vieles vorbringen können, was uns im Blick auf Kirche und Kirchlichkeit auf dem Herzen liegt und uns bewegt. Daraus können sich anregende, vielleicht auch aufgeregte Gespräche ergeben.

Daher ist es vor allem Erfahrungsaustausch wichtig, das, was wir vor Augen und auf dem Herzen haben, auf den Boden der Tatsachen des Christenglaubens zu stellen. Dieser Glaube aber ist durch den Heiligen Geist gewirkt, und davon heißt es in Luthers Auslegung des dritten Artikels als Bekenntnis: „*Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft und Kraft an Jesus Christus, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der Heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen... gleichwie er die ganze Christenheit auf Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesus Christus erhält im rechten, einigen Glauben...*“

Damit ist eigentlich schon alles gesagt, was die Tatsachen des Christenglaubens angesichts der Tatsachen, die wir vor Augen haben, betrifft. Denn der Heilige Geist des Dreieinigen Gottes ist nicht das Produkt unseres theologischen Denkens oder kirchlicher Definitionen, sondern er ist die Gegenwart Gottes seit der Himmelfahrt Christi und dem apostolischen Pfingsten in Jerusalem. Die Kirche ist die sichtbare Manifestation seiner Gegenwart und Wirkung, wie uns das in der ersten Kirchengeschichte, der Apostelgeschichte, eindrucksvoll vor Augen gezeigt wird. Alles, was uns seit diesen Anfängen in den

<sup>1</sup> Dieser Vortrag wurde auf der Sitzung der Theologischen Arbeitsgemeinschaft ‚Pro Ecclesia‘ (SELK) am 5. November 2007 in Braunschweig gehalten. Die Vortragsform wurde beibehalten.

Briefen des Neuen Testaments und in der Offenbarung des Johannes von der Kirche bezeugt wird, zeigt keineswegs eine urkirchliche Idealgestalt, sondern das Wunder der Kirche. Was wir heute als Kirche vor Augen haben, ist die Fortsetzung des Pfingstgeschehens, das ja darin besteht, daß die Apostel durch die Gabe des Geistes den Mut zur Verkündigung bekommen und daß diese Verkündigung in den Sprachen aller Völker verstanden wird. Freilich muß uns der Heilige Geist selbst die Augen für sein Wirken öffnen, sonst bleiben wir an den äußeren Phänomenen und an unseren, meist vorwiegend negativen Erfahrungen hängen.

Genau darum soll es in den folgenden Gesprächsanstößen für diese Tagung Ihrer Arbeitsgemeinschaft gehen.

### **1 „Quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit“ – „daß alle Zeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben“ (CA VII).**

Die Erkenntnisgrundlage aus dem Wort Gottes ist zum einen die Verheißung Christi auf das Bekenntnis des Petrus:

*„Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn! Und Jesus antwortete und sprach zu ihm: Selig bist du, Simon, Jonas Sohn; denn Fleisch und Blut haben dir das nicht offenbart, sondern mein Vater im Himmel. Und ich sage dir auch: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Gemeinde bauen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen. Ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben: alles, was du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein, und alles, was du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel gelöst sein“ (Mt. 16, 16-18).*

Und zum andern die Verheißung, unter der die Aussendung der Jünger durch den auferstandenen Herrn steht:

*„Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“ (Mt. 28, 20).*

Darauf wird in dem 12. Schwabacher Artikel, der Vorform des Augsburger Bekenntnis (CA VII), ausdrücklich hingewiesen, wenn es dort heißt: *„Daß kein Zweifel sei, es sei und pleibe auf Erden ein heilige christliche Kirche bis an der Welt Ende, wie Christus spricht Matth. am letzten: Siehe, ich bin bei euch bis an der Welt Ende. Solche ist nit ander dann die Glaubigen an Christo, welche obgenannte Stuck halten, glauben und lehren und darüber verfolgt und gemartert werden in der Welt...“<sup>2</sup>*

An diese Verheißung hält sich der Glaube; von dieser Verheißung wird auch unser Dienst in der Kirche Jesu Christi getragen. Ohne das könnten wir nur über die Kirche und damit auch über uns selbst verzweifeln.

Mit dieser Verheißung des Herrn wird die Kirche nicht definiert, vielmehr geht es darum, daß uns die Augen geöffnet werden, um zu sehen, wo und wie sich diese Verheißung erfüllt. Mir selbst sind gerade bei meinem Dienst in Ost-

<sup>2</sup> BSLK 61, 19-27.

europa dafür die Augen geöffnet worden. Denn dort ist zu sehen, wie durch Jahrzehnte von Verfolgung und Unterdrückung durch die Staatsideologie eines militanten Atheismus die Kirche bewahrt worden ist. Und das ist keineswegs eine Geschichte von Triumphen, sondern von Verfolgung, Anfechtung, Verleugnung. Doch der Herr fand seine Diener, die keineswegs immer auch ordinierte Pfarrer, Bischöfe oder Theologieprofessoren waren, sondern Laien, Brüder unter dem Wort, von den Gemeinden berufen und eingesetzt. Berufene Amtsträger und Lehrer haben oft schon deshalb versagt, weil sie sich zu Kompromissen mit der herrschenden Macht gezwungen fühlten. Doch das Bestehen in der Verfolgung gehört auch zu den Gaben des Geistes.

Muß man im kirchengeschichtlichen Rückblick nicht sogar sagen, daß dies der Normalfall kirchlicher Existenz ist?

Wenn wir aber nun von der Kirche als „*Institution*“ sprechen, dann hat das oft einen negativen Beiklang, indem das dann auf die kirchliche Verwaltung und Organisation bezogen wird. Im rechten Verständnis jedoch ist der Dreieinige Gott das Subjekt, wie es CA V heißt: „*institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta*“ (Gott hat das Predigtamt eingesetzt, das Evangelium und die Sakramente gegeben). Dasselbe gilt ja auch von der Ordination als Gottes Ordnung und Einsetzung.

Wie aber entsteht und besteht die Kirche? Das geschieht allein durch die Verkündigung des Wortes Gottes der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments sowie durch die Verwaltung der Sakramente nach der Einsetzung durch den Herrn mit seinem verheißenden und befehlenden Wort.

Verkündigung des Wortes aber geschieht so, daß Christus selbst durch den Verkündiger spricht: „*Wer euch hört, der hört mich; und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat*“ (Lk. 10, 16) und daß der Verkündiger an Christi Statt steht – „*vicarius Christi in terris*“ (2 Kor. 5, 20). Deshalb ist er  $\delta\omicron\upsilon\lambda\omicron\varsigma$   $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$   $\iota\eta\sigma\upsilon\acute{\iota}$  (Röm. 1, 1), also Leibeigener seines Herrn, und so gilt:

„*Denn wir predigen nicht uns selbst, sondern Jesus Christus, daß er der Herr ist, wir aber eure Knechte um Jesu willen*“ (2 Kor. 4, 5). Und, um bei dieser Stelle zu bleiben: Was durch die Verkündigung geschieht, ist eine Schöpfung aus dem Nichts, *creatio e nihilo*: „*Denn Gott, der sprach: Licht soll aus der Finsternis hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsre Herzen gegeben, daß durch uns entstände die Erleuchtung zur Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi*“ (2 Kor. 4, 6).

Wenn man freilich in der Heiligen Schrift nicht das Wort und das Wirken des Dreieinigen Gottes erkennt, sondern nur Texte der Antike, die in die veränderten Verhältnisse zu vermitteln und ihnen einzupassen sind, dann verliert, ja verleugnet man das gegenwärtige Wirken des Dreieinigen Gottes in der Kraft des Heiligen Geistes.

Entsprechendes gilt bei den Sakramenten. Wie die Taufe grundlegend mit dem Leib Christi verbindet, und dieser Leib Christi ist unteilbar (1 Kor. 1, 13),

so ist auch das Herrnmahl Teilhabe an Christus und Gemeinschaft unter den Christen (1 Kor. 10, 14-22). Es ist der lebendige, auferstandene Herr selbst, der Geber und Gabe in den Sakramenten ist. Dies aber ist eine wesenhafte, also nicht nur zeichenhafte Gemeinschaft mit dem Dreieinigen Gott durch Jesus Christus, unsern Herrn.

Wenn jedoch die Einsetzungsworte nicht als Herrnworte, sondern als nach-österliche Gemeindebildung aufgefaßt werden, wie es heute weitgehend und unwidersprochen in Theologie und Kirche verstanden wird, dann vollzieht sich unvermeidlich ein Subjektwechsel: An die Stelle des Herrn im personalen Gegenüber zu seiner Gemeinde tritt die Gemeinde selbst als handelndes Subjekt. Die Folge ist, daß die Sakramente als Selbstdarstellung der Gemeinde verstanden und entsprechend verwaltet werden.

Was sich durch Wort und Sakrament vollzieht, ist keineswegs ein äußerlicher geschichtlicher oder sozialer Vorgang, der *statistisch* nach der Zahl der Teilnehmer oder *demoskopisch* nach dem Grad der Zustimmung zu erfassen wäre. Vielmehr vollzieht sich der Erwählungsratschluß Gottes, der vor Erschaffung der Welt gefaßt ist: „Denn in ihm hat er uns erwählt, ehe der Welt Grund gelegt war, daß wir, heilig und untadelig vor ihm sein sollten; in seiner Liebe hat er uns dazu vorherbestimmt, seine Kinder zu sein durch Jesus Christus nach dem Wohlgefallen seines Willens, zum Lob seiner herrlichen Gnade, mit der er uns begnadet hat in dem Geliebten. In ihm haben wir die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden, nach dem Reichtum seiner Gnade, die er uns reichlich hat widerfahren lassen in aller Weisheit und Klugheit. Denn Gott hat uns wissen lassen das Geheimnis seines Willens nach seinem Ratschluß, den er zuvor in Christus gefaßt hatte, um ihn auszuführen, wenn die Zeit erfüllt wäre, daß alles zusammengefaßt würde in Christus, was im Himmel und auf Erden ist“ (Eph. 1, 4-10).

Das Ziel aber bei der Ausführung dieses Heilsratschlusses liegt darin, daß das vor der Zeit erwählte Volk Gottes aus den Völkern der Welt herausgerufen wird – das ist die Bedeutung des Wortes *ἐκκλησία* – und daß wir durch die Anrufung des Namens des Herrn aus dem über alle Welt, über Lebende und Tote kommenden Gericht Gottes gerettet werden (Röm. 10, 9-13). Das ist der Sinn von Bekenntnis, Bekennen und daher auch von Bekenntnisschriften.

Wenn wir das alles vor Augen haben oder besser, wenn uns dafür die Augen geöffnet werden, dann haben wir es nicht mit einer Definition von Kirche oder einer Entwicklung von Kirchenbegriffen zu tun, sondern allein mit der geistlichen Realität des Glaubens und mit dem Heiligen Geist und seinen Mitteln als der Realität der Kirche.

Es gibt wohl keine bessere Definition von Kirche als in Luthers Auslegung von Jakobs Traum in Bethel, 1. Mose 28, 17: „Hier ist nichts anderes als Gottes Haus, hier ist die Pforte des Himmels“. Ich zitiere daraus ein paar Sätze<sup>3</sup>:

3 WA 43, 597, 11ff.

„Die Herrlichkeit dieser Kirche beschreibt er hervorragend, nämlich als Eingang zum Himmelreich. Denn das ist die Art, wie Gott uns regiert; daß schon hier auf Erden, überall da, wo er mit uns redet, die Tür zum Himmelreich offen steht. Und das ist wahrlich ein herrlicher Trost: Wo immer wir das Wort hören und getauft werden, da führt unser Weg zum ewigen Leben.

Wo findet man aber diesen Ort? – Hier auf Erden, da wo die Leiter steht, die an den Himmel rührt, und wo die Engel hinauf- und herniedersteigen, und wo Jakob schläft. Es ist ein irdischer Ort, und doch steigt man dort ohne stoffliche Leiter und ohne Flügel und Federn in den Himmel. Der Glaube sagt das so: Ich gehe an einen Ort, wo das Wort gelehrt, wo das Sakrament gereicht und die Taufe verwaltet wird; und alles, was da vor meinen Augen und an diesem irdischen Ort geschieht, sind himmlische, göttliche Worte und Werke; dieser Ort ist nicht bloß Erde oder Land, sondern ist etwas Erhabeneres und Höheres, nämlich das Reich Gottes und die Pforte zum Himmel...

Nicht bloß mit den Augen des Leibes, wie die Welt tut, und nach Art der unvernünftigen Tiere sollen wir diesen äußeren Ort ansehen; auch sollen wir nicht meinen, das Wort selbst sei nur ein leerer Klang. Es ist zwar eine menschliche Stimme, und der das Wort predigt, ist auch nur ein Mensch; die Kirche ist aus Steinen und Holz gebaut. Auch unsere Kirche ist so: Solange die Gemeinde darin nicht zusammenkommt, ist sie kein Gotteshaus, es sei denn, daß sie im Rückbezug (auf ihre eigentliche Bestimmung) so genannt wird. Wenn aber darin gepredigt wird, wenn die Sakramente gespendet werden, wenn in ihr Diener des Wortes zum Lehramte ordiniert werden, dann sollst du sagen: Hier ist das Haus Gottes und die Pforte zum Himmel; denn Gott redet hier....

So bildet sich die Kirche unter Menschen, wenn es zu einem Zusammenwohnen Gottes mit den Menschen kommt; der Zweck dabei ist: es soll eine Pforte zum Himmel geben, und wir sollen aus diesem Erdenleben heraus in das ewige, himmlische Leben eingehen...

So oft ich aber mein Amt verwalte, das heißt taufe, oder absolviere, darf ich dessen gewiß sein, daß das nicht mein Werk ist, sondern das Werk Gottes, der es durch mich wirkt. Die Taufe ist ein Werk Gottes; denn sie gehört nicht mir, obgleich ich meine Hände und meinen Mund gleichsam als Werkzeuge dazu herleihe. Auch dann, wenn ich dich absolviere oder zum Dienst in der Kirche berufe und dir die Hände auflege, sollst du nicht zweifeln, daß das ‚aus dem Vermögen geschieht, das Gott darreicht‘ (1. Petr. 4, 11)...

Damit die Definition der Kirche vollständig ist: Die Kirche ist die Wohnung Gottes auf Erden, aber nicht, damit wir auf Erden verharren, vielmehr werden die Sakramente deshalb gereicht, wird das Wort deshalb gepredigt, damit wir ins Himmelreich kommen und durch die Kirche in den Himmel gelangen...“

## 2 „Extra ecclesiam nulla salus“ – „Außerhalb der Kirche gibt es keine Rettung aus dem Gericht Gottes“.

Laute Proteste hatte die „Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre „*Dominus Jesus*“ vom 6. August 2000, verfaßt vom damaligen Kurienkardinal Josef Ratzinger sowie die jüngsten „*Antworten dieser Kongregation auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre von der Kirche*“ vom 29. Juni 2007 ausgelöst. In der *Constitutio dogmatica* ‚Lumen Gentium‘, der sog. „Kirchenkonstitution“ des Vaticanum II hieß es: „*Haec est unica Christi Ecclesia quam in Symbolo unam sanctam, catholicam et apostolicam profite-mur... Haec Ecclesia in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a Successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata*“ - „*Dies ist die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen... Diese Kirche, die in dieser Welt als Gesellschaft verfaßt und geordnet ist, hat ihre konkrete Existenzform in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird*“ (8, 2). Die Wendung „*subsistit in*“ hat sowohl unter römischen wie protestantischen Theologen zahlreiche Interpretationen ausgelöst in der Erwartung, daß nun die Grenzen der Kirche in der römischen Lehre nicht mehr als Identität von kanonischen und charismatischen Grenzen zu verstehen seien. Man sprach sogar von einer „*kopernikanischen Wende*“. Demgegenüber wird nun betont: „*Entgegen einer Vielzahl von unbegründeten Interpretationen bedeutet darum der Ersatz des ‚est‘ mit ‚subsistit in‘ nicht, daß die katholische Kirche von der Überzeugung ablasse, die einzige wahre Kirche Christi zu sein*“. Daraus folgt, daß zwar die Orthodoxen Kirchen als Kirche anerkannt werden können, die protestantischen jedoch nur als „*communitates ecclesiales*“. Die Begründung darauf lautet: „*praesertim propter sacerdotii ministerialis defectum, genuinam atque integram substantiam eucharistiae non servant*“ – „*die vor allem wegen des Fehlens des sakramentalen Priestertums die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt haben*.“

Zu diesem Text und zumal zur vorliegenden deutschen Übersetzung ist zu bemerken, daß „*defectus ordinis*“ hier als Fehlen, nicht also nur als Mangel übersetzt wird. Ferner setzen die beiden erwähnten und viele andere Erklärungen zur Lehre der römischen Kirche stets voraus, daß die Lehre der Kirche unveränderlich ist und bleiben muß, während wir gewohnt sind, von einer Geschichtsbedingtheit und daher auch Veränderlichkeit der Lehre in einer Lehrentwicklung auszugehen. Wenn man sich aber nun in zwischenkirchlichen Gesprächen ständig um die Aufdeckung von Konvergenzen und um die Formulierung von Konsentexten unter Theologen bemüht, dann wird dieser Grundsatz von einer Unveränderlichkeit der Lehre überhaupt nicht beachtet und vor allem überhaupt nicht mehr verstanden. Die Folge freilich ist, daß solche Gesprächsergebnisse weder in der römischen noch in der orthodoxen Kirche ver-

standen, geschweige denn „rezipiert“ werden. Ein Metropolitan der rumänischen Auslandskirche erklärte dazu kürzlich in Nürnberg: Wir Orthodoxen sehen das genauso, doch wir sagen es nicht so laut.

Wenn nun Repräsentanten protestantischer Kirchen und Theologie lautstark ihre Enttäuschung oder ihre Empörung darüber zum Ausdruck bringen, daß sie nicht im vollen Sinne als Kirche anerkannt werden, dann zeigt sich darin ein ganz einfaches Mißverständnis oder auch Unkenntnis, vielleicht aber auch ein fundamentaler Widerspruch nicht nur in der Auffassung von Theologie, sondern überhaupt von der Kirche. Über die Dogmenentwicklung sind sowohl in der römischen wie in der orthodoxen Kirche scharfe Auseinandersetzungen geführt worden (nebenbei bemerkt, wird ja auch vom Islam gefordert, die Geschichtsbedingtheit des Koran anzuerkennen und die historisch-kritische Methode anzuwenden). Schlimm dabei ist jedoch zunächst einmal, daß diese Problematik des Historismus in Theologie und Kirche bei uns nicht erkannt, nicht diskutiert, sondern eigentlich nur verdrängt wird. Man muß wohl ganz direkt sagen: In dem Maße, wie die Heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments nicht mehr als Wort des Dreieinigen Gottes erkannt und anerkannt werden, verlieren wir die Grundlage zur Erkenntnis für die Offenbarung und das Wirken des Dreieinigen Gottes in der Kirche und in der ganzen Welt, ja im ganzen Kosmos als Schöpfer, Erhalter, Richter und Retter. Alles wird zurückgenommen auf ein subjektives religiöses Bewußtsein, für das es kein objektives, genauer: personales Gegenüber mehr gibt. Eine hier nur anzudeutende Folge davon ist freilich auch, daß christlicher Glauben seinen Weltbezug, wie er im Zeugnis von Schöpfung, Schöpfungsordnung und Endgericht enthalten ist, verliert. Was wir hier vor uns haben in Theologie und Kirche, zumal in vielen Gottesdiensten, kann nur als Gnosis bezeichnet werden. Dies ist nicht ein Schimpfwort, sondern eine Form von Religiosität, die ganz auf subjektives Bewußtsein, Gefühl und Erfahrung reduziert wird (*wellness theology* z. B.). Unweigerlich geht dann allerdings auch das Christentum im weltanschaulichen Pluralismus zugrunde.

Daß die römische Kirche mit dem römischen Bischof den Anspruch vertritt, daß sich in ihr in vollem Umfang die von Christus gegründete Kirche erhalten hat, bezieht sich in erster Linie auf das Amt bzw. den „*defectus ordinis*“, also auf das Fehlen des ordinierten Amtes oder auf einen Mangel desselben. Worin aber wird dieser Defekt gesehen? Das bezieht sich 1. darauf, daß die Ordination nicht als Sakrament verstanden wird, was jedoch nach der Apologie der CA XIII, 7ff<sup>4</sup> durchaus möglich wäre, wenn darunter nicht ein Opferpriestertum, wohl aber die Einsetzung durch den Herrn mit Wort und Zeichen (Handauflegung) verstanden wird. 2. Wird der Mangel am Fehlen der apostolischen Sukzession gesehen. Dies betrifft keineswegs nur die bisweilen historisch schwer nachzuweisende Folge bischöflicher Handauflegungen, sondern die

---

4 BSLK 293, 19ff.

Gemeinschaft von Bischöfen und auf diese Weise auch der von diesen geweihten Priester mit dem Bischof von Rom. Dazu sei daran erinnert, daß ein gewählter und geweihter Bischof sein Amt nicht eher antreten darf, bevor der persönlich in Rom den Treueeid geleistet hat. Nebenbei sei bemerkt, daß in diesem Fall das Papstamt über dem Weihesakrament steht! 3. Schließlich, und das wird in den zwischenkirchlichen Gesprächen meist dezent übergangen, gehört zum Weihepriestertum auch die Ehelosigkeit. Daß es inzwischen auf unserer Seite eine ganze Reihe neuer Mängel gibt, wie Sakramentsverwaltung durch Nichtordinierte, Ordination von Frauen zum gemeindeleitenden Amt oder die Übertragung dieses Amtes an Geschiedene, an Homosexuelle etc. ist durchaus mit Beschämung und Selbstkritik zu erwähnen und zu bedenken, auch wenn das ständig verdrängt und verschwiegen wird.

Entscheidend freilich ist der Anspruch des römischen Bischofs: *„Ecclesiae Romanae Episcopus, in quo permanet munus a Domino singulariter Petro, primo Apostolorum, concessum et successoribus eius transmittendum, Collegii Episcoporum est caput, Vicarius Christi et universae Ecclesiae his in terris pastor; qui ideo vi muneris sui suprema, plena, immediata et universali in Ecclesia gaudet ordinaria potestate liber exercere valet“* – *„Der Bischof der Kirche von Rom, in dem das vom Herrn einzig dem Petrus, dem Ersten der Apostel übertragene und seinen Nachfolgern zu vermittelnde Amt fort dauert, ist Haupt des Bischofskollegiums, Stellvertreter Christi und Hirte der Gesamtkirche auf Erden; deshalb verfügt er kraft seines Amtes in der Kirche über höchste, volle, unmittelbare und universale ordentliche Gewalt, die er immer frei ausüben kann“*<sup>5</sup>.

Schon angesichts dieses unbestreitbaren Sachverhalts ist es höchst befremdlich, wenn wir aus der römischen Kirche eine Anerkennung darüber erwarten sollten, ob und inwiefern wir Glieder in der einen und unteilbaren Kirche Jesu Christi sind. Glieder am Leib Christi sind wir grundlegend durch die Taufe, durch die Teilhabe an dem wahren Leib und Blut Jesu Christi und durch das Leben unter dem Wort des Dreieinigigen Gottes, das in uns und unter uns wirkt in Wort und Sakrament. Der Primat des römischen Bischofs, und so haben das die Reformatoren auch gesehen, kann daher nur *jure humano* verstanden und anerkannt werden<sup>6</sup>.

Von dieser geistlichen Grundlage her müssen wir nachdrücklich festhalten: *„extra ecclesiam nulla salus“*. Hier kann es keine Teilwahrheiten geben, sondern nur Gewißheit oder Zweifel. Doch daran hängt die Zuversicht des Glaubens an die durch Christus geschenkte ewige Seligkeit.

*„Extra ecclesiam nulla salus“* ist ein katholischer, also nicht nur römischer, Grundsatz, der daher auch ausdrücklich und immer wieder von Luther seiner

5 Corpus Juris Canonici 1983, Can 331, 1.

6 ASm subscriptiones BSLK 463, 10ff (Philipp Melanchthon); 467, 4f (Johannes Aepinus mit den Hamburger Predigern) sowie „De potestate et primatu papae tractatus“.

Gemeinde in Erinnerung gerufen worden ist, wie z. B. ein einer Weihnachtspredigt von 1522, wo er sagt: „Die Christliche kirche behellt nu alle wort gottis ynn yhrem hertzen unnd bewegt dieselben, hellt sie gegeneinander und gegen die schrift. Darumb wer Christum finden soll der muß die kirchen am ersten finden. Wie wolt man wissen, wo Christus were und seyn glawbe, wenn man nit wiste, wo seyn glawbigen sind? Wer etwas von Christus wissen will, der muß nit yhm selb trawen noch eyn eygen bruck ynn den hymel bawen durch seyn eygen vornunfft, sondern tzu der kirchen gehen, dieselb besuchen und fragen.

Nu ist die kirch nit holtz und steyn, sondernn der hauff Christglewbiger leutt, tzu der muß man sich hallten und sehen, wie die glewben, leben und leren; die haben Christum gewißlich bey sich, denn außßer der Christlichen kirchen ist keyn warheytt, keyn Christus, keyn selickeyt. Darauß folgt, es sey unsicher und falsch, das der Bapst odder eyn bischoff will yhm alleyn geglewbt haben und sich fur eynen meyster außgibt; denn dieselben yrren alle und mügen irren...“<sup>7</sup>.

Unter dieser Einsicht kann dann auch klar festgestellt werden: „Wir gestehen ihn nicht, daß sie die Kirche sein, und sind's auch nicht und wollen's auch nicht hören, was sie unter dem Namen der Kirchen gebieten oder verbieten; denn es weiß gottlob ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen, und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören...“<sup>8</sup>.

So ist auch in diesem Zusammenhang in Erinnerung zu rufen, was 1950 in der sog. „Toronto-Erklärung“ „Die Kirche, die Kirchen und der Ökumenische Rat der Kirchen“ aus guten Gründen ausdrücklich festgehalten wurde: „Trotzdem folgt aus der Mitgliedschaft im Ökumenischen Rat der Kirchen nicht, daß jede Kirche die anderen Mitgliedskirchen als Kirchen im wahren und vollen Sinne des Wortes ansehen muß“ (IV, 4).

Und bedenken wir wohl: Weder ist Luther aus der katholischen Kirche ausgetreten noch hat er eine neue Kirche gegründet. Lutherisch sein bedeutet vielmehr: wir sind katholisch und wir stehen auf dem „Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist“ (Eph. 2,20)<sup>9</sup>. Dies jedoch bleibt zu jeder Zeit und in jeder Kirche zu prüfen. Denn reformatio bedeutet damals wie heute die Beseitigung von deformatio.

In seinem Galaterkommentar von 1519 tadelt Luther energisch, daß sich die Böhmen von der römischen Kirche getrennt haben. Er betont: „Proinde qui fugiunt talium societatem, ut boni fiant, nihil aliud faciunt quam ut pessimi omnium fiant, quod tamen non credunt, quia propter charitatem fugiunt germanum officium charitatis, propter salutem fugiunt verum compendium salutis.

7 WA 10, I,1, 140, 9-20. Weitere ausführliche Belege bei Karl Barth, Kirchliche Dogmatik I, 2, 222ff.

8 ASm BSLK 459, 18-22.

9 Darauf bezieht sich der „magnus consensus“ von CA I, 1 sowie die Feststellung im Beschluß von Teil 1 der CA. BSLK 50, 3ff; 83, c, 7ff.

*Ecclesia tunc semper fuit optima, quando agebat inter pessimos: horum enim onerum tolerantia mire rutilavit eius charitas*“ – „Welche also die Gemeinschaft solcher fliehen, um gut zu werden, die tun nichts anderes, als daß sie die schlechtesten von allen werden; dennoch glauben sie nicht, denn um der Liebe willen fliehen sie das eigentliche Amt der Liebe; um des Heils willen fliehen sie den Gewinn des Heils. Stets dann war die Kirche am besten, wenn sie unter den schlechtesten tätig war, denn deren Lasten zu ertragen (vgl. Gal. 6, 2) belebte auf wunderbare Weise ihre Liebe“<sup>10</sup>.

### 3 **Communio et excommunicatio – Gemeinschaft und Trennung in der Kirche.**

„Einheit in der Wahrheit, die Christus ist“, das war auf der ersten Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lausanne 1927 der Leitgedanke in dem das Thema „Ruf zur Einheit“ einleitenden Referat von *Werner Elert* (1885-1954)<sup>11</sup>. Er ging dabei aus von Joh. 18, 37: „*Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme*“, sowie Joh. 14, 6: „*Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater denn durch mich*“. Dazu formulierte er den Wunsch: „*Darum wünschen wir für dieses Konzil (!), daß es die Einheit der Christen in der Wahrheit findet, und daß es die Wahrheit ohne Kompromisse mit dem Irrtum durch klare Entscheidungen ausspreche*“ (102)<sup>12</sup>.

Bei der Vorbereitung der zweiten Weltkonferenz für Praktisches Christentum in Edinburgh 1937 war es *Dietrich Bonhoeffer* (1904-1945), der energisch darauf drängte, daß „*in der ökumenischen Arbeit der Begriff der Häresie wieder in Kraft tritt. Der Verlust dieses Begriffs bedeutet schwere Einbuße an konfessioneller Substanz*“<sup>13</sup>. Im Hintergrund stand der deutsche Kirchenkampf und die Bekennende Kirche, durch die, beginnend mit der 1. Bekenntnissynode von Barmen Gemarke 1934 fortlaufend bis zur 12. Synode von Breslau 1943 klar und eindeutig die Scheidung von wahrer und falscher Lehre, Verkündigung und Leben gegenüber der Anpassung an die politischen Forderungen und gesellschaftlichen Verhältnisse der Zeit vollzogen hatte<sup>14</sup>. So konnte auch in der Präambel zur „Theologischen Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche angesichts der um sich greifenden Irrlehren“ festgestellt werden: „*Bei deren Geltung hört die Kirche nach allen bei uns in Kraft stehenden Bekenntnissen auf, Kirche zu sein. Bei deren Geltung wird also auch*

10 WA 2, 605, 3-8.

11 Deutscher amtlicher Bericht, hg. Von Hermann Sasse. Berlin 1929. 101-105.

12 Ausführlich hat *Elert* diese Thematik kirchengeschichtlich untersucht in seinem wichtigen Werk: Abendmahls- und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens. Berlin 1954 (Nachdruck Fürth 1985).

13 *Dietrich Bonhoeffer*, Ges. Schriften 1, 180; vgl. 126.

14 *Wilhelm Niesel* (Hg), Um Verkündigung und Ordnung der Kirche. Die Bekenntnissynoden der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union 1934-1943. Bielefeld 1949.

die Deutsche Evangelische Kirche als Bund der Bekenntniskirchen innerlich unmöglich“.

In der protestantischen Theologie sind diese Mahnungen und Warnungen damals nicht gehört worden, und heute sind sie wohl weithin vergessen oder sie werden geradezu als kontraproduktiv angesehen und daher energisch zurückgewiesen. Dies aber bedeutet nichts anderes, als daß die Wahrheit nur noch in der Einheit und in der Annäherung an sie durch Mehrheitsentscheidungen kirchlicher Gremien gesehen wird. Daher steht man auch mit entrüsteter Hilflosigkeit den Kirchen gegenüber, in denen die Unterscheidung von Wahrheit und Irrtum, von rechter und falscher Lehre, von rechtem und falschem Gottesdienst noch als ständige Aufgabe des kirchlichen Lehramtes festgehalten wird. Deren Zahl ist weltweit keineswegs so gering, wie man in Deutschland meinen mag, wo solche Vorgänge einfach als Fundamentalismus abgetan werden.

Dazu sei die klare Bestimmung der Aufgabe der Bischöfe nach CA 28, 20 in Erinnerung gerufen: „*Derhalben ist das bischoflich Amt nach gottlichem Rechten das Evangelium predigen, Sunde vergeben, Lehr urteilen und die Lehre, so dem Evangelio entgegen, verwerfen und die Gottlosen, dero gottlos Wesen offenbar ist, aus christlicher Gemein ausschließen, ohn menschlichen Gewalt, sondern allein durch Gottes Wort*“<sup>15</sup>. Dabei geht es also nicht um Mehrheitsbeschlüsse beliebiger Meinungen und Gefühle, sondern um geistliche Klarheit und Autorität. Wo aber findet sich solche Autorität überhaupt noch in unseren Kirchen?

Nun mag man an dieser Stelle über Lehrentscheidungen sowie über Kirchenzucht nachdenken. Bei den Lehrentscheidungen stehen wir heute immer vor dem Problem, wie sich Wahrheit und Mehrheit zueinander verhalten. In Deutschland vor allem, doch ähnlich in vielen anderen Ländern folgen kirchliche Entscheidungsgremien dem Vorbild der parlamentarischen Demokratie, deren Aufgabe darin besteht, Mehrheiten auf der Grundlage eines gesellschaftlichen Konsenses zu gewinnen. Verfassungsgeschichtlich kann man darin eigentlich nur eine Variante des staatskirchlichen Systems sehen, dessen Kennzeichen darin besteht, daß sich die Kirchenleitung den gesellschaftspolitischen Forderungen und Notwendigkeiten anpaßt, daß so das Reich Gottes im Reich der Welt aufgeht.

Bei der Kirchenzucht geht es um die Zulassung zu den Sakramenten, zu Taufe und Abendmahl. In vielen Kirchen ist das Bewußtsein für diese Aufgabe verschwunden. In einigen, wie z. B. in der Evangelischen Kirche im Rheinland, wurde die Kirchenzucht mit Synodalbeschluß abgeschafft. Dabei steht immer das bedrohende und strafende Verständnis im Vordergrund. Daß es dabei ursprünglich darum geht, vor einem Essen zum Gericht (1 Kor. 11, 27ff) zu schützen und das Heilige nicht vor die Hunde und die Perlen nicht vor die Säue zu werfen (Mt. 7, 6; Hebr. 10, 29-31) und damit vor dem Gericht Gottes zu

15 BSLK 123, 22-104, 5.

warnen und zu schützen, wird überhaupt nicht mehr gesehen und bedacht. Pfarrer, die trotzdem in ihrer seelsorgerlichen Verantwortung und Fürsorge die Zulassung zur Taufe oder zum Abendmahl verweigern, erfahren öffentlichen Widerspruch und kirchliche Disziplinierung und Entlassung aus dem Amt.

An dieser Stelle gibt es in unseren Kirchen und Gemeinden einen tiefen geistlichen Schaden, der allerdings sehr weitgehend verdeckt ist, weil man die nahe liegenden Folgen für das Kirchensteueraufkommen fürchtet. Aber wenn alles darauf ankommt, Menschen zu gewinnen und nicht zurückzuweisen, Verstehen durch Zuwendung zu gewinnen und Interesse mit allen möglichen Mitteln und Methoden zu wecken, dann geht es nicht mehr um Rettung aus dem Gericht Gottes, aus zeitlichen und ewigen Strafen, sondern allein um Besitzstandswahrung. Statistik und Demoskopie werden dann zu kirchenleitenden Kriterien. Kirche ist dann eine bourgeoise Traditionsgemeinschaft, jedoch nicht mehr wanderndes Gottesvolk, das aus den Völkern der Welt herausgerufen wird.

Gegenüber diesen vielfältigen Bemühungen und Programmen für „Gemeindeaufbau“ müssen wir uns m. E. heute die Frage stellen, was eigentlich die Gabe und Wirkung der Taufe für unser Leben und für unsere Gemeinden, damit auch für die Kirche insgesamt bedeuten. Die Gabe und Wirkung der Taufe ist, um es in der ebenso schlichten wie klaren Formulierung des Kleinen Katechismus auszudrücken: *„Sie wirkt Vergebung der Sünden, erlöst vom Tode und Teufel und gibt die ewige Seligkeit allen, die es glauben, wie die Worte und Verheißung Gottes lauten... Wer das glaubet und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubet, der wird verdammt werden.“*

Dies ist die Wirkung der Predigt bei dem apostolischen Pfingstfest: *„Als sie aber das hörten, ging's ihnen durchs Herz, und sie sprachen zu Petrus und den andern Aposteln: Ihr Männer, liebe Brüder, was sollen wir tun? Petrus sprach zu ihnen: Tut Buße, und jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden, so werdet ihr empfangen die Gabe des heiligen Geistes. Denn euch und euren Kindern gilt diese Verheißung, und allen, die fern sind, so viele der Herr, unser Gott, herzurufen wird. Auch mit vielen andern Worten bezeugte er das und ermahnte sie und sprach: Laßt euch erretten aus diesem verkehrten Geschlecht! Die nun sein Wort annahmen, ließen sich taufen; und an diesem Tage wurden hinzugefügt etwa dreitausend Menschen“* (Apg. 2, 37-41). So beginnt die christliche Kirche und ihre weltweite Ausbreitung. Daher ist, wie durchgehend die neutestamentlichen Briefe zeigen, Christusverkündigung der Ruf zur Taufe bzw. der Rückruf zu dem, was wir durch die Taufe empfangen haben und was wir durch die Taufe sind.

Röm 6 – 8 wird das ausführlich und bedenkenswert beschrieben, und ich zitiere nur Röm 8, 10-13:

„Wenn aber Christus in euch ist, so ist der Leib zwar tot um der Sünde willen, der Geist aber ist Leben um der Gerechtigkeit willen. Wenn nun der Geist dessen, der Jesus von den Toten auferweckt hat, in euch wohnt, so wird er, der Christus von den Toten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen durch seinen Geist, der in euch wohnt. So sind wir nun, liebe Brüder, nicht dem Fleisch schuldig, daß wir nach dem Fleisch leben. Denn wenn ihr nach dem Fleisch lebt, so werdet ihr sterben müssen; wenn ihr aber durch den Geist die Taten des Fleisches tötet, so werdet ihr leben.“

Durch die Taufe geschieht etwas im Menschen: der alte Mensch im Fleisch der Sünde stirbt ab und der neue Mensch im Geist Gottes lebt auf. Der Geist Gottes wirkt in uns; sein einfachstes Zeichen aber ist das Gebet im Namen Jesu zu Gott dem Vater – Abba, – so wie der Sohn Gottes den Vater angeredet hat (Mt. 6, 9; Röm. 8, 15; Gal. 4, 5). Glaube ist daher nicht eine Sache von Verstehen und Zustimmung, sondern er besteht darin und äußert sich dadurch, daß Christus durch den Glauben in uns wohnt und wir in der Liebe eingewurzelt und gegründet werden (Eph. 3, 17). Daher gilt für den Christen: „Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir. Denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich dahingegeben“ (Gal. 2, 20). Das ist die Wirklichkeit und die Wirkung der Wiedergeburt: (Titus 3, 5; Joh. 3, 5; 1 Petr. 1, 3). In seiner Vorlesung über den Galaterbrief hat Luther dies knapp und klar so zusammengefaßt: „...in ipsa fide Christus adest“ – „...im Glauben selbst ist Christus gegenwärtig“.<sup>16</sup>

Es ist eine sehr ernste Frage an jeden einzelnen von uns, zunächst im Blick auf unser Leben, dann im Blick auf unseren Dienst in der Kirche Jesu Christi und schließlich im Blick auf alles, was im Namen Christi geschieht, ob wir diese in der Taufe begründete Gabe und Wirkung, damit auch die Gegenwart des Heiligen Geistes erkennen, ob wir die darauf erwachsenden Früchte erkennen und unterscheiden, ob wir dem Rückruf zur Taufe folgen und ihn weitergeben. Wer jedoch behauptet, wie das nach meiner Beobachtung nicht selten geschieht, die Taufe sei „bloßes Wasser“ und nur ein „Wortzeichen“, der lehrt nicht nur antikirchlich, sondern antichristlich.

Wenn wir das durch die Taufe verursachte Ringen zwischen dem Fleisch der Sünde und dem Geist Gottes nicht erkennen und verstehen, dann können wir auch die Kirche weder erkennen noch verstehen. Daran aber hängt alles, was *communio* / *κοινωνία* und *excommunicatio* betrifft. Für die Taufe betrifft dies die Gemeinschaft mit dem Leib Christi und die Einwohnung Christi. Für das Abendmahl betrifft dies die Teilhabe an und die Gemeinschaft durch Leib und Blut Jesu Christi (1 Kor. 10, 14ff).

16 WA 40, I, 228, 18f.

Diese Einsicht in die Wirkung und Gegenwart des Heiligen Geistes hat nun auch ihre Konsequenzen für die Gemeinschaft in einer Kirche oder Gemeinde wie auch unter den verschiedenen, ja auch unter getrennten Kirchen. Dem Ringen zwischen dem alten und dem neuen Menschen in uns entspricht das Ringen zwischen wahrer und falscher Kirche in jeder Gemeinde, in jeder Kirchengemeinschaft und zwischen allen Kirchen.

Auch wenn das hier nur eine Andeutung sein kann, die viel weiter auszuführen wäre, möchte ich noch auf folgendes hinweisen: Das Bemühen um die Überwindung kirchlicher Zertrennung ist zunächst immer eine politische Notwendigkeit, bei der es darum geht, daß christliche Gemeinschaften innerhalb eines politischen Gemeinwesens auf nationaler, europäischer oder auch globaler Ebene kooperieren, um gemeinsame Interessen und Aufgaben wahrzunehmen. Die römische Kirche ist dafür ein Beispiel als Kirchenorganisation des römischen Imperiums, ebenso wie die EKD in der wechselvollen Geschichte deutscher Reichsbildung. Im klassischen Verständnis ist das „*ecclesia repraesentativa*“ (sichtbare Kirche). Wenn wir jedoch von einer „unsichtbaren Kirche“ oder besser von der „Verborgenheit der Kirche“ – „*abscondita ecclesia, latent sancti*“<sup>17</sup> (die Kirche ist verborgen, die Heiligen nicht sichtbar) – sprechen, dann bezieht dies sich darauf, daß die endgültigen Grenzen der Kirche überhaupt erst im Jüngsten Gericht, das beim Hause des Herrn anfängt (1 Petr. 4, 17) aufgedeckt werden.

Nun wird immer wieder der Versuch unternommen, Kirchengemeinschaft dadurch herbeizuführen, daß frühere gegenseitige Verwerfungen wenn nicht aufgehoben, so doch für überholt erklärt werden und daß eine zwischenkirchliche Abendmahlsgemeinschaft gefordert wird. Auf diese Weise soll die verlorene Einheit der Kirche wieder hergestellt werden. Es ist nicht zufällig, daß gerade an diesem Punkt nicht nur durch die römische Kirche tiefgreifende Differenzen aufbrechen. Doch dazu ist folgendes zu bedenken:

Eine sichtbare Einheit der Kirche oder der Kirchen ist uns für diese Weltzeit nirgends verheißen. Sie bleibt dem Endgericht Gottes am Jüngsten Tag vorbehalten. Ebenso wenig kann es aber zwischenkirchliche Vereinbarungen über eine Zulassung zum Abendmahl geben. Denn die Entscheidung über Zulassung und Ausschluß ist am Ort der Abendmahlsfeier zu fällen und durch Selbstprüfung sowie durch die Entscheidung des verantwortlichen Leiters der gottesdienstlichen Versammlung zu fällen. Häresien und Schismen gehören (nach 1 Kor. 11, 17ff) zum Herrnmahl, „*daß die, so rechtschaffen sind, offenbar unter euch werden*“. Das Amt der Schlüssel jedoch bleibt unbedingt dem verantwortlichen Leiter der Sakramentsverwaltung vorbehalten. Das sollte man bei allen Experimenten und Illusionen auf diesem Gebiet in Erinnerung behalten.

17 WA 18, 652, 23.

#### 4 Ecclesia semper reformanda.

In diesem letzten Teil meines Vortrags möchte ich nun zu den mir gestellten Fragen übergehen und damit auch zu dem Gespräch überleiten. Dazu will ich auf ein paar Konsequenzen aus dem bisher Gesagten hinweisen:

##### a. Reformation gegen Deformation.

Reformation ist keineswegs nur ein historisches Ereignis, eine „natürliche Explosion der Zeitgeistes“, wie es Schleiermacher verstand<sup>18</sup>. Sie ist auch keinesfalls ein kirchliches Markenzeichen. Reformation ist vielmehr zu allen Zeiten ein Geschehen. Es besteht in der Beseitigung von ständig neu auftretenden Deformationen in jeder Kirche, in allen Gemeinden, ja auch in jedem von uns (s.o.). Dafür gilt nach dem Wort Gottes, was der Apostel Paulus seiner Gemeinde in Rom schreibt: „*Ich ermahne euch nun, liebe Brüder, durch die Barmherzigkeit Gottes, daß ihr eure Leiber hingebt als ein Opfer, das lebendig, heilig und Gott wohlgefällig ist. Das sei euer vernünftiger Gottesdienst. Und stellt euch nicht dieser Welt gleich* (συσχηματίζεσθε *paßt euch nicht an*), sondern ändert euch durch Erneuerung eures Sinnes, (gr.: μεταμορφώσθε lat.: reformamini) damit ihr prüfen könnt, was Gottes Wille ist, nämlich das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene“ (Röm. 12, 1-2). Diese Reformation wendet sich also gegen eine Anpassung an diese Weltzeit. Ist uns das überhaupt in den reformatorischen Kirchen und in ihrer Theologie noch deutlich?

##### b. Die Problematik kirchlicher Institution:

Es ist eine alte und immer von neuem aufbrechende Streitfrage, ob die Kirche als *Institution* oder als *Ereignis* zu verstehen sei<sup>19</sup>. Ich weiß nicht, ob sich dieser Gegensatz von Reich Gottes und Kirche nach *Alfred Loisy* (1857-1940)<sup>20</sup>, von Rechtsgemeinschaft oder Liebesgemeinschaft in der Kontroverse zwischen *Rudolf Sohm* (1841-1917) und *Adolf von Harnack* (1851-1930), und das permanente „*Mißverständnis der Kirche*“ (*Emil Brunner*, 1889-1966) jemals aufheben läßt. Aber man wird doch wohl feststellen können, daß die schärfsten Differenzen stets bei den Formen kirchlicher Institution im Sinne kirchlicher Organisation aufbrechen. Dies geschieht in unterschiedlichen und wechselnden politisch-gesellschaftlichen Situationen, wofür allein schon die sich an den politischen Grenzen orientierenden Landeskirchen in Deutschland und die Bemühungen um eine einheitliche Kirchenorganisation im Bereich deutscher Staatlichkeit als Beispiel dienen können. Papismus, Episkopalismus, Kongregationalismus, staatsunabhängige Freikirchen sind solche institutionellen Formen, die sich meist gegenseitig ausschließen. Doch in welchem Ver-

18 F. D. E. *Schleiermacher*, Unvorgreifliches Gutachten. In: Kleine Schriften II, 27.

19 Vgl. dazu: Jean-Louis *Leuba*, L'Institution et l'Évènement. Les deux modes de l'œuvre de Dieu selon le Nouveau Testament. Leur différence, leur unité. Neuchâtel, Paris 1950.

20 Alfred *Loisy* (1857-1940), L'Évangile et l'Église 1902. 153: „Jésus annonçait le Royaume, et c'est l'Église qui est venue“.

hältnis stehen dann die charismatischen, aus der Gnade des Geistes sich ergebenden Grenzen, zu den kanonischen Grenzen, die aus der durch geschichtliche und politische Umstände erwachsenden Kirchenorganisation?

Hierzu ist noch einmal daran zu erinnern: „*institutum est*“ (*es ist eingesetzt*) hat, wie auch CA 5, als Subjekt immer Gott selbst. Wenn aber diese geistliche Wirklichkeit der Kirche, ihre weltliche Organisation durchaus eingeschlossen, nicht mehr gesehen wird, weil Wort Gottes und Sakramente lediglich als Objekte menschlicher Gestaltung und Vermittlung angesehen werden, dann wird alles in der Kirche säkularisiert, d.h. den Forderungen der Zeit, der Geschichte und der Gesellschaft angepaßt. In einer staatskirchlichen Ordnung wurde immerhin unterschieden zwischen dem *jus circa sacra*, für das die staatlichen Konsistorien verantwortlich waren; dies betraf Finanzen, Gebäude, aber auch Disziplinarangelegenheiten. Davon unterschieden war das *jus in sacris*, und das betrifft die Verwaltung der geistlichen Mittel. Das Problem in wohl allen unseren Kirchen heute sehe ich darin, daß mit der Aufhebung des Staatskirchentums einerseits, sowie dadurch, daß Wort und Sakrament nicht mehr als die Mittel, durch die Gott selbst gegenwärtig ist, erkannt und anerkannt werden andererseits, die geistlich-sakramentale Seite kirchlicher Leitung völlig verdrängt ist. Die Kirche als Institution ist dann nicht mehr Christokratie, in der Christus durch sein Wort in Gesetz und Evangelium und durch die Sakramente regiert, sondern Demokratie, in der die Mehrheit von Synoden und anderen Gremien entscheidet. Und ich sage das mit vollem Ernst: „*Die Kirche hört dann auf, Kirche zu sein*“, weil sie in ihrer geistlichen Wirklichkeit nicht erkannt wird; sie verfällt den Mitteln weltlicher Macht und Ordnung.

### c. Wort und Sakrament.

Für Kirche und Theologie kann es nicht um die bloßen Möglichkeiten gehen, wie man unter den wechselnden geschichtlichen und gesellschaftlichen Bedingungen predigt, die Sakramente verwaltet, Seelsorge übt. Eine von diesen theoretischen Fragen bewegte Vermittlungstheologie und dementsprechende Theologenausbildung verliert zwangsläufig die Einsicht in das gegenwärtige Handeln Gottes in seiner Gemeinde und in uns selbst. Ein Pfarrer verliert damit auch die seinen Dienst tragende und zugleich begrenzende geistliche Vollmacht: „*Wer euch hört, der hört mich; und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat*“ (Lk. 10, 16).

Nehmen wir als Beispiel nur die *Taufe*. Die Christusverkündigung richtet sich an Getaufte bzw. sie führt zur Taufe: „*Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden*“ (Mk. 16, 16). Wirkung und Gabe der Taufe besteht aber darin, daß aus alten neue Menschen werden (Röm. 6-8). Eine Gemeinde ist daher niemals ein Publikum, das unterhalten oder interessiert werden muß; vielmehr geht es um das von Ewigkeit her erwählte Volk Gottes (Eph. 1, 4), das aus den Völkern der Welt her-

ausgerufen wird (ἐκκλησία), um aus dem über alle Welt, über Lebende und Tote kommenden Gericht zu retten. Wenn in Verkündigung und vor allem in der Seelsorge die Taufe und damit die Tauferinnerung vergessen wird, dann wird die Gemeinde zum bloßen Traditionsverein und die Seelsorge pervertiert zur psychologischen Beratung in Krisenfällen. Die geistliche Realität für Glaube und Gewissen unter der Taufe, im Rückruf zur Taufe, zum Leben unter Wort und Sakrament wird völlig verdrängt. Es ist bezeichnend dafür, wenn dann das Einsetzungswort von Mk. 16, 16 in der Taufpraxis, ja selbst in amtlichen Agenden (z. B. VELKD) ausgelassen wird, weil bei der Erwähnung des Gerichts nicht die Zusage der Rettung als Evangelium erkannt wird.

#### d. Sakramentsgemeinschaft.

Abendmahlsgemeinschaft ist nach der Einsetzung durch den Herrn eine Gemeinschaft am Tisch in der Gegenwart des Herrn, der uns seinen Leib und sein Blut austeilen läßt. Diese Gemeinschaft ist eine geschlossene Gemeinschaft mit bestimmten Grenzen. Es kann also nicht jedermann zugelassen werden oder beliebig hinzutreten. Massenabendmahlsfeiern auf Kirchentagen entstellen das Sakrament, selbst wenn sie es nicht unwirksam machen; allerdings kann das dann auch ein Essen zum Gericht bewirken. Für Zulassung und Zutreten zum Tisch des Herrn aber gibt es bestimmte Regeln, die heilsentscheidend sind (1 Kor. 11, 28-34). Dafür ist an Ort und Stelle der Spender des Sakraments als Verwalter des Schlüsselamts und der Empfänger mit seiner Selbstprüfung verantwortlich.

Die Gemeinschaft am Tisch des Herrn wird durch seinen Leib und sein Blut begründet. Überregionale und zwischenkirchliche Abendmahlsgemeinschaft kann es im Sinne von Vereinbarung nur als Richtlinien für Spendung und Empfang des Sakraments geben. Dennoch bleibt die Verantwortung für die hier notwendigen Entscheidungen von Spender und Empfänger am Ort. Die konkrete Verantwortung und Ausübung des Schlüsselamts kann durch keinen Abendmahlskonsens aufgehoben werden.

Das hat auch praktische Konsequenzen. Interkommunion zwischen Gliedern getrennter Kirche kann es, wie die Orthodoxen zu Recht betonen, *nur einmal* geben. Denn danach besteht Kommunion. Die Forderung nach einer Interkommunion für Mischehen, erscheint zwar oft als ein dringendes Bedürfnis. Doch man wird in diesen Fällen zuerst einmal fragen müssen, warum eine getrennte Gemeindezugehörigkeit am Ort in einer Ehe festgehalten wird, wenn man volle Sakramentsgemeinschaft für möglich hält, fordert und vielleicht willkürliche praktiziert?

#### e. Kirchengemeinschaft.

Daß die Trennung der Kirchen dem Wesen der Kirche als Leib Christi in schmerzlicher Weise widerspricht, ist eine verbreitete Auffassung. Dann wird das hohepriesterliche Gebet des Herrn, „*daß sie alle eins seien*“ (Joh. 17, 11-

21) zu einem Imperativ, als müßten oder könnten wir das verwirklichen, was der Herr für uns vom Vater erbittet und was in der Wesensgemeinschaft von Vater und Sohn begründet ist.

„Ist Christus etwa zerteilt? Ist denn Paulus für euch gekreuzigt? Oder seid ihr auf den Namen des Paulus getauft? Ich danke Gott, daß ich niemand unter euch getauft habe außer Krispus und Gajus, damit nicht jemand sagen kann, ihr wäret auf meinen Namen getauft“ (1 Kor. 1, 13-15).

Diese Gemeinschaft in Christus und unter den Christen besteht, und zwar dadurch, daß die Taufe auf den Namen des Dreieinigen Gottes uns wesenhaft mit Gott in Jesus Christus verbindet. So sind wir eins, wie der Vater mit dem Sohn eins ist (Joh. 10, 30). Dieses Einssein ist nur im Glauben erkennbar, auch wenn die endgültigen Grenzen erst im Jüngsten Gericht, das „anfängt an dem Hause Gottes“, sichtbar werden (1 Petr. 4, 17). Eine sichtbare Einheit der Kirche ist uns in dieser Weltzeit nicht verheißen. Entsprechende Bemühungen darum haben lediglich eine politische Bedeutung und daher auch ihre politischen Grenzen. Dies gilt auch für kirchliche, konfessionelle oder interkonfessionelle Weltbünde (LWB / ILC / WCC / KEK etc.).

#### f. Das eine Amt der Kirche.

Das eine Amt der Kirche ist das Amt Jesu Christi: „Denn ihr wart wie die irrenden Schafe; aber ihr seid nun bekehrt zu dem Hirten und Bischof eurer Seelen“ (1 Petr. 2, 15). Er selbst handelt als Hirte und Bischof, als Priester und Opfer (Hebr. 7, 26ff). Der Amtsträger der Gemeinde aber ist δούλος Χριστοῦ, also Sklave und Leibeigener Christi, und als solcher, wie Luther immer wieder betont hat, „Diener von Priestern“<sup>21</sup>. So hat der den Auftrag vom Herrn, der (Mt. 28, 19-20) von dem Befehl und der Verheißung des Herrn bestimmt ist und getragen wird. Dieses Amt kann verschiedene Formen haben, die sich u. U. sogar gegenseitig auszuschließen scheinen<sup>22</sup>. Es hat aber nur einen einzigen Grund und Inhalt, und das ist die Verwaltung der Mittel, durch die der Heilige Geist wirkt und Glauben schafft, nämlich Wort und Sakrament (CA 5).

Apostolische Sukzession des Amtes bezieht sich daher auf die geistliche Kontinuität und Identität des kirchlichen Amtes, und diese ist zu erkennen und zu prüfen an der reinen Verkündigung des Evangeliums und der rechten Verwaltung der Sakramente<sup>23</sup>. Dazu gehört weder die Anerkennung durch den römischen Bischof noch die Ehelosigkeit. Allerdings gilt dann auch: „Impii doctores deserendi sunt quia hi iam non funguntur persona Christi, sed sunt antichristi“ – „Doch soll man falsche Lehrer nicht annehmen oder hören; denn dieselben sind nicht mehr an Christus statt, sondern sind Widerchristi“<sup>24</sup>.

21 WA 6, 564, 11-14; 10, III, 395,40-396, 1.

22 Das beginnt mit der gleichbedeutenden Verwendung der Amtsbezeichnungen πρεσβύτερος und ἐπίσκοπος in Apg. 20, 17 und 28 sowie Titus 1, 5 und 7.

23 CA 7 und 8, ApolCA 7.

24 ApolCA 7, BSLK 246, 19ff; Mt. 7, 15-23; Gal. 1, 9.

## g. Zum Schluß.

Kirche ist, beginnend mit der Ausgießung des Heiligen Geistes, ein Werk des Heiligen Geistes. Doch dieses Wirken des Heiligen Geistes kann auch nur durch den Heiligen Geist erkannt werden. Wir müssen uns das gerade dann gesagt sein lassen, wenn wir Kirche, und dies aus naheliegenden Gründen, mit lauter negativen Erfahrungen, Zuständen und Enttäuschungen verbinden.

Die Entscheidungen aber über das, womit Kirche steht und fällt, fallen allein im konkreten Gottesdienst, wo die Gemeinde unter Wort und Sakrament versammelt ist und erbaut wird. Hier freilich ist sie auch im höchsten Maße angefochten durch die Frage, wie man Menschen gewinnen und festhalten kann. Kein Wunder, wenn dann sogar der derzeitige leitende Bischof der VELKD zu Gestalt und Gestaltung der Kirche sagen kann: „*Der Blick in die Bibel genügt nicht, wenn ich auf die Zukunft unserer Kirche hin denke. Der gleichzeitige Blick in die Zeitung ist, so schon Adolf Schlatter, ebenfalls unverzichtbar...*“<sup>25</sup>. Was dabei herauskommt, ist eine Kirche nach unserem Bild und Gleichnis, die sich an den Kriterien der öffentlichen oder veröffentlichten Meinung orientiert. Es mag eine „Kirche der Freiheit“ mit zwölf in alle möglichen Richtungen weisenden „Leuchtfeuern“ sein, kann jedoch niemals Kirche Jesu Christi sein.

Der Heilige Geist jedoch öffnet unsere Augen für etwas ganz anderes: Das ist vor allem *das Wunder*, wie die Kirche erhalten und weltweit ausgebreitet wurde und wird. Dazu gehört aber auch, daß sie verfolgt wird, daß sie zerfällt und in ganzen Weltteilen verschwindet wie z. B. in Nordafrika, im Nahen Osten oder auch in den immer wieder ausbrechenden Verfolgungszeiten. Das ist innerer und äußerer Zerfall. Noch mehr: gerade in Geschichte und Gegenwart können wir Gericht und Gnade Gottes erkennen, wenn uns die Augen dafür geöffnet werden.

Doch darin liegen gerade die Kennzeichen der wahren Kirche, daß sie umkämpft, angefochten und verfolgt ist, weil sich durch sie und in ihr das Ringen zwischen Wahrheit und Irrtum, genauer: zwischen Christus und dem Antichristen vollzieht, wie das doch in jedem von uns als Folge aus der Taufe im Ringen zwischen dem Geist Gottes und dem Fleisch der Sünde geschieht.

In einer Vorlesung zu Psalm 45 hat das Luther so formuliert: „*Facies igitur Ecclesiae es facies peccatricis vexatae, desertae, morientis et contristatae. Quidquid enim totus Satan est et habet, hoc Ecclesia patitur*“<sup>26</sup>. – „*Das Antlitz der Kirche ist das Antlitz einer Sünderin, die gequält, verlassen, am Sterben und in Traurigkeit ist. Was alles der Satan ist und hat, das leidet die Kirche.*“

Die Weltlichkeit der Kirche ist also nicht ein Aspekt, unter dem sie soziologisch zu erfassen und politisch zu gestalten wäre, es ist vielmehr gerade die Sündhaftigkeit, die jedoch umso schärfer hervortritt, wie die Wirkung des Wor-

25 Velkd Informationen Nr. 121. 9.10.2007. 2.

26 WA 40, II, 560, 34-36.

tes Gottes und der Sakramente auf sie und auf unser Leben fallen. Nicht die vollendete Reinheit, sondern der Vorgang der Reinigung und Erneuerung durch Umkehr und Vergebung, die Reformation durch Beseitigung von Deformationen ist das, worum es geht und worauf es ankommt. Dies alles aber geschieht unter der Zusage: „Aber der Tröster, der heilige Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem Namen, der wird euch alles lehren und euch erinnern an alles, was ich euch gesagt habe“ (Joh. 14, 26).

### Gebet:

Herr, himmlischer Vater, gib uns durch deinen Heiligen Geist  
das Wunder deiner Kirche zu erkennen als den Leib  
deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus.

Stärke und ermutige uns in dem festen Glauben,  
daß wir Dir und Deiner vor aller Zeit erwählten Schar  
recht dienen, daß wir in freudiger Gewißheit  
dem Tag entgegengehen, an dem unser Herr und Heiland  
sichtbar wiederkommen wird in der göttlichen Herrlichkeit  
des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.

Amen.

## Martin Luther, Von den Konziliis und Kirchen. 1539<sup>27</sup>

### Die sieben Kennzeichen der Kirche

Erstlich ist dies christlich heilig Volk daran zu erkennen, wo es hat das *heilige Gotteswort*, wiewohl dasselbe ungleich zugehet“ (folgt Hinweis auf 1 Kor. 3, 11) ... 628, 29ff“ Wo du nun solches Wort hörest oder siehst predigen, glauben, bekennen und darnach tun, da habe keinen Zweifel, daß gewißlich daselbst sein muß eine rechte Ecclesia sancta Catholica, ein Christliche heilig Volk, wen ihr gleich sehr wenig sind. Denn Gottes Wort geht nicht ledig...“ 629, 28f.

„Zum andern kennet man Gottes Volk oder christlich heilig Volk an dem heiligen *Sakrament der Taufe*, wo es recht, nach Christus Ordnung gelehrt, geglaubt und gebraucht wird...“ 630, 21ff

„Zum dritten kennet man Gottes Volk oder ein christlich heilig Volk an dem *heiligen Sakrament des Altars*, wo es recht nach Christus Einsetzung gereicht, geglaubt und empfangen wird. Denn es ist auch ein öffentlich Zeichen und teuer Heilum, von Christus hinter sich gelassen...“ (631, 6ff)

„Zum vierten kennet man das Gottesvolk oder heilige Christen an den *Schlüsseln*, die sie öffentlich braucht, das ist, wie Christus Mt. 18, 15f setzt, wo ein Christ sündigt, das derselbige solle gestraffet werden, Und so er sich nicht bessert, soll er gebunden und verstoßen werden. Bessert er sich, so soll er losgesprochen werden...“ (631, 36ff)

„Zum fünften kennet man die Kirche äußerlich dabei, daß sie *Kirchendiener weihet oder beruft oder Ämter hat*, die sie bestellen soll. Denn man muß Bischöfe, Pfarrer oder Prediger haben, die öffentlich und sonderlich die obgenannten vier Stück oder Heilum geben, reichen und üben...“ (632, 35ff)

„Zum sechsten erkennet man äußerlich das heilige Christliche Volk am *Gebet, Gott loben und danken öffentlich*. Denn wo du siehest und hörest, daß man das Vaterunser betet und beten lernet, auch Psalmen oder Geistliche Lieder singt nach dem Wort Gottes und rechtem Glauben, Item den Glauben, Zehn Gebot und Katechismus treibet öffentlich, das wisse gewiß, das da ein Heilige Christlich Volk Gottes sei. Denn das Gebet ist auch der teuren Heilum eins, dadurch alles heilig wird...“ (1 Tim. 4, 5) (641, 20ff)

„Zum siebenten erkennet man äußerlich das heilige christliche Volk bei dem *Heilum des heiligen Kreuzes*, das es muß alles Unglück und Verfolgung, allerlei Anfechtung und Übel (wie das Vaterunser betet) vom Teufel, Welt und Fleisch, inwendig Trauern, blöde sein, erschrecken, auswendig arm, verachtet, krank, schwach sein, leiden, damit es seinem Haupt Christus gleich werde. Und muß die Ursache auch allein diese Sein, daß es fest an Christo und Gottes Wort hält, und also um Christi willen leide Matth 5 (11) ‚Selig sind, die so um meinen willen Verfolgung leiden‘...“ (641, 35ff)

27 WA 50, 628ff.

Holger Sonntag:

## Geistliches Wachstum?

### Zur Willow Creek Bewegung

Die schlichte Beobachtung, daß das quantitative Wachstum einer Gemeinde nicht notwendig mit dem qualitativen, geistlichen Wachstum ihrer Glieder einhergehen muß, könnte man als Gemeinwissen ansehen. Für Bill Hybels, den Senior der Willow Creek Community Church, war sie jedoch überraschend. Und im Zeitalter soziologischer Methoden in der Kirche muß diese Einsicht natürlich auch durch aufwendige Umfragen abgesichert und bestätigt werden. Jetzt haben wir sie also Bunt auf Weiß, und dazu noch von Willow Creek! Das neueste Produkt der aus der Willow Creek Community Church in den USA erwachsenen Willow Creek Association ist das Buch *Reveal: Where are you?*<sup>1</sup>

Das Buch dokumentiert in seinem Hauptteil die kirchliche Marktuntersuchung, die von einer Gruppe von Forschern im Auftrag von Willow Creek in einer Reihe von verschiedenen protestantischen Gemeinden in den USA durchgeführt wurde. Abschließend werden praktische Ratschläge gegeben, wie man denn nun mit den Ergebnissen umzugehen habe, um das gewünschte qualitative Wachstum zu bewerkstelligen. Das Ziel ist also, eine Gemeinde so zu strukturieren, daß nicht nur numerisches, sondern auch echtes geistliches Wachstum stattfindet.

Wie aber wächst ein Mensch geistlich? Greg Hawkins – er ist Willow Creeks nicht-ordinierter „Exekutiv-Pastor“ mit einem Abschluß in Betriebswirtschaft, jedoch keinem Abschluß in Theologie; zwischen 1986 und 1991 hat er für den Unternehmensberater McKinsey gearbeitet (110) – schreibt im ersten Kapitel des Buches (12): „Wir wissen, daß Gott – und zwar Gott allein – das Leben eines Menschen verändert, wie uns das Phil. 2, 13 lehrt ... Wir können nicht wissen, wie Gott das macht; es ist ein Geheimnis. (How he does that is mysterious and unknowable). Und Gott verändert jede Person auf eine andere Weise.“ Daß Gott geistliches Wachstum allein durch den Heiligen Geist in den Gnadenmitteln wirkt, ist diesen Forschern also offensichtlich nicht bekannt. Eine Vielfalt von, wie Hawkins sich ausdrückt, „kirchlichen Aktivitäten“ – also das, was Menschen in der Kirche und um die Kirche herum tun – ersetzt dann traditionell das, was Gott durch Wort und Sakrament tut.

Was ist echtes geistliches Wachstum? Die Studie definiert das Ziel solchen Wachstums schlicht, aber anspruchsvoll mit dem Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe (29). Geistliches Wachstum findet also statt, wenn sich eine Person in Richtung auf dieses Doppelgebot hin vervollkommnet. Das ursprüngliche Ziel der Studie wird von Cally Parkinson (sie ist zur Zeit die Marken-Ma-

1 Greg Hawkins und Cally Parkinson, *Reveal: Where Are You?* Mit Beiträgen von Eric Arnsion, Vorwort von Bill Hybels. Barrington, IL: Willow Creek Resources, 2007, ISBN 074419234-X, 110 S., 12,99 US \$.

nagerin für die *Reveal*-Initiative der Willow Creek Association, war früher die Pressesprecherin für die Willow Creek Gemeinde und ist gelernte Managerin, die im Versicherungsgewerbe Karriere gemacht hat (110)) so formuliert: „Wir wollten Belege für geistliches Wachstum in Leuten finden und dann herausfinden, welche Arten von Aktivitäten oder Umständen dieses geistliche Wachstum auslösen“ (29).

Eine offensichtliche Frage an eine derartige Vorgabe ist natürlich: wie kann man geistliches Wachstum eigentlich objektiv erfassen und messen? Die Antwort wird vom dritten Mitglied der *Reveal*-Gruppe geliefert, dem Marktforscher Eric Arnson, der zuvor ebenfalls für McKinsey gearbeitet hat und nun sein eigenes Forschungsunternehmen leitet (110). In einem kurzen Beitrag „Kann man das Herz messen?“ (25f) schreibt er, daß es ihm als professionellem Marktforscher darum geht, hinter offensichtliche Merkmale wie Geschlecht, Alter und Einkommen zu blicken, um zu verstehen, was einen Konsumenten ein bestimmtes Produkt wählen läßt. Dazu bedient er sich psychologischer Methoden, um die „tieferliegenden Fragen“ zu ergründen, die die Konsumenten bewegen, nämlich ihre „Gefühle, Motivationen und Bedürfnisse“. Damit können dann „die unsichtbaren Wirklichkeiten ... gemessen werden, die Menschen veranlassen zu kaufen, was sie kaufen“ (25). Denn es sind Arnson zufolge gerade die Emotionen, die Menschen zu bestimmten Verhaltensweisen veranlassen (ebd.).

Man fragt sich jedoch: ist christliche Gottes- und Nächstenliebe vor allem Gefühl? Nach 1. Joh. 5, 3 (siehe auch Röm. 13, 10) scheint Liebe doch vor allem das nüchterne Tun der Gebote Gottes zu sein. Und wie steht es mit dem Glauben als dem Baum, an dem die guten Früchte der Liebe / Gebotserfüllung in der Kraft des Heiligen Geistes ganz spontan wachsen (Gal. 5, 6; Mt. 12, 33ff)? Davon erfährt man bei Willow Creek leider nichts, denn man kann ja nur die Früchte des Geistes „messen“, nicht den Geist oder den Glauben selbst, wovon man sich aber nicht verleiten lassen sollte zu glauben, daß die emotional-verhaltensmäßigen Früchte alles sind. Wo es aber, wie bei Willow Creek, keine echt-biblischen Gnadenmittel gibt, da gibt es weder den Heiligen Geist noch Glauben, aber eben auch keine echte Liebe, nur vorübergehende emotionale Zustände: menschliche Begeisterung ersetzt den Heiligen Geist und die christliche Liebe.

Ist also alles nur raffinierte Marktforschung und psychologisch fundierte Betriebswirtschaft? Arnson widerspricht dem, indem er eben das geistliche Wachstum als solches als entscheidenden Unterschied zwischen einer Gemeinde und einem typischen Wirtschaftsunternehmen herausstellt (26). Man könnte also vielleicht sagen, daß der Unterschied zwischen der Kirche und der Wirtschaft lediglich darin besteht, daß unterschiedliche Produkte feilgeboten werden: geistliches Wachstum dort, Waschmittel hier – beides vielleicht als Mittel zum Erreichen innerweltlicher Glückseligkeit? Die psychologischen Methoden, die in der „Grundlagenforschung“ angewandt werden, sind aber, so Arn-

son, durchaus übertragbar. Es gibt demnach keine spezifisch christliche Anthropologie, die eine spezifisch christliche Psychologie nach sich ziehen würde.

Mit anderen Worten, die Erbsünde, aber auch der ständige Kampf des Christen kraft des Heiligen Geistes gegen den alten Adam, die Welt und den Teufel fällt somit von vornherein unter den Tisch. Denn die Erbsünde (oder den Heiligen Geist) kann man mit Mitteln der Vernunft eben nicht messen; man kann sie nicht einmal damit erfassen; man muß sie der Schrift glauben, da sie mehr ist als die Summe von Einzelübertretungen (Art. Sm. III, I, 3; BSLK 434,8-10). Ohne Erbsünde betrachtet, ist der vollkommene Christ dann der, der den Herrn und seinen Nächsten in Wort und Tat mit großer Begeisterung liebt. (Und ohne den Hl. Geist ist er der, der das alles aus eigenem, emotionalen Antrieb tut.) Er ist nicht mehr der, der sich ständig selbst anklagt (weil er weiß, daß auch sein bestes Werk eine Todsünde ist), wie das Luther einst formuliert hat, nicht nur in der ersten der 95 Thesen, sondern etwa auch in den Ausführungen zu seinen Thesen für die Leipziger Disputation gegen J. Eck (WA 2, 420,31-33).

Zurück zur Studie! Das erste und grundlegende Ergebnis ist, daß häufige Teilnahme an kirchlichen Aktivitäten eben nicht das erwartete steile geistliche Wachstum hervorbringt, weder auf seiten der geistlichen Einstellungen / Emotionen noch auf seiten der geistlichen Aktivitäten wie Spenden (der Zehnte), Evangelisierung oder Dienst am Nächsten (35). Es kristallisierte sich jedoch ein „geistliches Kontinuum“ heraus, das in der Studie in vier Phasen / Zielgruppen eingeteilt wurde. (Daneben gibt es noch zwei weitere Gruppen, die insgesamt immerhin 25% der Befragten ausmachen (47ff): die, die in der Mitte ihrer Entwicklung auf Grund von Schwierigkeiten steckengeblieben sind, und die, die gegen Ende ihres Wachstums mit der Kirche unzufrieden werden.) Es zeigt sich fernerhin, daß geistliches Wachstum im Sinne des Doppelgebotes nicht von „kirchlichen Aktivitäten“, sondern von „einer wachsenden Beziehung zu Jesus Christus“ abhängt: je tiefer diese Beziehung ist, desto größer ist auch das geistliche Wachstum, sowohl in emotionaler wie verhaltensmäßiger Hinsicht (36).

Es zeigte sich weiter, daß das geistliche Wachstum, das von einer „wachsenden Nähe zu Christus“ abhängt, am besten von „persönlichen geistlichen Praktiken“, nicht von solchen in und mit der Gemeinde, gefördert wird, also von Dingen, die man allein praktiziert, wie etwa Gebet, Sündenbekenntnis (nicht Absolution), Schriftlesung und „Hören auf Gott“ (listening to God). (Wiederum werden fromme menschliche Aktivitäten, die ja nicht alle schlecht sind, zu Heilmitteln hochstilisiert, wie das in den Religionen der Welt geschieht.) Die Kirche ist also vor allem für die Anfänger im christlichen Glauben wichtig, während die fortgeschrittenen Christen diese weit weniger bedürfen und daher oft mit ihr unzufrieden sind. Und hier sehen die Autoren der Studie denn auch den größten Nachholbedarf für die Kirche: wie können wir für die geistlich Fortgeschrittenen relevant bleiben? Die Transformation von geist-

licher Elternschaft der Gemeinde zu geistlicher Trainerschaft wird dafür als notwendig erachtet (54-56, 65).

Interessanterweise verkündet die Studie, daß das geistliche Wachstum dem „geistlichen Kontinuum“ entlang nicht etwa vom Heiligen Geist vorangetrieben wird (er ist ja bereits früher durch die Motivationskraft von begeisternden Emotionen ersetzt worden). Die entscheidende Bewegung stammt vielmehr von der Tatsache, daß „der menschliche Geist von Gott dazu geschaffen ist, nach ihm zu suchen ... Dieses tiefe, innere Begehren danach, die geistliche Leere in unserer Seele zu füllen, stellt die Dynamik hinter dem ‚geistlichen Kontinuum‘ dar“ (44).

Diese trotz Röm. 3, 11 behauptete kreatürliche Begabung zu echter Gottesuche macht dann nicht nur die Gestaltung der Gottesdienste verständlich, die Willow Creek am Wochenende gerade für die, die nach Gott suchen, veranstaltet (die „Gläubigen“ treffen sich in der Wochenmitte): sie sind recht arm an expliziter theologischer Lehre, aber durch Jesus-Lieder im Stile von weltlichen Liebesliedern stark emotionalisiert und sollen so wohl die Ablehnung oder Skepsis der Suchenden Jesus gegenüber überwinden und ein emotional positives Verhältnis zu ihm und der Kirche schaffen (Emotionen steuern Verhalten, wie gesehen).

Die natürliche Gottesbegabung erklärt auch die Beobachtung, daß die Kirche für die, die mit Ernst Christen sein wollen, immer unwichtiger wird: schließlich seien wir von Gott dazu geschaffen, „zunächst und vor allem in einer wachsenden Beziehung zu ihm zu stehen – und nicht in einer solchen zur Kirche“ (39). So wird also rasch aus einer kirchlichen Not eine theologische Tugend gemacht. Daß man damit den modernen westlichen Individualismus auch gleich noch theologisch überhöht, ist anscheinend keinem aufgefallen: moderne Menschen (seit Zwingli und den radikalen Pietisten) finden geistlichen Individualismus (Religion „im stillen Kämmerlein“ oder wenigstens in der Kleingruppe Gleichgesinnter) eben erbaulicher als kirchliche Frömmigkeit, was auch andere Studien zur religiösen Soziologie Amerikas bestätigt haben.

Eine fehlerhafte Erbsünden- und Gnadenmittelehre (mit letzterer fiel ja, wie gesehen, auch die Pneumatologie dahin) rächt sich auf vielfache Weise nun also auch ekklesiologisch: Der Satz von der Kirche als der lebenslangen Mutter aller Gläubigen (GK II, 42; BSLK 655,2-8) ist diesem Denken ebenso fremd wie der Satz, daß in der christlichen Kirche, eben wegen des alten Adams in den Christen, alles um die Austeilung der Vergebung der Sünden in den Gnadenmitteln herum aufgebaut ist (GK II, 54-56; BSLK 658,10-42). Eine rettende Beziehung zu Christus gibt es eben nicht, wie von den Weltreligionen behauptet, durch das Gebet oder andere fromme Praktiken, die vom Menschen auf Gott zielen, sondern nur durch das Evangelium in Wort und Sakrament (CA III-V; BSLK 54-58). Denn das Gesetz ist ja nicht nur dazu gegeben, um wie ein netter Trainer in freundlich-ermutigender Weise erfolgtes „geistliches Wachstum“ in Wort und Tat festzustellen, sondern vor allem, um hart-

näckige geistliche Verkümmern und Verkrümmung (Sünde), auch und gerade unter fortgeschrittenen Christen, aufzudecken und so jeden menschlichen Stolz zu zerschlagen (Art. Sm. III, II, 4; BSLK 436,5-15). Wo dies nicht klar erkannt wird, da kommt es zu einer verworren-verwirrenden Gleichzeitigkeit von Antinomismus (Sünde wird nicht als solche in aller Tiefe aufgedeckt) und Legalismus (Wachstumssuchende werden auf ihre eigenen frommen Praktiken verwiesen, nicht auf Christus und seinen Geist im Evangelium), wie das bei Willow Creek geschieht, aber auch für die Weltreligionen typisch ist.

Die Feststellung einer individualistischen Ekklesiologie bleibt zutreffend, selbst wenn der in Frömmigkeit gereifte Individualist sich dann auch wieder zum freiwilligen Dienst am Nächsten bereitfindet (Willow Creek definierte ja geistliche Reife auch durch die Liebe zum Nächsten): Auch hier wird es darum gehen, daß sich das Individuum in freier Wahl in vermeintlich heilen, d.h. neuen und von der Kirche organisierten Gruppen und Veranstaltungen selbst verwirklicht; es wird nicht darum gehen, in den alten, von Gott geschaffenen, aber von Sünde beschädigten Ordnungen (Staat, Kirche, Familie-Wirtschaft) seinen Gott-gegebenen Beruf im Glauben zu ergreifen und zum Wohl des Nächsten treu auszuüben. Auch damit liegt Willow Creek im amerikanischen Trend: man ist bereit, als Freiwilliger seinem Nächsten zu helfen, empfindet aber die bestehenden Institutionen als korrupt und organisiert sich daher basierend auf dem Freiwilligkeitsprinzip lieber in parallelen Gruppen.

Die *Reveal*-Studie soll vor allem Mitgliedern (Pfarrern, Gemeinden) der o.g. Willow Creek Association dienen. Diese Organisation, die etwa 11000 Mitglieder in den USA und in anderen Ländern hat, ist keine eigene Kirche. Sie wird scheinbar von keinem gemeinsamen Bekenntnis zusammengehalten, da Kirchen verschiedener Bekenntnisse sich hier zusammengeschlossen haben, um in freier Auswahl aus dem reichhaltigen Angebot von den kirchenbauenden Einsichten von Bill Hybels und seiner Mannschaft zu profitieren. Das suggeriert, daß die Ergebnisse etwa der *Reveal*-Studie ganz neutral-objektiv sind und daß man sie auch in anderen theologischen Kontexten mit nur wenig Anpassungsarbeit verwenden kann.

Unsere Besprechung hat jedoch aufgezeigt, daß die Studie und ihre Ergebnisse nicht von bestimmten theologischen Grundentscheidungen getrennt werden können. Die Willow Creek Association scheint also doch bestimmte theologische Gemeinsamkeiten aufzuweisen, die die herkömmlichen theologischen Unterschiede zwischen den Kirchen verdecken oder marginalisieren. So erscheint die Association heute in Amerika als ein leuchtendes Beispiel, dem anscheinend viele Kirchenleitungen nacheifern: Man versteht sich nicht mehr als eine um ein gemeinsames Bekenntnis fest zusammengeschlossene Kirche, die ihr gemeinsames Bekenntnis etwa auch durch eine gemeinsame Liturgie und gemeinsames Liedgut, aber auch durch Kirchenzucht und eine vom gemeinsamen Bekenntnis abhängende Abendmahlsgemeinschaft ausdrückt. Vielmehr sieht man sich als ein Verband lose zusammengebundener und theologisch ver-

schiedenartiger Ortsgemeinden, die, nach Entrichtung ihres Mitgliedsbeitrags, frei aus dem Angebot von unterschiedlichen Programmen, Materialien, Liturgien und Techniken das jeweils für sie am zweckdienlichsten Erscheinende auswählen können.

Zum Abschluß noch ein paar weiterführende Beobachtungen: Bill Hybels gründete die Willow Creek Community Church vor etwa 30 Jahren. Auch damals schon vertraute er auf Umfragen, um festzustellen, was die Leute von einer für sie relevanten Kirche erwarten. Damals führte er diese Meinungsforschung noch selbst durch, indem er mit seiner Frau von Tür zu Tür ging und die entsprechenden Fragen stellte. Heute ist das Geld vorhanden, hochbezahlte Spezialisten anzuheuern. Obwohl Willow Creek an die Notwendigkeit der Sündenvergebung glaubt, so scheint man damit nicht die Befürchtung zu verbinden, die Sünde könnte die Erwartungen, die Menschen an die Kirche oder Gott haben, trüben oder entstellen. Man kann die Menschen daher befragen und dann erwarten, nicht nur aufrichtige, sondern auch theologisch normative Antworten zu bekommen. Sie wissen eben als von Gott für Gott geschaffene Individuen auch heute noch, was gut und richtig für sie ist, nicht nur wenn es um Müsliriegel geht, sondern auch, wenn das ewige Heil auf dem Spiel steht.

Was die Aufrichtigkeit solcher Umfragen betrifft, so ist bereits seit langem bekannt, daß Menschen, nach religiösen Dingen befragt, regelmäßig die Unwahrheit sagen, indem sie ihre Religiosität oder Frömmigkeit übertreiben. Man kann dies getrost als Beleg für die Existenz des überführenden Gewissens abuchen, sollte es aber auch als Beleg dafür ansehen, daß das menschliche Herz ein „trotzig und verzagt Ding“ ist, das der Mensch mit seinen wissenschaftlichen oder pseudo-wissenschaftlichen Methoden eben nicht ergründen kann (Jer. 17, 9). Der Mensch, gerade der religiöse Mensch, muß sich von Gott selbst in seinem Wort immer wieder sagen lassen, wie es um ihn bestellt ist. Mit der Zuverlässigkeit der Methoden fällt dann natürlich auch die theologische Normativität dahin, die für religiös-kirchliche Meinungsumfragen immer wieder behauptet wird: Es mag ja so sein, daß die Menschen dieses oder jenes glauben, tun oder erwarten; man wird aber, aufgrund des Wortes Gottes, bestimmten Glaubens- oder Erwartungshaltungen und bestimmten als hilfreich erfahrenen Praktiken immer wieder widersprechen müssen, damit die Kirche Kirche bleibt (z.B. Joh. 6, 15; Apg. 1, 6).

In dem „Betheler Bekenntnis“ vom August 1933 (siehe Bd. 2 der von E. Bethge besorgten Ausgabe der Werke Bonhoeffers), an dem Hermann Sasse und Dietrich Bonhoeffer maßgeblich beteiligt waren, sprechen sich die Autoren gegen eine Vermischung der Gott-gegebenen Ordnungen von Staat, Kirche, Familie-Wirtschaft aus: Sie haben jeweils von Gott bestimmte Aufgaben und Zwecke, aber auch bestimmte Mittel erhalten, um diese Zwecke durch Gottes Gnade auch unter den Bedingungen des Sündenfalls zum Wohl des Nächsten zu verwirklichen. Während damals der „totale Staat“ das bedrängende Problem war, so muß man heute sagen, daß die „totale Wirtschaft“ das Problem zu sein

scheint: die völlige Ökonomisierung und damit auch Psychologisierung aller Lebensordnungen wird als Patentrezept zur Lösung aller Probleme angepriesen. Der „totale Staat“ wie die „totale Wirtschaft“ bedürften beide der emotionalen Mobilisierung und Manipulierung der Massen, um zu funktionieren.

Jedenfalls in Amerika – aber auch in dem EKD-Zukunftsentwurf aus dem Jahr 2006 – werden Wirtschaftsfachleuten Leitkompetenzen über ihren eigentlichen Zuständigkeitsbereich hinaus, etwa in Kirche und Politik, zugebilligt, die sie wegen der Verschiedenheit der göttlichen Grundordnungen eigentlich gar nicht haben können und auch tatsächlich oft nicht haben. Die von Willow Creek herausgebrachte *Reveal*-Studie hat dies mehr als deutlich bestätigt. Darüber hinaus ist es ja doch so, daß es in der Regel zu blanker ökonomisch-psychologischer Stümperei führt, wenn Pfarrern durch gutgemeinte Schnellkurse in der Fortbildung (oder bereits während des Studiums) ökonomisch-psychologische Kompetenz antrainiert werden soll: Schuster, bleib bei deinen Leisten! So hat es Gott in seiner arbeitsteiligen Schöpfung gut geordnet.

Was kirchlichen Organisationen wie Willow Creek jedoch trotz dieser im Lichte des Gotteswortes offenbaren Aberrationen immer wieder Aufwind gibt, ist ein auf den ersten Anschein nicht-theologisches Argument, nämlich schlicht und ergreifend ihr beeindruckender Erfolg. Sie haben in enger Tuchfühlung mit potentiellen Käufern ein bestimmtes Produkt entwickelt; und sie verstehen es, dieses Produkt in einer die Massen begeisternden Weise an den Mann / die Frau zu bringen. Im kirchlichen wie im weltlichen Marketing geht es schließlich immer wieder darum, den „Kunden“ etwas anzudrehen, von dem sie eigentlich keine Ahnung haben. Das eigentliche Produkt wird daher von ansprechenden Werbemitteln umgeben, die den Kunden direkt-emotional ansprechen, weil der Kunde in der Regel nicht das Bedürfnis hat, ein komplexes Produkt gründlich vor dem Kauf zu untersuchen. Denn wie die Marktforscher wissen: Emotionen, nicht etwa der Heilige Geist oder die Vernunft, motivieren Verhalten. Und am Ende ist breiter Erfolg immer noch die beste Werbung, jedenfalls in demokratisch-marktwirtschaftlichen Gesellschaften und für den entsprechenden Menschentyp: was alle kaufen / glauben / tun, muß irgendwie ja auch gut sein. Denn auch nach dem Fall wissen Menschen – vor allem „Otto Normalverbraucher“ mit seinem „gesunden Menschenverstand“ –, was in jedem Fall gut und richtig ist. So ist auch das nicht-theologische Argument für Willow Creek eigentlich ein höchst theologisches, wenn auch verfehltes Argument.

Der beträchtliche und blendende Erfolg heterodoxer Kirchen, die immer wieder neue, nur oberflächlich christianisierte Variationen der natürlichen Religion des gefallen Menschen darstellen, ist nicht neu für die ecclesia militans hier auf Erden. Vor beinahe 470 Jahre schrieb Luther in seiner Schrift zu Konzilien und Kirche: „Da nu der Teuffel sahe, das Gott eine solche heilige Kirche bauet, feiret er nicht und bauet seine Capellen dabey, groesser, denn Gottes Kirche ist“ (WA 50, 644,12f). So ist es vom Fall der Welt bis zu ihrem Ende, aber des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit. Und des Herrn Wort zeigt uns ja

auch, daß geistliches Wachstum, wenn es sich wirklich an Jesus Christus und seinen Aposteln orientiert (1. Kor. 11, 1), nicht etwa zu einem in zeitlichem Glück friedlich-erfüllten Leben im Kreise der Lieben führt, wie das von den Hochglanzprospekten der (kirchlichen) Werbeagenturen verheißen wird, sondern zu Verfolgung, Trennung, (Selbst-)Haß, Scheitern, Kreuz und Tod, aber eben auch mit Christus zur Auferstehung zu ewiger Herrlichkeit (Mt. 10, 34ff; 16, 24; Röm. 8, 17; 1. Petr. 4, 13). Wir wandeln schließlich noch im Glauben und nicht im Schauen (2. Kor. 5, 7).

Die Aufgabe der lutherischen Kirche kann es daher nicht sein, den Willow-Creek-artigen Variationen der natürlichen Religion nun noch ein eigenes, etwa um „Wort und Sakrament“ als Floskel angereichertes Modell der Vermischung von Vernunft und Schrift beiseite zu stellen. Sie ist vielmehr gerufen, treu festzuhalten, was sie hat, und dort radikal Buße zu tun, wo sie es nicht mehr hat (Offb. 3, 3), um so Gottes heiliger und beständiger Kirchbau auf Erden zu bleiben.

Jobst Schöne:

## **Kirchenleitung und Kirchenordnung nach lutherischem Verständnis<sup>1</sup>**

### **1. Was ist gemeint mit „Kirchenleitung“ und „Kirchenordnung“?**

Die Kirche ist Stiftung Christi. Nach der hl. Schrift entsteht sie und wird erhalten, wo die Gnadenmittel, Wort und Sakrament, zur Anwendung kommen, also wo Gott selbst handelt und durch seine Gnadenmittel den Glauben einpflanzt und stärkt. Die Kirche ist „creatura verbi divini“. Die Gnadenmittel aber bedürfen des Amtes, das sie zu den Menschen bringt. „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt...“ (CA Art. 5). Es soll das Wort rein und unverfälscht verkündigen und die Sakramente einsetzungsgemäß verwalten. Christus beruft noch heute Amtsträger in dieses Amt und überträgt es in der hl. Ordination. Es ist nach der hl. Schrift und dem lutherischen Bekenntnis göttlichen Rechtes (de jure divino), also keine von Menschen gemachte Ordnung in der Kirche, sondern von Gott gewollt. Es gehört nicht nur zum „bene esse“ der Kirche, sondern zu ihrem „esse“ selbst, zu ihrem Wesen. Ohne solches Amt ist die Kirche nicht Kirche.

Damit Wort und Sakrament durch das von Christus gestiftete Amt ausgerichtet werden können, bedarf es der geordneten Absicherung dieses Dienstes, sonst zerfällt die Kirche. Solche geordnete Absicherung ist Aufgabe der Kirchenleitung, d. h. derjenigen, die zum Kirchenregiment berufen sind, und wird geregelt durch die Kirchenordnungen, d. h. die Bestimmungen, nach denen eine Kirche handelt. „Kirchenregiment“ hat dabei immer zwei Seiten, nämlich eine pastorale und eine administrative, das Weiden und das Regieren. Beides ist zu unterscheiden, nicht aber von einander zu trennen. Kirchenleitung und Kirchenordnung sollen das Weiden, das Hirtenamt, den Hirtendienst ermöglichen, sichern und unterstützen.

Göttlichen Rechtes (juris divini) ist der Auftrag „Weide meine Schafe“ (Joh. 21, 16f). Nach welchen Regeln und Ordnungen das geschieht, ist weithin nicht mehr göttlichen Rechtes, sondern steht in der Freiheit der Kirche, die festlegen kann, was sinnvoll ist und gelten soll, wenn es denn dem Weideauftrag (der Ausrichtung von Wort und Sakrament) nicht entgegensteht.

Im Neuen Testament zeigen die Korinther- und die Pastoralbriefe, wie die Apostel als Leiter und Hirten auftreten und Kirchenregiment ausüben: sie lehren und ermahnen nicht nur, sondern geben Anordnungen, üben Zucht aus, wehren Mißbräuchen und Unordnung, schließen Irrlehrer und offenbare Sünder aus, sammeln Kollekten ein, regeln die Bedingungen der Zugehörigkeit zur

---

1 Referat auf dem Pfarrkonvent der Lettischen Evang. Lutherischen Kirche (LELB) in Riga am 21. November 2007.

Kirche (Apostelgeschichte 15), visitieren die Gemeinden, ordnen Gottesdienste und Liturgie, besetzen Ämter, schreiben vor, wie es mit Abgaben und Kirchenvermögen zu halten sei (2. Kor. 8, 19ff). Titus soll kirchliche Ordnungen einrichten („diorthoun“, vgl. Titus 1, 5) und falsche Lehre unterbinden (1. Tim. 1, 3). In vielen Fällen wird solche Leitung der Kirche unter Zuziehung der Gemeinden vorgenommen (so z. B. beim Apostelkonzil Apg. 15, bei Ämterbesetzung, bei der Diakonenwahl, der Handhabung der Schlüsselgewalt u. a. m.). Regier- und Weideamt erscheinen untrennbar. Bei alledem ist es wichtig, daß die Amtsträger nicht um Gewinn willen, sondern aus Herzensgrund die Herde Gottes, die Gemeinde weiden, nicht als Herren, sondern als Vorbilder (1. Petr. 5, 2f). Sie sollen „einander dienen (diakonountes), ein jeder mit der Gabe, die er empfangen hat, als die guten Haushalter der mancherlei Gnade Gottes“ (1. Petr. 4, 10).

Der Befund im Neuen Testament erlaubt nun aber nicht, eine bestimmte Kirchenordnung oder ein bestimmtes Kirchenregiment von dort abzuleiten oder als göttliche Stiftung auszugeben. Das Neue Testament läßt zwar Kirchenregiment und Kirchenordnung als solche gelten, macht aber keine Vorschrift, wie sie auszusehen haben. Das hat Calvin im 16. Jahrhundert anders gesehen, Luther dagegen hat begriffen: es gibt keine Kirchenordnung, die als solche um der Seligkeit willen zu befolgen sei, kein Kirchenregiment, dem man gehorchen müsse, um das Heil zu erlangen. Vielmehr haben Kirchenregiment und Kirchenordnung der Gnadenmittelverwaltung zu dienen und können dabei variabel gestaltet werden, je nach Situation, Bedarf und Nutzen für die Kirche und in Anpassung an die Zeitumstände.

## **2. Warum sind Kirchenleitung/Kirchenregiment und Kirchenordnung notwendig und wozu dienen sie?**

Der Grund für ihre Notwendigkeit liegt einerseits in der Beschaffenheit der menschlichen Natur: wir sind ohne Ausnahme sündliche Menschen, fähig zur Selbstsucht, bedacht auf Eigennutz, ungehorsam gegen den göttlichen Willen, fähig zu vielerlei Unrecht – kurzum: angesteckt von der Erbsünde (vgl. CA Art. 2). Dem Ausbruch und Umsichgreifen des Bösen, des Unrechts, der Selbstsucht haben Kirchenordnung und Kirchenregiment zu wehren, auch wenn ihnen selbst Unvollkommenheit und – was die Träger des Kirchenregiments angeht – Sündhaftigkeit anhaften bleiben. Die „Einigkeit im Geiste zu wahren durch das Band des Friedens“ (Eph. 4, 3) liegt nicht von selbst in unserer Natur, es muß immer neu errungen werden. Diesem Auftrag dienen Kirchenleitung und Kirchenordnung. Sie wehren dem Chaos, der Selbstherrlichkeit, der Spaltung, der herrischen Machtausübung Einzelner (auch wenn gerade dieses in der Kirchengeschichte immer wieder auftrat). Sie bewahren vor Auflösung, vor Irrwegen und Irrlehren. Andererseits stellen Kirchenleitung und Kirchenordnung auch ein Exerzierfeld dar, auf dem wir uns einüben und bewähren können in die Liebe, in Brüderlichkeit, Rücksichtnahme und Einmütigkeit.

### 3. Wie sind Kirchenleitung/Kirchenregiment und Kirchenordnungen entstanden?

Von der Situation zur Apostelzeit war schon kurz die Rede. Der lebendige, in seiner Kirche präsente Christus hat zu seinen Werkzeugen, Haushaltern und Boten die Apostel, Hirten, Lehrer, Propheten, Bischöfe, Presbyter, Diakone bestimmt, die uns in den neutestamentlichen Briefen als Amtsträger genannt werden. Den Aposteln (als Erst- und unmittelbar Berufenen, Augenzeugen und Trägern der Offenbarung) kommt dabei unmittelbare Autorität zu, den nachgeordneten Amtsträgern nur die mittelbare, abgeleitete Autorität, die sie dann geltend machen können, wenn sie dem Wort Gottes gemäß handeln.

In nachapostolischer Zeit bildet sich sehr früh und schnell das dreistufige Amt von Bischof, Presbyter/Priester und Diakon heraus, wobei dem Bischofsamt Vorrang gebührt. Von diesem Bischofsamt und seiner Bedeutung hat am Ende des 16. Jahrhunderts der große lutherische Theologe Martin Chemnitz einmal gesagt, daß dies eine zwar nicht vom Heiligen Geist vorgeschriebene, aber gewiß nicht gegen seinen Willen entstandene gute, heilsame Ordnung in der Kirche sei. Dem Bischof kam in der Alten Kirche die Leitungsfunktion, also das Kirchenregiment in seinem Wirkungsbereich (anfangs die Ortsgemeinde, später die Diözese) zu, den Bischofskonzilien die gesamtkirchliche Leitung.

Auf diese Struktur wirkt sich dann sehr bald der Einfluß der säkularen, also der Staatsgewalt aus, nachdem die Kirche zu Anfang des 4. Jahrhunderts zunächst staatlich geduldet, am Ende des 4. Jahrhunderts staatlich privilegierte Kirche im Römischen Reich wurde. Staat und Kirche müssen das Verhältnis zueinander regeln. Im Oströmischen Reich heißt das: die Kaiser (bzw. ihre Beamten) stehen mit ihrem Aufsichts- und Schutzrecht über der Kirche in allen Fragen, die nicht geistlicher Natur sind (später „*jus circa sacra*“ genannt), bald aber auch in geistlichen und theologischen Fragen (später „*jus in sacra*“ genannt). So beruft der Kaiser Konzilien ein, setzt deren Beschlüsse als kaiserliches Gesetz in Kraft, verwirft per Gesetz Irrlehre und trifft damit Lehrentscheidungen, besetzt Bischofsstühle und versteht sich als Oberhaupt der Kirche. Im Weströmischen Reich werden die Bischöfe ebenfalls zu Staatsbeamten, allen voran der Bischof von Rom, der seit dem 6. Jahrhundert auch zum politischen Herrscher und in der Folge zum Gegenspieler des (weströmischen) Kaisers aufsteigt, mit dem er in ständigem Streit liegt über die Kompetenzverteilung, also über die Machtverteilung. Das alles ist hier nicht im einzelnen zu entfalten. Festzuhalten bleibt nur: im Osten entwickelt sich der „Byzantinismus“ (der Gedanke von der Einheit von Kirche und Staat, die sich zueinander wie Seele und Leib verhalten) mit der Unterwerfung der Kirche unter die Staatsgewalt (in Rußland bis zum Ende der Zarenherrschaft durchgehalten); im Westen der „Kuralismus“ oder „Papalismus“, nach welchem die Kirche in Gestalt des Papstes auch weltliche Gewalt ausüben will und volle Superiorität be-

anspricht. Der Konflikt zwischen Kirche und staatlicher Gewalt zieht sich durch das ganze Mittelalter.

Und schon im 15. Jahrhundert, also noch vor Beginn der Reformation, erlangen auch im Westen staatliche Organe – wie z. B. einzelne Fürsten – Hoheitsrechte auf kirchlichem Gebiet, etwa bei der Besetzung von Bischofsstühlen und Pfarreien. Das spielt dann im Reformationsjahrhundert in Deutschland eine große Rolle, während in Skandinavien, vor allem in Schweden, das traditionelle Kirchenregiment der Bischöfe erhalten bleibt. In Deutschland hingegen verweigern sich die Bischöfe (die mehr Fürsten als Bischöfe sind) fast ausnahmslos der Reformation. Und an ihre Stelle treten deshalb sehr schnell die „Notbischöfe“ in Gestalt der Landesfürsten, die damals aber alle noch Glieder der Kirche sind und als „*praecipua membra ecclesiae*“ (besondere Kirchglieder) eine Schutzfunktion über die Kirche jeweils ihres Landes in Anspruch nehmen. Sie nehmen vor allem die administrativen Aufgaben in der Kirche wahr, kümmern sich um die Besetzung der Pfarrstellen, haben die Verwaltung des Vermögens und der Finanzen unter Kontrolle, ordnen das Schulwesen, regeln aber auch durch Kirchenordnungen, die Gesetzeskraft haben, den Gottesdienst, die Liturgie und den Bekenntnisstand ihrer jeweiligen Landeskirche. Es ist das sogenannte „landesherrliche Kirchenregiment“, das durch Reichsgesetz 1555 und 1648 festgeschrieben wurde. Danach bestimmt der Landesherr die Konfession seines Landes und seiner Untertanen.

Dieses landesherrliche Kirchenregiment, anfangs von einem aktiven Kirchenmitglied, eben dem Fürsten, ausgeübt, entwickelt sich zum reinen Staatskirchentum. Die Bindung an den Staat wird immer fester. Unterschieden wird anfangs noch zwischen dem *jus circa sacra* (Aufsichts- und Schutzrecht), das der Landesherr ausübt (z.B. durch seine weltlichen Beamten, meist Juristen) und das sich auf die „äußerlichen“ Dinge erstreckt, und dem *jus in sacra*, dem eigentlichen geistlichen Recht, das der Landesherr bestimmten Geistlichen überträgt, den Superintendenten, Generalsuperintendenten und den Konsistorien. Im Laufe der Zeit verwischt sich diese Unterscheidung immer mehr, der Staatsgewalt kommen nahezu alle Rechte zu. Besonders problematisch wird dieses landesherrliche Kirchenregiment, als einzelne Landesfürsten für sich die Konfession wechseln, ohne zugleich (aus unterschiedlichen Gründen) ihre Untertanen zu einem gleichen Schritt zu zwingen, wie es die Gesetzeslage erlauben würde, und ohne dabei die Rechtsstellung des „*summus episcopus*“ (oberster Bischof) über ihre (nun anderskonfessionelle) Landeskirche aufzugeben. Brandenburg-Preußen, Sachsen und später Bayern sind dafür Beispiele.

Im 19. Jahrhundert etabliert sich dann ein säkularer Staat, in dessen Rahmen die aufbrechenden Demokratiebestrebungen (Bildung von Parlamenten mit Mehrheitsentscheidungen) Vorbilder liefern für die kirchliche (Neu)ordnung, wobei sich manches aus der reformierten Tradition entlehnen läßt wie die Synoden mit Laienbeteiligung (heute vielfach Laienmehrheit). Damit tritt allerdings die Vorstellung von der Kirche als „Leib Christi“, die eine „Monarchie“

ist unter ihrem einzigen Haupt Christus, zunehmend in den Hintergrund. Der Bischof, ja selbst der „Notbischof“ in Gestalt des Landesherrn, repräsentierte ja noch dieses Haupt der Kirche. Die Synode als oberstes gesetzgebendes Organ tut es nicht mehr. Die Christus-Repräsentanz ist nun (jedenfalls im mitteleuropäischen Raum, soweit er nicht römisch-katholisch ist) auf den Ortspastor beschränkt – bis der auch nur noch als Funktionär gesehen wird. Angelsächsischer Kongregationalismus kann umso leichter überall dort Fuß fassen, wo es kein bischöfliches oder staatliches Kirchenregiment mehr gibt – und so liefert er z. B. in den USA, aber auch andernorts bis heute das Modell für Kirchenregiment und Kirchenordnung auch in lutherischen Kirchen. Daß er seine Wurzeln in reformierter Theologie hat und seine Beförderung im Pietismus und in der Aufklärung fand, sollte aber nicht übersehen werden.

Heute kann man im Raum des Luthertums drei grundlegende Formen von Kirchenleitung ausmachen, die jedoch stets in Kombination auftreten bei unterschiedlicher Akzentuierung und Gewichtung der jeweils anderen Komponenten. Es sind

- die bischöfliche Kirchenleitung,
- die konsistoriale Kirchenleitung und
- die synodale Kirchenleitung.

Die Kombination hat ihre Vorteile: sie balanciert die Kräfteverhältnisse aus und bewahrt so vor einseitiger Machtverteilung und damit vor Machtmißbrauch. Nicht zu übersehen sind aber auch die Gefahren, die sich ergeben können.

So liegt bei einseitiger Bevorzugung von synodaler Kirchenleitung die Gefahr vor, daß sich das Kirchenregiment von geistlicher Verantwortung und pastoraler Ausübung entfernt, wenn nur nach Mehrheiten entschieden wird, auch in theologischen und geistlichen Fragen (Beispiele hat es dafür gegeben bei Einführung der Frauenordination oder der Billigung von „Segnungen“ gleichgeschlechtlicher Paare durch Synoden deutscher Landeskirchen gegen das Votum des betreffenden Bischofs). Bestimmend war und ist aber in vielen Fällen dann der Druck, der von den Medien und der öffentlichen Meinung ausgeübt wird, und beeinflußt die Entscheidung. Wo jedoch weltlicher Einfluß und weltliche Strukturen maßgebend werden, wird ein an Schrift und Bekenntnis gebundenes Kirchenregiment abgelöst durch eine rein parlamentarische Regierweise. Dies ist kein biblisch zu legitimierendes Modell. Der Synode soll damit nicht abgesprochen werden, daß sie eine gute und sinnvolle Einrichtung in der Kirche sein kann, ein Forum nämlich, durch das die Kirche Verantwortung wahrnimmt in der Entscheidung vornehmlich äußerlicher, rechtlicher Fragen, für die häufig genug Laien weit höhere Kompetenz aufweisen als die Geistlichen. Synoden können Rat und Unterstützung geben und Fehlentscheidungen korrigieren. In allem aber, was Synoden tun, müssen sie gebunden sein an das Hören auf die Schrift und auf das Bekenntnis der Kirche als deren Fundament. Von daher sind die Synodalen allemal darauf zu verpflichten, daß sie ihre Ent-

scheidungen in getreuer Bindung an die hl. Schrift und das Bekenntnis der Kirche treffen wollen.

Konsistoriale Kirchenleitung bezeichnet ein Kirchenregiment, das von einem Gremium, einer Gruppe von dazu befähigten Kirchgliedern, Amtsträgern und Laien, gemeinsam ausgeübt wird. Der Vorteil bei dieser Form liegt darin, daß in solcher Gruppe mehr Sachverstand versammelt sein dürfte, als in einem einzelnen Kopf zu finden ist. Zudem ist das Gremium überschaubar, es kann viel leichter und schneller zu seinen Entscheidungen finden als eine viel schwerfälligere Synode. Die Gefahr liegt andererseits – genau wie bei den Synoden – nahe, daß bei Mehrheitsentscheidungen, wie sie ein Gremium nun einmal fällt, das einzelne Mitglied die Verantwortung abzuschieben versucht ist, sie zumindest nicht allein zu tragen hat.

Beim bischöflichen Kirchenregiment liegt die Letztverantwortung bei einer einzelnen Person, dem Träger dieses Amtes, der zugleich Pastor (Hirte) und Administrator sein soll, Seelsorger, Prediger, Beichtvater und Verwalter. Ihm droht gewiß die Gefahr, einsame (und dann vielleicht falsche) Entscheidungen zu treffen, allein und selbstherrlich zu handeln, zudem die Nähe zu den Mitchristen an der Basis, in den Gemeinden, und zu seinen Pastoren zu verlieren. Auch er ist ja ein fehlbarer Mensch, auf Korrektur, Rat und Unterstützung angewiesen.

So erscheint eine Verbindung dieser drei Grundformen von Kirchenleitung sinnvoll und gut.

#### **4. Wie und von wem wird Kirchenleitung/ Kirchenregiment ausgeübt?**

Die lutherischen Bekenntnisschriften kennen keine bindende, aus der hl. Schrift erhobene Vorschrift über die Form des Kirchenregiments. Die in Mitteleuropa entstandene Form des landesherrlichen Kirchenregiments hat sich jedoch als schädlich für die Kirche erwiesen, spätestens seit der Landesherr selbst nicht mehr praktizierendes Glied seiner Landeskirche war und von anderem Geist bestimmt wurde.

Was Luther dagegen vorschwebte, war ein bischöfliches Kirchenregiment ohne den Papst. Und so sehen es auch das Augsburger Bekenntnis und deren Apologie. In den Schmalkaldischen Artikeln lesen wir: „Darum kann die Kirche niemals besser regiert und erhalten werden, denn daß wir alle unter einem Haupt Christus leben und die Bischöfe alle gleich nach dem Amt (ob sie wohl ungleich nach den Gaben) fleißig zusammen halten in einträchtiger Lehre, Glauben, Sakramenten, Gebeten und Werken der Liebe...“ (Schmalk. Art. II, 4, 9). Luther orientiert sich hier am altkirchlichen Vorbild, wie er es beim Kirchenvater St. Hieronymus dargestellt findet. Wünschenswert scheint ihm das Modell eines Bischofs-Kollegiums zu sein, das gleichsam die beiden ersten Grundformen von Kirchenleitung, die bischöfliche und die konsistoriale kombiniert. Auf das „synodale“ Modell, die Konzilien der mittelalterlichen Kirche,

greift er nicht zurück. Ihnen hat er bekanntlich schon frühzeitig attestiert, daß sie irren können, und eine Reform der Kirche erwartete er nicht von Konzils- und Synodalbeschlüssen, sondern von der dem Worte Gottes innewohnenden Kraft. Dies Wort galt es auszurufen. Das Programm einer „*ecclesia semper reformanda*“ (der beständig zu reformierenden Kirche) stammt jedenfalls nicht von ihm, sondern hat seinen Ursprung in den mittelalterlichen Reformkonzilien und hat später eine Neubelebung als Schlagwort des niederrheinischen Calvinismus erfahren – genuin lutherisch ist es jedenfalls nicht. Die lutherische Reformation setzte dem ein anderes Kirchenverständnis entgegen, das Kontinuität betonte und von der Kirche als „*perpetuo mansura*“ (der beständig bleibenden Kirche) sprach (CA Art.7) – vielleicht ist diese Formulierung sogar als Kontrast zum „*semper reformanda*“ gewählt worden?

Luther hatte das altkirchliche Bischofsamt, das in der Regel an die Stadt als Bischofssitz gebunden war, in seiner Gemeindegebundenheit neu entdeckt und für die Kirchen, die sich der Wittenberger Reformation öffneten, fruchtbar gemacht. Er folgte der Auffassung, die die Mehrheit der mittelalterlichen Scholastiker vertrat, nämlich daß dem Bischof kein eigener, über den des Priesters hinausgehender „*ordo*“ zukäme, beide vielmehr im gleichen „*ordo*“ stünden. Das heißt aber nicht, daß er grundsätzlich die traditionelle Struktur abschaffen und die Unterschiede zwischen den Ämtern einebnen wollte. Er kann sich „die Ordnung der Kirche eines Landes eigentlich nur episkopal vorstellen, diesen Regionalbischöfen kommt dann auch das Ordinationsrecht zu“ (Georg Kretschmar, *Das bischöfliche Amt*, 1999, S. 255).

Das trifft sich mit dem Anliegen der auf Melanchthon zurückgehenden Bekenntnisschriften, wie es in der Apologie (Art 14, § 1) folgendermaßen ausgedrückt wird: „...daß wir zum höchsten geneigt sind, alte Kirchenordnung und der Bischöfe Regiment, das man nennet *canonicam politiam*, helfen zu erhalten, so die Bischöfe unser Lehre dulden und unsere Priester annehmen wollten“ (Lateinisch: „...*nos summa voluntate cupere conservare politiam ecclesiasticam et gradus in ecclesia, factos etiam humana auctoritate*“). Die Beibehaltung der herkömmlichen Struktur (Bischofsamt), so nachdrücklich sie gewünscht wird, steht freilich unter der Voraussetzung, daß die „*gradus*“ (Abstufungen des Klerus) nur als „*auctoritate humana*“, mit menschlicher Autorität eingeführt gelten, nicht „*juris divini*“, göttlichen Rechtes sind. Denn, so sagt Melanchthon (im *Tractatus* § 62), „*Quid enim facit episcopus excepta ordinatione, quod presbyter non facit?*“ („Was tut ein Bischof denn anderes als ein Pfarrer außer daß er ordiniert?“). Melanchthon streicht im *Tractatus* das Gemeinsame heraus, das Bischof und Pfarrer haben, den gleichen Auftrag der Verkündigung und Sakramentsverwaltung. Er wäre aber wohl mißverstanden, wenn man ihm unterstellt, daß für ihn alle „*gradus*“ aufgehoben seien. Jeder Bischof ist wohl ein Pastor, aber nicht jeder Pastor einem Bischof gleichgestellt. Im Augsburger Bekenntnis und in der Apologie hat er das traditionelle, also übergemeindliche, regionale Bischofsamt im Blick; im *Tractatus* dagegen das lokale „Bischofsamt“.

das der Ortspfarrer in seiner Gemeinde ausübt. Für beide Ämter gilt: sie üben (wenn auch in unterschiedlichen Bereichen) „Kirchenleitung“ aus, die grundsätzlich nicht primär administrative Leitung ist, sondern geistliche Leitung mit Wort und Sakrament.

Liegt die Verantwortung für Kirchenleitung auf regionaler Ebene, also auf der Ebene der Diözese oder der Kirche eines ganzen Landes, beim Bischof, so liegt sie auf der Gemeindeebene beim Pfarrer als dem berufenen und bestellten Hirten der Gemeinde und bei denen, die ihm (je nach Kirchenordnung) als Helfer, Ratgeber und Mitarbeiter zur Seite gestellt sind (also etwa dem Kirchenvorstand). Der Pfarrer wird durch die Ordination in diese Verantwortung genommen; seine Mitarbeiter gehen die Verpflichtung ein, sich an die hl. Schrift und das Bekenntnis zu binden. Richtet eine Kirche regionale Unterteilungen ein (wie Sprengel, Kirchenbezirke u. dgl.), so gilt Entsprechendes für deren leitende Geistliche, also Pröpste und Superintendenten. Das Amt der Superintendenten war in den lutherischen Kirchen stets als ein bischöfliches Amt verstanden worden (vgl. Werner Elert, *Der bischöfliche Charakter der Superintendentur-Verfassung*; in: *Ein Lehrer der Kirche*, 1967, S. 128ff).

Die Synoden waren im Luthertum anfangs Pfarrer-Synoden mit hinzugezogenen bzw. vom Landesherrn zugeordneten „periti“, d. h. Fachleuten aus dem Laienstande, vornehmlich Juristen. Erst im Laufe der Zeit, vor allem seit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, wurden daraus (nach reformiertem Vorbild) Synoden, die sich aus Geistlichen und Laien zusammensetzten. Heute überwiegt in den Synoden deutscher Landeskirchen zahlenmäßig das Laienelement. Dabei tritt der Gesichtspunkt, daß sie „periti“ sein müßten, hinter dem Verlangen nach repräsentativer, gleichsam parlamentarischer Vertretung der Gemeinden zurück. Nicht selten ist dann auch die Rede von den Synoden als „Kirchenparlamenten“. Dabei erweist sich das Verhältnis des Bischofs zur Synode oft als ungeklärt (z. B. bei der Frage, ob er ein Veto-Recht habe? ob er in allen Fragen den Beschlüssen der Synode unterworfen sei? ob er die Synode zu leiten habe? ob ihm ein außerordentliches Rederecht zuzugestehen sei? u. a. m.).

Seit der Reformation gilt in lutherischen Kirchen der Grundsatz, daß alle Kirchenleitung „non vi, sed verbo“ auszuüben sei, also ohne äußere Machtanwendung, allein durch das Wort Gottes („ohn menschliche Gewalt, sondern allein durch Gottes Wort“ CA Art. 28, § 21). Am allerwenigsten darf weltliche Gewalt zur Durchsetzung von (geistlich bestimmter) Kirchenleitung in Anspruch genommen werden – ein Grundsatz, der allerdings im Lauf der Geschichte häufig genug verletzt wurde. Die Reformation unterschied deshalb zwischen dem Großen und dem kleinen Bann, trennte die Kirchendisziplin von weltlicher Strafandrohung (vgl. Schmalk. Art III, 9).

Die Organe der Kirchenleitung (Bischöfe, Konsistorien, Pfarrer, Kirchenvorstände, Synoden und Gemeindeversammlungen) sind an diejenigen Ordnungen gebunden, die die Kirche gemeinsam entwickelt, beschlossen und in Kraft gesetzt hat. Solche Ordnungen sind nicht unabänderlich, sondern können

(je nach Situation und Zeitumständen, zum Nutzen und zur Besserung) abgeändert oder ersetzt werden – allerdings auf dem Konsenswege, ohne daß darüber die Einheit zerbricht und Spaltungen eintreten. Das gebietet die brüderliche Liebe und Rücksichtnahme. Alleingänge einzelner Pfarrer oder Gemeinden sind allemal fragwürdig, denn nicht jeder Pfarrer ist sein eigener Papst und nicht jede einzelne Gemeinde kann und soll so verfahren, als gäbe es nicht auch die anderen Gemeinden. Einzige Grenze für diese Unterordnung bilden Beschlüsse, die mit der hl. Schrift unvereinbar sind und im Widerspruch zum Bekenntnis der Kirche stehen.

Für Kirchenleitung/Kirchenregiment und Kirchenordnung sind von bleibender Bedeutung die folgenden drei Punkte:

1. die Unterscheidung zwischen *jus divinum* (göttlichem Recht) und *jus humanum* (menschlichem Recht) und was dem einen wie dem anderen zuzuordnen ist. So ist das geistliche Amt göttlichen Rechtes, die Ämterabstufung hingegen menschlichen Rechtes; das Bekenntnis zur hl. Schrift als der Norm aller Lehre und allen Handelns sowie zu den aus ihr geschöpften Bekenntnisschriften als den verbindlichen Lehrdokumenten ist göttlichen Rechtes, hingegen sind alle anderen Bestimmungen einer Kirchenordnung menschlichen Rechtes. Ihre Befolgung ist aber deshalb noch nicht einfach in Freiheit und Belieben des Einzelnen gestellt, vielmehr ist jeder Christ zum Gehorsam verpflichtet um der brüderlichen Liebe willen, um der Wahrung kirchlichen Einheit willen und um der Abwehr von Unrecht, Ungerechtigkeit und Willkür willen, nicht jedoch, weil solcher Gehorsam vor Gott ein Verdienst wäre.
2. die Unterscheidung von Prinzip und Kasus, Grundsatz und Einzelfall, was auf eine flexible Handhabung etwa der Kirchendisziplin aus seelsorgerlichen Gründen hinausläuft. Die Orthodoxen Kirchen haben dafür die Unterscheidung von „*Akribia*“ und „*Oikonomia*“ entwickelt, wonach die *Oikonomia*, die Aussetzung des Grundsatzes, dann zur Anwendung kommen darf, wenn sie zum Heil der Gläubigen dienen kann, gleichzeitig aber dogmatische Wahrheit nicht verleugnet wird. Eine analoge Praxis sollte auch in lutherischen Kirchen zum Zuge kommen.
3. die Unterscheidung von geistlicher und weltlicher Gewalt. Dies schärft der 28. Artikel des Augsburgischen Bekenntnisses in besonderer Weise ein. Dabei darf das, was dort als „*bischöfliches Amt nach göttlichen Rechten*“ umschrieben wird, auf alle Kirchenleitung und die mit ihr betrauten Organe bezogen werden – unbeschadet des Sachverhalts, daß es sich zunächst auf die Bischöfe im herkömmlichen Sinne bezieht, denen übrigens die Pfarrer nicht

von vornherein gleichgestellt werden, denn es wird eine eindeutige Unterscheidung zwischen den Bischöfen und den „Pfarrleut und Kirchen“ (= Gemeinden) vorausgesetzt. Wir lesen in Art. 28 des Augsburgischen Bekenntnisses (§ 20f): Es „ist das bischöflich Amt nach göttlichen Rechten das Evangelium predigen, Sunde vergeben, Lehr urteilen und die Lehre, so dem Evangelio entgegen, verwerfen und die Gottlosen, dero gottlos Wesen offenbar ist, aus christlicher Gemein ausschließen, ohn menschlichen Gewalt, allein durch Gottes Wort. Und desfalls sein die Pfarrleut und Kirchen schuldig, den Bischöfen gehorsam zu sein, lauts dieses Spruchs Christi, Lucä am 10.: ‚Wer euch höret, der höret mich‘.“

Martin Wihlborg:

## Die Intinktion und das lutherische Bekenntnis

Die Intinktion ist eine Sitte, die in den letzten Jahrzehnten immer mehr üblich geworden ist. Bei der Intinktion empfangen die Abendmahlsgäste eine Hostie, die sie (oder der Pfarrer) in den Kelch eintauchen. Man trinkt auf diese Weise nicht den Wein, aber empfängt von dem Wein etwas dadurch, daß das Brot etwas davon aufgesogen hat.

Es gibt einige vernunftgemäße Gründe, die für diese Sitte sprechen. Einer davon ist, daß man das Risiko der Ansteckung mit ansteckenden Krankheiten vermeidet. Ein anderer ist die Furcht davor, daß etwas vom Blute Jesu auf den Fußboden tropfen könnte. Mit den nachfolgenden Ausführungen soll diese Sitte sowohl aus der Sicht der Bibel wie auch der Lehre der lutherischen Kirche beurteilt werden.

### Die Bibel

Bei der Beurteilung dieser Sitte blicke man zu allererst auf das, was die Heilige Schrift selbst sagt. Die wichtigste Belegstelle für das Heilige Abendmahl sind die Einsetzungsworte, die man an nicht weniger als vier Stellen in der Bibel findet: (Mt. 26,26f, Mk. 14,22f, Lk. 22,19f und 1 Kor. 11,23f). Aus den drei Evangelien (evtl. mit Ausnahme von Lukas) geht sehr klar hervor, daß die Jünger beim ersten Abendmahl aus dem Kelche tranken und Jesus uns befahl, daraus zu trinken.

Was Paulus anbetrifft, so sagt er, er habe den Befehl vom Herrn empfangen, daß man das Brot essen und den Kelch trinken solle. Diese Worte führt er in seinem Brief an, der sich nicht an einige auserwählte Gemeinden richtet, sondern an die ganze Gemeinde (Kirche), „*an die Gemeinde Gottes in Korinth, an die Geheiligten in Christus Jesus, die berufenen Heiligen samt allen, die den Namen unsres Herrn Jesus Christus anrufen an jedem Ort, bei ihnen und bei uns*“ (1 Kor. 1,2). Wir können auch sehen, daß Paulus mehrmals im 11. Kapitel das Essen des Brotes und das Trinken aus dem Kelch miteinander verbindet. Z. B. im Vers 26: „*Denn sooft ihr von diesem Brot eßt und aus dem Kelch trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.*“ Man könnte also diesen Artikel mit der Feststellung beenden: Die Intinktion stimmt nicht mit der Einsetzung des Heiligen Abendmahles und Jesu Befehl „Trinket alle daraus“ (Mt. 26,27) überein.

### Die lutherischen Bekenntnisschriften

Ich möchte jedoch weitergehen und sehen, wie die Intinktion in der lutherischen Theologie behandelt wird. Natürlich wird man zuerst die lutherischen Bekenntnisschriften beachten, um zu sehen, wie sie dazu Stellung nehmen. Ich habe jedoch nirgends irgendeine Stellungnahme dazu gefunden.

1 Aus „Kyrka och Folk“, Nr. 39/2007, übersetzt von Jürgen Diestelmann, BRÜDERN-Rundbrief Nr. 1/2008, S. 6ff, mit freundlicher Abdruckerlaubnis des Übersetzers.

Dagegen wird die Frage, daß man das heilige Abendmahl unter beiden Gestalten empfängt, sehr eingehend behandelt. In der römisch-katholischen Kirche war man dazu übergegangen, an die Laien nur das Brot auszuteilen. Nur die Priester empfangen auch den Wein. Im Augsburgerischen Bekenntnis (1530) benennt Melanchthon dies als den Mißbrauch, der als erster in den lutherischen Gemeinden abgeschafft worden sei. Das reformatorische Argument dafür ist das Wort Jesu bei der Einsetzung „**Trinket alle daraus!**“: „*Da gebietet Christus mit klaren Worten von dem Kelch, daß sie alle daraus trinken sollen. Und damit niemand diese Worte anfechten und glossieren könne, als gehöre es allein den Priestern zu, so zeigt Paulus 1 Kor. 11,26 an, daß die ganze Versammlung der Korinther Kirchen beide Gestalten gebraucht hat.*“ In der Apologie des Augsburgerischen Bekenntnisses führt Melanchthon dies weiter aus. Nach dem Testamente und der Einsetzung Christi soll das Heilige Abendmahl sowohl unter Brot und Wein ausgeteilt werden und dies hat Christus nicht nur für einen Teil der Kirche verordnet, sondern für die ganze Kirche. Man darf ja eines Menschen Testament nicht ändern. „*Wie kann man eine Veränderung des Testaments Jesu zulassen?*“ Und diese Sitte sei auch noch zur Zeit der Reformation in der griechischen Kirche beibehalten worden und so sei es auch in den lateinischen oder römischen Kirchen gewesen, wie Cyprianus und Hieronymus bezeugen.

Melanchthon widerlegt auch die Argumente, die von der römisch-katholischen Kirche für den Kelchentzug vorgebracht wurden. Ein Argument sei gewesen, daß „*die Würdigkeit des Priesterstandes in religiöser Hinsicht sehr viel höher zu achten sei.*“ Das seien Menschengedanken, um nicht noch einen stärkeren Ausdruck zu gebrauchen, sagt Melanchthon. Ein anderer Gesichtspunkt, den Melanchthon widerlegt ist, daß die Gefahr bestünde, es könne etwas vom Kelchinhalt verschüttet werden. Dies alles aber sei nicht von einem solchen Gewicht, daß man deswegen die Einsetzung Christi verändern dürfe.

### **Martin Chemnitz**

Auch wenn in den Bekenntnisschriften die Frage der Intinktion nicht ausführlich behandelt ist, so hat doch der Braunschweiger Stadtsuperintendent Martin Chemnitz, einer der Hauptverfasser der Konkordienformel, diese Frage behandelt. Die Konkordienformel wurde 1577 geschrieben und ist eine der lutherischen Bekenntnisschriften. Chemnitz gilt u.a. als Hauptverfasser des achten Artikels über die Person Christi. Er hat auch verschiedene andere wichtige theologische Werke verfaßt, u. a. eine umfassende Untersuchung der Beschlüsse des Tridentinischen Konzils, das von der römisch-katholischen Kirche in den Jahren 1545 – 1563 durchgeführt wurde.

Interessant ist, daß Chemnitz seine Ausführungen über die Intinktion in dem Kapitel plazierte, in dem er das Abendmahl unter beiden Gestalten behandelt. Er sieht dies also auch als eine Weise an, wie den Laien der Empfang des Weines genommen wird.

Chemnitz weist auf eine Reihe von Beispielen aus der Geschichte hin, wie das Hl. Abendmahl dadurch verstümmelt wurde, daß man nicht vollständig an Brot und Wein Teil hatte.

Schon während der ersten Jahrhunderte fanden manche, man solle zwar wohl vom Wein trinken, aber man nahm das konsekrierte Brot mit nach Hause, was man dann später zu sich nahm. Dies wurde jedoch bei der Synode von Toledo im Jahre 390 verboten.

Etwa im Jahre 440 versuchte der Manichäismus, den Wein wegzulassen. Der Manichäismus war eine gnostische Bewegung, die in Persien im 3. Jahrhundert auf Mani zurückging. Diese gnostische Sekte sah abschätzig auf das Geschaffene und meinte, Christi Leib sei in Wirklichkeit nur ein Scheinleib gewesen, der kein Blut gehabt haben könne. Deswegen nahm man das Blut aus dem Hl. Abendmahl weg. Es ist interessant zu sehen, daß in der übrigen Kirche der Brauch, das Hl. Abendmahl ohne Wein zu feiern, so unbekannt war, daß man sagen konnte, dies sei ein Kennzeichen des Manichäismus.

Als drittes Beispiel erwähnt Chemnitz einige abergläubische Bewegungen, die um das Jahr 490 nicht aus dem Kelch trinken wollten.

Das vierte Beispiel, das Chemnitz vorbringt, ist die Intinktion. Im Anfang sei sie eine Lösung für den Notfall bei der Krankenkommunion und der Kinderkommunion gewesen. Aber einige wollten sie als Normalfall einführen, was jedoch vom Papst Julius in einem Brief nach Ägypten in aller Schärfe zurückgewiesen wurde. Dieser Brief wurde bei der Synode von Braga im Jahre 580 herangezogen. Darin stand unter anderem, der Brauch, den Wein nur in Form des in Wein eingetauchten Brotes auszuteilen, sei *„gegen die göttliche Ordnung, gegen die apostolischen Einsetzungen, wie auch gegen die evangelische und apostolische Lehre und kirchlichen Brauch.“* Chemnitz fügt hinzu: *„So oft hat der menschliche Intellekt über Abweichungen von der Form des Heiligen Abendmahles nachgedacht, die vom Sohn Gottes selbst vorgeschrieben sind. Aber in den besseren Zeiten der Kirche gab es Menschen, die die Einsetzung nach Gottes Bestimmung in aller Deutlichkeit beibehielten und gegen alle diese Gebräuche und kritischen Einwendungen vertheidigten.“*

Dennoch wurde die Sitte der Intinktion immer gewöhnlicher und Thomas von Aquino (1225-1274) konnte schreiben, daß in einigen Kirchen beobachtet werde, daß das Blut Christi an das Volk nicht ausgeteilt werden soll, daß es aber den Priestern, die als vorsichtiger galten, gestattet sein sollte.

### **Zusammenfassung**

Aus dem hier gesagten geht mit aller Deutlichkeit hervor, daß die Intinktion für Chemnitz einer der Bräuche ist, mit dem das Heilige Abendmahl des Kelches beraubt wird. Das Heilige Abendmahl aber unter nur einer Gestalt zu reichen, ist ganz gegen den Befehl des Herrn und wurde darum von der Alten Kirche und von der lutherischen Kirche zurückgewiesen. Laßt uns die Intinktion darum aus genau den gleichen Gründen ablehnen.

## Umschau

Armin Wenz:

### Erste Verurteilung von Frauenordinationsgegnern in Finnland durch ein weltliches Gericht

Im Herbst letzten Jahres erwähnte Tapani Simojoki in dieser Zeitschrift unter dem Titel: „Verfolgung bekenntnisgebundener Lutheraner in Finnland“ eine Strafanzeige gegen drei Glieder der lutherischen Kirche in Finnland wegen des Verdachts eines Verstoßes gegen das Antidiskriminierungsgesetz<sup>1</sup>. In einer an Amtsbrüder versandten elektronischen Nachricht vom 30.11.2007 berichtet der finnische Theologe Martti Vaahtoranta, dessen zusammen mit Anssi Simojoki verfaßten Brief an das Domkapitel der Erzdiözese von Turku wir ebenfalls dokumentiert hatten<sup>2</sup>, nun vom Fortgang der Ereignisse in seiner Heimat:

*Liebe Brüder, jetzt ist es wahr, obwohl ich dies im voraus nicht geglaubt hätte – oder nicht glauben wollte: Zwei Pfarrer (der stellvertretende leitende Pastor Tauno Tuominen und der Missionar Ari Norro) und eine Laienchristin (Frau Pirkko Ojala, die Vorsitzende des lokalen Vereins des „Finnischen Lutherischen Evangeliumsvereins“) wurden im Bezirksgericht Hyvinkää zu Geldstrafen wegen Verstößen gegen das Antidiskriminierungsgesetz verurteilt. Pfarrer Norro, der ein überzeugter Frauenordinationsgegner ist, hatte sich geweigert, zusammen mit einer Pfarrerin zu amtieren. Diese hätte bei der Abendmahlsausteilung geholfen, doch ihr Erscheinen kurz vor dem Gottesdienst in der Sakristei soll dem Pfarrer Norro und Frau Ojala eine Überraschung gewesen sein.*

*Pfarrer Norro hatte angeboten, auszuweichen, doch die genannte Pfarrerin hatte entschieden, selber nicht zu bleiben. Pfarrer Norro wurde wegen Diskriminierung verurteilt. Pfarrer Tuominen, der kein Frauenordinationsgegner ist, wurde seinerseits wegen Diskriminierung in seinem leitenden Amt verurteilt, und Frau Ojala, weil sie – als Vertreterin des Arbeitgebers von Pfarrer Norro – nicht das Ausweichen der Pastorin verhindern wollte bzw. dies gutgeheißen hat. (Die Angaben basieren auf der Nachricht in der Onlinversion der Zeitung Helsingin Sanomat vom 30. November 2007).*

*Ich weiß nicht, ob die Verurteilten in die Berufung gehen. Ich hoffe das sehr. Sonst bildet die heutige Entscheidung einen Präzedenzfall, die jede Kirche und sogar jeden christlichen Verein jederzeit betreffen könnte.*

*Gott helfe meiner Kirche und meinem Vaterland!*

*Martti Vaahtoranta*

1 Lutherische Beiträge 12, 2007, S. 204.

2 Ebd., S. 205-210.

Dieses Urteil wirft eine ganze Reihe von Fragen auf, mit denen wir uns auch in dieser Zeitschrift künftig intensiver werden beschäftigen müssen<sup>3</sup>, zumal man in Deutschland hier und da Frauenordinationsgegner auch mit dem Argument einzuschüchtern sucht, kirchliche Rechtssätze, die die Ordination zum Amt der Kirche auf geeignete Männer beschränken, stünden im Gegensatz zum Antidiskriminierungsgesetz. Die Anzeige gegen die drei nun als vorbestraft geltenden Christen wurde in Finnland durch einen Kirchenvorsteher erstatet. In einem lutherischen Internet-Forum in Nord-Amerika weist Vaahtoranta zudem darauf hin, daß es offensichtlich die Politik zumindest einiger Bischöfe der finnischen Kirche ist, den kirchlich immer noch schwelenden Disput um die Frauenordination von weltlichen Gerichten durch die Hintertür entscheiden zu lassen<sup>4</sup>. Hintergrund dieser Vorgänge ist der Sachverhalt, daß in der lutherischen Kirche in Finnland nach wie vor formalrechtlich ein Gewissensschutz für Gegner der Frauenordination besteht. Geht nun der Staat gegen diese vor, so läßt sich kirchlich der immer wieder beteuerte (und auch ökumenisch bedeutsame) Gewissensschutz leichter zurücknehmen. Daß es nach allen leidvollen Erfahrungen im Verhältnis zwischen Kirche und Staat im 20. Jahrhundert wieder zu solchen aus der Kirche heraus motivierten Übergriffen zwischen den beiden Reichen kommt, muß jeden Beobachter zutiefst nachdenklich machen. Dies um so mehr, als man den Eindruck gewinnen muß, daß hier weder das derzeit jedenfalls noch die Frauenordinationsgegner schützende finnische Kirchenrecht<sup>5</sup> noch das weltliche Recht wirklich ernst genommen wird, das die Kirchen insbesondere hinsichtlich der Regelungen zum kirchlichen Amt ausdrücklich von den Bestimmungen des Antidiskriminierungsgesetzes ausnimmt. In beiden Bereichen ist eine zunehmende Erosion der Rechtssicherheit festzustellen. Und es wird abzuwarten bleiben, ob das, was jetzt als gesinnungspolitisch motiviertes Willkürurteil erscheint, nicht nur einen Zwischenschritt darstellt zu einer Verschärfung der Antidiskriminierungsgesetze zu Lasten der in Fragen des Amtes an den apostolischen Vorgaben festhaltenden Kirchen. Da-

- 
- 3 Einstweilen mag der Hinweis auf die Dokumentation von Jürgen Diestelmann genügen: <http://www.luther-in-bs.de/Dokumentation.pdf>
  - 4 Generally speaking, however, I consider it to be outrageous in a country that is so proud of its modern ways and its democratic tradition, that a secular court takes steps against the religious convictions expressed in the day-to-day life of the church without the church's resisting it; in fact, the church – at least the bishops – look forward to having the courts finally decide who is right and who is wrong in this lengthy churchly dispute. And this is why the lay-activist, Ms. Ojala, is probably only charged because she asked beforehand who was to serve at the altar on the Sunday in question! Women can therefore also discriminate against women! One really wonders when a regular secular-churchly thought police will be established that reliably finds out every “discriminating” thought and a “conservative” attitude and right away drags the suspects into court (<http://cyberbrethren.typepad.com/cyberbrethren/2007/09/more-on-the-fin.html>).
  - 5 In der EKD ist dieser Gewissensschutz inzwischen gefallen und gilt Kritik an der Frauenordination als Häresie (vgl. Armin Wenz, Der Streit um die Frauenordination im Luthertum, in: *Lutherische Beiträge* 1/2007, S. 103-127, hier S. 122-125).

rum werden die Kirchen auf lange Sicht aufmerksam verfolgt werden müssen, wie sich die staatliche Gesetzgebung auch auf europäischer Ebene weiter entwickelt<sup>6</sup>. Nicht umsonst hat das finnische Urteil sehr schnell auch für Aufsehen im römisch-katholischen Bereich gesorgt<sup>7</sup>.

Auf kurze Sicht aber stehen wir vor der Frage, wie wir den verfolgten Geschwistern in Finnland helfen können. Pfarrer Norro wurde zu einer Geldstrafe in Höhe von 320 € verurteilt, Pfarrer Tuominen als leitender Gemeindepfarrer zu 600 €, Frau Ojala als Vorgesetzte von Pfarrer Norro zu 120 €. Hinzu kommen die Prozeßkosten von über 9.000,- €, die die Verurteilten tragen müssen. Wie inzwischen bekannt wurde, haben diese tatsächlich Revision eingelegt. Aber auch der nun anstehende Rechtsweg wird eine teure Angelegenheit werden.

Die finnischen Geschwister brauchen vor allem unsere Fürbitte und vielleicht auch Solidarität durch Unterschriftenaktionen, Briefe an die finnische Botschaft oder ähnliche Schritte. Aber auch die finanzielle Not wollen wir nicht übersehen. Darum haben zwei Glieder der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche spontan ein Hilfskonto eingerichtet. Wir möchten die Leser unserer Zeitschrift und viele Freunde darüber hinaus dazu ermuntern, sich dieser Sache anzunehmen und ein Zeichen zu setzen der geschwisterlichen Liebe über Ländergrenzen hinweg.

Das Konto ist eingerichtet auf: Lutz und Regina Piesbergen, Konto-Nr.: 580903037 bei der Sparkasse Schaumburg BLZ 255 514 80, Kennwort: „Pastoren Finnland“.

6 Der Staatskirchenrechtler Stefan Mückl macht z.B. auf eine Entschließung des Europäischen Parlaments zu „Frauen und Fundamentalismus“ aufmerksam, die zwar nicht rechtsrelevant ist, deren Fortentwicklung in Rechtsakte hinein freilich nicht undenkbar ist (Europäisierung des Staatskirchenrechts. Neue Schriften zum Staatskirchenrecht. Band 1, Baden-Baden 2005, S. 471-477). Auch die Anfrage eines griechischen Abgeordneten, „ob die Weigerung der griechisch-orthodoxen Kirche, Frauen zu Priestern zu weihen, gegen europäisches Recht verstoße“, findet bei Mückl Erwähnung (ebd., S. 476, Anm. 274). Mückl spricht von der Gefahr einer formalistisch-technizistischen Rechtsanwendung (S. 419), wenn Priester in neueren Rechtstexten sachwidrig als Selbständige oder Arbeitnehmer wahrgenommen werden, so daß der Ausschluß von bestimmten Personengruppen vom geistlichen Amt als Widerspruch zum europäischen Sekundärrecht (= angewandtes Recht) zu stehen kommt. Solche Tendenzen widersprechen den primärrechtlichen (= grundrechtlichen) Prinzipien der Religionsfreiheit und der Autonomie der Kirchen sowie der religiösen Neutralität des Staates, die bisher auch auf europäischer Ebene unangetastet in Geltung stehen. „Regelungskompetenzen hinsichtlich Kultus und Sakramentenverwaltung, religiöser Lehre und Verkündigung kommen“ der Gemeinschaft „ebensowenig zu wie Einflußnahmen auf das kirchliche Ämterrecht und die kirchliche Ämterstruktur“ (S. 417f).

7 Vgl. z.B. <http://www.kreuz.net/article.6311.html>

## Von Büchern

**Albrecht Beutel (Hg.), Luther Handbuch**, Mohr Siebeck, Tübingen 2005, ISBN 3-16-148267-0, 537 S., 44,- €.

25 zeitgenössische Theologieprofessoren, allesamt ausgewiesene Kenner der Lutherzeit oder seiner Theologie, schreiben zu verschiedensten Aspekten über Werk, Leben und Zeit des Reformators. Der Herausgeber hat die Beiträge in die Rubriken „Orientierung“, „Person“, „Werk“, „Wirkung und Rezeption“ eingeteilt.

Unter der Rubrik „Orientierung“ informiert Michael Beyer über die beeindruckende Fülle der Luther-Werkausgaben und über die Hilfsmittel fürs Lutherstudium. Volker Leppin bietet einen knappen Überblick über den Stand der Lutherforschung am Beginn des 21. Jahrhunderts.

Eine sonst in einem einzigen Band unerreichte Fülle von Informationen zur Person Luthers und zu seiner Zeit wird dem Leser unter den Stichworten „Traditionen“, „Aneignungen“, „Beziehungen“ und „Prägungen“ geboten. Die „Traditionen“ führen die vielen Kontexte vor Augen, in denen Luther lebte und wirkte: die spätmittelalterliche Religiosität, die Kirchenreformbewegung, die Rezeption der Kirchenväter, das Mönchtum, die Mystik, die Universität und den Humanismus. Wichtig und oft vernachlässigt sind die Darlegungen über die „Weltliche Ordnung“ durch Armin Kohnle. Hier lernt der Leser, was es mit den Kurfürsten oder den Reichstagen auf sich hat und wie die Machtverhältnisse zwischen Kaiser und Reichsständen geordnet waren und funktionierten. Nur mit diesen Hintergrundinformationen läßt sich erst verstehen, was etwa in Worms 1521 oder in Augsburg 1530 passierte. Der Lebenslauf Luthers wird so in seinem profanhistorischen Kontext ansichtig. Auch Luthers religiöse Leitidee und sein Selbstverständnis können nur im Zusammenhang der von ihm vorgefundenen Traditionen in ihrer Eigenart gewürdigt werden.

Insbesondere der längste Unterabschnitt über die „Beziehungen“ Luthers bringt dann die nach wie vor wichtige, thematisch weithin deckungsgleiche Sammlung von Helmar Junghans (Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546, Berlin 1983ff) auf den neuesten Stand der Forschung. Luthers Beziehungen zum Papsttum, zu seinen altgläubigen und protestantischen Gegnern, zu den Bauern und den verschiedenen Instanzen der Macht (Kurfürstentum, Reich), zu seinen großen Gesprächspartnern und Gegnern Erasmus und Zwingli, zu seinem Mitreformer Melanchthon, zu Juden und Türken und zu Europa werden jeweils gesondert behandelt, wobei die biographischen Daten ebenso detailliert Berücksichtigung finden wie die theologischen Grundfragen erkennbar werden. Das Verhältnis Luthers zu den verschiedenen sächsischen Kurfürsten wird ebenso beleuchtet wie die europaweiten Auswirkungen seines

Lebenswerkes. Seine Stellungnahmen zu den Türken (und damit zum Islam) und zu den Juden werden kritisch analysiert.

Die Person Luthers tritt noch stärker hervor, wo es um seine „Prägungen“ geht. Unter den Stichworten „Bildung“, „Musik“, „Kunst“ und „Sprache“ erhält der Leser Einblick in Aspekte aus Luthers intimster Lebenswelt, die doch zugleich mentalitätsgeschichtlich und geistesgeschichtlich bis heute wirksam und prägend geworden sind.

Naheliegend ist es, Luthers schriftlich überliefertes Lebenswerk sowohl gattungsgeschichtlich als auch thematisch aufzuschließen. Die Weite seiner Tätigkeit wird schon durch die Vielzahl der von ihm mit Leben gefüllten Literaturgattungen sichtbar, die daher jeweils gesondert behandelt werden: Bibelübersetzung, Programmschriften, Streitschriften, Erbauungsschriften, Katechismen, Dichtungen (einschl. Lieder und Fabeln), Predigten, Vorlesungen, Disputationen, Briefe, Tischreden. Die Fülle der Informationen ist unüberschaubar. Als Nachschlagequelle und für die erste Information ist dieser Teil unersetzlich und bisher in unserer Zeit auch ohne Vorbild.

Anders sieht es aus in den Rubriken „Themen“ und „Strukturen“. Hier treten zu den Historikern die Dogmatiker unter die Verfasser. Die einzelnen Teile fallen sehr unterschiedlich aus. Für einen zuverlässigen und vollständigen Überblick über Luthers Theologie wird man daher weiterhin zu den Gesamtdarstellungen von Paul Althaus, Bernhard Lohse oder Oswald Bayer greifen müssen. Erfreulich ist, daß Dorothea Wendebourg Luther scharf von jeglichem Kongregationalismus abhebt und auf sein Eintreten fürs Bischofsamt hinweist. Aber hier ist, wie in den anderen Beiträgen zur Theologie Luthers, die angegebene weiterführende Literatur unvollständig, wenn nicht sogar einseitig. Dennoch sind die Beiträge von Frau Wendebourg deutlich lesbarer als die ihrer systematischen Kollegen Korsch und Herms, die mit ihrer hochkomplexen, abstrakten Sprache teilweise mehr verdecken als erschließen, ihrem Gegenstand schon stilistisch daher nur sehr bedingt gerecht werden können. In diesem Teil jedenfalls wirkt sich die Verteilung der Themen auf verschiedene Autoren wenig leserfreundlich aus. Besser sieht es aus mit den lesenswerten Ausführungen des Herausgebers Albrecht Beutel über die Grundstrukturen von Luthers Theologie (Theologie als Schriftauslegung, Theologie als Unterscheidungslehre, Theologie als Erfahrungswissenschaft). Notwendigerweise sehr knapp ist der Überblick über die Wirkungsgeschichte durch Karl Heinz zur Mühlen geraten. Aber immerhin finden Löhe und Vilmar sowie der Widerstand gegen die Union in Schlesien Erwähnung.

Alles in allem ist dieses Handbuch sowohl eine gelungene Heranführung an die Gestalt Martin Luthers als auch ein Nachschlagewerk, zu dem man immer wieder gerne greifen wird. Die Stärken liegen zweifellos im allerdings auch umfangreichsten Teil über Luthers Person sowie im gattungsgeschichtlichen Abschnitt über sein Werk. Unbefriedigend muß die Erschließung von Luthers Theologie bleiben. Die skandinavische und die nordamerikanische

Lutherforschung etwa erhalten kaum die Aufmerksamkeit, die ihnen gebührt. Auch Hinweise auf die innovativen Arbeiten von Johann Anselm Steiger zu Luthers Theologie und Wirkungsgeschichte sucht man vergeblich. So mancher Abschnitt über Luthers Theologie wäre anders gelungen, hätten die Autoren Luther selber zu Wort kommen lassen. So aber hat man nicht selten den Eindruck, einem kulturprotestantisch domestizierten Luther zu begegnen. Darum kann ein solches Handbuch die Lektüre von Luthers eigenen Schriften nicht ersetzen – und soll es ja auch nicht. Durch die in dieser Zusammenstellung und Vielfalt einmalige Fülle und Qualität der Sachinformationen aber bietet dieses Handbuch gute Hilfen für eine solche Lektüre.

Armin Wenz

**Matthias A. Deuschle, Brenz als Kontroverstheologe.** Die Apologie der *Confessio Virtembergica* und die Auseinandersetzung zwischen Johannes Brenz und Pedro de Soto (Beiträge zur historischen Theologie 138), Verlag Mohr Siebeck, Tübingen 2006, ISBN 3-16-149015-0, 343 S., 84,- €.

Diese Berliner Dissertation bei Dorothea Wendebourg widmet sich einem der wichtigsten reformatorischen Theologen des 16. Jahrhunderts, dessen Werk heute zu Unrecht vernachlässigt wird. Deuschle weist auf den bedauerlichen Sachverhalt hin, daß eine auch nur annähernd vollständige Gesamtausgabe der Brenzschen Werke immer noch auf sich warten läßt. Dies mag damit zusammen hängen, daß Brenz trotz seiner Friedfertigkeit nicht in die heutige Landschaft paßt, in der echte Kontroverstheologie, die sich von reiner Klischeepflege ebenso unterscheidet wie von blindem Ökumene-Enthusiasmus, nicht geliebt wird. Insofern ist es mutig, nicht den Schriftausleger oder den Kirchenrechtler Brenz zum Gegenstand der Untersuchung zu machen, sondern den Kontroverstheologen. So führt der Autor in das Herz der Brenzschen Theologie, denn für diesen „gehören Christologie und Kontroverstheologie“ „untrennbar zusammen“ (S. 4).

Im Blickpunkt steht die sich über mehrere Jahre hinziehende Auseinandersetzung zwischen dem Lutherschüler und Reformator Württembergs Johannes Brenz und dem ehemaligen Beichtvater Karls V. Pedro de Soto. Sechs Jahre nach Luthers Tod hatte das während der Zeit des Interims schwer gebeutelte, aber wieder erstarkte lutherische Herzogtum Württemberg die von Brenz verfaßte Bekenntnisschrift „*Confessio Virtembergica*“ zur Verhandlung auf dem Konzil von Trient eingereicht. Zwar wurde sie dort nicht verhandelt, wohl aber provozierte die *Confessio* den römischen Reformtheologen und Dominikanermönch de Soto zu einer Auseinandersetzung unter dem Titel „*Assertio Catholicae Fidei*“, worauf Brenz wiederum mit seiner umfangreichen Apologie der *Confessio* antwortete. Deuschle zeichnet die Stadien des Konflikts nach. Er berücksichtigt dabei die bis nach Italien, Polen und an den Niederrhein reichenden europäischen Fernwirkungen ebenso wie die regionalpolitischen Verwick-

lungen, die sich dadurch zuspitzen, daß de Soto als Professor an der ersten römisch-katholischen Universitätsneugründung der Neuzeit in Dillingen wirkte, die 1549 von Truchseß von Waldburg als gegenreformatorisches Gegenstück zu Tübingen geschaffen worden war. Mithin ging es auch um die religionspolitische Vorherrschaft in Südwestdeutschland.

Im Rahmen des ersten Hauptteils schildert Deuschle die kontroverstheologische Position de Sotos. Während die Schrift für den Dominikanermönch dunkel, schwer verständlich und mehrdeutig ist, zeichnet sich in seiner Sicht die Tradition der Kirche durch Klarheit aus. Die Schriftlehre wird der Ekklesiologie untergeordnet. Der Geistbegriff umfaßt Schrift und Kirche gleichermaßen, wobei das Übergewicht auf der Seite der Tradition liegt. Die Gewißheit der Kirche besteht in ihrer sichtbaren Einheit. Nicht wo recht gepredigt wird, ist demnach die Kirche, sondern wo die Kirche ist, wird recht gepredigt. Ähnlich wie in den Prinzipienfragen die Schrift erst durch die Tradition zum Ziel kommt, so ist auch die Heilsfrage synergistisch gefaßt. Die Eingießung der Gnade (*infusio gratiae*) durch Evangelium und Sakramente wirkt nicht das Heil, sondern muß durch von der Kirche bestimmte Werke erst noch appliziert werden. Es gibt mithin keine Heilsgewißheit. Dem prinzipientheologischen wie dem soteriologischen Synergismus liegt gleichermaßen ein Verständnis vom Wort Gottes zugrunde, das dem reformatorischen entgegengesetzt ist: „De Soto erkennt messerscharf die Bedeutung, die das effektive Wortverständnis für die Reformatoren und gerade auch für die *Confessio Virtembergica* hat“ (S. 79f). Das Wort hat für de Soto keine heilsvermittelnde Wirkung, es ist reine Belehrung. Ein quantitatives Denken bestimmt daher die Gnadenlehre. Der Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt, ist mithin nicht die Rechtfertigung, sondern die Lehre von der Kirche.

In seinem zweiten Hauptteil zeichnet Deuschle dann die Inhalte der *Confessio Virtembergica* (= CV) und ihrer Apologie nach. Im Unterschied zu den im Konkordienbuch gesammelten lutherischen Bekenntnissen widmet sich die CV ausdrücklich den theologischen Prinzipienfragen, das heißt, sie legt Anfangsgründe einer Lehre von der Schrift dar. „Es ist ein Charakteristikum der CV, daß sie nicht nur die Lehre darlegt, sondern auch die Frage nach den Instanzen, die über die Lehre entscheiden, mit in das Bekenntnis hineinnimmt. Begründet ist dies in der durch die Situation des Konzils gestellten Frage nach dem Richter über die Streitfragen“ (S. 118). Schon diese Beobachtung ist eine wichtige Korrektur des gängigen Klischees, erst die späteren Epigonen Luthers hätten eine Schriftlehre entwickelt. Im übrigen knüpft Brenz an Ansätze an, wie sie bei Luther etwa in dessen „*Assertio omnium articulorum*“ zu finden sind. Wegweisend wirkte Brenz jedenfalls mit seiner Hereinnahme der Grundlagenfragen in seine *Confessio*, denn es war der ebenfalls in Württemberg wirkende Jacob Heerbrand, der wenig später als erster Dogmatiker sein Lehrbuch mit einem Kapitel über die Schriftlehre eröffnete.

Nach seinen formgeschichtlichen und wissenschaftstheoretischen Beobachtungen systematisiert der Verfasser den theologischen Gehalt der Brenzschcn Ausführungen im dritten Hauptteil unter den programmatischen Dualismen „Heilige Schrift versus Tradition“ (Prinzipienfragen), „Christus versus Papst“ (Ekklesiologie) und „Glaubensgewißheit versus Zweifel“ (Soteriologie). Was Deuschle hier, eng den Quellen folgend und diese ausführlich zitierend, vor dem Leser ausbreitet, ist eine kleine Dogmatik in nuce. Brenz erweist sich als genialer systematisch-theologischer Pionierarbeiter, der es versteht, die Bruchlinien zu Rom akkurat nachzuzeichnen, eine Leistung, die später von Martin Chemnitz in seiner Rezension des Konzils von Trient (Examen Concilii Tridentinii) vervollkommen werden konnte. Immer wieder wird deutlich, daß die reformatorische Seite ein völlig anderes Verständnis von Schrift und Wort Gottes hat als die römische, insofern die Schrift ganz von ihrer göttlichen Einsetzung her als heilsstiftendes Evangeliumswort gesehen wird. Dies führt Brenz zu differenzierten Bestimmungen etwa zur Frage der Bewertung der „Schriftlichkeit“ des Wortes Gottes, zur Kanonwerdung, zur Rolle der Schriftauslegung oder des Traditionsbegriffs und der von Brenz umfassend beanspruchten Katholizität, die lesens- und bedenkenswert sind. Wer heute eine auch vor dem reformatorischen Erbe verantwortete Schrifthermeneutik darlegen und praktizieren will, der kommt um die von Deuschle präsentierten Klärungen eines Brenz nicht herum. Das gilt insbesondere für die kategoriale Differenz zwischen Schrift und Tradition, auf die der Autor in seinen weiterführenden Überlegungen zur Hermeneutik noch einmal den Finger legt. Man mache das Experiment und vergleiche die schrifttheologischen Äußerungen von Brenz und von de Soto einmal mit den Überzeugungen prominenter protestantischer Exegeten, Systematiker und Amtsträger unserer Zeit. Man würde sich wundern, wie viele „Protestanten“ unwissentlich ein gut tridentinisches Schriftverständnis vertreten.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang der wiederholte Rekurs auf die Heilsgewißheit als zentrales Kriterium reformatorischer Theologie, das, wie Deuschle überzeugend herausarbeitet, bei Brenz nicht glaubensegoistisch, sondern streng christologisch begründet ist. Gerade die Christologie als Zentrum der Brenzschcn Theologie zwingt den Leser der Arbeit von Deuschle aber auch, ein Desiderat mit allem Nachdruck zu markieren. Am Rande erwähnt der Autor gelegentlich, daß die Christologie Brenz nicht nur in einen Gegensatz zu Rom, sondern auch zu den benachbarten Reformierten (auch den Oberdeutschen) gebracht hat. Konzentriert man sich nur auf den Konflikt mit Rom, so könnte man den Eindruck bekommen, als habe es sich bei jenen anderen Gegensätzen nur um Nebenschauplätze gehandelt. Daher muß man in aller Deutlichkeit betonen, daß so allenfalls ein halbiertes „Kontroverstheologie“ Brenz vor Augen geführt wird. Brenz hat wie kaum ein zweiter lutherischer Theologe, aber doch ganz ähnlich wie Luther selbst, die soteriologischen Dimensionen der Lehre von den göttlichen und menschlichen Naturen Jesu Chri-

sti auszuloten vermocht. Gerade weil er, wie Deuschle zu Recht herausarbeitet, Christologie, Rechtfertigung und Ekklesiologie so eng miteinander verwoben sah, stand für einen Brenz die Einigung mit den Reformierten in ebenso weiter Ferne wie jene mit Rom. Es lohnt sich, die Kontroverse zwischen Brenz und de Soto mit dem Streit um die sogenannte „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ abzugleichen. Denn Brenz selber hat mit seiner Prinzipienlehre bereits jene fatale Konvergenzmethode abgewiesen, die zu dieser Erklärung geführt hat, wenn er etwa unter Hinweis auf ein Zitat von Irenäus feststellt, es sei die Art der Häretiker, zwar Ähnliches zu sagen, aber Unähnliches zu denken, man dürfe daher nicht nur auf die Worte schauen, sondern müsse auch die jeweilige kirchliche Praxis beurteilen (S. 283f). Vor diesem Hintergrund würde angesichts der in denselben theologischen Grundentscheidungen wurzelnden Auseinandersetzung des Württembergers mit den Reformierten allerdings nicht nur jene Rechtfertigungserklärung, sondern auch die Leuenberger Konkordie als Frucht dissimulierender, also nicht vorhandene Einigkeit in der Lehre vortäuschender, Redeweise offenbar werden. Insofern ist Deuschle zu danken, daß er eine heute schmerzlich vermißte Kriteriologie für die Kirche und Ökumene des 21. Jahrhunderts darbietet, wenn er auch selbst diese wichtigen Bezüge nicht benennt. Man wünschte sich, die Sorgfalt, mit der viele Kirchengeschichtler wie Deuschle inzwischen die Zeit der Spätreformation und der Orthodoxie wiederentdecken, würde im innerkirchlichen wie im zwischenkirchlichen theologischen Gespräch zu einer neuen Welle der Redlichkeit führen.

Armin Wenz

**Stefan Mückl, Europäisierung des Staatskirchenrechts** (Neue Schriften zum Staatskirchenrecht. Band 1), Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2005, ISBN 3-8329-1294-0, 631 S., 119,- €.

Dürfen in staatlichen Schulräumen Kruzifixe hängen? Dürfen muslimische Lehrerinnen mit Kopftuch ihren Unterricht halten? Wie verhält sich der Tierschutz zum rituellen Schächten? Darf eine diakonische Einrichtung von ihren Mitarbeitern Loyalität zu religiösen Grundsätzen verlangen? Ist es zulässig, daß Männerklöster Frauen den Zutritt verwehren? Zwingen neue Antidiskriminierungsgesetze Kirchen dazu, das geistliche Amt für jeden zu öffnen, der eine entsprechende Ausbildung nachweisen kann? Ist Scientology eine Kirche oder ein Wirtschaftsunternehmen?

Alle diese Fragen berühren das Staatskirchenrecht und werden in dieser Freiburger Habilitationsschrift aus dem Jahre 2005 an der einen oder anderen Stelle exemplarisch thematisiert. Dabei liegt das Hauptaugenmerk des Verfassers auf der Frage, inwiefern die mit der zunehmenden europäischen Integration voranschreitende Europäisierung des Staatskirchenrechts auf die gewachsenen nationalstaatlichen Rechtsstrukturen einwirkt. Mückl klärt zunächst die Begriffe „Staatskirchenrecht“ und „Europäisierung“. Unter Staatskirchenrecht

ist der Rechtsbereich zu verstehen, durch den der Staat – sei es durch einseitige Setzungen, sei es durch vertragliche Vereinbarungen – seine Beziehungen zu den Religionsgemeinschaften regelt. Europäisierung des Rechts bezeichnet wiederum die zunehmende Angleichung der Rechtsgebiete in den europäischen Staaten. Diese Angleichung betrifft insbesondere das Zivilrecht, das Arbeitsrecht, das Wirtschaftsrecht, zunehmend auch das Verwaltungsrecht und das Strafrecht. Auch wenn Mückl auf dem Gebiet des Staatskirchenrechts eine große Resistenz gegen eine Europäisierung wahrnimmt, liegt es für ihn auf der Hand, daß die Berücksichtigung der nationalen Ebene alleine heute nicht mehr ausreicht. Immer wieder finden sich in der Rechtssprechung des Europäischen Gerichtshofs Urteile, die die Religionsfreiheit, implizit aber auch institutionelle Fragestellungen berühren. Mückl geht in seiner Untersuchung so vor, daß er das geltende Recht analysiert, wobei Erkenntnisse der Rechtsvergleichung und der Rechtsgeschichte einbezogen werden. Im ersten Hauptteil widmet er sich den verschiedenen Typen des nationalen Staatskirchenrechts. Im zweiten Teil wird die „Perspektive von oben“ eingenommen, wenn die Europäisierung des Rechts in den Blick kommt. Im dritten Teil werden beide Linien aufeinander bezogen.

In Teil I stellt Mückl die drei Grundformen staatskirchenrechtlicher Systeme in Europa vor, ordnet sie geographisch zu und arbeitet Unterschiede, historische Hintergründe und Gemeinsamkeiten heraus. Alle drei Grundtypen, das Staatskirchensystem, das Trennungssystem und das Kooperationsystem, klären je auf ihre Art denselben unumgänglichen Grundsachverhalt, nämlich das Verhältnis von politischer Herrschaft und religiösen Überzeugungen und Gewissensbindungen, die jeweils durch spezifische Institutionen repräsentiert werden. Der Systemvergleich darf sich dabei nach Mückl nicht auf das Staatskirchenrecht an sich beschränken, sondern muß auch konkrete rechtliche Sachbereiche berücksichtigen. Für seine Untersuchung wählt der Autor diese Sachbereiche nach den Kriterien der Aussagekräftigkeit, der Repräsentativität und der europäischen Relevanz aus. Diesen Kriterien genügen vier Sachbereiche: der Rechtsstatus der Kirchen, ihre Wirkungsmöglichkeiten, ihre institutionelle Kooperation mit dem Staat, ihre Finanzierung. Mückl geht diese Rechtsbereiche für alle drei Grundformen des Staatskirchenrechts durch. Als Beispiel für das Staatskirchensystem dient England. Das Trennungssystem wird an Frankreich veranschaulicht. Der ungleich größeren Vielfalt des Kooperationsystems wird der Verfasser dadurch gerecht, daß er neben dem staatskirchenrechtlichen System Deutschlands auch dasjenige Spaniens darstellt.

Nach dem Einzeldurchgang nimmt Mückl einen Systemvergleich vor, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede herauszuarbeiten. Der größte Unterschied zwischen den Grundformen besteht bei der Frage nach dem Rechtsstatus der Kirchen, die in einem Fall an sich schon als Rechtspersönlichkeiten behandelt werden (Körperschaft des *öffentlichen Rechts*), im andern Fall solche Rechts-

persönlichkeiten nur nach *privatem Vereinsrecht* werden können. Ungeachtet dieses Unterschieds hat die typologische Einteilung zunehmend begrenzte Aussagekraft. In allen Grundformen wird den Kirchen ein grundsätzlich positiver Stellenwert zugemessen. Der moderne Verfassungsstaat bringt durch die Zubilligung einer voraussetzungslosen Autonomie den Kirchen ein Vertrauen entgegen, das er anderen Institutionen des öffentlichen Lebens nicht einräumt. Mit diesem Vertrauensvorschuß schützt der Staat auch sich selber vor der eigenen Absolutsetzung und überläßt die Fragen der Transzendenz den Religionen. Alle staatskirchenrechtlichen Grundtypen verbindet ein Konsens hinsichtlich der wesentlichen rechtlichen Strukturprinzipien Säkularität, Neutralität und Parität. Die Säkularität des Staates schließt nirgends mehr eine Kooperation mit den Religionsgemeinschaften aus, ein radikaler Laizismus ist mithin allenthalben überwunden. Das Neutralitätsgebot bedeutet für den Staat ein Interventionsverbot in den internen Bereichen der Kirchen. Der Staat stellt im Unterschied zu den Kirchen die Wahrheitsfrage nicht und enthält sich jeder Bewertung religiöser Sachverhalte. Das Paritätsprinzip hält den Staat offen für alle Religionsgemeinschaften. Dies gilt ungeachtet der jeweiligen nationalen und kulturellen Prägung des Staatskirchenrechts. Neue Probleme ergeben sich freilich hier im Umgang mit dem Islam, der bislang institutionell und damit rechtlich kaum greifbar ist.

Im zweiten Hauptteil wendet Mückl sich den Einwirkungen des Europäischen Gemeinschaftsrechts auf das mitgliedersstaatliche Staatskirchenrecht zu. Das Staatskirchenrecht verbleibt bislang in der alleinigen Kompetenz der Staaten, allerdings sind mittelbare Einwirkungen des Gemeinschaftsrechts zu beobachten. Der Verfasser geht die Anknüpfungspunkte für die mittelbare Sachkompetenz für staatskirchenrechtliche Fragen im europäischen Gemeinschaftsrecht durch. Diese *Anknüpfungspunkte* reichen vom Grundrecht der Religionsfreiheit bis zu Regelungen zu Schulsatzungen oder zur Fernsehpräsenz der Religionen, um nur einige Beispiele zu nennen. Die tatsächlichen *Einwirkungen* des Gemeinschaftsrechts auf das Staatskirchenrecht der Mitgliedsstaaten betreffen bislang in erster Linie wirtschaftliche Aktivitäten der Kirchen jenseits ihrer religiösen Kernkompetenz. Allerdings stellt Mückl eine gewisse Inkonsistenz fest, wenn den Kirchen etwa im Arbeitsrecht *sekundärrechtliche* „Ausnahmeregeln“ zugestanden werden, wo diese Ausnahmen eigentlich *primärrechtlich* bzw. grundrechtlich im Zusammenhang der Religionsfreiheit und der kirchlichen Autonomie geboten sind.

In seiner Zusammenführung der beiden Perspektiven „von unten“ und „von oben“ stellt der Autor fest, daß das Phänomen der Europäisierung die verschiedenen staatskirchenrechtlichen Systeme nicht in Frage stellt. Wohl aber ist eine gewisse Angleichung grundrechtlicher Gewährleistungen und Standards zu beobachten. Am Rande streift der Verfasser die Türkei-Problematik, die neue Fragestellungen aufwirft. Bereits die EU-Erweiterung nach Osteuropa hatte eine Zunahme an staatskirchenrechtlicher Vielfalt zur Folge.

Mückl schließt mit einem positiven Fazit. Das rechtlich geordnete Nebeneinander der staatlichen und kirchlichen Potenzen dient der Identitätsstiftung, auf die die Europäische Union angewiesen ist. Wahrt dieses Nebeneinander die jeweilige Unabhängigkeit der anderen Seite in den jeweils eigenen Angelegenheiten, so ist ein gedeihliches Zusammenwirken in beiderseitigem Interesse möglich und so gibt es in einem solchen „Haus“ viele Wohnungen für unterschiedliche staatskirchenrechtliche Systeme.

Dieses insgesamt „optimistische“ Fazit macht den Verfasser nicht blind dafür, daß die weitere Entwicklung des Gemeinschaftsrechts als einer Rechtsordnung „im Werden“ (542) sorgfältig beobachtet werden muß. Mückl betont, daß die Kirchen sehr spät zum Gegenstand der Gemeinschaftsrechtsordnung geworden sind, die sich lange Zeit fast ausschließlich auf wirtschaftliche Tatbestände konzentrierte. Ausdrücklich positiv zu werten ist die „Amsterdamer Kirchenerklärung“ von 1997, der Mückl eine interpretationsleitende Bedeutung zumißt. Mit der darin festgeschriebenen Religionsfreiheit bzw. mit dem fest verankerten Selbstbestimmungsrecht vermögen die Kirchen „Regelungen abzuwenden, die sie in ihrer Sendung unverhältnismäßigen und unangemessenen Beschränkungen aussetzen würden“ (544). Welche Beschränkungen das sein könnten, klingt in Mückls Untersuchung immer wieder an, wenn er etwa unter der Rubrik „Symbolakte von Gemeinschaftsorganen“ eine Entschließung des Europäischen Parlaments zu „Frauen und Fundamentalismus“ erwähnt, die zwar nicht rechtsrelevant ist, deren Fortentwicklung in Rechtsakte hinein freilich nicht undenkbar ist. Auch die Anfrage eines griechischen Abgeordneten, „ob die Weigerung der griechisch-orthodoxen Kirche, Frauen zu Priestern zu weihen, gegen europäisches Recht verstoße“, findet Erwähnung (476, Anm. 274). Mückl spricht von der Gefahr einer formalistisch-technizistischen Rechtsanwendung (419)<sup>1</sup>, wenn Priester sachwidrig als Selbständige oder Arbeitnehmer wahrgenommen werden, so daß der Ausschluß von bestimmten Personengruppen vom geistlichen Amt als Widerspruch zum europäischen Sekundärrecht (= angewandtes Recht) zu stehen kommt. Solche Tendenzen widersprechen den primärrechtlichen (= grundrechtlichen) Prinzipien der Religionsfreiheit und der Autonomie der Kirchen sowie der religiösen Neutralität des Staates, die bisher auch auf europäischer Ebene unangestastet in Geltung stehen. „Regelungskompetenzen hinsichtlich Kultus und Sakramentenverwaltung, religiöser Lehre und Verkündigung kommen“ der Gemeinschaft „ebensowenig zu wie Einflußnahmen auf das kirchliche Ämterrecht und die kirchliche Ämterstruktur“ (417f)<sup>2</sup>.

- 
- 1 Vgl. auch 546, wo Mückl von der Gefahr „einer schleichenden Kompetenzverschiebung auch auf solchen Gebieten“ spricht, „in denen dies ausweislich des Primärrechts gerade ausgeschlossen sein soll.“
- 2 „Keinen irgendwie gearteten wirtschaftlichen Bezug weist ... das geistliche Amt in den Kirchen ... auf: Dieses steht mit seinem ausschließlich religiösen Aufgabenfeld von vornherein außerhalb der von der Gemeinschaft verfolgten Vertragsziele ... Bereits von seinem normati-

In einer Zeit, in der aus Finnland gemeldet wird (Vgl. dazu die Umschau: A. Wenz, Erste Verurteilung ... in dieser Ausgabe der Lutherischen Beiträge, S. 113-115), daß Pfarrer und Laien, die sich aufgrund einer Gewissensbindung an die traditionelle kirchliche Lehre einer Zusammenarbeit mit ordinierten Frauen verweigern, wegen eines Verstoßes gegen das Antidiskriminierungsgesetz angeklagt werden, in der auch in Deutschland Frauenordinationsgegner im „herrschaftsfreien“ Diskurs darauf hingewiesen werden, sie befänden sich mit ihrer Position im Widerspruch zu menschlichen Grundrechten, ist die Untersuchung Mückls von allerhöchster Bedeutung. Denn Mückl stellt die *tatsächliche* Rechtslage dar, nicht ohne hier und da vorsichtig auf Gefährdungen des überkommenen staatskirchenrechtlichen Konsenses durch neue Tendenzen hinzuweisen. Die staatskirchenrechtlichen Themen und Aspekte sind Legion. Sowohl etwa die Frage des Umgangs mit dem Islam als auch die zunehmende widerrechtliche Diskriminierung traditioneller Christen, die eine Ordination von Frauen zum Amt der Kirche ablehnen, sind zwei hoch aktuelle Brennpunkte, die daran gemahnen, daß die Zukunft des Verhältnisses von Staat und Kirche kaum im Zustand staatskirchenrechtlicher Unbedarftheit zu bewältigen sein wird. Es ist zu hoffen, daß kompetente Juristen wie Mückl die künftigen Entwicklungen weiterhin mit großer Aufmerksamkeit begleiten und ihre Analysen in den Kirchen zur Schärfung des rechtlichen Sachverstands und damit zu einem nüchternen und ehrlichen Umgang miteinander führen.

Armin Wenz

**Kenneth W. Wieting, *The Blessings of weekly communion*, Concordia Publishing House, St. Louis 2006, ISBN 0-7586-0614-1, 304 S., 29, 99 \$.**

„Herr Pastor, wenn das Heilige Abendmahl wirklich das ist, was die Heilige Schrift und der Katechismus von ihm sagen, stellt sich doch die Frage, warum wir dann nicht auch die Möglichkeit haben, es jeden Sonntag zu empfangen, wenn wir zum Gottesdienst kommen.“

Dieser Satz eines Gemeindegliedes, am Ausgang nach dem Gottesdienst gesprochen, bewog Kenneth W. Wieting, vor seinem Eintritt in den Ruhestand 20 Jahre lang Pfarrer verschiedener Gemeinden der Lutherischen Kirche / Missouri synode (LCMS) im Staate Wisconsin, in zehnjähriger sorgfältiger Arbeit das vorliegende Buch „Die Segnungen der wöchentlichen Kommunion“ zu verfassen.

Daraus ist ein Buch geworden, das wesentlich mehr enthält als nur eine Antwort auf die Frage, warum in vielen lutherischen Gemeinden nicht jeden

---

ven Anspruch her erfaßt das Gemeinschaftsrecht also nicht das (kirchen)rechtlich geordnete Beziehungsgefüge zwischen den Kirchen ... und ihren geistlichen Amtsträgern ...“ (506); „Dessen (des geistlichen Amtes) Charakteristikum ist vielmehr ein umfassendes personenbezogenes Rechtsverhältnis, bei dem die ‚Vergütung‘ aus der grundsätzlich lebenslangen Hingabe ... resultiert, aber keine Gegenleistung für erbrachte (wirtschaftlich relevante) Tätigkeiten darstellt.“ „In allen Modellen der Zuordnung von Staat und Kirchen ... unterfällt das geistliche Amt nicht dem Anwendungsbereich des weltlichen Arbeitsrechts“ (507).

Sonntag das Heilige Abendmahl gefeiert, also den Gemeindegliedern „angeboten“ wird.

In neun Kapiteln bietet Wieting zunächst eine solide, allgemeinverständliche Einführung in die lutherische Abendmahlslehre, wobei er aus der Schrift zum Bekenntnis hin argumentiert und so zeigt, daß das Bekenntnis zutreffend die Lehre der Heiligen Schrift zum Abendmahl wiedergibt. Die folgenden fünf Kapitel umfassen gründliche, aber gestraffte Übersichten über das Sakramentsverständnis und die Abendmahlspraxis in der Alten Kirche, im Mittelalter, der Reformationszeit, der Neuzeit und schließlich innerhalb der Lutherischen Kirche/Missourisynode der USA heute.

Hier geht Wieting ausführlich auf die am häufigsten genannten Argumente gegen die sonntägliche Sakramentsfeier ein und nennt die hinlänglich bekannten Gegen Gründe: Die Gefahr der Gewöhnung, die Länge des Gottesdienstes, mangelnde Informiertheit der Gemeinde über die biblischen und konfessionellen Gründe für die sonntägliche Kommunion, die so hartnäckige wie falsche Behauptung, viermalige Kommunion im Jahr sei „lutherische Tradition“ und natürlich den Vorbehalt, mit dem sonntäglichen Abendmahlsgottesdienst werde gesetzlicher Druck ausgeübt. Er geht auf alle Argumente ein, nimmt sie ernst, macht konkrete Vorschläge, wie solchen wirklichen oder vermeintlichen „Gefahren“ begegnet werden könne.

„Überfließender Reichtum“ (The Treasures abound) ist das siebente Kapitel betitelt, in dem Wieting von den Früchten, Wirkungen und Segnungen des Sakramentsempfangs in homiletisch-biblisch-meditativer Weise den Leser an die Schätze biblisch-lutherischer Sakramentsfrömmigkeit heranführt. Deutlich wird, wie viele geistliche Aspekte hier neben der Vergebung der Sünden, die natürlich an erster Stelle steht, zu entdecken sind: Himmel auf Erden: Christus ist im Fleisch, Vereinigung mit Christus: Fröhlicher Wechsel und verändernde Kraft, Heiligkeit aus dem Allerheiligsten, Gemeinde der Heiligen, Danksagung, Gedächtnis, Verkündigung des Todes und der Wiederkunft Christi, Nahrung für Seele und Leib, Liebe Christi und Liebe zum Nächsten – so lauten die Überschriften der Unterabschnitte dieses zentralen Kapitels. Zu fragen ist, ob z.B. zum Aspekt der Danksagung (Eucharistie) nicht auch ein Wort zum Verständnis des Herrenmahls als Dankopfer angebracht gewesen wäre.

Das achte Kapitel ist „Dingen, auf die es ankommt“ (These Things Matter) gewidmet. Hier zeigt der Autor, daß die wöchentliche Sakramentsfeier durchaus einer besonderen geistlichen wie äußeren Sorgfalt bedarf und es auf der Grundlage eines bestimmten, nämlich des biblisch-lutherischen Sakramentsverständnisses, keineswegs gleichgültig ist, wie, in welcher Form, auf welche Weise man das Hl. Abendmahl feiert. Wieting setzt mit allgemeinen Anmerkungen zur Liturgie ein, geht dann zur Bedeutung der Predigt im Vollgottesdienst über, bedenkt die persönliche Vorbereitung der Kommunikanten auf den Sakramentsempfang, erläutert und begründet die Praxis des sog. geschlossenen Altars, gibt klare Anweisungen zum Umgang mit den relicta sa-

cramenti und dem Sakrament selbst. Hier behandelt er auch recht ausführlich die amerikanische, auch in der LCMS offenbar häufig vorkommende Unsitte des Gebrauchs von Einzelkelchen bzw. Plastik-Becherchen!

Jedes Kapitel endet mit einer Reihe von Diskussionsfragen bzw. -thesen, die das eindeutig (Gemeinde-)praxisorientierte Buch zu einem hervorragenden Arbeitsbuch machen, das sich in neun bis zehn Abenden (das entspricht bei der Stärke und inhaltlichen Dichte der einzelnen Kapitel sicher zehn Monaten, also höchstens einer Sitzung im Monat) in Gemeindegemeinschaften wie Kirchenvorständen regelrecht durcharbeiten läßt.

Die zentrale theologische Ausgangserkenntnis, daß im Sakrament der aufgestandene Herr Jesus Christus in, mit und unter seinem Leib und Blut im Brot und im Wein für uns gegenwärtig ist und an uns heilend handelt und wirkt als der „Große Arzt“ (Great physician), durchzieht das gesamte Buch.

Die darin vertretene Sakramentstheologie spiegelt konkordienlutherische Abendmahlsfrömmigkeit und verzichtet auf alle (durchaus von Schrift und Bekenntnis her möglichen und statthaften) „Extremaussagen“, insbesondere solche, die zu Recht oder Unrecht den Verdacht nähren könnten, hier schreibe sich ein überspannter oder gar „romanisierender Hochkirchler“ seine inneren Befindlichkeiten von der Seele.

Wieting schreibt als Seelsorger, bemüht werbend, ohne jeden gesetzlichen Druck, ohne bedrängenden Bekehrungseifer. Er möchte offensichtlich gerade den skeptischen Leser mit auf einen Weg nehmen, auf dem er sich einen eigenen Eindruck machen soll, was die Heilige Schrift, was die lutherischen Bekenntnisse über die sonntägliche Kommunion sagen, aber auch, wie diese Aussagen im Laufe der Jahrhunderte in der (lutherischen) Kirche rezipiert und liturgisch-praktisch umgesetzt wurden (oder eben auch nicht). Für den amerikanischen Leser wird es dabei von besonderem Interesse sein, in welcher Weise Wieting den ersten Präses der LCMS, C.F.W. Walther, zu Wort kommen läßt. Hier finden sich sicherlich für manchen sehr überraschende Zitate Walthers und auch einiger der „Missourier der ersten Stunde“, die belegen, daß das Waltherbild so manches Zeitgenossen, der sich zugute hält, ein besonders eifriger Kenner und treuer Befolger „altmissourischer“ Prinzipien zu sein, empfindlich über den Haufen geworfen wird. Tatsächlich, so belegt Wieting, war einerseits in den ersten Jahren der Missourisynode der Einfluß Löhes und der fränkischen Kolonisten in Michigan mindestens genauso groß wie der der Sachsen um Walther und andererseits die Praxis sonntäglicher Kommunion für beide Teile selbstverständlich.

Wieting präsentiert noch zahlreiche weitere und scharfsinnige Analysen des Niedergangs der Sakramentsfrömmigkeit in den USA, zieht historische und aktuelle Vergleiche zu europäischen und deutschen Entwicklungen. So sieht er etwa einen Grund für das seltene Angebot von Abendmahlsgottesdiensten, aber auch für zunehmende Verwendung von Einzelkelchen, in einem Bewußtsein und ausdrücklichen Willen auch lutherischer Christen, Teil des

„amerikanischen Protestantismus“ zu sein. Der Vergleich mit dem Preußen des 19. Jahrhunderts zeigt, was Wieting damit meint, wenn er die durchaus dort auch vorhandene Unions-Begeisterung auf den Nenner bringt: Hier handele es sich um Auswirkungen eines Nationalismus, der über der Hl. Schrift und dem lutherischen Bekenntnis rangiert.

Wietings Argumentation ist irenisch und verständnisvoll, in ihren schrift- und bekenntnisexegetischen Feststellungen aber unmißverständlich und eindeutig. So beschreibt er z.B. die Sakramentspraxis seines eigenen Großvaters, der im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts ebenfalls lutherischer Pfarrer war und der ganz selbstverständlich nur vierteljährliche Abendmahlsgottesdienste hielt. Aber Wieting gesteht ihm zu: Daran ist nichts zu verurteilen. Jede Zeit habe ihre eigenen Herausforderungen, denen die Väter im Glauben auf ihre Weise, mit ihren Einsichten begegnen mußten. Dies hätten sie auch der Kirche zum Wohl und zum Nutzen in Treue und nach bestem Wissen und Gewissen getan, stellt Wieting dankbar fest, um dann nach vorne, in die Zukunft zu blicken. So drückt er sich zwar vor einer klaren Antwort auf die Frage, ob denn die „Alten“ etwas falsch gemacht hätten, vermeidet aber rückwärtsgewandte, möglicherweise auch den einen oder anderen verletzende Spitzenaussagen und Urteile, so sehr sich diese der Leser aus den vorangegangenen Argumenten selbst denken kann.

Vielleicht ist es nicht nur einfühlsam, sondern auch taktisch klug, daß Wieting darauf verzichtet, hier ausdrückliche und definitive Schlußfolgerungen zu ziehen und den Skeptiker damit argumentativ an die Wand zu drücken, bzw. ihn darin zu blockieren, dem Autor und seinen Ausführungen auch weiterhin mit der gebotenen Offenheit zu folgen. Andererseits lassen die dargestellten Gründe für die sonntägliche Feier des Heiligen Altarsakramentes keinen anderen Schluß zu, als den, daß das sonntägliche Abendmahl zumindest als Angebot von Schrift und Bekenntnis her geboten sei und keineswegs ins Belieben der Kirche oder einzelner Gemeinden gestellt ist.

Dieser Schluß enthält freilich auch den Umkehrschluß, daß eine andere Praxis also schrift- und bekenntniswidrig ist.

Ähnlich deutlich-undeutlich äußert sich Wieting auch in der Frage des Einzelkelches. Er belegt biblisch und aus der Kirchengeschichte, daß dem einen Kelch eine theologische Dignität und auch ekklesiologische, ja christologische Bedeutung zukommt, die es eigentlich völlig unmöglich macht, auch nur einen Gedanken an die Einführung von Einzelkelchen zu verschwenden. Er zieht den (völlig zutreffenden) Vergleich mit dem entschiedenen Eintreten Luthers für den Laienkelch und beschreibt die reformatorische Auffassung vom „Kelchentzug“ als Verstümmelung des Sakramentes. Er stellt eine Verbindung zwischen der Verwendung von Traubensaft statt Weines mit dem Einzelkelch her. Aber er verzichtet letztlich auf den „Übertrag“ und überläßt es dem Leser, sich seine Gedanken darüber zu machen, ob eine Sakramentsfeier, bei der die Kommunikanten Christi Blut jeder aus einem einzelnen Plastikbecher emp-

fangen, die später, selbstverständlich mit verbleibenden Resten des Sakramentes in Müllsäcken landen etc., überhaupt als eine gültige Sakramentsfeier anzusehen sind.

Es ist schwer zu entscheiden, ob dieses beredte Schweigen des Autors die Schwachstelle oder gerade die große Stärke des Buches ausmacht.

Immerhin schreibt Wieting selbst, es sei unumgänglich und ansonsten eine unverantwortliche Heuchelei, die Lehre nicht nur in ihren Positionen, sondern auch in ihren Negationen darzustellen.

Die größte „Schwäche“ des Buches ist es aus deutscher Sicht jedenfalls, daß es nur in englischer Sprache vorliegt und so bei uns vermutlich nur einen begrenzten Leserkreis erreichen wird. Eine überarbeitete und um die US-amerikanischen Spezifika gekürzte Fassung in deutscher Sprache wäre jedenfalls ein Gewinn für die lutherische Kirche deutscher Zunge.

Da gäbe es manches zu bessern und auch die vorläufige Endfassung des Entwurfs einer neuen kirchlichen Wegweisung (Lebensordnung) der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) kann nur sehr blaß davon sprechen, es sei „wünschenswert, das Altarsakrament in der Gemeinde oft zu feiern.“ Solange Wietings biblische, bekennnistheologische und rezeptionsgeschichtliche Argumente nicht klar und öffentlich widerlegt sind, müßte ich diese halbherzige und für jede Praxis offene Formulierung nicht als Wegweisung sondern als Irreführung bezeichnen.

Gert Kelter

**Wolfgang Brückner, Lutherische Bekenntnisgemälde des 16. bis 18. Jahrhunderts. Die illustrierte Confessio Augustana,** Buchreihe ADIAPHORA Bd.6, Verlag Schnell + Steiner, Regensburg, 2007, ISBN 978-3-7954-1937-0, 292 S., 34,90 €.

Mit der Reihe „ADIAPHORA (=Mitteldinge) – Schriften zur Kunst und Kultur im Protestantismus, herausgegeben von Hasso von Poser, verfolgt die Ev. – Luth. Landeskirche Hannovers das Ziel, „das Verständnis für die lange Zeit unterbewertete Kunsttradition im Protestantismus zu fördern. Ikonographie, Kirchengestaltungen und Werkmonographien bestimmen die thematische Reichweite der Veröffentlichungen“. Aus dieser Reihe sind in dieser Zeitschrift schon früher Bd.1 „Prediger des Evangeliums“ von Reimar Zeller<sup>1</sup> und Bd.3 „Rudolf Schäfer – Kirchengestaltungen“ von Renata von Poser<sup>2</sup> rezensiert worden.

Zunächst wird es sicherlich hilfreich sein, das Inhaltsverzeichnis in verkürzter Form zur Kenntnis zu nehmen:

1 Vgl. Thomas Junker in LUTHERISCHE BEITRÄGE 7, 2002, Nr.2 S.128f.

2 Vgl. Johannes Junker in LUTHERISCHE BEITRÄGE6, 2001, Nr.1 S.73f.

**I. Einführung****II. Vorstufen, Parallel- und Gegenbilder der Ekklesiologischen Sakramentskatechese**

1. Die reformkatholische Eucharistie-Theologie der sieben Sakramente
2. Apostelschiffe der wahren Kirche
3. Die mittelalterliche Bildvorlage des „lebenden“ Kruzifixus für alle Konfessionen

**III. Die Kreuzestheologie der zwei Sakramente und das Abendmahl als Glaubenszentrum**

1. Lutherische Altarretabel und Epitaphien des 16. Jahrhunderts mit Lehrbildern
2. Abendmahl und Ketzerpolemiken
3. Wort und Bild als visuelles Darstellungsproblem in der christlichen Kunst

**IV. Die fränkisch-sächsische Entwicklung lehrhafter Augustanagemälde**

1. Ereignisbild und emblematischer Leuchtertypus
2. Der kombinierte Nürnberger Abendmahlstypus als Gattungsnorm 1599-1727
3. Herrschafts- und Bürgerengagement im konfessionellen Zeitalter
4. Die „Kirchen Ceremonien“ – eine Konfessionsarchäologie der Kasualien

**V. Tafelteil**

Tafeln Nr.1 – 44 zum Katalog

**VI. Katalog und Einordnung der erhaltenen lutherischen Bekenntnisgemälde****VII. Anhang**

Verzeichnis der häufiger zitierten Literatur  
Ortsregister, Sachregister, Bildnachweise.

Der Autor, Wolfgang Brückner ist Professor emeritus der Deutschen Philologie und Volkskunde der Universität Würzburg und Vorsitzender des Beirats „Museum Kirche in Franken“, sowie Verfasser zahlreicher Studien zur Kulturgeschichte des Protestantismus. Daher werden Theologen sich in die für sie eher untypischen Diktionen einzulesen haben.

„Bekenntnisgemälde“ oder „Konfessionsbilder“ werden Gemälde aus dem 16. und 17. Jahrhundert für evangelisch-lutherische Kirchen genannt, mit denen zum einen ein Bekenntnis zur Augsburger Konfession von 1530 abgelegt, zum anderen aber auch katechetische Zwecke verfolgt wurden. In einem Katalog in Teil V werden 40 heute noch greifbare und erhaltene Gemälde dieses Genres – teils erstmalig – dokumentiert, ganzseitig abgebildet und in anderen Kapiteln bis in Details hinein analysiert und erklärt. Es sind Bilder, die

das Geschehen des Reichstags zu Augsburg darstellen oder die aus diesem lutherischen Grundbekenntnis sich ergebenden gottesdienstliche Handlungen, zu denen sich die Lutheraner bekennen, vor allem zum Empfang des Heiligen Abendmahls in beiderlei Gestalt.

In der Einführung (Teil I) sind verhältnismäßig wenig Abbildungen zu finden, da es hier um Grundsätzliches der christlichen Kunst geht und um eine Hinführung zu dem eigentlichen Thema dieses Buches. Die nicht bebilderten Textseiten sind überdies auf dem breiten Rand bei den einzelnen Absätzen mit den darin behandelten Unterthemen gekennzeichnet, so daß einmal Gelesenes schnell wieder zu finden ist. An drei Bildbeispielen (S. 20-29), wird verdeutlicht, welche gegenseitigen Vorurteile und Verzerrungen bei Lutheranern, Calvinisten und Katholiken auch in die Kunst eingeflossen sind. An einem Bildbeispiel macht der Verfasser deutlich, was für ihn ein „Konfessionsbild“ bedeutet: Es „besteht einerseits aus der symbolischen Darstellung der Überreichung der Confessio Augustana durch die Bekennerfürsten und Städte an den Kaiser 1530 in Augsburg und zugleich aus der bildlichen Andeutung vieler gottesdienstlicher Handlungen evangelischer Kirchenordnungen aus der Zeit um 1600. Es besitzt in seiner simultanen und systematischen Komposition drei unterschiedliche Funktionen und Wirkungsabsichten für einen konkreten Sitz im Leben der sich damit identifizierenden kirchlichen Gemeinden“ (S. 29), nämlich als Erzählbild, Erinnerungsbild und Argumentationsbild. Dazu werden aus dem Beispielbild alle 24 Texte herausgehoben und abgedruckt, die auf den ersten Blick gar nicht ins Auge fallen.

In Teil II (Seite 35-60) geht es um Vorstufen der späteren Bekenntnisbilder, in denen noch nicht *alle* Elemente ausgeführt sind. Das wird in Teil III (S. 61-118) noch fortgesetzt mit Gemälden, in denen die heilige Taufe und das heilige Abendmahl dargestellt und behandelt werden und schließlich das dem Luthertum wohl eigene Darstellungsproblem von Wort und Bild in der Kirche. Wie überall, so gibt es auch hier wieder detaillierte Erklärungen, die jedes Bild für sich zu einer Fundgrube lutherischer Spiritualität jener Zeit werden lassen.

Mit Teil IV (S. 119-204) beginnt die fränkisch-sächsische Entwicklung lehrhafter Augustana – Gemälde, eine Hinführung bereits auf den Teil V, den Tafelteil mit den ganzseitigen Bildtafeln (1-44), die die thematische Mitte dieses Buches bilden. Zuvor werden in Ausschnittvergrößerungen besondere Themenkreise abgehandelt. U. a. natürlich die 1530 zu Augsburg versammelten Fürsten und Theologen und die Unterzeichner dieses lutherischen Grundbekenntnisses, aber eben dann auch Darstellungen von noch immer vorhandenen Einzelheiten aus der katholischen Kirche, die ja auch die Lutheraner damals immer noch sein wollten. Da werden nicht nur Taufe und Abendmahl dargestellt, sondern auch Beichte, Ordination, Trauung und Beerdigung und damit verbunden liturgische Kleidung, Austeilungsgewohnheiten beim Abendmahl, die Gestaltung von heiligen Geräten, Beichtstühlen und dergleichen, eine riesige Fülle, die einen unermesslichen Reichtum lutherischer Traditionen dieser

Zeit darstellen und damit sicher auch manche inzwischen lieb gewordenen Vorurteile von heute ins rechte Licht rücken. Vielleicht ist dabei nicht jede Wertung des Verfassers nachzuvollziehen. Gewiß wird es auch noch aus anderen Bereichen der darstellenden Kunst ergänzende Entdeckungen geben. Aber das hier gebotene Material ist so facettenreich, das man das Buch kaum aus der Hand legen kann.

In Teil VI (S. 251-282) wird nicht nur eine Übersicht, der vorausgehenden Tafeln geboten, sondern auch ein Katalog hierzu mit ausführlichen Beschreibungen, Gemäldegrößen, Zustandsberichten, heutigen Aufbewahrungsorten, jeweils vorhandenen Literaturangaben und vieles andere mehr. Schließlich runden im Anhang einige Register dieses Werk ab.

Es darf als sicher gelten, daß wir für die Titelbilder unserer LUTHERISCHEN BEITRÄGE noch öfter auf dieses Buch verweisen werden<sup>3</sup>. Es ist eines jener Werke, die bleibenden Wert behalten. Das liegt nicht an dem stark subventionierten Kunstband, der gut das Dreifache seines Preises wert ist, sondern vor allem an seinem erlesenen Inhalt. Für den *Gemeindedienst* ließen sich eine Reihe der gezeigten Bildtafeln auch für die Unterrichtung der Gemeinde verwenden, zu der sie schon damals gebraucht worden sind. Bei der heutigen, weithin vorhandenen digitalen Technik, gibt es ungeahnte Möglichkeiten dazu.

Johannes Junker

**Karl-Hermann Kandler (Hg.), Das Mahl Christi mit seiner Kirche, Lutherisch glauben.** Schriftenreihe des Lutherischen Einigungswerkes Heft 4, Freimund-Verlag, Neuendettelsau 2006, ISBN 3 86540 018 3, 90 S., 8,80 €.

Mit diesem Heft werden die Vorträge veröffentlicht, die auf dem vierten Lutherischen Tag, veranstaltet vom Lutherischen Einigungswerk in Leipzig, gehalten wurden. Das Gesamtthema war dem heiligen Abendmahl gewidmet.

In dem ersten Beitrag fragt Joachim Ringleben nach dem „Sinn der Einsetzungsworte – nach Luther“. Hier ist der Versuch zu würdigen, die massive Front traditioneller Ablehnung und Bestreitung der lutherischen Abendmahlslehre zu durchstoßen und mit der Frage nach dem Sinn der Einsetzungsworte „das Verständnis der Wirklichkeit überhaupt und im Ganzen“ zur Sprache zu bringen. Damit ist allerdings schon der Ausgangspunkt der Erörterung philosophisch bestimmt, nämlich durch das Wirklichkeitsverständnis Werner Heisenbergs. Die Ausführungen setzen sich zwar mit der Schrift Luthers „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“ (1528) auseinander, werden aber durchgehend vom philosophischen Vorverständnis her interpretiert. So werden die Einsetzungsworte als eschatologisches Sprachgeschehen gedeutet. „Christus identifiziert sich mit (Brot und Wein als) den Elementen des Kosmos als solchen der eschatologischen Welt ... und in dieser schöpferischen Neubestimmung sind diese Elemente sein Leib“ (S.28). Diese Interpretation trifft den Sinn der

3 Siehe bereits Titelbild: LUTHERISCHE BEITRÄGE, 2008, Nr.1.

Einsetzungsworte nach Luther sicher nicht. In dieser sprachlichen Neubestimmung findet sich vielmehr eine verborgene Absage an die konkrete Realpräsenz und eine Hinwendung zur Leuenberger Konkordie, die ja die Gegenwart Christi im Abendmahl „durch das Wort“ bestimmt sein läßt. So findet man in der Ausführung Ringlebens zwar die Aussage, daß „Christus selber in seinem Wort real präsent“ (S.22) ist, nicht aber ein Bekenntnis zur realen Präsenz des Leibes Christi im Brot. Hier bleibt Ringleben bei dem protestantischen Vorbehalt stehen, die Konsekration „entschieden nicht als ‚Wandlung‘ u.ä. aufzufassen. Sondern das Wort eignet sich das Element als seinen Wort-Leib an und bildet mit ihm zusammen – ‚unverwandelt und ungetrennt‘! – die zwei-einige Realität des Sakraments“ (S.23). Im Widerspruch zum Autor bleibt festzuhalten, daß die angeführten Zitate Luthers in ihrem ursprünglichen Zusammenhang gegen alle spitze Logik die sakramentliche Einigkeit betonen: „Wer dies Brot angreift, der greift Christi Leib an, und wer dies Brot isset, der isset Christi Leib, wer dies Brot mit Zähnen oder Zunge zerdrückt, der zerdrückt mit Zähnen oder Zunge den Leib Christi“ (Martin Luther, Vom Abendmahl Christi, WA 26, 442,29ff). Solch ein klares Bekenntnis zum Abendmahl Christi sucht man bei Ringleben vergeblich. Vielmehr greift Ringleben auf die Sprachweise Oekolampads zurück. Denn zur Begründung des „eschatologisch göttlichen Sprachgeschehens“ zitiert er zwar Luthers Schrift „Vom Abendmahl Christi“ (S.27). Aber er verdeutlicht nicht, daß Luther sich hier – und zwar ablehnend und im Widerspruch – mit Oekolampad auseinandersetzt. So sind für Luther die Einsetzungsworte gerade nicht tropische Redeweise, sondern eine „sakramentliche Einigkeit“: „Denn es ist nun nicht mehr schlicht Brot im Backofen, sondern Fleisches-Brot oder Leibs-Brot, das ist, ein Brot, so mit dem Leibe Christi Ein sakramentlich Wesen und Ein Ding worden ist“ (WA26, 445, 10ff). Am Ende der Ausführungen Ringlebens bleibt der bedauerliche Eindruck zurück, daß die sakramentliche Einigkeit, für die Luther sich einsetzt, wieder aufgelöst wird in ein Wortgeschehen hinein. Wieder einmal hat sich ein philosophisches Vorverständnis, mit Luther gesprochen: spitze Logik und Vernunft, der Einsetzungsworte des Herrn Jesus Christus bemächtigt.

Umso mehr freut man sich über den zweiten Beitrag, von Jobst Schöne verfaßt, unter dem Titel „Das eßbare Heil“. An der Einteilung Luthers im Großen Katechismus orientiert, wird das Abendmahlsbekenntnis Luthers unter den Stichworten was es sei, was es nutze und wer es empfangen soll, ausgeführt. Hier finden sich klare Aussagen zur Realpräsenz, die auf der einen Seite die Grenze des Aussagbaren wahren, auf der anderen Seite die Einsetzungsworte als Tatworte von unmittelbarer schöpferischer Wirkung beschreiben. Die verkündigende Funktion der Einsetzungsworte wird hervorgehoben. Wichtig ist auch der Hinweis darauf, daß die Einsetzungsworte in der deutschen Messe Luthers im Rezitationston hervorgehoben sind als die Stimme Christi selbst. Der Nutzen des Sakraments hängt ganz am äußeren Wort, an dem Für euch gegeben zur Vergebung der Sünden. Wichtig ist der abschließende Hinweis: „Lu-

thers Abendmahlsbekenntnis ist letztlich immer Bekenntnis zur Heiligen Schrift, deren Aussage, Kraft und Urteil er allein gelten lassen will, und Bekenntnis zu Christus, den die Schrift verkündet“ (S.49).

Ein weiterer Beitrag stammt vom Herausgeber Karl-Hermann Kandler: „Die Verwaltung des hl. Abendmahls, dogmatisch und praktisch-theologisch“. Unter dogmatischen Gesichtspunkt wird eine dem Evangelium entsprechende Sakramentsverwaltung gefordert. Dies geschieht im Gegensatz zum Gottesdienstbuch der ev. Landeskirchen. „Denn hinter den Texten steht nicht mehr das lutherische Abendmahlsverständnis von der Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi, sondern ein Verständnis von der Personalpräsenz Christi“ (S.52). Auch anhand der Lieder des Evangelischen Gesangbuches zeigt der Verfasser auf, wie die Personalpräsenz immer wieder gegen die Realpräsenz ausgespielt wird. Gegen die Theologie der Leuenberger Konkordie betont der Verfasser, daß es im Sakrament um den Empfang der Selbsthingabe Christi für uns in seinem für uns gekreuzigten Leib und seinem für uns vergossenen Blut geht.

Wesentlich für die Abendmahlsverwaltung ist auch die ordnungsgemäße Berufung. Hier wendet sich der Verfasser gegen die von der Bischofskonferenz der VELKD getroffene Unterscheidung zwischen Ordination und Beauftragung. Hilfreich sind viele der Ausführungen zu praktisch-theologischen Aspekten der Sakramentsverwaltung. Beispielsweise fordert er dazu auf, „klar davon zu sprechen, was uns im Abendmahl gereicht wird“ (S.64). Zum Umgang mit den konsekrierten Elementen wäre der deutliche Hinweis wünschenswert, daß die Sumptio, der Verzehr aller konsekrierten Elemente, in lutherischen Kirchen selbstverständlich sein sollte.

Angehängt ist dem Büchlein ein zweiter Vortrag von Karl-Hermann Kandler zum Thema „Kirchliche Strukturen und christliche Wahrheit“. Auf dem Hintergrund der Auflösung der Vereinigten Ev.-Luth. Kirche in der DDR im Jahr 1988 nimmt der Verfasser Stellung zur heutigen Strukturdebatte in der EKD. Er kommt zu der Feststellung, „daß die Arnoldshainer Thesen und die ihr folgende Leuenberger Konkordie zu einer eindeutigen Calvinisierung der lutherischen Landeskirchen in Deutschland (und wohl darüber hinaus) geführt haben“ (S.87). Damit führt auch dieser Beitrag auf das Gesamtthema des Bandes zurück und schließt mit der Warnung vor einem „profillosen, das Bekenntnis nivellierenden Protestantismus“ (S.90).

Dem Buch ist eine weite Verbreitung zu wünschen, geht es doch um das Zentrum und Herzstück der christlichen Kirche, die Gewißheit der Gegenwart des Herrn Jesus Christus – gerade auch im Herrenmahl, das Christus seiner Kirche gestiftet hat.

Andreas Eisen

## Theologische Fach- und Fremdwörter

**Apokalypse** = Offenbarung d. Johannes oder: Enthüllung – **Antinomismus** = Bestreitung der Verbindlichkeit der Gebote Gottes für die Christen – **communitates ecclesiales** = Kirchliche Gemeinschaften – **creatio e nihilo** = Erschaffung aus dem Nichts – **creatura verbi divini** = Geschöpf des göttlichen Wortes – **defectus ordinis** = Mangel bei der Priesterweihe – **deformatio** = Verformung, Verunstaltung – **ecclesia abscondita** = verborgene Kirche – **ecclesia militans** = die kämpfende, angefochtene Kirche – **ecclesia representativa** = die in repräsentativen Organen sichtbare Kirche – **ecclesia semper reformanda** = eine immer zu reformierende Kirche – **extra ecclesiam nulla salus** = außerhalb der Kirche gibt es kein Heil – **heterodoxe (Kirchen)** = falsch-, irrgläubige Kirchen – **Historismus** = Überbewertung des Geschichtlichen – **irenisch** = friedlich, friedfertig, friedliebend – **jure humano** = nach menschlichem Recht – **jus circa sacra** = Recht außerhalb des Heiligen – **jus in sacris** = Recht in heiligen Sachen – **Konvergenz** = Annäherung, Übereinstimmung – **mnemotechnisch** = Die Mnemotechnik (Verfahren sich etwas einzuprägen, Gedächtnisleistung zu steigern) betreffend – **Primat** = Vorrang, bevorzugte Stellung (des Papstes) – **rezipieren** = Gedankengut übernehmen – **soteriologisch** = die Lehre von der Erlösung betreffend – **Superiorität** = Überlegenheit, Überge-wicht – **Synergismus** = Lehre der Mitwirkung des Menschen an seinem Heil – **synergistisch** = dem Synergismus entsprechend – **versus** = gegenüber

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

Pfarrer i.R.  
Jürgen Diestelmann

Thunstr. 19 c  
38110 Braunschweig

Bischof i.R.  
Dr. theol. Jobst Schöne

Fischerhüttenstr. 87  
14163 Berlin

Professor Dr.  
Reinhard Slenczka

Spardorfer Str. 47  
91054 Erlangen

Pfarrer Dr.  
Holger Sonntag

417 Oak Street North, PO Box 124  
Carver, MN 55315, USA

# Außerhalb der christlichen Kirche ist keine Wahrheit, kein Christus, keine Seligkeit.

Martin Luther

---

## Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

### Aufsätze:

- A. Hauser: Perspektiven, Möglichkeiten und Grenzen  
christlich-islamischer Begegnung
- J. Junker: Wenn Südafrikas Kinder ihre geistlichen Väter fragen
- A. Wenz: Die Begründung des Kirchenrechts
- A. Sander: Die Ordination im Luthertum

### Rezensionen:

- A. Wenz: J. A. Steiger, Ulrich Heinen (Hg.), Isaaks Opferung
- A. Wenz: N. R. Leroux, Martin Luther as Comforter
- G. Kelter: W. Klän (Hg.), Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit
- A. Eisen: H. Leiner, Luthers Theologie für Nichttheologen u.a.m.

### Änderungen vorbehalten!

---

**Jetzt auch im Internet: [www.lutherischebeitraege.de](http://www.lutherischebeitraege.de)**

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

Herausgeber: Missionsdirektor i.R. Johannes Junker, D.D., D.D.,  
Greifswaldstraße 2B, 38124 Braunschweig  
Tel. (05 31) 250 49 62, E-Mail: [johannes.junker@freenet.de](mailto:johannes.junker@freenet.de)

Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29596 Stadensen  
Fax: (0 58 02) 98 79 00, E-Mail: [Eisen.Andreas@t-online.de](mailto:Eisen.Andreas@t-online.de)

Redaktion: Pastor i.R. Werner Degenhardt, Eichenring 23, 29393 Groß Oesingen  
Superintendent Thomas Junker, Zeitzer Str. 4 (Schloß), 06667 Weißenfels  
Propst Gert Kelter, Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz  
Pastor Dr. theol. Gottfried Martens, Riemeisterstr. 10-12, 14169 Berlin  
Pastor Dr. theol. Armin Wenz, Altkönigstraße 156, 61440 Oberursel

Bezugspreis: € 24.– (\$ 30.–), Studenten € 12.– (\$ 15.–) jährlich  
einschl. Porto, Einzelhefte € 6.– (Zusendung nach Vorauszahlung)  
Bezugsgebühren aus Nicht-EU-Ländern am besten in Dollarnoten!  
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über PayPal im Internet  
möglich. Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.

Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Kreditgenossenschaft e.G.  
Hannover (BLZ 250 607 01) Konto Nr.: 0000 617 490  
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90

Druck+Vers.: Druckhaus Harms, Martin-Luther-Weg 1, 29393 Groß Oesingen  
13. Jahrgang 2008 – ISSN 0949-880X

# Lutherische Beiträge

Nr. 3/2008

ISSN 0949-880X

13. Jahrgang

**Aufsätze:**

A. Hauser:	Perspektiven, Möglichkeiten und Grenzen christlich-islamischer Begegnung	139
J. Junker:	Wenn Südafrikas Kinder ihre geistlichen Väter fragen	151
A. Wenz:	Die Begründung des Kirchenrechts	176

**Umschau:**

J. Junker:	Natürliche Gemeindeentwicklung?	162
------------	---------------------------------	-----

**Väterlesung:**

L. Harms:	Vom heiligen Abendmahl	166
-----------	------------------------	-----



## Inhalt

### Aufsätze:

- |            |  |     |
|------------|--|-----|
| A. Hauser: | Perspektiven, Möglichkeiten und Grenzen christlich-islamischer Begegnung | 139 |
| J. Junker: | Wenn Südafrikas Kinder ihre geistlichen Väter fragen                     | 151 |
| A. Wenz:   | Die Begründung des Kirchenrechts   | 176 |

### Umschau:

- |            |                                 |     |
|------------|---------------------------------|-----|
| J. Junker: | Natürliche Gemeindeentwicklung? | 162 |
|------------|---------------------------------|-----|

### Väterlesung:

- |           |                        |     |
|-----------|------------------------|-----|
| L. Harms: | Vom heiligen Abendmahl | 166 |
|-----------|------------------------|-----|

### Rezensionen:

- |            |   |     |
|------------|---|-----|
| A. Wenz:   | Johann Anselm Steiger, Ulrich Heinen (Hg.), Isaaks Opferung             | 192 |
| G. Kelter: | Werner Klän (Hg.), Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit | 195 |
| A. Eisen:  | Johann Anselm Steiger (Hg.), „Ewigkeit, Zeit ohne Zeit“                 | 199 |
| A. Eisen:  | Hanns Leiner, Luthers Theologie für Nichttheologen                      | 201 |

## Zum Titelbild

*Professor Fritz Mackensen (1866-1953), der zu den alten Worpsweder Meistern zählt, hat das Bild, betitelt „Gottesdienst im Moor“, 1895 gemalt. Es soll sich dabei um eine Darstellung eines Missionsfestes handeln, wie es damals in der Tradition von Louis Harms in Hermannsburg ausgehend in ganz Niedersachsen auf dem Lande im Freien gefeiert worden ist. Das Original dieses Gemäldes befindet sich im Historischen Museum am Hohen Ufer in Hannover.*

*Wir gedenken in dieser Nummer unserer LUTHERISCHEN BEITRÄGE des Erweckungspastors und Missionsmannes Louis Harms, der vor 200 Jahren in Walsrode geboren wurde und der der Vater zweier Missionswerke wurde, durch eine seiner Abendmahlspredigten.*

*J.J.*

## Mission

Albrecht Hauser:

### Perspektiven, Möglichkeiten und Grenzen christlich-islamischer Begegnung

Das Thema christlich-islamische Begegnung begleitet und bewegt mich seit mehr als 40 Jahren. Jung verheiratet, reisten meine Frau und ich im Dezember des Jahres 1962 nach Pakistan aus. Zehn Jahre unseres Lebens verbrachten wir dann in Pakistan, acht weitere Jahre in Afghanistan. Diese Länder, mit all ihrer Bevölkerungsvielfalt, mit ihrer reichen und bewegenden Geschichte, mit all ihrer Faszination und Tragik, sind mir ans Herz gewachsen. Ich habe kultur-, sprach- und religionsübergreifend Menschen kennen-, achten-, und liebe-ge-lernt und habe dabei den Erfahrungssatz von Martin Buber bestätigt bekommen: „Alles wirkliche Leben ist Begegnung.“

In diesen Jahren in Pakistan und Afghanistan, auch gerade in der Zusammenarbeit mit einheimischen Christen und mitten in vielerlei Anfechtung und auch Anfeindung, ist mein Vertrauen ins Evangelium gewachsen. Als wir 1962 in Pakistan ankamen, haben wir einen den Alltag der Menschen prägenden, facettenreichen Islam vorgefunden. Er war in der Bevölkerung natürlich auch durchdrungen von viel Volksislam und Aberglauben. Wir haben damals einen Islam kennengelernt, der in seiner politischen Dimension, bedingt durch die lange Kolonialzeit, noch etwas „zahnlos“ erschien. Aber damals schon wurden die Bücher von Sayyid Abul A'la Maududi<sup>1</sup> besonders unter der Jugend verschlungen. Der orthodoxe und politische Islam hat sich im Laufe der Jahre immer stärker bemerkbar gemacht, auch wenn noch nicht so ausgeprägt, wie in unseren Tagen und noch nicht so militant wie heute. Kaum habe ich damals ge-ahnt, daß der Islam einmal zu Beginn des 21. Jahrhunderts erneut zur Schicksalsfrage der westlichen Welt werden könnte und sich sogar eine landeskirchliche Synode dieser Herausforderung stellt.

Im Bazar von Multan, Pakistan, stand mir einmal ein älterer Herr gegenüber und forderte mich mit folgenden Worten heraus: „*Kleiner Junge, was willst denn du mit deiner kleinen Kerze, wenn wir die Sonne haben?*“ Da habe ich gelernt, daß auch manchmal lächelndes Schweigen eine missionarische Tat sein kann, denn in seinen Vorstellungen war Mohammed die Sonne und Jesus Christus die kleine Kerze. Aber es gab auch viele andere Begegnungen. Dies geschah ganz natürlich im alltäglichen Lebensvollzug, so z. B. unterwegs im Zug, in der Zuwendung zu Menschen in Krisensituationen, in unseren Klini-

\* Vortrag am 24. März 2006 vor der Landessynode der Evang. Landeskirche in Württemberg

1 Einige seiner Titel sind bereits in deutsch erhältlich, wie z. B. Sayyid Abul A'la Maududi, Als Muslim leben, Cordoba Verlag 1995, 271 Seiten.

ken, Krankenhäusern und Gemeinden oder durch die Bibel-Korrespondenz-Schule. Viele Gespräche fanden bei einer Tasse Tee oder bei einem würzigen Essen statt. Manche Gespräche blieben an der Oberfläche zwischenmenschlicher Begegnung, andere führten in die Tiefe. Gerne erinnere ich mich an eine Begegnung mit einigen Sufis (Mystikern), als mir ein fast erblindeter älterer Mann sagte: „Unser Land geht durch viel Not und Elend, und wir wissen fast nicht mehr aus noch ein. Wir brauchen viel Fürbitte und Hilfe. Sag mal, betest du eigentlich für uns und wie ist denn dein Gebetsleben?“ Ein langes Gespräch schloß sich an. Wir lasen sogar in persischer Sprache die Psalmen zusammen und ich konnte offen über die im Evangelium begründete Hoffnung reden.

Eines Tages saß ich an einem Freitagnachmittag in Multan auf dem Dach unseres Hauses und habe über die Verse nachgedacht: „*Die Erde ist des Herrn und was darinnen ist, der Erdkreis und die darauf wohnen.*“<sup>2</sup> „*Denn die Erde wird voll werden von Erkenntnis der Ehre des Herrn, wie Wasser das Meer bedeckt.*“<sup>3</sup> Während ich über diese Verse meditierte, drangen aus verschiedenen Himmelsrichtungen die lautsprecherverstärkten Rufe des Muezzins an mein Ohr. Im Gebet sagte ich: „*Vater, was denkst du über all dies?*“ Ganz spontan meldete sich an meinem inneren Ohr der Gedanke: „*Ich habe viel mehr Geduld als du!*“ Ich mußte unweigerlich lachen und habe seither über die tragende Geduld Gottes inmitten aller Unfertigkeit dieser Welt, einschließlich meiner eigenen Unfertigkeit, nachgedacht. Der Weg des Kreuzes ist keine Sackgassengeduld, sondern die Geduld der leidenden Liebe Gottes, die aus freien Stücken den Weg des Kreuzes wählt. Er trägt in seinen durchbohrten Händen diese Welt bis zum Ziel; und er wird zum Ziel mit ihr kommen, trotz allen religiösen und politischen Irrwegen in Geschichte und Gegenwart. Diese Erfahrung damals hat mich als Missionar gelassener werden lassen und zugleich die Sehnsucht vertieft, in allen Lagen ein Zeuge des Evangeliums zu sein.

Die Frage, ob Gott überhaupt existiert, steht zwischen Christen und Muslimen nicht im Raum, wohl aber die entscheidende Frage, wie sich der eine, wahre und lebendige Gott uns Menschen offenbart und entschlüsselt. Hier gibt es zwischen Christentum und Islam gravierende Unterschiede und unüberbrückbare Gegensätze, die sich nicht nur an der Peripherie des Glaubens bewegen, sondern die im Zentrum der Heiloffenbarung bestehen.

Zeitgeistbedingt geht aber der postmoderne Mensch von der Annahme aus, alle Religionen seien mehr oder wenig nur kulturell bedingte „Blaupausen“ ein und derselben Grundstruktur des Religiösen und daher folgerichtig eben nur verschieden akzentuierte und zeitgeschichtlich verschobene Wege zum Heil. Dazu kommt, daß philosophisch und kritisch denkende Menschen sich ohnehin angesichts aufflammender Religionskonflikte fragen, ob die Religionen eher ein Problem als die Lösung der Probleme im Zusammenleben der Menschen sind. Politiker aber, die von Stimmen und Stimmung abhängig sind, könnten in

2 Psalm 24, 1.

3 Habakuk 2,14.

einer Demokratie geneigt sein, alle Religionen als gleich brauchbar zu betrachten. Auch die Meinungsbildner und Interessenvertreter des organisierten Islam in der Bundesrepublik Deutschland wissen dies und setzen längerfristig auf größere Einflußnahme. Wenn Muslime über unsere Gesellschaft und über die christliche Kirche nachdenken, werden sie dies unter dem Gesichtspunkt tun, wie sie sich besser positionieren und etablieren können. Dabei könnte auch einmal die Frage im Raum stehen, wie nützlich oder hinderlich die Kirche bei einem solchen Bemühen eigentlich ist.<sup>4</sup>

Wie viel offene und verdrängte Verunsicherung im Blick auf das Evangelium gibt es dabei in unseren eigenen Reihen. Könnte der Islam zum Anlaß werden, neu über die Mitte des Evangeliums nachzudenken, um sprachfähiger zu werden? Es gilt, neu Rechenschaft zu geben über den Grund der Hoffnung, die uns trägt<sup>5</sup>. Dabei besteht die große Herausforderung darin, ob es uns gelingt, fröhlich und immer neu zu bekennen, warum wir Christen sind und auch angesichts des Islam unbeirrt Christen bleiben wollen; ja wir freuen uns sogar, wenn Muslime Jesus Christus begegnen, denn wer ihm begegnet wie er wirklich ist, begegnet dem lebendigen Gott, dem Grund aller Hoffnung und aller Freude. In diesem Sinne ist Jesus Christus das Ende der Religionen, denn er ist die Antwort Gottes gegen alle Selbsterlösungs Bemühungen der Menschen.

In der Begegnung mit Menschen anderen Glaubens versuche ich als Christ drei Regeln zu beachten:

Erstens: Gehe fair und wissenschaftlich vom Selbstverständnis des Gegenübers aus, so daß sich der Muslim verstanden weiß. Dabei gilt es niemals nur die negativen Aspekte einer Religion mit den Idealen des eigenen Glaubens zu vergleichen. In der Beschäftigung mit dem Thema „Islam“ geht es mir aber auch weder um ein „Wunschbild Islam“ noch um ein „Feindbild Islam,“ sondern um ein sachliches, differenziertes Verständnis des real-existierenden Islam in Geschichte und Gegenwart. Wir dürfen dabei auch keiner „Geschichtsbeschönigung“ oder „Geschichtsfälschung“ erliegen.<sup>6</sup>

Zweitens: Es gilt empfindsam und barmherzig mit dem einzelnen Menschen zu sein. Es ist zu unterscheiden zwischen der Religion als System und dem einzelnen Menschen in diesem System. In der Begegnung mit Menschen anderen Glaubens darf die zwischenmenschliche Würde und Achtung nicht verloren gehen.<sup>7</sup>

Drittens: Als Christ bin ich im Umgang mit Andersgläubigen bemüht, Jesus Christus gegenüber immer die Treue zu halten. Die Begegnung mit Andersgläubigen kann immer auch eine potentielle Konfrontation beinhalten, denn es

4 Ursula Spuler-Stegemann, Feindbild Christentum und Islam, Herder Verlag 2004, S. 173ff.

5 1. Petrus 3,15.

6 Beispielhaft siehe: Eugen Sorg, „Das Land wo Blut und Honig floß“, in Weltwoche, Zürich, Ausgabe 35/05.

7 Patrick Sookhdeo, Der Islam aus christlicher Sicht, ein kleiner Wegweiser durch die Welt der Muslime, Brunnen Verlag, 2001, S. 7.

begegnen sich Menschen mit verschiedenen Interessen und Loyalitäten. Die Loyalität und Treue Jesus Christus gegenüber macht uns als Christen aber nicht intolerant, wie manche unserer Zeitgenossen meinen, sondern vermittelt die Kraft des langen Atems, also die Geduld und die notwendige Liebe und Menschenfreundlichkeit, auch in der Begegnung mit Menschen anderen Glaubens.

Wenn ich über den Islam und über Muslime spreche, möchte ich also klarstellen und betonen, daß ich zwischen dem einzelnen muslimischen Mitmenschen und dem Islam als Religion differenziere. Aber der Islam als Religion kann nicht losgelöst von dem schon in seinen Anfängen vorhandenen religionspolitischen Willen gesehen werden. Er ist eine Religion mit einem universalen, theokratischen und auch zum Teil totalitären Anspruch. Der einzelne Muslim muß nicht Träger dieses Anspruchs sein, denn dies entscheidet sich daran, inwieweit er seinen Glauben kennt und sich von ihm in Pflicht genommen weiß. Ich sehe also in dem einzelnen Muslim nicht gleich den Vertreter des ganzen Islam, achte aber auf die Aussagen der islamischen Interessenvertreter und Meinungsbildner und gebe mich im Gespräch mit „Scheinantworten“<sup>8</sup> über den Islam nicht zufrieden oder versuche sie entsprechend einzuordnen.

Es gibt natürlich auch viele sogenannte „Kulturmuslime,“ die froh sind, wenn sie nicht ständig von der Moschee kontrolliert werden. Dies aber hindert mich nicht, dieser Religion und ihrem geschichtlichen Anspruch denkend und kritisch zu begegnen, handelt es sich doch hier auch um eine Weltanschauung, die mich als Christ und als Bürger eines freiheitlichen demokratischen Staates in meinem ganzen Selbstverständnis infrage stellt.

In der Begegnung mit dem Islam haben wir es eben nicht nur mit Menschen anderen Glaubens zu tun, die sich mit etwas gutem Willen leicht in einer multikulturellen Gesellschaft integrieren lassen, sondern auch mit einer religionspolitischen Ideologie, die diesem Integrationswillen zäh entgegensteht, ja der freiheitlichen demokratischen Werteordnung westlicher Demokratien die islamische Sharia als letztgültige „Rechtleitung“ entgegenstellt. Der Europäische Rat für Rechtsfragen und Forschung (The European Council for Fatwa and Research – ECFR) hat im Sommer 2004 die Muslime im Westen aufgerufen, die Gesetze ihrer Länder zu achten und nach der Scharia zu leben und sich dabei juristisch und friedlich einzusetzen, dem Islam zu seiner vollen rechtmäßigen Anerkennung zu verhelfen.<sup>9</sup> Schon in einer Veröffentlichung des Islamic Council of Europe aus dem Jahre 1980, in der die Gefahren des Lebens für islamische Minderheiten angesprochen und Strategien der notwendigen Selbstorganisation und Konsolidierung der islamischen Identität nach Innen und nach Außen erörtert werden, ist zu lesen: „*Nachdem die Gemeinschaft gut organisiert ist, sollen die verantwortlichen Führer sich bemühen, daß die Muslime als*

8 Taqiya, (Täuschung), eine gängige Praxis, die im Dialog, je nach Gesprächspartner, nicht übersehen werden darf.

9 Islam Online, Ali Al-Halawani, European Fatwa Council Urges Muslims to Respect Laws, posted auf [www.islam-online.net](http://www.islam-online.net) 16. July 2004.

religiöse Gemeinschaft mit den ihr eigenen Charakteristika von den Behörden anerkannt werden. Nachdem diese Anerkennung der Gemeinschaft erreicht worden ist, soll beantragt werden, sich der gleichen Rechte wie die der übrigen religiösen Gemeinschaften erfreuen zu können. Schließlich kann auch durch eine politisch konstituierte Gemeinschaft versucht werden, politische Rechte in einer Nation zu erringen. Nachdem diese Rechte zugestanden worden sind, sollte die Gemeinschaft versuchen, ihre Charakteristika im gesamten Land zu verallgemeinern<sup>10</sup>. Auch das „Angebot“ des Zentralrats der Muslime (ZMD) mit der „Islamischen Charta“ vom 20. Februar 2002 muß als Station auf diesem Weg gesehen werden, denn ihr liegt eine Scharia-konforme Struktur und Denkweise zugrunde.<sup>11</sup>

Der Islam ist nicht eine Religion im herkömmlichen Sinne, sondern zugleich ein ganzheitlicher Lebensentwurf, der in seiner Grundstruktur die Trennung von Staat und Religionsgemeinschaft nicht vorsieht. Da der klassische Islam aber diese Trennung von Religion und Staat (Deen wa Daula) nicht kennt und sich der Islam seine Erneuerung aus einer Rückbesinnung auf seine geschichtlichen Wurzeln erhofft und zum Teil auch gewinnt, können wir den eu-

10 Islamic Council of Europe (Hg.), „Muslim Communities in non-Muslim States“, Artikel von M. Ali Kettani, „The Problem of Muslim Minorities and Their Solutions“, Islamic Council of Europe, April 1980, S. 105.

11 Rainer Glagow, Die Islamische Charta des Zentralrats der Muslime, Eine kritische Wertung, in Ulrich Dehn (Hg.) Islam in Deutschland – quo vadis?, EZW Texte 180/2005. Die Charta ist zu finden unter: <http://www.islam.de/3035.php> Im muslimischen Denken spielt meistens die erste islamische Charta von Medina (auch Madina geschrieben) eine große Rolle. Amir Zaidan von der Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen und Lehrbeauftragter an der Universität Frankfurt am Main, schreibt in einem Artikel über „Die Charta (Verfassung) von Medina“, daß für die Muslime in Deutschland diese Kenntnis ihrer historischen Wurzeln, nämlich der politischen und gesellschaftlichen Ereignisse der ersten Zeit Mohammeds in Medina wichtig sei. Er stellt dann fest, „die erste historische Aktivität des Gesandten Muhammed (salla-ilahu, alaihi wa sallam) unmittelbar nach seiner Ankunft im Exil von Madina war die gezielte Etablierung einer islamischen Identität durch stufenweise Umgestaltung der überkommenen Gesellschaftsstrukturen.“ Als kritischer, zeitgeschichtlich denkender Leser wird man dann besonders wach, wenn etwas später im Artikel festgestellt wird: „Um die gesellschaftlichen und politischen Beziehungen der Muslime zu anderen Gemeinschaften zu regeln, wurde eine Vereinbarung zwischen allen Bewohnern von Madina: den neuen Machthabern, den Neuankömmlingen, den Einheimischen und allen ursprünglich dort ansässigen Minderheiten ausgehandelt und schriftlich niedergelegt. .... Die Charta von Madina als ein Dokument, das auf Quran und Sunna basiert, berücksichtigt vorhandene islamkonforme gesellschaftliche Strukturen in Madina. Sie thematisiert die Grundrechte aller Bürger, inklusive gewisse Menschenrechte und Minderheitenrechte, und legt sie erstmals schriftlich fest. Die Gewaltenteilung ist in diesem Staatskonzept ebenso enthalten wie verfassungsrechtliche Inhalte“. Amir Zaidan, „Die Charta (Verfassung) von Medina“ in <http://www.enfal.de/charta.htm> (gelesen 05.10.2003) Amir Zaidan meint sogar noch, daß vom Konzept der „Charta von Madina“ ein vergleichbares gewaltenteilendes „Rechtsstaatsmodell“ abgeleitet werden könne. Was er aber nicht erwähnt, ist die schlichte Tatsache, daß vor dem Kommen Mohammeds die Mehrheitsgesellschaft von Madina jüdischen Glaubens war und sich dies auf tragische Weise durch Vertreibung und Vernichtung der jüdischen Mehrheitsbevölkerung noch zu Lebzeiten Mohammeds zu Gunsten der neuen Machthaber geändert hat. Weitere Informationen hierüber: Johan Bouman, Der Koran und die Juden – Die Geschichte einer Tragödie, Wissenschaftliche Buchhandlung, Darmstadt 1990.

ropäischen Kontext nicht losgelöst vom globalen Kontext sehen. Am Anfang des 21. Jahrhunderts steht die gesamte westliche Welt an einem Scheideweg, denn global und lokal wollen Muslime die politischen, religiösen und kulturellen Karten der Völkergemeinschaft neu mischen. Sie wollen dabei zur bestimmenden Größe auf der Tribüne der Weltgeschichte werden. Der Islam ist ja inzwischen auch bei uns zum beherrschenden Thema in Politik und Gesellschaft geworden. Die politische und ideologische Dimension des Islams muß daher mit im Blick sein. Ideologien aber haben die Tendenz, ihre Ziele zu verschleiern, kritisches Denken und geschichtliches Hinterfragen zu blockieren und Angst zu verbreiten.

Der Islam hat vielerlei Gesichter, je nachdem ob er in einem Land als Minderheit oder Mehrheit auftritt. Das Wesen einer Religion verdeutlicht sich aber nicht da, wo sich dieser „Glaube“ in der Minderheit befindet und um Anerkennung ringt, wie z. B. in der Bundesrepublik Deutschland, sondern da, wo diese „Glaubensweise“ das Sagen hat, den Alltag der Menschen prägt und wie in diesen Ländern die religiösen und ethnischen Minderheiten behandelt werden. Dies in einer zunehmend globalisierten Welt wahrzunehmen und kritisch zu begleiten ist das Gebot der Stunde. Wir können daher den „Islam in Deutschland“ nicht isoliert von den Entwicklungen in islamisch geprägten Ländern sehen. Da es im Islam im letzten Grunde noch keine wirkliche „Aufklärung“ gegeben hat und verschiedene diesbezügliche Versuche in der Geschichte immer wieder am Diktat des orthodoxen Islams gescheitert sind, ist es um so wichtiger, die Gestalt des Islam in Geschichte und Gegenwart ernst zu nehmen und sich weder durch Angst noch durch politische Korrektheit in eine Position der „schweigenden Selbstzensur“ drängen zu lassen, die der Islam selbstverständlich von allen Nichtmuslimen erwartet.<sup>12</sup>

Mantrahaft wird uns heute glaubhaft gemacht, daß Islam „Frieden“ bedeutet und nur eine kleine handvoll „Islamisten“ eine friedliche Religion mißbrauchen. Natürlich gibt es viele friedliebende Muslime die keine Islamisten sind und eher säkularisiert sind, auch gibt es viele konservative Muslime, die sich der demokratischen Freiheiten des Westens erfreuen und sie nicht ändern wollen. Ja es gibt sogar „friedliebende Islamisten,“ die davon überzeugt sind, daß mit etwas Geduld und Beharrlichkeit es sogar möglich sein wird, „demokratische Strukturen“ auf demokratischem Wege zu islamisieren. Es ist noch eine offene Frage dabei, ob gewaltbereite Islamisten diesen Prozeß beschleunigen oder verhindern. Aber täuschen wir uns nicht, Islam heißt nicht „Frieden“, sondern „Unterwerfung“ unter den Willen Allahs, so wie dieser Wille Allahs in Koran und dem Leben Mohammeds zum Ausdruck kommt. Folgerichtig kann wirklicher Friede nur im Islam gefunden werden. Bei gleicher Begrifflichkeit und gleichen Worten bestehen oft gravierende Bedeutungsunterschiede. Im Is-

12 Bat *Ye'or*, Der Niedergang des orientalischen Christentums unter dem Islam, 7. – 20 Jahrhundert, Resch Verlag, 2002, 483 Seiten; Bat *Ye'or*, Islam and Dhimmitude, Where Civilizations Collide, Fairleigh Dickinson University Press, 2002, 582 Seiten.

lam gibt es keine wirkliche Glaubens-, Gewissens- und Bekenntnisfreiheit, denn die individuelle Freiheit, den Islam zu verlassen, wird in allen Rechtsschulen unter Todesstrafe gestellt; ja selbst Personen, die eine historische Lesart des Korans anstreben und Aspekte des Lebens Mohammeds und der Aussagen Mohammeds als zeitbedingt relativieren wollen, werden durch offene Androhungen massiv unter Druck gesetzt, auch von Persönlichkeiten, die im Westen als „gemäßigt“ gelten, wie z. B. Sheikh Tantwi von der Al Azhar Universität oder Yusuf al Qaradawi, der „Star-Sheikh“ von Al Jazeera.<sup>13</sup>

Weltweit war vom aufsehenerregenden Dilemma und der Not unsres Bruders Abdul Rahman zu hören. Vor ca. 15 Jahren ist er Christ geworden. Neun Jahre hat er in Deutschland gelebt, aber er ist nicht der Einzige, der in Notsituationen geraten kann. Oft werden kriminelle Taten Konvertiten angelastet oder sie werden gleich in psychiatrische Anstalten gesteckt. Der Testfall der Religionsfreiheit ist eigentlich die Freiheit, seinen Glauben selbst zu wählen und auch zu wechseln, ohne in Gefahr zu kommen.

Im Herbst 1993 hat die Württembergische Synode einen Bericht vom Oberkirchenrat bekommen, für den ich verantwortlich war: „Christen in islamischen Ländern.“ Wenn in diesem Zusammenhang der Apostasie die Sure 2, 256 gebraucht wird: „es gibt keinen Zwang im Glauben,“ so möchte ich sagen: dieser Vers – das wissen unsere islamischen Gesprächspartner – gilt eigentlich nicht bei Apostaten und bei Apostasie. Es gibt andere Verse im Koran und in der Hadith, die hier mehr sagen und gerade unsere Geschwister in Gefahr bringen. Sie kennen diese Diskussion.

Wo wir den real existierenden Islam in Geschichte und Gegenwart wirklich ernst nehmen, können wir auch nicht so tun, als ob „Islam“ und „Islamismus“ nichts miteinander zu tun hätten. Das wäre gleich, wie wenn jemand behaupten würde, Regen habe nichts mit Wasser zu tun, denn gerade die Islamisten können sich mit Fug und Recht auf den Koran, das normative Leben Mohammeds und das islamische Rechtsverständnis berufen.<sup>14</sup> Da'wa (der islamische Missionsbegriff) und Djihad sind nicht geschichtliche Phänomene vergangener Zeiten. Da'wa beschränkt sich auch nicht nur auf muslimische Apologetik und das Bemühen, Einzelne zu bekehren, sondern beinhaltet ein weites Feld, einschließlich des Versuchs, ganze Gesellschaften zu bekehren und das Etablieren islamisch regierter Staaten oder das Schaffen von Enklaven, die modellhaft den

13 Siehe [www.memri.org](http://www.memri.org) in MEMRI Inquiry and Analysis, Aluma Dankowitz, Accusing Muslim Intellectuals of Apostasy, 18. February 2005; siehe ebenfalls: Ibn Warraq, Why I am not a Muslim, Prometheus Books, 2003, 402 Seiten; an Ibn Warraq, (Ed.) Leaving Islam – Apostates Speak Out, Prometheus Books, 2003, 471 Seiten.

14 Unification of Religions, Fatwa Nr. 19402 vom 25. Muharram 1418H zur Frage der Stellung des Islams gegenüber den anderen sogenannten monotheistischen Religionen. Aus Internet <http://isgkc/interfaith1.htm> (Islamic Society of Greater Kansas), gelesen 18.12.2001 oder „Unification of Religions“ unter <http://www.islaam.com> (Article <http://www.islaam.com/Article.asp?id=273>) gelesen 18.12.2001 Die Fatwa ist eine Abwehr gegen die „Vereinnahmung“ des Islam in einer „Ökumene abrahamitischer Religionen“. Im folgenden wird zusammengefasst betont:

Nicht-Muslimen verdeutlichen, was für Vorteile und welche Macht im Islam liegen.<sup>15</sup>

Eine deutsche Muslima fragte vor einigen Jahren bei einem Gespräch in einer Moschee in Stuttgart den Imam um Rat, wie sie sich als deutsche Muslima in die Politik ihres Landes einbringen könne, dessen Grundgesetz nicht nach der Scharia ausgerichtet sei. Die Antwort des Imam war eine klassische Hadith (Überlieferung Mohammeds): „*Was du nicht mit Gewalt verändern kannst, das verändere durch bessere Argumente; und was Du auch nicht durch bessere Argumente verändern kannst, das verdamme in deinem Herzen.*“<sup>16</sup>

1. Grundlegend und allgemein anerkannt im Islam ist, daß alle vorherigen Religionen sinnentleert sind und nur der Islam die letztgültige Religion auf Erden ist, welche alle anderen Religionen abrogiert hat (Sure 3,85).
2. Der Koran hat alle vorherigen Heiligen Bücher, auch die ganze Bibel, abrogiert (Sure 5,48).
3. Die Bibel ist aus islamischer Sicht ein gefälschtes Buch (Sure 5,13).
4. Mohammed allein ist der letzte der Propheten und das Siegel aller Prophetie. Jesus und all die anderen Propheten, wären sie zur Zeit Mohammeds unter uns gewesen, hätten sie an Mohammed geglaubt. Wenn Jesus wiederkommt, wird er sich Mohammed und seiner Shari'a unterstellen.
5. Juden und Christen, welche der Einladung, den Islam anzunehmen, nicht Folge leisten, müssen als Ungläubige bezeichnet werden. Die Sharia verlangt dies, um nicht selbst zu den Ungläubigen gezählt zu werden.
6. Der Unterschied zwischen der wahren Religion des Islam und anderen Religionen darf nicht verwischt werden. Religionen als Einheit zu verstehen ist als eine üble Machenschaft abzulehnen.
7. Wer zur Einheit der Religionen aufruft, will den Islam zerstören, denn Christen und Juden haben keinen Glauben, der vor Allah bestehen kann. Schon Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyyah (1263 – 1328 n.Chr.) hat in seiner „Manjou Al Fatawa“, einer Sammlung islamischer Regeln, betont: „Kirchen und Synagogen sind keine Häuser Allahs, sondern Allahs Häuser sind nur die Moscheen. Im Gegenteil sind diese (Kirchen und Synagogen) die Häuser des Unglaubens, auch wenn dort der Name Allahs Erwähnung findet. Häuser müssen vom Glaubensbekenntnis der Menschen her verstanden werden. Diese Leute lehnen den letzten Propheten Allahs (Friede sei mit ihm) ab und daher sind sie Ungläubige (Kuffaar), daher sind ihre Gotteshäuser geweiht für die Praxis derer, die Ungläubige sind.“

Diese Fatwa endet mit einem Aufruf an alle Gläubigen und Gelehrten im Islam, sich im Dialog nicht von den Ungläubigen betören zu lassen.

Im Gespräch über die Rolle von Rechtsgutachten (Fatwa) (April 1999) mit einem führenden Muslim in Baden-Württemberg, der sich sehr dialogbereit zu verstehen gibt, wurde mir versichert, daß Rechtsgutachten vom Ständigen Ausschuß für Rechtsangelegenheiten in Saudi-Arabien, deren Präsident Sheikh bin Baz bis zu seinem Tode im Herbst 1999 war, als die höchste und authentische Autorität für Rechtsangelegenheiten im sunnitischen Islam zu verstehen sind.

- 15 Da'wa ist nach Bassam Tibi die Tür für Djihad gegen alle, die nach dem Hören der Einladung immer noch abweisend sind und Schwierigkeiten der Botschaft entgegen bringen. Während Da'wa ein friedliches Überzeugen und Propagieren des islamischen Glaubens ist, sind in der Djihad alle Möglichkeiten auszuschöpfen. Da'wa und Djihad gehören zusammen wie die Hand und der Handschuh, damit der Islam und die Sharia friedlich und wenn nötig mit Gewalt eingeführt und akzeptiert wird. So sind „rechte“ Muslime von Da'wa und Djihad überzeugt, denn das Eine gibt es nicht ohne das Andere. Siehe: Bassam Tibi, „War and Peace in Islam“ in Terry Nardin, ed. The Ethics of War and Peace: Religious and Secular Perspectives, S. 130.
- 16 Gespräch bei einem Moscheebesuch mit Vikaren in einer Moschee in Stuttgart.

Wo diese Grundhaltung zu hören ist, versteht es sich, warum wir zusehends einer Parallelgesellschaft, ja eigentlich Gegengesellschaft begegnen, die sich bewußt von der dekadenten Gesellschaft des Westens absondert und eine eigene islamische Identität anstrebt, mit dem längerfristigen Ziel, daß in der Zivilgesetzgebung der europäischen Länder die islamische Sharia berücksichtigt wird.<sup>17</sup>

Führende Institutionen und Persönlichkeiten der islamischen Welt vertreten in unseren Tagen die Vorstellung, daß eine Rückbesinnung auf die Frühzeit des Islam der Schlüssel zur „heilen Welt“ sei. Mohammed in Medina und die Zeit der „rechtgeleiteten Khalifen“ wird als die anzustrebende Idealzeit des Islam betrachtet. In einem Gespräch mit einer deutschen Muslima und einem Sprecher eines islamischen Dachverbandes wurde mir gesagt, daß die Zeit des Propheten in Medina und die Zeit der ersten vier rechtgeleiteten Khalifen eine Harmonie sowohl des real-existierenden, wie auch des ideal-existierenden Islams gewesen sei.<sup>18</sup> Dabei wird leider oft verschwiegen und übersehen, daß drei der vier ersten Khalifen ermordet worden sind und gerade in dieser Zeit eine sehr große Anzahl der Juden und Christen, die zur Zeit Mohammeds auf der arabischen Halbinsel lebten, zwangsislamisiert, vernichtet oder vertrieben wurden. Die Idealzeit des Islams geht von einem Herrschaftsbegriff aus, in dem Andersgläubige nicht gleichberechtigt sind, sondern höchstens noch geduldet werden. Die frühen nichtmuslimischen Bürger hatten sich der Meinungsdictatur der Muslime zu beugen. Christen und Juden konnten als Schutzbefohlene (Dhimmi) überleben, waren aber Bürger zweiter und dritter Klasse, schutzgeldpflichtig und der Willkür der jeweils Herrschenden ausgesetzt. Die „islamische Leitkultur“ sah und sieht eine islamisch-arabische Dominanz vor, in der Nichtmuslime, aber auch Frauen, keine gleichen Rechte haben.<sup>19</sup> Wenn dieses Denken der Vergangenheit angehören würde, könnte man es ad acta legen und vergessen, doch dieses Denken prägt auch weiterhin bis heute das Denken und das kulturelle Zusammenleben in islamischen Ländern. Die gravierenden Menschenrechtsverletzungen, mangelnde Religionsfreiheit und Verfolgung von Christen und „Abweichlern“ in islamischen Ländern, können in einer globalisierten Welt nicht mehr länger übersehen oder gar kleingeredet werden.<sup>20</sup> Ohne

17 Siehe dazu: Stefan *Luft*, Droht die Gefahr islamisch geprägter Parallelgesellschaften in deutschen Städten, in: Hans *Zehetmair* (Hg.) *Der Islam im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2005, S.82ff.

18 Gespräch mit muslimischen Vertretern, anläßlich einer Tagung der EKD im Herbst 2000 in Hamburg.

19 Christine *Schirmacher*, Ursula *Spuler-Stegemann*, Frauen und die Scharia – Die Menschenrechte im Islam, Diederichs 2004, 254 Seiten.

20 Siehe regelmäßige Berichte des Arbeitskreises für Religionsfreiheit – Menschenrecht – verfolgte Christen der Deutschen Evangelischen Allianz, Dr. Paul V. *Murdoch*, <http://www.ead.de/akref>; Siehe aus dem Jahre 1993 für die Landessynode herausgegeben von der IMA-TEL, 1993, Christen in islamischen Ländern, 84 Seiten; auch: Albrecht *Hauser*, Mission als Leiden in Hoffnung, Leiden am Beispiel des Islam, in den Theol. Beiträgen 01.3; Sommer 2001.

die Bereitschaft auf islamischer Seite, die eigene Geschichte und Gegenwart kritisch aufzuarbeiten und offenzulegen, wie man seinen Platz in der Gesellschaft sieht und über die neuralgischen Punkte, auch der universalen Gleichwertigkeit aller Menschen, gerade auch der Nichtmuslime, denkt, kann es längerfristig keinen wirklich fruchtbaren Dialog geben.<sup>21</sup>

Die religiösen Zentren und Denkfabriken der islamischen Welt liegen weder in Deutschland noch in Europa, wohl aber befinden sich deren Vertreter und Meinungsbildner in Europa mitten unter uns und haben schon längst die Islamisierung des Westens auf ihre Tagesordnung geschrieben.<sup>22</sup> Die Frage ist doch nicht, wie *wir* den Islam definieren, sondern wie der Islam sich von seinem Selbstverständnis her definiert. Und diese Definition geschieht weder in Berlin noch in Brüssel, sondern in den Herzzentren der Umma – der islamischen Gemeinde –, nämlich in Mekka, Medina, der Al Azhar, und in Qum, wie auch durch islamische Dachverbände, z. B. die Organisation Islamischer Konferenz (OIC) und die Islamische Welt Liga, und zunehmend auch durch entsprechende Internetseiten und durch Sender wie Al Jazeera.<sup>23</sup>

Unter dem Begriff „Dialog der Kulturen“ versuchen islamische Interessenverbände die vermeintlichen „Lücken“ in der universalen Menschenrechts-Erklärung durch die islamische Scharia zu schließen. Darüber hinaus hat im Mai 2005 die Türkei dafür gesorgt, daß in der Warschauer Erklärung des Europarats die „Islamophobie“ in gleicher Weise wie „Antisemitismus“ behandelt werden soll. Es wurde dabei noch vorgeschlagen, für die „Überwachung“ die Hilfe und Erfahrung der OIC in Anspruch zu nehmen.<sup>24</sup> Ausgelöst durch ein „organisiertes Empören“ auf den sogenannten Karikaturenstreit versucht auch

- 21 Hier müßte auch die Bereitschaft bestehen, einmal offenzulegen, welche Aspekte der Scharia nicht verhandelbar sind und welche Aspekte der Scharia nicht mehr zeitgemäß und auch im 21. Jahrhundert ad acta gelegt werden könnten. Prof. Tilman Nagel stellt in diesen offenen Fragen, auch in den Fragen zum Grundgesetz und der Scharia, fest: „Um eine solche Übereinstimmung (zwischen Islam und Grundgesetz) herbeizuführen, müßten wesentliche Partien des Korans und der Prophetenüberlieferung für nicht mehr gültig erklärt werden; insbesondere den zahlreichen Koranstellen und Prophetenworten, die zur Gewaltanwendung gegen andere aufordern ... und den absoluten Geltungsanspruch des Islam verfechten, sowie ebenfalls zahlreichen Belegen für die inferiore Stellung der Frau wäre ohne Wenn und Aber die ewige Geltung abzusprechen“ in Nagel, Tilman: Kann es säkularisierten Islam geben? In: Reinhard C. Meier-Walser/Rainer Glasgow (Hg.) Die islamische Herausforderung – eine kritische Bestandsaufnahme von Konfliktpotenzialen, aktuelle analysen 26 der Hanns-Seidel-Stiftung, München 2001, S. 19.
- 22 Mona Abul-Fadle, Where East Meets West – The West on the Agenda of the Islamic Revival, International Institute of Islamic Thought, Herndon, Virginia U.S.A, Islamization of Knowledge Series (10), ©1412/1992, 117 Seiten.
- 23 Siehe dazu: Herbert Landolin Müller, „Das Christentum“ aus der Perspektive der internationalen islamistischen Bewegung, S. 102ff in Spuler-Stegemann, Feinbild Christentum im Islam ebenfalls: Herbert Landolin Müller, Vagabunden im Zeichen der Globalen Djihad: Fehlgeleitete Idealisten, „Freiheitskämpfer“ oder „Terroristen“? in Hans Zehetmair (Hg.), Der Islam im Spannungsfeld von Konflikt und Dialog, VS Verlag, Wiesbaden, S. 66ff.
- 24 Warschauer Erklärung, Mai 2005, des Europa-Rats, § 9.

die OIC Einfluß in UN-Kreisen zu nehmen, damit in der internationalen Gesetzgebung eine Beleidigung des Islams gleichbehandelt und gestraft werde wie eine „Holocaust-Leugnung.“ Die Absurdität reißt dann nicht ab, wenn sich dabei die Türkei in einer „vermeintlichen Vermittlerrolle“ sieht und von der EU erwartet, daß sie entsprechende Blasphemiegesetze zum Schutz des Islam erläßt.<sup>25</sup>

Jahrelang haben wir geglaubt, mit etwas gutem Willen, friedlichem Dialog und bejahter Integration eine multi-kulturelle Harmonie zu erzielen. Dabei haben wir auch einen gewissen kulturellen Relativismus in Kauf genommen, der aber längerfristig unsere freiheitliche demokratische Grundordnung unterminiert, da Parallel- und Gegengesellschaften die Integration nicht nur erschweren, sondern auch längerfristig den gesellschaftlichen Frieden stören. Daher ist der Integrationsbegriff neu zu klären, nicht daß wir am Ende aus lauter Toleranz und Rücksichtnahme auf religiöse Grundüberzeugungen der Muslime unter „Integration“ die Islamisierung unserer „jüdisch-christlichen Leitkultur“ akzeptieren und einem Meinungsdictat Raum geben, in dem die freiheitliche demokratische Grundordnung einer „islamischen Leitkultur“ weicht. Ansatzweise ist dies bereits gelungen.

Wenn ich jetzt auch manche sozio-politische und ideologische Herausforderung des Islam besonders betont habe, so ist der Islam nach wie vor für uns Christen und für die weltweite Kirche gleichermaßen auch eine theologische, geistliche und missionarische Herausforderung und Anfrage, der wir uns mutig zu stellen haben.<sup>26</sup> Im Islam wird Jesus wohl als großer Prophet geachtet, gleichzeitig aber werden die zentralsten christlichen Glaubensaussagen über ihn kategorisch abgelehnt und umgedeutet. Jesus ist nur ein begnadeter Mensch, nicht aber der Mensch gewordene Gottessohn, der am Kreuz sein Leben für uns läßt. Jesus Christus und alle alttestamentlichen Propheten werden sozusagen „islamisiert“ und in ihrer Botschaft und Wirkungsgeschichte zur Bestätigung Mohammeds und des islamischen Glaubens umgedeutet und „kassiert.“ Dabei wird behauptet, die Schriftbesitzer, d.h. Juden und Christen, hätten ihre Schriften gefälscht, denn in ihrer ursprünglichen Form seien sie die reinste Bestätigung des Islams. Auch wenn wir den Islam in seiner nachchristlichen Dimension als eine Religion wahrnehmen, die dem christlichen Glauben diametral entgegensteht, so gilt es dennoch, den einzelnen Muslim als einen Mitmenschen in den Blick zu bekommen. Alle Menschen sind gleichermaßen erlösungsbedürftig und in Gottes Augen erlösungswürdig. Daher sind wir auch Muslimen gegenüber das Evangelium als befreiende und erlösende Botschaft

25 Siehe: <http://archiv.tagesspiegel.de/archiv/25.02.2006/2376210.asp>; ferner [www.dolomiten.it/nachrichten/artikel.asp?ArtID=74197&KatID=f](http://www.dolomiten.it/nachrichten/artikel.asp?ArtID=74197&KatID=f); ferner Nachricht aus dem Daily Telegraph, David Rennie in Brussels: Turkey's foreign minister asks the EU for blasphemy laws to protect Islam, 13.03.2006.

26 Siegfried Raeder, *Der Islam und das Christentum, eine historische und theologische Einführung*, Neukirchener Verlag, 2001, 284 Seiten.

schuldig.<sup>27</sup> Ich sehe also in dem Gegenüber nicht primär einen Vertreter einer Religion, sondern einen Mitmenschen, geschaffen vom Vater, erlöst durch den Sohn und umworben durch den Heiligen Geist, der Menschen immer wieder die Augen öffnen will für Jesus Christus. Gott hat allen Menschen die Ewigkeit ins Herz gelegt, so auch die Sehnsucht nach Heil und Wohl, denn wir Menschen sind umgetrieben von Ängsten wie auch von Bedürfnissen nach Annahme vor Gott und den Menschen. Wer verlangt nicht nach Heilszuspruch und nach Gewißheit über den Tod hinaus.

Da Jesus Christus gestern, heute und in Ewigkeit derselbe ist,<sup>28</sup> dürfen wir davon ausgehen, daß ER in Person eigentlich die größte Herausforderung aller Menschen und aller Religionen bleibt. Da Jesus Christus über aller menschlichen „Vereinnahmung“ steht, versteht er diese immer wieder zu durchbrechen und zu sprengen. Dies gilt so gerade auch im Blick auf den Islam, der eine islamisch definierte Meinung von ihm hegt. Zeugnisse von Muslimen, die durch eine Christusbegegnung den Weg in die Jesusnachfolge fanden, bestätigen dies. So ist meines Erachtens die Christologie eine der zentralsten Themen in der christlich-islamischen Begegnung, der wir uns immer neu zu stellen haben. Wir haben dabei aber keinerlei Anlaß noch Grund, der islamischen Sichtweise über Jesus Christus zuzustimmen oder gar unseren Glauben entgegenkommend zu redigieren. Noch dürfen wir seine trinitarische Zentralität im Heilsgeschehen durch eine falsche Rücksichtnahme verschleiern. Da er ist, der er ist, haben wir IHN in aller Klarheit zu verkündigen. Nach Adolf Schlatter sorgt der Heilige Geist des Dreieinigen Gottes selbst dafür, daß die Frage, wer Jesus Christus ist, in unserer Welt nicht zur Ruhe kommen wird. Da der Heilige Geist der Ehrenretter Jesu Christi ist und nicht etwa nur der „Verwalter der Religionen,“ haben wir Grund, mitten in den Anfechtungen unserer Zeit ihm weiterhin fröhlich und voll zu vertrauen. Er aber, der seine Jünger in die Welt sendet, erinnert uns angesichts der kultur-geschichtlichen Wendezeit dieses Jahrhunderts an sein Wort: „In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.“<sup>29</sup>

27 Muslime sehen Da'wa (propagieren) als einen integralen Bestandteil des Islam, lehnen aber christliche Mission ab. Siehe hierzu Artikel in „Muslimische Review, Soest, 1995, Heft 4: „Mohammedaner“ – Mission, S. 243 „Nun scheint der im Neuen Testament überlieferte Missionsbefehl zwischenzeitlich auch in kirchlichen Kreisen umstritten zu sein, zumindest aber die Methode, mit der er in der Vergangenheit ausgefüllt worden ist. Gleichwohl gilt, daß der Missionsbefehl zum Wesen des Christentums gehört. Das Christentum würde, wollte es auf den Missionsbefehl verzichten, seinen prägenden Charakter verlieren. Und dennoch würden Moslems oder islamische Organisationen unaufrichtig handeln, wenn sie, um das Wohlwollen kirchlicher Kreise zu erlangen, vergessen, das Ende der christlichen Islammission zu verlangen. Der Koran macht die Möglichkeit des Dialogs von der Erfüllung dieser Forderung abhängig.“

28 Hebräer 13,8.

29 Johannes 16,33.

Johannes Junker:

## **Wenn Südafrikas Kinder ihre geistlichen Väter fragen**

Im bis zum Jüngsten Tage währenden Kreislauf der Geschichte werden die Alten immer wieder neu gefragt, was sie denn eigentlich gegen die verheerenden Verhältnisse damals gesagt, geschrieben und getan hätten. Die Frage impliziert natürlich, daß die nachfolgende Generation dieses als sehr defizitär ansieht, vielleicht eine Art Schadenersatz einfordert, zumindest aber eine Entschuldigung für das eklatante Fehlverhalten ihrer Väter.

Die schmerzt das nicht nur dann, wenn sie in schweren Zeiten und politischen Bedrängnissen schuldig geworden sein sollten, sondern gerade auch dann, wenn sie in diesen Konflikten oft selbst keine Lösungen gefunden und ihre Haut – wenn auch nur ein Stück weit – zu Markte getragen haben; denn zum Martyrium haben sie sich nicht gedrängt gefühlt. Aber „im Riß gestanden“ haben sie allemal, im Riß zwischen Schwarz und Weiß, Recht und Unrecht und Vätern und Kindern.

Manchmal hätte – damals wie heute, in Deutschland oder in Südafrika - ein bißchen Aktenstudium genügt, und man wäre mit seinen Fragen taktvoller und verständnisvoller gewesen. Man hätte auch nicht *heutige* Wert- und Erfahrungsmaßstäbe und Schablonen unbesehen auf historische Fakten angewandt und damit verzerrte und falsche Eindrücke erhalten.

So ist es durchaus möglich, daß wir im Laufe eines Lebens manchmal Fragende und später auch Gefragte gewesen sind, solche, die Kritik übten und solche, die Kritik zu erleiden hatten. Im Kreislauf auch der Kirchen- und Missionsgeschichte müssen später auch die damit rechnen, die heute uns in die Mangel nehmen wollen.

Im Rahmen dieses Beitrages kann es nicht darum gehen, vollständig die damaligen Geschehnisse aufzulisten, zumal das ohnehin in den Verdacht geriete, eine unzeitige und unwillkommene Verteidigung werden zu sollen. Ich kann hier nur versuchen, eines von vielen sehr unterschiedlichen Bündeln aufzuschnüren und in Erinnerung zu bringen:

### **Eine dringliche und drängende Anfrage**

Mit Datum vom 30.7.1986 wurde im Auftrag eines Missionshelferkreises in Berlin ein Schreiben an die Kirchenleitung der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) zu Händen ihres damaligen Bischofs gerichtet:

*Hochwürdiger Herr Bischof! Sehr geehrte Herren der Kirchenleitung!  
Wir, der Missionshelferkreis der Berliner Gemeinden, sind besorgt und beunruhigt im Blick auf die Apartheidspolitik in Südafrika und damit zusammen-*

*hängend im Blick auf Rassismus überhaupt und im Blick auf unsere Schwesterkirchen im Südlichen Afrika.*

*Wir erlauben uns daher, hiermit einige Anfragen an Sie zu richten:*

*Zuerst fragen wir an, ob es im Raum unserer Kirche eine offizielle Stellungnahme zum Rassismus gibt oder ob es sie – etwa in „unseren“ lutherischen Kirchen vor der Vereinigung – gab, eventuell in der Zeit des „Dritten Reiches“; und wenn es solche Stellungnahmen gab, ob diese heute noch gelten, wie weit sie verbindlich sind und offiziell und auch öffentlich.*

*Sollte eine solche kirchlich-verbindliche Stellungnahme nicht erarbeitet und bezogen worden sein, so richten wir folgende Anfrage an Sie (und wir erwägen, diese Frage auch auf die nächste Kirchensynode der SELK 1987 zu bringen):*

*Wie steht die Selbständige Evang.-Luth. Kirche zum Rassismus?*

*Eine offizielle, kirchlich verbindliche Erklärung zu diesem Problem brächte uns und – wie wir meinen – vielen Kirchengliedern (und vielleicht auch vielen Kirchengliedern im Südlichen Afrika) eine notwendige hilfreiche Klärung und Orientierung.*

*Wir sehen unsere Anfrage in mehrfacher Hinsicht begründet:*

- (a) Die vermutlich schwierigere Haltung unserer lutherischen Freikirchen zum Rassismus in der Zeit des sog. „Dritten Reiches“ macht ein zukunftsgerichtetes theologisch-ethisches Wort notwendig.*
- (b) Die Beschlüsse der 7.Vollversammlung des Luth. Weltbundes in Budapest 1984 zum Problem des Rassismus erheischen eine offizielle Stellungnahme unserer Kirche.*
- (c) Das – uns z. T. verständliche, z. T. ärgerliche Schweigen (bzw. als Duldung der Apartheid erscheinende Verhalten) unserer beiden Schwesterkirchen im Südlichen Afrika in dieser Sache sollte unsere Kirche zum – recht verstanden – evangelischen Dienst der Hilfestellung und Begleitung bewegen.*
- (d) Die Verachtung anderer Rassen bzw. von Menschen anderer Länder – hier bei uns in Deutschland (wir nennen die sog. „Gastarbeiter“ oder die Asylanten oder überhaupt die Ausländerfeindlichkeit) – müßte vom Evangelium her eindeutig beleuchtet (bzw. als Sünde gebrandmarkt) werden.*
- (e) Eine kirchlich-verbindliche Auslegung der Bibelaussage von Gen. 9, 18-27 (z.B. von Gal. 3,28 her mit Berücksichtigung von Jes. 43,3b; Spr. 21,18 und Spr.11) fehlt uns, vor allem im Blick darauf, daß diese Bibelaussage – wie es scheint – die Begründung für rassistisches Verhalten (z.B. gegenüber den sog. „Hamiten“, die stillschweigend mit der schwarzen Rasse gleichgesetzt werden) ergibt.*
- (f) Verwirklichungsformen des „neuen Menschen“ in den Strukturen unserer heutigen Welt – sie scheinen uns in unserer Kirche viel zu wenig bedacht. Ein ethisches, richtungsweisendes Wort, wie sich der „neue“, durch Taufe, Evangelium und Hl. Mahl mit Jesus Christus zusammenhängende Mensch verhält (verhalten soll) – gerade auch im Blick auf Menschenwürde bzw.*

*Menschenverachtung/Rassismus – erscheint uns so notwendig, daß wir – wie oben gesagt – erwägen, diese Frage der Kirchensynode unserer Kirche 1987 vorzulegen; wir bedürfen dabei des Rates der Kirchenleitung.*

*Wir vom Missionshelferkreis verbinden mit dieser unserer Anfrage an Sie, sehr geehrte Herren der Kirchenleitung, die Bitte, diese unsere Anfrage an entsprechende Gremien der Kirche weiterzuleiten – also z.B. an die Theologische Kommission zur Erarbeitung dieser Stellungnahme, an die Missionsleitung, gegebenenfalls auch an die Schwesterkirchen in Europa und im Südlichen Afrika.*

*Wir ahnen, welcher Explosionsstoff in dieser Anfrage liegt; wir bitten deshalb, es uns nachzusehen, daß wir Ihnen so viel Mühe verursachen; wir halten aber diese Anfrage für zu wichtig, als daß wir sie verschweigen wollten.*

Mit Datum vom 8.9.1986 wurde vom Bischof zu Händen des Missionsdirektors an die Missionsleitung folgendes Schreiben gerichtet:

*In der Fotokopie lege ich Dir hiermit eine Anfrage des Missionshelferkreises Berlin vor. Die Kirchenleitung hat darüber auf ihrer letzten Sitzung kurz gesprochen und ist der Meinung, daß diese Anfrage nicht unterdrückt werden darf. Wir wollen deshalb dieses Schreiben sowohl der Theologischen Kommission wie der Missionsleitung mit der Bitte um Äußerung vorlegen, was ich hiermit tue...*

Bereits in ihrer Sitzung am 10. und 11.9.1986 wurde der Missionsdirektor von der Missionsleitung beauftragt, einen Entwurf für ein entsprechendes Schreiben an die Kirchenleitung zu erstellen.

### **Stellungnahme der Missionsleitung**

In der nächsten Sitzung der Missionsleitung am 4.12.1986 wurde dann eine Stellungnahme dieses Gremiums einmütig verabschiedet und am 5.12.1986 bereits der Kirchenleitung übergeben mit der Bitte, das ebenfalls erbetene Votum der Theologischen Kommission nicht durch Kenntnisgabe des Schreibens der Missionsleitung zu beeinflussen.

Im ersten Teil dieses Schreibens befaßt sich die Missionsleitung kritisch mit den Begründungen des Berliner Missionshelferkreises. Die Kirchenleitung hat diesen Teil *nicht* veröffentlicht, da es ihr eher mehr um Sachfragen als um Fragestellungen oder Begründungen zu gehen schien. Vielleicht gab es hier auch einige wertende oder emotionale Äußerungen, die der Kirchenleitung nicht als geeignet erschienen, veröffentlicht zu werden. Folgendes Votum der Missionsleitung wurde jedoch bekannt gegeben und veröffentlicht:

## 1. Rassismus

Im „Neuen Brockhaus“ wird Rassismus wie folgt definiert: Rassismus ist ein Schlagwort für eine Haltung, bei der Menschen einer Rasse die Angehörigen anderer Rassen als minderwertig ansehen; damit ist regelmäßig der Glaube an die Überlegenheit der eigenen Rasse verbunden. Bei den vom Rassismus betroffenen Gruppen ergibt sich als Reaktion oft ein gesteigertes Solidaritätsgefühl, das sich u. U. seinerseits zu einer Art von Rassismus entwickeln kann (Zitat gekürzt).

Die Heilige Schrift kennt keinen Rassismus dieser Art. Die besondere Heraushebung Israels zum Beispiel ist nicht auf rassistisches Denken dieses Volkes zurückzuführen, sondern auf seine Erwählung durch ihren Gott Jahwe. Die von den Noah-Söhnen abgeleitete Rasseneinteilung ist längst von Wissenschaftlern und Theologen, selbst in „regierungsnahen“ Kirchen Südafrikas, als falsch erkannt worden. Zumindest läßt sich von hier aus kein „gottgewollter Rassismus“ ableiten. Auch im NT ist keine rassistische Haltung zu entdecken. Im Gegenteil gibt es Anzeichen genug dafür, daß völkische und rassische Grenzen wie selbstverständlich aufgehoben werden. Die Liebe zum eigenen Volk, zum eigenen Volkstum, zur eigenen Kultur, zur eigenen Sprache usw., die auch andere Völker, Volkstümer, Kulturen und Sprachen achten kann und achten muß, ist nicht schon Rassismus.

Aufgrund der drei Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses wird vollends deutlich, daß Rassismus Sünde ist:

- a) Er ist gegen den ersten Glaubensartikel, weil er mit der Herabsetzung eines Mitglieds einer anderen Rasse, das genauso Geschöpf Gottes ist, den gemeinsamen Schöpfer trifft. Mit der Verachtung eines Teils seiner Schöpfung wird auch der Schöpfer getroffen.
- b) Er ist gegen den zweiten Glaubensartikel von der Erlösung, die durch Jesus Christus allen Menschen zuteil wurde und damit Ländergrenzen und Rassegrenzen überschreitet. Ausschluß anderer Rasseangehöriger von der Erlösung Christi verkürzt in unzulässiger Weise sein Heilswerk.
- c) Er ist gegen den dritten Glaubensartikel, weil er die „Eine Heilige Christliche Kirche“, die Katholizität der Kirche, einschränkt oder allein auf die Ewigkeit als jenseitiges Leben „lokalisiert“. Auch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes, schon im Neuen Testament auf die Heiden ausgegossen, wird durch den Rassismus bei Mitgliedern anderer Rassen als „weniger wertvoll“ eingestuft und damit auch die Wirksamkeit des Heiligen Geistes diskriminiert.

Rassismus, gleich wann, wo und von wem er geübt wird, ist daher ohne Zweifel Sünde. Von daher sind wir der Überzeugung, daß lutherische Pastoren aller Völker und Rassen, die auf die Heilige Schrift und das Bekenntnis verpflichtet sind, jeden Rassismus als Sünde ansehen müssen, wenn sie das „in qua evangelium recte docetur“ (CA VII) („in welcher das Evangelium rein verkündigt wird“) als Bekenntnisverpflichtung ernst nehmen.

## 2. Apartheid

*Apartheid ist nicht in jedem Fall mit Rassismus identisch. Es ist daher nicht erlaubt, beide Begriffe von vornherein als identisch anzusehen und zu benutzen.*

*Apartheid heißt bekanntlich „Trennung“ und ist die in der Republik Südafrika bereits vor 1947 praktizierte, seit 1948 aber institutionalisierte Trennung der verschiedenen Rassen. Seit 1960 heißt die damit verbundene Sache „getrennte Entwicklung“.*

*Soweit Apartheid von Regierungsvertretern und sonstigen weißen und schwarzen Einwohnern unter rassistischen Motiven (siehe oben!) gesehen wird, ist auch Apartheid Sünde. Es gibt aber auch Auffassungen, die in manchen Apartheidsgesetzen Schutzfunktionen für die verschiedenen schwarzen Völker erhofften und auch heute noch erhoffen. Zum Beispiel würde in einem deckungsgleichen Schulsystem der Weißen und Schwarzen in Südafrika mit den gleichen Anforderungen und Zielsetzungen die Kultur, Sprache und Kunst des jeweiligen schwarzen Volkes zu kurz kommen müssen und schließlich verloren gehen. Den schwarzen Völkern würden europäische Kultur, Sprache, Lebensauffassungen usw. übergestülpt. – Oder die Tatsache, daß weithin die Wohngebiete für die verschiedenen Rassen getrennt sind, dienen nicht nur dazu, Reibungen zwischen den verschiedenen Rassen vermeiden zu wollen, sondern auch, um die ärmeren Schwarzen mit ihrem Stammesland und Eigentum vor dem Ausverkauf durch die oft reicheren Weißen zu bewahren. Wenn Apartheidsgesetze daher nachweislich uneigennützig zum Wohle vielleicht einer sicher noch unterentwickelten Gesellschaft erfolgen, nämlich die der Schwarzen, dann wäre es falsch, Apartheid als Sünde gebrandmarkt zu haben. Es müssen also im einzelnen die „Auswirkungen“ der „Apartheid“ und die Motive der „Apartheid“ für ihre Ablehnung, Duldung oder gar Förderung maßgeblich sein. Zu einer generellen undifferenzierten, pauschalen Verurteilung einer ungenau beschriebenen Apartheid mögen wir uns nicht verstehen.*

*Aus diesem Grund kann Apartheid nur insoweit als Sünde bezeichnet werden, als sie von rassistischen, d.h. auch ausbeuterischen Motiven, ausgeht oder in solche Motive abgeleitet. Wie in jeder Regierungsform und in jedem Regierungsprogramm kann der Teufel zunächst gute Absichten ins Gegenteil verkehren und zur Schuld werden lassen.*

*Auf den bisher skizzierten Grundlagen ist auch das Verhältnis unserer beiden Partnerkirchen im südlichen Afrika, der Freien Evangelisch-Lutherischen Synode in Südafrika (FELSISA) und der Lutherischen Kirche im südlichen Afrika (LUKISA) zu sehen und zu beurteilen. Wo aus rassistischen Gründen die formal bestehende Kirchengemeinschaft nicht praktiziert wird, wäre auch dieses Verhalten Schuld vor Gott. Wo aber zum Beispiel die Muttersprache den Glauben, das Beten und den Lobgesang bestimmen, wäre es*

*eine Verarmung des Glaubenslebens, wenn es zur Regel oder zum Zwang gemacht würde, zu Gottesdiensten gehen zu müssen, bei denen man sprachlich nichts versteht oder sich von fremden Glaubensäußerungen nicht angesprochen weiß.*

*Wir bitten alle nicht-rassistisch eingestellten Christen beider Partnerkirchen darum, auch die nötige christliche Bruderliebe zu praktizieren, ohne zu provozieren und ohne sich provoziert zu fühlen. Unter Berufung auf die Rücksichtnahme auf einige „Schwache“ in der jeweiligen Gemeinde sollte nicht der Weg zum gegenseitigen Verstehen beider Kirchen blockiert werden. Die „Schwachen“ dürfen nicht die übrige Gemeinde dominieren und blockieren. Sonst würden sie auch keine Schwachen mehr sein. Wir wissen, daß hier viele Pastoren und Gemeindeglieder der FELSISA auf einem Weg sind, der unserer Zurechtweisung nicht bedarf. Wir wissen aber auch, daß in der kirchlichen Verkündigung zwar keine politischen Fragen politisch behandelt werden dürfen – wer wollte dieses zur Auflage machen? –, aber auch hier Buße und Vergebung, Gesetz und Evangelium, so gepredigt wird, daß die Sünder angesprochen werden. Es liegt allerdings weder in Südafrika noch in Deutschland, weder bei Schwarz noch bei Weiß, in der Macht der Diener der Kirche, die Sünde auszurotten und den Sünder mit Gewalt zu ändern. Seit Adams Fall gibt es keine heile Welt mehr, nicht bei uns und nicht in Südafrika.*

### **Stellungnahme der Theologischen Kommission**

Das Votum der Theologischen Kommission vom 10.3.1987 unter der Überschrift „Stellungnahme zur Frage des Rassismus seitens der Theologischen Kommission der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche“ lautet:

*„Rasse“ ist ein Begriff der biologischen Anthropologie, der sich im 19. Jahrhundert im Zuge eines naturwissenschaftlichen Menschenbildes eingebürgert und unheilvoll ausgewirkt hat. Er hat kein Äquivalent in der biblischen Sprache und ist christlichem Denken wesensfremd. Auch Gen 11, 8, Deut 32, 8 und Act 17, 26 können nicht zur theologischen Rechtfertigung eines Rassedenkens dienen, weil die Völker dort nicht zur Wahrung irgendwelcher werthafter Besonderheiten oder Identitäten aufgeteilt werden.*

*Zur Rassebestimmung werden nicht nur biologische Faktoren herangezogen, sondern auch soziologische, kulturelle, sprachliche und soziale Faktoren. So sehr diese positiv gewürdigt werden können, so sehr können sich auch rassistische Bestrebungen hinter dem Ruf nach Wahrung entsprechender eigener Identität verbergen. Die Bejahung solcher eigenen Identität darf aber nicht zur theologischen Legitimierung rassistischer Abgrenzung verwendet werden. Es wiegt daher besonders schwer, daß die südafrikanische Apartheidspolitik mit christlichem Anspruch auftritt. Nicht grundsätzlich anders als der Rassismus sind andere Formen, den eigenen Sozialverband mit*

einem besonderen Wertanspruch zu versehen, zu beurteilen, wie Ethnozentismus, Tribalismus oder Nationalismus.

Die Aufteilung der Menschen nach Rassen ist ethisch überaus gefährlich, weil sie trotz gegenteiliger Beteuerungen leicht zu Wertungen führt und damit sowohl zu rassistischer Diskriminierung anderer Volksgruppen als auch zu stolzer Selbstüberschätzung der eigenen Volksgruppe. Besonders folgenreich ist die Institutionalisierung der Rassentrennung und ihre Verquickung mit Recht und Macht des Staates.

Obwohl unsere kirchliche Tradition sich dem Einfluß des neuzeitlichen Menschenbildes widersetzen wollte, ist sie ihm doch wiederholt erlegen. Eine biblische Begründung rassistischer Vorurteile wurde mit Gen 9,25 in exegetisch unzulässiger Weise versucht (z.B.: A. Vilmar, Collegium Biblicum AT I, Neue Ausgabe 1891, S. 92, oder G. Stöckhardt, Die biblische Geschichte des AT, 1896, S. 15), obwohl Luther gerade die historische Unverrechenbarkeit dieses Fluches Noahs betont und zu einer vom Glauben getragenen Sicht angeleitet hatte (W<sup>2</sup> I, Sp. 642-644). Die Wirkungsspuren der modernistischen Interpretation lassen sich deutlich verfolgen und sind für die Geschichte unserer südafrikanischen Schwesterkirche keineswegs unerheblich. Heute sollte dieser Weg des Schriftbeweises ausgeschlossen sein. Mit dem Ende des kolonialen Zeitalters fehlt ihm auch seine historische Plausibilität.

Aufgabe der Kirche ist es, durch Predigt und Unterweisung die Gewissen der Gemeinden und der Öffentlichkeit zu schärfen zur Sensibilität gegenüber solcher Entehrung anderer Menschen, zumal sie nur zu leicht und bald auch deren physische Existenz bedrohen kann. Christen sollten Mitmenschen, die unter solcher Diskriminierung leiden müssen, mit Gottes Wort trösten und sie durch Zeichen eigener Solidarität mit ihnen in ihrem Wertgefühl stärken, zugleich auch alle Wege unterstützen, die, ohne neues Unrecht an die Stelle zu setzen, strukturelle Verfestigungen solcher Vorurteile überwinden helfen. Kirchenglieder haben hier ihren Beitrag zu leisten aufgrund ihrer jeweiligen besonderen gesellschaftlichen Aufgabe und Verantwortung. Dabei ist zu beachten, daß rassistische Erscheinungen sich heute weltweit in allen gesellschaftlichen Systemen finden.

In der Kirche und in den christlichen Gemeinden darf es Trennungen nach rassistischen Gesichtspunkten nicht geben. Hier sind die freilich auf religiöse (heilsgeschichtliche) Differenzierungen bezogenen apostolischen Worte (Gal 2, 12-14; 3, 28; 1Kor 12, 13; Kol 3, 11; Eph 2, 14-18) sachgemäß anzuwenden. Die Mahnung, Rücksicht auf die Schwachen im Glauben zu nehmen (Rm 14; 1Kor 8), darf nicht als Alibi mißbraucht werden, Rassenvorurteile, die der biblischen Betrachtung des Menschen entgegenstehen, faktisch gelten zu lassen, geschweige denn, sie gar zu stützen. Andererseits ist sehr sorgfältig zu prüfen, ob in einer bestimmten Situation ein besonderes Zeugnis kirchlicher Gemeinschaft über Sprach-, Kultur- und Volksgrenzen hinweg nötig ist, oder auch die andere Frage, ob aus seelsorgerlichen

*Gründen dort, wo Menschen unterschiedlicher Volkszugehörigkeit einen gemeinsamen Lebensraum teilen, auch besondere Gottesdienste und kirchliche Veranstaltungen für die verschiedenen soziokulturellen Gruppen wichtig sind.*

### **Anmerkung:**

*1. In der Verwerfung des Rassismus werden sich im Grundsatz alle Kirchen einig sein. Sie ist nicht nur vom Reformierten und Lutherischen Weltbund ausgesprochen worden, sondern auch von der Synode der burischen „Niederländisch-Reformierten Kirche“ (NGK) 1982 nach ihrem Ausschluß aus dem RWB: „The general Synod rejects all racism as unscriptural and as sin, because it regards and treats some nations as superior and others as inferior“ (Die Generalsynode verurteilt jeden Rassismus als schriftwidrig und als Sünde weil er einige Nationen als herausragend, andere als minderwertig ansieht und behandelt.), jedoch mit der Einschränkung: „The synod gives further expression to this conviction that race-consciousness and the love of one’s own nation is not sinful, but when race and/or nation become absolutized, we are dealing with racism and that is sinful.“ (Die Synode gibt ferner ihre Überzeugung zum Ausdruck, daß Rassebewußtsein und Liebe zur eigenen Nation keine Sünde ist, aber wenn Rasse und/oder Nation verabsolutiert wird, ist es Rassismus, und der ist Sünde“.) Die Frage ist gerade, ob solche Unterscheidung nicht rein theoretisch ist und an der Wirklichkeit vorbeigeht.*

*2. Zur Auslegung von Gen 9, 25: Der Fluch Noahs ist im Zusammenhang der Wendung „Gesegnet sei der Gott Sems“ (Vers 26) zu sehen. Hier handelt es sich also nicht um einen Fluch, der Gottes Willen bindet, sondern um eine menschliche Bestimmung tadelnder Zurücksetzung. Die Anordnung Noahs betrifft den familiären Kreis (Verhältnis der Brüder zueinander) und ist nicht auf die folgende Völkertafel zu beziehen. Auch Gen. 10 ließe allerdings eine Deutung im Sinne des Rassismus nicht zu, da die Völker nach ihren geschichtlichen und politischen Beziehungen, nicht nach rassischen oder auch nur sprachlichen Gesichtspunkten geordnet sind. Eine Anwendung auf die schwarzen Völker Afrikas ist gänzlich ausgeschlossen, da sie nicht einmal genannt sind.*

*Die NGK hat sich denn auch in ihrem Synodalbericht 1974 „Menschliche Beziehungen im Lichte der Heiligen Schrift“ ausdrücklich von einer Berufung auf Gen. 9, 25 distanziert; sie sieht keine biblische Grundlage für Apartheidspolitik in Gen.10 und 11 sowie in Act. 17, 26. Vilmar sagt an der angegebenen Stelle: „Der Fluch Noahs über Hams Geschlecht ist nun wesentlich der: dieses Geschlecht (Kanaan) ist seitdem ein untergeordnetes, und seine Sprossen tragen Hams Art. Die Phönizier, Karthager, die Kanaaniter in Palästina, die meisten Farbigen in Afrika sind durch zügellose Wollust und Schamlosigkeit in der Geschichte bekannt...Was jetzt noch von den Hamiten übrig ist, sind Knechte, untergeordnet und zu höherer Weltbildung nicht fähig.“*

*Stöckhardt an der bezeichneten Stelle: „Die Nachkommen Japhets, die europäischen Völker sind von alters her die Herren der Welt, welche den Gang der Weltgeschichte bestimmen...Die Nachkommen Hams, sonderlich die Bewohner Afri-*

kas, sind in die schmachlichste Sklaverei geraten, erst die Sklaven Sems, sonderlich die Araber, dann die Sklaven der japhetitischen Völker geworden.“

Demgegenüber Luther: „Diese und andere Prophezeiungen alle, sie verheißen oder drohen, sind mit der Vernunft nicht zu begreifen, lassen sich auch so bald nicht fühlen, sondern werden allein verstanden durch den Glauben... Denn Ham wird verflucht und bleibt doch allein Herr... Wenn du die Historie besiehst, wirst du finden, daß es im Lande Canaan ein Herr ist: Abraham aber, Isaak, Jacob und die anderen Nachkommen, so den Segen haben, wohnen unter den Cananäern wie Knechte; und weil Hams Nachkommen die Ägypter sind, so siehe doch, wie eine jämmerliche Dienstbarkeit Israel unter denselben tragen muß... Also ist es wahr, daß man auf die göttliche Zusage und Drohung hat warten müssen... Denn da die Zeit erfüllet war, konnte Hams Geschlecht so stark und gewaltig nicht sein, daß sie nicht Sems Nachkommen hätten weichen müssen.“ Obwohl Luther einen Zusammenhang zwischen Gen 9, 24-27 und Gen 10 herstellt, zieht er doch daraus keine rassistisch-völkischen Schlüsse, sondern wendet das Beispiel auf die Unterdrückung der „rechten Kirche“ des reformatorischen Evangeliums durch „des Papsts Kirche“ an.

3. Die kirchliche Gemeinschaft wird im Grundsatz von allen Seiten anerkannt werden. Die NGK hat bereits 1829 entschieden, daß es beim Abendmahl keine Trennung zwischen Weißen („born Christians“) und Farbigen/Schwarzen („such persons“) geben dürfe, diesen Beschluß aber nie in die Praxis umgesetzt, sondern 1857 die Rücksicht auf die Schwachen dagegengestellt und 1881 eine rassistisch getrennte Missionskirche organisiert. Diese Handlungsweise wurde möglich, weil sich der Kirchenbegriff durch pietistische Einflüsse individualisierte und durch liberale Einflüsse säkularisierte und sich so die wahre Kirche in ideelle Unsichtbarkeit verflüchtigte.

Die „Freie Evangelisch-Lutherische Synode in Südafrika“ (FELSISA) hat auf ihren Synodalversammlungen 1968 und 1972 die Kirchengemeinschaft mit der „Lutherischen Kirche im Südlichen Afrika“ (LUKISA) offiziell erklärt. Die Konferenz der Pastoren der FELSISA hat 1979 „Ein Geistliches Wort“ an die Gemeinden gerichtet, um zur praktischen Ausübung der Kirchengemeinschaft zu mahnen: „Aus der bestehenden Kirchengemeinschaft folgt aber, daß nach dem Beschluß von 1972 – ‚Begegnungen im Sinne der Kirchengemeinschaft‘ stattfinden. Solche Bemühungen sollten in jedem Fall in christlicher Liebe, Weisheit und Verantwortlichkeit erfolgen. Wir bitten die Glieder unserer Synode, den seit Jahren bestehenden Synodalbeschluß zu respektieren und zu realisieren wie das bereits in unseren Gemeinden geschieht. Wir bitten auch diejenigen, die der Praktizierung der Kirchengemeinschaft mit der Lutherischen Kirche im Südlichen Afrika noch kritisch gegenüberstehen, nicht in ihrer Haltung zu verharren, sondern auf das Zeugnis der Schrift zu hören: ‚Nehmt euch untereinander auf, gleichwie euch Christus hat aufgenommen zu Gottes Lob.‘ (Röm 15,7).“ Da ausdrücklich die Kirchengemeinschaft in Bindung an die Heilige Schrift und die Bekenntnisse der Kirche betont wird, kann es sich bei den Vorbehalten gegen die Praktizierung nur um außertheologische Gründe handeln; diese werden aber leider in dem Geistlichen Wort überhaupt nicht beim Namen genannt, deshalb auch

*nicht aufgearbeitet, sondern einfach mit dem Mantel einer Liebe zugedeckt, die – unbedacht – Lieblosigkeit den schwarzen Brüdern und Schwestern zur Kehrseite hat.*

*Da es beim Rassismus um sehr tief sitzende neuzeitliche Erscheinung geht, darf der Blick nicht bloß anklagend nach draußen gehen, sondern man muß auch selbstkritisch eigenes Fehlverhalten wahrnehmen. Dessen macht sich nach der Schrift schuldig, wer immer dem Nächsten die Liebe vorenthält, die Christus uns erwiesen hat. Das kann sich auch in Ausländerfeindlichkeit und anderen Erscheinungen äußern, die viele bei uns beklagen.*

Mit einem formalen Anschreiben vom 25.3.1987 hat die Kirchenleitung ohne jedes eigene Votum an den Missionshelferkreis in Berlin, die hier abgedruckten Passagen aus dem Votum der Missionsleitung mit dem Votum der Theologischen Kommission geschickt. Beide wurden so auch mit Zustimmung der Empfänger anschließend im Missionsblatt veröffentlicht (MBL. 6, 1987, S.148-154).

Über eine Rezeption dieser Stellungnahmen in Deutschland und in Südafrika liegen mir keine Aufzeichnungen vor, so auch nicht darüber, ob diese beiden Stellungnahmen je der Kirchenleitung der Lutherischen Kirche im Südlischen Afrika (LCSA) zur Kenntnis gegeben worden sind.

### Resolution der LCSA

Die schon mehrfach von der Lutheran Church in Southern Africa (LCSA) angekündigte und in Deutschland sehnlich erwartete Stellungnahme erreichte uns erst nach Verabschiedung durch ihren Pfarrkonvent und die Synode im Jahre 1990, dem Jahr, in dem Nelson Mandela aus seiner Haft entlassen wurde und die Wende in Südafrika eingeleitet wurde. Sie erschien uns damals unzureichend und enttäuschend und wurde ebenfalls im Missionsblatt kommentarlos veröffentlicht (MBL. 8/9, 1990, S. 194). Eine etwaige Verarbeitung der beiden vorstehenden deutschen Stellungnahmen ist m. E. nicht erkennbar:

*Die Lutheran Church in Southern Africa wird von den Lehren der Heiligen Schrift geleitet, daß die Kirche ein einziger Leib Christi und als solcher unteilbar ist, da er von dem einen Gott geleitet wird, sich zu einem einzigen Glauben bekennt, durch die heilige Taufe zusammengefügt ist, durch den Heiligen Geist durch Wort und Sakrament lebendig gehalten wird und dafür lebt, dem einen Dreieinigen Gott zu dienen (Eph.4, 3-6; 1. Kor.10, 16-17; 12, 12-27; Gal. 3, 26-29), Und sie bekennnt sich dazu, daß ihre Glieder die Verpflichtung haben, das Wort Gottes durch Wort und Tat zu verbreiten und durch ein Leben als Christen, Matth.5, 16; 1. Petr.2, 9-12; Phil. 2,14-16; Gal. 6,10.*

*Deshalb möchte die Lutheran Church in Southern Africa jede Gelegenheit wahrnehmen, für die Einheit der Kirche in der Welt Zeugnis abzulegen. Sie anerkennt die Notwendigkeit, ihre Glieder so zu leiten, daß sie im sozialen und politischen Umfeld, in dem sie leben, ein gottgefälliges Leben führen.*

*Deshalb lehnt die LCSA einen jeden Versuch ab, Kirchengemeinschaft abzuweisen oder das Praktizieren von Kirchengemeinschaft zu verweigern, wenn dies aufgrund von kulturellen, sprachlichen, rassischen und anderen sozialen, ökonomischen oder politischen Kriterien geschieht (Apg. 10, 34-35; Eph. 2, 13-14).*

*Die LCSA ermutigt ihre Gemeinden, eine jegliche Gelegenheit zu planen und wahrzunehmen, von der Einheit der Kirche mit anderen Kirchen, mit denen sie in Kirchengemeinschaft steht, Zeugnis abzulegen (Eph. 4,3; 1. Kor. 1,10; Phil. 2, 1-2)*

*Die LCSA stellt deutlich fest, daß sie Rassismus und jede andere Form von Diskriminierung, die die vom alleinigen Gott erschaffenen Menschen voneinander trennt, ablehnt (Gen. 1,2).*

*Die LCSA ermutigt ihre Glieder, für alle politischen Führer zu beten (1. Tim. 2, 1-2), sowie für alle Menschen im südlichen Afrika, so daß ein jeder in einer Gesellschaft leben kann, die durch Liebe, Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden gekennzeichnet ist (Jer. 29,7).*

*Die LCSA fordert alle ihre Glieder auf, gemäß ihren Fähigkeiten und Möglichkeiten als Christen in Wort und Tat für Frieden und Gerechtigkeit für alle zu arbeiten und zu jeder Zeit in der Welt in einem Geist von Liebe Zeugnis abzulegen und zwischen Gesetz und Evangelium genau zu unterscheiden (Kol. 3, 12-17; 4, 5-6; Röm. 12, 9-21; Eph. 4, 25-32; Phil. 2, 3-11).*

Diese Veröffentlichungen sind nur ein Bruchteil all der Maßnahmen, die damals von unserer Seite geschehen sind. Doch die Summe all dessen, was gesagt und getan werden konnte, reicht nicht aus, uns von dem Bekenntnis zu entbinden, daß wir auch damals „gesündigt haben in Gedanken, Worten und Werken.“

Es wäre gewiß auch verdienstlich zu überprüfen, inwieweit diese zwanzig Jahre alten Voten zu Südafrika auch heute noch bei uns und anderswo relevant sein können in den zunehmenden nationalistischen und rassistischen Spannungen.

## Umschau

Johannes Junker:

### Natürliche Gemeindeentwicklung?

Welten liegen zwischen dem Leipziger Missionstheologen Dr. Bruno Gutmann (1876-1966), der, noch 75-jährig, während meiner theologischen Ausbildung über sein bereits 1925 erschienenes Buch referierte: „Gemeindefortbildung aus dem Evangelium, Grundsätzliches für Mission und Heimatkirche“<sup>1</sup> und der „natürlichen Gemeindeentwicklung“ (NGE)<sup>2</sup> eines Christian A. Schwarz, die heute vielleicht manche Gemüter bewegt. Damals schwer lesbare „Bleiwüste“; heute anschaulich bunte Computergraphik. Einst an Schrift und Bekenntnis gebundene Missionsarbeit, heute ein davon bewußt abstrahiertes Managementprodukt. Und dazwischen gab es: „Volksmission“, „Church Growth“, „Kennedy-Methode“, „Willow-Creek“, „Ablaze“ und vieles andere. Seit fast hundert Jahren also nicht viel Neues – wenn auch Anderes, jeweils in den weltweiten Kirchen geflissentlich zur Kenntnis zu nehmen und auszuprobieren, am besten, ohne es erst zu diskutieren, was ja dann auch meistens das Ende eines solchen Projekts bedeuten kann.

Vorab ist noch hinzuzufügen, daß ich nicht zu denen gehören mag, die eine Sache anpreisen oder etwa auch kritisieren, ehe sie sie geprüft haben oder bevor sie auch praktisch angewendet wurde, gerät man doch, würde man dies am lutherischen Bekenntnis prüfen, heutzutage in den Verdacht des Dogmatismus, Traditionalismus oder Konfessionalismus. Eine *natürliche* Gemeindeentwicklung, auf die jedermann wartet, kann ja auch nur etwas Gutes bedeuten.

Anlaß zu dieser Umschau ist mir ein kleines Heft von Christian A. Schwarz „Das 1x1 der Gemeindeentwicklung“, das in Neuauflage<sup>3</sup> in der C&P Verlagsgesellschaft, Glashütten, angeboten wird und mit gleichem Text und Design nun von der Lutherischen Kirchenmission – Bleckmarer Mission – und der AG Mission im Kirchenbezirk NDS Süd der SELK<sup>4</sup> mit einem Vorwort von Missionsdirektor Markus Nietzsche und mit dem SELK-Logo versehen, herausgegeben wurde. Vielleicht hätte ich das Heftchen schon haben müssen, als ich vor fast zwei Jahren von unserer Kirchengemeinde unvorbereitet das *erste* Mal einen Fragebogen erhielt, der auszufüllen war, der mich – als eines, von 30 Gemeindegliedern – in einige Verlegenheiten stürzte.

Unsere Gemeinde hatte nämlich beschlossen, sich ein „Gemeindeprofil“ erstellen zu lassen. Wie ich nun weiß, beruht der dafür nötige Fragenkatalog auf

1 M.W. letzte deutschsprachige Veröffentlichung hierzu: Ernst Jäschke, Gemeindefortbildung in Afrika, Calwer Theologische Monographien, Stuttgart, 1981.

2 Internationale Abkürzung: NCD = natural church development.

3 Es wird nicht die Anzahl der Auflagen angegeben.

4 Als Berater für NGE in der SELK werden mit ihren Anschriften angegeben: Michael Drewitz und Stefan Förster, P.

„Forschungen des Instituts für natürliche Gemeindeentwicklung“, über das „umfassendste Forschungsprojekt, das jemals in der Christenheit durchgeführt wurde... Mehr als 1000 christliche Gemeinden in 32 Ländern auf allen fünf Kontinenten beteiligten sich an dieser Studie, über 4 Millionen Antworten wurden gesammelt und anhand strenger wissenschaftlicher Kriterien ausgewertet“<sup>5</sup>.

Grundlage sind die acht „Qualitätsmerkmale“ wachsender Gemeinden: „Bevollmächtigte Leitung“, „Gabenorientierte Mitarbeiterschaft“, „Leidenschaftliche Spiritualität“, „Zweckmäßige Strukturen“, „Inspirierender Gottesdienst“, „Ganzheitliche Kleingruppen“, „Bedürfnisorientierte Evangelisation“ und „Liebevolle Beziehungen“. Jeweils 11 Aussagen zu jedem Qualitätsmerkmal waren erfragt, aber so vermischt, daß dadurch bewußte Falsch-aussagen vermieden und durch ähnlichen Wortlaut Fehlaussagen minimiert wurden. Phantastisch, wie sich darin psychologische Erfahrungen der Demoskopie niederschlagen und sich so die Qualität einer Gemeinde erstmalig wirklich wissenschaftlich statistisch erfassen läßt, gingen wir doch bisher davon aus, daß dies bei *geistlichen* Werten nicht möglich ist.

Welche Fragen nun etwa einem Qualitätsmerkmal zugeordnet werden, möchte ich an zwei Beispielen<sup>6</sup> aufzuzeigen versuchen:

Zur „Leidenschaftlichen Spiritualität“ sind folgende Aussagen zu bewerten: *Ich weiß, daß andere Gemeindeglieder für mich beten<sup>7</sup>. Ich bezeuge oft vor anderen Christen, daß ich etwas mit Gott erlebt habe. Ich erlebe, welche verwandelnden Auswirkungen der Glaube auf die unterschiedlichsten Lebensbereiche hat. Ich bin von meiner Gemeinde begeistert. Ich bin fest davon überzeugt, daß Gott in den nächsten Jahren noch mächtiger in unserer Gemeinde wirken wird, als wir es bisher erlebt haben. Ich erlebe Gottes Wirken in meinem Leben. Die Bibel ist in meinen täglichen Entscheidungen eine wichtige Richtschnur. Unsere Leiter sind für mich geistliche Vorbilder. Zeiten des Gebets sind für mich eine inspirierende Erfahrung. Ich lese persönlich gern die Bibel (S.16).*

Abgesehen von einigen merkwürdigen Formulierungen: Kann aus diesen Themenstellungen die Frömmigkeit eines Christen – das heißt ja neumodern Spiritualität – oder einer Gemeinde ausreichend bewertet werden? Gehörte nicht auch gerade in einer lutherischen Gemeinde die „Sakramentsfrömmigkeit“ dazu?

Zu „Inspirierender Gottesdienst“ waren folgende 11 Aussagen zu bewerten: *Die Predigt im Gottesdienst spricht mich in meiner persönlichen Lebenssituation an. Der Gottesdienst hilft mir, Gott selber zu begegnen. Ich erlebe, daß mich der Gottesdienst aufbaut. Es macht mir Spaß, im Gottesdienst den Pre-*

5 <http://www.cundp.de/index.php?id=11> vom 28.12.2007.

6 Die Fragen sind entnommen aus dem 37 Seiten langen Ergebnis der zweiten Erfassung eines Gemeindeprofils 2007: Profil Plus Qualitätsmerkmale Analyse und Trend des NCD-Prozesses, (c) 2007 Christoph Schalk, NCD International und Adam Johnstone-NCD Australia.

7 Wäre nicht sicherer: „Ich bete für andere Gemeindeglieder.“?

digten zuzuhören. *Der Besuch unseres Gottesdienstes ist für mich eine inspirierende Erfahrung. Ich kann mühelos erklären, warum ich den Gottesdienst besuche. Die Musik im Gottesdienst hilft mir, Gott anzubeten. Der Gottesdienst langweilt mich oft. Unser Gottesdienst zieht kirchendistanzierte Besucher an. Ich freue mich immer auf den Gottesdienst. Ich bereite mich auf die Gottesdienstbesuche vor* (S.22).

Auch hier wieder ungewohnte, vielleicht mehrdeutige Formulierungen<sup>8</sup>. Schwerer wiegt jedoch, daß, entgegen aller sonstigen Beteuerungen<sup>9</sup>, verkannt wird, daß im Gottesdienst vor allem auch *Gott uns* dient.

Wenn bei der ersten Erhebung unseres Gemeindeprofils im Mai 2006 gerade bei der „Leidenschaftlichen Spiritualität“ als „Minimumfaktor“<sup>10</sup> beschämende und bei der zweiten Erhebung im Dezember 2007 als Minimumfaktor auch noch beschämende Werte beim „Inspirierenden Gottesdienst“ ausgewiesen wurden, erhebt sich die Frage, ob dafür nicht z. T. auch für lutherische Christen fragwürdige Fragestellungen verantwortlich gewesen sind. Man weiß ja, daß bei Umfragen nur richtige Antworten auf die richtigen Fragen gegeben werden.

Immerhin, als nach der ersten Erhebung des Gemeindeprofils ein außenstehender Berater den *Gemeindedurchschnitt* und den Minimumfaktor bei der „Leidenschaftlichen Spiritualität“ erläuterte, ging ein weithin heilsames Erschrecken durch die Reihen der Gemeindeglieder. Auch wenn der Pastor schon jahrelang eine ähnliche Prognose ausgesprochen hatte, wog das längst nicht so schwer. Nun wird immerhin bei den Zusammenkünften einiger „Kleingruppen“ auch ein Bibelabschnitt gelesen und gebetet.

Dafür ist nun bei der zweiten Erhebung immerhin ein schon besserer Gesamtdurchschnitt erreicht worden und der Minimumfaktor ist nun der „Inspirierende Gottesdienst“ geworden. Man darf gespannt sein, wie dieses Defizit nun in den nächsten Jahren gelöst werden wird. Für den Statistiker läßt sich natürlich nun eine Kurve zeichnen, aus der hervorgehen würde, wann unsere Gemeinde endlich einen guten Durchschnitt erreichen und das Prädikat „überdurchschnittlich gesund“ erreichen würde.

Wollte ich nun dieses statistische Niveau<sup>11</sup> verlassen, wird von Christian A. Schwarz für die „theologischen, empirischen, literarischen“ Quellen<sup>12</sup> auf ein früheres Buch von ihm verwiesen, das den Titel trägt: „Die dritte Reformation,

8 Z.B.: Was bedeutet „Spaß“ beim Predighören? Was ist eine „inspirierende Erfahrung“?

9 So z.B. der mit der NGE eng verbundene Klaus *Douglass*, *Gottes Liebe feiern*, C&P Verlag, 2003, S.7ff.

10 „Minimumfaktor“ ist der bei einem Gemeindeprofil jeweils negativste Bereich, an dem nun mit besonderer Intensität zu arbeiten ist.

11 Ausführlich mit vielen farbigen Grafiken dargestellt in: Christian A. Schwarz, *Die natürliche Gemeindeentwicklung*, Koinonia-Verlag, 2002.

12 A.a.O. S.2.

Paradigmenwechsel in der Kirche“<sup>13</sup>. Nach der Reformation im 16. Jh und der Reformation des Pietismus im 17. Jh, die beide gegen die sie umgebende Orthodoxie zu kämpfen gehabt hätten, versteht sich nun die Gemeindeentwicklung selbstbewußt als dritte Reformation...<sup>14</sup> Die theologische Grundfrage wird schon im Klappentext gestellt: „Jede Erweckungsbewegung hat sich mit einem Gegner auseinanderzusetzen, der sich „Orthodoxie“ nennt... Warum ist das so? Ist die Gemeindeaufbau-Bewegung theologisch auf Abwegen? Oder ist an dem, was sich Orthodoxie nennt, etwas verkehrt?“<sup>15</sup> Natürlich ist für Schwarz die Antwort klar – und für uns auch.

Das wird besonders deutlich, wo es um die Lehre von den Sakramenten geht, die ja auch unseren Gottesdienst und unsere Spiritualität ausmacht.<sup>16</sup> Da gibt es für die NGE eine Gefährdung zur Rechten, den Sakramentalismus<sup>17</sup> und eine Gefährdung zu Linken, den Spiritualismus<sup>18</sup>. Dagegen steht nun der „funktionale Ansatz“ von NGE, der sich der Frage stelle, „welche Form der Sakramentsverwaltung in einem gegebenen Kontext am ehesten dem Ereigniswerden von Glaube, Gemeinschaft und Dienst dient“<sup>19</sup>, der „inspirierende Gottesdienst“ eben, der „Spaß macht“.

Eine umfassendere Auseinandersetzung mit der Theologie von Christian A. Schwarz, als sie hier möglich ist, wäre auf jeden Fall notwendig und hilfreich; wie sonst ist es denkbar, daß sich bekenntnisgebundene Lutheraner auf solch gefährliches oder auch schwammiges Terrain begeben oder gar bei NGE als „Trittbrettfahrer“ aufzuspringen versuchen. Denn nichts anderes scheint mir mit dem zu Beginn genannten von der LKM und der AG Mission Niedersachsen-Süd herausgegebenen Büchlein passiert zu sein. Ein kurzer Vorspann rettet dann auch nichts mehr.

Noch Fragen? Es gibt im Internet auch einen 25 Seiten langen Katalog, der „Die meistgestellten Fragen zur natürlichen Gemeindeentwicklung“, 36 an der Zahl, auflistet, die von Christian A. Schwarz auch gleich beantwortet werden.<sup>20</sup> Wer auch den studiert, mag resignieren, weil durchaus sicher ist, wie „unser Anliegen“ von den NGE – Verantwortlichen abserviert werden würde. Keinem möge „der Spaß“ genommen werden, Fragebogen anzukreuzen um ein Gemeindeprofil zu erhalten und dafür zu bezahlen; und vieles aus den vielen Büchern von NGE ist durchaus richtig. Doch vor einem unkritischen Umgang mit NGE sei gewarnt. Eine wirkliche **natürliche** Gemeindeentwicklung auf dem Boden der SELK würde wohl anders aussehen müssen.

13 Christian A. Schwarz, Die Dritte Reformation, Paradigmenwechsel in der Kirche, C&P Verlag 1993.

14 A. a. O. S. 96ff.

15 A. a. O. hinterer Bucheinbandtext.

16 Zum Folgenden a. a. O. S. 161ff.

17 A. a. O. S. 163ff.

18 A. a. O. S. 170ff.

19 A. a. O. S. 172.

20 <http://www.cundp.de/index.php?id=14>

## Väterlesung: Ludwig Harms 1808–1865

### Vom heiligen Abendmahl\*

*Ich habe es von dem HErrn empfangen, das ich euch gegeben habe. Denn der HErr Jesus in der Nacht, da Er verraten ward, nahm das Brot, dankte und brach es und sprach: Nehmet, esset, das ist Mein Leib, der für euch gebrochen wird; solches tut zu Meinem Gedächtnis. Desselbigengleichen auch den Kelch nach dem Abendmahl und sprach: Dieser Kelch ist das Neue Testament in Meinem Blut; solches tut, so oft ihr's trinket, zu Meinem Gedächtnis. Denn so oft ihr von diesem Brote esset und von diesem Kelch trinket, sollt ihr des HErrn Tod verkündigen, bis daß Er kommt. Welcher nun unwürdig von diesem Brot isset, oder von dem Kelch des HErrn trinket, der ist schuldig an dem Leibe und Blute des HErrn. Der Mensch prüfe aber sich selbst, und also esse er von diesem Brot und trinke von diesem Kelch. Denn welcher unwürdig isset und trinket, der isset und trinket sich selber das Gericht, damit, daß er nicht unterscheidet den Leib des HErrn.*

1. Kor. 11, 23-29

Wir kennen die wunderschöne Geschichte, wie der HErr zwei Seiner Jünger hinschickte nach Jerusalem, um das letzte Osterlamm zu bereiten, welches Er mit Seinen Jüngern essen wollte. Es ist eine rechte Glaubensgeschichte, vor der Welt lauter Torheit und Narrheit, vor Gott lauter Herrlichkeit und Klarheit. Wunderlich war der Auftrag, welchen Jesus Seinen Jüngern gab. Gehet hin in die Stadt Jerusalem, sprach Er, da werdet ihr antreffen einen Menschen, der trägt einen Wasserkrug, dem folget nach; in das Haus, wo der hineingehet, da gehet auch ihr hinein und fraget den Hausherrn: wo ist der Saal, darin unser Meister das Osterlamm essen kann mit Seinen Jüngern? Und alsbald wird er euch einen großen, gepflasterten Saal zeigen, daselbst bereitet das Osterlamm. Ist es nicht eine närrische Geschichte vor der Vernunft? In einer Stadt wie Jerusalem soll ein Mann, der einen Wasserkrug trägt und ihnen so zufällig begegnet, ihnen den Weg weisen zu dem von Christo bestimmten Hause. Wenn Er noch gesagt hätte, geht auf die und die Straße und sucht die und die Hausnummer und fragt den und den Mann, der so und so heißt, das wäre vernünftig und verständlich gewesen, da hätten die lieben Jünger nicht irren können. Aber ein solcher Befehl, das ist denn doch zu arg! Können ihnen nicht in der großen Stadt hundert Wasserträger in einer Straße begegnen? Und wenn's nur einer ist, solch ein unbekannter, zufällig ihnen aufstoßender Mensch, der soll ihr Wegweiser sein zu einem unbekanntem Herrn in einem unbekanntem Hause! Wie, wenn sie nun hineingehen, und der Hausherr schaut sie ganz verwundert an und sagt etwa: ich habe keinen Saal für so unbekannte Leute, wie ihr seid, was bildet ihr euch ein? Soll ich alle unbekannte Leute nur so von der Straße aufnehmen und ihnen meine beste Stube einräumen? Ich glaube, wenn wir in der Jün-

\* Wiedergegeben nach der 1939 im Hermannsburger Verlag der Missionshandlung veröffentlichten Fassung, behutsam der heutigen Schreibweise angepaßt. Auszug aus: Predigt zum Gründonnerstag, Louis Harms, Predigten über die Episteln des Kirchenjahres, Groß Oesingen 1995, S. 472-485.

ger Stelle gewesen wären, wir hätten etwa so räsoniert und den HERRN Jesum lieber gebeten, Er möge doch so gut sein, uns den Namen der Straße und die Hausnummer und den Namen des Mannes sagen. Ja, das wäre auch recht verständig gewesen, aber niederträchtig ungläubig. Gottlob, bei den Jüngern ist es anders, denen fällt solches Fragen gar nicht einmal ein. In ihrem kindlichen, unbedingten Glauben an den HERRN und das Wort Seines Mundes ist ihnen genug; der HERR hat's gesagt! Was Er sagt, ist allezeit recht, und wie Er's sagt, ist es auch allzeit recht, und nie etwas dabei auszusetzen. In diesem Glauben gehen sie mit Kindeseinfalt den Weg, den der HERR ihnen gesagt hat, und machen es so, wie der HERR es ihnen gesagt hat. Und kommt vielleicht etwas Verkehrtes dabei heraus? Nein, sie treffen es geradeso, wie der HERR gesprochen hat. Der Wasserträger zeigt sich, das Haus tut sich auf, der Hausherr räumt den Saal ein, und sie können fröhlichen Herzens das Osterlamm bereiten und warten, bis der HERR kommt mit den übrigen Jüngern. Der kommt auch zur rechten Zeit und sie feiern zum letztenmal miteinander das Passahmahl, wie es Moses auf Gottes Befehl eingesetzt hatte. Das ist aber auch überhaupt das letzte Passahmahl gewesen, das auf Erden gegessen worden ist. Denn nach diesem Passahmahl hat der HERR Jesus das heilige Abendmahl eingesetzt, von welchem jenes ja nur das Vorbild war, und eben damit hat das Vorbild aufgehört, nachdem es im Abendmahl seine Erfüllung gefunden hat.

### **Was ist das heilige Abendmahl?**

Unser HERRN Jesus Christus, in der Nacht, da Er verraten ward, nahm Er das Brot, dankte und brach's und sprach: Nehmet, esset, das ist Mein Leib, der für euch gebrochen wird. Solches tut zu Meinem Gedächtnis. Desselbigengleichen auch den Kelch nach dem Abendmahl und sprach: dieser Kelch ist das Neue Testament in Meinem Blut; solches tut, so oft ihr es trinket, zu Meinem Gedächtnis. In diesen Einsetzungsworten liegt die Antwort auf die Frage, was das heilige Abendmahl sei! Es kann diese Antwort nicht klarer, einfacher und schöner ausgedrückt werden als mit den Worten unsers lieben Katechismus: das heilige Abendmahl ist der wahre Leib und das wahre Blut unsers HERRN Jesu Christi, unter dem Brot und Wein uns Christen zu essen und zu trinken von Christo selbst eingesetzt. Unser HERRN Jesus nahm Brot und Wein; es ist also wirkliches Brot und wirklicher Wein da.

Es ist mithin nicht wahr, was die Katholiken sagen, daß im Abendmahl kein wirkliches Brot und kein wirklicher Wein mehr vorhanden sei, sondern nur noch die Gestalt und das Aussehen von Brot und Wein. Christus hat wirkliches Brot und wirklichen Wein genommen und sagt nun: Dies Brot und dieser Wein, also wirkliches Brot und wirklicher Wein. Und von diesem wirklichen Brote und wirklichen Weine sagt nun der HERRN weiter: das ist Mein Leib und das ist Mein Blut. Ebenso gewiß also, als wahres Brot und wahrer Wein da ist, ebenso gewiß ist dies Brot der wahre Leib und dieser Wein das wahre Blut Christi. Es ist mithin nicht wahr, was die Reformierten sagen, daß kein wirklicher Leib und kein wirkliches Blut Christi im Brot und Wein sei, sondern daß das Brot

und der Wein den Leib und das Blut Christi nur bedeute. Christus sagt: dies Brot ist Mein Leib, und dieser Wein ist Mein Blut, es ist also dies Brot wirklicher Leib Christi und es ist dieser Wein wirkliches Blut Christi, denn Christus hat es gesagt, und Christus lügt nicht. Durch das allmächtige Wort des HERRn vereinigt sich also der wahre Leib und das wahre Blut Christi mit dem wirklichen Brot und Wein, und so ist beides im heiligen Abendmahl vorhanden, Brot und Wein, und in dem Brot und Wein Leib und Blut Christi.

Aber kommt denn so viel darauf an, so steif und fest und unerschütterlich auf dieser lutherischen Lehre und diesem lutherischen Glauben zu verharren? Ja, so viel, daß man lieber Gut und Blut und Leib und Leben aufgeben müsse, als einen Tüffel von dieser Lehre fahren lassen. Denn ohne diese Lehre würde eigentlich das Abendmahl ganz aufhören, Abendmahl zu sein. Gesetzt den Fall, es wäre nach der Lehre der Katholiken kein Brot und Wein mehr da, sondern das Brot und der Wein wäre ganz in Leib und Blut Christi verwandelt, so daß von Brot und Wein nur noch die äußere Gestalt und der Schein da wäre, so könnte ich ja mit meinem irdischen Munde und mit meinen irdischen Lippen den Leib und das Blut Christi, welches eine himmlische Gabe ist, gar nicht empfangen, wenn nicht diese himmlische Gabe in irdischen Elementen wäre, wodurch sie allein von meinen irdischen Lippen empfangen und genossen werden kann. Und auf der andern Seite, wenn im heiligen Abendmahle nach der Lehre der Reformierten nur Brot und Wein, aber nicht Leib und Blut Christi im Brot und Wein gegenwärtig wäre, so ist zwischen Abendmahl und anderweitigem Genuß von Brot und Wein kein wesentlicher Unterschied. Ich wüßte in der Tat nicht, weshalb ich noch zum Abendmahl gehen und Brot und Wein essen und trinken sollte, was ich zu jeder andern Zeit und an jedem andern Ort auch kann. Sicherlich, der Genuß von Brot und Wein kann mir den Genuß von Leib und Blut Christi nicht bringen, wenn nicht der Leib und das Blut Christi im Brot und Wein ist. Ich weiß wohl, daß Katholiken und Reformierte in ihrem Abendmahl wirklich Himmelsgüter und Himmelsspeise bekommen trotz ihrer falschen und unrichtigen Lehre; denn Gottes Gnade ist immer viel größer als die Schwachheit und der Irrtum der Menschen, Gott tut ja überschwenglich über Bitten und Verstehen und siehet das verlangende und nach Ihm begehrende Herz an; aber wenn Gott nicht in Seiner Gnade also handelte mit den Menschen, so würde nach der Lehre der Katholiken und Reformierten eigentlich kein Abendmahl vorhanden sein.

So ist also erstlich ein irdisches Element im heiligen Abendmahl, nämlich Brot und Wein; zu diesem irdischen Elemente kommt das allmächtige Wort des HERRn: das ist Mein Leib und das ist Mein Blut, und so vereinigt sich mit dem irdischen Elemente die himmlische Gabe, nämlich der Leib und das Blut des HERRn Jesu Christi, und so wird das Element zum Sakrament, das uns mit Jesu Christo, unserem Heiland, selber persönlich vereinigt, so daß ich fröhlich und selig singen kann: Der HERR ist bei mir eingekehrt und hält mich der Bewohnung wert; ich habe Christi Fleisch und Blut, darüber jauchzet Herz und Mut!

Der Herr sagt es ja auch selbst: wer Mein Fleisch isset und trinket Mein Blut, der bleibet in Mir und Ich in ihm. So wird es nun durch das heilige Abendmahl eine buchstäbliche Wahrheit, und nicht mehr eine bloße, schöne Redensart, daß Jesus mein Bräutigam ist und ich Seine Braut, daß wir in eins verbunden sind, daß ich sein muß, wo Er ist, und daß auch die Ewigkeit uns nicht voneinander trennen kann. Selbst unser Name: Christ erhält nun erst vollkommene Wahrheit. Wie das Weib ihren Namen aufgibt und dagegen den Namen ihres Mannes annimmt, so ist es nun ganz in der Ordnung, nachdem ich durch das heilige Abendmahl mit Christus vermählt bin, daß ich Christ heiße, da Er Christus heißt. Eile, wie Verlobte pflegen, deinem Bräutigam entgegen, sagt der Gesang, und so ist es auch. O und welche wunderbare Liebe zeigt der Herr in diesem teuren Sakrament; hat sie doch in allem, was sich Liebe nennt auf Erden, ihresgleichen gesucht! Wohl die höchste, reinste und treueste Liebe auf Erden ist die Mutterliebe. Hat doch eine Mutter ihr Kind unter dem Herzen getragen und trägt es auf dem Herzen, und nährt es mit der Milch ihrer Brust. Aber was selbst die Mutterliebe nicht tut, das tut die Liebe Christi: Christus speiset uns mit Seinem Fleische und tränket uns mit Seinem Blute und gibt sich uns dadurch ganz zu eigen mit allem, was ER ist und hat. Nun ist Christus mein Leben, und Sterben ist mein Gewinn; Christus ist der Weinstock, ich bin eine Rebe an diesem Weinstock; Christus ist der Leib, ich bin ein Glied an diesem Leibe. Darum ist auch in unserer teuren lutherischen Kirche, wenn es recht in ihr hergeht, Sonntag für Sonntag der Tisch des Herrn gedeckt für alle, die da hungert und dürstet nach seinem Fleische und Blute, Sonntag für Sonntag treten zu dem Altar des Herrn Seine seligen Abendmahlsgäste, die Himmelspeise und den Himmelstrank zu empfangen, und man kann sich keinen lutherischen Sonntagsgottesdienst denken ohne Abendmahl. Das Herz blutet einem, wenn man in Gemeinden kommt, in denen man Sonntage ohne Abendmahl feiert. Und solcher Gemeinden gibt es jetzt leider in lutherischen Landen über und über genug.

### **Was nützt das heilige Abendmahl?**

Auch auf diese Frage finden wir die Antwort in den Einsetzungsworten. Der Herr spricht: das ist Mein Leib, für euch gegeben; das ist Mein Blut, für euch vergossen zur Vergebung der Sünden. Auch da wiederum antwortet unser lieber Katechismus so unübertrefflich schön: das zeigen uns diese Worte: für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden; nämlich daß uns im Sakramente Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit durch solche Worte gegeben wird, denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit.

Zuerst also, ich erhalte Vergebung der Sünden. Die Vergebung der Sünden ist eigentlich immer das Eine, was not ist, sie ist das tägliche Brot, das wir bedürfen; denn wir täglich viel sündigen und wohl eitel Strafe verdienen. Darum wird uns auch die Vergebung der Sünden auf mannigfaltigste Weise zuteil. So oft du im Glauben betest um die Vergebung der Sünden, so oft erlangst du sie auch gewiß und wahrhaftig; denn der Herr hat versprochen, daß ER Gebete er-

hört, und ER lügt nicht. Darum kann man ja auch keinen Abend zu Bette gehen, ohne erst um Vergebung der Sünden gebetet zu haben. Und wenn du die Predigt hörst von dem Sünderheiland, der am Kreuze gestorben ist für die Sünden der ganzen Welt, da quillt aus der Predigt von dem gekreuzigten Christus allezeit der Trost für die Vergebung deiner Sünden; denn ER ist auch für deine Sünden ein Fluch geworden, um dich von dem Fluch zu erlösten. So oft du zur Beichte kommst und durch den Diener Gottes die heilige Absolution empfängst, so oft empfängst du die wahrhaftige Vergebung deiner Sünden; denn Gott spricht dich durch Seinen Diener frei, los und ledig von deinen Sünden, nach dem eignen Worte Seines Mundes, da ER sagt zu Seinen Dienern: Wem ihr die Sünden erlasset, dem sind sie erlassen; was ihr auf Erden löset, das ist auch im Himmel los. Das ist unbeschreibliche Gnade vom HErren, daß uns so auf die allermannigfaltigste Weise immer das Eine, was not ist, zuteil wird, die Vergebung der Sünden, nach welcher man immer inniger und heißer verlangt, je mehr man die Sündennot erkennt und fühlt.

Aber nirgends ist die Vergebung der Sünden so kräftig, so handgreiflich, so göttlich versiegelt, so unmittelbar und unzweifelhaft gewiß, als im heiligen Abendmahl. Denn erstlich Christus, der Sünderheiland, kehrt im heiligen Abendmahl persönlich und leibhaftig bei mir ein und wohnt in mir. Muß denn da nicht die Sünde hinweggenommen sein, wo der selber wohnt, der das Lamm Gottes ist, das aller Welt Sünden trägt? Wie kann Christus mit der Sünde zusammenwohnen? Nein, so gewiß Christus im heiligen Abendmahl bei mir persönlich einkehrt, so gewiß nimmt ER alle Sünden hinweg. Und dazu kommt noch dies. Der HErre sagt zu den Abendmahlsgästen: Nehmet, esset, nehmet, trinket, das ist Mein Leib, für euch gegeben, das ist Mein Blut, für euch vergossen zur Vergebung der Sünden. Da heißt es nicht etwa bloß so im allgemeinen: Christus hat Sein Blut für alle Sünder vergossen; sondern hier sagt der HErre zu dir insbesondere, was also nur auf dich allein zu beziehen ist, wie es dir insbesondere gesagt wird: Du, der du issest Meinen Leib, du, der du trinkest Mein Blut, für dich ist Mein Leib, den du issest, gegeben, für dich ist Mein Blut, das du trinkest, vergossen, für dich zur Vergebung der Sünden. Da wird es dir ganz insbesondere und vor allen andern zugesagt und noch dazu durch den Genuß Seines Leibes und Blutes versiegelt, daß du Vergebung der Sünden hast. Du hörst es aus dem Munde des HErren bei Seinem Altar, und zum Pfande dessen, was dein Ohr hört, isset und trinket dein Mund des HErren Leib und Blut, daß du Vergebung der Sünden habest. Da wird ja alle Ungewißheit, aller Zweifel aufgehoben, und die vollkommene Gewißheit ist da durch das Wort und Siegel des HErren. Selbst der Gedanke, der sonst so oft den Christen anfight und peinigt, kann dich nun nicht mehr quälen, als ob deine Sünden zu groß wären, als daß sie dir vergeben werden könnten. Wer ist so groß als der HErre Jesus? Und der kehrt im Abendmahl bei dir ein, müssen da nicht deine Sünden verschwinden als klein gegen den großen Jesus?

Das ist also das erste, was dir das heilige Abendmahl nützt, du empfängst die gewisse, unzweifelhafte, handgreifliche, von Christo selbst ausgesprochene und versiegelte Vergebung der Sünden. Und dazu kommt nun weiter: du empfängst Leben und Seligkeit. Das eine folgt so notwendig aus dem andern, daß der Katechismus mit Recht den unwiderleglichen Schluß macht: denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit. Es ist ja lediglich um meiner Sünden willen, daß ich sterben und verdammt werden muß. Habe ich nun Vergebung der Sünden, wie ist es da möglich, daß ich noch sterben und verdammt werden kann? Wo die Ursache aufhört, da muß ja auch die Folge und Wirkung aufhören. Aber, damit unser Glaube nicht etwa auf einer bloßen Schlußfolgerung beruhe, sondern wiederum auf dem ausdrücklichen Worte des HERRn, so sagt der HERR Jesus ausdrücklich Joh. 6: Wahrlich, wahrlich, Ich sage euch, wer Mein Fleisch isset und trinket Mein Blut, der hat das ewige Leben und Ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Da sagt es der HERR nicht nur, Er schwört es sogar, daß Sein Abendmahlskind, weil es Sein Fleisch ißt und Sein Blut trinkt, das ewige Leben und die Auferweckung des Leibes habe. Und es ist ja auch nicht anders möglich. Ist Christus nicht das ewige Leben selber? Ist ER nicht, als der wahre Gott, der Weg, die Wahrheit und das Leben? Und dieser Christus ist es ja, der im heiligen Abendmahl bei dir einkehrt und Wohnung bei dir macht. Da müssen ja Tod und Teufel und Verdammnis weichen, wo Christus einkehrt, der das Leben selber ist. Darum kannst du im Tode jauchzen: Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg? Gott sei Dank, der mir den Sieg gegeben hat durch Jesum Christum, meinen lieben HERRn! Denn siehe, sobald das kommt, was die Leute Sterben heißen, so schickt dein Jesus Seine heiligen Engel, die tragen deine Seele in Abrahams Schoß, wo kein Teufel sie mehr anrühren kann. Dein Leib wird zwar in die Erde gelegt. Aber er ist nicht tot, er schläft nur. Wie könnte der Leib tot sein, welcher den lebendigen Christus, den Fürsten des Lebens gegessen hat? So liegt denn dein Leib schlafend im Kämmerlein des Grabes, und am jüngsten Tage kommt dein HERR Jesus, ruft hinein in dein Grab mit Seiner allmächtigen Stimme, und dein Leib steht auf aus dem Grabe in verklärter HERRlichkeit, ähnlich dem verklärten Leibe deines HERRn Jesu Christi. Denn es ist unmöglich, daß Christus Seine Glieder im Grabe lassen kann, und auch dein Leib ist ein Glied an Christo um des heiligen Abendmahls willen, denn dein Mund hat ja Jesu Leib gegessen und Sein Blut getrunken am Altare des HERRn. Darum sehnet sich auch ein kranker Christ auf seinem Krankenbette so sehr nach dem heiligen Abendmahl und weiß nichts mehr von Schrecken des Todes, wenn er es empfangen hat.

### **Welches ist das Hauptstück im heiligen Abendmahl?**

Zuerst, daß wir essen und trinken. Gott sagt ausdrücklich: nehmet hin und esset, nehmet hin und trinket. Es gibt Leute, die kommen gar nicht oder nur selten zum Abendmahl, und wenn man sie fragt: Warum tut ihr also?, so antworten sie: O, auf den leiblichen Genuß des heiligen Abendmahls kommt es so sehr

nicht an, das ist nur etwas für den gewöhnlichen Schlag von Christen, die noch nicht so hoch ausgebildet sind als wir, sondern die nur an der äußeren Schale kauen. Der eigentliche Kern ist, daß wir im Geist das heilige Abendmahl feiern, und das können wir alle Tage und tun es auch alle Tage, und dazu bedürfen wir des leiblichen Genusses nicht. Diese Leute sind um kein Haar besser als die gemeinsten und gottlosesten Abendmahlsverächter, und werden einst sicher mit ihnen verdammt werden. Christus, unser HERR, sagt: esset und trinket, und diese greulichen Leute treten vor lauter Geistlichkeit den Befehl Christi mit Füßen, und sagen: Ja, Christus befiehlt es zwar, aber wir haben das nicht nötig, für uns gilt das nicht. Woher haben diese Leute solchen Freibrief? Der Segen des heiligen Abendmahls ist nur denen versprochen, die das Abendmahl gebrauchen, die also essen und trinken nach dem Befehle des HERRN. Wer diese Bedingung nicht erfüllt, der kann auch natürlich den Segen des Abendmahls nicht empfangen und ist ein schändlicher Abendmahlsverächter, ganz einerlei, ob er es verachtet aus übergroßer Geistlichkeit oder aus schändlicher Gottlosigkeit.

Ist nun das Essen und Trinken das erste Hauptstück, so ist es aber damit nicht das einzige Hauptstück, sondern es kommt dazu noch das andere Hauptstück, nämlich der Glaube. Ich muß im Glauben essen und trinken, sonst hilft mir das Essen und Trinken nichts. Erstlich hat unser Heiland befohlen, wir sollen das heilige Abendmahl genießen zu Seinem Gedächtnis. Denn wie kann ich das heilige Abendmahl zu Jesu Gedächtnis genießen, wenn ich nicht an Jesum Christum glaube? Glauben, daß Jesus Christus mein Gott und Heiland ist, glauben, daß Er Seinen Leib hat kreuzigen und am Kreuze Sein Blut hat fließen lassen zu meiner Erlösung, glauben, daß Er mir zugut das heilige Abendmahl eingesetzt hat, um mich mit Seinem Leibe zu speisen, und mit Seinem Blute zu tränken, glauben, daß Er durch solchen Genuß des heiligen Abendmahls mir Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit schenkt, wie Er ja ausdrücklich gesagt hat: für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden, das heißt das Abendmahl genießen zu Seinem Gedächtnis.

Darum sollen wir auch durch unser Abendmahlgehen den Tod des HERRN verkündigen, bis daß Er kommt. So oft ich zum Abendmahl gehe, lege ich öffentlich vor den Menschen ein Zeugnis ab, daß ich an den Versöhnungstod des HERRN Jesu glaube, daß ich glaube, dieser Versöhnungstod Christi sei die einzige Ursache meiner Seligkeit. Und was Christus durch Seinen Versöhnungstod mir erworben hat, das teilt Er mir mit, das schenkt Er mir im heiligen Abendmahl dadurch, daß ich Seinen für mich geopfert Leib esse und Sein für mich vergossenes Blut trinke, und also die Vergebung der Sünden empfangen, die Er mir durch Seinen Tod erworben hat. Eben dies verkündige und bezeuge ich durch mein öffentliches Hinzutreten zu dem heiligen Abendmahl vor der versammelten Gemeinde. Das ist auch der Grund, weshalb das Abendmahl öffentlich mit und vor der Gemeinde gefeiert werden soll, nach dem rechten Gebrauch der lutherischen Kirche, nicht an Wochentagen einzeln, oder familien-

weise, oder privatim, sondern sonntäglich, öffentlich, vor und mit der Gemeinde. Das teure Abendmahl soll nicht zu einer Winkelmesse erniedrigt werden. Darum pflegt man auch das heilige Abendmahl eine Kommunion zu nennen, d. h. eine Gemeinschaft, durch welche die Gemeinschaft des HErren mit Seiner Gemeinde und die Gemeinschaft der Gemeindeglieder untereinander und miteinander bezeugt und öffentlich dargestellt werden soll.

Haben wir nun als erstes Hauptstück im heiligen Abendmahl das leibliche Essen und Trinken erkannt, als zweites Hauptstück den Glauben, und zwar vorzüglich an die Worte: das ist Mein Leib und das ist Mein Blut, und an die andern Worte: für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden, so können wir keinen Zweifel haben, daß die, welche Jesu Leib und Blut im Glauben essen und trinken, Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit empfangen, denn der HErre hat es gesagt, und Er ist nicht ein Mensch, daß Er lüge, noch ein Menschenkind, daß Ihn etwas gereue. Ja, der HErre hat es gesagt, das ist der einzige Grund, auf welchem dein Glaube ruht, wie es denn überhaupt keinen andern Grund des wahren Glaubens gibt, als Gottes Wort. Der HErre hat es gesagt: das ist Mein Leib und das ist Mein Blut, darum glaube ich und zweifle nicht, daß ich Jesu Leib und Blut wahrhaftig esse und trinke im gesegneten Brot und Wein. Der HErre hat gesagt: für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden, darum glaube ich und zweifle nicht, daß ich wahrhaftig empfangen im heiligen Abendmahl Vergebung der Sünden. Der HErre hat es gesagt: wer Mein Fleisch isset und trinket Mein Blut, der hat das ewige Leben, darum glaube ich und zweifle nicht, daß durch das heilige Abendmahl das ewige Leben mein ist. Sind nun solche Gnadengüter im heiligen Abendmahl vorhanden, so müssen wir aus den Worten: so oft ihr von diesem Brote esset und so oft ihr von diesem Kelche trinket, noch ein drittes Hauptstück herleiten, nämlich daß wir oft zum heiligen Abendmahl kommen. Luther sagt einmal: der am wenigsten zum heiligen Abendmahl kommt, sollte doch mindestens viermal im Jahr kommen. Einen rechten, lebendigen Christen aber braucht man nicht stark zum Abendmahlgehen zu treiben, den treibt sein eigener Hunger und Durst genug dazu.

### **Wer empfängt das heilige Abendmahl würdig?**

Darauf ist eigentlich die Antwort schon im vorigen mit enthalten, nämlich: wer im Glauben das heilige Abendmahl genießt. Auch hierüber sind die Worte unsers teuren Katechismus so schön: Fasten und leiblich sich bereiten, ist wohl eine feine, äußerliche Zucht. Aber der ist recht würdig und wohl geschickt, der den Glauben hat an diese Worte: für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden. Wer aber diesen Worte nicht glaubt oder zweifelt, der ist unwürdig und ungeschickt; denn das Wort „für euch“ fordert eitel gläubige Herzen. So gibt es also nur Eine Würdigkeit zum Abendmahl, das ist der Glaube, und Eine Unwürdigkeit zum Abendmahl, das ist der Unglaube. Und wenn der heilige Apostel so dringend sagt: der Mensch prüfe sich selbst, und also esse er von diesem Brot und trinke von diesem Kelch, so sollst du dich besonders danach prüfen, ob du glaubest oder nicht. Kommst du im Glauben zum heiligen

Abendmahl, so kommst du würdig und issest und trinkest dir den Segen. Kommst du im Unglauben, so kommst du unwürdig zum Abendmahl und issest und trinkest dir das Gericht. Das ist aber schrecklich und ist auch ganz gegen den Willen des HErren, denn Er hat das Abendmahl nicht zum Gericht, sondern zum Segen gesetzt. Wird es dir zum Gericht, so hast du selbst es dir zum Gericht gemacht. Und zwar dadurch wird es dem Ungläubigen zum Gericht, weil „er nicht unterscheidet den Leib des HErren“, d. h. nicht glaubt, und also auch nicht bedenkt, daß im Abendmahl nicht gewöhnliches Brot und gewöhnlicher Wein ist, sondern Jesu Leib und Blute im Brot und Wein. Darum, wie der Apostel weiter sagt, versündigt sich ein solcher Mensch an dem Leibe und Blute des HErren, ist schuldig an Seinem Leibe und Blute. Daraus erhellt klar, daß auch derjenige, der ungläubig und also unwürdig das heilige Abendmahl empfängt, dennoch in dem gesegneten Brot und Wein den wirklichen Leib und das wirkliche Blut des HErren empfängt, denn sonst könnte er sich nicht durch den unwürdigen Genuß an dem Leibe und Blute des HErren versündigen. Das ist auch der Grund, warum ein treuer und rechtschaffener Prediger einen offenbar ungläubigen Menschen gar nicht zum heiligen Abendmahl zuläßt, ihn auch gar nicht zulassen darf und kann. Darum ermahnt er seine lieben Abendmahlsleute öffentlich und sonderlich, daß sie sich ernstlich prüfen sollen, ob sie auch im Glauben kommen oder nicht. Er kann ja in ihre Herzen nicht hineinsehen, er ist kein Herzenskündiger, kann deshalb auch niemand vom Abendmahl zurückweisen als die offenbar Ungläubigen; aber er muß es doch allen sagen, daß der ganze Segen, die ganze Frucht des heiligen Abendmahls von dem Glauben abhängt, und daß gewiß ein jeder, der im Unglauben kommt, sich den Fluch und das Gericht holt.

Gott bewahre doch einen jeden vor solcher greulichen Heuchelei, ohne Glauben zum Abendmahl zu kommen! Lieber bleibe ganz vom heiligen Abendmahle weg. Zwar gewiß, ein Abendmahlsverächter geht verloren, er kann ja nicht selig werden, denn er verachtet den HErren Jesum, indem er Jesu Abendmahl verachtet. Aber ein Ungläubiger, der zum Abendmahl kommt trotz seines Unglaubens, der geht sicher zwiefältig verloren, denn er will durch sein Abendmahlgang seinen Prediger, seine Gemeinde und den HErren Christum selbst betrügen. Ist überhaupt Heuchelei scheußlich, so ist sie bei Gelegenheit des heiligen Abendmahls noch viel scheußlicher.

Ist nun der Glaube die einzige Würdigkeit zum heiligen Abendmahl, so erkenne daraus abermals die unendliche Liebe, Güte und Barmherzigkeit des HErren. Du sollst Ihm im Abendmahl nichts bringen, du sollst nur von Ihm nehmen. Du sollst nicht kommen als ein Gerechter, als einer, der so und so viel Stufen der Heiligkeit erstiegen hat, sondern als ein armer Sünder, der gern seine Sünden los sein wollte, und fest glaubt, daß er sie im heiligen Abendmahle los wird durch das teure Gnadenwort des HErren: für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden. Dabei versteht sich aber das ganz von selbst, daß ein gläubiger Abendmahlsgast, der gern seine Sünden los sein will, natür-

lich nicht die Absicht haben kann, in seinen Sünden bleiben zu wollen, sondern ernstlich entschlossen und gesonnen sein muß, sich zu bessern. Es ist ja ein förmlicher Unsinn und der geradeste Widerspruch in sich selbst, seine Sünden los sein wollen, und seine Sünden behalten wollen. Will ich meine Sünden los sein, so kann ich sie nicht behalten wollen. Und will ich sie behalten, so kann ich sie nicht los sein wollen. Ferner, ich nehme ja den HErr Jesum durch den Genuß des heiligen Abendmahls bei mir auf und trete mit Ihm in eine solche persönliche Vereinigung, daß Er in mir bleibet und ich in Ihm. Nehme ich aber Jesum auf, so ist es nicht möglich, daß ich neben Jesu den Teufel beherbergen kann. Ich muß also fest entschlossen sein, dem Teufel gänzlich abzusagen, wenn ich im heiligen Abendmahl Jesum empfangen will. Denn Jesum und den Teufel nebeneinander herbergen lassen wollen, das ist wiederum der offenbarste Unsinn und der geradeste Widerspruch in sich selbst. Wo Christus bleiben soll, muß der Teufel weichen; wo aber der Teufel bleiben soll, da muß Christus weichen. Das alles folgt aus dem Einen: im Glauben zum Abendmahl gehen.

## Gebet

*Lieber HErr Jesu Christe, wir danken Dir, daß Du uns das heilige Abendmahl gegeben hast, dies teure Sakrament, in welchem Du uns speisest mit Deinem wahrhaftigen Leibe und uns tränkest mit Deinem wahrhaftigen Blute im gesegneten Brot und Wein. Ja, der gesegnete Kelche, welchen wir segnen, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Und das Brot, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Wahrlich, das ist mehr als Vater- und Mutterliebe, das ist Liebe, mit welcher nur Gott lieben kann. Ich Sünder soll Gast sein an Gottes Tisch, ich Sünder soll gespeiset und getränkt werden mit Himmelsspeise und Himmelstrank, mein HErr will bei mir einkehren und Wohnung bei mir machen. Und wir danken Dir noch mehr, daß Du uns durch dies teure Abendmahl das gibst, was wir nötiger haben als das tägliche Brot, nämlich die gewisse Vergebung unserer Sünden und damit das Leben und die ewige Seligkeit, daß fortan der Tod keinen Stachel und die Hölle keinen Sieg mehr für uns hat. Nun müssen wir ja selig werden, denn wir haben Vergebung der Sünden, und diese Vergebung ist uns zugesprochen und noch dazu versiegelt im heiligen Abendmahl. Ja, es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde, und das geschieht so recht durch die Gnade Deines heiligen Abendmahls. Aber nun kommen wir auch noch mit Bitten: HErr, schenke uns den Glauben, HErr, stärke uns den Glauben, wir glauben, lieber HErr, hilf unserm Unglauben, damit wir allezeit als selige Kinder kommen zu Deinem Abendmahle, die nichts bringen, sondern nur nehmen, aber die auch als Kinder nehmen im Glauben und nicht zweifeln. So soll uns Dein heiliges Abendmahl stets neuen Segen bringen und uns immer mehr mit Kraft erfüllen, den guten Kampf zu kämpfen gegen Satan, Welt und Fleisch, und den Sieg zu gewinnen. Das hilf uns, lieber himmlischer Vater durch Jesum Christum, Deinen lieben Sohn, in der Kraft des Heiligen Geistes!*

Armin Wenz:

## Die Begründung des Kirchenrechts<sup>1</sup>

### 1. Liturgie und Bekenntnisbindung

#### Das Verweisungsgefüge von *lex orandi* und *lex credendi*

„Alle Reformation oder Besserung, so vorgenommen werden mag, ist vergeblich, wo nicht erst die Lehre gereinigt wird. Denn siehe an die Thorheit des Papstes und aller nachfolgenden Concilien, welche zu allererst etliche äußerliche Ceremonien verordnen, als, daß sie den Priestern gebieten, lange Kleider zu tragen, ihre sieben Zeiten und Messe fleißig zu lesen, verbieten ihnen, zu spielen und Hurerei zu treiben. Dasselbe heißen sie eine Reformation der Kirche. ... Denn die Bischöfe und Cardinäle sind grobe ungeschickte Leute, die keine Gedanken haben auf das Wort und auf die Lehre, verstehen es auch nicht und fragen gar nichts darnach. ... Derhalben soll man sich vor allen Dingen befließen, daß wir die rechte und gewisse Lehre von Gott haben mögen. Da mag man dann eine rechte Reformation und Kirchenordnung anrichten.“<sup>2</sup>

So kommentiert D. Martin Luther in seiner Genesisvorlesung eine Stelle, in der davon berichtet wird, wie Gott dem Erzvater Jakob befiehlt, nach Bethel zu ziehen, um dort einen Altar für ihn zu bauen (Gen 35). Jakob antwortet auf diesen Befehl, indem er die Seinen dazu aufruft, die fremden Götter abzulegen, sich zu reinigen und die Kleider zu wechseln. Es ist also die göttliche Einsetzung des Gottesdienstes, die Jakob, in Luthers Worten, dazu bewegt, zuerst die Lehre und dann auch die Ordnung zu reformieren. Die Reformation der Lehre besteht aus der unverkürzten Weitergabe des göttlichen Befehls. Die Reformation des Gottesdienstes besteht aus der Umkehr von Abgöttereie und aus der Umsetzung des göttlichen Befehls ins Tun und Beten. Beides vollzieht Jakob vorbildlich als bischöflicher Visitor der ihm anvertrauten Seelen.

Diese Beobachtungen geben uns wichtige Hinweise für die Klärung des „Verweisungsgefüges“<sup>3</sup> von Liturgie und Glaubens- oder Lehrbekenntnis, von

- 
- 1 Dieser und ein weiterer in der nächsten Nummer veröffentlichter Aufsatz des Verfassers über „Kirchenrechtliche Konflikte in Geschichte und Gegenwart“ gehen zurück auf einen Vortrag, den der Autor auf der Tagung der Nordeuropäischen Luther-Akademie in Loimaa, Finnland am 10.8.2007 gehalten hat.
  - 2 Walch<sup>2</sup>, II, Sp. 910; vgl. ebd., Sp. 914f: Die aber die äußeren Zeremonien verachten, „zeigen damit an, daß sie nichts glauben und daß sie Gott und seine Kirche verachten. ... Das ist nun eine schöne Reformation, da man erstlich die Lehre reformiert und reinigt; darnach werden auch die Sünden ausgefegt ... Zuletzt geschieht auch eine Ermahnung, daß sich das Volk und die Priester im Tempel fein ehrlich kleiden sollen.“
  - 3 Vgl. zu diesem in Anknüpfung an Jörg Baur aufgenommenen Begriff: Armin Wenz, Die Bedeutung der Konfessionalität in der ekklesiologischen Existenz, in: Christian Herrmann (Hg.), Wahrheit und Erfahrung – Themenbuch zur Systematischen Theologie. Band 3: Heiliger Geist, Kirche, Sakramente, Neuschöpfung, Wuppertal 2006, S. 227-246, hier S. 227f.

*lex orandi* und *lex credendi*. In der Literatur wird immer wieder die Frage behandelt, welche von beiden denn nun die andere bestimme<sup>4</sup>. Die Genesis und der Reformator binden Liturgie und Lehre, *lex orandi* und *lex credendi*, gleichermaßen zurück an die Einsetzung Gottes, die sowohl das Lehren, also die „Weitergabe“ der Einsetzung, als auch das Beten und damit den gehorsamen Vollzug des Eingesetzten umgreift. Lehre und Gottesdienst, Theologie und Liturgie sind daher keineswegs Gegensätze, sondern einander ergänzende und unlöslich miteinander verbundene Lebensvollzüge des Volkes Gottes. Theologisch zu thematisieren ist deshalb nicht in erster Linie das Verhältnis von Lehre und Praxis der Kirche, sondern akut ist der durch Gottes Einsetzung gewirkte Gegensatz von rechter und falscher Lehre, rechtem und falschem Gottesdienst.

Probleme und Konflikte treten immer dann auf, wenn Lehre oder Gottesdienst von der Bindung an die schriftgebundene göttliche Einsetzung gelöst werden. Dies geschieht überall, wo man die Lehre oder den Gottesdienst um sachfremder – und das heißt, biblisch gesehen, abgöttischer – Zwecke willen verändert. Dort, wo allein schon das faktische Vorhandensein einer (neuen) Lehre als Rechtfertigungsgrund für Veränderungen oder Neuerungen in der Liturgie behauptet wird, befindet man sich auf einem Irrweg. Das gilt umgekehrt genauso, wenn – wie auch immer motivierte – Veränderungen der Liturgie ohne hinreichenden Grund in der Schrift zu einer substantiellen Veränderung der Lehre führen. Wir werden später auf einige geschichtliche Beispiele hierfür eingehen. Nur die Rückkoppelung an die göttliche Einsetzung in der Heiligen Schrift kann substantielle Veränderungen bzw. eine Reformation von Lehre und Liturgie rechtfertigen bzw. muß beide in jedem Fall inhaltlich wie der Form nach bestimmen.

Vorbildlich umgesetzt hat dies Martin Luther in seinen Katechismen. Denn durchweg bindet er hierin das kirchlich verbindende und verbindliche Tun,

4 Wichtig ist die Formulierung bei Hermann Sasse, Liturgie und Bekenntnis, in: Lutherische Blätter 11, Nr. 62, 1959, S. 92-104, hier S. 93: „Die Liturgie bestimmt die Lehre nur, wenn die Lehre die Liturgie bestimmt.“

Vgl. zu dieser Fragestellung z. B. folgende Aufsätze: Klaus-Peter Jörns, *lex credendi – lex orandi – lex vivendi*, ‚Gemeindeaufbau‘ in der 1. und 2. Phase (praktisch-)theologischer Ausbildung, in: Heinrich Riehm (Hg.), Freude am Gottesdienst. Festschrift für Frieder Schulz, Heidelberg 1988, S. 30-38; Gottfried Noth, *Lex orandi = lex credendi*, in: Ernst-Heinz Amberg, Ulrich Kühn (Hg.), Bekenntnis zur Kirche. Festgabe für Ernst Sommerlath zum 70. Geburtstag, Berlin 1960, S. 177-179; Leif Norrgård, Liturgische Theologie, in: Johannes Junker, Michael Salzmann (Hg.), Ich will hintreten zum Altar Gottes. Festschrift für Propst em. Hans-Heinrich Salzmann, Neuendetelsau 2003, S. 139-154.

Vgl. ferner die folgenden Monographien: Teresa Berger, Liturgie – Spiegel der Kirche. Eine systematisch-theologische Analyse des liturgischen Gedankenguts im Traktarianismus (FSÖTh 52), Göttingen 1986, (hier S. 3f Hinweise auf weiterführende Literatur!); Martin Stuflesser, Memoria Passionis. Das Verhältnis von *lex orandi* und *lex credendi* am Beispiel des Opferbegriffs in den Eucharistischen Hochgebeten nach dem II. Vatikanischen Konzil (MthA 51), Altenberge 1998; Jochen Arnold, Theologie des Gottesdienstes. Eine Verhältnisbestimmung von Liturgie und Dogmatik, Göttingen 2004.

Glauben und Beten (*faciendum, credendum und orandum*) zurück an die Einsetzungsworte Gottes. Für das Tun (*faciendum*) ist das der Dekalog mit der Selbstvorstellung Gottes im 1. Gebot. Für das Glauben (*credendum*) ist das die ganze Heilige Schrift, deren Abschrift und Auszug das Credo, ja, der ganze Katechismus sein will<sup>5</sup>. Für das Beten oder die Liturgie (*orandum*)<sup>6</sup> ist das die Einsetzung des Vaterunsers durch Christus selber, aber auch die Einsetzung von Taufe, Beichte und Abendmahl. Bereits hier, und damit unmittelbar verbunden mit der „Lehre“, erst recht aber etwa im Tauf- und Traubüchlein, bietet Luther Anleitungen zum liturgischen Vollzug dessen, was in der Kirche gelehrt wird<sup>7</sup>. Und in seiner Haustafel finden wir ebenfalls als Ergänzung zum Kleinen Katechismus bereits eine ausgeführte Lebensordnung<sup>8</sup>. **Lehre, liturgischer Vollzug und Lebensordnung** werden dabei nicht von Luther konstruiert, sondern bis in den Wortlaut hinein aus der Schrift erhoben. So greift er durchweg zurück auf seine Bibelübersetzung, nimmt die nunmehr von jedermann les- und hörbaren einschlägigen Bibelstellen auf und macht so die Rückbindung der Ordnung an Gottes Wort transparent und rechenschaftsfähig.

All diese Lehr- und Gottesdienststücke aber haben ihre Mitte und Einheit in der Rechtfertigung des Sünders bzw., wie Luther in den Katechismen einprägt, in der Sündenvergebung, die Luther im dritten Artikel als Werk des Heiligen Geistes entfaltet. Um dieses Heilswerks des Geistes willen sind der Christenheit „die heiligen Sakrament und Absolution, dazu allerlei Trostsprüche des ganzen Evangelii“ anvertraut, woraus folgt: „Darümb gehöret hieher, was von den Sakramenten zu predigen ist, und Summa das ganze Evangelion und alle Ämpter der Christenheit. Welchs auch not ist, daß ohn Unterlaß gehe.“<sup>9</sup> Schrift und Rechtfertigung, mithin die durch einschlägige Schriftbeweise erhobene *göttliche Einsetzung* und die *Vergebung der Sünden* als Fokus der biblischen Heilsbotschaft, sind die beiden sich gegenseitig ergänzenden Motive, die sich durch Luthers Katechismen ziehen und so Grundlage und Kriterium aller Lehre und Praxis der Kirche bilden.

Bestätigt und ergänzt wird das durch einen Blick in das Augsburger Bekenntnis. Darin wird der kirchenrechtlich überaus bedeutsame große Lehrkonsens<sup>10</sup>, der alle Lehrartikel der CA umschließt<sup>11</sup>, zentral durch die Rechtfertigung definiert (CA 4). Dies geschieht nun freilich so, daß sowohl die *lehrmä-*

5 Vgl. z. B. BSLK 552,30-33.

6 Vgl. BSLK, 662,17-21: *faciendum – credendum – orandum*; vgl. sinngleich BSLK 646,5-10: *faciendum – expectandum – accipiendum*.

7 BSLK 528-541.

8 BSLK 521-527.

9 BSLK 658,12-19.

10 CA 1 (BSLK 50,3): *ecclesiae magno consensu ... docent* (die Gemeinden lehren in großer Einmütigkeit).

11 Vgl. das wiederholte „item docent – ebenso lehren sie“ in den weiteren Artikeln der CA.

ßige Verankerung der Rechtfertigungsverkündigung im altkirchlichen Dogma (CA 1-3) als auch der *liturgische Vollzug* der Rechtfertigung in Gestalt von Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung durch das von Gott eingesetzte Predigtamt (CA 5) ausgesprochen wird. Das eigene Rechtfertigungsbekenntnis wird also eingebunden in den vorgegebenen schriftgebundenen Lehrkonsens der katholischen Kirche (*ecclesia catholica*) und ausgesagt „in der Form eines liturgie- und damit gestaltgebundenen Glaubens- und Gottesdienstbegriffs“<sup>12</sup>. Mit Gerhard Scheidhauers bahnbrechendem Werk über das *ius liturgicum* (das liturgische Recht) halten wir daher daran fest, daß das Bekenntnis seinem Selbstverständnis nach nicht nur dogmatische Lehrprinzipien, sondern auch – komplementär damit verbunden – „liturgische Gestalt- und Ordnungsprinzipien“ darbietet<sup>13</sup>. Denn das Predigtamt ist „die von Gott eingesetzte Vermittlungsform, ohne die Rechtfertigung nicht mitgeteilt werden kann.“<sup>14</sup>

Lehrgehalt und liturgische Form sind unlöslich miteinander verbunden. Nur so ist es verständlich, daß die Reformatoren nicht nur die „Lehre“ ihrer Gegner von der Rechtfertigung her einer kritischen Prüfung unterziehen, sondern die liturgische Praxis und das Kirchenrecht ausdrücklich in ihre Kritik einbeziehen. Nur so, in der unauflöselichen Bindung an das altkirchliche Dogma und an den zeitgenössischen liturgischen Vollzug, wird die Rechtfertigung umfassend als Maßstab aller kirchlichen Lehre und Praxis zur Geltung gebracht. Darum wollen wir uns zunächst der in der Rechtfertigung begründeten reformatorischen Kritik am überkommenen Kirchenrecht zuwenden (2.), bevor wir dann sehen wollen, wie die Reformatoren von der Rechtfertigung her die rechte – katholische – Kontinuität in Fragen des Kirchenrechts begründen (3.) und durchführen (4.).

## 2. Die reformatorische Kritik am damaligen Kirchenrecht

An keiner Stelle wenden sich die Bekenntnisschriften gegen die rechtliche Verfaßtheit der Kirche. Unbefangen werden Begriffe aus rechtstheologischen Zusammenhängen verwendet. So ist etwa die Rede von Gewohnheiten und Traditionen, die angenommen bzw. „approbiert“ oder verworfen werden<sup>15</sup>. Kritisiert wird nicht das Kirchenrecht an sich, sondern die Art und Weise, wie man auf der Gegenseite dieses Kirchenrecht feststellt und anwendet.

Daß etwa „Geist und Recht“ für die lutherische Reformation keineswegs einander ausschließende Alternativen sind, zeigt besonders schön folgendes Zitat aus Luthers Schmalkaldischen Artikeln: „denn das Bapsttum auch eitel En-

12 Gerhard Scheidhauer, *Das Recht der Liturgie. Zum Liturgie- und Rechtsbegriff des evangelischen ius liturgicum*, (THEOS 49), Hamburg 2001, S. 93.

13 Vgl. Scheidhauer, *Recht*, S. 92-94, hier S. 94.

14 Scheidhauer, *Recht*, S. 81.

15 Vgl. auch Scheidhauer, *Recht*, S. 96.

thusiasmus ist, darin der Bapst rühmet, ‚alle Rechte sind im Schrein seines Herzen‘ und, was er mit seiner Kirchen urteilt und heißt, das soll Geist und Recht sein, wenn’s gleich über und wider die Schrift oder mündlich Wort ist.“<sup>16</sup>

Abgewiesen wird also nicht die Anschauung, daß kirchliches Recht sehr wohl geistgeleitet sein könne bzw. daß der Heilige Geist durch rechtlich verfaßte „Ordnungen“ wirkt, sondern die Anschauung, daß dieses Recht zustande komme durch das an keiner weiteren Instanz zu überprüfende Urteil eines Papstes. Dabei ist es für Luther unerheblich, ob dieses Urteil im Zusammenspiel „mit seiner Kirchen“, also, wie man heute sagen würde, im Zusammenspiel mit dem Glaubensbewußtsein der Christen („sensus fidelium“)<sup>17</sup> zustande gekommen ist oder der quasi monarchischen Amtsvollmacht des Papstes<sup>18</sup> entspringt.

Man konfrontiere einmal diese Äußerung Luthers mit der Art und Weise, wie die römische Kirche etwa die neuzeitlichen Mariendogmen begründet. Man wird überrascht sein, wie aktuell Luthers Wahrnehmung nach wie vor ist.

Nicht besser als der Papst kommt das Kollegium der römischen Bischöfe weg, wenn Melancthon ihnen in CA 28 das Recht und die Macht abspricht, der Christenheit „Aufsätze“ bzw. neue Traditionen („traditiones“) aufzulegen, die die Gewissen verstricken<sup>19</sup>. Im selben Geist ruft ihnen Luther in der Vorrede des Kleinen Katechismus zu: „O Ihr Bischöfe, was wollt Ihr doch Christo immer mehr antworten, daß Ihr das Volk so schändlich habt lassen gehn und Eur Ampt nicht ein Augenblick je beweiset? ... treibt auf Euer Menschengesetze, fragt aber dieweil nichts darnach, ob sie das Vaterunser, Glauben, zehen Gebot oder einiges Gotteswort kündnen. Ach und wehe über Euern Hals ewiglich.“<sup>20</sup> Kritisiert werden in der Apologie auch jene Theologen, die sich zu Gesetzgebern über den liturgischen Vollzug des Abendmahls erheben und so den Ausschluß der Laien vom Kelchempfang rechtfertigen<sup>21</sup>. An allen diesen Stellen läßt sich deutlich sehen: Nicht das Amt an sich wird von den Reformatoren kritisiert und demontiert, sondern der Mißbrauch der Amtsvollmacht bzw. die Verletzung der Amtspflichten durch Bischöfe und Theologen.

Der Hauptvorwurf gegen das gegnerische Kirchenrecht ist also die Gleichsetzung selbstgemachter Riten mit den von Christus bzw. Gott selbst angeord-

16 BSLK 454,7-13.

17 Vgl. dazu Armin Wenz, *Sana Doctrina. Heilige Schrift und theologische Ethik*, Frankfurt am Main 2004 (Kontexte 37), S. 69f.

18 Vgl. BSLK 239,33-55, wonach die unhinterfragbare Vollmacht des römischen Pontifex, „Artikel des Glaubens zu machen, allerlei Gottesdienst aufzurichten, die heilige Schrift nach allem seinem Gefallen abzuthun“ (ebd., 45-48, vgl. den lat. Text, ebd. 39-43: „condendi articulos fidei, abolendi scripturas, quas velit, instituendi cultus et sacrificia, item condendi leges, quas velit, dispensandi et solvendi, quibuscunque legibus velit) „sich auf die rechte Kirchen gar nicht ... reimet“ (240,6f).

19 BSLK 127,16-25.

20 BSLK 502,9-19.

21 „lex esto, quidquid dicunt theologi“ (BSLK 331,20f); vgl. den dt. Text ebd., 331,35f: „Oder soll es eitel Wahrheit heißen, was ihr wollt und was ihr saget?“

neten oder gar die *Verdrängung und Veränderung* des von Christus Geordneten durch das von Bischöfen und Theologen Geordnete.

Diese Verfehlung, die Melanchthon als „Raserei“ bezeichnen kann<sup>22</sup>, wiegt in den Augen der Reformatoren so schwer, daß sie das Heil der Christen selber berührt. Darum zwingt eine solche Verfehlung zur Diagnose, hier habe man es nach 1Tim 4,1-3 mit „Lehre der Dämonen“<sup>23</sup> bzw. „Abgötterei“<sup>24</sup> zu tun. Zu nennen sind hier auch die *Lehrverwerfungen als Grenzmarkierungen*, jenseits deren das heilsame Evangelium und damit die wahre Kirche Christi verlassen ist, so daß ein gemeinsames Lehren und Feiern des Gottesdienstes keineswegs mehr möglich ist. In diesen – kirchenrechtlichen, das heißt, die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Kirche in Lehre und Praxis vollziehenden – Zusammenhang gehört dann auch die Rede vom antichristlichen Charakter des damaligen Papsttums<sup>25</sup>.

Diese Schärfe des Urteils entspringt nicht politisch inkorrektem Grobianismus, sondern der sorgfältigen Wahrnehmung der ihnen auferlegten Verantwortung vor Christi Richterstuhl, in die die Reformatoren als Inhaber des Predigtamtes der Kirche sich gestellt sehen. Als jemand, der um sein „ernst und heilsam“ „Amt“ weiß, sieht Luther sich in der Vorrede des Kleinen Katechismus genötigt, Stellung zu nehmen im Streit um Lehre und Leben der Kirche<sup>26</sup>. Maßstab allen Urteilens sind daher die aus dem klaren Wort der Heiligen Schrift geschöpften Kriterien, die sich formal und inhaltlich mit dem decken, was dem Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung um der Rechtfertigung bzw. um des Trostes der angefochten Gewissen willen anvertraut ist.

Unablässig wird so die gegnerische Lehre und Praxis am kriteriologischen Dreiklang von Rechtfertigung, Einsetzung oder Gebot Christi (*mandatum Christi*) und Gewissenstrost gemessen<sup>27</sup>. An zahllosen Stellen betonen die Bekenntnisschriften, daß die faktisch zu beobachtenden Zusätze in Praxis und Lehre der Kirche Christus und seine Ehre begraben und die Erkenntnis Christi

22 BSLK 384,2-5: „Furor est humanam traditionem, quae neque mandatum Dei neque promissionem habet, aequare ordinationi Christi“.

23 Vgl. BSLK 90,19 (lat.); 298,11-15; 344,49f; 386,13f.

24 Wo das Menschengebot als heilsnotwendig in die Kirche eingedrungen ist, da „ist der Abgötterei der Weg schon bereitet“ (BSLK 1059,7f; vgl. 425,10f). Melanchthon spricht in der Apologie und im Tractatus wiederholt von „idololatria“ und „blasphemia“ in solchen Zusammenhängen (383,39; 483,38; 485,26.47; 489,19f).

25 Vgl. BSLK 485,45-47: „Et scriptura tota voce clamat errores illos esse doctrinam daemoniorum et Antichristi.“; 239,55-240,2; 430,14-431,1.

26 BSLK 507,12-15; ähnlich auch die Verfasser der Konkordienformel: „Derwegen wir dann unsers von Gott befohlenen und tragenden Ampts erinnert“ (743,39f; vgl. 747,31f; 759,46-50; 839,34f); dazu Armin Wenz, *Das Wort Gottes – Gericht und Rettung. Untersuchungen zur Autorität der Heiligen Schrift in Bekenntnis und Lehre der Kirche*, Göttingen 1996 (FSÖTh 75), S. 17f.

27 Vgl. die Belege bei Wenz, *Wort Gottes*, S. 60, Anm. 43.

verhindern.<sup>28</sup> Luther faßt dies in den Schmalkaldischen Artikeln in das wiederholte Urteil: „Das ist stracks wider den Häuptartikel.“

Ursache dafür ist, daß man sich nicht auf die getreue lehrmäßige Weitergabe und liturgische Handhabung der Lehre und der Gebote Christi *beschränkt* hat, sondern diese in bester „konstruktivistischer“ Manier bzw. geradezu postmodern anmutender Kreativität mit unzähligen Lehrmeinungen und praktischen Zusätzen, Luther spricht von „Geisterei und eigen Dünkel“<sup>29</sup>, ergänzt, verändert und verdrängt hat<sup>30</sup>. Gegen den damaligen spätmittelalterlichen Pluralismus in Lehre und Praxis in Gestalt einer riesigen Flutwelle von Erfindungen („fictiones“), Träumen, Menschentand und Menschenfündlein setzen die Reformatoren als Schutzdeich das Nein der Heiligen Schrift, die selber solche vielfältige Werkerei und Sophisterei um des Heils der Menschen willen abweist.

So gipfelt die reformatorische Kritik an der damaligen Kirchenordnung in dem sich durch die Bekenntnisschriften ziehenden Vorwurf, daß in dieser Kirchenordnung die schriftgemäße Lehre und die schriftbeschlossenen Gebote des Herrn durch die Kombination eines ungebremsten Konstruktivismus mit einem die Grenzen der Vollmacht des von Christus anvertrauten Amtes weit überschreitenden Unfehlbarkeitswahn völlig überwuchert und ihrem eigentlichen Wesen nach kaum mehr erkennbar sind.

### 3. Die reformatorische Begründung des Kirchenrechts

Die Bekenntnisschriften bieten keine systematischen Erwägungen zum Kirchenrecht. Wohl aber werden an zahlreichen beiläufigen Bemerkungen die Kriterien für eine reformatorische Begründung des Kirchenrechts erkennbar.

Grundlegend für die Durchführung der Reformation von Lehre und Leben der Kirche ist dabei in erster Linie die Selbstunterscheidung der Kirche von Christus. Der Titel „Häupt der ganzen Christenheit“ steht, so Luther in den Schmalkaldischen Artikeln, nach göttlichem Recht allein Jesus Christus zu<sup>31</sup>. Dieser steht der Kirche als ihr Haupt gegenüber und bindet zugleich als solches Haupt seine Kirche an sich. „Darumb kann die Kirche nimmermehr baß regiert und erhalten werden, denn daß wir alle unter einem Häupt Christo leben ...“<sup>32</sup> Er ist „unser aller HErr und Richter“<sup>33</sup>, dem die von ihm ins Hirtenamt eingesetzten Bischöfe und Lehrer der Kirche verantwortlich sind.

28 Vgl. die Belege in Wenz, Wort Gottes, S. 60, Anm. 42.

29 BSLK 454,15.

30 Die Gegner, so heißt es immer wieder, „fingunt“ (BSLK 162,39; 163,27 u. ö.), „somniaunt“ (174,27 u. ö.), „ratiocinantur“ (204,22; 210,7f; 212,17 u. ö.), „excogitant“ (182,50 u. ö.), „Cavillum“ (182,51) und „calumnia“ (349,5), „Menschentand“ (417,13; 423,3; 644,42; 692,5f) und „Menschenfundlin“ (416,20-417,1; 419,2f; 427,3) sind die Termini, mit welchen die gegnerische Lehre und die gegnerische Praxis disqualifiziert werden.

31 BSLK 427,7-9.

32 BSLK 430,5f.

33 BSLK 411,11; vgl. Wenz, Wort Gottes, S. 17, Anm. 25.

Maßstab aber des Gerichts ist die Heilige Schrift. Denn daß die Schrift nach der Konkordienformel „der einzig Richter“ ist, „nach welcher als dem Probierstein“ Lehre zu beurteilen ist<sup>34</sup>, ist vor dem endzeitlichen Horizont des Gerichtes Christi zu sehen. Die Schrift wahrt so als Herrschaftsorgan Jesu Christi und als Wirkmittel seines Geistes das „Gegenüber“ von Haupt und Leib, von Christus und seiner Kirche. Zugleich ermächtigt und verpflichtet Christus selbst durch die Klarheit und Wirksamkeit der Heiligen Schrift seine Kirche zum Unterscheiden zwischen dem, was nach Gottes Willen geschehen soll und was als daran gebundenes Heilswirken zu erwarten ist, und dem, was „Erfindung“ der Kirche bzw. menschliche Tradition („*traditio humana*“) ist. Dadurch, daß das Wort Gottes als Heilige Schrift klar und frei zugänglich vorliegt, haben die Reformatoren das Vermögen, aufgrund des Wortes Gottes, Lehre (und Praxis) zu beurteilen und zu unterscheiden<sup>35</sup>.

Durchgeführt wird dies in den Bekenntnisschriften dann durchweg so, daß man hinsichtlich der Lehre und des Lebens gegen das eigenmächtige „Stiftungs(un)wesen“ der Kirche das feierliche Stiften Gottes selber setzt. Nur, was Gott in seinem Wort eingesetzt hat, wird von ihm selber „approbiert“<sup>36</sup> oder bestätigt. Das betrifft das Leben der Christen, also die Ethik oder christliche Lebensordnung<sup>37</sup>, ebenso wie den Gottesdienst und die Lehre der Kirche. Für Gottesdienst und Lehre der Kirche wird auf die Einsetzungen („*institutiones*“) Christi verwiesen.

Charakteristisch für diese ist dabei die verpflichtende und Gewißheit stiftende **Gebotsform**, in der sie ergehen, und die eine heilsame Wirkung konstituierenden **Verheißungen**, mit denen Christus selbst sie verbindet. Der Gehorsam gegenüber diesen feierlichen, mit heilswirksamen Verheißungen verbundenen Geboten („*mandata*“) ist für die Bekenner Ausdruck der Erfüllung des Ersten Gebots und damit des rechtfertigenden Christusglaubens. Was Gott will und woran er seine Verheißungen bindet, das nimmt die Kirche wahr als ein um des Heils willen verpflichtendes Sollen. Das Altarsakrament ist in den Worten des Großen Katechismus „von keinem Menschen erdacht noch aufbracht, sondern ohn jemandes Rat und Bedacht von Christo eingesetzt“, „nicht eins Fürstens oder Kaisers, sondern der hohen Majestät Wort und Ordnung, dafür alle Kreaturen sollen zu Füßen fallen und ja sprechen, daß es sei, wie er sagt, und mit allen Ehren, Furcht und Demut annehmen“<sup>38</sup>. Die göttlichen Gebote kon-

34 BSLK 769,23f.

35 BSLK 488,32f: „*facultas iudicandi et decernendi ex verbo Dei*“

36 Vgl. BSLK 396,43f: „... *Deus tantum approbet cultus suo verbo institutos qui valeant in fide.*“

37 So richtet sich Luther gegen jene, die in „ihrem lästerlichen Gottesdienst, durch Menschen ertichtet“, etwas Besseres sehen als den „gemein Christenstand und von Gott gestiftete Ämpter und Orden“ (BSLK 426,18-20).

38 BSLK 708,39-42; 709,45-710,2.

stituieren so aus sich heraus „obligatorische Dauerordnungen“<sup>39</sup>, deren Charakter mithin die Unveränderlichkeit ist. In „Gottes Ordnung“ darf der Mensch nach Luther nicht eingreifen, ja, „Gottes Ordnung und Wort lässet sich nicht von Menschen wandelbar machen noch ändern“<sup>40</sup>. So gilt z. B. nach der Konkordienformel für das Abendmahl, „wann man die Stiftung Christi nicht hält, wie ers geordnet hat, ist es kein Sakrament“<sup>41</sup>.

Dabei wird im Bekenntnis die Bedeutsamkeit der göttlichen Einsetzungen sachlich in dreierlei Hinsicht entfaltet und so für die kirchliche Ordnung geltend gemacht:

- a) Um der Erfahrbarkeit bzw. der Leiblichkeit seines Wortes willen ist, so CA V, nach göttlichem Willen das Amt der Evangeliumsverkündigung und Sakramentsverwaltung eingesetzt<sup>42</sup>. Diese gegen die Schwärmer gerichtete und daher antienthusiastische Grundentscheidung des Augsburgerischen Bekenntnisses, die zudem mit einer scharfen Verwerfung verbunden ist, wird von Luther ausführlich in den Schmalkaldischen Artikeln<sup>43</sup>, aber auch im Großen Katechismus bekräftigt. Die Sinnlichkeit der Selbstzueignung Gottes in den dem Predigtamt anbefohlenen Gnadenmitteln, ohne die der Herzensglaube nicht entstehen kann, ist demnach grundlegend für das Verständnis des Evangeliums. Luther schreibt mit allem Nachdruck im Vierten Hauptstück: „Ja, es soll und muß äußerlich sein, daß man's mit Sinnen fassen und begreifen und dadurch ins Herz bringen könne, wie denn das ganze Evangelion ein äußerliche mündliche Predigt ist.“<sup>44</sup>

Das göttliche „Müssen“ geht dabei so weit, daß auch die faktische Verwirklichung des gottesdienstlichen Geschehens am konkreten Ort, zur konkreten Zeit und durch konkrete Personen der Beliebigkeit der Kirche entzogen ist. So schreibt Luther zum Dritten Gebot im Großen Katechismus: „Hier aber muß ein solch Werk geschehen, dadurch ein Mensch selbs heilig werde, welchs alleine ... durch Gottes Wort geschicht, dazu dann ge-

39 Vgl. zu diesem Begriff: Werner *Elert*, *Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherischen Dogmatik*, Erlangen, 6. Auflage 1988, S. 414f. Vgl. ebd., S. 413f: „Wenn in der Kirche das Wort verkündigt und die Sakramente verwaltet werden sollen, so besteht kein triftiger Grund, das nicht als kirchliches Recht zu bezeichnen – ganz einfach deshalb, weil ihre Unterlassung, Unterdrückung oder Verfälschung kirchliches Unrecht wären.“

40 BSLK 703,38-40; vgl. 694,4-8.

41 BSLK 1001,10-12.

42 BSLK 58,3f: „ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta“

43 Vgl. BSLK 453-456, hier 453,16-19: „Und in diesen Stücken, so das mündlich, äußerlich Wort betreffen, ist fest darauf zu bleiben, daß Gott niemand seinen Geist oder Gnade gibt ohn durch oder mit dem vorgehend äußerlichem Wort“; 455,30-451,5: „Darumb sollen und müssen wir darauf beharren, daß Gott nicht will mit uns Menschen handeln denn durch sein äußerlich Wort und Sakrament. Alles aber, was ohn solch Wort und Sakrament vom Geist gerühmet wird, das ist der Teufel.“

44 BSLK 697,4-8.

stiftet und geordnet sind Stätte, Zeit, Personen und der ganze äußerliche Gottesdienst, daß solchs auch öffentlich im Schwang gehe.“<sup>45</sup>

- b) Um der Glaubens- und Heilsgewißheit willen stiftet Gott äußerliche Ordnungen und bindet sein Heilswirken durch den Heiligen Geist an diese. Das von Christus gestiftete Predigtamt und die diesem anvertrauten Gnadenmittel sind ja nicht nur durch göttliche Gebote konstituiert, sondern auch mit göttlichen Verheißungen verbunden. Unter der Voraussetzung, daß die Prediger das ihnen anvertraute fremde, weil von Gott kommende Wort („*verbum alienum*“) unverfälscht predigen, daß sie also, wie es im deutschen Text der Apologie heißt, „nicht ihr eigen, sondern Gottes Wort und das Evangelion“ predigen, gilt, daß das durch Menschen weitergegebene Wort wirksam ist<sup>46</sup>.

Der so gewirkte rettende Christusglaube aber steht fortan nicht auf sich selber, sondern ist bleibend auf die Rückbindung an das äußere, an die Schrift gebundene Wort („*verbum externum*“) angewiesen. Nach Luther gilt nicht nur der Satz: „Wer aber nicht gläubt, der hat nichts, ...“<sup>47</sup>, sondern auch, „daß der Glaube etwas haben muß, das er glaube, das ist, daran er sich halte und darauf stehe und fuße“<sup>48</sup>. Die Hörbarkeit und die Sichtbarkeit des Evangeliums in Gestalt von Predigt und Sakramenten ist grundlegend für die Heilsgewißheit der Gläubigen. Wo Gott redet, so Luther, „ja wohin oder wodurch er redet, da soll der Glaube hinsehen und sich daran halten“<sup>49</sup>. Gott wirkt durch das Wort der Predigt und den gottesdienstlichen Ritus gleichermaßen über Hören und Sehen den Herzensglauben derer, die ihm begegnen, so Melanchthon in Apologie XIII<sup>50</sup>.

- c) Um der Erkennbarkeit der Kirche und damit auch um ihrer Einheit willen stiftet Gott äußerliche Ordnungen und bindet er sein kirchegründendes und kircheerhaltendes Wirken durch den Heiligen Geist an diese. Reformatorisch läßt sich also der Kirchenbegriff nicht anders als der Glaubensbegriff bestimmen. Als Werke des Heiligen Geistes sind Glaube und Kirche gleichermaßen gewirkt und bleibend rückgebunden an das von außen kommende Wort Gottes („*verbum externum*“). Erkennbar und eins ist die Kir-

45 BSLK 584,23-29.

46 BSLK 401,34f: „*verbum traditum per homines efficax esse*“ (vgl. auch den deutschen Text!).

47 BSLK 714,38f.

48 BSLK 696,32-35.

49 Vgl. BSLK 697,11-13.

50 BSLK 292,33-293,4: „*Et corda simul per verbum et ritum movet Deus, ut credant et concipiant fidem, sicut ait Paulus: Fides ex auditu est. Sicut autem verbum incurrit in aures, ut feriat corda: ita ritus ipse incurrit in oculos, ut moveat corda. Idem effectus est verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis accipitur et est quasi pictura verbi, idem significans, quod verbum. Quare idem est utriusque effectus.*“

che nicht aufgrund der von Menschen geschaffenen Traditionen, sondern allein aufgrund der von Gott eingesetzten Institutionen<sup>51</sup>. Die Kirche wird als vom Geist durchs äußere Wort bzw. die äußeren Gnadenmittel gewirkte Größe geglaubt. Sie ist eine geistliche Größe, ein geistliches Volk („*populus spiritualis*“)<sup>52</sup>, und besitzt doch zugleich klar erkennbare „äußere“ Kennzeichen. Damit ist sowohl einer platonischen Vergeistigung oder Spiritualisierung<sup>53</sup> der Kirche als auch einem nach weltlich-politischen Maßstäben begründeten Kirchenverständnis<sup>54</sup> eine Absage erteilt.

Die gleichzeitige Wahrnehmung der Unverfügbarkeit des Geistwirkens<sup>55</sup>, das rechtlich nicht reguliert werden kann, und der Selbstbindung des Geistes an die externen, von Christus dem Amt anbefohlenen Gnadenmittel ermöglicht es so der lutherischen Reformation, den rechten Mittelweg zu gehen zwischen einer „introvertierten Schwärmerkirche“ einerseits und der „juridifizierten Papstkirche“ andererseits<sup>56</sup>. Kirchliches Recht ist notwendig um der Erkennbarkeit der Kirche willen, dient es doch der Reinerhaltung der Kennzeichen der Kirche („*notae ecclesiae*“). Es ist aber Recht eigener Art und damit um der geistlichen Wirklichkeit der Kirche willen politisch nicht ableitbar oder erzwingbar<sup>57</sup>. Eine Vermischung von weltlichem und geistlichem Recht wird daher etwa in CA 28 und im Tractatus Melanchthons kategorisch abgewiesen. Nur wo die Bischöfe dem ihnen anvertrauten Mandat der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung ohne menschliche Gewalt, allein durch das Wort („*sine vi humana, sed verbo*“) nachkommen, schuldet ihnen die Kirche nach göttlichem Recht („*de iure divino*“) Gehorsam, weil sie in diesen Vollzügen im Auftrag Gottes tätig sind<sup>58</sup>.

Zusammenfassend können wir feststellen: Die aus der Schrift erhobenen göttlichen Gebote und Verheißungen erlauben nicht nur eine auch rechtlich durchzuführende Gestaltung der Kirche, sondern ermächtigen und verpflichten dazu um der Authentizität und Verlässlichkeit der Heilszueignung, um der Heilsgewißheit der Gläubigen und um des Baus der wahren Kirche willen.

51 Vgl. neben CA 7 auch Apologie 7 (235,55-236,6): „Et catholicam ecclesiam dicit, ne intelligamus, ecclesiam esse politiam externam certarum gentium, sed magis homines sparsos per totum orbem, qui de evangelio consentiunt et habent eundem Christum, eundem spiritum sanctum et eadem sacramenta, sive habeant easdem traditiones humanas sive dissimiles.“

52 BSLK 236,46f.

53 Vgl. BSLK 238,17-23.

54 Vgl. BSLK 236,36-49; 239,34f.

55 Vgl. BSLK 58,6-8: „donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo ...“

56 Vgl. zu diesen Begriffsprägungen Johannes Wirsching, Kirche und Pseudokirche. Konturen der Häresie, Göttingen 1990, S. 77; Ders., Glaube im Widerstreit. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge. Band 3 (Kontexte 29), Frankfurt am Main u.a. 1999, S. 47f.

57 Vgl. Elert, Glaube, S. 416f.

58 BSLK 124,2-12.

#### 4. Recht in der Kirche (*ius in ecclesia*): Der rechte *magnus consensus* (der große Lehrkonsens)

Ist Christus allein das Haupt der Kirche und gibt er durch die von ihm autorisierte Apostellehre und die von ihm den Aposteln anbefohlenen feierlichen Einsetzungen („*institutiones*“) selbst vor, wie er Leben und Lehre seiner Kirche gestalten will, so ist die kirchenrechtliche Durchführung von vornherein in allererster Linie rezeptiv zu gestalten. Maurer schreibt: „Die Kirche kann sich also ihr Recht nicht selbst schaffen, sondern nur das ihr von Gott gesetzte Recht anerkennen.“<sup>59</sup>

Es gibt kein Recht in der Kirche, gegen die klaren Aussagen der Schrift oder an ihnen vorbei oder zusätzlich zu ihnen allgemein verbindliche Lehren oder Riten aufzurichten. Die Ablehnung der päpstlichen Jurisdiktion wird dabei gerade nicht durch eine „Demokratisierung“ der Kirche abgelöst, wonach nun mindestens paritätisch mit Laien bzw. Repräsentanten des Kirchenvolks besetzte Synoden die entscheidende Lehrbefugnis hätten<sup>60</sup>. Das würde doch nur eine andere Spielart des rechtlichen Konstruktivismus darstellen, der nicht nur in Gestalt des römischen Papsttums, sondern grundsätzlich dem besonderen Charakter der Kirche nicht angemessen ist.

Martti Simojoki schreibt zu Recht: „Der Gedanke an eine Volksherrschaft (in der Kirche; A.W.) war den Reformatoren fremd; nach ihrer Meinung liegt das Regieren in Gottes und nicht in des Volkes Hand.“ Und er zieht daraus das Fazit: „In der Kirche soll das Evangelium Christi Bestimmungsrecht haben. Damit sind sowohl die hierarchische als auch die demokratische Gewaltausübung ausgeschlossen. Auch der Staat hat kein Bestimmungsrecht, wenn das Evangelium verkündigt und die Sakramente gespendet werden.“<sup>61</sup>

Der große Lehrkonsens („*magnus consensus*“), an den das Augsburgerische Bekenntnis appelliert, ist mithin keineswegs das Ergebnis eines wie auch immer strukturierten produktiv-dialogischen Prozesses im Sinne eines Ausglei-

59 Wilhelm Maurer, Historischer Kommentar zur Confessio Augustana. Band 1. Einleitung und Ordnungsfragen, Gütersloh, 2. Auflage 1979, S. 249, vgl. ebd.: „Der Bischof hat gar nichts verbindlich anzuordnen, sondern nur zu bestätigen, was von Gott gesetzt und von der Gemeinde akzeptiert worden ist. Sie ist der Ort der geistlichen Freiheit, nicht der menschlichen Herrschaft; die Gemeinde stirbt für ihre Freiheit.“

60 Vgl. Jobst Schöne, Die Synode in der lutherischen Kirche – Versuch einer theologischen Problemanalyse, in: *Ders.*, Botschafter an Christi Statt. Versuche, Groß Oesingen 1996, S.35-44, hier S. 38: „Die Verwerfung des *ius divinum* des Papsttums ... führt weder bei Luther noch in den lutherischen Bekenntnisschriften zu der gegenteiligen Konstruktion, wonach alle (Kirchen)gewalt vom (Kirchen)volk ausgehe, sondern zielt darauf, Christus als Haupt der Kirche zu bekennen.“; Werner Elert, Lutherische Grundsätze für die Kirchenverfassung, in: *Ders.*, Ein Lehrer der Kirche. Kirchlich-theologische Aufsätze und Vorträge, hg. von Max Keller-Hüschemenger, Berlin und Hamburg 1967, S. 113-127, hier S. 121.

61 Martti Simojoki, Bischof und Synode, in: Autorität des kirchlichen Amtes und der synodalen Konsensusbildung im Zeitalter der Demokratie (VLAR 5), Erlangen 1983, S. 39.40.

ches aller in der Kirche widerstrebenden Meinungen und Positionen<sup>62</sup>. Vielmehr besteht dieser *magnus consensus* im Einstimmen in den biblisch vorgegebenen Konsens der Propheten und Apostel<sup>63</sup>. Und die Kirche wird nach Luther dann am besten regiert, wenn „wir alle unter einem Häupt Christo leben und die Bischöfe alle gleich nach dem Ampt (...) fleißig zusammen halten in einträchtiger Lehre, Glauben, Sakramenten, Gebeten und Werken der Liebe etc.“<sup>64</sup>

Der Konsens bzw. die Einträchtigkeit soll sich also tatsächlich auf alle Bereiche des kirchlichen Lebens erstrecken, zu denen die Schrift klare und verbindliche Aussagen macht, wie sie ja auch von Luther in den Katechismen allesamt schriftgemäß behandelt werden. Und er ist nach einhelligem Zeugnis der Väter der lutherischen Kirche den Bischöfen bzw. den Inhabern des Predigt- oder Hirtenamtes anvertraut und auferlegt. Diese sollen den katholischen Konsens nach den klaren Vorgaben der Heiligen Schrift in Lehre und Leben der Kirche bewahren und nicht einen je neuen Konsens gleichsam als permanente Gestaltungsaufgabe erst herstellen. Ihre diesbezügliche Letztverantwortung vor dem Richterstuhl Christi ist keinesfalls delegierbar.

Dabei wird nun die Schrift zwar in der Tat niemals ein „Kodex für Verfassungsfragen“<sup>65</sup>. Dennoch ist bereits in den lutherischen Bekenntnisschriften, dann aber insbesondere in den lutherischen Kirchenordnungen das Bemühen feststellbar, nicht nur die Lehre, sondern auch das Leben der Kirche so weit wie möglich den Ordnungen der Kirche im Neuen Testament anzugleichen. Begründungspflichtig ist niemals die Übereinstimmung, sondern immer die Abweichung von den neutestamentlichen Vorgaben. Neuen Riten, die erst kürzlich eingeführt wurden, ist grundsätzlich mit Mißtrauen zu begegnen<sup>66</sup>. Immer wieder erfolgt in den Bekenntnisschriften der Vorwurf, die Gegner lehrten und praktizierten Dinge, die bis zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Kirche unbekannt waren und somit entgegen der Gewohnheit der katholischen Kirche

62 Vgl. Reinhard *Slenczka*, „Magnus Consensus“. Die Einheit der Kirche in der Wahrheit und der gesellschaftliche Pluralismus, in: *Ders.*, Neues und Altes. Band 3: Dogmatische Gutachten und aktuelle Stellungnahmen, hg. von Albrecht Immanuel *Herzog*, Neuendettelsau 2000, S. 13-57, mit zahlreichen Beispielen aus Heiliger Schrift und Geschichte der Kirche, hier vor allem die wichtigen Beobachtungen zum gegenüber der Reformation vollständig veränderten „Consensus“-Verständnis auf S. 45-52.

63 „*consensus prophetarum et apostolorum*“; vgl. BSLK 265,20-22; 177,30-33 zu Act 10,43, ferner 313,35-39; 376,44f.

64 BSLK 430,5-10.

65 So mit einem Zitat von Werner Elert Friedrich Wilhelm *Hopf*, Lutherische Kirchenordnung, Bekennende Kirche. Heft 29, München 1935, S. 57, mit der Fortsetzung ebd.: „Dieser lutherische Grundsatz schließt aber die Forderung nicht aus, sondern ein, die Mittel und Wege eines Kirchenregiments zu **prüfen an der Heiligen Schrift**, und die von Menschen geschaffenen Kirchenordnungen zu vergleichen mit den Ordnungen der Kirche, von denen uns das Neue Testament berichtet.“

66 Vgl. BSLK 276,40-43.

angenommen wurden<sup>67</sup>. Dabei wird nicht nur auf das Fehlen der jeweiligen Sachverhalte in der Schrift, sondern auch im Kirchenrecht, bei den Kirchenvätern und den Konzilien hingewiesen<sup>68</sup>. Der reformatorische Ansatz ist mithin nicht als traditionsfeindlich, sondern als traditionskritisch zu bezeichnen<sup>69</sup>.

Bleibend verpflichtend und damit auch maßstäblich für die annehmbaren menschlichen Traditionen ist damit aber nun nicht nur, daß etwas nach göttlichem Willen geschehen oder gelehrt werden muß, sondern auch wie das zu geschehen hat, soweit die Schrift darüber Aufschluß gibt. So ist zum Beispiel der Wortlaut des Vaterunsers keineswegs beliebig veränderbar, sondern Christus selbst hat „uns in Mund (ge)legt, wie und was wir beten sollen“, die Worte sind uns „furgeschrieben“<sup>70</sup> um der Erhörungsgewißheit willen. Auch die Treue zu den biblischen Vorgaben bei der Sakramentsverwaltung ergibt sich einerseits aus dem ehrfürchtigen Gehorsam gegenüber dem Stifter und andererseits aus der um der Seelen Seligkeit willen nötigen Gewißheit, daß hier wirklich Gott nach eigenem Willen zu unserem Heil am Werk ist. In diesem Zusammenhang lenken die Verfasser der Bekenntnisschriften den Blick nicht nur auf Christi Gebote oder Einsetzungen, sondern auch auf biblisch bezeugte Umsetzungen dieser Gebote. Ausschlaggebend für die Legitimität einer Praxis in der Kirche ist mithin neben dem Gebot Gottes („*mandatum Dei*“) auch die Frage, ob man ein (praktisches) Beispiel aus der Schrift („*exemplum ex scripturis*“)<sup>71</sup> anführen kann.

Freilich ist in der Heiligen Schrift bei weitem nicht alles geregelt, was kirchliches Leben ausmacht, so daß nicht nur Raum bleibt für legitime, geschichtlich wandelbare Veränderungen („*mutationes*“)<sup>72</sup>. Die Kirche hat sogar die Verpflichtung, um des nach göttlichem Recht („*de iure divino*“) gesetzten gottesdienstlichen Geschehens willen die äußeren Umstände zu je ihrer Zeit zu regeln, in denen die göttlichen Stiftungen statthaben können. Damit das Wort

67 BSLK 132,5f: „*praeter consuetudinem ecclesiae catholicae*“.

68 Vgl. BSLK 84,7f; 86,4-7; 110,5-7 (dt.); 111,7-9; 276,40-43; 338,9-14.23f; 368,4-9.

69 Vgl. BSLK 106,24f: „*Servantur tamen apud nos pleraeque traditiones*“, dazu *Wenz*, Wort Gottes, 79.

70 BSLK 667,15f.36.

71 BSLK 320,35, vgl. 373,41-43; 424,13.

Der Neutestamentler Traugott *Holtz* weist diesbezüglich auf den differenzierten Gebrauch der paulinischen Briefe in der CA hin. So sind die Zitate aus dem Römerbrief auf die Lehrartikel 1-21 konzentriert, während in den die kirchliche Praxis betreffenden Artikeln 22-28 Hinweise auf den 1. Korintherbrief dominieren. *Holtz* kommentiert dies mit den Worten: „Es ist wirklich der ganze Paulus, der durch seine Schriften handelnde und durch sie hindurch als Handelnder sichtbar gemachte Paulus, an den hier gedacht und von dem gesprochen ist.“ (Beobachtungen zu Umfang und Charakter der Schriftbegründung in der *Confessio Augustana*. In: *Die Confessio Augustana im ökumenischen Gespräch*, hg. von Fritz *Hoffmann*, Ulrich *Kühn*, Berlin 1980, S. 73-85, hier S. 81).

72 Vgl. BSLK 132,12-15: „... talis mutatio non labefacit ecclesiae unitatem. Multae enim traditiones humanae tempore mutatae sunt ...“; 242,31-34; 245,46-49; 815,39-42; 1063,19-22.

Gottes öffentlich „im Schwang gehe“, ist die verpflichtende Institution des Gottesdienstes dann auch an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit und durch konkrete Personen in die Tat umzusetzen, sind „gestiftet und geordnet“ Stätten, Zeiten, Personen und der ganze äußerliche Gottesdienst<sup>73</sup>.

So setzt das „göttliche Recht“ („*ius divinum*“) gleichsam aus sich heraus notwendigerweise das ihm wiederum dienend zugeordnete „menschliche Recht“ („*ius humanum*“), begründet und umschließt es<sup>74</sup>. Das kommt auch darin zum Ausdruck, daß das Neue Testament selbst für diesen Bereich des menschlichen Rechts als eines Rechts, das die heiligen, von Gott gestifteten Lehren und Handlungen „umkleidet“ („*ius circa sacra*“), theologische Kriterien vorgibt, nämlich die dem Glauben und der Einigkeit dienende Wahrung von Frieden und Ordnung in der Kirche<sup>75</sup>. Mit Ernst Kinder gesprochen: „Daß alles in der Kirche ‚auf ordentliche Weise‘ geschieht, entspricht dem Heilswillen Gottes. ... Die *tranquillitas* (= *Ruhe*, A.W.) und der *bonus ordo in ecclesia* (= *die gute Ordnung in der Kirche*, A.W.) als solche sind ‚*iuris divini*‘ (= *nach göttlichem Recht*, A.W.) Mandate seines Heilswillens für die Kirche.“<sup>76</sup>

Unter der Beachtung dieser Kriterien und damit in gewissenhafter Wahrung des *magnus consensus*, des großen Lehrkonsenses, mit der Gesamtkirche auch in diesem Bereich<sup>77</sup> dürfen und sollen in der Kirche Ordnungen durchaus in Ausübung der Freiheit des Glaubens „gemacht“ werden<sup>78</sup>. Dabei gilt: die Macht, sogenannte Mitteldinge oder *Adiaphora* zu stiften, die in Gottes Wort weder geboten noch verboten sind, die aber dem Zweck dienen, daß sie das von Gott für den Gottesdienst verbindlich Gestiftete und Geordnete, „umkleiden“<sup>79</sup>, hat allein die Kirche, der diese Macht um des göttlichen Heilswirkens willen von Gott anvertraut ist.

Scheidhauer schreibt zur Lehrentscheidung von FC X: „Die Verteidigung der *Adiaphora* bzw. die Entscheidungssouveränität der Kirche hinsichtlich ihrer Ordnung sind Instrumente der Kirche, um den christlichen Glauben und die

73 BSLK 584,23-29.

74 Vgl. dazu *Elert*, Glaube, S. 417f: „Es ergibt sich also, daß in der Kirchenordnung göttliches und menschliches Recht genau zu unterscheiden, aber auch daß sie praktisch nicht voneinander zu trennen sind. Man kann sie nicht auf eine sichtbare und eine unsichtbare Kirche verteilen. Es gibt nur die Kirche, die in Wort und Sakrament verfaßt ist. Sie und keine andre ist es aber, die auch des menschlichen Ordens bedarf.“; *Scheidhauer*, Recht, S. 101: „Hinsichtlich ihrer Begründung und ihrer schriftgebotenen Gestaltvorgabe sind die Sakramente *de iure divino*, hinsichtlich ihrer liturgischen Ausgestaltung im Einzelnen *de iure humano*.“

75 Vgl. *Scheidhauer*, Recht, S. 88.

76 Ernst *Kinder*, *Der evangelische Glaube und die Kirche. Grundzüge des evangelisch-lutherischen Kirchenverständnisses*, Berlin 1960, S. 179f.

77 Vgl. *Scheidhauer*, Recht, *passim*!

78 Vgl. BSLK 129,12-17; 400,37-40.

79 *Scheidhauer*, Recht, S. 259; vgl. S. 262-300; hier S. 294: „Wie die Wahrheit des Evangeliums der Inbegriff des Glaubensbekenntnisses der Kirche ist, so ist die Ordnungskompetenz der Kirche hinsichtlich der *Adiaphora* der Inbegriff ihres Freiheitsbekenntnisses“ (zur FC).

Lehre rein zu erhalten.“<sup>80</sup> Die Grenze dieser Freiheit liegt einerseits im Gebot der Rücksichtnahme und Liebe gegenüber den Schwachen in der Gemeinde. Die Freiheit endet andererseits überall dort, wo *Adiaphora* bzw. menschliche Traditionen, Riten und Ordnungen an sich wieder wie unter dem Papsttum als heilsnotwendig behauptet oder auferlegt werden, wo sie mithin nicht mehr dem nach göttlichem Recht („*iure divino*“) Gesetzten dienen, sondern dieses ersetzen. „Da muß man solche Ordnungen ‚frisch abreißen‘ (Apol. XV, 37) ohne jede Rücksicht; denn in Entscheidungen der Heilslehre gilt auch die Liebe nicht. Hier ist die Stellungnahme für oder wider eine solche Ordnung ‚*casus confessionis*‘ (= eine Angelegenheit, die zum klaren Bekennen nötigt, A.W.), in dem es keine *Adiaphora* gibt.“<sup>81</sup>

---

80 *Scheidhauer*, *Recht*, S. 295. Vgl. *Hopf*, *Kirchenordnung*, S. 15: „Die Lehre von den Kirchenordnungen als ‚Mitteldingen‘ (*Adiaphora*) hat immer nur den Sinn, die Kirchenordnungen zu schützen vor Überschätzung, Verfälschung, Zweckwidrigkeit und Zerstörung des Inhalts, den sie bergen“; Jobst *Schöne*, *Kirche und Kirchenregiment im Wirken und Denken Georg Philipp Eduard Huschkes (AGTL 23)*, Berlin und Hamburg 1969, S. 286: „Kirchenhoheit (*potestas externa, cura religionis* oder *jus circa sacra*) und Kirchengewalt (*potestas interna, jus in sacris*) sind beide genuine(s) Recht der Kirche.“

81 *Kinder*, *Kirche*, S. 185.

## Von Büchern

**Johann Anselm Steiger, Ulrich Heinen (Hg.), Isaaks Opferung (Gen 22) in den Konfessionen und Medien der Frühen Neuzeit** (Arbeiten zur Kirchengeschichte 101), Walter de Gruyter, Berlin, New York 2006, ISBN 978-3-11-019117-2, 824 S., 168,- €.

„Die exegetischen Fächer widmen sich auffällig wenig der Geschichte der von ihr betriebenen Wissenschaft, und wenn sie es tun, wählen sie nicht selten die Historie der Entwicklung der kritischen Bibelwissenschaft seit dem Zeitalter der Aufklärung zum Gegenstand der Betätigung, wohingegen die sog. ‚vorkritische‘ Exegese ein vergleichsweise noch geringeres Augenmerk erfährt oder gar als per se unwissenschaftlich abgetan wird, weswegen die Forschung sich mit ihr nicht zu befassen habe“ (S. VIII). Der vorliegende monumentale Band, aus dessen Vorwort das Zitat stammt, bietet den Ertrag einer internationalen und interdisziplinären Tagung, die 2005 in Emden stattfand und vorbildlich die Vielfalt frühneuzeitlicher Bibelauslegung anhand der multikonfessionellen und multimedialen Aufnahme eines theologisch überaus bedeutsamen Kapitels aus dem Alten Testament vor Augen führt.

*Friedhelm Hartenstein* bietet zunächst interessante Beobachtungen aus exegetischer Sicht. Allerdings darf man fragen, ob das Urteil, es müsse sich bei der Opferung Isaaks aufgrund des Motivs der Prüfung durch Gott um einen späten Text handeln, nicht ein typischer Zirkelschluß historischer Kritik ist.

Kunstgeschichtlich angelegt sind die Untersuchungen von *Ulrich Heinen* über „Abrahams Opfer bei Brunelleschi und Ghiberti“, von *Christine Göttler* über die Aufnahme des Motivs im Stundenbuch der Maria von Burgund unter dem programmatischen Titel: „Figura Passionis“, von *Joseph Imorde* über „Die ‚Opferung Isaaks‘ als gemalte Kunsttheorie“, von *Nils Büttner* über die Darstellung von Gen 22 in der niederländischen Landschaftskunst des 16. Jahrhunderts und von *Christian Tümpel* über den „künstlerischen Diskurs Rembrandts und seiner Zeitgenossen über die ‚Opferung Isaaks‘“. Durch die zahllosen kommentierten und miteinander ins Gespräch gebrachten Abbildungen (ca. 100! im Textteil + 20 Tafeln im Anhang auf bunt bedrucktem Hochglanzpapier) wird nicht nur der Leser kunstgeschichtlich gebildet, sondern auch die Kunstwahrnehmung nachhaltig geschult. Es eröffnet sich ein ganzer Kosmos der künstlerischen Auslegungsgeschichte mit Motiven, die weit in die Antike zurückgreifen. Insbesondere Ulrich Heinen gelingt es, die theologischen Dimensionen der künstlerischen Abbildungen bis in kleinste Details der Kunstwerke hinein transparent zu machen. So wird plausibel, wie die biblisch bezeugte historische (!) und geographische Ortsgebundenheit des Heils sich darin auswirkt, daß auch die bildende Kunst Funktionen christlicher Predigt und Verkündigung übernehmen kann. Kunsthistorisch Interessierte erhalten darüber hinaus reichhaltige Hinweise etwa über die Entwicklung der Fluchtpunkt-

perspektive und anderer Stilmittel. Erkennbar wird durchweg, wie die künstlerische Adaption biblischer Motive von der bibelhermeneutisch bedeutsamen wechselseitigen typologischen Auslegung der beiden Testamente überhaupt erst ermöglicht und befruchtet wurde.

Auch die diversen literarischen Gattungen, in denen die Abrahamsgeschichte zeittypisch verarbeitet wurde, finden Berücksichtigung. So untersucht *Ralf-Georg Bogner* „Deutschsprachige Abraham-und-Isaak-Schauspiele der frühen Neuzeit“ von Hans Sachs, Christian Weise (Zittausches Schuldrama) und Johann Kaspar Lavater. *Renate Steiger* widmet sich in einer monographisch angelegten auslegungsgeschichtlichen Untersuchung (ca. 100 S.) der „Isaak-Christus-Typologie in der lutherischen Passionsbetrachtung der Barockzeit“. Die Autorin bietet eine lesenswerte Würdigung der „von der modernen historisch-kritischen Exegese als ‚vorwissenschaftlich‘ verachteten Konkordanzmethode der frühneuzeitlichen Schriftauslegung“ (S. 554), die sie als legitimen Ausdruck der These von der Selbstausslegung der Heiligen Schrift sehen lehrt. Der Reichtum solcher trinitarischen, christologischen und sakramentalen Exegese, wie Steiger sie vor dem Leser ausbreitet, erweist die Überlegenheit jenes reformatorischen Ansatzes. Steiger wertet dafür eine Fülle kunst-, musik- und theologiegeschichtlicher Quellen aus (in bunter Reihenfolge seien exemplarisch genannt: Salomon Franck, Heinrich Müller, Johann Olearius, Werke der Dürerschule – z.B. in St. Gumbertus zu Ansbach -, die sächsische Kurfürstenbibel, Benjamin Schmolck, Bartholomäus Ringwaldt, Johann Arndt, Johann Gerhard, Johann Sebastian Bach). Vier Leittexte der Interpretation werden im Anhang des Steigerschen Aufsatzes dokumentiert. So eröffnet sich ein vielfältiges Netz von biblischen Kontexten, in das die „Bindung Isaaks“ in der lutherischen Passionsbetrachtung eingeknüpft ist. Die Konkordanzmethode erweist mithin ihre Evidenz darin, daß sie den Betrachter der biblischen Texte in die theologische Mitte der Schrift hinein bzw. zu Christus als Fülle und Erfüllung der Schrift hinführt.

Die lyrische Verarbeitung von Gen 22 bei Catharina Regina von Greiffenberg wird von *Vanessa von der Lieth* vorgestellt. Auch hierbei handelt es sich um einen weithin unbekanntem Teil lutherisch-reformatorischer Auslegungstradition, was die Verfasserin bis in die Einzelmotive hinein deutlich macht.

*Heidrun Führer* wiederum setzt sich mit „Abrahams und Jephthes Menschenopfer“ in jesuitischen Schuldramen auseinander. Mit Ausblick auf Vertonungen bis zum 20. Jahrhundert untersucht *Hermann Jung* die Verarbeitung der Geschichte von Abraham und Isaak in Oratorien des 17. und 18. Jahrhunderts. Wirkungsgeschichtlich angelegt sind die Texte von *Lothar Steiger* und *Theodor Mahlmann*. Steiger schlägt in dem ihm eigenen Stil die Brücke zu Sören Kierkegaards Theologie des „Schlüsselamts der Verschlüsselung“. Der Leser findet hier eine Fülle von in Seelsorge und Predigt fruchttragenden Gedanken<sup>1</sup>.

1 „Das Erbauliche, welches in dem Gedanken liegt, daß wir Gott gegenüber allezeit Unrecht haben“ (S. 752, cit. Kierkegaard). – Es bedarf „der Heimsuchung durch Gott, die macht, daß man

Theodor Mahlmann bietet mit der Übersetzung der Auslegung von Gen 22 durch Gregor von Nyssa aus dem Griechischen ins Deutsche einen zentralen Bezugstext, der von den anderen Autoren immer wieder herangezogen wird.

Im engeren Sinne theologischer Natur sind dann die Untersuchungen über die konfessionsspezifische Rezeption der Abrahamsgeschichte. *Johann Anselm Steiger* bietet mit seiner profunden Untersuchung über „Isaaks Opferung (Gen 22) bei Luther, im Luthertum der Barockzeit, in der Epoche der Aufklärung und im 19. Jahrhundert“ quasi eine Theologiegeschichte der Neuzeit in nuce. Wer Steigers theologischen Vortrag „Zu Gott gegen Gott“ anlässlich der Verleihung des Hermann-Sasse-Preises an Ernst Koch im Jahr 2003 miterlebt hat, wird die damaligen Ausführungen als kleinen Ausschnitt seines nun vorliegenden Beitrages wiederentdecken. Da die tentatio oder Anfechtung für Luthers Denken und Glauben von zentraler Bedeutung ist, lassen sich an seiner und seiner Nachfolger Auslegung von Gen 22 zentrale Aspekte lutherischer Theologie veranschaulichen. Nachgerade konfessionsspezifisch ist die Deutung der Anfechtung des Gläubigen durch Gott als „Spielen Gottes“, die es der lutherischen Tradition ermöglicht, die Affekte der angefochtenen Gläubigen zu würdigen, was u.a. darin zum Ausdruck kommt, daß die lutherischen Prediger den Abrahamstext existentiell anrührend zu „inszenieren“ vermögen. Auch stellt Steiger einen frappierenden Konsens der lutherischen Exegese mit der rabbinischen heraus, so daß er in der reformatorischen Hermeneutik gar im Vergleich zur altkirchlichen eine „De-Antijudaisierung der Exegese“ feststellen kann (S. 229).

*Alexander Dobbert-Dunker* ergänzt das Bild hinsichtlich der lutherischen Konfession mit seinen Ausführungen über Luthers Auslegung der mit Gen 22 in mancherlei Hinsicht verwandten Perikope Gen 32 (Jakobs Kampf am Jabok) auf dem Hintergrund der patristischen Tradition. Auch hier kommt der seelsorgliche Charakter der lutherischen Schriftauslegung besonders gut zur Geltung, wenn Abraham, Jakob und die syrophönizische Frau als Exempel des glaubenden Ringens mit Gott vorgestellt werden, die durch Gottes „liebliches Spiel“ durch die Verzweiflung hindurch (*desperatio*) geführt werden, um dann um so klarer den gnädigen Gott zu entdecken, wie er sich letztgültig in Christus offenbart.

Der Rezeption von Gen 22 in der reformierten Theologie sind die Ausführungen von *Daniel Bolliger* gewidmet. Die „Nachwirkungen Gregors von Nyssa in Exegese und Dramatik (im 16. bis 18. Jahrhundert)“ werden von *Barba-*

---

alles verliert, sich als Verlorener verstehen darf, um alles wieder zu bekommen, wie Hiob und wie Abraham erfuhren“ (S. 754). – „Brauchst kein ethischer und kein religiös veranlagter Mensch zu sein, verloren zu sein, behindert zu sein reicht aus, schuldig geworden zu sein, es zu sein vor Gott, sprengt das Schloß der Verschlossenheit auf“ (S. 757). – „Diesen Glauben kann man nicht einfach outen, kann ihn nur indirekt mitteilen, daß er sich eines Augenblicks dann öffne“, der „biblische Text“ ist „redend verschwiegen und schweigend beredt“ (S. 757 mit Anm. 54). – „Warum fordert Gott Opfer? Daß man das Opfer von IHM verlange, das er zusagte ... und gab in der Tat mit seinem einzigen Sohn, den er liebhat, sich selbst, begab auf den Stolperweg mit blutigen Knien zu uns“ (S. 770).

ra *Mahlmann-Bauer* entfaltet. Die jesuitische Schriftauslegung, repräsentiert durch den Genesiskommentar von Benito Perera, stellt *Marius Reiser* vor.

Bei allen jeweils konfessionsspezifischen Besonderheiten der frühneuzeitlichen Exegese, die unübersehbar bleiben, fällt doch vor allem im Vergleich zur zeitgenössischen Exegese die gemeinsame Ehrfurcht vor den biblischen Texten auf. Rationalistische Dekonstruktion, die heute bis dahin geht, daß man sich aufgrund unreflektierter dogmatischer Zirkelschlüsse an der Infragestellung der Historizität der Erzväter ergötzt<sup>2</sup>, wird niemals solche Früchte des Glaubens hervorbringen können, wie sie in diesem Band dargeboten werden. Gemeinsam ist den damaligen Auslegern dem gegenüber, daß sie sich gleichsam als „Mystagogen“ verstehen, als Leute, die durch ihre Auslegungskunst in Gestalt von Malerei, Musik, Schauspiel und Theologie den Hörer und Betrachter in das göttliche Geheimnis (1Tim 3,16) einführen, das uns Menschen dann zu tragen beginnt, wenn wir aufhören, es überheblich zu dekonstruieren.

Armin Wenz

**Werner Klän (Hg.), Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit.** Erwägungen zum Weg lutherischer Kirchen in Europa nach der Millenniumswende. Oberurseler Hefte Ergänzungsband 4, Göttingen 2007, ISBN 3-7675-7092-0, 198 S., 29, 90 €.

Der Band umfaßt die Sammlung der Referate und Länderberichte, die am 10. und 11. November 2006 im Rahmen eines wissenschaftlichen Symposiums der Lutherischen Theologischen Hochschule Oberursel ebenda gehalten wurden.

Hauptreferenten waren Werner Klän (Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit. 15-29), Bischof Jobst Schöne (Überlegungen und Gedanken zu Fragen von Kirche und Kirchengemeinschaft. 29-46), Friedrich Hauschildt (Wie lassen sich lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit und die Zustimmung zur Leuenberger Konkordie miteinander vereinbaren? 46-61) und Samuel H. Nafzger (The Lutheran Understanding of Church Fellowship and its Practice with Ecclesiastical Accountability: A Missouri Synod Perspective. 61-90). Nafzgers Beitrag und der englische Länderbericht wurden im englischen Original abgedruckt. Eine deutsche Zusammenfassung gibt jedoch einen Überblick.

Ein Geleitwort des Bischofs der Selbständigen Ev.-Luth. Kirche, Hans-Jörg Voigt, eine Einleitung von Prof. Dr. Werner Klän und die Begrüßung durch Hochschulrektor Prof. Dr. Jorg-Christian Salzmann eröffnen den Band.

Protokolle der sich an die Referate anschließenden Aussprache, Referate von Vertretern bekennender (aber nicht unbedingt nur lutherischer) Gemeinschaften (Hansfrieder Hellenschmidt), des Martin-Luther-Bundes, des Luth.

2 Vgl. dazu die befremdliche Äußerung von Markus Reiser, es spiele keine Rolle, „ob man diese Geschichte als historischen Bericht begreift ... oder als Legende“ (S. 478).

Einigungswerkes der VELKD und weitere Einzelreferate folgen. Den Abschluß bilden sog. „Länderberichte“ aus konfessionellen, aber teilweise auch dem LWB zugehörigen lutherischen Kirchen Englands, Frankreichs, Skandinaviens, Rußlands, Lettlands, Tschechiens und Polens. Dokumentiert werden auch die Aussprache zu diesem zweiten Teil, sowie die Ansprache Bischof Voigts in der Mette zu Beginn des Symposiums.

Bereits in der Einleitung bringt Werner Klän die beiden Pole echter oder vermeintlicher lutherischer Ekklesiologie, um die es bei dem Symposium ging, auf den Punkt: „So ist für viele Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes die Unterzeichnung der ‚Konkordie Reformatorischer Kirchen in Europa‘ (‚Leuenberger Konkordie‘) vereinbar mit ihrer lutherisch-kirchlichen Verfaßtheit. Die Mitgliedskirchen des Internationalen Lutherischen Rates hingegen sehen darin weithin ein Abweichen von der konfessionellen Grundlage lutherischer Kirche“ (9).

Eine Annäherung oder Auflösung dieser Gegensätze ist erwartungsgemäß nicht gelungen. Klän betont, daß die konkordienlutherischen Grundsätze des 16. Jahrhunderts für die konfessionellen lutherischen Kirchen auch heute noch verbindliche Geltung beanspruchen, wonach der Konsens im Glauben, in der Lehre und im Bekennen unabdingbare Voraussetzung für Kirchengemeinschaft sei, die ihren Ausdruck in der Gemeinschaft im Gottesdienst, „zumal am Altar“ finde (19).

Das „Leuenberger Problem“ sei durch den „systematischen Kunstgriff einer Unterscheidung von ‚Grund‘ und ‚Ausdruck‘ des Glaubens“ gekennzeichnet, durch den es erst möglich wurde, die historischen Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts in ihrer heutigen Relevanz zu relativieren (22).

Klän: „Es ist also, so will mir scheinen, ein genuin orthodoxer, katholischer und evangelischer, mithin wahrhaft ökumenischer Gedanke, daß Gemeinschaft im Gottesdienst, zumal am Altar, als Ausdruck völliger kirchlicher Gemeinschaft den Konsens im Glauben, Lehren und Bekennen unabdingbar zur Voraussetzung hat“ (25).

Friedrich Hauschildt referiert im Wesentlichen die philosophisch-theoretischen Grundlagen, die für die sog. Leuenberger Konkordie maßgeblich geworden sind. Sie lassen sich allesamt bei Tuomo Mannermaa in seiner kritischen Monographie „Von Preußen nach Leuenberg“ nachlesen.

Zur Methodik der Leuenberger Konkordie gehört grundlegend, das wird aus Hauschildts Referat deutlich, die sprachliche, aber auch sachliche Unterscheidung zwischen „Grund und Gestalt“ bzw. „Grund und Ausdruck“ des Evangeliums, sowie die Unterscheidung von Evangelium, Glauben, Lehre und Bekenntnis.

Hierbei wird vorausgesetzt, daß Übereinstimmung lediglich im „Grund“ des Evangeliums für die volle Kirchengemeinschaft nötig sei, nicht im „Ausdruck“ bzw. der „Gestalt“.

Zu Ausdruck und Gestalt des Evangeliums zählt die Leuenberger Methodik jedoch Lehre und Bekenntnis, während „Glauben und Evangelium“ miteinander identifiziert werden.

Das lutherische Bekenntnis kennt solche Unterscheidungen hingegen nicht. Hier heißt es: „Wir glauben, lehren und bekennen (credimus, confitemur et docemus)“.

Und dann folgt jew. eine Aussage, die nach Leuenberger Diktion „nur“ Gestalt oder Ausdruck des Glaubens sei. In der folgenden Bekenntnisaussage kann man daher nach Leuenberg unterschiedlicher Auffassung sein, ohne daß dies die Kirchengemeinschaft beeinträchtigte oder hinderte und die danach folgenden Negativa verlieren vollends jegliche Relevanz, weil sie a) sowieso nur zum Ausdruck des Glaubens, aber nicht zum Glauben gehören und b) „den Stand der Lehre“ per definitionem nicht mehr treffen.

Es ist umso erstaunlicher, daß „Leuenberg“ apodiktisch feststellen kann, daß Verwerfungen in den Bekenntnissen den Stand der Lehre der beteiligten Kirchen nicht trafen, als man diesen Stand der Lehre ja gar nicht zum Gegenstand eines der Kirchengemeinschaft vorangehenden Lehrgespräches gemacht und zuvor erhoben hat.

Denn das gehört zum Leuenberger Prinzip: Lehrgespräche *folgen* erst der schon erklärten Kirchengemeinschaft.

Während Glauben, Lehren und Bekennen für die Bekenntnisschriften Synonyme darstellen, und Glaube also etwas Definierbar-greifbares und in Position und Negation Aussagbares und aus der Hl. Schrift als Schrift Erhebbares und daran Überprüfbares ist, erscheint ‚Glaube‘ in Leuenberger Diktion als „Selbstvergegenwärtigung Gottes“<sup>1</sup>. Fr. Hauschildt spricht vom „Ursprungsgeschehen des Glaubens“, versteht Glauben also ausschließlich existentiell und damit eigentlich nicht mehr objektivierbar. Jede Objektivierung ist nur noch Ausdruck und Gestalt, und ein Konsens verschiedener Kirchen ist in diesen *Gestalten des Glaubens* im Zuge dieser Logik nicht notwendig.

So ist es auch zu verstehen, daß die Leuenberger ohne mit der Wimper zu zucken davon sprechen können, daß die EKD oder die GEKE eine Gemeinschaft bekenntnisverschiedener Kirchen seien, die aufgrund ihres gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums miteinander in voller Kirchengemeinschaft stehen.

Hauschildt kann formulieren: „Die Einigkeit im Glauben ist in der Tat Voraussetzung von Kirchengemeinschaft. Der Konsens in der Lehre ist es nicht.“<sup>2</sup>

Es ist schwer auszumachen, ob Hauschildt den tiefen Graben zwischen SELK und VELKD nicht verstehen kann oder will, wenn er auf die von der VELKD immer wieder breitgetretene Zulassungsregelung bei der Bischofsein-

1 Friedrich *Hauschildt*, Lutherische Identität und Zustimmung zur Leuenberger Konkordie. in: W. *Klän* (Hg.) Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit. Erwägungen zum Weg luth. Kirchen in Europa nach der Milleniumswende. OUH 4 Erg. Göttingen 2007, S. 48.

2 *Hauschildt* a.a.O., S. 52/53.

führung 2006 zu sprechen kommt und triumphierend resümiert: Wenn es darin hieß, daß „das heilige *Abendmahl auch Ausdruck von Glaubenseinigkeit* sei, dann sei mit diesem Satz, der sich, wie Hauschildt betont, nicht in der Agende finde, zutreffend erfaßt, daß die Einigkeit im Glauben tiefer reiche, als die Einigkeit in der Lehre.<sup>3</sup> Diese Unterscheidung von Glauben und Lehre kennen wir nicht und vollziehen ihn daher auch nicht nach. Der Begriff „Glaubenseinigkeit“ ist synonym mit „Bekennniseinigkeit“ oder „Lehrübereinstimmung“ zu verstehen.

Die „Länderberichte“ mögen interessant zu lesen sein, könnten im Rahmen einer Synode oder anderen kirchlichen Veranstaltung durchaus passend und instruktiv sein, bewegen sich aber vielfach eher am Rande oder außerhalb des Symposiums-Themas und stellen vor allem allgemeine Situationsbeschreibungen lutherischer Kirchen des Auslands dar.

Zur ekklesiologischen Thematik unter der Überschrift „Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit“ tragen sie nur bedingt bei. Hier scheint den Referenten nicht immer deutlich geworden zu sein, zu welchem Thema sie aus der Perspektive ihres jeweiligen Landes zu sprechen hatten. Gleichwohl erfährt der Leser – eher am Rande und zwischen den Zeilen – daß die lutherischen Kirchen Lettlands und Tschechiens, obwohl Partnerkirchen der SELK, zugleich Vollmitglieder der „Gemeinschaft Protestantischer Kirchen in Europa“ (GEKE) und Unterzeichnerkirchen der Leuenberger Konkordie sind, was man von der polnischen evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses bereits wußte, die allerdings auch nicht den Partnerschaftsstatus besitzt.

Der Dokumentenband wie das Symposium sind ein wichtiger Beitrag zur ekklesiologisch teilweise auch als diffus zu bezeichnenden Situation des Luthertums. Jeder, der Aufschluß darüber haben möchte, warum aus konkordienlutherischer Sicht die Leuenberger Konkordie strikt abzulehnen ist, worin ihre Problematik und Bekenntniswidrigkeit besteht, sollte den allzu bescheiden als „Einführung“ betitelten zentralen Vortrag von Werner Klän zur Kenntnis nehmen. Das eigentliche Ko-Referat dazu von Friedrich Hauschildt bestätigt Kläns Vorbehalte und sämtliche seiner Argumente, ist aber zum Verständnis des Leuenberger Luthertums in seiner Selbstsicht sowohl entlarvend, wie auch erhellend und daher lesenswert.

Im Vergleich dieser beiden Referate wird die Grunddifferenz zwischen konfessionellem und Weltbund-Luthertum in ihren Ansätzen und Folgen greifbar, erklärbar und – wenn auch mit tiefer Trauer über die Zerrissenheit – vertretbar.

Zukunftsgerichtet und vielfach fragend sind Bischof Schönes „Überlegungen und Gedanken zu Fragen von Kirche und Kirchengemeinschaft“ (29-45).

Im Blick auf die allgemeine Mobilität der Menschen, das von Subjektivismus und einer spezifischen Toleranzidee geprägte Denken heutiger Christen, die zunehmende Bindungsunfähigkeit, die sich auch im kirchlichen Bereich deutlich auswirkt, die zunehmende Zahl der Sakramentsfeiern in der

3 Hauschildt a.a.O., S. 60.

SELK und eine gleichzeitige Minderheitenposition der Christen insgesamt in unserer Gesellschaft führen Schöne zu der Überlegung, ob die bisherige Praxis der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK), zumindest prinzipiell nur solche lutherische Christen zum Altarsakrament zuzulassen, die zur SELK oder einer ihrer Schwesterkirchen gehören, in dieser Weise praktisch noch durchführbar und vermittelbar, aber auch theologisch noch begründbar sei.

Für Schöne steht selbstverständlich fest, daß die Praxis des „geschlossenen Altars“ an sich nicht zur Disposition stehen könne, wohl aber die Kriterien, wonach dieses Prinzip bislang gehandhabt wurde. Ob die Glaubens- und Bekenntnisgemeinschaft *evangelisch-lutherischer* Christen (wohlgemerkt: nicht etwa „anderskonfessioneller Christen!) nicht ekklesiologisch (und im Blick auf die CA auch historisch-theologisch) anders, höher zu gewichten sei, als die formale Zugehörigkeit zu einer verfaßten Kirche?

„Es kommt für die SELK darauf an, den Graben zwischen Anspruch und Wirklichkeit, Lehre und Praxis in der Realität des kirchlichen Lebens zu schließen“ (44), markiert Schöne die theologische Herausforderung, die sich aus seinen Überlegungen ergibt.

Der Dokumentenband erscheint graphisch ansprechend und in fester Bindung als Ergänzungsband 4 der Reihe „Oberurseler Hefte“ und sollte gerade auch angesichts der zutiefst von „Leuenberg“ durchdrungenen aktuellen „Protestantismus-Kampagne“ der EKD von jedem lutherischen Theologen, vor allem auch jedem lutherischen Christen, der im Blick auf die Existenz der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche rechenschaftsfähig bleiben oder neu werden will, studiert werden.

Gert Kelter

**Johann Anselm Steiger (Hg.), „Ewigkeit, Zeit ohne Zeit“.** Gedenkschrift zum 400. Geburtstag des Dichters und Theologen Johann Rist, *Testes et testimonia veritatis* Bd.4, Freimund-Verlag, Neuendettelsau 2007, ISBN 978 3 86540 028 4, 280 S., 24,80 €.

Mit dieser Gedenkschrift zum 400. Geburtstag wird die Bedeutung Johann Rists in Erinnerung gerufen. Der 1607 in Ottensen (Altona) geborene Johann Rist, Schüler Josua Stegmanns in Rinteln, 1633 Pastor zu Wedel an der Elbe (Holstein), war nicht nur gekrönter Dichter, vom Kaiser geadelt und Begründer des Dichterbundes „Elbschwanorden“, sondern auch der fruchtbarste Liederdichter seiner Zeit. Der Titel der Gedenkschrift erinnert an sein heute noch bekanntes Kirchenlied „Ewigkeit, du Donnerwort“ (Evangelisch-Lutherisches Kirchengesangbuch 324), das allerdings im Evangelischen Gesangbuch dem Zeitgeist zum Opfer gefallen ist. Um so wichtiger erscheint es, daß namhafte Autoren aus unterschiedlichen Fachrichtungen die Bedeutung dieses lutherischen Theologen wieder in Erinnerung rufen.

Im ersten Beitrag zeichnet Klaus Garber ein Portrait Johann Rists als literarischen und kulturpolitischen Statthalter im Norden Deutschlands. Neben der neueren deutschen Kunstdichtung von Martin Opitz wurde Rist zum fruchtbarsten Schöpfer verschiedenster dichterischer Formen der deutschen Literatur des 17. Jahrhunderts.

Unter dem Titel „Lehr- und trostreiche Lieder“ setzt Hans-Henrik Krummacher die geistliche Dichtung in Beziehung zur Predigt- und Erbauungsliteratur des 16. und 17. Jahrhunderts. Dem Klischee eines Dichters, der ‚kein einschlägiges Thema ausgelassen‘ und ‚jede geistliche Seelenregung ins Wort gefaßt‘ habe, wird die Tröstung der angefochtenen Gewissen als genuine Aufgabe eines lutherischen Pfarrers und Dichters entgegengesetzt. Das Werk Johann Rists hat darin sein Ziel, das rechte Verständnis des Evangeliums, die reine Lehre und den darin begründeten Trost zu vermitteln. Rist bekennt sich ausdrücklich zu der seit der Wende zum 17. Jahrhundert entstandenen, nach innerlicher Aneignung der Glaubenslehren und kirchlicher Reform verlangenden Frömmigkeitsbewegung auf dem Boden der lutherischen Orthodoxie.

Ein längerer Beitrag von Konrad Küster steht unter dem Titel „O du glühende Musik!“ – Wege zu Johann Rist. Eine Annäherung an Rist wird durch seine Universalität erschwert. So plädiert Küster dafür, Rist und sein Werk ganz neu zu verstehen, nämlich „eine lutherisch-theologische Perspektive in die literaturwissenschaftliche“ einzuarbeiten (S.83). Dies wird am Verhältnis und der Entwicklung von deutschem Lied und italienischer Arie veranschaulicht. Die Gattung Arie, die im deutschsprachigen Raum noch fast unbekannt war, wurde von Johann Rist und seinen Mitarbeitern aufgenommen. Das Ziel seines Schaffens war keine Volkstümlichkeit im Lied, wie man weithin meint, sondern ein ausgesprochen artifizieller Kunstcharakter, den er als Singekunst bezeichnet. Die Rezeption seiner Lieder ist gekennzeichnet von einer allmählichen Entfernung des Kirchenliedes von den Ideen, die im Rist-Kreis ursprünglich mit diesen Kunstwerken verbunden waren. Rist aber gebührt das Verdienst einer Pionierfunktion nicht nur im Bereich der deutschen Dichtung, sondern auch der Musikkultur. „Diese überregionale Bündelung von Erfahrungen im Umgang mit der Aria muß somit als Fixpunkt in der mitteleuropäischen Kulturgeschichte des 17. Jahrhunderts gelten“ (S.175), deren Kennzeichen ein organisches Miteinander der orthodox lutherischen Kirche mit der Kunst ist.

Der Herausgeber, Johann Anselm Steiger, hat zu diesem Sammelband eine Predigt beigetragen über die Kantate J.S.Bachs, O Ewigkeit, du Donnerwort. Anhand der Strophen des Ristliedes verdeutlicht er, daß es zu den Aufgaben der Predigt wie der geistlichen Dichtung und Musik gehört, Platzhalter zu sein der in die Zeit einbrechenden Ewigkeit. Gefolgt wird diese Predigt von einer Text-Synopse zu diesem Lied, die den Choral Johann Rists mit den literarischen Vorlagen und dem Text der Bach-Kantate zusammen schaut. In einem vom Herausgeber bearbeiteten Beitrag folgt als letztes die Leichenpredigt von Johann Hudemann auf Johann Rist. Hier wird das Leben und die Bedeutung Rists in den Worten eines

Zeitgenossen veranschaulicht. Der Leichenpredigt beigegeben sind Nachrufe in Gedichtform. So schrieb der Schriftsteller Konrad von Hövelen, Mitglied des Hamburger Elbschwanenordens: „Hihr ruht der Lutter-Swahn / das Rüstzeug Gottes RIST / Der nach der Dichtkunst schihr unvergleichlich ist“ (S.262).

Mit diesen lesenswerten Beiträgen wird des lutherischen Dichters und Theologen gedacht, der nicht nur die Singekunst in umfassender Weise geprägt hat, sondern als lutherischer Pfarrer mit seinem Schaffen darauf hingewiesen hat, daß immer dann, wenn geistliche Musik erklingt und die Botschaft des Evangeliums ausgerichtet wird, etwas vernehmbar wird von der zeitlosen Zeit, genannt Ewigkeit.

Andreas Eisen

**Hanns Leiner, Luthers Theologie für Nichttheologen**, Verlag für Theologie und Religionswissenschaft, Nürnberg 2007, ISBN 978 3 937965 66 6, 410 S., 29,80 €.

Was hat Luthers Theologie den Menschen zu sagen? In einer Zeit, in der evangelische Christen oft nicht wissen, warum sie evangelisch sein wollen oder sollten, scheint diese Fragestellung schon viel zu komplex zu sein. Doch einem langsamen Verdunsten des Christentums und einer Gottvergessenheit ohnegleichen kann man nur mit der Lehre der Kirche begegnen. Luther in Erinnerung zu rufen heißt ja nichts anderes als das Evangelium hell leuchten zu lassen. Darum ist nicht Anpassung an die Gesellschaft, sondern der Rückgriff auf Luther der Weg, den Hanns Leiner mit seinem Buch beschreitet. Es ist der Versuch, Luthers Glauben und Theologie wieder ins Gespräch zu bringen. Entstanden ist dieses Buch aus einer Vortragsreihe, die über fünf Jahre hinweg bei St.Jakob in Augsburg gehalten wurde. Den 23 Vorträgen ist eine Einführung vorgeschaltet. Der Vortragsstil ist beibehalten. So ist ein leicht verständliches Lutherbuch entstanden, das sich ausdrücklich an Nichttheologen wendet. Ausgehend und immer wieder Bezug nehmend zu aktuellen Fragen wird das Leben Martin Luthers dargestellt. Dabei wird der Lehre Luthers mehr Gewicht beigemessen als seinem Leben. Ausführlich kommt der Reformator in vielen Zitaten selbst zu Wort. Im Vergleich mit anderen Lutherbüchern ist hier eine theologische Biographie Luthers entstanden, die sich fast wie eine kleine Laiendogmatik liest. Die Theologie ist dabei lebendig, anschaulich und treffend, da sie immer auch im Spiegel gelebten Lebens, nämlich der Biographie Luthers, erscheint. Wer nach dem Grund des Glaubens fragt, wer das Evangelische des Christsein entdecken möchte, dem kann nur zu diesem Buch zugeraten werden. Es stellt eine gute Einführung für Nichttheologen in die Theologie Luthers dar.

An einigen Stellen hätte die Theologie Luthers noch schärfer konturiert werden können. So wird z.B. zum Thema Luther und die Bibel betont, daß die Hl.Schrift für Luther „unzweifelhaft Gottes Wort“ ist (S.85). In der Ausführung zur Wirkungsgeschichte heißt es dann aber, daß die lutherische Orthodoxie „bei

der Ausformung der Lehre von der Hl.Schrift über das Ziel hinausschoß: Indem sie in der Verbalinspirationslehre jedes Wort als unfehlbar festschrieben, machten sie die Bibel zum „papiernen Papst“ (S.398). Hier wird die lutherische Orthodoxie verzeichnet dargestellt. Das orthodoxe Bekenntnis zur Unfehlbarkeit der Hl.Schrift steht in sachlicher Konsequenz zur Theologie Luthers und sollte nicht leichtfertig aufgegeben werden.

Die Ausführung zum Thema Abendmahl: „Im übrigen gilt die Gegenwart Christi in den Elementen nur für die Feier selbst und zwar für die Essenden und Trinkenden“ (S.152) steht gänzlich im Widerspruch zu Luthers Lehre und gibt eher eine cryptocalvinistische Sicht der Realpräsenz wieder. Luther spricht in seinem großen Bekenntnis vom Abendmahl Christi von der „sakramentlichen Vereinigung“, die zum Essen und Trinken eingesetzt und gegeben ist, aber nicht von unserem Essen und Trinken abhängig ist. Zum Thema Abendmahl wäre als aktueller Bezug ein deutlicheres Bekenntnis zur Realpräsenz wünschenswert gewesen, besonders in der Abgrenzung zur Leuenberger Konkordie.

Auch die Ausführungen zur Lehre von der Taufe können nicht unwidersprochen bleiben. Hier nähert sich Leiner in bedenklicher Weise den Wiedertäufern. Sein Plädoyer für die Glaubenstaufe ist vom Bekenntnis der lutherischen Kirche nicht mehr gedeckt. In der Augsburger Konfession heißt es, daß „man auch die Kinder taufen soll, welche durch solche Tauf Gott uberantwort und gefällig werden“ (CA IX). Für Luther ist die Taufe ein Gaudenmittel. Darum ist die „Glaubenstaufe“ keine „ebenbürtige Möglichkeit“ (S.145) zur Kindertaufe. Hier scheint der Mißbrauch, der weithin in den Landeskirchen herrscht, die Sicht auf den rechten Brauch des christlichen Taufsakramentes verstellt zu haben.

Neben diesen kritischen Randbemerkungen bleibt aber festzuhalten, daß dieses Buch sein gesetztes Ziel erreicht, Luthers Theologie Nichttheologen nahezubringen. Es ist daher allen Interessierten als Lektüre zu empfehlen. Gelingt es doch dem Verfasser, den Glauben Luthers darzustellen, der nichts anderes sein will als ein Hören auf Gott und sein Wort. Was Martin Luther von sich selbst und seinen Werken schreibt, das mag man auch dieser Darstellung von Luthers theologischer Biographie wünschen: „Darum hinein, hinein liebe Christen, und laßt mein und aller Lehrer Auslegen nur ein Gerüst sein zum rechten Bau, daß wir das bloße, lautere Gotteswort selbst fassen, schmecken und da bleiben“.

Andreas Eisen

## Theologische Fach- und Fremdwörter

**abrogieren** = abschaffen, zurücknehmen – **Adaption** = Anpassung an die Gegebenheiten – **Dekalog** = Die zehn Gebote Gottes – **dictum** = Bemerkung – **Evidenz** = vollständige, unmittelbare Einsichtigkeit, Deutlichkeit, Gewißheit – **Genesis** = Entstehung, Erschaffung, 1. Buch Mose – **Grobianismus** = grobe Ausdrucksweise, grobe Streitkultur – **juridifiziert** = Ordnungsbestimmt – **Konkordanzmethode** = Auslegung mit Hilfe einer alphabetisch geordneten Wortliste um im Vergleich verschiedener Stellen den Sinngehalt festzustellen – **Konstruktivismus** = Theologischer Ansatz, der die theologischen Inhalte nach Maßgabe zeitgenössischer Ansprüche immer je neu entwirft (konstruiert) – **lex orandi-lex credendi** = Das Gesetz/die Ordnung des Gebets entspricht dem Gesetz/der Ordnung der Lehre – **Mnemotechnik** = Verfahren, sich etwas leichter einzuprägen, seine Gedächtnisleistung zu steigern – **obligatorisch** = bindend, verpflichtend – **patristisch** = der Wissenschaft von den Schriften und Lehren der Kirchenväter entsprechend (altchristliche Literaturgeschichte) – **redigieren** = einen Text bearbeiten, druckfertig machen – **Rezeption** = Übernahme, Aufnahme eines Textes oder Bildes etc. durch den Leser, Betrachter – **rezeptiv** = (nur) aufnehmend, empfangend, empfänglich – **typologisch** = betreffend der Lehre von der Vorbildlichkeit alttestamentlicher Personen und Ereignisse für das NT und die christliche Kirche

## ACHTUNG!

An alle, die die Bezugsgebühren per **Dauerauftrag** überweisen! Die Bankangaben haben sich – wie umseitig angegeben – geändert. Bitte korrigieren!

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

Kirchenrat i.R.  
Albrecht Hauser

Friedrichstraße 34  
70825 Korntal-Münchingen

# Allen Christen ist befohlen, öffentlich ihren Glauben zu bekennen und auch andere zum Glauben zu bringen.

Martin Luther

---

## Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

### Aufsätze:

- M. Roth: Welches Gespräch kann der Glaubende dem Atheisten anbieten?  
J.R. Nothhaas: 1. Kor 14,34 – Teil einer Interpolation?  
C. Krauß: Die VELKD und das lutherische Amtsverständnis  
A. Wenz: Kirchenrechtliche Konflikte aus Geschichte und Gegenwart  
C. Horwitz: Segen: Frommer Wunsch oder handfeste Gabe  
W. Löhe: Warum bekenne ich mich zur lutherischen Kirche?

### Rezensionen:

- A. Wenz: N.R. Leroux, Martin Luther as Comforter  
A. Wenz: Achim Detmers (Hrsg.): Georg III. von Anhalt  
T. Junker: J. Diestelmann, Usus und Actio  
A. Wenz: Martin Luther, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe u.a.m.

## Änderungen vorbehalten!

---

### Jetzt auch im Internet: [www.lutherischebeitraege.de](http://www.lutherischebeitraege.de)

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

Herausgeber: Missionsdirektor i.R. Johannes Junker, D.D., D.D.,  
Greifswaldstraße 2B, 38124 Braunschweig  
Tel. (05 31) 250 49 62, E-Mail: [johannes.junker@freenet.de](mailto:johannes.junker@freenet.de)

Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29596 Stadensen  
Fax: (0 58 02) 98 79 00, E-Mail: [Eisen.Andreas@t-online.de](mailto:Eisen.Andreas@t-online.de)

Redaktion: Pastor i.R. Werner Degenhardt, Eichenring 23, 29393 Groß Oesingen  
Superintendent Thomas Junker, Zeitzer Str. 4 (Schloß), 06667 Weißenfels  
Propst Gert Kelter, Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz  
Pastor Dr. theol. Gottfried Martens, Riemeisterstr. 10-12, 14169 Berlin  
Pastor Dr. theol. Armin Wenz, Altkönigstraße 156, 61440 Oberursel

Bezugspreis: € 24.- (\$ 30.-), Studenten € 12.- (\$ 15.-) jährlich  
einschl. Porto, Einzelhefte € 6.- (Zusendung nach Vorauszahlung)  
Bezugsgebühren aus Nicht-EU-Ländern am besten in Dollarnoten!  
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über PayPal im Internet  
möglich. Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.

Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Kreditgenossenschaft e.G.  
Kassel (BLZ 520 604 10) Konto Nr.: 617 490  
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 BIC: GENODEF 1EK1

Druck+Vers.: Druckhaus Harms, Martin-Luther-Weg 1, 29393 Groß Oesingen  
13. Jahrgang 2008 – ISSN 0949-880X

# Lutherische Beiträge

Nr. 4/2008

ISSN 0949-880X

13. Jahrgang

## Aufsätze:

A. Sander:	Die Ordination im Luthertum	207
M. Roth:	Welches Gespräch kann der Glaubende dem Atheisten anbieten?	225
A. Wenz:	Kirchenrechtliche Konflikte aus Geschichte und Gegenwart	241

## Väterlesung:

W. Löhe:	Warum bekenne ich mich zur Lutherischen Kirche?	253
----------	---	-----



R  
X

212

## Inhalt

	<b><u>Aufsätze:</u></b>	
A. Sander:	Die Ordination im Luthertum	207
M. Roth:	Welches Gespräch kann der Glaubende dem Atheisten anbieten?	225
A. Wenz:	Kirchenrechtliche Konflikte aus Geschichte und Gegenwart	241
	<b><u>Väterlesung:</u></b>	
W. Löhe:	Warum bekenne ich mich zur Lutherischen Kirche?	253
	<b><u>Rezensionen:</u></b>	
T. Junker:	J. Diestelmann, Usus und Actio	259
A. Wenz:	M. Luther, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe	263
A. Wenz:	A. Detmers (Hg.), Georg III. von Anhalt	265
	<b>Inhaltsverzeichnis des 13. Jahrgangs 2008</b>	<b>268</b>

## Zum Titelbild

*Das Haus in der Lutherstadt Eisleben, in dem Dr. Martin Luther am 18. Februar 1546 starb, birgt eine Ausstellung, die sich u. a. der letzten drei Lebenswochen des Reformators widmet. Nur drei Tage vorher, am 15. Februar, hatte er, bereits gesundheitlich stark geschwächt, in der gegenüber liegenden St. Andreaskirche seine letzte Ordination gehalten.*

*Unser Titelbild zeigt diese Ordination mit einem Ausschnitt aus einem Gemälde von Heinrich Göding aus dem Jahre 1569, das zu dieser Ausstellung in Luthers Sterbehaus gehört. Göding führte u. a. die Cranach'sche Tradition fort. Schon 23 Jahre nach Luthers Tod muß die Darstellungsweise auch dieses Bildes nicht mehr den historischen Tatsachen entsprechen. In dieser betont schmucklosen Zeremonie könnte vielleicht schon angedeutet sein, daß die von dem römisch-katholischen Theologen Pater Augustinus Sander in dieser Nummer beklagte „Protestantisierung“ der lutherischen Ordination ihre Auswirkungen zeitigte.*

*J.J.*

Augustinus Sander OSB\*:

## Die Ordination im Luthertum, f Bedenkenswertes und Bedenkliches

### 1. Das Luthertum zwischen Ordinationsgedächtnis und Ordinationsvergessenheit

„Diß stueck ist keiner andern vrsachen halben / mit in die Agenda verleiβet / denn das es alle vnd jede Pfarherren vnd Prediger jederzeit bey der hand haben / oft durchlesen / darbey sich jres Ampts / vnd mit was massen jn dieselbe vertrauet / auch wes sie sich fuer Gott vnd seiner Christlichen Gemeine verpflichtet / erinnern koennen.“<sup>1</sup>

Mit dieser bezeichnenden Erklärung eröffnet die Mansfelder Agenda von 1580 den Abschnitt „Von der Ordination der Kirchendiener“. Während hier den reformatorischen Amtsträgern eine Hilfe zur persönlichen Ordinationsanamnese gegeben wird, die Ordination also als bleibende amtstheologische Wirklichkeit gleichsam einer drohenden Vergessenheit entrissen werden soll, plädiert Stefan Scholz in einem im „Deutschen Pfarrerblatt“ veröffentlichten Beitrag für die Abschaffung der Ordination: „Die evangelische Ordinationspraxis leidet unter einer mangelnden theologischen Bestimmung des Ordinationsbegriffs. Diese Verunsicherung führt gegenwärtig zu einer erkennbaren Sakralisierung der Ordination, welche als Inszenierung eines qualitativ-ontologischen Statuswechsels mißverstanden werden kann: In der bayerischen Landeskirche vollziehen beispielsweise (Regional-)Bischöfe die Ordination, ordinierte PfarrerInnen ziehen auch ohne liturgische Beteiligung im Talar bei den Ordinationsgottesdiensten mit ein, es ist die Rede von der Gemeinschaft der Ordinierten, und besondere disziplinarische Regelungen, z.B. die Normativität von Ehe und Familie im Pfarrhaus, werden mit den Pflichten der Ordination verknüpft. Von einer nüchternen Berufung in das Amt der Verkündigung kann hier m.E. keine Rede mehr sein. Vielmehr wird das ordinierte Amt immer mehr

\* Der Verfasser ist Benediktiner der Abtei Maria Laach und wurde in Innsbruck mit einer Arbeit zur Ordinationstheologie Georgs III. von Anhalt promoviert. Derzeit arbeitet er an einer Studie über das Ordinationsverständnis des Lutherbiographen Johann Mathesius sowie des pomerschen Generalsuperintendenten Jakob Runge. Der nachfolgende Beitrag wurde zuerst in der Zeitschrift „Heiliger Dienst“ 61 (2007) 249-261 veröffentlicht. Dem Österreichischen Liturgischen Institut in Salzburg sei für die Erlaubnis des (leicht veränderten) Abdrucks gedankt. – Die vom Herausgeber der „Luth. Beiträge“ gewünschte Übersetzung der lateinischen und englischen Zitate besorgte Pfr. Dr. Gottfried Martens, Berlin, in Abstimmung mit dem Verfasser. Die entsprechenden Textpassagen sind in den Fußnoten kursiv in spitzen Klammern wiedergegeben.

1 KirchenAgenda / Darinnen Tauff / einsegnen / vnd Trawbuechlein / Communion / sampt den teglichen Collecten / welche in der Kirchen gebraucht werden. Fuer die Prediger in der Graff / vnd Herrschafft Mansfeld. Itzunder auff's neue vbersehen, Eisleben 1580, fol. 119v.

durch eine neopriesterliche Ausrichtung überformt. [...] Die Abschaffung der Ordination stellt sich solchen mißverständlichen Entwicklungen entgegen und ermöglicht eine konturierte Beschreibung des evangelischen Amtsverständnisses unter funktionalen Aspekten.“<sup>2</sup>

Zwischen diesen beiden Voten liegen Jahrhunderte, mehr noch: theologische Welten. Man kann Stefan Scholz nur dankbar sein, daß er mit seiner zugespitzten These an den Nerv der gegenwärtigen Amts- und Ordinationsdebatte im deutschen Luthertum rührt. So radikal seine Forderungen auch sein mögen, sie entbehren nicht einer gewissen theologischen Stringenz und Konsequenz. Scholz geht nämlich von dem in weiten Teilen des Luthertums verbreiteten Grundsatz aus, daß die Ordination ein *Adiaphoron* sei.<sup>3</sup> Sie zähle zu den Mitteldingen, d.h. Kirchengebräuchen, „welche in Gottes Wort weder geboten noch verboten, sondern von guter Ordnung und Wohlstandes willen in die Kirche eingeführt“<sup>4</sup> sind. Solche *Adiaphora* seien prinzipiell veränderbar, „wie es der Gemeinen Gottes am nützlichsten und erbaulichsten sein mag.“<sup>5</sup> Angesichts einer zunehmenden evangelischen Klerikalisierung des Pfarrberufs sowie einer, wie Scholz urteilt, „naiven Konsensökumene“<sup>6</sup> solle die von ihm favorisierte Abschaffung der Ordination „verdeutlichen, daß Lutheraner ihre Vorstellung von Kirche, Gnadenzuteilung und Amt *völlig anders* konstruieren als römische Katholiken.“<sup>7</sup>

## 2. Das Luthertum als konfessorisches, konfessionelles und protestantisches Phänomen

„Völlig anders“ – damit gilt die Grunddifferenz zwischen Lutheranern und Katholiken als ausgemacht. „Völlig anders“ als Scholz weiß sich freilich die *Confessio Augustana*, immerhin das grundlegende Bekenntnisdokument des Luthertums, nun gerade einem katholischen Grundkonsens verpflichtet. Die Wittenberger Reformbewegung will den bisherigen „*magnus consensus*“ nicht einfach ersetzen; gerade im Ringen um die, wie man reformatorischerseits meint, durch kirchliche Mißbräuche gefährdete Katholizität setzt sie ihn vielmehr voraus: „*Haec fere summa est doctrinae apud nos, in qua cerni potest nihil inesse, quod discrepet a scripturis vel ab ecclesia catholica vel ab ecclesia*

2 Stefan Scholz, Viele sind berufen, aber nur wenige auserwählt? Ein Vorschlag zur Abschaffung der Ordination. In: DtPfrBl 106 (2006) 246-248, hier 246.

3 Carl Ferdinand Wilhelm Walther, Die Stimme unserer Kirche in der Frage von Kirche und Amt, 3., verm. Aufl., Erlangen 1875, 305; vgl. auch David Scaer, Ordination. Human rite or divine ordinance, [masch.], Fort Wayne, Indiana o.J., der freilich selbst die Ordination nicht als *Adiaphoron* betrachtet.

4 Stefan Scholz, a.a.O., unter Bezug auf Epit. X der Konkordienformel (BSLK 813f).

5 BSLK 814.

6 Stefan Scholz, a.a.O., 246.

7 Ebd. (Hervorhebung von AS).

Romana, quatenus ex scriptoribus nobis nota est.“<sup>8</sup>. Daß das Luthertum faktisch zu einer von Rom getrennten lutherischen Konfessionskirche wurde, widerspricht der ihm eigenen Intention innerkatholischer Erneuerung, geht es reformatorischerseits doch um konfessorische Katholizität, nicht aber um konfessionelle Partikularkirchlichkeit.<sup>9</sup>

Was ist lutherisch? Diese so einfache Frage läßt sich alles andere als einfach beantworten. Das Anliegen der Wittenberger Reformbewegung ist nämlich sowohl im 16. Jahrhundert als auch in der Folgezeit auf ganz unterschiedliche Weise rezipiert worden. Bereits die nach Luthers Tod offen ausgetragenen Lehrauseinandersetzungen und die durchaus heterogenen Vorstellungen, wer denn nun als treuer Schüler Luthers anzusehen sei und wer nicht, zeigen dies überdeutlich<sup>10</sup>, ganz abgesehen von dem weiteren historisch-theologischen Transformationsprozeß, in dem das Luthertum sowohl eine Konfessionalisierung als auch eine Protestantisierung erfährt.<sup>11</sup> Im Prozeß der Konfessionsbildung<sup>12</sup> wird das ursprünglich innerkatholisch verortete Bekenntnis zur Gründungsurkunde einer eigenständigen lutherischen Kirche, anders formuliert: Dem Bekenntnis, allen voran der Confessio Augustana, wächst eine neue Bedeutung zu; es ist nicht mehr länger Zeugnis für die konfessorische Katholizität der Wittenberger Reformbewegung, sondern wird zum Dokument konfessionskirchlicher Identität und Partikularität. Von diesem konfessionalisierten Luthertum, das trotz aller Frontstellung gegenüber Rom weiterhin durchaus „katholische“ Züge tragen konnte, sie im Blick auf das Reformiertentum mitunter auch kultivierte<sup>13</sup>, ist das „protestantisierte“ zu unterscheiden. Wurde im kon-

- 8 Beschluß des ersten Teils der CA, 1 (BSLK 83c, 7-11). <„Dies ist in etwa die Zusammenfassung der bei uns geltenden Lehre, in der sich, wie man wahrnehmen kann, nichts befindet, was von den [Heiligen] Schriften oder der katholischen Kirche oder der römischen Kirche abweicht, soweit es uns von den [kirchlichen] Schriftstellern bekannt ist.“> – Vgl. dazu auch Vinzenz Pfñür, Einig in der Rechtfertigungslehre? Die Rechtfertigungslehre der Confessio Augustana (1530) und die Stellungnahme der katholischen Kontroverstheologie zwischen 1530 und 1535, Wiesbaden 1970 (= VIEG 60), 15-19.
- 9 Auf die nicht-theologischen Faktoren, die zur Ausbildung eigenständiger lutherischer Kirchen führten, kann hier nicht näher eingegangen werden. Immerhin ist erst von 1586 an der Terminus „lutherische Kirche“ in Württemberg und Kursachsen üblich (André Birmelé, Art. Luthertum. In: LThK<sup>3</sup> VI, 1143-1149, hier 1143). Vgl. auch Augustinus Sander, Ordinatio Apostolica. Studien zur Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts. Band I: Georg III. von Anhalt (1507-1553), Innsbruck 2004 (=IThS 65), 19-21.
- 10 Rudolf Keller, Art. Gnesiolutheraner. In: TRE XIII, 512-519.
- 11 Die genannte Transformierung ist nicht einfach als Abfolge einander ablösender rezeptionsgeschichtlicher Perioden aufzufassen, vielmehr wird man die faktische Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Rezeptionsweisen festhalten müssen sowie u.U. die Bildung gemeinsamer inhaltlicher „Schnittmengen“ trotz verschiedener theologischer Ansätze.
- 12 Heinz Schilling, „Konfessionsbildung“ und „Konfessionalisierung“ (Literaturbericht). In: GWU 42 (1991) 447-463, 779-794; Hans-Christoph Rublack (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992 (= SVRG 197).
- 13 Balthasar Meisner, Collegium adiaphoricum, in quo controversiae circa adiaphora inter nos & Calvinianos agitat[a]e, perspicue tractantur, veritasque orthodoxa defenditur, editio altera

fessionellen Luthertum das Bekenntnis in seiner kirchlichen Katholizität zwar auf gewisse Weise eingeschränkt, so wird es im „kritischen Protestantismus“ nun selbst zum Gegenstand der Kritik.<sup>14</sup> Unter Luthertum versteht man dann nur mehr eine „Richtung“ innerhalb eines profiliert antikatholischen Protestantismus. Reformiert-lutherische Lehrunterschiede verlieren als Schulmeinungen ihren kirchentrennenden Charakter, wobei die dem protestantischen Prinzip widersprechenden Inkonsistenzen Luthers, etwa in der Sakramentologie, gerne als biographisch bedingte, nicht überwundene katholische „Restbestände“ eingeordnet werden.<sup>15</sup>

Ein so gefaßter Protestantismus kann Theologen und Theologien ganz unterschiedlicher Provenienz zu einer innerevangelischen Ökumene vereinen, hat aber auch gerade darin seine unüberwindbare Grenze.

### 3. Aktuelle Beobachtungen zur Ordination im Luthertum

#### a) lexikalischer Befund

Sowenig es ein einheitliches Luthertum gibt, sowenig gibt es ein einheitliches Ordinationsverständnis im Luthertum. Schon ein Blick in gängige Lexika und Handbücher offenbart den ordinationstheologischen Dissens. Reinhard Brandt äußert sich in seinem dogmatischen Ordinationsbeitrag für die neueste Auflage der „Religion in Geschichte und Gegenwart“ folgendermaßen: „Vorstellungen, als würde mit der Handauflegung ein Amtsscharisma, eine bes[ondere] Ordinationsgabe o.ä. übermittelt, sind mit Luthers Verständnis nicht vereinbar. [...] Es ist] von ev. Seite festzuhalten, daß das röm.-kath. Verständnis des Amtes und des Weihesakraments einer bibl. Begründung entbehrt. [...] Angesichts dieser Unterschiede trägt es nicht zur sys[tematischen] Klarheit bei, wenn ev. Amtsträger die Stola, das Zeichen (iugum) des Weihepriestertums, tragen, insbes[ondere] dann nicht, wenn sie kein hochkirchl., der röm.-kath. Auffassung angenähertes Amtsverständnis vertreten.“<sup>16</sup> Im Gegensatz zu Reinhard Brandt lesen wir in Ulrich Kühns Ausführungen zum „Handbuch der Liturgik“: „Die Ordination erfolgt mit Gebet um den Heiligen Geist und durch Handauflegung. Dabei bezeugt das Zeichen der Handauflegung die Gewißheit, daß Gott das Gebet um die Gabe des Heiligen Geistes erhört. In diesem Sinne ist sie ein sakramentales Geschehen.“<sup>17</sup> Ebenso vertritt Kühn in sei-

---

emandatior, Wittebergae 1664; Bodo *Nischan*, Lutherans and Calvinists in the age of confessionalism, Aldershot 1999.

14 Zum Folgenden vgl. Vinzenz *Pfnür*, Reformationstheorien und konfessionelle Identität. In: <http://ivv7srv15.uni-muenster.de/mnkg/pfnuer>.

15 So etwa Adolf *Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte III, 1. und 2. Aufl., Freiburg im Breisgau 1890, 733-759.

16 Reinhard *Brandt*, Art. Ordination. IV. Dogmatisch. In: RGG<sup>4</sup> VI, 622-625, hier 623 und 625.

17 Ulrich *Kühn*, Die Ordination. In: Hans-Christoph *Schmidt-Lauber* / Michael *Meyer-Blanck* / Karl-Heinrich *Bieritz* (Hg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, 3., vollständig neu bearb. und erg. Aufl., Göttingen 2003, 335-354, hier 351.

nem Artikel für das neue „Lexikon für Theologie und Kirche“ ein effektives Ordinationsverständnis: „[Die Ordination] erfolgt unter Gebet u[nd] Handauflegung, wobei die in der O[r]dination] erbetene u[nd] *vermittelte* Geistesgabe keine zusätzl. persönl. Heiligkeit des Ordinierten bewirkt, sondern als Zurüstung u[nd] Beistand für die Ausübung des übertragenen Dienstes gilt.“<sup>18</sup> In der „Theologischen Realenzyklopädie“ postuliert Hans Martin Müller zunächst ein „evangelisches Grundverständnis der Ordination“, demgemäß „dem Ordinanden der Dienst der öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung auf Lebenszeit und für die ganze Kirche anbefohlen [wird].“<sup>19</sup> Er führt sodann weiter aus: „Nachdem die Frauenordination sich in der evangelischen Kirche weithin durchgesetzt hat, sind nur wenige Fragen zur praktischen Bedeutung der Ordination offen geblieben.“<sup>20</sup> Freilich endet diese eher optimistische Einschätzung dann überraschenderweise mit der Aufzählung eines ganzen Bündels noch offener Fragen: „Dazu gehören u.a. die Hinzuziehung von Nichtordinierten als Assistenten, die Verbindung von Ordination und Amtsübertragung, das Verhältnis der Ordination der Pfarrer zur Einsegnung der kirchlichen Mitarbeiter, die Trennung des Rechtes der öffentlichen Wortverkündigung von der Sakramentsverwaltung, die Beschränkung der Ordination auf einen bestimmten Zeitraum und eine bestimmte Gemeinde (*ordinatio pro tempore et loco*) und schließlich die sog. Reordination von aus anderen Konfessionskirchen übertretenen Geistlichen. Diese Probleme können nicht pragmatisch gelöst werden, sondern nur auf der Grundlage eines eindeutigen Ordinationsverständnisses. Wenn in der heutigen Diskussion, besonders in ökumenischen Gesprächen, dabei die Methode der Dissimulation vorherrscht, so wird dadurch ein liturgisches Grundgesetz, das der Deutlichkeit und Eindeutigkeit, verletzt.“<sup>21</sup>

Zweierlei ist hier bemerkenswert: Zum einen läßt gerade die erwähnte „*ordinatio pro tempore et loco*“ das zuvor definierte „evangelische Grundverständnis der Ordination“ durchaus fragwürdig erscheinen, zum andern verbindet sich, wie schon bei Reinhard Brandt, mit der (prinzipiell berechtigten) EINForderung ordinationstheologischer Eindeutigkeit eine offenkundige anti-ökumenische Gereiztheit. Daß eine eindeutig lutherische Ordinationstheologie ein eindeutig katholisches Profil haben könnte, wird von vornherein als theologische Unmöglichkeit betrachtet.

#### b) Das VELKD-Dokument „*Ordnungsgemäß berufen*“ (2006)

Dieselbe eindeutig protestantische Option bestimmt auch die Empfehlung „*Ordnungsgemäß berufen*“, die die Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) im Jahr 2006 veröffent-

18 Ders., Art. Ordination. II. Kirchen der Reformation. In: LThK<sup>3</sup> VII, 1111f, hier (Hervorhebung von AS).

19 Hans Martin Müller, Art. Ordination. VI. Praktische Theologie. In: TRE 365-367, hier 366.

20 Ebd., 367.

21 Ebd.

lichte.<sup>22</sup> Eine jahrelange Debatte um das Ordinationsverständnis im deutschen landeskirchlichen Luthertum, an der aber auch Theologen unierter bzw. reformierter Prägung beteiligt waren, hat damit ihr – vorläufiges – Ende gefunden.<sup>23</sup> Unter Ausblendung der gesamtkirchlichen Tradition wurde ein „protestantischer Sonderweg“<sup>24</sup> beschritten: CA XIV<sup>25</sup> wird nun nicht mehr länger exklusiv im Sinne der Ordination zum Amt der Kirche verstanden, vielmehr soll „Berufung nach CA XIV“ von jetzt an sowohl die klassische, zeitlich nicht befristete Ordination (normalerweise) akademisch ausgebildeter Theologen als auch die Beauftragung entsprechend qualifizierter Prädikanten umfassen. Offen bleibt bislang, nach welcher liturgischen Ordnung diese Beauftragung vollzogen wird und ob sie (im Unterschied zur Ordination) wiederholt werden kann oder nicht.<sup>26</sup>

Diese Unklarheit läßt darum Zweifel an der von Dorothea Wendebourg eingenommenen Position aufkommen, die in dem VELKD-Dokument vorgenommene Unterscheidung zwischen Ordination und Beauftragung sei „rein *terminologischer* Art“.<sup>27</sup> Zudem scheint ja gerade der Leitende Bischof der VELKD, Dr. Johannes Friedrich, von einer (tolerablen) theologischen Differenz auszugehen, wenn er im Vorwort des Dokumentes ausdrücklich darauf hinweist, er

22 Bischofskonferenz der VELKD, „Ordnungsgemäß berufen.“ Eine Empfehlung der Bischofskonferenz der VELKD zur Berufung zu Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung nach evangelischem Verständnis, [Hannover] 2006 (=TVELKD 136/2006).

23 Zur Vorgeschichte der jetzigen Empfehlung siehe Martin Schuck, Ordnungsgemäß berufen. Ein Rückblick auf die Debatte zum Ordinationsverständnis. In: DtPfrBl 107 (2007) 190f; Klaus Grünwaldt, Ordnungsgemäß berufen. Die neue Studie der VELKD zur Berufung zu Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung nach evangelischem Verständnis. In: Irene Miltenberger (Hg.), Ordinationsverständnis und Ordinationsliturgien. Ökumenische Einblicke, Leipzig 2007 (= Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 18), 69–89.

24 Martin Schuck, a.a.O., 191 in Aufnahme einer (kritisch gemeinten) Formulierung Kardinal Walter Kaspers.

25 „De ordine ecclesiastico docent, quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare nisi rite vocatus“ (BSLK 69, 2–5). <.,*Vom kirchlichen Amt lehren sie, daß niemand in der Kirche öffentlich lehren oder die Sakramente verwalten darf, wenn er nicht in der herkömmlichen Weise rituell berufen worden ist*“> Vgl. auch die ausführlichere Fassung des vierzehnten Artikels in der Confessio Augustana Variata von 1540: „De Ordine Ecclesiastico docent, quod nemo debeat in Ecclesia publice docere aut Sacramenta administrare nisi rite vocatus, sicut et Paulus praecipit Tito, ut in civitatibus presbyteros constituat“ (Melanchthons Werke VI, hg. von Robert Stupperich, Gütersloh 1955, 21). <.,*Vom kirchlichen Amt lehren sie, daß niemand in der Kirche öffentlich lehren oder die Sakramente verwalten darf, wenn er nicht in der herkömmlichen Weise rituell berufen worden ist, wie auch Paulus dem Titus vorschreibt, daß er in den Städten Älteste einsetzen solle*.“>

26 „Der mit der Übertragung des Amtes verbundene konkrete Auftrag, wie er z.B. in den Prädikantenordnungen geregelt ist, beinhaltet in der Regel allein die Leitung von Gottesdiensten. Dieser Auftrag wird üblicherweise befristet wahrgenommen; seine Wahrnehmung kann verlängert werden, ohne daß dafür eine erneute gottesdienstliche Beauftragung erforderlich ist.“ (Bischofskonferenz der VELKD, „Ordnungsgemäß berufen“, a.a.O., 18). Dazu Dorothea Wendebourg, Probe aufs Exempel. „Ordnungsgemäß berufen“. Zum neuen Amtspapier der lutherischen Bischöfe. In: Zeitzeichen, H. 3 (2007) 50–52, hier 51f.

27 Ebd., 51.

halte es „für selbstverständlich und aus ökumenischen Gründen für unabdingbar, daß in ökumenischen Gottesdiensten mit uns in Kirchengemeinschaft verbundenen Kirchen *ordinierte* Amtsträger und Amtsträgerinnen das Heilige Abendmahl verwalten.“<sup>28</sup> Der Kommentar von Dorothea Wendebourg hierzu läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig, zeigt aber überdeutlich, daß sich hinter der unterschiedlichen Terminologie durchaus eine unterschiedliche Theologie verbirgt: „Abgesehen davon, daß ein solcher Satz den nicht selten geäußerten Verdacht erhärtet, die evangelischen Kirchen sprächen und handelten an der ökumenischen Front anders als in ihrem eigenen Leben, *widerspricht* er auch gerade dem, was die Errungenschaft des vorliegenden Papiers ist: daß in der ‚ordnungsgemäßen Berufung‘ das eine Amt übertragen wird, in welcher Form der oder die Berufene es dann auch wahrnehmen soll. Hier scheint man den Konsequenzen der eigenen Einsichten selbst noch nicht recht zu trauen.“<sup>29</sup>

Angesichts dieses theologisch-terminologischen Dilemmas wird man fragen dürfen: Wenn die Beauftragung sich in streng theologischer Hinsicht nicht von der Ordination unterscheidet, warum wird sie dann nicht auch so genannt? Oder wird das Konzept einer sachlichen Übereinstimmung von Ordination und Beauftragung etwa deshalb vertreten, weil sich auf diese Weise eben auch die Ordination lediglich als Sonderfall einer Beauftragung klassifizieren läßt? Ist nämlich die Ordination nur eine Beauftragung, bleibt ein effektiv-sakramentales Verständnis von CA XIV von vornherein ausgeschlossen. Bezeichnenderweise heißt es daher auch im VELKD-Dokument: „Jede Deutung der Übertragung des Amtes im Sinne einer Weihe [ist] abzulehnen.“<sup>30</sup> Martin Schuck bringt es auf den Punkt, wenn er in der Empfehlung „Ordnungsgemäß berufen“ „ein klares Bekenntnis zu einem funktionalen Ordinationsverständnis“<sup>31</sup> erkennt und dann folgendes Resümee zieht: „Die Deutung des ‚rite vocatus‘ aus CA 14 als die *eine* ordnungsgemäße Berufung zu Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung, die, je nach den spezifischen persönlichen Voraussetzungen, entweder als unbefristete Ordination oder als zeitlich und räumlich begrenzte Beauftragung erfolgen kann, [...] ist kompatibel mit dem Amtsverständnis anderer evangelischer Konfessionskirchen und schützt vor ökumenischen Illusionen bezüglich angeblich erreichbarer Konsense in der Ämterfrage mit der römisch-katholischen Kirche.“<sup>32</sup>

28 Bischofskonferenz der VELKD, „Ordnungsgemäß berufen.“, a.a.O., III, Anm. 2 (Hervorhebung von AS).

29 Dorothea Wendebourg, Probe aufs Exempel, a.a.O., 51 (Hervorhebung von AS).

30 Bischofskonferenz der VELKD, „Ordnungsgemäß berufen.“, a.a.O., 17.

31 Martin Schuck, Ordnungsgemäß berufen, a.a.O., 190.

32 Ebd., 191.

c) „*Bishop, Priest and Deacon in the Church of Sweden. A letter from the bishops concerning the ministry of the Church*“ (1990)

Während sich die VELKD derzeit mehrheitlich einer antikatholisch-protestantischen Rezeption des Luthertums verpflichtet weiß und von daher auf das innerevangelische Einheitsmodell der Leuenberger Konkordie setzt, geht die Kirche von Schweden einen anderen Weg. In einem bedeutsamen Rundschreiben<sup>33</sup> haben die schwedischen lutherischen Bischöfe die Grundlagen einer Amts- und Ordinationstheologie entfaltet, die katholische Kontinuität und reformatorische Erneuerung nicht als Gegensätze auffaßt, sondern auf überzeugende Weise verbindet und damit eine einseitig protestantische Ökumene überschreitet.<sup>34</sup> Eine ausführliche Würdigung des schwedischen Dokuments ist hier nicht möglich; nur einige wenige ordinationstheologisch relevante Aspekte seien nachfolgend exemplarisch aufgeführt.

- Die Kirche, die als Priesterschaft der Getauften und Glaubenden mit einem allgemeinen Dienst am Evangelium betraut ist, empfängt zugleich das besondere Amt als Geschenk und Gabe Gottes und überträgt es durch Gebet und Auflegung der Hände in der Ordination.<sup>35</sup>
- Das besondere Amt hat seinen Ursprung im Apostolat und bildet einen Teil der Grundstruktur der Kirche. Innerhalb des besonderen Amtes haben sich in den ersten Jahrhunderten drei Verantwortungsbereiche herauskristallisiert, die die Einheit des Amtes als dreifach gegliederte bestimmen.<sup>36</sup>

33 <http://www.svenskakyrkan.se/biskopsmoten/beng901/htoc.htm>. <„*Bischof, Presbyter und Diakon in der Kirche von Schweden. Ein Brief von den Bischöfen, das Amt der Kirche betreffend.*“> Das (nicht paginierte) Dokument wird nachfolgend in dieser englischen Fassung zitiert.

34 Vgl. dazu auch Sven-Erik Brodd, Eucharistische Theologien im Luthertum. Ekklesiologische und sakramententheologische Perspektiven. In: IKZ 93 (2003) 249-265, bes. 250f. – Auf die schwedische Debatte zur Frage der Ordination von Frauen wäre unter ökumenischen Gesichtspunkten freilich noch gesondert einzugehen. Zur allgemeinen Information über die in den skandinavischen Ländern vertretenen Ordinationsauffassungen vgl. Hans Raun Iversen (Ed.), Rites of ordination and commitment in the churches of the Nordic countries. Theology and terminology, Copenhagen 2006.

35 „The whole people of God is called to incarnate and proclaim the gospel of Jesus Christ as saviour and liberator for all human beings. [...] The common ministry for the gospel, to which every Christian is called, is described in the New Testament as a sacrificial ministry. [...] This sacrificial ministry is performed by the Christians in the priesthood of the baptized and believing.“ [Abschnitt „A Serving Church. The common ministry in the Church“]. <„*Das ganze Volk Gottes ist berufen, das Evangelium von Jesus Christus als Retter und Befreier für alle Menschen zu verkörpern und zu verkündigen. [...] Der gemeinsame Dienst für das Evangelium, zu dem jeder Christ berufen ist, wird im Neuen Testament als ein Opferdienst beschrieben. [...] Dieser Opferdienst wird von den Christen vollzogen im Priestertum derer, die getauft sind und glauben.*“>

„The particular ministry in the Church is a gift from God and, at the same time, a commission which the church assigns through prayer and laying on of hands in ordination to the ministry of the Church.“ [Abschnitt „A Serving Church. The particular ministry in the Church“]. <„*Der besondere Dienst in der Kirche ist eine Gabe von Gott und zugleich ein Auftrag, den die Kirche durch Gebet und Auflegung der Hände in der Ordination zum Amt der Kirche überträgt.*“>

36 „In the apostolate the origin of the ministry of the Church is to be found. [...] As a part of the

- Die Reformation versteht das besondere Amt nicht priesterlich-sacerdotal, sondern nach Ausweis von CA V als „ministerium docendi evangelium et porrigendi sacramenta“; dieses besondere gottgestiftete Amt ist soteriologisch ausgerichtet und als solches notwendiger Bestandteil der Kirche.<sup>37</sup>
- Die Kirche von Schweden betrachtet nach Ausweis der reformatorischen Kirchenordnung von 1571 das Bischofsamt als Gabe des Heiligen Geistes; es ist als unverzichtbares, auf Dauer angelegtes Amt zugleich ein ökumenisch-ekklesiales Bindeglied.<sup>38</sup>
- Die Ordination ist ein kirchliches Gebetshandeln, in dem die göttliche lebenslange Berufung zum Amt ihren Ausdruck und ihre Bestätigung findet. Die innere Verbindung zwischen dem episkopalen, presbyteralen und diaconalen Amtsauftrag zeigt sich in der Wiederholung derselben liturgischen Grund-Elemente bei der jeweils entsprechenden Ordinationshandlung: Gelübde zur Übernahme des jeweiligen Auftrages im Amt der Kirche; Be-

---

basic structure of the Church [the ministry of the Church] will ensure that service for the gospel is executed. [Abschnitt „A Serving Church. The threefold ministry“]. <„Im Apostolat ist der Ursprung des Amtes der Kirche zu finden. [...] Als Teil der grundlegenden Struktur der Kirche gewährleistet [das Amt der Kirche], daß der Dienst des Evangeliums verrichtet wird.“> „During the first centuries, in connection with the needs of the Church and the congregations, three areas of responsibility were developed within the ministry of the Church. It is therefore customary to speak about the tripartite ministry. The term threefold ministry is used here as it expresses more clearly than tripartite that we are dealing with only one ministry.“ [Abschnitt „One ministry – three commissions“]. <„Während der ersten Jahrhunderte entwickelten sich in Verbindung mit den Bedürfnissen der Kirche und der Gemeinden drei Verantwortungsbereiche innerhalb des Amtes der Kirche. Es ist daher üblich, vom dreigeteilten Amt zu sprechen. Der Ausdruck „dreifaches Amt“ wird hier gebraucht, weil er deutlicher als das Wort „dreigeteilt“ zum Ausdruck bringt, daß wir es nur mit einem Amt zu tun haben.“>

- 37 „According to views held during the Reformation, the ministry is not a sacerdotium, a sacrificial ministry, but a ministerium, a serving ministry, which is to serve the congregation with the word of God and the sacraments. In the Augsburg Confession, Article 5, the ministry is therefore called ministerium docendi evangelium et porrigendi sacramenta, [...] which was instituted by God in order that people may receive justifying faith. [...] In article 7 of the same Confession it is stated that where the gospel is taught purely and the sacraments are ministered rightly, the Church, which is the communion of saints, is to be found. The ministry is thus a necessary part of the Church.“ [Abschnitt „One ministry – three commissions“]. <„Nach den Auffassungen, die während der Reformation vertreten wurden, ist das Amt nicht ein „sacerdotium“, ein Opferdienst, sondern ein „ministerium“, ein Dienstant, das der Gemeinde mit dem Wort Gottes und den Sakramenten dienen soll. Im Augsburgischen Bekenntnis, Artikel 5, wird das Amt daher „ministerium docendi evangelium et porrigendi sacramenta“ genannt, [...] das von Gott gestiftet wurde, damit die Menschen den rechtfertigenden Glauben empfangen mögen. [...] In Artikel 7 desselben Bekenntnisses wird festgestellt, daß da, wo das Evangelium rein gelehrt wird und die Sakramente recht verwaltet werden, die Kirche, die die Gemeinschaft der Heiligen ist, zu finden ist. Das Amt ist von daher ein notwendiger Teil der Kirche.“>
- 38 „The reformed Church of Sweden considered the commission of the bishop as an indispensable gift to the Church. This can be seen, for example, in the Church Ordinance of 1571 where Laurentius Petri describes the ministry of the bishop as a gift, without doubt emanating from God the Holy Spirit (as the giver of all good gifts), which must be preserved as long as the world remains. [...] The ministry of the bishop is a sign of the relation of our Church to the Church throughout the ages, the Church of the apostles, the Church of the Middle Ages and

kenntnis als Teilhabe am apostolischen Glauben; Auflegen der Hände und Gebet als Aussonderung zum Amtsauftrag und Begabung mit dem Heiligen Geist.<sup>39</sup>

- Der lebenslange Auftrag im Amt der Kirche ist unverlierbar. Ein im Ruhestand befindlicher Bischof, Presbyter oder Diakon behält sein Amt auch unabhängig von einer besonderen kirchlichen Anstellung und ist im Normalfall frei, es auszuüben. Die Kirche kann einem Amtsträger u.U. die Vollmacht zur *Ausübung* des Amtes entziehen, nicht aber das prinzipiell unverlierbare Amt. Eine einseitig funktionale Sicht des Amtes ist damit zurückgewiesen.<sup>40</sup>

the Church of the time of the Reformation.“ [Abschnitt „One ministry – three commissions. The responsibility of the bishop“]. <„Die reformatorische Kirche von Schweden betrachtete den Auftrag des Bischofs als eine unverzichtbare Gabe an die Kirche. Dies kann man zum Beispiel in der Kirchenordnung von 1571 sehen, wo Laurentius Petri das Amt des Bischofs als eine Gabe beschreibt, die ohne Zweifel von Gott dem Heiligen Geist (als dem Geber aller guten Gaben) ausgeht und die bewahrt werden muß, solange die Welt besteht. [...] Das Amt des Bischofs ist ein Zeichen des Rückbezugs unserer Kirche auf die Kirche aller Zeiten, die Kirche der Apostel, die Kirche des Mittelalters und die Kirche der Reformationszeit.“>

- 39 „Ordination to the different commissions within the threefold ministry of the Church is an act of prayer by the Church. [...] The acts of ordination of the Church express that Christ, by the Spirit among God's people, for the sake of the Gospel, calls persons to longlife service. This call is confirmed by the ordination of the Church. [...] There is a natural inner connection between the three acts of ordination, shown by the repetition of the same components, in each case adapted to suit the respective commission. At all the ordinations vows are made by which those ordained declare that they are willing, with God's help, to carry out their commission within the ministry of the Church. By confessing the Creed they testify their participation in and affirmation of the apostolic faith. By the laying on of hands and prayer they are set apart for their commissions, since the Holy Spirit, without which this ministry cannot be well executed, is customarily given by such means, as it is stated in the Church Ordinance of 1571. Through the ordination they are incorporated in the ministerial fellowship and receive authorisation to exercise their ministry with its privileges and obligations in accordance with the order of the Church of Sweden.“ [Abschnitt „Call and Ordination. Ordination to the ministry in the Church“]. <„Die Ordination zu den verschiedenen Aufträgen innerhalb des dreifachen Amtes der Kirche ist eine Gebetshandlung, die durch die Kirche vollzogen wird. [...] Die Ordinationshandlungen der Kirche bringen zum Ausdruck, daß Christus, der durch den Geist inmitten von Gottes Volk gegenwärtig ist, um des Evangeliums willen Personen zu einem lebenslangen Dienst beruft. Dieser Ruf wird bestätigt durch die Ordination der Kirche. [...] Es gibt einen natürlichen inneren Zusammenhang zwischen den drei Ordinationshandlungen, der sich zeigt in der Wiederholung derselben Bestandteile, die jeweils so angepaßt werden, daß sie zu dem entsprechenden Auftrag passen. Bei allen Ordinationen werden Gelübde abgelegt, mit denen die, die ordiniert werden, erklären, daß sie bereit sind, mit Gottes Hilfe ihren Auftrag innerhalb des Amtes der Kirche auszuüben. Durch das Sprechen des Glaubensbekenntnisses bezeugen sie ihre Teilhabe am und ihre Zustimmung zum apostolischen Glauben. Durch die Auflegung der Hände und das Gebet werden sie ausgesondert für ihre Aufträge, da der Heilige Geist, ohne den dies Amt nicht recht verrichtet werden kann, gewöhnlicherweise durch diese Mittel gegeben wird, wie es in der Kirchenordnung von 1571 heißt. Durch die Ordination werden sie eingegliedert in die Gemeinschaft der Amtsträger und werden autorisiert, ihr Amt mit seinen Rechten und Pflichten gemäß der Ordnung der Kirche von Schweden auszuüben.“>
- 40 „The lifelong commission within in the ministry of the Church can never be lost. [...] The important distinction between ministry and appointment (in the sense of position) means that the possession of the ministry is a precondition for the employment. The employment, however,

#### 4. Historisch-theologische Hinweise zur Ordination im Luthertum

Die Empfehlung der Bischöfe der VELKD einerseits und das Rundschreiben der schwedischen Bischöfe andererseits markieren die Grenzpunkte, zwischen denen sich das derzeitige Spektrum lutherischer Ordinationstheologie bewegt.<sup>41</sup> Leider ist die „Geschichte und Theologie der Ordination im Luthertum“ noch nicht geschrieben. Abgesehen von den Untersuchungen, die sich zu meist auf Luther bzw. das Neuluthertum des 19. Jahrhunderts beschränken, fehlen gründliche Detailstudien für die übrigen Jahrhunderte des Luthertums, ganz zu schweigen von einer darauf basierenden historisch-theologischen Gesamtschau.<sup>42</sup>

is not a precondition for holding the ministry. A bishop, priest or deacon who has retired after service retains his ministry and is free to exercise it even if this is not done within the context of an appointment in the Church. [...] The Church of Sweden shares a tradition which does not only have a functional view of the ministry of the Church. The Church can withdraw the authority to exercise the ministry, but being part of the ministry as a longlife commission has been given through ordination and cannot therefore be lost.“ [Abschnitt „Call and Ordination. Suspension from the exercise of the ministry“]. <„Der lebenslange Auftrag innerhalb des Amtes der Kirche kann nie verlorengehen. [...] Die wichtige Unterscheidung zwischen Amt und Beauftragung (im Sinne eines Anstellungsverhältnisses) bedeutet, daß der Besitz des Amtes die Voraussetzung für die Anstellung ist. Die Anstellung ist jedoch nicht eine Voraussetzung dafür, das Amt innezuhaben. Ein Bischof, Presbyter oder Diakon, der nach seinem Dienst in den Ruhestand getreten ist, behält sein Amt und hat die Freiheit, es auszuüben, auch wenn dies nicht im Zusammenhang einer Anstellung in der Kirche geschieht. [...] Die Kirche von Schweden teilt eine Tradition, die nicht nur eine funktionale Sichtweise des Amtes der Kirche hat. Die Kirche kann die Befugnis, das Amt auszuüben, entziehen, aber die Teilhabe am Amt als einem lebenslangen Auftrag ist durch die Ordination gegeben worden und kann darum nicht verlorengehen.“>

- 41 Im Blick auf das heterogene Ordinationsverständnis des amerikanischen Luthertums vgl. Carl E. Braaten, *The special ministry of the ordained*. In: Carl E. Braaten and Robert W. Jensen (Ed.), *Marks of the body of Christ*, Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U.K. 1999, 123-136; John R. Stephenson, *Who is the rightful celebrant of Holy Communion?* In: *Lutheran Theological Review* 2 (1989/90) 25-32.
- 42 Georg Kretschmar hat den ursprünglich geplanten, der Ordination gewidmeten Band für das Handbuch des evangelischen Gottesdienstes „Leiturgia“ bedauerlicherweise nicht ausführen können (vgl. Georg Kretschmar, *Das bischöfliche Amt. Kirchengeschichtliche und ökumenische Studien zur Frage des kirchlichen Amtes*, hg. von Dorothea Wendebourg, Göttingen 1999, 346). – Es sei zur ersten Orientierung auf folgende *Teil*-Untersuchungen zur Ordination im Luthertum hingewiesen: Joachim Heubach, *Die Ordination zum Amt der Kirche*, Berlin 1956 (= AGTL 2); Hellmut Lieberg, *Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon*, Berlin 1962; Frieder Schulz, *Evangelische Ordination. Zur Reform der liturgischen Ordnungen*. In: JLH 17 (1972) 1-54; Ders., *Die Ordination als Gemeindegottesdienst. Neue Untersuchungen zur evangelischen Ordination*. In: JLH 23 (1979) 1-31 [= Ders., *Synaxis. Beiträge zur Liturgik*, hg. von Gerhard Schwinge, Göttingen 1997, 321-356]; Ders., *Luthers liturgische Reformen. Kontinuität und Innovation*. In: ALW 25 (1983) 249-275 [= Ders., *Synaxis*, 37-69]; Otto Mittermeier, *Evangelische Ordination im 16. Jahrhundert. Eine liturgiehistorische und liturgietheologische Untersuchung zu Ordination und kirchlichem Amt*, St. Ottilien 1994 (= MThS.S 50); Ralph F. Smith, *Luther, ministry, and ordination rites in the early reformation church*, New York 1996 (= *Renaissance and Baroque* 15); James F. Puglisi, *The process of ad mission to ordained ministry*, [Übersetzung aus dem Französischen], I-III [IV in Vorbereitung],

Doch gerade das derzeitige innerlutherische wie ökumenische Ringen um das genuine lutherische Ordinationsverständnis bedarf der historisch-theologischen Vergewisserung.<sup>43</sup> Einige wenige Hinweise zu besonders strittigen Einzelthemen sollen die Richtung angeben, in der eine Erweiterung des historischen Gedächtnisses wie des theologischen Urteils von Bedeutung sein könnte.

a) *das Verständnis von CA V*

So wurde etwa von Martin Schuck im Blick auf die Debatte um das VELKD-Dokument behauptet, die Stiftungs-Theorie (!), also die Vorstellung eines von Gott gestifteten Amtes, „das der Gemeinde gegenübergestellt ist und [...] ämtertheologisch den Anschluß an das geweihte Priesteramt wenigstens offen gehalten [hätte]“, sei „im Neuluthertum des 19. Jahrhunderts entstanden“.<sup>44</sup> Die im fünften Artikel der Confessio Augustana bezeugte Institution des „ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta“ habe also nicht ein spezielles ordinationsgebundenes Amt im Blick, sondern den jedem einzelnen Christen und der Kirche im ganzen zukommenden allgemeinen Dienst am Evangelium und den Sakramenten (Priestertum aller Getauften).<sup>45</sup>

Nun wird aber, wie David Chytraeus in seiner „Historia der Augspurgischen Confession“ berichtet, die amts theologische Bedeutung des Priestertums aller Getauften in der CA gerade nicht thematisiert, eine diesbezügliche Erweiterung der Confessio in den Beratungen nach der öffentlichen Verlesung des Augsburgischen Bekenntnisses sogar ausdrücklich zurückgewiesen.<sup>46</sup> Die Fragen, „ob die Christen alle Priester sind“ oder „ob ein Ley das Sacrament consecriren koenne“, seien „hessige / vnd vnnoetige artickel / dauon man in den Schulen zu disputieren pflaget“. Derartiges habe seinen Platz in der offenen akademischen Diskussion, nicht in einem verbindlichen kirchlichen Bekenntnis.<sup>47</sup>

---

Collegeville, Minnesota 1996-2001, hier II, The first Lutheran, Reformed, Anglican, and Wesleyan rites, und III, Contemporary rites and general conclusions; Martin Krarup, Ordination in Wittenberg, Tübingen 2007 (= BHTH 141); Augustinus Sander, Ordinatio Apostolica (siehe Anm. 9).

43 Dazu ausführlicher ebd., 11-13.

44 Martin Schuck, Ordnungsgemäß berufen (siehe Anm. 23), 190.

45 Diesem Verständnis von CA V weiß sich auch das Positionspapier der Kirchenleitung der VELKD „Ökumene nach evangelisch-lutherischem Verständnis“, [Hannover] 2004 (= TVELKD 123/2004), 8, Anm. 2, verpflichtet: „Das Amt, von dem in diesem Artikel die Rede ist, ist das allen Christenmenschen einzeln und der christlichen Kirche im ganzen aufgetragene Amt der Verkündigung und Sakramentsdarreichung, das die notwendige Bedingung für die Konstitution des Glaubens und der Kirche ist. Würde dies vom ordinationsgebundenen Amt gesagt, so würde damit irrigerweise behauptet, Glaube könne nur durch die Verkündigung und Sakramentsdarreichung ordinierter Amtsträger zustande kommen.“

46 David Chytraeus, Historia der Augspurgischen Confession, erstlich zusammen geordnet / vnd newlich vermehret, Rostock 1577, bes. fol. 96v-97v.

47 Ebd., fol. 97r.

Daß das in der Confessio Augustana bekannte ministerium ecclesiasticum nicht auf einer Theorie des 19. Jahrhunderts basiert, sondern eine theologische Stiftungs-Wirklichkeit darstellt, bezeugen die klassischen Bekenntnis-Kommentare der lutherischen Theologen Balthasar Mentzer<sup>48</sup>, Johann Benedikt Carpov<sup>49</sup> und Abraham Calov<sup>50</sup> zu CA V ganz unmißverständlich. Martin Chemnitz läßt die Pfarrer und Prediger des Fürstentums Wolfenbüttel bei den jährlichen Visitationen auf die Frage des Spezialsuperintendenten „Was ist das Predigamt fuer ein Ampt?“ folgendermaßen antworten: „[...] es ist ein Geistlich Ampt / zum dienste der Kirchen von Gott gestiftet vnd verordnet / 2. Corin. 14 [=4]. Also / das Prediger sind / vnd sein sollen / Gottes Diener im Reiche Christi / vnd Haushalter der geheimnis Gottes/ i. Cor 4. Colloss 1.“<sup>51</sup>

#### b) Weihe oder Ordination?

„Die Ordination ist nach evangelischem Verständnis nie als ‚Weihe‘ verstanden worden.“<sup>52</sup> Diese Äußerung des ehemaligen Leitenden Bischofs der VELKD Hans Christian Knuth stellt ein typisches Beispiel für einen konfessionell verengten Sprachgebrauch dar. Das an sich unspezifische Wort „Wei-

48 Balthasar *Mentzer* (sen.), Exegesis Augustana Confessionis. In: Ders., *Opera latina ... in unum corpus congesta*, ed. Balthasar Mentzer (jun.), Francofurti 1669, 1-306, hier 81f. und 83: „Ante omnia tenendum, ministerium Evangelii institutum esse ab ipso Christo, unde ejus auctoritas & dignitas aestimanda est. [...] Hinc Apostoli, & omnes fideles doctores appellantur, servi Christi, qui pro Christo funguntur legatione, 2. Cor. 5. v. 20. Dei cooperarii, 1. Cor. 3. v. 9. [...] Ex his quae diximus agnoscitur immensa Dei sapientia & bonitas, per praedicationem Evangelii, & dispensationem Sacramentorum a se institutorum, vocantis nos ad divinae gratiae communionem ministerio hominum ad istud officium ordinatorum.“ <„Vor allem aber ist festzuhalten, daß das Amt des Evangeliums von Christus selbst gestiftet worden ist, von woher seine Autorität und Würde zu bestimmen. [...] Von daher werden die Apostel und alle treuen Lehrer Diener Christi genannt, die an Christi Statt das Botschafteramt ausüben, 2. Kor. 5,20, sowie Mitarbeiter Gottes, 1. Kor. 3,9. [...] Aus dem, was wir gesagt haben, kann man die unermessliche Weisheit und Güte Gottes erkennen, der durch die Predigt des Evangeliums und die Austeilung der von ihm eingesetzten Sakramente uns zur Gemeinschaft der göttlichen Gnade beruft durch den Dienst von Menschen, die zu diesem Amt ordiniert worden sind.“>

49 Johann Benedikt *Carpov*, *Isagoge in libros ecclesiarum Lutheranarum symbolicos*, ed. J. B. Carpov (jun.), editio secunda auctior & correctior, Lipsiae 1675, 245: „Est, inquit Aug. Conf. Ministerium Ordo ac Status divinitus institutus ad docendum Evangelium, & administrandum Sacramenta, ut homines inde Fidem accipiant & salventur.“ <„Das Amt ist, so sagt es das Augsburgische Bekenntnis, eine Ordnung und ein von Gott eingesetzter Stand, um das Evangelium zu lehren und die Sakramente zu verwalten, damit die Menschen von daher den Glauben empfangen und gerettet werden.“>

50 Abraham *Calov*, *Exegema Augustanae Confessionis*, editio altera, Wittebergae 1665, Sig. Iii 3r: „Ministerium est status sacer, a Deo institutum, ut vera divini verbi doctrina & legitima Sacramentorum dispensatione homines peccatores fidem consequantur, & per fidem aeternam salutem.“ <„Das ist ein heiliger Stand, von Gott gestiftet, damit durch die wahre Lehre des göttlichen Wortes und die rechtmäßige Verwaltung der Sakramente sündige Menschen den Glauben erlangen und durch den Glauben das ewige Heil.“>

51 Martin *Chemnitz*, *Handtuechlein Der Fuernemsten Hauptstueck der Christlichen Lehre*, Jetzund von newem vberlesen vnd gebessert, Heinrichstadt 1574, 1f.

52 Hans Christian *Knuth*, *Weihestatus abgelehnt*. In: *Zeitzeichen*, H. 12 (2005) 37-39, hier 39.

he“<sup>53</sup> wird terminologisch und inhaltlich als unevangelisch charakterisiert und erscheint dann als Gegensatz zu einem vermeintlich reformatorischen Ordinationsmodell. Nun ist schlicht festzuhalten, daß Luther und das frühe Luthertum sowohl die Bezeichnung „Weihe“ als auch „Ordination“ wechselweise verwenden, ohne ihr jeweils einen konfessionalisierenden Bedeutungsunterschied beizulegen.<sup>54</sup> Beide Bezeichnungen sind zudem in der *katholischen* Sprachtradition beheimatet; denn die landläufig Priesterweihe genannte Handlung heißt theologisch präzise „*ordinatio presbyterorum*“. Die eingangs erwähnte Feststellung Knuths ist also nichts anderes als eine Tautologie.

Gleichwohl birgt sie ein in ökumenischer Hinsicht beachtliches Trennungspotential, wenn etwa mit großem Nachdruck ein vermeintlich unreformatorischer „Weihestatus“<sup>55</sup> der Amtsträger abgelehnt wird und noch jüngst Klaus Grünwaldt in Auseinandersetzung mit dem katholischen Ökumeniker Heinz Schütte konstatiert: „Wenn Heinz Schütte meint, Lutheraner hätten jemals die Ordination im Sinne einer Weihe verstanden, so ist das lutherische Verständnis der Ordination in lutherisch/römisch-katholischen Dialogen von den dortigen lutherischen Delegierten bislang nicht in wünschenswerter Klarheit zur Sprache gebracht worden.“<sup>56</sup>

Gewiß betonen Luther und das Luthertum im Protest gegen die mittelalterliche *Scheidung* von Klerus und Laien im Sinne zweier unabhängiger Stände unterschiedlichen geistlichen Ranges<sup>57</sup> die grundsätzlich vorgegebene Einheit des Gottesvolkes aufgrund der einen Taufe. Dennoch leugnen sie weder die theologische Wirklichkeit des der Kirche eingestifteten personalen Amtes noch eine von daher gegebene innerekklesiale Unterscheidung von Ordinierten und

53 Umgangssprachlich wird der Begriff in den verschiedensten (nicht ausschließlich katholischen) Kontexten verwendet: Fahnenweihe, Speisenweihe, Orgelweihe, Glockenweihe, Kircheweihe, Jungfrauenweihe etc. Die Bezeichnung „Priesterweihe“ oder „Bischofsweihe“ ist bis heute auch im skandinavischen Luthertum üblich.

54 „Zum fuenfften kennet man die Kirche eusserlich da bey, das sie Kirchen diener weihet oder berufft oder empfter hat, die sie bestellen sol [...]“ (Von den Konziliis und Kirchen, 1539. In: WA 50, 632). Vgl. auch Martin *Luther*, Exempel, einen rechten christlichen Bischof zu weihen. Geschehen zu Naumburg Anno 1542, 20. Januar. In: WA 53, (217-230), 231-260. – In einem Brief vom 3. August 1545 teilt der neuordinierte Bischof Georg von Anhalt Herzog Moritz von Sachsen mit, daß er am Tag zuvor von Luther und anderen Superintendenten „die weihe durch vorleihe gotlicher gnaden nach Christlichem vnd Apostolischen brauch Im Stifte entpfangen [habe]“ (Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden, Sekundogeniturherzogtum Sachsen-Merseburg, Loc. 9026/5, Des Stifts Merseburg Religionsveränderung, 1540-1545, Bl. 95a-96b, hier Bl. 95a [Hervorhebung von AS]). Den von ihm selbst konzipierten Gottesdienstablauf bezeichnet Georg als „Ampt sampt der *ordination*“ (Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Dessau GAR Neue Sachordnung Nr. 1048, fol. 261 VS [Hervorhebung von AS]). – Siehe auch Anm. 59.

55 Hans Christian *Knuth*, Weihestatus abgelehnt, a.a.O., 37.

56 Klaus *Grünwaldt*, Ordnungsgemäß berufen (siehe Anm. 23), 83.

57 „Sunt duo genera christianorum“ lautet die in ekklesiologischer Hinsicht hochproblematische Formulierung des Decretum Gratiani (C.129 q.1 c.7). Vgl. dazu Reinhold *Ahlers*, Die rechtliche Grundstellung der Christgläubigen. In: HKKR<sup>2</sup>, 220-232.

Nichtordinierten. Die Ordination kann daher in der liturgischen Tradition des Luthertums als „altera sanctificatio“ bezeichnet werden. In einer der verschiedenen handschriftlichen Überlieferungen des Luther'schen Ordinationsformulars werden die Kandidaten mit folgenden Worten ermahnt: „Vos autem cum sitis non solum creatura bona, sanctificati per verbum et sacramentum baptismi, sed iam altera sanctificatione vocemini ad sanctum et divinum ministerium, quo per vos multi alii sanctificentur et domino lucrifiant verbo et opere vestro [...]“.<sup>58</sup>

Wie anders als Hans Christian Knuth faßt der Lutherbiograph Johannes Mathesius (1504-1565) die Bedeutung der Ordination bzw. Weihe, wenn er – gut lutherisch und gut katholisch – sagt: „Solche ordination vnd aufflegung der hende so sie ordentlich / mit vorgehendem Examen / auff gute zeugnuß vnnnd kundschaft / vnnnd mit glaubigem gebete / vnd Christlicher vermanung geschicht / die will Gott krefftig halten vnd der Son Gottes ist selber bey solcher weyhe vnnnd geust die genade des heiligen Geistes auß ueber Christliche ordnanden.“<sup>59</sup>

c) „*gratia ordinationis*“

Die von Mathesius ganz selbstverständlich bezeugte Wirklichkeit der Ordinations- bzw. Amtsgnade<sup>60</sup> rührt an den wohl umstrittensten Punkt der derzeitigen innerlutherischen wie ökumenischen Ordinationsdebatte. So resümiert Klaus Grünwaldt im Blick auf die Studie der VELKD „Ordnungsgemäß berufen“: „Jedenfalls kann sich auch die aktuelle Version des Textes nicht durchringen, von einer besonderen – gleichsam habituellen – ‚Amtsgnade‘ zu sprechen.“<sup>61</sup> Daß sie damit sowohl einen wichtigen Teil der ordinationstheologischen Tradition der Pastoralbriefe als auch der des klassischen Luthertums ausblendet, wird von Grünwaldt nicht weiter problematisiert.<sup>62</sup> Immerhin wären

58 WA 38, 424f. (Spalte H). <„Ihr aber, weil ihr nicht allein eine gute Schöpfung seid, geheiligt durch das Wort und das Sakrament der Taufe, sondern weil ihr nunmehr durch eine zweite Heiligung berufen werdet zum heiligen und göttlichen Amt, worin durch euch viele andere geheiligt und für den Herrn gewonnen werden durch euer Wort und Werk [...]“>

59 Johannes Mathesius, Der Ander teil von der Historien vnsers Herrn Jesu Christi, Nuernberg 1585, fol. CVIir.

60 Vgl. auch dessen „Etliche fürneme Hauptartickel vnsers allgemeinen Christlichen Glaubens / kurz verfast / vnd mit gutem grund der heiligen Goettlichen schriftt bewert“, Nuernberg 1567, Sig. S 7r und 8r (Hervorhebung von AS): „Wenn ein tuechtig Mann / der ein gut zeugnuß hat / vnd geschickt zu leren ist / also verhoeret vnd ordiniert wird / so bekommet er die gabe des heiligen Geistes / 2. Timot. am 1. vnd 1. Timoth. am 4. Vnnnd krieget auß krafft der Kirchenschluessel / gewalt zu predigen / vnnnd Sacrament zu reichen / nach Christi befelch vnd einsetzung. [...] Vnser salbung aber / wie sie Johannes 1. Johan. am 2. nennet / ist das rechte freudenoeel / Psalm 45. damit alle Christen inn der heiligen Tauffe gesalbet / vnnnd alle ordentliche kirchendiener in jrer ordination bezeichnet worden. Denn niemand kan Jesum Christum einen HERren nennen / predigen / bekennen / one den heiligen Geist / 1. Corinth. am 12. Capitel.“

61 Klaus Grünwaldt, Ordnungsgemäß berufen (siehe Anm. 23), 84.

62 Seine Auseinandersetzung mit Heinz Schütte, der unter Berufung auf 2 Tim 1,6 und 1 Tim 4,14

neben Johannes Mathesius hier Namen wie Georg von Anhalt<sup>63</sup>, Nikolaus Selnecker<sup>64</sup>, Martin Chemnitz<sup>65</sup>, Philipp Nicolai<sup>66</sup> oder Valentin Ernst Löscher<sup>67</sup> zu nennen.

darauf hingewiesen hatte, daß es „bei der Ordination nicht nur um eine ‚gute Ordnung‘ rechtlicher Art, sondern um gnadenhaftes Handeln Christi und der Kirche [geht], das in einem ‚Ordinationspapier‘ auch angemessen bezeugt werden muß“ (Gnadenhaftes Handeln Gottes und der Kirche. In: KNA.ÖKI Nr. 34, 22. August 2006, 1-6, hier 2), ist bezeichnend. Schütte sah im Verschweigen der Amtsgnade ein „Nicht-Beachten der ganzen Schrift, eine ‚Auswahl‘ unter Auslassen von deren klaren Aussagen“ (ebd.). Diesem Vorwurf der „Auswahl“ (Häresie) begegnet Grünwaldt mit einem Verweis auf einen vermeintlichen Konsens der Exegeten, „daß das Zeugnis der Bibel aufgrund des Charakters der Bibel als Sammelwerk nur gewaltsam zu vereinheitlichen ist, [...] also auch eine Gewichtung notwendig und sachgemäß [ist]. Damit aber wäre auch Häresie in der von Schütte beschriebenen Weise notwendig und der Vorwurf letztlich sinnlos. Dann aber hätte man ihn gleich lassen können.“ (Klaus Grünwaldt, Ordnungsgemäß berufen, a.a.O., 84, Anm. 26). Grünwaldts Position ist insofern besonders bemerkenswert, als ein Druck des Wittenberger Ordinationszeugnisses von 1543/44 gerade mit dem von Heinz Schütte angeführten biblischen Votum aus 1 Tim 4, 14 schließt: „Halt an mit lesen / mit ermahnen / mit leren / Las nicht aus der acht die gabe / die dir gegeben ist / durch die Weissagung mit hand aufflegung der Eltesten.“ (Bayerische Staatsbibliothek München Clm 10355, fol. 105r + v [Einblattdruck], vgl. Augustinus Sander, *Ordinatio Apostolica*, [siehe Anm. 9], 300 und 306-309).

63 Dazu ausführlich ebd., 126-140.

64 „Quid nominas gratiam Ordinationis? Spiritus Sancti praesentiam & efficaciam in ministerio, & in omnibus ministerij partibus, cum sana doctrina, & verus intellectus & vsus Sacramentorum retinentur, etiamsi Ministri mali sunt.“ (Nikolaus Selnecker, *Forma explicationis examinis ordinandorum*, olim scripti a D. Philippo Melanzone; instituta et accomodata ad veram confessionem coelestis doctrinae. = Ders., *Opera latina I*, 2. Aufl., Lipsiae 1593, 45 [= 54]). <„Als was bezeichnet man die Ordinationsgnade? Die Gegenwart und Wirksamkeit des Heiligen Geistes im Amt und in allen Teilen des Amtes, wenn die gesunde Lehre und der wahre Verstand und Gebrauch der Sakramente erhalten werden, auch wenn die Amtsträger schlecht sind.“>

65 „Ut igitur in ordinatione ministrorum, considerata muneris illius utilitate et difficultate, propositis etiam impedimentis Satanae, mundi et carnis, significaretur quam necessaria sit peculiaris gratia et benedictio divina, atque ita oratio Ecclesiae accenderetur, et juxta Jacobum redderetur actiosa seu operosa: ideo exhibitus fuit externus ritus impositionis manuum. Additum etiam fuit jejunium orationi, Act. 13. Et haec seria oratio in ordinatione, quia nititur mandato et promissione divina, non est irrita. Hoc vero est, quod Paulus dicit: Donum, quod est in te, per impositionem manuum. [...] Multi etiam, ut Judas, accipiunt quidem et habent gratiam ordinationis, non autem habent gratiam reconciliationis, seu remissionis peccatorum. Est igitur discrimen inter promissiones, quae additae sunt ordinationi, et quae Baptismo et Coenae Domini additae sunt.“ (Martin Chemnitz, *Examen Concilii Tridentini* (1578/1707), ed. Ed. Preuss, Berolini 1861, 479f.). <„Damit daher bei der Ordination der Amtsträger, wenn man die Nützlichkeit und Last jenes Amtes betrachtet und sich auch die Hindernisse vonseiten des Satans, der Welt und des Fleisches vorstellt, mit einem Zeichen zum Ausdruck gebracht werde, wie notwendig eine besondere Gnade und göttliche Segnung sei, und so das Gebet der Kirche entzündet und nach Jakobus wirksam und tatkräftig dargebracht werde, darum also ist der Ritus der Händeauflegung geübt worden. Dem Gebet ist auch das Fasten hinzugefügt worden, Apg 13. Und dieses ernstliche Gebet bei der Ordination, weil es sich auf Befehl und göttliche Verheißung stützt, ist nicht wirkungslos. Dies ist in der Tat, was Paulus sagt: „Die Gabe, die in dir ist durch Auflegung der Hände“. [...] Es empfangen zwar auch viele, wie Judas, die Gnade der Ordination und haben sie, aber sie haben nicht die Gnade der Versöhnung und der Vergebung der Sünden. Denn es gibt einen Unterschied zwischen den Verheißungen, die der Ordination beigegeben, und denen, die der Taufe und dem Herrenmahl beigegeben sind.“>

Ein lutherischer Katechismus des 16. Jahrhunderts, der sich wohlgermerkt nicht an Fachtheologen, sondern Schüler der oberen Klassen wendet, thematisiert sogar die innerlutherische Möglichkeit, die Ordination ein Sakrament zu nennen – unterschieden von Taufe und Herrenmahl und doch als *göttliches* Handeln qualifiziert: „Est ne Ritus Ordinationis ad Ministerium Sacramentum? Non est eo modo Sacramentum, sicut Baptismus et Coena Domini, Quia non est additus promissioni Gratiae [sic], vt fidem in vtentibus confirmet, Nec est sigillum iusticiae apud Deum. Quia vero habet additam Promissionem de donando Spiritu sancto ad Ministerium Euangelij, et quod Deus per illud et per rite vocatos velit in cordibus esse efficax ad salutem, ideo quidam Ritus Ordinationis inter Sacramenta numerant.“<sup>68</sup>

## 5. Ausblick

Die Ordination im Luthertum bleibt ein Forschungsdesiderat, näherhin ein ökumenisches. Stellt schon das Luthertum als solches nicht nur ein konfessionelles und protestantisches Phänomen dar, sondern ebenso ein konfessorisches<sup>69</sup>, so gilt dies in vergleichbarer Weise auch für die Ordination im Luthertum.

Eine Nachzeichnung der Rezeptionsvielfalt im Gang durch die Jahrhunderte – Ähnliches ließe sich für die katholische Ordo-Theologie sagen – könnte aktuelle Fixierungen und Profilierungen aufbrechen. Mit der Erweiterung des historischen Gedächtnisses, also dem Blick auf das, was war, nicht identisch, wohl aber aufs Engste verbunden, wäre die Erweiterung des theologischen Urteils, also die Entscheidung über das, was wahr ist und bleibt.

Die letzten theologischen Entscheidungen fallen im Gottesdienst der Kirche. In der Gegenwart des lebendigen Gottes muß unser Reden und Tun wahr

66 Zur gegenüber dem Calvinisten Urban Pierius festgehaltenen theophoren Instrumentalität des Amtes vgl. Philipp Nicolai, Examen examinis Pieriani. In: Ders., Alle Teutschen Schriften IV, Hamburgk 1617, 188 [= 190]-379, bes. 193a-204b und 236b-241b, sowie den knappen Aufriß bei Jörg Baur, Das kirchliche Amt im Protestantismus. Skizzen und Reflexionen. In: Ders. (Hg.), Das Amt im ökumenischen Kontext, Stuttgart 1980, 103-138, hier 122-126.

67 Die Bedeutung der Amtsgnade entfaltet Valentin Ernst Löscher in Auseinandersetzung mit dem Halleschen Theologen Joachim Lange: Vollstaendiger Timotheus Verinus I, Wittenberg 1718, 280-341.

68 Catechesis doctrinae christianae in usum scholarum Pomeraniae, Gryphiswaldiae 1582. In: Johann Michael Reu (Hg.), Quellen zur Geschichte des kirchlichen Unterrichts in der evangelischen Kirche Deutschlands zwischen 1530 und 1600, Teil I, Band III/2,1, Gütersloh 1916, 248-288, hier 273. <„Ist der Ritus der Ordination zum Amt ein Sakrament? Er ist zwar nicht in der Weise ein Sakrament wie die Taufe und das Herrenmahl, weil ihm nicht die Verheißung der Gnade beigefügt ist, den Glauben in denen, die das Sakrament gebrauchen, zu stärken, und er ist auch kein Siegel der Gerechtigkeit bei Gott. Weil er aber gleichwohl die beigefügte Verheißung hat, den Heiligen Geist zum Amt des Evangeliums zu geben, und weil Gott durch das Amt und durch die, die gemäß diesem Ritus berufen sind, in den Herzen zum Heil wirksam sein will, darum zählen einige den Ritus der Ordination zu den Sakramenten.“>

69 Siehe Abschnitt 2.

sein. Diesem Anspruch haben alle kirchlichen Liturgien zu entsprechen, auch die Ordinationsformulare des Luthertums.<sup>70</sup> Die liturgischen Ausschüsse von VELKD und UEK (Union Evangelischer Kirchen) arbeiten derzeit an einer neuen Ordinationsagende. Es bleibt zu hoffen, daß Luthers Ordinationsgebet, das in der derzeitigen VELKD-Agende IV<sup>71</sup> leider keinen Ort mehr gefunden hat, in seiner genuin theologischen Begründung und Zielsetzung neu entdeckt wird.

Worum es in der Ordination zum Amt der Kirche geht, findet hier seinen gültigen konfessorisch-doxologischen Ausdruck: „Barmhertziger Gott, Himmlischer Vater, Dü hast durch den mund deines lieben Sons vnsers Herrn Jhesu Christi zu vns gesagt, Die Ernte ist gros, Aber wenig sind der Erbeiter, Bittet den HERnn der Ernte, das er Erbeiter in seine Ernte sende. *Aüff solch deinen Göttlichen Befelh, bitten wir von hertzen*, [dü] woltest diesen deinen Dienern, sampt vns, vnd allen die zü deinem wort berüffen sind, deinen heiligen Geist reichlich geben, das wir mit grossen häuffen deine Eüangelisten seien, trew vnd fest bleiben, wider den Teüfel welt vnd fleisch. Damit dein Name geheiliget, Dein Reich gemehret, dein Wille volbracht werde [...]“<sup>72</sup>

Auf diese theologische Wirklichkeit bezieht sich die persönliche Ordinationsanamnese, zu der die Amtsträger in der eingangs erwähnten Mansfelder Agende von 1580 ermahnt werden. Georg von Anhalt (1507-1553), der lutherische Bischof von Merseburg, redet darum als Ordinator die Weihekandidaten seiner Diözese nach der Verlesung von Apg 20, 28-31 mit folgenden Worten an: „Wir wissen, das vnser ampt Gottes des Heiligen geistes ambt ist, Vnd er vns in solch ambt seczet [...]“<sup>73</sup>

70 Die ausstehende „Geschichte und Theologie der Ordination im Luthertum“ müßte eine genaue Zusammenstellung und Auswertung der unterschiedlichen Ordinationsformulare, die in den lutherischen (Landes-)Kirchen (u.U. auch gleichzeitig) in Gebrauch waren und sind, beinhalten. Die bisherigen Einzeluntersuchungen, etwa von Frieder *Schulz* oder James F. *Puglisi* (siehe Anm. 42) bieten jeweils nur eine Auswahl, die aber keineswegs immer repräsentativ ist.

71 Agende für Evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden IV, neu bearb. Aufl., Hannover 1987.

72 *Ordinatio ministrorum verbi* [Wittenberger Handagende 1539]. In: Georg *Rietschel*, *Luther und die Ordination*, 2., verb. und verm. Aufl., Wittenberg 1889, 12-16, hier 14f. (Hervorhebung von AS).

73 *Ritus ordinationis ministrorum Euangelij Iesu Christj in Ecclesia Mersburgensj a principe Georgio in Anhalt [etc.] usurpatj* (Landeshauptarchiv Sachsen-Anhalt, Abteilung Dessau GAR Neue Sachordnung Nr. 1053, fol. 132 VS, 137 VS – 147 RS, hier fol. 140 VS; vgl. Augustinus *Sander*, *Ordinatio Apostolica*, [siehe Anm. 9], 254 und 161-180).

Michael Roth:

## Welches Gespräch kann der Glaubende dem Atheisten anbieten?

Für Prof. Dr. Rudolf Keller zum 60. Geburtstag

### 0. Vorbemerkung

Sehr geehrte Damen und Herren, liebe Kolleginnen und Kollegen\*. Obwohl ich von Hause aus kein Pfarrer bin, möchte ich in meinen Vortrag doch einen narrativen Zugang zum Thema wählen; denn im ICE von Bonn nach Erfurt durfte ich Zeuge eines interessanten Gesprächs sein, das ich Ihnen nicht vorenthalten möchte. Das Gespräch führten zwei junge Männer, die sich offensichtlich gut kannten. Zumindest war zwischen ihnen klar, daß der eine sich als Atheisten betrachtete, während der zweite sich zum Glauben bekannte. Welches Gespräch zwischen ihnen bisher gelaufen war, habe ich nicht mitbekommen. Aufmerksam wurde ich auf die beiden, als ich hörte, wie der eine zu dem anderen sagte: „Nein, zwar bin ich Atheist, aber ich streite mich gerne mit Glaubenden über die Existenz Gottes“. Er hatte lässig die Beine übereinander geschlagen und sah seinen Gesprächspartner ganz freundlich und erwartungsfroh an. Dann fügte er gutgelaunt hinzu: „Bisher haben mich keine Argumente für seine Existenz überzeugt. Vor allem scheint es mir absurd angesichts des Leidens und der Ungerechtigkeiten in der Welt an die Existenz eines guten und gerechten Gottes zu glauben“. Der andere sah ihn irritiert an. Offenkundig war er unwillig, auf das angebotene Gespräch einzugehen, ganz offenkundig schien er auch den Enthusiasmus seines Gesprächspartners irgendwie nicht zu teilen. „Was ist denn los?“ fragte daraufhin dieser: „Du mußt wirklich keine Sorge haben, es macht mir wirklich Spaß, mich mit dir über die Existenz Gottes zu streiten, Argumente für und wider seine Existenz auszutauschen. Das muß dir doch auch Spaß machen, schließlich glaubst du doch daran, daß Gott existiert. Versuche mich ruhig zu überzeugen, daß er existiert. Ich bin auf deine Argumente gespannt“. Nach längerem Überlegen sagte der Angesprochene: „Mich bewegt gar nicht die Frage, ob Gott existiert. Das ist nicht *meine* Frage“. Diese Antwort konsternierte nun den bekennenden Atheisten: „Ja, aber wenn du von der Existenz Gottes so überzeugt bist, daß du seine Existenz gar nicht in Frage stellst, dann dürfte es dir doch nicht schwer fallen, Argumente zu bringen.“ Daraufhin bekam er eine überraschende Antwort: „Du willst über Gott streiten, wie man über die Existenz eines Yetis streitet. So kann *ich* aber nicht über Gott reden!“ Auf die eingeworfene Frage, warum er dies nicht könne, antwortete der

\* Um Anmerkungen erw. Vortrag, gehalten am 25.06.2008 auf dem vom „Zentrum für Religion und Gesellschaft“ veranstalteten Symposium „Neues vom Atheismus?“ in Bonn.

auf seinen Glauben angesprochene: „Weil es ungleich ist. Du willst über Gott reden, ohne dich selbst aufs Spiel zu setzen! Das kann *ich* nicht!“

Ich muß zugestehen, daß ich auch bei meinem Vortrag nicht über die gegebene Antwort hinauskommen werde. Ich halte sie für richtig. Allerdings möchte ich doch genauer versuchen, mit Ihnen zu ergründen, warum derjenige, der auf seinen Glauben angesprochen wurde, in diese Weise reagiert hat. Ich möchte versuchen, einige Hinweise zu geben auf die Frage, aus welchem Grund Glaube mißverstanden wird, wenn er als ein „Für-wahr-halten“ der Existenz Gottes aufgefaßt wird. Die religiöse Rede von Gott unterscheidet sich nicht nur inhaltlich, sondern kategorial von dem Glauben an die Existenz eines Yetis. Und daher kann man sich mit dem Glauben auch nicht auseinandersetzen, indem man über Gott als einem theistischen Objekt streitet wie man über die Existenz eines Yeti-Objektes streitet; denn anders als beim Streit zwischen Anhängern der Hypothese von der Existenz eines Yetis und den Bestreitern dieser Hypothese geht es im Streit zwischen Glaubenden und Glaubens-Skeptikern gar nicht um ein theoretisches Wissen von einem bestimmten Wesen. Schließlich möchte ich einen Vorschlag unterbreiten auf die Frage, welches Gespräch der Glaubende dem Atheisten anbieten kann. Dabei werde ich in drei Schritten vorgehen. Zunächst werde ich Aspekte des Glaubens in den Blick nehmen (*Kap. 1*). In einem zweiten Schritt werde ich auf die christlich-religiöse Rede von Gott eingehen (*Kap. 2*), um schließlich eine Antwort auf die Frage zu geben, welches Gespräch der Glaubende dem Atheisten anbieten kann (*Kap. 3*).

## 1. Aspekte des Glaubens

Der Glaube – so habe ich gesagt – ist etwas anderes als das „Für-wahr-halten“ der Existenz Gottes, er ist etwas anderes als ein theoretisches Wissen um ein bestimmtes Objekt. Was aber ist der Glaube? Zu beschreiben, was dies für ein Phänomen ist, ist eine unabschließbare Aufgabe, es kann nur annäherungsweise geschehen. Ich versuche im Blick auf das Thema einige Aspekte des Glaubens zusammenzutragen, die für die Beantwortung unserer Frage vielleicht hilfreich sind. Ich werde dabei immer wieder auf das Gebet zu sprechen kommen; denn der Glaube ist wohl am ehesten zu verstehen, wo er sich am unmittelbarsten ausspricht: im Gebet<sup>1</sup>. Was bedeutet es, daß sich der Glaube im Gebet in den Formen von Bitte, Dank und Klage an Gott wendet und sein Leben vor Gott zur Sprache bringt?<sup>2</sup> Ich werde mich im Folgenden dem Glauben unter vier Aspekten nähern.

### 1.1 Glaube und Wahrheit

Die Bestreitung des Glaubens als „unwahr“ setzt voraus, daß der Glaube für

- 1 Gerade daher bezeichnet G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens* Bd. 1, 3. durchges. Aufl. Tübingen 1987, S. 193, das Gebet als „Schlüssel zur Gotteslehre“.
- 2 Vgl. hierzu auch: M. Roth, *Gottes Allmacht und Passivität des Menschen in der christlichen Frömmigkeit. Überlegungen zum Menschen im Gebet*, Luther 75 (2004), S. 123-142.

sich „Wahrheit“ beansprucht. Wenn man nun dem Glauben einen Anspruch auf Wahrheit bestreiten will, müssen wir zunächst fragen, in welcher Weise der Glaube Wahrheit beansprucht<sup>3</sup>. Von „Wahrheit“ kann nämlich in ganz unterschiedlichen Zusammenhängen gesprochen werden. Nicht nur von Aussagesätzen wie „Der Tisch ist zwei Meter lang“, kann gesagt werden, daß sie wahr sind, vielmehr spricht man auch von „wahren Freunden“, einer „wahren Lebenseinstellung“ usw. Es ist sicherlich verständlich, wenn im Interesse eines einheitlichen Wahrheitsbegriffs und einer einheitlichen Wahrheitstheorie Teile der analytischen Philosophie sich auf Aussagesätze beschränken und eine rein formalisierte Sprache fordern, doch ist dies der Verwendungsweise des Begriffs und damit der differentiellen Praxissituation der Wahrheit unangemessen. In unterschiedlichen Zusammenhängen wird jeweils unterschiedlich von Wahrheit gesprochen. Auch wenn mit dem Wort „wahr“ immer eine Abgrenzung gegen Mißverständnis, Irrtum, Lüge oder Täuschung markiert wird, wird es semantisch nicht immer im selben Sinne gebraucht<sup>4</sup>. Der Sinn des Wortes wahr hängt am konkreten Kontext seines Gebrauches. Es sind verschiedene Gebrauchsweisen des Wortes gegeben, nicht aber eine immergleiche Eigenschaft. Folglich kann es nicht darum gehen, ein bestimmtes Verständnis von Wahrheit als absolut auszuzeichnen und für alle anderen Verwendungsweisen des Wortes wahr als grundlegend zu erklären, sondern darum, das Fungieren der Wahrheitsthematik in den unterschiedlichen Kontexten und Praxiszusammenhängen zu erkunden<sup>5</sup>. Was wird in den unterschiedlichen Praxiszusammenhängen eigentlich gefragt, wenn nach der Wahrheit gefragt wird?

Daß dies durchaus unterschiedlich ist, zeigte Hans von Soden bereits 1927, insofern er auf die Unterschiede des hebräischen und griechischen Wahrheitsbegriffs hinweist<sup>6</sup>. In der biblischen Tradition wird von Wahrheit „ämät“ und „anuna“ gesprochen im Sinne von „festmachen“; „Verlässlichkeit schaffen“, der der Mensch trauen kann<sup>7</sup>. Dies ist etwas völlig anders als von Wahrheit als Prädikat bzw. Eigenschaften von Sätzen bzw. Aussagen zu sprechen. Die Verwendungsweise des Begriffs „Wahrheit“ als Prädikat von Aussagen hat vor allem zu bedenken, daß nicht alle Aussagen deskriptiv sind. So hat die performative Sprachtheorie deutlich gemacht, daß es nicht nur Äußerungen gibt, die etwas

3 Vgl. hierzu auch: M. Roth, Enthält eine Religion notwendig exklusive Wahrheitsansprüche? – Wie ist im Glauben die Wahrheit gegeben und was folgt daraus für die Wahrnehmung fremder Wahrheitsansprüche?, in: Tim Unger (Hg.), Fundamentalismus und Toleranz, BFH 39, Hannover 2008.

4 Vgl. I. U. Dalferth, Die Wirklichkeit des Möglichen. Hermeneutische Religionsphilosophie, Tübingen 2003, S. 178ff.

5 Vgl. Dalferth, Die Wirklichkeit des Möglichen, S. 180.

6 H. v. Soden, Was ist Wahrheit? Vom geschichtlichen Begriff der Wahrheit, Marburger akademische Reden (46) 1927.

7 Vgl. K. Koch, Der hebräische Wahrheitsbegriff im griechischen Sprachraum, in: Was ist Wahrheit?, Hg. v. H.R. Müller-Schwefe, Göttingen 1965, S. 53.

beschreiben (konstatierende Sprachhandlungen), sondern auch solche, die einen Sachverhalt nicht als bestehend feststellt, diesen vielmehr allererst konstituiert (performative Sprachhandlung). John L. Austin<sup>8</sup> verweist zur Illustration der performativen Sprachhandlung vor allem auf den juristischen Bereich („Hiermit vollziehe / erkläre ich...“) und auf das Versprechen im allgemeinen zwischenmenschlichen Zusammenhang. Wer sagt: „Ich verspreche dir...“, tut damit zugleich auch etwas. Für den Gebrauch des Begriffes „wahr“ ist entscheidend, welche Sprachhandlung als „wahr“ prädiert wird. Es macht einen Unterschied, ob eine konstatierende Sprachhandlung, die einen Sachverhalt feststellt, als „wahr“ prädiert wird, oder eine performative Äußerung, die einen Sachverhalt nicht feststellt, sondern allererst konstituiert. Im Unterschied nämlich zu Wahrheit als richtige Beziehung von Aussagen auf die Wirklichkeit (Korrespondenz) auf den Aussage-Zusammenhang (Kohärenz) oder im Sinn der Übereinstimmung innerhalb des Diskurses (Konsens), liegt die Wahrheit einer solchen performativen Sprachhandlung darin, daß sie „fest macht“, *Verlässliches schafft*, mit anderen Worten: in ihrer *Wirkung, Beziehung zu stiften*. Wahrheit in diesem Sinne ist ein *Geschehen*.

Kehren wir zur Frage nach dem Glauben zurück. Die Wahrheit, von der der christliche Glaube – in Kontext hebräischen Denkens – spricht, ist eine solche „Wahrheit, die *geschieht*“<sup>9</sup>, eine „*gegebene Wahrheit*“<sup>10</sup>. In der Begegnung mit der Person Jesu von Nazareth wird eine *Verlässlichkeit* geschaffen, auf die der Glaube *vertraut*. Insofern ist Matthias Petzoldt zuzustimmen, wenn er formuliert: „Glaubenswahrheit ist in ihrem Grund (Fundamentalebene) eine personale, dialogische Wahrheit; das Widerfahrnis der Begegnung mit dem Menschen Jesus von Nazareth“<sup>11</sup>. In der Begegnung wird eine *Zusage* erfahren, auf die der Mensch sein Vertrauen richtet. Im Vertrauen auf diese *Zusage* geschieht Wahrheit. Und Wahrheit geschieht, indem der Mensch zum Leben befreit wird. Die Wahrheit, von der der Glaube spricht, ist keine behauptete Wahrheit, sondern eine *gelebte Wahrheit*. Der Glaube ist daher wesentlich als eine Bewegung zu verstehen, nämlich als eine Bewegung auf die Wahrheit hin, eine Bewegung die in Christus eröffnet ist, als dem Weg, der Wahrheit und dem Leben.

## 1.2 Glaube als Vertrauen

Der Begriff „Glaube“ kann gebraucht werden im Sinne des „Für-wahr-haltens“ einer Aussage im Sinne von „Ich glaube, daß XY“. In dieser Weise wird

8 Vgl. J. L. Austin, *How to Do Things with Words*. William James Lectures delivered of Harvard University 1955, Cambridge/Mass. 1962.

9 E. Brunner, *Offenbarung und Vernunft. Die Lehre von der christlichen Glaubenserkenntnis*, Zürich 21961, S. 401.

10 A. a. O., S. 402.

11 M. Petzoldt, *Wahrheit als Begegnung. Dialogisches Wahrheitsverständnis im Licht der Analyse performativer Sprache*, in: ders., *Christsein angefragt. Fundamentaltheologische Beiträge*, Leipzig, 1998, S. 25-40, S. 39.

er verwendet, beispielsweise wenn ich sage: „Ich glaube, daß der Tisch zwei Meter lang ist“. Wird allerdings die Bewegung auf Gottes Zusage in Christus mit dem Begriff „Glaube“ bezeichnet, dann ist der Begriff in einem anderen Sinne verwendet als im Sinne des Für-wahr-haltens einer Aussage, Glaube wird hier im Sinne von Vertrauen gebraucht. Es ist streng zu unterscheiden zwischen der Verwendungsweise des Begriffs „Glaube“ im Sinne von Vertrauen („ich glaube dir“) und der Verwendungsweise der Begriffs im Sinne von „Für-wahr-halten“ („ich glaube, daß“)<sup>12</sup>. Christen sind nicht dadurch ausgezeichnet, daß sie bestimmte Aussagesätze für wahr halten, die andere bestreiten, sondern dadurch, daß sie in einer bestimmten Weise vertrauen. Wenn wir vom Glauben sprechen, bezeichnen wir daher in erster Linie<sup>13</sup> eine Vertrauensbewegung. Gerade die reformatorische Tradition hat den fiducia-Charakter des Glaubens betont. Als fiducia ist der Glaube etwas anderes als das „Für-wahr-halten“ einer Aussage, damit aber auch etwas anderes als das „Für-wahr-halten“ der Aussage, daß Gott existiert. Der Glaube ist nicht das „Für-wahr-halten“ der Aussage, daß Gott existiert, sondern eine Vertrauensbewegung, die in der Begegnung mit Gott ihren Grund hat.

Wenn ich gesagt habe, daß Christen nicht dadurch ausgezeichnet sind, daß sie bestimmte Aussagesätze für wahr halten, die andere bestreiten, sondern dadurch, daß sie in einer bestimmten Weise vertrauen, dann ist damit keineswegs bestritten, daß der Glaubende als über sich selbst nachdenkender und sprechender Mensch dieses Vertrauen auch in Gesagtem und Gedachtem zum Ausdruck bringt und damit zu konstatierender Sprache („ich glaube, daß“) kommt. Entscheidend für unseren Zusammenhang ist, das der Glaube in seinem Grund (Fundamentalebene) ein Vertrauen ist, das sich in Gesagtem und Gedachtem zum Ausdruck bringt. Das Gesagte und Gedachte darf aber nicht mit dem Glauben selbst verwechselt werden, sondern ist als Ausdruck des Glaubens ernst zu nehmen, als Versuch seiner Darstellungsweise<sup>14</sup>. Der Glaube empfindet sich daher auch nicht als unwahr entlarvt, wenn man diese konstatierenden Sätze bestreitet. Ingolf U. Dalferth macht zu Recht auf den aussagekräftigen Umstand aufmerksam, daß, wo religiöse Behauptungen auf Kritik stoßen oder widerlegt werden, nicht die skeptische Konsequenz gezogen wird, auf die Behauptung dieser Überzeugung zu verzichten, sondern sich um eine bessere Darstellungs- und Ausdrucksform bemüht wird. Dies macht deutlich, daß das Vertrauen von seiner gedanklichen und sprachlichen Fassung zu unterscheiden ist, so sehr das Vertrauen in Gesagtem und Gedachtem existiert. In Gesagtem und Gedachtem ringt der Glaube mit der Wahrheit, auf die hin er lebt.

12 Vgl. a. a. O., S. 38f.

13 Inwiefern der Glaube auch zu Aussagesätzen kommt vgl. den folgenden Abschnitt

14 Vgl. a.a.O., S. 39.

### 1.3 Glaube und Existenz

Wenn der Beter im Gebet sein Leben, seine erinnerte Vergangenheit wie seine erwartete Zukunft im gegenwärtigen Erleben und Verstehen vor Gott bringt, dann wird deutlich, daß es im sich aussprechenden Glauben um die eigene Existenz geht. Es geht im Glauben nicht um Fragen, die Einzelsachverhalte in der Erfahrungswelt betreffen, wie beispielsweise die Frage, ob Hasen Wiederkäuer sind oder nicht, es geht auch nicht um einzelne Fragen zu der Erfahrungswelt als Ganzer, wie etwa der, ob die Erde in 6 Tagen oder 6 Millionen Jahren entstanden ist. Es geht um die Frage „Wer bin ich?“. Durch das Vertrauen auf die Zusage Gottes in der Person Jesus von Nazareth wird der Mensch in der Welt in einer bestimmten Weise loziert und zu einem bestimmten Verhalten zur Welt und in der Welt befähigt. Die christlich-religiöse Rede versucht dies in unterschiedlicher Weise zum Ausdruck zu bringen und bedient sich dazu konstatierender Sprache. Als Beispiel mag Luthers Interpretation des Schöpfungsglaubens dienen: „Ich gläube, daß mich Gott geschaffen hat sampt allen Kreaturen, mit Leib und Seel, Augen, Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält, dazu Kleider und Schuh, Essen und Trinken, Haus und Hofe, Weib und Kind, Acker, Vieh und alle Güter, mit aller Notdurft und Nahrung dies Leibs und Lebens reichlich und täglich versorget, wider aller Fährlichkeit beschirmet und für allem Ubel behüt und bewahret, und das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohn alle mein Verdienst und Wirdigkeit, des alles ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin; das ist gewißlich wahr“<sup>15</sup>. Diese Aussagen sind keine Aussagen über die Welt, sondern über meinen Ort in der Welt. Sie sind nicht kosmologisch, sondern existentiell motiviert. Der Glaube, der die Welt als Schöpfung Gottes preist, macht damit eine Aussage über seinen Ort in der Welt und der Welt als Ort seines Lebens: die Welt wird als von Gott gewährter Lebensraum zur Sprache gebracht. Die christlich-religiöse Rede bringt kein theoretisches Wissen über die Welt zur Sprache, sondern macht Aussagen über den Menschen in der Welt: als den von Gott zum Leben befreiten. Die Rede von der Welt als Schöpfung Gottes innerhalb der christlich-religiösen Rede würde mißverstanden, wenn man meint, über Gott als Schöpfer reden zu können, ohne den konkreten Bezug ernst zu nehmen, von dem allein diese Rede Sinn macht

### 1.4 Glaube und die Rede von Gott

In welcher Weise nun spricht der Glaube von Gott? Ingolf U. Dalferth schlägt vor, Gott als „Indexwort“ der religiösen Rede zu verstehen<sup>16</sup>. Ist dies tragfähig?

<sup>15</sup> BSLK, S. 510f.

<sup>16</sup> Vgl. vor allem Dalferth, Die Wirklichkeit des Möglichen, a. a. O., S. 459ff.

Indexworte wie „ich“, „du“, „hier“, „dort“, „jetzt“, „heute“ zeichnen sich nach Dalferth dadurch aus, daß ihre Funktion nicht semantisch ist, sondern pragmatisch. Ihre Funktion ist nicht, etwas begrifflich zu beschreiben oder zu bestimmen, sondern etwas in einem konkreten Praxiszusammenhang zu lozieren und zu identifizieren. Indexworte fungieren also nicht als Begriffe, die etwas in bestimmter Hinsicht zu charakterisieren erlauben. „Sie lassen sich nicht durch eine Menge bestimmter Merkmale definieren und sind nicht präzifizierbar. Sie fungieren aber auch nicht als Namen oder Kennzeichnungen: ‚Hier‘ benennt keinen Ort, ‚jetzt‘ keine Zeit und ‚ich‘ keine Person. Alle diese Ausdrücke haben keine definierbare Bedeutung, keine bestimmte Referenz, keinen konkreten Bezug, obgleich sie in bestimmter Situation zur Bezugnahme auf etwas Bestimmtes gebraucht werden können“<sup>17</sup>. Daher lassen sich Indexworte auch nicht ohne Beachtung ihrer konkreten Verwendung in Praxisvollzügen verstehen. „Sie fungieren praxisbezogen, und wer wissen will, von wem oder was mit ‚hier‘ oder ‚jetzt‘ oder ‚ich‘ oder ‚du‘ die Rede ist, muß die konkrete Situation in den Blick fassen, in der sie fungieren. [...] Der Gebrauch von Indexwörtern signalisiert, daß es ohne Beachtung der pragmatischen Gebrauchssituation kein adäquates semantisches Verständnis von Gesprochenem und Geschriebenem gibt“<sup>18</sup>. Indexwörter können daher auch nicht für sich gebraucht werden. „Es gibt kein Hier oder Dort oder Heute oder Gestern oder Ich oder Du, das für sich wahrgenommen oder reflektiert werden könnte“<sup>19</sup>. Dalferth weist auf einen weiteren wesentlichen Gesichtspunkt von Indexworten. Mit Indexworten beschreiben oder charakterisieren wir die Welt nicht in einer bestimmten Hinsicht, sondern wir lokalisieren uns in der Welt. „Mit Indexworten reden wir nicht von der Welt, sondern zeigen an, wie wir uns und andere in der Welt lozieren“<sup>20</sup>. Sie haben daher nach Dalferth keine semantisch-deskriptive, sondern pragmatisch-performative Funktion.

Als ein ebensolches indexikalisches Orientierungsmittel läßt sich nach Dalferth auch Gott verstehen. „Der Ausdruck Gott fungiert in verschiedenen religiösen und nichtreligiösen Zusammenhängen auf verschiedene Weise, und nicht immer und überall wird dasselbe und derselbe gemeint. Der Sinn von ‚Gott‘ variiert und kann nicht unabhängig vom konkreten Gebrauch angegeben und bestimmt werden“<sup>21</sup>. Wie die Begriffe „Hier“, „Jetzt“ oder „Heute“ kann auch der Begriff Gott nicht für sich wahrgenommen und reflektiert werden. „Gott benennt nichts, was für sich betrachtet oder thematisiert werden könnte“<sup>22</sup>. Wie es für Aussagen mit den Indexworten „hier“, „jetzt“ oder „heute“

17 A. a. O., S. 463.

18 A. a. O., S. 463f.

19 A. a. O., S. 465.

20 A. a. O., S. 464.

21 A. a. O., S. 466.

22 A. a. O., S. 467.

gilt, daß ihnen keine Hier-, Jetzt oder Heute-Fakten entsprechen, gilt auch für Aussagen mit dem Indexwort Gott, daß ihnen keine Gott-Fakten entsprechen, die unabhängig von Gebrauch der Worte verstanden werden können<sup>23</sup>.

Dalferths Vorschlag, den Ausdruck „Gott“ als indexikalisches Orientierungsmittel in der religiösen Rede zu begreifen, macht deutlich, wo die Rede von Gott im Glauben loziert ist. Die christlich-religiöse Verwendungsweise des Begriffs Gott ist nicht zu lösen von dem, was in dieser Rede zur Sprache gebracht wird: die zum Leben befreiende Zusage in der Begegnung mit der Person Jesus von Nazareth. Die christlich-religiöse Rede spricht über Gott nicht an sich, sondern nur in Bezug auf den von Gott in Christus befreiten Menschen. Und damit kann sie auch über Gott nicht sprechen, ohne den Menschen in bestimmter Weise in der Welt zu lozieren. Natürlich kann ich den Begriff Gott auch für eine metaphysische Spekulation verwenden – aber ich verwende den Begriff dann eben nicht so, wie er in der christlich-religiösen Rede verwendet wird. Denkt der Glaube über Gott nach, so denkt er über das eigene Leben nach, das durch die Begegnung mit Jesus von Nazareth als dem Christus Gottes befreit wird. Ich habe gesagt, daß der Glaube etwas anderes als die Theorie über ein absolutes Wesen ist, sondern eine in der Begegnung mit Jesus von Nazareth gründende Vertrauensbewegung. Die Rede von Gott hat daher in der religiösen Rede in der Versprachlichung dieser Vertrauensbewegung ihren (notwendigen) Ort. Die Frage des Glaubens ist daher nicht die, ob Gott existiert, sondern wie von Gott geredet werden kann und muß.

## **2. Zwischen Zusage und Anfechtung: Die christlich-religiöse Rede von Gott**

Die christliche Rede von Gott stand und steht bis heute unter dem Einfluß der metaphysischen Gottesrede, die ihren Ausgang bei der Frage nach der *mia archä*, nach dem einen – herrschenden – Prinzip, dem bestimmenden Grund aller Wirklichkeit nimmt<sup>24</sup>. Im Zentrum dieser metaphysischen Spekulation stehen der Unendlichkeitsgedanke und der Unveränderlichkeitsgedanke. Ich habe zu zeigen versucht, daß die christlich-religiöse Rede von Gott einen anderen Ausgangspunkt besitzt. Der Glaube ist kein Für-wahr-halten einer bestimmten Hypothese über den Grund der Wirklichkeit, sondern ein Vertrauen auf Gottes Zusage in dem Menschen Jesus von Nazareth. Von hier aus sieht sich die christlich-religiöse Rede genötigt, von Gott zu reden. Und sie redet von Gott als dem, der sich in Christus zugesagt hat.

Allerdings läßt sich die metaphysische Frage nach der Einheit nicht einfach abweisen. Zu Recht macht Oswald Bayer deutlich, daß die Frage nach der Einheit als Strukturprinzip jeglichen Denkens bis zum Ende bestehen bleibt und

23 Vgl. ebd.

24 Vgl. hierzu O. Bayer, *Zugesagte Gegenwart*, Tübingen 2007, S. 95ff (Die Vielheit des einen Gottes).

daher nach wie vor ihr Recht behält. „Eine Postmoderne, die mit Verweis auf die Vielheit der Geschichten und Mythen dieses Recht zu bestreiten versucht, würde die Unausweislichkeit der metaphysischen Frage kurzsichtig verken- nen“<sup>25</sup>. Und so ist nach Bayer auch Kants Urteil unumschränkt zuzustimmen, daß „die menschliche Vernunft“ „das besondere Schicksal“ habe, „daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann; denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beant- worten kann; denn sie übersteigt alles Vermögen der menschlichen Vernunft“<sup>26</sup>. Die metaphysische Frage beantwortet die Theologie aber nicht ungebrochen; denn sie redet von Gottes Zusage am Ort der Anfechtung. Zunächst möchte ich auf den Stand der christlich-religiösen Rede zwischen Zusage und Anfechtung verweisen, die sie in bestimmter Weise von der Einheit Gottes sprechen läßt (*Kap. 2.1*). In einem zweiten und dritten Schritt werde ich mit der Rede von Gottes Allmacht (*Kap. 2.2*) und der Rede vom dreieinigen Sein Gottes (*Kap. 2.3*) zwei Beispiele für die christlich-religiöse Rede zwischen Zusage und Anfechtung geben.

## 2.1 Einheit und Widerspruch – Glauben und Sehen

Ein wesentliches Element des in den biblischen Zeugnissen bekundeten Gebets ist die Klage. Was bedeutet es, wenn sich der Mensch in Form der Klage an Gott wendet? In der Klage bringt der Beter auch diejenigen „Lebenser- fahrungen, für die man schlechterdings nicht dankbar sein kann und im Blick auf die jede Bitte zu spät kommt“<sup>27</sup>, vor Gott. Wenn der Mensch diese Erfah- rungen nicht überspringt, sondern im Gebet als Klage vor Gott bringt, so ist hiermit zunächst zweierlei vorausgesetzt: Zum einen setzt die Klage voraus, daß es kein Ereignis gibt, in dem Gott nicht wirkt<sup>28</sup>, der Mensch es daher im- mer und überall mit Gott zu tun hat. Der allmächtige Gott, der alles in allem wirkt (1. Kor. 12,6), *omnia in omnibus*<sup>29</sup>, wirkt auch im Widerfahrnis blind wü- tender Naturkatastrophen, unaufhebbaren Unrechts, unschuldigen Leidens, oder im Widerfahrnis unheilbarer Krankheit. Gott ist in diesen Widerfahrnissen keinesfalls abwesend, sondern bedrohlich nahe. Gerade weil sich das Gebet an den Gott wendet, der alles in allem wirkt, wendet er sich auch mit diesen Le- benserfahrungen an Gott. Zum anderen ist die Klage überhaupt nur zu verste- hen, wenn diese Erfahrungen als solche zum Ausdruck gebracht werden, die dem Willen Gottes, wie er sich in Christus zugesagt hat, widersprechen: „[D]er

25 A.a.O., S. 97f.

26 I. Kant *KrV* A VII.

27 E. Jüngel, Was heißt beten?, in: ders., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III, München 1990, S. 397-405, S. 405.

28 Vgl. W. Elert, Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherischen Dogmatik. Mit einem Ge- leitwort von W. Trillhaas, Erlangen 1988, 146f.

29 Diese Stelle hat für Luther in „De servo arbitrio“ eine entscheidende Bedeutung (vgl. u. a. WA 18, 614, 12; 685, 22; 709, 10; 732, 19).

Schrei der Empörung und Anklage setzt eine Erwartung voraus, die enttäuscht wurde<sup>30</sup>. Hat Gott sich in Christus als die barmherzige Liebe zugesagt, so werden diese Widerfahrungen als Widerspruch zu seinem offenbaren Wesen und Willen erfahren. Gerade deshalb klagt der Mensch im Gebet, er verklagt den, der nicht als der erscheint, als der er sich zugesagt hat. Im Gebet bringt der Mensch die Erfahrung der Widersprüchlichkeit Gottes zum Ausdruck, die Grund der menschlichen Anfechtung ist. So gilt es nach Luther „widder Gott zu Gott dringen und ruffen“<sup>31</sup>, zu dem im Evangelium offenbaren Gott. Bereits der alttestamentliche Beter erinnert Gott immer wieder an seine Güte, Treue und Barmherzigkeit<sup>32</sup>, fast als wolle er Gott dazu aufrufen, sich selbst nicht zu widersprechen. Und fast zudringlich kann Luther Gott ermahnen, sich selbst nicht zu widersprechen: „...laß uns doch dir die Schlüssel nicht für die Füße werfen“<sup>33</sup>. Indem der Beter aber Gott an seine Verheißung und seine Zusage erinnert, wird deutlich, daß die einander widersprechenden Erfahrungen nicht als „gleichwertige“ Erfahrungen des Wirkens Gottes verstanden werden. Der Beter vertraut auf Gottes Zusage in Christus, auch wenn er in den leid- und schmerzvollen Erfahrungen Gott in seiner Zusage nicht wiedererkennen kann. So initiiert der Glaube spannungsreiche und durchaus nicht in eine Einheit zu bringende Verstehensbewegungen. Diese versuchen die Situation des Vertrauens auf die göttliche Zusage auch angesichts von Erfahrungen, die dieser Zusage zu widersprechen scheinen, in denen durchaus nicht alles erschlossen ist, sondern alles verschlossen zu sein scheint, zu durchdringen. Auch der Glaube ist daher auf die Einheit Gottes bezogen. Es ist keineswegs so, daß er die leid- und schmerzvollen Erfahrungen nicht auf Gott bezieht. Die Einheit des Wirkens Gottes ist aber Gegenstand der christlichen Hoffnung und des christlichen Vertrauens, nicht Gegenstand des christlichen Erkennens. Die christlich-religiöse Rede verzichtet darauf, die Einheit Gottes denkerisch in den Griff zu bekommen; denn sie weiß um die Unterscheidung zwischen „Hoffen“ und „Sehen“ (Röm. 8, 25).

## 2.2 Die Rede von Gottes Allmacht

Wenn wir danach fragen, in welcher Weise der Glaube von Gottes Eigenschaften redet, legt es sich nahe, einen kurzen Blick auf die Verwendungsweise des Begriffes „Allmacht“ zu werfen; denn zum einen begegnet „Allmacht“ als einzige Eigenschaft im Apostolikum, zum anderen besitzt der Begriff „Allmacht“ auch Bedeutung innerhalb der theistischen und metaphysischen Rede

30 O. Bayer, *Aus Glauben leben. Über Rechtfertigung und Heiligung*, Stuttgart 1984, S. 64.

31 WA 19, 223, 15f.

32 Vgl. J. Herrmann, *Art. Euchomai* ktl. C., ThW II, Stuttgart 1935, S. 782-799, S. 788.

33 WA TR 3, S. 487, 33.

von Gott. Daher ist zu fragen, in welcher Weise der christliche Glaube von der göttlichen Allmacht redet<sup>34</sup>.

Der Glaube ist das Vertrauen auf Gottes Zusage in dem Menschen Jesus von Nazareth, in dem sich der Allmächtige als barmherzige Liebe erwiesen und zugesagt hat. Im Blick auf diese Zusage redet der Glaube in einer bestimmten Weise von Gottes Allmacht: Die Rede von der Allmacht Gottes ist die tröstliche Rede davon, das derjenige, der sich als die barmherzige Liebe zugesagt hat, auch zu tun vermag, was er zugesagt hat. Damit geht vom Glauben inaugurierte Rede von Gott nicht von einem abstrakten Begriff der Allmacht aus, sondern legt die göttliche Allmacht aus durch Gottes barmherzige Zusage. Allmacht in dieser Weise verstanden bedeutet: Macht zur Barmherzigkeit, denn der Allmächtige hat sich als die barmherzige Liebe zugesagt. Ausgangspunkt der Verstehensbewegung des Glaubens ist somit nicht das „Gedankending“ Gott oder eine Idee der Allmacht, sondern der fleischgewordene Gott.

Allerdings ist diese Rede von der göttlichen Allmacht nicht unangefochten: Die Erfahrungen der schlechthinnigen Allmacht Gottes, d. h. die Erfahrung, daß Gott alles in allem wirkt und damit auch in den leid- und schmerzvollen Erfahrungen, wird als Widerspruch zur Zusage Gottes erfahren. Dabei ist ausdrücklich festzuhalten: Insofern Gott alles in allem wirkt, bestreitet die Glaubensrede nicht, daß Gott selbst es ist, der in diesen Erfahrungen wirkt. Doch er wirkt hier auf eine Weise, die seiner Zusage zu widersprechen scheint. Gottes Wille und Wirken ist in diesen Erfahrungen dem Glauben *verborgen*. Die Erfahrung der schlechthinnigen Allmacht, aufgrund deren Gott alles in allem wirkt, den Tod wie das Leben, das Leiden wie die Freude, gehört auf die Seite der Verborgenheit Gottes. Sie widerspricht dem offenbaren Willen und Wirken Gottes und der in ihm implizierten Allmacht. Diese mehrdeutige Allmacht Gottes läßt sich nicht in eine höhere Einheit aufheben und ruhig stellen. Erst im *lumen gloriae* wird die Einheit Gottes geschaut, erst dort wird Gottes Allmacht für den Glauben eindeutig. In der christlich-religiösen Rede fungiert der Begriff „Allmacht“ als ein „mehrdeutiges Metaprädikat“<sup>35</sup>. Der Begriff „Allmacht“ kann nicht abstrakt, losgelöst von der konkreten Situation seines Gebrauchs verstanden werden; denn die Rede von Gottes Allmacht hat einen jeweils verschiedenen Sitz im Leben. Sie von diesen verschiedenen Sitzen im Leben zu abstrahieren, macht die Rede von der Allmacht sinnlos.

### 2.3 Die Rede von Gottes dreieinigem Sein

Ich habe gesagt, daß die christliche Rede von Gott ihren Ausgang nicht bei der Frage nach der *mia archä* nimmt, sondern bei Gottes Zusage in dem Menschen Jesus von Nazareth. Von daher könnte man fragen, ob die Trinitätslehre

34 Vgl. Roth, Gottes Allmacht und Passivität des Menschen in der christlichen Frömmigkeit, a. a. O..

35 O. Bayer, Art. Eigenschaften Gottes V, in: RGG II, Tübingen<sup>4</sup> 1999, Sp. 1139-1142, Sp. 1141.

nicht eher in der Tradition der metaphysischen Spekulation über die Frage nach der Einheit steht<sup>36</sup>. Sucht sie nicht zu denken, wie Einheit in Differenz zu denken ist? In der Tat steht die Trinitätslehre in der Gefahr, eine „logische Abstraktion von der Erfahrung, ein Sichentfernen von der Situation des angefochtenen Glaubens, ein gottvergessenes Durchspielen göttlicher Strukturen, eine Verwechslung der Vollkommenheit Gottes mit theologischer Perfektion“<sup>37</sup> zu werden<sup>38</sup>. Allerdings scheint mir der Status der Trinitätslehre verkannt zu sein, wenn er als Versuch verstanden wird, einen theoretischen Begriff der Einheit Gottes und seines Wirkens durch die Annahme einer selbstverständlichen Selbigkeit Gottes zu gewinnen. Vielmehr versucht sie zur Sprache zu bringen, wie *angesichts* der Spannungen und Widersprüche des Erlebens Gottes von Gottes eigentlichem Wesen zu reden und daher im Glauben Vertrauen möglich ist.

Nun ist nicht bestreitbar, daß die Trinitätslehre die biblisch-konkrete Rede-weise von Gottes Wirken und den Gott aufgrund dieses Wirkens zugeschriebenen Eigenschaften in seinhaft-metaphysische Vorstellungen verlagert. Doch liegt der Ausgangspunkt der Trinitätslehre in dem Versuch, Gottes Zusage in Christus zur Sprache zu bringen. Dieser Ausgangspunkt der Trinitätslehre ist entscheidend, soll sie als Teil der *christlichen* Gottesrede verstanden werden. Weder der Versuch, Einheit und Vielheit Gottes zusammenzudenken (dies ist auch Thema in Platons Dialog „Parmenides“), noch der Versuch zu denken, wie Einheit in Dreiheit möglich ist (dies kann auch als rein logisches Problem auftreten und auch ausschließlich als Problem der Logik verstanden und behandelt werden), macht das trinitarische Denken zu einem Element der christlichen Gottesrede, sondern ausschließlich die Tatsache, daß sie ihren Grund in der Begegnung mit Gott in Christus hat und sich als Interpretament ebendieses versteht.

Die Trinitätslehre ist die *Hermeneutik des „eigentlichen Werkes“ Gottes*, insofern sie den Sachverhalt zur Sprache bringt, daß der Glaube in Gottes Evangelium dessen eigentliches Werk und Wort zu erblicken hofft. Der Grund, den die Trinitätslehre bedenkt, liegt in der *Selbstidentifikation Gottes mit dem Menschen Jesus von Nazareth*. Die Trinitätslehre formuliert diese Selbstidentifikation durch den Gedanken der Fleischwerdung des Logos als Person des göttlichen Wesens und der Erschließung dieser Selbstidentifikation durch Gott

36 Vgl. hierzu M. Roth, Trinitätslehre als Rahmentheorie? Überlegungen zur Einheit Gottes in der Vielfalt seines Wirkens, *Kerygma und Dogma* 49 (2003), S. 52-66; M. Roth, Die Lehre von der Schöpfungsmittlerschaft Christi – ein dogmatisches Relikt?, *Lutherische Beiträge* 11 (2006), 139-151.

37 G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens* III, Tübingen 31993, S. 532.

38 Bereits bei Luther findet sich eine Polemik gegen die Spekulation der Sentenzenkommentare, die gleich im ersten Buch „zur Trinität mit dem Kopf durch den Himmel bohren und sehen sich da um“. „[D]a finden sie niemand, denn Christus liegt in der Krippe und im Schoß des Weibes, so stürzen sie wieder herunter und brechen sich den Hals“ (WA 9, 406, 17-20 [Predigt zu Gen 28, 12]).

selbst in seinem Geist. Damit betont die Trinitätslehre *zum einen*, daß die Begegnung mit Christus die Begegnung mit Gott selbst ist, *zum anderen*, daß Gott selbst diese Begegnung als Begegnung mit sich erschließt. Von hier aus gilt: Gottes Handeln in dem Menschen Jesus von Nazareth wird gerade dadurch zum „eigentlichen Werk“, daß *Gott hier selbst* erscheint und sich im Geist so erschließt, wie er *vom Menschen erkannt sein* will. Dies wird man nicht von Gottes verborgenem Handeln in Krieg, Hungersnöten, Naturkatastrophen etc. sagen können; denn hier erschließt sich Gott gerade nicht, Gott will hier gerade nicht erkannt sein. Die Trinitätslehre wäre daher mißverstanden, wenn sie als spekulative Antwort auf die Frage gesehen würde, wie das Absolute angemessen verstanden werden kann. Auch die Trinitätslehre ist nicht zu lösen von dem Ort des Glaubens: Dem Ringen um Gottes Zusage am Ort der Anfechtung.

### 3. Welches Gespräch kann der Glaubende dem Atheisten anbieten?

Wenn wir danach fragen, welches Gespräch der Glaube dem Atheisten anbieten kann, bedarf es natürlich einer Klärung der Frage, was eigentlich unter „Atheismus“ verstanden wird? Von dem griechischen Wort „*theos*“ (Gott) abgeleitet und mit der verneinenden Vorsilbe „*A-*“, versehen, kann der Begriff durchaus unterschiedliche Interessen und Haltungen zur Sprache bringen<sup>39</sup>. Es macht einen Unterschied, was dasjenige ist, wogegen sich der Atheist wendet. Wendet er sich gegen die Hypothese, daß Gott existiert oder wendet er sich gegen das christliche Vertrauen auf Gottes Zusage in dem Menschen Jesus? Vor allem: Welches Anliegen verfolgt der Atheist? Geht es ihm darum, an einem Gedankenspiel teilzunehmen und (eine bestimmte) Position zu beziehen oder ist damit eine bestimmte Lebensorientierung zum Ausdruck gebracht, die sich von der christlichen Lebensorientierung unterscheidet? Die Beantwortung unserer im Titel gestellten Frage macht einige Unterscheidungen nötig.

#### 3.1 Religiöser Glaube, Theismus und A-Theismus

Zunächst scheint es mir dringend erforderlich, den religiösen Glauben, von dem wir eben gesprochen haben, zu unterscheiden von dem Theismus, mit dem er häufig verwechselt wird, gerade in der Kritik am (christlichen) Glauben, die mit einer Kritik am Theismus verwechselt wird<sup>40</sup>.

*Theismus* ist der Glaube an die Existenz eines allmächtigen, allweisen und allguten Wesens, das die Welt erschaffen hat und erhält<sup>41</sup>. Bei dem Theismus

39 Vgl. hierzu M. Petzoldt, Atheismus – biblische Besinnung, systematische Erörterung, didaktische Hinweise, in: ders., Christsein angefragt, a. a. O., S. 104-120, S. 107ff.

40 Vgl. hierzu auch die notwendigen Klärungen von Dalferth, Die Wirklichkeit des Möglichen, a. a. O., S. 257ff.

41 So R. Swinburne, Coherence of Theism, Oxford 21993, S. 1, : Unter Gott verstehen Theisten eine "person without a body (i.e. a spirit) who is external, free, able to do anything, knows

handelt es sich um eine philosophische Theorie. Sie besitzt den Anspruch zu zeigen, daß die Hypothese der Existenz Gottes, eine bessere Erklärung für die Welterfahrung und ihre Phänomene bietet als die Hypothese seiner Nicht-Existenz. Der Theismus geht davon aus, daß sich die Existenz Gottes rational einsichtig machen lasse und bedient sich dafür philosophisch-ontologischer, empirischer oder naturwissenschaftlicher Argumente. Verstehen wir den Atheismus als Negation des Theismus (*A-Theismus*), dann ist er dem Theismus insofern verwandt, als er davon ausgeht, daß es sich bei Gott um eine Theorie hinsichtlich der Welterklärung handelt. Auch der A-Theismus geht wie der Theismus davon aus, daß die Hypothese der Existenz Gottes durch philosophisch-ontologische, empirische oder naturwissenschaftliche Argumente belegt werden muß. Im Unterschied zum Theismus hält er die Hypothese der Existenz Gottes für falsch oder für nicht beweisbar. Bei der Frage nach der Hypothese Gott für die Welterklärung ist es vor allem die Theodizeefrage, die den A-Theismus provoziert: Das Übel und Leid in der Welt sprechen für den Atheisten für die Nicht-Existenz Gottes.

Vom Theismus ist aber nicht nur A-Theismus sondern auch der religiöse Glaube zu unterscheiden. Der „theistische Glaube“ an die Existenz eines allmächtigen, allweisen und allguten Wesens, das die Welt erschaffen hat und erhält, ist keine geschichtliche Religion, kein selbständig religiöser Glaube. Er ist auch nicht das Kernstück religiöser Glaubensbekenntnisse, gewissermaßen der kleinste gemeinsame Nenner von Judentum, Christentum und Islam. Der religiöse Glaube wäre auch mißverstanden, wenn theistischer Glaube als Voraussetzung des religiösen Glaubens angesehen würde. Wir haben gesehen, daß die christlich-religiöse Rede die Rede von Gott innerhalb der Begegnung mit der Person Jesus von Nazareth loziert. Von diesem Bezug ist die Rede von Gott nicht zu lösen, ohne ihren Sinn zu verlieren. Der Begriff Gott fungiert dazu, die Unvergleichbarkeit und Unverfügbarkeit *dieses* Geschehens zu bezeichnen. Von diesem Gebrauch ist die christliche Rede von Gott nicht zu lösen, ohne leer zu werden: Gott ist der, der in Christus begegnet. Insofern ist der christliche Glaube etwas anderes als Theismus (Nicht-Theismus): keine philosophische Theorie, sondern ein im Leben sich vollziehendes Vertrauen, das Gott zur Sprache bringt.

Als Nicht-Theismus ist der christliche Glaube dem A-Theismus einerseits verwandt, andererseits von ihm unterschieden. Verwandt ist der Nicht-Theismus dem A-Theismus in der Überzeugung, daß das Modell des Theismus zum Scheitern verurteilt ist, vor allem deshalb, weil es angesichts der Tatsache des Übels nicht zu zeigen vermag, daß die erfahrbare Welt unzweideutig auf Gott als ihren Letztgrund verweist. Unterschieden ist der Nicht-Theismus vom A-Theismus in der Bewertung des Scheiterns des Theismus: Während der A-

---

everything, is perfectly good, is the proper object of human worship and obedience, the creator and sustainer of the universe”.

Theismus davon ausgeht, daß der Gottesgedanke durch das Scheitern des Theismus obsolet ist, urteilt der Nicht-Theismus, daß selbst wenn es dem Theismus gelänge, mit den Argumenten den Gott, den er denkt, zu erweisen, damit nicht die christlich-religiöse Rede von Gott erwiesen wäre.

Als Nicht-Theismus kann die christlich-religiöse Rede ihre Aufgabe daher nicht darin sehen, dem A-Theisten die Rationalität eines theistischen Modells zu beweisen, das er gar nicht vertritt. Der Glaube hat darüber Auskunft zu geben, was ihn vom Theismus unterscheidet und wie er sich selbst versteht und worin seine Gewißheit gründet: in Gottes Zusage in Christus, die zum Leben befreit. Damit wird aber auch deutlich, welcher Art das Gespräch ist, das der Glaubende anbieten kann: nicht ein Gespräch über die Wahrscheinlichkeit eines allmächtigen und allgütigen Wesens, eines theistischen Objektes, sondern als Gespräch über das eigene Leben, das durch die Begegnung mit Jesus von Nazareth als dem Christus Gottes befreit wird.

### **3.2 Zweifel und Glaube**

Der Glaube ist nicht nur konfrontiert mit einem solchen Mißverständnis, das den Glauben mit einer theistischen Theorie verwechselt. Der Glaube ist auch konfrontiert mit dem Zweifel, der in Christus eine solche Zusage Gottes, die zum Leben befreit, nicht wahrnehmen kann.

Wie kann der Glaube hierauf reagieren? Hierzu abschließend drei Bemerkungen:

(a) Es zeigte sich bereits, daß die Wahrheit des Glaubens sich im Vertrauen auf die Zusage ereignet. Der Glaube glaubt nicht, weil er denkt, daß die Welt-erfahrung die Existenz eines Gottes wahrscheinlich macht, sondern weil ihn die zum Leben befreiende Begegnung in Christus dazu nötigt. Innerhalb dieser Begegnung geschieht Wahrheit. Die Wahrheit des Glaubens läßt sich nicht unabhängig von dieser Begegnung erweisen, eine extrinsische Verifikation ist nicht möglich. Genau hiernach verlangt aber der Zweifel: Er fragt danach, wie dieses Vertrauen durch außerhalb des Vertrauens selbst liegende Gründe gesichert werden kann. Einen solchen Beweis kann der Glaubende nicht erbringen, zum Erweis der Wahrheit des Glaubens kann er nur dasselbe sagen, was Philippus Nathanael antwortet: „Komm und sieh es!“

(b) Wenn der Glaube über die befreiende Wahrheit des Glaubens spricht, kann er Auskunft darüber geben, inwiefern er von dieser Zusage her lebt und was es bedeutet, auf diese Zusage hin zu leben. Diese Auskunft ist immer auch bestimmt durch die jeweiligen Anfragen an den Glauben. Vor allem ist dabei auch den Mißverständnissen hinsichtlich des Glaubens zu begegnen. Um nur zwei solcher wirkmächtigen Mißverständnisse anzusprechen: So ist zu zeigen, inwiefern der Glaube nicht zu einer Weltverneinung zugunsten einer Jenseitsbejahung führt, sondern der Glaubende durch die Zusage in Christus nicht nur dazu befreit wird, die Anmutungsqualitäten der Gegenwart zu entdecken, sondern auch befähigt, die geschöpflichen Dinge zu genießen – jenseits der Alter-

native von selbststüchtigem Mißbrauch und angstbesetzter Verteufelung, jenseits der Alternative von Vergötzung kreatürlicher Güter und deren Verachtung<sup>42</sup>. Um ein weiteres Mißverständnis zu nennen, über das aufzuklären ist: Es ist zu zeigen, daß das Leben des Glaubenden keineswegs durch das moralische Sollen verbittert und der Glaubende an einer lustvollen Entfaltung der eigenen Lebenskräfte gehindert wird, sondern der Glaubende sich den Gestaltungsmöglichkeiten des Daseins deshalb frei zuwenden kann, weil er keinem Sollen gerecht zu werden versucht, da er auf eine Zusage des Lebens vertraut, die jedem Sollen vorausliegt<sup>43</sup>.

(c) Der Glaube ist nicht nur dem A-Theisten, sondern auch dem Glaubenszweifler verwandt. Es ist keineswegs so, daß er den Gott, der sich in Christus zugesagt hat, überall in der Welt entdecken kann. Wie der Zweifler, so steht auch der Glaubende vor dem Theodizeeproblem. Der verborgene Gott ist dem Glauben immer wieder Grund auch zur Anfechtung. Der Glaube ist keine statische Größe, etwa ein Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit, sondern als angefochtener Glaube eine dynamische Bewegung. Weil der Glaubende das Theodizeeproblem nicht lösen kann, kann er der Bitte, dieses entscheidende Hindernis für das Wagnis des Glaubens im Vorfeld zu beseitigen, nicht nachkommen. Aber er kann versuchen, Auskunft über ein Vertrauen zu geben, das mit der Verborgenheit Gottes ringt, zweifelt, ja sogar immer wieder in ein tiefes Dunkel gestoßen wird, das aber von Gott nicht läßt, sondern ihn bei seiner Zusage behaftet, die zum Leben befreit: „Ich laß dich nicht, es sei denn, du segnest mich“.

42 Vgl. hierzu M. Roth, Sinn und Geschmack fürs Endliche. Überlegungen zur Lust an der Schöpfung und der Freude am Spiel, Leipzig 2002, M. Roth, Glück und Kreuz. Überlegungen zu einer protestantischen „Theologie“ des gelingenden Lebens, KuD 55 (2009).

43 Vgl. hierzu M. Roth, Protestantische Ethik als Explikation der Ethosgestalt des Glaubens? Thesen zur fundamentalethischen Bedeutung der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, Luther 76 (2005), 26-40. Ders., Die Spannung von Glück und Moral – eine Herausforderung für die theologische Ethik, Lutherische Theologie und Kirche 29 (2005), S. 166-204.

Armin Wenz:

## Kirchenrechtliche Konflikte aus Geschichte und Gegenwart<sup>1</sup>

### 1. Konflikte um Liturgie (*lex orandi*) und Lehre (*lex credendi*) in der Geschichte der lutherischen Kirche

Gerhard Scheidhauer schreibt in der Einleitung seines großen Werkes über das „*ius liturgicum*“: „Das komplizierte triadische Verhältnis von Recht, Liturgie und Bekenntnis hat in der Geschichte des liturgischen Rechtes häufiger zu Konflikten geführt: Die beiden markantesten sind der 1. adiaphoristische Streit um die Mitte des 16. und der preußische Agendenstreit zu Beginn des 19. Jahrhunderts.“<sup>2</sup> In der Tat lassen sich an diesen beiden für den Weg der lutherischen Kirche bedeutsamen Grundkonflikten wie im Brennglas entscheidende Gesichtspunkte zu Fragen des Kirchenrechts bündeln, die ihr Licht auch auf liturgische und kirchenrechtliche Konflikte der Gegenwart werfen.

Mit dem adiaphoristischen Streit hat sich im Reformationsjahrhundert die Einsicht endgültig durchgesetzt, daß das „*ius circa sacra*“<sup>3</sup>, also das Recht der äußerlichen Gestaltung der gottesdienstlichen Akte der Kirche, genuines Recht der Kirche allein ist. Zurückgedrängt wurden damit die Versuche des Staates, um eigener Ziele willen oder auch nur in Parteinahme für eine Seite im Kirchenstreit in Lehre und Kultus der Kirche hineinzuregieren. Zurückgewiesen wurde auch das Bemühen, über eine Annäherung oder gar Einigung in Fragen kirchlicher Praxis einen nach wie vor bestehenden Lehrdissens zu überdecken<sup>4</sup>.

- 
- 1 Dieser und der in der letzten Nummer veröffentlichte Aufsatz „Die Begründung des Kirchenrechts“ gehen zurück auf einen Vortrag, den der Autor auf der Tagung der Nordeuropäischen Luther-Akademie in Loimaa, Finnland, am 10.8.2007 gehalten hat. Ergänztes wurden in der hier vorliegenden Fassung insbesondere die Bezugnahmen auf die Situation in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK).
  - 2 Gerhard Scheidhauer, Das Recht der Liturgie. Zum Liturgie- und Rechtsbegriff des evangelischen *ius liturgicum*, (THEOS 49), Hamburg 2001, S. 11.
  - 3 Vom „*ius circa sacra*“ zu unterscheiden ist das „*ius in sacris*“, das der Gestaltungsfreiheit der Kirche entzogen ist, da es durch die göttlichen Vorgaben insbesondere der Einsetzungen Jesu Christi festgelegt ist; dazu gehören zum Beispiel die Einsetzungsworte im Abendmahl und die Verwendung von Brot und Wein.
  - 4 Vgl. Gottfried Martens, Die Adiaphora als theologisches Problem. Ansätze zu einer Hermeneutik von FC X, in: Lutherische Beiträge 5, 2000, S. 117-127, hier S. 117 und 125. Jobst Schöne, Von den Grenzen kirchlicher Freiheit. Die Aussage des Artikels X der Konkordienformel über die Adiaphora, in: Ders. (Hg.), Bekenntnis zur Wahrheit. Aufsätze über die Konkordienformel, Erlangen 1978; Scheidhauer, Recht, S. 259-300, hier vor allem S. 294f: „Die Adiaphora sind für jede andere Macht, insbesondere für die Feinde von Gottes Wort und der reinen Lehre des Evangeliums sakrosankt. ... Die Verteidigung der Adiaphora bzw. der Entscheidungssouveränität der Kirche hinsichtlich ihrer Ordnung sind Instrumente der Kirche, um den christlichen Glauben und die Lehre rein zu erhalten.“

Die Lehren aus dem adiaphoristischen Streit wurden freilich in den folgenden Jahrhunderten schon bald immer wieder unterlaufen. Schon Friedrich Wilhelm I. hatte sich für „berechtigt gehalten, den Altargesang, die Altarkerzen, das Schlagen des Kreuzes, die Chorröcke und die liturgischen Gewänder bei strenger Bestrafung zu verbieten“<sup>5</sup>. So versuchte er, über eine Veränderung der *lex orandi*, der liturgischen Ordnungen, seinen rationalistischen und unionistischen Lehrüberzeugungen in der Kirche Geltung zu verschaffen.

Ihren Höhepunkt fanden diese Entwicklungen in den Unionsbestrebungen des 19. Jahrhunderts, insbesondere im preußischen Agendenstreit. Dieser markiert einerseits die erzwungene und weithin erduldeten Kapitulation eines Großteils der deutschen evangelischen Christenheit gegenüber dem nun landesherrlich ausgeübten Cäsaropapismus. „Liturgie“ wird hier, so Scheidhauer, zum „Vollzug einer Verwaltungsvorschrift“, sie ist „gleichsam ein Verwaltungsakt mit gestrecktem Vollzug. Hier ist zu erinnern an die Äußerung Friedrich Wilhelms III., wonach die Liturgie für die Kirche sei, was die Parade für das Militär ist. Als Amt, als eine von Personen auszuführende und zu gestaltende Handlungsfunktion tritt sie nicht mehr in Erscheinung.“<sup>6</sup> Folge davon ist, daß theologisch begründeter Widerstand nur als unrechtmäßige Insubordination, ja als Aufruhr gegen die Staatsgewalt interpretiert werden kann. „In einem Lande, in dem verfassungsmäßig Glaubens- und Gewissensfreiheit herrschte, wurden diese Lutheraner mit den grausamsten Polizeischikanen verfolgt.“<sup>7</sup>

Andererseits löst der Agendenstreit eine kirchenrechtliche Renaissance, ja vielleicht sogar die erste echte Verwirklichung der kirchenrechtlichen Prinzipien der Reformation in Gestalt der Gründung staatsfreier lutherischer Kirchen auf deutschem Boden aus<sup>8</sup>. Hatten sich die Landesfürsten nach dem Augsburger Religionsfrieden (1555) gegenüber dem überkommenen Kirchenrecht in Ausübung der ihnen als vornehmsten Gliedern der Kirche („*praecipua membra ecclesiae*“) übertragenen Fürsorge für die Religion („*cura religionis*“) weithin rezeptiv bzw. bekenntnistreu verhalten<sup>9</sup> und die unmittelbare geistliche bzw. bischöfliche Aufsicht über die Kirche insbesondere den Superintendenten

5 Hermann Sasse, *Das Jahrhundert der preußischen Kirche. Zur Erinnerung an das Weihnachtsfest 1834 in Hönigern* (1934), in: Ders.: *In statu confessionis*. Band 2, hg. von Friedrich Wilhelm Hopf, Berlin und Schleswig Holstein 1976, S. 184-193, hier S. 192.

6 Scheidhauer, *Recht*, S. 133.

7 Sasse, *Jahrhundert*, S. 190. Zum Strafenkatalog vgl. ebd. Vgl. zur vermeintlichen „Preußischen Toleranz“ und ihrer heutigen Wiederentdeckung durch Vertreter der EKD die wichtigen Beobachtungen von Gert Kelter, *Die „Preußische Toleranz“ – eine Frühform des pragmatischen Pluralismus der Moderne. Historisch-kritische Überlegungen zur neuen Entdeckung preußischer Tugenden*, in: *Lutherische Beiträge* 6, 2001, S. 243-256.

8 Vgl. Jobst Schöne, *Kirche und Kirchenregiment im Wirken und Denken Georg Philipp Eduard Huschkes* (AGTL 23), Berlin und Hamburg 1969, S. 288.

9 Vgl. Schöne, *Huschke*, S. 286; auch Werner Ewert weist darauf hin, „daß die alten Landesherren die Lehre, die in ihrem Lande öffentlich Geltung haben sollte, keineswegs selbst produzierten. ... Das zeigt sich darin, daß die lutherischen Landesherren zunächst ihrerseits das lu-

überlassen<sup>10</sup>, so hatte sich die Situation unter einem bis in Kernbereiche der Kirche hineinregierenden absolutistischen Staat völlig verändert. „Bei einem säkularisierten Staat, in dem staatskirchliche Anordnungen nicht mehr als kirchliche Ordnungen, sondern gleich als politische Gesetze erscheinen, muß deshalb die vormals tragbare Einrichtung des Notepiskopats des Landesherrn aufgehoben werden und die ganze potestas ecclesiastica wieder allein der Kirche zufallen: die Trennung von Staat und Kirche ist zu einem unabdingbaren Erfordernis geworden, damit die Kirche Kirche Jesu Christi bleibt.“ So resümiert Jobst Schöne die kirchenrechtlichen Einsichten Eduard Huschkes, in denen er eine Rückkehr „zum ursprünglich reformatorischen Ansatz“ sieht<sup>11</sup>.

Die Erfahrung der bis in gottesdienstliche Kernfragen hineinreichenden und gegen alles kirchliche und weltliche Recht durchgeführten Usurpation des liturgischen Rechts („*ius liturgicum*“) durch den Landesherrn<sup>12</sup> führte so in der altlutherischen Bewegung zu einem intensiven kirchenrechtlichen Nachdenken und schließlich mittels einer kirchenrechtlichen Neustrukturierung zur eigenständigen *Fortsetzung der alten Kirche ungeänderten lutherischen Gottesdienstes und Bekenntnisses*.

Wir wollen hier einen kurzen Blick auf das kirchliche Verfassungsmodell werfen, für das der Gründer der altlutherischen Bewegung Johann Gottfried Scheibel 1831 die staatliche Duldung erhoffte, kurz bevor er selber aus dem vermeintlich toleranten, aufgeklärten Preußen verbannt wurde und sein Mitkämpfer, der Jurist Huschke, den kirchenrechtlichen Aufbau der altlutherischen Kirche weiter vorantreiben mußte<sup>13</sup>. Scheibel sieht die Kirche als von Christus gestiftete, freilich nur die religiösen Verhältnisse betreffende, also von weltlichen Regierungsformen völlig unterschiedene Theokratie, deren Kirchenverfassung allein in der Anordnung Gottes selber gründen könne. Im gesamten

---

therische Bekenntnis anerkannten, d. h. für sich selbst rezipierten.“ (Lutherische Grundsätze für die Kirchenverfassung, in: Ders.: Ein Lehrer der Kirche. Kirchlich-theologische Aufsätze und Vorträge, hg. von Max Keller-Hüschemenger, Berlin und Hamburg 1967, S. 113-127, hier, S. 125)

10 Darauf weist z. B. mit Nachdruck Werner Elert hin: Das Visitationsamt in der kirchlichen Neuordnung, in: Ders.: Ein Lehrer der Kirche. Kirchlich-theologische Aufsätze und Vorträge, hg. von Max Keller-Hüschemenger, Berlin und Hamburg 1967, S. 139-150, hier S. 142.

11 Schöne, Huschke, S. 286.

12 Zu den kirchlichen und weltlichen Rechtsbrüchen, die die Union darstellte, vgl. Sasse, Jahrhundert, S. 192f, ferner die von Christian Erdmann Schott referierten interessanten rechtlichen Beobachtungen der römisch-katholischen „Historisch-Politischen Blätter“: Die Unterdrückung der Altlutheraner in der Sicht der Historisch-Politischen Blätter, in: Peter Hauptmann (Hg.), Gerettete Kirche, Studien zum Anliegen des Breslauer Lutheraners Johann Gottfried Scheibel (1783-1843), Göttingen 1987, S. 111-125.

13 Vgl. Eduard Huschke, Die streitigen Lehren von der Kirche, dem Kirchenamt und dem Kirchenregiment und den Kirchenordnungen nach der heiligen Schrift, der Kirchenlehre und den Symbolen der Lutherischen Kirche mit besonderer Berücksichtigung der in der ev. Lutherischen Kirche Preußens darüber ausgebrochenen Lehrstreitigkeiten, Leipzig 1863; dazu auch: Jobst Schöne, Huschke.

Neuen Testament findet er Vorgaben für die Verfassung und den Kultus der Kirche. Insbesondere den 2. Timotheusbrief sieht er als vorbildlich an, sei dieser doch „für die Erhaltung“ des Reiches Christi „nach seinem ganzen Inhalte geschrieben“<sup>14</sup>. Manfred Roensch schreibt: „Für Scheibel hat Gott der Herr der Kirche im apostolischen Zeitalter durch den Heiligen Geist über die von ihm bestimmten Personen und Ämter Ordnungen gegeben, die bis zum Tag der Wiederkunft Jesu Christi gelten. Es sind für die Kirche und ihr Fortbestehen konstitutive Grundanordnungen, an die sich zu halten sie verpflichtet ist“<sup>15</sup>. Dabei steht das Christusbekenntnis im Zentrum, und dabei ist die Bindung ans lutherische Bekenntnis nach Scheibel nicht losgelöst von der Bibelübersetzung und den liturgischen Werken Luthers möglich<sup>16</sup>.

Scheibel teilt also die nach Scheidhauer allein sachgemäße Anschauung, wonach das lutherische Bekenntnis seinem Selbstverständnis nach nicht nur dogmatische Lehrprinzipien, sondern auch „liturgische Ordnungs- und Gestaltungsprinzipien“ darbietet. Nur so war es möglich, die vermeintlich sich auf die Liturgie (die „*lex orandi*“) beschränkende „Kirchenreform“ des preußischen Königs als das zu sehen, was sie in Wirklichkeit war: ein direkter und zerstörerischer Angriff auf das lutherische Bekenntnis (die „*lex credendi*“) und damit die Verabschiedung aus dem katholischen „*magnus consensus*“ der alten lutherischen Kirche<sup>17</sup>. Dagegen hält Scheibel unbeirrt fest: „Die Kirche muß ... das Recht haben und behalten, die Grundsätze ihres Bekenntnisses in ihrem Gottesdienst unverkürzt zum Ausdruck zu bringen. Wird sie daran gehindert, so ist sie bereits in ihrem Bekenntnis beeinträchtigt. Wird sie aber gar zur Annahme von Ordnungen gezwungen, die ihrem Bekenntnis widersprechen, dann ist in letzter Konsequenz ihr Bestehen als Bekenntniskirche überhaupt bedroht.“<sup>18</sup>

Wenigstens kurz sei auf die Rolle des Kirchenrechts im deutschen Kirchenkampf hingewiesen. Angesichts der Selbstunterwerfung der kirchlich dominierenden deutschchristlichen Bewegung unter den Totalanspruch des natio-

14 Manfred Roensch, J. G. Scheibels Anschauung von der Kirche und ihrer Verfassung, in: Peter Hauptmann (Hg.), *Gerettete Kirche. Studien zum Anliegen des Breslauer Lutheraners Johann Gottfried Scheibel (1783-1843)*, Göttingen 1987, S. 46-54, hier S. 50.

15 Roensch, Scheibel, S. 52.

16 Vgl. Roensch, Scheibel, S. 53. Vgl. dazu Werner Klän, Johann Gottfried Scheibel (1783-1843), in: Peter Hauptmann (Hg.), *Gerettete Kirche. Studien zum Anliegen des Breslauer Lutheraners Johann Gottfried Scheibel (1783-1843)*, Göttingen 1987, S. 11-29, hier S. 28: „Ohne Scheibel und seine grundlegende Einsicht in den unauflöselichen Zusammenhang von Bekenntnis, Gottesdienst und Kirche wäre es wohl nicht zu einer lutherischen Freikirchenbildung in Deutschland gekommen.“

17 Scheibel erkannte schon 1822 in der geplanten Union die Einführung einer völlig „neuen“ Dogmatik, vgl. Klän, Scheibel, S. 19, der Scheibels Kommentar zu einem 1822 auf einer Synode zu Breslau verabschiedeten „Einigungsdokument“ wiedergibt: „In zwei Morgen ungefähr von 8 1/2 bis 1 Uhr war eine neue Dogmatik gemacht. So schnell war sonst keine Synode mit einem einzigen Dogma oder einigen wenigen Ritual-Gesetzen fertig.“

18 Klän, Scheibel, S. 21.

nalsozialistischen Staates war es damals zu weitreichenden Veränderungen der Liturgie („*lex orandi*“) und der Lehre („*lex credendi*“) gekommen. Dieser ideologischen Überfremdung von Lehre und Gottesdienst begegnete man zumindest hier und da mit einer Wiederbesinnung auch auf die kirchenrechtlichen Grundsätze der Reformation. So verwirft das unter Mitwirkung von Dietrich Bonhoeffer und Hermann Sasse zustande gekommene Betheler Bekenntnis u. a. die Irrlehre, „daß die Staatsregierung als solche das Recht habe, die Kirche zu regieren, insbesondere das Recht, kirchliche Amtsträger ein- und abzusetzen und Gesetze zu geben, welche die Lehre der Kirche direkt oder indirekt berühren ...“<sup>19</sup>

Daß das Kirchenrecht durchaus seine Wirksamkeit in Krisenzeiten entfalten kann, zeigt sich darin, welche positive Rolle die Besinnung auf das Ordinationsgelübde damals spielte<sup>20</sup>, das insbesondere die Übereinstimmung mit dem großen Lehrkonsens, dem „*magnus consensus*“ der Väter zur Gewissensverpflichtung gegenüber einer revolutionären Veränderung der kirchlichen Lehre und Liturgie machte. Es ist also auch hier die Besinnung auf die Verantwortung und den Auftrag des kirchlichen Amtes nach CA 5 gewesen, die zum Widerstand gegen die Selbsterwerfung unter den Cäsaropapismus und gegen die staatlich und gesellschaftlich legitimierten Übergriffe in den Rechtsbereich der Kirche ermächtigte.

## 2. Konflikte um Liturgie (*lex orandi*) und Lehre (*lex credendi*) in der Gegenwart

Nun haben wir es zumindest in Deutschland in der Gegenwart weder mit einem absolutistischen preußischen König noch mit einem gottlosen Diktator und seinen volksmissionarisch verzückten Anhängern zu tun. Vielmehr scheint das Pendel genau in die entgegengesetzte Richtung einer vollkommenen Befreiung der Kirche von allen Bindungen und Ordnungen, von Autoritäten und Hierarchien auszuschlagen. Nicht umsonst versteht sich etwa die EKD sicherlich auch in ökumenischer und geschichtlicher Abgrenzung als „Kirche der Freiheit“.

Diese Freiheit geht so weit, daß man fragen kann, ob es überhaupt noch ein vorgegebenes und allgemein anerkanntes göttliches Recht („*ius divinum*“) in dieser Kirche gibt. Gerade was die Begründung des in der Reformation theologisch, liturgisch und kirchenrechtlich zentralen Amtes der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung betrifft, sieht es da nicht gut aus. Ja, auch die Sakramente selbst können nicht mehr problemlos als göttliches, unverfügbares,

19 Das Betheler Bekenntnis. Mit einer Einführung von Jeele van der Kooi (Beiträge aus der Arbeit der v. Bodelschwingschen Anstalten in Bielefeld-Bethel 25), Bielefeld 1983, S. 49, vgl. zum Kirchenkampf ausführlich: Armin Wenz, *Das Wort Gottes – Gericht und Rettung. Untersuchungen zur Autorität der Heiligen Schrift in Bekenntnis und Lehre der Kirche*, Göttingen 1996 (FSÖTh 75), S. 87-124.

20 Vgl. Wenz, *Wort Gottes*, S. 99, Anm. 5 und S. 122.

unveränderbares Recht gelten, wenn nicht mehr klar ist, ob sie wirklich vom Herrn eingesetzt sind und nicht vielmehr nachträgliche Gemeindebildungen darstellen. Es scheint zunächst, als ob wir in der Gegenwart von einer juridifizierten Papstkirche im protestantischen Raum weit entfernt seien und sich statt dessen die rechtliche Gestaltung der Kirche zunehmend aus dem freien Zusammenspiel zwischen einer hermeneutischen Theologielite mit einer demokratisierten Basiskirche ergebe.

Das läßt sich tatsächlich an zahlreichen Beispielen vorführen. Scheidhauer etwa beklagt die Wurzellosigkeit und Bindungslosigkeit des gegenwärtigen liturgischen Rechts („*ius liturgicum*“). Diese zeigt sich nach ihm darin, daß die sogenannte „Erneuerte Agende“ und die neuen Lebensordnungen der EKD „situationorientierte und zielgruppengerechte Gottesdienste“ propagieren und so den Gottesdienst zur „permanenten Gestaltungsaufgabe“ machen; Agenden sind demnach nur noch „Materialsammlungen und Textvorgaben für eine prinzipiell regelungebundene Gestaltung des Gottesdienstes durch die Gemeinde“<sup>21</sup>. Man kann dafür auch auf die aktuelle Bestattungsagende der VELKD hinweisen, nach der es möglich ist, einen Gottesdienst ohne Bezeugung der leibhaften Auferstehung der Toten zu feiern. Wer aufgrund einer feministischen Neigung gerne möchte, findet darin zur freien Wahl auch ein Gebet, in dem Gott als „Atem des Lebens und Mutter der Liebe“ angerufen wird<sup>22</sup>. Der Lehrpluralismus im Rahmen der Lehre („*lex credendi*“) spiegelt sich so zunehmend wieder in einer totalen Gestaltungsfreiheit im Rahmen der Liturgie („*lex orandi*“). Daß die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK) von Auflösungserscheinungen auf diesem Gebiet nicht für alle Zeiten frei bleiben muß, deutet sich an, wenn man die Frage stellt, wie sich der folgende in ihrer Kirchenagende formulierte Grundsatz zur umstrittenen Annahme dieser Bestattungsagende der VELKD durch die Allgemeine Kirchensynode 2007 verhält. So heißt es noch 1997 im Geleitwort zur Kirchenagende für den Hauptgottesdienst: „Nach altkirchlichem Grundsatz bestimmt die Ordnung des Betens auch die Ordnung der Lehre .... – und das gilt umgekehrt genauso. Alles in dieser Agende will dem Bekenntnis der Kirche gemäß sein. Darum ist sie auch verbindlich für den Gottesdienst der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche“<sup>23</sup>.

Das betrifft dann auch die Frage nach den approbierten Glaubensbekenntnissen und den für den gottesdienstlichen und katechetischen Gebrauch freigegebenen Bibelübersetzungen. Heinrich Kraft etwa referiert in einem Aufsatz

21 Scheidhauer, Recht S. 317f.

22 Agende für Evangelisch-Lutherische Kirchen und Gemeinden. Band III: Die Amtshandlungen. Teil 5: Die Bestattung, herausgegeben von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, neubearbeitete Ausgabe, Hannover 1996, S. 165.

23 Evangelisch-Lutherische Kirchenagende. Band I: Der Hauptgottesdienst mit Predigt und Heiligem Abendmahl und sonstige Predigt- und Abendmahlsgottesdienste, herausgegeben von der Kirchenleitung der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, Freiburg 1997, S. 5. „Mittlerweile hat Bischof Voigt ein Vorwort und Hinweise zum Gebrauch der VELKD-

mit dem Titel „Lex Orandi – Lex Credendi“, wie aufgrund der Empfehlung „liturgischer Kapazitäten“ in den 70er Jahren eine philologisch falsche und theologisch höchst problematische, nach Meinung vieler sogar häretische, Neufassung des apostolischen Glaubensbekenntnisses „durch die Synoden gepeitscht“ werden konnte. Der renommierte Patristiker sieht darin eine klare Verletzung des großen Lehrkonsenses („*magnus consensus*“), wenn er darauf hinweist: „Kein ökumenisches Gremium, keine Kirchenleitung und keine Synode – und wären alle Beschlüsse noch so einstimmig – hat das Recht, den verbindlichen Zeugnissen der Kirche ‚zeitgemäße‘ Formen zu geben, die nicht dem Urtext entsprechen.“<sup>24</sup> Schon damals zeigt sich übrigens ein auch aus anderen Zusammenhängen bekanntes Muster, wenn den nun ausdrücklich so genannten „Altgläubigen“ „Gewissensfreiheit“ zugesichert wird<sup>25</sup>.

In der SELK hatte man noch, worauf Kraft ausdrücklich und zustimmend hinweist<sup>26</sup>, in den 70er Jahren das „revidierte Credo“ als häretisch oder doch zumindest in vielerlei Hinsicht irreführend abgelehnt. Inzwischen hat die Synode im Jahr 2007 mit einer einzigen Stimme Mehrheit die Freigabe des revidierten Textes neben der alten Textfassung beschlossen. Damit bleibt es in der SELK von nun an den einzelnen Gemeinden überlassen, ob sie lieber einen „alten“ oder einen „neuen“<sup>27</sup>, noch vor 35 Jahren als häretisch eingestuften Text gebrauchen wollen. Der Eindruck ist kaum von der Hand zu weisen, hier werde letztlich wie in der landeskirchlichen „Erneuten Agenda“ mit ihren „Auswahlangeboten“ der irrigen Anschauung Vorschub geleistet, jede Gemeinde habe bis hinein in die für den Gottesdienst grundlegenden und daher bislang nur im katholischen Konsens mit früheren Generationen zu gestaltenden liturgischen Vollzüge („*ius in sacris*“) die alleinige und autonome Hoheit über „ihr“ „*ius liturgicum*“. Auch werden so nur scheinbar Gewissenskonflikte vermieden<sup>28</sup>. Denn mit dieser Lösung tritt an die Stelle der Unterscheidung von richtig und falsch auf philologischer Ebene und an die Stelle des Kriteriums der Schrift- und Bekenntnismgemäßheit auf theologischer Ebene die nur scheinbar neutrale Unterscheidung von „konservativ“ und „progressiv“ oder auch „alt“

Bestattungsagenda in der SELK herausgegeben, die der theologischen Kritik an dieser Agenda Rechnung tragen.“

24 Heinrich Kraft, *Lex Orandi – Lex Credendi*. Bemerkungen zum Vorentwurf des neuen Gesangbuches, in: *Lutherische Beiträge* 11, 2006, S. 208-220, hier S. 208.

25 Kraft zitiert ein kirchenamtliches Schreiben, in dem es heißt: „Ich mache darauf aufmerksam, daß die Neufassung in unserem Kirchengbiet freigegeben ist und daß selbstverständlich niemand gezwungen ist, gegen sein Gewissen zu handeln“ (ebd., S. 220).

26 Kraft, *Lex Orandi*, S. 217.

27 Vgl. Michael Voigt, Angemerkt: Alt gegen neu in der SELK? Alt und neu! Ökumenische Version des Apostolischen Glaubensbekenntnisses zum Gebrauch freigegeben, in: *SELK info* 35, Nr. 323, 2007, S. 10f.

28 Ob diese Lösung daher wirklich „gut so“ ist (so Voigt, ebd.) und nicht vielmehr schon aufgrund der knappsten aller Mehrheitsverhältnisse (von „Einmütigkeit“ kann bei einer Stimme Mehrheit gewiß nicht die Rede sein; daran muß man heute eigens erinnern) einen klaren Bruch des *magnus consensus* sowohl mit den Glaubensvätern als auch mit den zeitgenössischen Ge-

und „neu“, wobei das Alte immerhin bis auf weiteres sich damit trösten darf, noch geduldet zu werden. Man muß es an dieser Stelle einmal mit aller Deutlichkeit sagen, daß das vielbeklagte und dann mit allerlei kommunikativen Übungen bekämpfte bzw. therapierte „Schubladendenken“ in der Kirche überhaupt erst durch solche Verschiebungen auf der Ebene der Entscheidungskriterien hin zu persönlichen Geschmacksrichtungen oder Charaktereigenschaften („altmodisch-erstarrt“ hier und „neumodisch-begeisterungsfähig“ dort) hervorgerufen wird.

Ähnliches wie beim Glaubensbekenntnis läßt sich auf dem Feld der Bibelübersetzungen beobachten. In Deutschland war es erst der Aufschrei oft sogar unkirchlicher Schriftsteller und Journalisten, der zur Rücknahme der völlig mißratenen Revision der Lutherübersetzung von 1975 geführt hatte. So unterzog man wenn schon nicht das Glaubensbekenntnis, so wenigstens die im Gottesdienst gebräuchliche Bibelfassung einer umfassenden Rückrevision.

Wird der Luthertext wieder mit einer gewissen Ehrfurcht behandelt, so gibt es doch genügend andere Bibelübersetzungen, die die liturgische Disziplin auf diesem Gebiet zu untergraben helfen. Insbesondere der Einfluß der beliebten „Guten Nachricht“ darf hier nicht unterschätzt werden. Sie ist mit ihrer rationalistischen Verharmlosung der biblischen Sündenlehre, Christologie und Sakramententheologie ein Musterbeispiel für den Zusammenhang von „*lex orandi*“ und „*lex credendi*“, von Liturgie und Lehre<sup>29</sup>. Auch der feministischen Theologie wurde mit der Guten Nachricht bereits ein Einfallstor in die Kirche geöffnet, denn schon diese wollte eine Bibel in „frauengerechter Sprache“ sein. Das ergibt ein Blick ins Nachwort der „Guten Nachricht“, in der man gleich zwei Mal darauf hinweist, daß hier eine frauengerechte Wiedergabe des Bibel-

schwistern darstellt, kann man durchaus fragen.

Gewissenskonflikte sind vorprogrammiert, wenn etwa Pfarrvikare in Gemeinden plaziert werden sollten, die ein Credo in Gebrauch haben, das sie selber nicht mitsprechen wollen und können, weil sie es für nicht schrift- und bekenntnisgemäß halten. Und was machen die Gemeindeglieder, die nun in ihrer Gemeinde mit vielleicht größerer Mehrheit als nur mit einer Stimme in ihrer Gewissensbindung unterliegen werden, oder wieder andere, die von einer Gemeinde mit „altem“ Credo in eine mit „neuem“ Credo umziehen? Womöglich finden diese vor Ort sogar noch eine „altgläubige“ landeskirchliche Gemeinde, die das „alte“ Credo gebraucht, während die SELK-Gemeinde das „neue“ bekennt. Wie will man künftig verhindern, daß „neugläubige“ Gemeinden nun auch Bibelvarianten (oder auch Gesangbuchvarianten) übernehmen, die dem revidierten Credo weit besser entsprechen als die Lutherbibel? Es offenbart sich in diesen Vorgängen freilich auch auf ernüchternde Weise der Zusammenbruch der liturgischen und kirchenrechtlichen Disziplin, wenn Dinge mit knappen Mehrheiten gesamtkirchlich durchgesetzt werden müssen, weil sie in manchen Gemeinden, wie gelegentlich zu hören ist, sowieso schon praktiziert werden. Die Normativität des Faktischen läßt dann eine ernsthafte theologische Diskussion gar nicht erst aufkommen. Daß sich diese Veränderungen auf dem Gebiet der *lex orandi* bzw. der Liturgie auch auf die *lex credendi* bzw. auf die Lehre auswirken werden, wenn etwa von Hölle nicht mehr geredet wird, steht völlig außer Frage. Wer nicht mehr die Höllenfahrt Christi bekennen kann, wird auch Luthers Lied „Mitten wir im Leben sind“ in seiner Gemeinde nicht mehr singen lassen, um nur eines zu nennen.

29 Vgl. dazu und mit weiterführender Literatur: Armin Wenz, Schriftgemäße Bibelübersetzung – Kritische Anmerkungen zur „Guten Nachricht“ (1997), in: Ders.: *Sana Doctrina*. Heilige Schrift und theologische Ethik, Frankfurt am Main 2004 (Kontexte 37), S. 84-120.

textes vorliege. Demnach sei das Anliegen, eine Sprachform zu finden, die Frauen nicht diskriminiere oder ausgrenze, nicht etwa „ein Zugeständnis an den ‚Zeitgeist‘“, nicht eine „kurzsichtige Anpassung an einen Modetrend“, sondern „ein Akt der Gerechtigkeit“<sup>30</sup>. Auch wenn es nicht ein schwer definierbarer „Zeitgeist“ sein sollte, so atmet schon diese Bibelübersetzung an vielen Stellen „einen anderen Geist“ „als den, der die Leser erreichen soll“<sup>31</sup>.

Liturgierechtlich geht es auf diesem Gebiet inzwischen drunter und drüber, wenn zwar in den Kirchenordnungen noch die Lutherbibel als gottesdienstliche Gebrauchsbibel vorgeschrieben ist, von kirchenleitenden Persönlichkeiten etwa der VELKD aber die nun durch und durch feministisch geprägte „Bibel in gerechter Sprache“<sup>32</sup> zur auch gottesdienstlichen Verwendung empfohlen wird. Zwar erwartet niemand die „flächendeckende“ Rezeption solch ideologischer Elaborate. Verfestigt aber wird die Zersplitterung der Kirche in Richtungs- und Gemeinden, die eine je eigene Form des Gottesdienstes und damit auch eine je eigene Lehrgestalt pflegen. Längst gibt es eigenständige Liturgien feministischer und anderer Gruppierungen<sup>33</sup>. In einer solchen Situation ist es kirchenpolitisch zwar inkorrekt, theologisch aber überfällig, die Frage zu stellen, worin eigentlich die Grundlage für eine gegenseitige Taufanerkennung zwischen Kirchen besteht, wenn man nicht für alle ökumenischen Partner mehr selbstverständlich davon ausgehen kann, daß in Wahrung des großen Lehrkonsenses („*magnus consensus*“) wirklich überall mit Wasser auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes und nicht auf den Namen anderer Gottheiten getauft wird?

Freilich muß man auf diesen und anderen Problemfeldern inzwischen feststellen, daß der reformatorische Grundsatz des „*magnus consensus*“ völlig neu interpretiert wird. So wird er nicht mehr als Einstimmen in den vorgegebenen, generationenübergreifenden Konsens der *einen* Kirche, der „*ecclesia catholica*“, verstanden, sondern als durchaus neu zu konstruierendes, sich aktuell ereignendes Ergebnis eines quasidemokratischen Diskussions- und Entscheidungsprozesses. Daß es einer Unzahl lutherischer Theologen in Landes- und Freikirchen nicht auffällt, daß man damit zwar dem reformierten, nicht aber dem lutherischen Bekenntnisverständnis gerecht wird, ist zutiefst erstaunlich.

Dieser Paradigmenwechsel hat weitreichende kirchenrechtliche Konsequenzen, wie exemplarisch am Beispiel der Einführung der Frauenordination deutlich wird. Hatte man diese zunächst damit begründet, sie stelle lediglich ei-

30 Gute Nachricht Bibel. Altes und Neues Testament, Stuttgart 2000, S. 345-348.

31 Markus Müller, Überlegungen zu neueren Bibelübersetzungen, in: *Zeitwende* 69, 1998, S. 207-220, hier S. 212

32 Vgl. dazu die Kritik von Reinhard Slenczka, Die Anbetung der Weiblichkeit Gottes und das Bilderverbot. Dogmatische Beurteilung der „Bibel in gerechter Sprache“, in: *Lutherische Beiträge* 12, 2007, S. 128-143 mit dem Fazit auf S. 143: „Kirchenleitungen, die dieses Projekt unterstützt haben und weiterhin fördern, müssen sich vorwerfen lassen, daß sie damit die Kirche und den christlichen Glauben zerstören.“

33 Vgl. Armin-Ernst Buchrucker, Eine andere Kirche – eine andere Liturgie: Die abartigen Kultfeiern der Feministischen Theologie, Groß Oesingen 2002.

ne äußere Ordnung bzw. ein Adiaphoron dar, das keineswegs kirchenspaltend sein könne<sup>34</sup>, für dessen Einführung also echte Einmütigkeit auch gar nicht nötig sei, so sieht die theologische Kammer der EKD darin seit 1992 eine verpflichtende Lehre, die keinen Widerspruch dulde, da sie im „*magnus consensus*“ ergangen sei und so Anteil an der Autorität von Schrift und Bekenntnis habe<sup>35</sup>. Einen beim Glaubensbekenntnis immerhin gewährten Minderheitenschutz kann es für die EKD in diesem Fall nicht mehr geben, denn die Synoden haben ja, so wird der „*magnus consensus*“ nun neu interpretiert, mehrheitlich und daher irreformabel entschieden. Eine Kirche, die sonst in fast jeder Hinsicht den Pluralismus zu fördern beansprucht und sich tolerant als Kirche der Freiheit geriert, nimmt tatsächlich zunehmend Züge einer quasi-papistischen Totalherrschaft an bis hin zum Anspruch auf Unfehlbarkeit. So fragt Reinhard Slenczka zu Recht: „Wohin ist eine Kirche der Reformation gekommen, wenn sie Mehrheitsentscheidungen kirchlicher Instanzen für heilsnotwendig erklärt, wenn diejenigen, die dem aufgrund der Schrift widersprechen, diffamiert werden und wenn schließlich an das Wort Gottes gebundene Gewissen durch Zwangsmaßnahmen diszipliniert werden?“<sup>36</sup>

Angesichts einer solchen Flut von „Neuerungen“ auf dem Gebiet der liturgischen Praxis und der theologischen Lehre der Kirche sind wir im Grunde wieder in einer kirchenrechtlichen Situation, die derjenigen gleicht, mit der sich die Reformatoren auseinandersetzen mußten. Mit Worten Johannes Wirsching gesagt: Das „Geistmagisterium der introvertierten Schwärmerkirche“ hat sich im Verbund mit einem oft avantgardistisch auftretenden „Wissenschaftsmagisterium einer hermeneutisierten Theologenkirche“ als gesetzgebende Instanz zwischen Schrift und Kirche gestellt. Der so zunächst zugunsten der liturgischen und lehrmäßigen Neustiftungen als Ausweis „evangelischer“ Freiheit propagierte Pluralismus wird aber alsbald im Umgang mit unbelehr-

34 Vgl. kritisch: Hermann Sasse, Ordination von Frauen? In: *Lutherische Blätter* 26, Nr. 110, 1974, S. 3, der dort mit Blick auf diese Argumentation vom „große(n) Beruhigungsmittel für verwirrte Gewissen in modernen Kirchen“ spricht: „Das Evangelium steht nicht auf dem Spiel!“ – „Lediglich eine äußere Ordnung wurde geändert!“

35 Vgl. Armin Wenz, Der Streit um die Frauenordination im Luthertum als paradigmatischer Dogmenkonflikt, in: *Lutherische Beiträge* 12, 2007, S. 103-127, hier S. 122.

36 Reinhard Slenczka, Ist die Kritik an der Frauenordination eine kirchentrennende Irrlehre? Dogmatische Erwägungen zu einer Erklärung des Rates der EKD vom 20. Juli 1992, in: Ders.: *Neues und Altes. Band 3: Dogmatische Gutachten und aktuelle Stellungnahmen*, hg. von Albrecht Immanuel Herzog, Neudettelsau 2000, S. 197-210, hier S. 202f.

Zum Unfehlbarkeitsanspruch der theologischen Kammer der EKD vgl. ebd., S. 205: „So wird offiziell erklärt, daß der Ratsbeschluß unfehlbar und irreformabel ist. Das dogmatische Problem tritt jedoch noch schärfer hervor, daß dann auch eine biblisch begründete Kritik für unzulässig und verwerflich erklärt wird, nachdem die zuständigen kirchlichen Instanzen entschieden haben. Mit einer kirchenamtlichen Mehrheitsentscheidung wird also eine bestimmte Schriftauslegung für widerspruchlos verbindlich erklärt. Daß diese Beschlüsse dann lediglich als Gesprächsbeitrag und –anregung ausgegeben werden, ist eine bekannte Form, sich Einwänden zu entziehen, auch wenn das schwerlich mit dem öffentlichen Kritikverbot vereinbar erscheint.“

baren „Altgläubigen“ intolerant, so daß man inzwischen auch im Protestantismus vom „Amtsmagisterium“ einer „juridifizierten Papstkirche“ sprechen muß<sup>37</sup>. Denn wer sich den liturgischen und dogmatischen Neuerungen widersetzt, wird aus der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen.

Das heißt aber: Der Verzicht auf die Akzeptanz eines unhinterfragbaren, in der Heiligen Schrift vorgegebenen göttlichen Rechts („*ius divinum*“) im Sinne des klassischen „*magnus consensus*“ führt gerade nicht zur Freiheit, sondern zur Gesinnungsdiktatur. Das Kriterium der Sozialschädlichkeit tritt bei der Feststellung dessen, was in Lehre und Leben der Kirche gelten soll, an die Stelle des Kriteriums der Heilsschädlichkeit. Als gefährlich und nicht tolerierbar gilt damit allein, was das harmonische Miteinander stört, nicht was die um unseres Heils willen in der Schrift gesetzten Stiftungen verändert.

Die Autorität, die Klarheit und die das Heilsnotwendige stiftende Wirksamkeit der Schrift werden dann dahingehend problematisiert, daß ihr Sinn nur in Gestalt unterschiedlichster Verstehensmöglichkeiten erhebbare sei. Mit dem Schriftprinzip fällt aber die Anerkennung des Gegenübers von Christus und Kirche und damit die Selbstunterscheidung der Kirche von der Welt. Um vermeintlich volksmissionarischer Erfolge oder erhoffter gesellschaftlicher Akzeptanz willen erfolgt eine weitgehende Anpassung der Kirche an die sie umgebende Welt, wie das hier und da besonders gut auch an neugefaßten landeskirchlichen Lebensordnungen abgelesen werden kann<sup>38</sup>.

Man darf im übrigen darauf gespannt sein, ob mit der voranschreitenden Europäisierung des Staatskirchenrechts künftig nicht auch wieder offene Konflikte zwischen staatlichen Organen und denjenigen Kirchen vorprogrammiert sind, die um ihrer Bindung an die göttlichen Stiftungen willen beispielsweise in Konflikt kommen mit den sogenannten Antidiskriminierungs- oder Gleichbehandlungsgesetzen. Derzeit sind die Kirchen zwar weithin noch von diesen Richtlinien ausgenommen, was aber nicht nur zunehmend aus verschiedenen Richtungen in der Gesellschaft untergraben wird, sondern auch innerkirchlich immer wieder – auch durchaus drohend in der Debatte um die Frauenordination – in Frage gestellt und kritisiert wird<sup>39</sup>.

### 3. Schluß

Angesichts der aufgezeigten Entwicklungen sind die kirchenrechtlichen Klärungen der Reformationszeit einschließlich der Ergebnisse des adiaphori-

37 Johannes Wirsching, *Sola Scriptura*. Martin Luthers Schriftprinzip in seiner ekklesiologischen Bedeutung, in: Ders.: *Glaube im Widerstreit*. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge. Band 3 (Kontexte 29), Frankfurt am Main 1999, S. 30-67, hier S. 47f.

38 Vgl. Reinhard Slenczka, *Dogmatische Stellungnahme zu den „Leitlinien kirchlichen Lebens der Vereinigten Evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands – kirchliche Lebensordnung“* (Entwurf Juli 2001), in: Informationsbrief der Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“ Nr. 214, Oktober 2002, S. 9-12.

39 Vgl. zum derzeitigen Stand des Staatskirchenrechts in Europa die umfassende Untersuchung von Stefan Mückl, *Europäisierung des Staatskirchenrechts*, Baden-Baden 2005.

stischen Streites ebenso wie die Erfahrungen aus dem Agendenstreit des 19. Jahrhunderts heute wieder von erheblicher Bedeutung. Die staatsfreien lutherischen Kirchen haben in ihrer Geschichte einen wichtigen Erfahrungsschatz im Umgang mit kirchenrechtlichen Übergriffen des Staates bzw. mit einer staats- und gesellschaftshörigen Kirchlichkeit angesammelt.

Dieser Erfahrungsschatz droht freilich in Zeiten der vermeintlichen Toleranz einer pluralistischen Gesellschaft und einer allseits beteuerten ökumenischen Offenheit leicht in Vergessenheit zu geraten. In dieser Situation können Kirchen und Glaubensgeschwister, die heute wieder etwa in den skandinavischen Ländern ähnliche Verfolgungssituationen wie die Glaubensväter und -mütter des 16. und 19. Jahrhunderts erleben, zu einer heilsamen Wiederentdeckung des eigenen Erbes verhelfen. Mögen daher die vorgetragenen Beobachtungen dazu dienen, daß der reiche Erfahrungsschatz der lutherischen Kirche uns heute zur gegenseitigen Stärkung in der rechten Ökumene der kämpfenden Kirche („*ecclesia militans*“) führt. Hermann Sasse schreibt in seinem Rückblick auf die Verfolgung der bekennnistreuen Lutheraner im Preußen des 19. Jahrhunderts folgende nachdenklich machenden Worte: „Nichts pflegt der Entfaltung kirchlichen Lebens und der Erweckung der Gemeinden aus dem Kirchenschlaf zu selbständigem Handeln förderlicher zu sein als wirkliche oder vermeintliche Unterdrückung der Kirche durch den Staat.“<sup>40</sup>

Dabei kann es nun nicht um eine eigenmächtige Sehnsucht nach dem Martyrium gehen. Wohl aber sind alle, die sich des heilsamen Amtes bewußt sind, das der Kirche der lutherischen Reformation anvertraut worden ist, gefordert, nicht in vermeintlich friedlicheren Zeiten leichtfertig zu verschleudern, wofür die Väter und Mütter im Glauben teuer bezahlt haben. Treu bleiben wir ihrem Vermächtnis, wenn wir das eine suchen, was not tut, was zum Heil der Menschen von Gott in Christus gestiftet worden ist und wodurch allein der Heilige Geist heilsam unter uns am Werk ist.

Darum sei am Ende dieser Ausführungen an unnachahmliche Worte der Mahnung und des Trostes aus Luthers Schrift „Von Winkelmesse und Pfaffenweihe“ erinnert: „Denn das müssen wir glauben und gewiß sein, daß die Taufe nicht unser, sondern Christi sei, das Evangelium nicht unser, sondern Christi sei, das Predigtamt nicht unser, sondern Christi sei, das Sacrament nicht unser, sondern Christi sei, die Schlüssel oder Vergebung und Behaltung der Sünden nicht unser, sondern Christi sei. Summa, die Ämter und Sacramente sind nicht unser, sondern Christi, denn er hat solches alles geordnet und hinter sich gelassen in der Kirche, zu üben und gebrauchen bis an der Welt Ende, und leuget und treuget uns nicht; darum können wir auch nichts anders daraus machen, sondern müssen seinem Befehl nach thun und solches halten. Wo wir's aber ändern oder bessern, so ist's nichts, und Christus nicht mehr da noch seine Ordnung“<sup>41</sup>.

40 Sasse, Jahrhundert, S. 184.

41 Walch<sup>2</sup> XIX, Sp. 1271.

## Väterlesung: Wilhelm Löhe 1808-1872

### Warum bekenne ich mich zur Lutherischen Kirche?

#### „Aus den Beiblättern der „Kirchlichen Mitteilungen aus und über Nordamerika“, 1846

Diese Frage klingt engherzig und mancher, der sie hört, ahnt eine Antwort, mit welcher er nicht einverstanden sein kann. Von einer „lutherischen Kirche“ reden, und das in einer Zeit, wo man von nichts als von Fortschritt, vom Verlassen des Alten, vom Anbahnen neuer kirchlicher Zustände träumt, – das scheint bedenklich. „Wenn nur nichts Verkehrtes zutage kommt! Wenn nur die Liebe nicht verletzt und die Hoffnung künftiger wahrer Einigung der getrennten Kirchenparteien nicht gehindert wird!“ – Sei ruhig, lieber Leser! Fürchte nichts! Höre die Antwort und prüfe aus ihr die Frage. Erscheint dir nach ruhiger Prüfung der Antwort die Frage aus einem fanatischen Geiste entsprungen zu sein, so kannst du ja das Blatt beiseite legen und wir haben dennoch Frieden. Ich habe nicht vor, eine Lärmposaune zu blasen. Es gilt hie nicht Streit, sondern Frieden, nicht Beleidigung derer, die anders denken, sondern bloß die Treue gegen das, was *wir haben*, und die Erfüllung des heiligen Gebotes: „Behalte, was du hast, auf daß dir niemand deine Krone nehme.“ Auch gilt es nicht ein eigensinniges Beharren auf dem Alten. Wir wollen nicht wehmütig dem Abendrot nachweinen, wenn bereits Morgenrot auf den Bergen liegt. Nur das sagen und weissagen wir, daß die Sonne, die aufgeht, *keine andre* ist, als die gestern unterging, auch wenn der neue Tag keinen Regen und Wind wie der gestrige mitbringt. „Jesus Christus gestern und heute und derselbe in Ewigkeit!“ Dabei bleibt es. – Also, lieber Leser, laß mich antworten und prüfe die Antwort.

#### Ich bekenne mich zur lutherischen Kirche:

1) **nicht weil sie Luthers Namen trägt.** Luthers Name ist mir lieb und wert, und ich danke Gott, daß es einen Luther gab. Ich will mich auch seines Namens nicht schämen und mich lutherisch nennen, solange ich mich ohne Mißverständnis nicht nennen kann, was ich doch bin, einen katholischen Christen im echten und rechten Sinne des Worts. Aber ich bin nicht auf Luther getauft, habe auch nie auf Luthers Worte geschworen, weiß im Gegenteil, daß die lutherische Kirche manches nicht nachsagt, was Luther gesagt hat. Man hat auch nie verkannt, daß der Name „evangelisch“ bei weitem schöner ist als der Name „lutherisch“. Wir würden uns auch ohne weiteres „evangelisch“ nennen, wenn sich nicht neuerdings in Deutschland die Unierten und in Amerika die Rationalisten diesen Namen angemäßt hätten. Desto weniger können wir uns

gegenwärtig des Namens „lutherisch“ ent schlagen. Doch ist's und bleibt es wahr: der Name ist's nicht, weshalb ich der lutherischen Kirche meine Treue widme.

### **Ich bekenne mich zur lutherischen Kirche:**

2) **nicht um der äußerlichen Gestalt willen, die sie in unseren Tagen hat.** Sie hat unschätzbare Güter, um deren willen ich ihr anhang. Aber ihre Gestalt, ihre Erscheinung vor der Welt, das gestehe ich, ist eine Knechtsgestalt fast überall. Weil sie so reich ist an innerlichen Gütern, hat sie von Anfang an versäumt, ihrer Gestalt wahrzunehmen. Deshalb suchen die Menschen bei ihr auch das am wenigsten, was sie doch vor allen hat. Es ist wohl wahr, die Menschen *sollten* nicht auf die äußerliche Gestalt, sondern auf den inneren, geistigen Besitz sehen. Aber so sind eben die Menschen und man muß mit ihnen Mitleid haben und ihnen das Finden der ewigen Güter erleichtern. Es sind der Schwachen gar viele, welche einer menschlichen Führung und einladender Formen bedürfen, um zur himmlischen Wahrheit zu kommen. Wenn die lutherische Kirche die ihrer inneren Würde entsprechende Verfassung und Form hätte, so würden sich viele edle Seelen längst aus der römischen Kirche zu ihr versammelt haben; nun aber wissen sie wohl, was sie verlassen, aber sie erkennen nicht, wohin sie gehen sollen. Verfassung und Form sind für die, welche draussen sind, wie lockende Pforten zu den wesentlichen Gütern der Kirche, – und am Ende ist's auch wahr, daß die heiligste und reichste Kirche auch Beruf hat, die schönste nach außen hin zu sein. – Ach, und gerade da fehlt es der lutherischen Kirche so sehr! Sie ist so gebeugt und Ihr Gewand ist so ärmlich! Und das hindert sie so sehr in ihrem Berufe, den sie hat, nach außen hin zum Segen der Welt zu wirken! – Ich hänge ihr von ganzer Seele an, aber sie muß gewaltige, große innere Vorzüge haben, das kann ich dir, Leser, sagen! Sonst würde ich mich nicht zu ihr bekennen. Ihre Verfassung und äußere Form würden mich eher von ihr scheuchen; um ihretwillen würde ich mich nicht zur lutherischen Kirche bekennen.

### **Ich bekenne mich zur lutherischen Kirche:**

3) **nicht** weil ich in ihrer Mitte geboren und erzogen, von ihren Dienern getauft, unterrichtet, konfirmiert, absolviert, mit Christi Leib und Blut gespeist und getränkt, zum Amte eingeseget usw. bin. Alles das sind unaussprechliche Wohltaten; aber sie sind es größtenteils nur, wenn eben die lutherische Kirche die rechte ist. Wenn sie's nicht ist, kann mich das alles an sie nicht fesseln. Dann ist es nur ein Beweis, daß man auch in ihr von Gott nicht *völlig* verlassen, daß auch in ihr noch manche göttliche Wohltat zu finden ist. Ich bekenne mich aber nicht zur lutherischen Kirche, weil sie nicht *völlig* verlassen ist!

### Ich bekenne mich zu ihr

1) **um ihres Kleinods willen.** Die lutherische Kirche hat manches nicht, was ich ihr wünsche, aber sie hat etwas, was sie bei allen Mängeln, an denen sie leidet, doch zur wahren Kirche macht, – um dessen willen ich es leicht und schön finde, ihr in ihrem äußerlichen Elend treu zu sein. Weißt du, was ich meine? Ich meine ihr durchaus *reines Bekenntnis* und *ihr dem Bekenntnis gemäße reine Lehre*. Wer hat je nachgewiesen, daß ihr Bekenntnis in irgend einem Lehrpunkt falsch sei? Ich meine unter ihrem Bekenntnis nicht bloß die Augsbургische Konfession, sondern die ganze Konkordia von der Augsburgischen Konfession bis zur Konkordienformel. Du kennst diese Schriften nicht, lieber Leser, sonst würdest du mit mir übereinstimmen. Lerne sie kennen, so *wirst* du übereinstimmen. Was ist schöner, lieblicher, kräftiger und munterer als Luthers Katechismen? Was ist katholischer als die Augsburgische Konfession und ihre Apologie? Was ist überlegter und tapferer als die Schmalkaldischen Artikel? Und was ist mehr mit Unrecht verlästert als die schöne Eintrachtsformel in ihrer reinlichen, aber milden Begrenzung aller Lehren? Leser, ich wiederhole dir's, du kennst die Glaubensbekenntnisse deiner Kirche nicht. Lerne sie kennen, auf daß du wissest, warum du deiner Kirche anhängst.

Es gibt Leute, welche die Behauptung aufstellen: kirchlich sei allein, was in den Bekenntnissen der Kirche steht. Was nicht wörtlich in ihnen enthalten ist, wollen sie nicht annehmen, weil es nicht kirchlich sei. Darum bekennen sie sich zu den Bekenntnissen der lutherischen Kirche, aber eine *kirchliche Lehre* außerhalb dieser erkennen sie nicht an. Worin die Gottesgelehrten der besten Zeit auf Grund der heiligen Schrift, im Einklang mit den Bekenntnissen einhellig lehren, das ist doch wohl kirchlich, auch wenn es nicht wörtlich in den Bekenntnissen stünde! Die Lehre geht weiter als das Bekenntnis, aber deshalb wird sie dem Bekenntnis nicht entfremdet! Ich scheidet darum wohl zwischen Schrift und Bekenntnis, zwischen Bekenntnis und Lehre, aber ich freue mich der großen, reichen, alle Winkel menschlicher Verhältnisse erleuchtenden *Lehre* der lutherischen Kirche. Ich wüßte nicht, wo in aller Welt voller, reicher, reiner, milder und einfältiger Gottes Wort von Menschenlippen geflossen wäre als in der lutherischen Kirche, als von den Lippen ihrer Lehrer, namentlich jener großen unübertroffenen Lehrer, die gleichzeitig oder bald nach der Konkordienformel (1580) lebten. Ich nenne statt vieler einen, den großen Johannes Gerhard. Von ihm und ihm ähnlichen Lehrern bekenne ich, daß mich neben dem Bekenntnis nichts mehr an die lutherische Kirche fesselt als die Lehre dieser Lehrer.

### Ich bekenne mich zur lutherischen Kirche:

2) weil ich aus ihrem Bekenntnisse und ihrer Geschichte weiß, daß sie sich von der Kirche vor Luther nicht *mutwillig* losgerissen hat, daß sie nicht etwas *Neues*, nie Dagewesenes aufrichten, daß sie nur das wahrhaft Alte, das wahrhaft Apostolische und Katholische von den *unpassenden Zutaten* der früheren

Jahrhunderte reinigen wollte, daß sie sich an die Zeugen der Wahrheit *in allen Jahrhunderten vor ihr* anschloß, vor allem an das Zeugnis der heiligen *Apostel*. Darum ist sie auch nicht bloß drei Jahrhunderte alt, sondern sie ist die Fortsetzung der wahren apostolischen und katholischen Kirche der vorigen Zeiten und darum älter als jede andere Kirchengemeinschaft, die jetzt auf Erden ist. Auf die uralte Wahrheit gegründet ist sie selber *uralt*, – und auch darum bekenne ich mich zu ihr.

### **Ich bekenne mich zur lutherischen Kirche:**

3) weil sie bei ihrem Anschluß ans Altertum wohl unterschieden hat, was die Kirche aus *christlicher Freiheit*, was auf Grund *apostolischer Praxis*, was auf Grund *ausdrücklicher apostolischer Gebote* eingerichtet und angeordnet hat. Sie feiert, z.B. mit dem Altertum den *Sonntag*, aber nur weil sie, wie die Kirche des Altertums, in *freier Liebe* sich für diesen Tag der seligsten Erinnerungen entschied, nicht weil sie abermals ein jüdisches Sabbatgebot aufzurichten begehrte. Sie freut sich ferner der *Stufen des heiligen Amtes*, die sich im Neuen Testamente finden: der *Engel*, der *Presbyter*, der *Diakonen*, der *Evangelisten* – aber in heiliger Treue gegen das geschriebene Wort macht sie aus der schönen apostolischen Praxis nicht ein göttliches Gebot für alle Zeiten, weil sich dazu kein ausdrückliches Wort und Gebot geschrieben findet. Dagegen erkennt sie das *Amt selber* für eine göttliche Stiftung, in ihrer Glaubenslehre gibt es einen Artikel von dem heiligen Amte und sie läßt Gottes Knechte nicht zu Menschenknechten werden.

Durch diese heilige Unterscheidung unterscheidet sie sich selber von den anderen Kirchengemeinschaften, die nur Gebote kennen, apostolische Praxis und Entschlüsse heiliger Freiheit zu Geboten stempeln und damit in viele Gefahren des Todes und der Erstarrung geraten, wie das an dem Beispiel der anglikanischen, der morgenländischen und der römischen Kirche bewiesen werden könnte.

### **Ich bekenne mich zur lutherischen Kirche:**

4) weil ihr eben in dieser Nummer 3 angegebenen Scheidung zwischen christlicher Freiheit, apostolischer Praxis und apostolischem Gebot *große Festigkeit und zugleich große Bildungsfähigkeit* gewährt ist. Von apostolischen Geboten wie von apostolischen Lehren – weicht sie nimmer: apostolisches Wort bleibt ihr unbeweglicher Grund für alle Zeiten. Darin beruht ihre Festigkeit und ihre *Einigkeit* mit allen Kindern Gottes in allen Landen und Zeiten. Findet sie aber sonst in der Vorzeit etwas Löbliches und Schönes, das kann sie wählen, nach ihrer *Freiheit*; findet sie in gegenwärtiger oder künftiger Zeit irgend etwas, das der Kirche dienen und ihre Kinder fördern kann, so erwählt sie auch das in heiliger *Freiheit* und schreitet also in ruhigem Gewissen mit den Zeiten vorwärts. Besonders bleibt ihr in ihrer Freiheit *apostolische Praxis* lieblich und ehrwürdig. Sie kehrt, wo Zeiten und Verhältnisse es gestatten, mit

Dank und Freude zu dieser Praxis wieder; kann's nicht geschehen, so weiß sie, daß sie im Elend wandelt und im Jammertal geht und daß die Kirche dennoch die Kirche ist, auch wenn ihr nicht gestattet ist, zu der *besten* Praxis einzukehren. – *Fest, strebsam, fügsam* – das sind Eigenschaften, welche in diesem Maße und in dieser Weise keine andere Kirche hat, – das sind Eigenschaften, die der lutherischen Kirche auch nach dem Urteile derer eine Zukunft sichern müßten, welche nicht glauben, daß *sie* die Verheißung hat, von den Pforten der Hölle nicht überwältigt zu werden.

### Ich bekenne mich zur lutherischen Kirche:

5) **weil sie so einig und in ihrer Einigkeit so kenntlich ist.** Nur wer innerlich, im Geiste einig ist, ist wahrhaft einig. Im Geiste einig sein heißt in Gedanken und in Grundsätzen einig sein. Die Kirche ist nicht von dannen; ihre Einigkeit ist in himmlischen Gedanken, ihr Handeln geschieht nach himmlischen Grundsätzen. Himmlische Gedanken sind Gottes geoffenbarte Worte, himmlische Grundsätze göttliche Gebote. In denen sind sie einig. In einerlei Weise versteht sie dieselben – und ihr Verständnis himmlischer Gedanken und Grundsätze gibt ihr Bekenntnis an den Tag. Im Bereich der römischen Kirche finden Franziskaner und Dominikaner, Griechen und Armenier usw. – d.i. verschiedene Lehren und Gedanken, also tiefinnerste Uneinigkeit ihre Hausung. Auch die anglikanische Kirche kann sich in ihrem Bistum von Jerusalem mit den Deutschen zusammenfinden, die mit ihr nicht einig sind. Aber die lutherische Kirche kennt keinerlei Zweideutigkeit. Nur die in ihren Bekenntnissen mit ihr zusammenstimmen, sind die Ihren. Sie dringt auf *tiefste, innerste Einigkeit* der Seelen und begehrt nicht, daß ihre Zahl vor der Welt größer sei, als sie *vor Gott* ist. Wer sollte nicht sehen, daß dies ein Vorzug ist? – Und ist das, *worin* sie einig ist, nicht kenntlich? Weiß man etwa nicht, was unter „Bekenntnissen“ in ihrem Sinne zu verstehen ist? Es gibt keine reformierte Kirche, weil es kein einziges allgemein gültiges reformiertes Bekenntnis gibt. So manches Land, so manches Bekenntnis, heißt es bei den Reformierten. Kann man etwa ein Gleiches von den Lutheranern sagen? Gewiß nicht! Worin sie einig sein wollen, das ist bekannt. *Sie haben allgemein angenommene und geltende Bekenntnisse.* Ihre Heerlager sind überall an den Fahnen kenntlich!

Vielleicht redest du von Lutheranern, die nicht lutherisch sind, und suchst damit den Ruhm der Einigkeit zu vernichten? Dann freilich wärest du selber kein treusinniges Glied der Kirche, – und sehr verständig wärest du auch nicht. Lutheraner, die nicht lutherisch sind, sind eben keine Lutheraner. Das Unkraut auf dem Weizenacker ist nicht Weizen, sondern Unkraut, wie es jeder Acker hat.

### Ich bekenne mich zur lutherischen Kirche:

6) **weil sie ein Segen aller der Kirchengemeinschaften geworden ist, unter denen sie lebte.** Die englische Kirche heißt man eine *ecclesia lutherizans*,

d. i. eine lutherisierende Kirche, und es ist nachweisbar, wieviel Einwirkung in der ersten Zeit lutherische Gedanken auf sie gehabt haben. Auch ihren 39 Artikeln kannst du es *hie und da* ansehen, daß sie bei der Augsburgischen Konfession in die Schule gegangen sind. Die reformierten Kirchen Deutschlands sind allenthalben von lutherischen Gedanken durchdrungen. Die römische Kirche verdankt keinem Papst so viel als der lutherischen Reformation und Kirche. Es ließen sich dicke Bücher von dem Einfluß schreiben, den die heilige Lehre unserer Kirche nach allen Seiten hin ausgeübt hat. Die neueste Zeit würde dazu mitnichten die wenigsten Belege liefern. In Erkenntnis dessen freue ich mich um so mehr, der lutherischen Kirche anzugehören.

### **Ich bekenne mich zu ihr**

**7) um der Kraft willen, vermöge welcher sie sich trotz ungünstiger Verhältnisse überall aus dem Staube erhebt.** Seit wie lange her ist es, daß man *nicht mehr* sagt, es sei aus mit ihr, d. i. mit ihrer Erscheinung und ihrem Dasein in der Welt? Vor zehn oder fünfzehn Jahren war einer, der von ernster Umkehr zum Glauben der Väter sprach, wie eine Mißgeburt und wie ein Ungetüm angesehen. Das ist merkwürdig anders worden. Von dem hohen Norden bis zu den Alpen hinauf, von dem weiten Osten der russischen Ostseeprovinzen bis in den weiten Westen Nordamerikas stehen die Zeugen der Kirche – und das nicht vereinzelt, sondern nahe genug, um ihren gegenseitigen Zuruf zu hören, und viele vom Volke hören mit auf ihren Zuruf. Wer hat diese Zeugen erweckt und wer hat ihnen das Volk gegeben, das mit ihnen zum alten Glauben sich bekennt? Wer gibt ihnen den Sieg in einer Welt, der nichts widerwärtiger, nichts unleidlicher und unmöglicher schien und scheint als gerade die Zeugen dieser Kirche? Woher die Kraft zum Sieg? Es ist des Herrn Kraft. Hier ist Immanuel d. i. Gott mit uns! Und deshalb bekenne ich mich zu dieser Kirche.

Mag der Name „lutherisch“ sinken! die Kirche, welche unter diesem Namen verborgen ist, wird bleiben! Sie wird neugeboren werden und nicht mehr, wie früher, ihre Form und Gestalt vernachlässigen. Der Herr wird ihr den Sieg geben und sie zum Segen setzen allen Völkern!

(Wilhelm Löhe, Gesammelte Werk, 4. Band, 1962, S. 221-226)

## Von Büchern

**Jürgen Diestelmann, Usus und Actio. Das Heilige Abendmahl bei Luther und Melanchthon**, Pro Business Verlag, Berlin 2007, ISBN 978-3-86805-032-5, 354 S., 35,-€.

Die Reflexion über das Geheimnis des Heiligen Abendmahls darf nie versiegen, der Kampf gegen seine Auflösung nie erlahmen und die Liebe zum Sakrament nie erlöschen. Dafür steht auch Jürgen Diestelmans ständiges, immer wieder variiertes und geschichtlich vertieftes Ringen um ein rechtes Verständnis der „actio sacramentalis“ (= sakramentale Handlung), bzw. von „usus“ (= Brauch; Gebrauch) und „actio“ (= Handlung) im Altarsakrament. Die Frage der sakramentalen „Handlung“ steht spätestens seit H. Gollwitzers Buch „Coena Domini“<sup>1</sup> (1937) wieder im Raum, der das Abendmahl von der *Handlung*, nicht von den Elementen her gedeutet sehen wollte. Realpräsenz sei, so Gollwitzer damals, zumindest bei *Melanchthon* nicht eigentlich eine Realpräsenz der Elemente, sondern der Handlung. Daß aber auch beim (frühen) Melanchthon weder Art. X der Augsburgischen Konfession (Invariata<sup>2</sup>), noch die Wendung „unter Brot und Wein“ die Realpräsenz der Elemente zu einer Realpräsenz der Handlung machen, darauf hatte schon Hermann Sasse hingewiesen.<sup>3</sup> Diestelmans Frage nach der „actio“ des Sakraments, die er auf dem Hintergrund der Deutung der Konkordienformel (= FC) stellt, geht freilich über diese moderne Fragestellung hinaus. Unter *Voraussetzung der Realpräsenz Christi in, mit und unter den Elementen* wird hier die Frage gestellt, welche Bedeutung diese für die „actio“ des Mahles habe, bzw. in welcher Weise die Realpräsenz als solche auch von der „actio sacramentalis“ bestimmt werde. Hatte Diestelmann in seinem Buch „Actio Sacramentalis“ (1996) in vielen Einzelbeiträgen und Einzeluntersuchungen schon gezeigt, daß für Melanchthon die „actio“ sich immer mehr (auch in der Variata) nur noch auf das „exhibere“ beschränkte<sup>4</sup>, gelte es mit Luther und der Konkordienformel an der *Weite* der „actio sacramentalis“ („tota actio coenae“ = die *ganze* Handlung des Abendmahls) festzuhalten, zu der eine christliche Versammlung gehört, in der Brot und Wein konsekriert, ausgeteilt und empfangen (gegessen und getrunken) werden. Eine *zeitliche* Beschränkung oder Eingrenzung der Realpräsenz auf den *Empfang* sei

1 = Abendmahl Christi.

2 = Ungeänderte Augsburgische Konfession. Melanchthon hat den Text von Art. X später mehrfach verändert, was großen Unfrieden in das „evangelische“ Lager brachte.

3 Vgl. Hermann Sasse, Die Lehrentscheidung der Konkordienformel, in: Vom Sakrament des Altars, Leipzig 1941, S. 139ff. Auch Sasse stellt immer wieder die Frage, wie es dazu kommen konnte, daß Melanchthon an Luthers Abendmahlslehre irre geworden ist.

4 Vgl. Diestelmann, Actio Sacramentalis, Gr. Oesingen 1995, S. 69ff. (= auf die Austeilung beschränkt)

bei Luther nicht nachweisbar.<sup>5</sup> Ebenso ende zwar die „actio sacramentalis“ für Luther mit der Entlassung des Volkes aus dem Altarraum, aber nicht die Realpräsenz. Letztere ende erst mit der Kommunion, genauer der „sumptio“ (= dem Verzehr) der Reliqua.<sup>6</sup> Die „Nihil-habet-Regel“, die in der Konkordienformel (FC) § 85 zitiert werde („nihil habet rationem sacramenti extra usum a Christo institutum“ = „es gibt kein Sakrament außerhalb des von Christus eingesetzten Gebrauches“), die besonders häufig Melanchthon, Luther nur selten gebraucht hat<sup>7</sup>, wird so – nach Diestelmann – wohl bei Melanchthon, nicht aber bei Luther zu einem Instrument, die Dauer der Realpräsenz einzugrenzen. Für Luther sei das Fortbestehen der Realpräsenz nach der „actio“ zwar ein Geheimnis, welches aber um so mehr gegen jedes Ärgernis zu schützen ist. Für Melanchthon ist nach der „actio“ keine Realpräsenz mehr möglich („extra sumptionem panem non habere rationem sacramenti“ = außerhalb der (mündlichen) Nießung habe das Brot keine sakramentale Bedeutung mehr). Was nach der Abendmahlsfeier übrig bleibe, ist für Melanchthon zu diesem Zeitpunkt kein Leib und Blut Christi mehr.<sup>8</sup>

Diestelmann wiederholt weitgehend diese schon Diestelmann früher gebotene Analyse der Unterschiede zwischen Luthers und Melanchthons Abendmahlsverständnis im ersten Teil seines neuen Buch „Usus und Actio“, berichtigt und konkretisiert sie aber. So sei für Luther schon begrifflich prägnant „actio“ dasselbe wie „usus“, bei Melanchthon werde aber der „usus“ auf den Empfang beschränkt.<sup>9</sup> Im zweiten Abschnitt geht Diestelmann nun über seine früheren Arbeiten weit hinaus (S. 138ff). „Usus“ und „actio“ werden ganz besonders in der Theologie Melanchthons nach Luthers Tod auf dem Hintergrund des vordringenden Zwinglianismus untersucht (Joachim Mörlin, Tilemann Heshus und Albert Rizaeus Hardenberg in ihrer Bindung zu Melanchthon). Im dritten Abschnitt kommt Diestelmann wieder auf schon erarbeitete Themenfelder zurück (Hildesheimer, Danziger, Lübecker, Rostocker Abendmahlsstreitigkeiten) und läßt auch diese Arbeit in die Lehre der Konkordienformel münden. Von besonderer Bedeutung ist also der zweite Abschnitt mit der Darstellung Joachim Mörlins und seines Kampfes in Braunschweig gegen Henning Kloth und andere, die sich, so Diestelmann, mit ihrer reformierten Abendmahlslehre nicht zu Unrecht auf Melanchthons Doppeldeutigkeit berufen konnten (S. 174ff).<sup>10</sup> Der Abschnitt über Tilemann Heshus macht deutlich, wie ein Gutachten Melanchthons

5 Ebd. S. 67.

6 Ebd. S. 68. Reliqua = Rest, konsekrierte, gesegnete Elemente, die übrig geblieben sind.

7 Vgl. *Diestelmann*, *Usus und Actio*, a.a.O., S. 76.

8 Ebd. S. 60.

9 Ebd. S. 77.

10 Hier wird auch deutlich, wie halsstarrig und überheblich ein Melanchthon sein konnte und zugleich, wie ein Flacius seine unberechtigten Angriffe zurücknahm und sich dem Urteil anderer beugte (ebd. S. 189ff).

zur Grundlage für die Calvinisierung der Pfalz wurde und dieser seinen engsten Schüler einfach fallen ließ.<sup>11</sup> Die unendliche Geschichte mit dem Zwinglianer Albert Rizäus Hardenberg (Bremen) zeigt die Verwicklungen des Abendmahlsstreites bis hin nach England und Dänemark, vor allem aber die wachsende Entfremdung Melanchthons von Luthers Abendmahlslehre. Das Wittenberger Gutachten von 1557 mag schließlich gar nicht einmal mehr den Satz Luthers zulassen, daß Brot und Wein wesentlich Christi Leib und Blut seien.<sup>12</sup> Der sogenannte Frankfurter Rezess (1558) bestätige, so Diestelmann, die melanchthonische Abendmahlslehre von der Realpräsenz lediglich bei der Nießung.<sup>13</sup> Diestelmann läßt diesen Teil, der in Braunschweig beginnt, mit Braunschweig enden. Bremen war dagegen für das Luthertum verloren.<sup>14</sup> Diestelmans Buch ist gerade in diesen Darstellungen keine bloße Wiederholung seines Buches „Actio sacramentalis“ (1996). Das zeigt sich auch im Schlußteil unter „Eine ökumenische Weichenstellung“.<sup>15</sup> Hier insistiert Diestelmann vor allem auf den Gemeinsamkeiten in der Abendmahlslehre zwischen Lutheranern, der römisch-katholischen und den orthodoxen Kirchen. Er beklagt den Verlust der kultischen Dimension des Gottesdienstes und stellt die Frage nach dem Luthertum innerhalb der EKD. Prof. Dr. Reinhard Slenczka hat dieses Buch mit einem Geleitwort versehen, in welchem dieser auf die zeitlose Aktualität und ökumenische Bedeutung dieser Fragen aufmerksam macht. Das Schriftbild ist gewöhnungsbedürftig. Nützlich sind Zusammenfassungen in englischer, schwedischer und finnischer Sprache.

Bei aller Hochachtung vor der immensen Sachkenntnis, auch bei aller Achtung für das berechnete Anliegen Diestelmans, bis hin zu den ökumenischen, konfessionellen und liturgischen Folgerungen (insbesondere der Forderung nach Ernstnahme und Wiedereinführung der Abendmahlsanmeldung!), bedauere ich etwas, daß Diestelmann nicht zu den immer noch sehr bedenkenswerten Worten Hellmut Liebergs<sup>16</sup> zu FC VII findet, nach der eben in FC VII mit der „actio sacramentalis“ nicht eine *zeitliche* Beschränkung (oder Erweiterung!), sondern die *sachliche Intention* des Sakraments (nicht der Intention seines *Spenders*, die nicht entscheidend sein kann<sup>17</sup>) gemeint sei. Es ist sicher

11 Ebd. S. 218.

12 Ebd. S. 245.

13 Ebd. S. 253.

14 Ebd. S. 266f.

15 Ebd. SS. 306ff.

16 Vgl. H. Lieberg, Einführung in die Konkordienformel VI, S. 159ff.

17 So verstanden bekäme der Begriff „Intention“, der in diesem Sinne auch im Tridentinum (De sacramentorum ministris, can. XI und De baptismo, can. XI) verworfen wird, eine gefährliche Bedeutung. Auch im Streit um die Ketzertaufe wurde offenbar immer wieder zweierlei vermerkt: 1. Was eine richtig (rite) vollzogene Taufe ist, zu der eben auch eine rechte Intention (formal) gehört? 2. Welche Bedeutung der „Intention des Spenders“, „sein“ Sprechen, Verdienst und Kraft, habe? – Die Beantwortung der zweiten Frage kann mit dem Tridentinum (wie

richtig, im Sinne von FC VII die „ganze Handlung“ in allen ihren Bestandteilen (Konsekration, Austeilung, Empfang) als Ort der Realpräsenz festzuhalten, wobei ja Diestelmann selbst bei Luther die Realpräsenz keineswegs auf die „actio“ (die Abendmahlsfeier selbst) beschränkt sieht. Und sicher liegt hier auch ein Unterschied zwischen Melanchthon und Luther, bzw. zwischen Melanchthon und der Konkordienformel. Der Begriff der „Intention“ macht aber **zudem** deutlich, daß eine Konsekration mit falscher Intention „für kein Sakrament zu achten“ sei<sup>18</sup>, selbst wenn die Elemente konsekriert wären, ja selbst wenn sie dann auch (z.B. für einen Film) ausgeteilt und genommen würden.<sup>19</sup> Freilich stellt die richtige Intention die grundlegende Bedeutung der Konsekration für die Realpräsenz nicht in Frage, wie FC VII ja gerade im Zusammenhang der Nihil-habet-Regel in §73-82 deutlich macht.<sup>20</sup> Sie bleibt durch die Konsekration, d.h. durch das Wort des HERRN selbst, gewirkt. Aber der Sinn, das Ziel, der „finale“ Aspekt, gehört sozusagen schon mit hinein in die Konsekration und ist damit kein zweiter Gesichtspunkt, nach der „Realpräsenz“ definiert werden dürfte.

Wir merken hier, wie vielschichtig, z.T. heiß umstritten und zuletzt auch seelsorgerlich relevant diese Fragen nach der „actio sacramentalis“ werden können. Es steht dabei immer außer Frage, daß nach FC VII keine Begrenzung der „actio“ auf die mündliche Nießung möglich ist, erst recht nicht eine Begrenzung der Realpräsenz auf die „sumptio“ (= Empfang) allein. Es lohnt sich, Luthers Auslegung im Kleinen Katechismus einmal auch auf dem Hintergrund von „Usus und Actio“ zu verinnerlichen, wenn es da heißt: „Was ist das Sakrament (!) des Altars?“ – „Es *ist* der wahre Leib und Blut unseres Herrn Jesus Christus unter dem Brot und Wein *uns Christen zu essen und zu trinken, von Christus selbst eingesetzt*.“ Hier ist die Intention wahrhaft meisterhaft in der Definition des Sakraments mit aufgenommen, ohne die Realpräsenz auf der Grundlage der Konsekration in Frage zu stellen.

Thomas Junker

---

bei Chemnitz und in der FC) nur antidonatistisch ausfallen. Die Person des Spenders ist für die Gültigkeit und Wirksamkeit des Sakraments unbedeutend. – Die erste Frage stellt uns aber eben – wie die alte Kirche! – vor das Problem, die Gültigkeit (nicht nur die Wirksamkeit) der Taufe, bzw. des Sakraments, nicht aus dem „Kontext“ zu lösen, in dem es stiftungsgemäß stehen soll. Dem entspricht auch das, was Martin Chemnitz zum Tridentinum in der Frage der „Intention“ gesagt hat (Examen Concilii Tridentini, De Sacramentorum ministris, sect. IX). Er unterscheidet zwischen der Sakramentsverwaltung selbst (bzw. der Einsetzungsform) auf der einen und der Sitte, dem Glauben und der Absicht des Dieners (Spenders) auf der anderen Seite, bzw. dem, was zur Wahrheit und Reinheit des Sakraments gehöre und dem, was von der Person des Spenders verlangt werden dürfe.

18 BSLK 1001, 28f.

19 *Lieberg* selbst weist auf diese „Verhöhnung“ hin. „Der Rahmen einer kirchlichen Abendmahlsfeier muß vorhanden sein, darauf muß die Intention gerichtet sein.“ Einführung, a.a.O., Anm. 445.

20 BSLK 997, 34-1000, 20.

**Martin Luther, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe. Band 1.** Der Mensch vor Gott, unter Mitarbeit von Michael Beyer herausgegeben und eingeleitet von Wilfried Härle, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2006, ISBN 3-374-02239-1, 674 S., 38,- €.

Lutherausgaben gibt es bereits so viele, so daß man fragen mag, ob es noch einer weiteren bedarf. In einer Zeit nachlassender Lateinkenntnisse einerseits und einer deutlichen Zunahme des Interesses an dieser wichtigen Sprache andererseits ist es aber unbedingt begrüßenswert, daß nun erstmals eine zweisprachige Ausgabe zentraler reformatorischer Schriften vorgelegt wird, die Luther selber in lateinischer Sprache verfaßt hat. Alle bisherigen Ausgaben der Werke des Reformators bieten entweder nur den lateinischen Text oder wie etwa die Walchsche Ausgabe nur ein spätere deutsche Übersetzung der jeweiligen Schriften.

Die nun vorliegende, auf drei Bände angelegte Lateinisch-Deutsche Studienausgabe bietet im Paralleldruck neben den lateinischen Originaltexten jeweils neue Übersetzungen, die sich durchweg sehr flüssig lesen. Insbesondere Athina Lexutt gelingt es, als Übersetzerin von Luthers monumentaler Schrift „Vom unfreien Willen“ eine frische, aber nicht flapsige Sprachform zu finden. Erfreulich ist, daß sich die insgesamt drei Übersetzer auf eine einheitliche Übersetzungsweise theologischer Schlüsselbegriffe wie *arbitrium* (= Willensvermögen, im Unterschied zu *voluntas* = Wille) oder *assertio* (zumeist als „Wahrheitsbezeugung“ wiedergegeben) geeinigt haben. Grundlage der lateinischen Texte ist die Fassung, wie sie schon in der Martin Luther-Studienausgabe (Berlin/Leipzig 1979-1999) vorlag. Man kann sowohl die Schriften in deutscher Lektüre zügig lesen als auch an wichtigen Stellen tiefer bohren und prägnante lateinische Zitate wahrnehmen und u. U. sogar einprägen. Das schult das dogmatische Denken und theologische Unterscheidungsvermögen ungemein. Erfreulich ist darüber hinaus der Anmerkungsapparat, der Verweise auf Bibelstellen ebenso bietet wie Erklärungen und Quellenangaben zu den zahlreichen Anspielungen Luthers auf Motive der antiken Literatur (Homer, Ovid etc.), aber auch Querverweise auf andere Lutherschriften oder wichtige scholastische Quellen, mit denen Luther sich auseinandersetzt.

Wie die weiteren beiden Bände ist auch der vorliegende Band thematisch geordnet und versammelt Luthers lateinische Äußerungen zur Frage der Unfreiheit des menschlichen Willensvermögens nach dem Sündenfall. Die dargebotenen Lutherschriften zu dieser für das rechte Verständnis der Rechtfertigung eminent wichtigen Frage stammen aus dem Zeitraum zwischen 1516 und 1536. Die Auseinandersetzung um die Willensunfreiheit des Menschen in der Heilsfrage zieht sich damit durch das Lebenswerk des Reformators und ist sozusagen die andere Seite des Ablaßstreites, an dem sich die Reformation entzündete. Wilfried Härle schreibt daher völlig zu Recht in der lesenswerten Einleitung: „Es ist erstlich und letztlich ein *soteriologisches* Motiv, das Luther ver-

anlaßt, die erkannte Wahrheit über das Verhältnis zwischen göttlicher Allwirksamkeit und menschlichem Willensvermögen nicht zu verschweigen oder auch nur zu bemänteln, sondern so klar und deutlich wie möglich auszusprechen, ja sie sogar zum Verkündigungsinhalt zu machen“ (S. XXXIII).

Gerade in seinen Disputationen, aber auch in seiner Schrift „Vom unfreien Willen“ bietet Luther eine Unzahl prägnanter theologischer Lehrsätze, auf die man jetzt problemlos Zugriff hat. Mit der Heidelberger Disputation, in der Luther seine „Theologie des Kreuzes“ darlegt, mit der *Assertio omnium articulorum* (einer Bekräftigung Luthers seiner durch Papst Leo X. in dessen Exkommunikationsbulle verworfenen theologischen Lehren), mit der Schrift gegen Erasmus von Rotterdam „Vom unfreien Willen“ und mit der Disputation über den Menschen versammelt dieser Band Luthertexte von überragender Bedeutung, deren Lektüre für jeden Theologen unerlässlich ist. Auch „Hobby-Theologen“ können von diesen Texten nur profitieren.

Immer wieder leuchtet in Luthers Schriften auf, wie wichtig die Auseinandersetzung um die Frage nach der Willensfreiheit des Menschen für die Schrifthermeneutik ist. Insbesondere die „*Assertio omnium articulorum*“ und „Vom unfreien Willen“ sind daher zentrale Schlüsseltexte für seine Bibelhermeneutik. Luther bietet darin zur Frage des Streites um die Schriftauslegung klärende Ausführungen, die heute wieder dringend der Wiederentdeckung bedürfen. Insbesondere macht er immer wieder deutlich, wie unlöslich das biblische Verständnis der Rechtfertigung allein aus Gnade verbunden ist mit dem Grundsatz der Klarheit und Selbstauslegungskraft der Heiligen Schrift. Verückt wäre nach Luther, wer den „Auslegern“ mehr glaubt „als der sprechenden Schrift“ (83). Denn die Schrift ist um der Klarheit Christi und der Gewißheit des Heils willen allemal klarer als die Auslegungen der Menschen. „Die elenden Menschen, sollen also aufhören, die Finsternis und Dunkelheit ihres Herzens in gotteslästerlicher Verkehrung den Schriften Gottes anzulasten, die ganz und gar klar sind“ (237). Der Heilige Geist ist kein Skeptiker, der die Menschen im Ungewissen läßt, so beteuert Luther gegenüber Erasmus. Dabei geht es, daran muß immer wieder im Streit um die Auslegungen erinnert werden, auch um das Heil der Ausleger. Eindringlich warnt Luther den Erasmus davor, daß diesen seine vornehme, maßvoll skeptische Theologie letztlich zur Unbußfertigkeit führe (247).

So treten mit der Auseinandersetzung zwischen diesen beiden großen Geistern zwei Wege der Theologie vor Augen, deren Ringen miteinander auch unsere Zeit prägt und bis zum Jüngsten Tag anhält: Während Erasmus mit dem Anspruch auftritt, nur Meinungen bringen zu wollen, nichts aber als wahr zu behaupten (was ihn nicht davon abhält, Luthers Kompromißlosigkeit in zentralen theologischen Fragen aufs schärfste zu attackieren), will Luther gerade nicht menschliche Meinungen zusammenstellen, sondern die göttliche Wahrheit mit festen Bezeugungen (*assertiones*) verkünden (661).

Es wäre ein großer Segen für die Kirche, würde diese große Lutherschrift von möglichst vielen Lesern wahrgenommen und im Herzen meditiert. Solche Lektüre geschieht nicht ohne Risiko gerade zu Zeiten, in denen die Kirche in der Gefahr steht, „weltlicher als die Welt selbst“ zu werden (211). Nicht jeder wird die Kosten tragen wollen. Aber wo man das Risiko eingeht, werden sich ungeahnte Horizonte eröffnen. Luther selber erinnert daran, daß eine solche Befreiung aus den Grenzen des herrschenden Bewußtseins auch mit der besten, für jedermann nachlesbaren Theologie nur erfahrbar wird unter dem Beistand des in seinen Schriften an uns wirkenden Herrn selbst. So schließt denn seine scharfe Auseinandersetzung mit Erasmus mit den ernstesten und aus einem liebenden Herzen hervorquellenden Worten: „Der Herr aber, um dessen Sache es sich handelt, möge dich erleuchten und zu einem Gefäß zu seiner Ehre und zu seinem Ruhm machen. Amen“ (661 mit Anspielung auf Röm. 9,21).

Armin Wenz

**Achim Detmers (Hg.), Georg III. von Anhalt (1507-1553).** Reichsfürst, Reformator und Bischof. Ausgewählte Schriften, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2007, ISBN 3-374-02451-3, 176 S., 12,80 €.

Zum 500. Geburtstag eines der ersten lutherischen Bischöfe, des Reichsfürsten Georgs III. von Anhalt, veranlaßte die kleine Landeskirche von Anhalt die Herausgabe dieses unscheinbaren Bändchens, das es in sich hat. Achim Detmers führt zunächst ein in das bewegte Leben des Freundes Luthers und Melanchthons, zeichnet dessen beeindruckenden Weg von einem Gegner zu einem Vorreiter der Reformation in Mitteldeutschland nach. Im Blickpunkt stehen vor allem die Bemühungen Georgs III. um seine Bischofsweihe, die schließlich am 2.8.1545 durch Luther im Merseburger Dom vollzogen wurde, nachdem der auch formal in der Sukzession Roms stehende Matthias von Jagow, der die Bischofsweihe schon zugesagt hatte, bereits 1544 verstorben war.

Nach dem biographischen Teil, der nur etwa ein Viertel des Bändchen ausmacht, folgt eine Auswahl aus den wichtigsten Schriften Georgs. In seinem Anschreiben zur Einführung der Lutherbibel in Anhalt von 1541 legt er Grundzüge zu einem sachgerechten Umgang mit der Heiligen Schrift dar. In der Vorrede zu vier Predigten über den 16. Psalm von 1553 gibt Georg Rechenschaft über seine theologischen Überzeugungen und damit eine Kurzdarstellung reformatorischer Theologie. Den breitesten Raum nimmt dann die Vorrede zu zwei Predigten über die „falschen Propheten“ von 1552 ein. Hier setzt Georg sich mit der römischen Polemik gegen die Legitimität seiner Bischofsweihe und überhaupt des reformatorischen Predigtamtes und die damit verbundene Behauptung der Wirkungslosigkeit der Sakramente in den reformatorischen Gemeinden auseinander. Dabei zeichnet er selbst seinen eigenen Weg zur Reformation nach – ein wichtiges und aufschlußreiches Lebenszeugnis. Auch auf den adiaphoristischen Streit und das tridentinische Konzil geht Georg ein. Konkreter Anlaß seiner Schrift waren die Versuche Roms, Anhalt wieder für die alt-

gläubige Sache zu gewinnen. In detaillierter Widerlegung der altgläubigen Anschuldigungen entwirft Georg eine reformatorische Theologie des Amtes mit katholischem Anspruch.

Grundlegend ist die Zusammengehörigkeit und Unterscheidung von Amt und allgemeinem Priestertum. Dem Vorwurf, eine Ordination durch „Presbyter“ sei ungültig, wie sie ja dann an Georg durch Luther vollzogen wurde, der kein Bischof, wohl aber ein geweihter Priester war, begegnet Georg mit glasklarer systematischer Theologie und sorgfältiger kirchengeschichtlicher Arbeit. So weist er nach, daß es auch in der „Alten“ Kirche immer wieder Presbyterordinationen gab. Zugleich stellt er fest, daß die päpstlichen Ordinationen durch Bischöfe mit zahlreichen Mißbräuchen einhergehen und ihrer ursprünglichen Intention in vielen Fällen gar nicht gerecht werden. Georg beruft sich für seine eigenen Bischofsweihe feierlich auf Apg. 13,1-3: Da er keinen nominellen Bischof gefunden habe, der ihn hatte weihen wollen, habe er es gemacht wie Paulus und Barnabas: Luther und andere Pastoren haben ihn öffentlich geweiht, wobei Christus gegenwärtig war und gehandelt hat durch den Mund und die Hände seiner Kirchendiener. Theologisch, so schärft Georg sogar unter Berufung auf Hieronymus ein, gibt es keinen Unterschied zwischen einem Bischof und den Priestern. „Die apostolische Ordination, die durch die christliche Priesterschaft und die Pastoren der Kirchen erfolgt, ist bei uns also bestens begründet. Und sie sind ebenso wahrhaftige Bischöfe und von dem Heiligen Geist eingesetzt, die Gemeinde zu weiden“ (104). Sogar den Ordinationsritus, so betont Georg, habe man beibehalten. Um der Ordnung willen sollen im Normalfall die Bischöfe ordinieren, da ihnen im besonderen Maße die Prüfung der Rechtgläubigkeit und des Lebenswandels der Kandidaten anbefohlen ist. Aber wenn sich die dazu gesetzten Bischöfe dieser Aufgabe entziehen, darf sie von jedem ordinierten Priester oder Hirten wahrgenommen werden. Die wahre Kirche besteht nicht ohne den Auftrag, Hirten zu berufen und anzunehmen, wie die Pastoralbriefe zeigen. Die Konsekration in der Ordination ist wirksam kraft der Einsetzung des Amtes durch Christus selber. An der Wirksamkeit der von ihnen verwalteten Sakramente kann daher kein Zweifel sein: „So sollen gottlob weder sie noch alle Pforten der Hölle jemals wieder die Verwaltung des hochwürdigen Sakraments bei uns unwirksam machen“ (116f).

Georg dreht in seiner Schrift den Spieß immer wieder um, wenn er aufgrund eigener Erfahrung und aus geschichtlichen Quellen nachweisen kann, daß es die gegnerische Seite ist, die die Einsetzungen Christi verkehrt hat. Georg ist es übrigens auch, der hier bezeugt, der Ablaßprediger Tetzl habe sogar Ablaßbriefe für Schänder der heiligen Jungfrau in Aussicht gestellt. Luthers Lehre, einschließlich seiner Amtstheologie, weist nach Georg den Weg zur Einheit der Kirche, den die Gegenseite aber nur finden wird, wenn sie bereit wird, ihre zerstörerischen Satzungen zu verändern. Nebenbei setzt sich Georg dann auch noch mit dem Traditionsprinzip des Tridentinums kritisch auseinander. Unter anderem kritisiert er gegnerische Theologen, die behaupten, die Dreifal-

tigkeit und die Kindertaufe ließen sich nicht von der Schrift her, sondern nur von der Tradition her begründen. Georg bekennt sich gerade in seiner zutiefst angefochtenen Situation nach Luthers Tod zum Trost, den er allein aus der heiligen Absolution und dem hochwürdigen Sakrament des Leibes und Blutes Christi schöpfen könne (136). Dann folgt noch ein kleiner Exkurs zur von Luther gebilligten, mit zahlreichen lateinischen Gesängen versehenen Merseburger Kirchenordnung.

Georgs Amtstheologie hat erst kürzlich konfessionsübergreifende Aufmerksamkeit erlangt<sup>1</sup>. In der Tat hätte eine Wiederaneignung dieser genuin reformatorischen Amts- und Ordinationstheologie positive Folgen sowohl für diejenigen Kirchen, die sich auf die lutherische Reformation berufen, als auch für das ökumenische Gespräch. Es wäre daher wünschenswert und gut vorstellbar, würde man dieses kleine Büchlein zur Pflichtlektüre für angehende Pfarrer oder auch für die Pfarrerfortbildung machen. Denn wenn Lehrgespräche mit anderen Kirchen sinnvoll sein sollen, dann ist es zuerst dringend geboten, den Konsens mit den reformatorisch-katholischen Ursprüngen in diesen, für die Kirche lebenswichtigen Fragen in den eigenen Reihen wiederherzustellen. Hierzu hat die kleine anhaltinische Kirche mit diesem Büchlein einen Beitrag geleistet, der nicht zu unterschätzen ist.

Armin Wenz

---

<sup>1</sup> Augustinus Sander, *Ordinatio Apostolica. Studien zur Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts* Band I: Georg III. von Anhalt (1507-1553), Innsbrucker theologische Studien Band 65, Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 2004; Gert Kelter, *Parochiales oder diözesanes Bischofsamt? Versuch einer Auseinandersetzung mit neuen Ergebnissen ökumenischer Forschung*, in: *Lutherische Beiträge* 11, 2006, S. 71-91. Beide Schriften werden von Detmers im Anmerkungsapparat breit herangezogen!

# Lutherische Beiträge

INHALTSVERZEICHNIS DES 13. JAHRGANGS 2008

## AUFSÄTZE:

W. Torgerson:	Form und Sinn der gottesdienstlichen Gewandung in den lutherischen Traditionen	3
C. Horwitz:	Die Stellung der Frau im Alten Testament	16
R. Slenczka:	Definition, Grundlage, Ermöglichung und Grenzen von Kirchengemeinschaft	71
H. Sonntag:	Geistliches Wachstum? Zur Willow Creek Bewegung	92
J. Schöne:	Kirchenleitung und Kirchenordnung nach lutherischem Verständnis	100
M. Wihlborg:	Die Intinktion und das lutherische Bekenntnis	110
A. Hauser:	Perspektiven, Möglichkeiten und Grenzen christlich-islamischer Begegnung	139
J. Junker:	Wenn Südafrikas Kinder ihre geistlichen Väter fragen	151
A. Wenz:	Die Begründung des Kirchenrechts	176
A. Sander:	Die Ordination im Luthertum	207
M. Roth:	Welches Gespräch kann der Glaubende dem Atheisten anbieten?	225
A. Wenz:	Kirchenrechtliche Konflikte aus Geschichte und Gegenwart	241

## UMSCHAU:

T. Junker:	Ist es gleichgültig, ob Mann oder Frau?	35
A. Wenz:	Erste Verurteilung von Frauenordinationsgegnern in Finnland durch ein weltliches Gericht	113
J. Junker:	Natürliche Gemeindeentwicklung?	162

## DOKUMENTATION:

	Eine Stellungnahme zum Schreiben „Ordnungsgemäß berufen“ der lutherischen Bischöfe der VELKD	39
--	---	----

**VÄTERLESUNG:**

L. Harms:	Vom heiligen Abendmahl	166
W. Löhe:	Warum bekenne ich mich zur Lutherischen Kirche?	253

**REZENSIONEN:**

H. Günther:	J. Ratzinger/Benedikt XVI., JESUS von Nazareth	43
T. Junker:	J. Gerhard, Tractatus de legitima scripturae sacrae interpretatione	49
A. Wenz:	A. Stegmann, Johann Friedrich König	57
A. Wenz:	J. F. König, Theologia positiva acroamatica	60
A. Eisen:	A. Behrens, u.a., Augsburg für Anfänger	62
A. Schneider:	I. Pahl (Hg.), Coena Domini II	64
A. Wenz:	A. Beutel (Hg.), Luther Handbuch	116
A. Wenz:	M. A. Deuschle, Brenz als Kontroverstheologe	118
A. Wenz:	S. Mückl, Europäisierung des Staatskirchenrechts	121
G. Kelter:	K. W. Wieting, The Blessings of weekly communion	125
J. Junker:	W. Brückner, Lutherische Bekenntnisgemälde des 16. bis 18. Jahrhunderts	129
A. Eisen:	K.-H. Kandler (Hg.), Das Mahl der Christi mit seiner Kirche	132
A. Wenz:	Johann Anselm Steiger, Ulrich Heinen (Hg.), Isaaks Opferung	192
G. Kelter:	Werner Klän (Hg.), Lutherische Identität in kirchlicher Verbindlichkeit	195
A. Eisen:	Johann Anselm Steiger (Hg.), „Ewigkeit, Zeit ohne Zeit“	199
A. Eisen:	Hanns Leiner, Luthers Theologie für Nichttheologen	201
T. Junker:	J. Diestelmann, Usus und Actio	259
A. Wenz:	M. Luther, Lateinisch-Deutsche Studienausgabe	263
A. Wenz:	A. Detmers (Hg.), Georg III. von Anhalt	265

## Editorial

### MIT DIESER AUSGABE UNSERER „LUTHERISCHEN BEITRÄGE“ GEHT WIEDER EIN JAHRGANG ZU ENDE.

Wir haben Ihnen wieder rund 270 Seiten lutherische Theologie geboten und haben uns dies auch für das neue Jahr vorgenommen. Wir wissen, daß wir manchen Nichttheologen unter unseren Lesern gelegentlich einiges zum Verarbeiten zugemutet haben. Aber die meisten sind mit der mitgelieferten Erklärung der Fremdwörter ganz gut zurechtgekommen. Die Mühe, die einzelnen Hefte durchzuarbeiten, lohnt sich.

### WIR BITTEN SIE AUCH IM NÄCHSTEN JAHR WIEDER UM IHRE MITARBEIT.

*Mitarbeit* heißt für die Autoren: Geeignete Artikel zu erarbeiten und einzusenden.

*Mitarbeit* heißt für die Leser: Das Gedruckte durchzuarbeiten und mit anderen darüber zu sprechen.

*Mitarbeit* heißt für unsere Freunde: Neue Leser zu gewinnen und unsere Arbeit auch durch Spenden zu unterstützen.

*Mitarbeit* heißt für unsere Abonnenten: **Bitte bezahlen Sie nun 24,- €** (Studenten die Hälfte) für den nächsten Jahrgang, und ersparen Sie uns den Versand von gesonderten Rechnungen oder gar Mahnungen. Haben Sie es für das laufende Jahr vergessen, holen Sie dies bitte noch nach.

- Diejenigen, die uns Einzugsermächtigungen zugeschickt haben, brauchen sich um gar nichts zu kümmern. Per 1. Dezember werden die nächsten Bezugsgebühren automatisch von ihrem Konto abgebucht. Wir freuen uns über jeden Abonnenten, der neu am Einzugsermächtigungsverfahren teilnimmt.
- Für alle, die – altgewohnt – die Bezugsgebühren lieber gesondert überweisen, können auch beiliegende Überweisungsträger gebraucht werden. Bitte, benutzen Sie sie recht bald, damit wir den folgenden Jahrgang auch finanziell planen können.
- Für alle Bezieher aus dem Ausland verweisen wir auf die Möglichkeit, auch über Pay Pal im Internet die Bezugsgebühren zu bezahlen.

**Wir danken Ihnen!**

**GOTT SEGNE SIE!**

## Theologische Fach- und Fremdwörter

**Apostolikum** = Apostolisches Glaubensbekenntnis – **deskriptiv** = beschreibend – **Dissimulation** = bewußte Verheimlichung von Krankheiten/hier: Verheimlichung von Lehrgegensätzen – **fiducia** = Vertrauen – **gratia ordinationis** = Amtsgnade – **inaugurieren** = in ein hohes Amt einsetzen, etwas einweihen – **konfessorisch** = bekenndend – **lumen gloriae** = Licht der Herrlichkeit des ewigen Lebens – **metaphysisch** = die Lehre von den letzten Gründen und Zusammenhängen des Seins betreffend – **Ordinand** = ein zu Ordinierender – **Ordinator** = ein Ordinierender – **performativ** = eine mit einer sprachlichen Äußerung beschriebene Handlung zugleich vollziehend – **prädizieren** = ein Prädikat beilegen – **rezipieren** = fremdes Gedankengut aufnehmen, übernehmen – **semantisch** = den Inhalt eines sprachlichen Zeichens betreffend – **soteriologisch** = der Lehre von der Erlösung entsprechend – **Tautologie** = doppelte Wiedergabe eines Sachverhalts – **Theismus** = Glaube an einen persönlichen, von außen auf die Welt einwirkenden Schöpfergott – **Theodizee** = Rechtfertigung Gottes angesichts wahrnehmbarer Übel (Hiob) – **Cäsaropapismus** = staatskirchenrechtliches System, in dem der weltliche Herrscher Oberhaupt der Kirche ist – **Theokratie** = Gottesherrschaft – **potestas ecclesiastica** = kirchliche Macht, Gewalt – **Patristiker** = Lehrer der Wissenschaft von den (Schriften der) Kirchenväter(n)

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

Prof.  
Dr. Michael Roth

Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn  
53113 Bonn, Am Hof 1

Pater  
Dr. Augustinus Sander, OSB.

Carolus-Magnus-Straße 9  
37688 Beverungen, Abtei Herstelle

# Aber die lutherische Kirche kennt keinerlei Zweideutigkeit

Wilhelm Löhe

---

## Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

### Aufsätze:

- J. R. Nothhaas 1. Kor. 14,34 – Teil einer Interpolation?  
C. Krauß: Die VELKD und das lutherische Amtsverständnis  
G. Martens: Bekenntnisbindung und gottesdienstlicher Vollzug  
C. Horwitz: Segen: Frommer Wunsch oder handfeste Gabe?  
W. Höhn: Und kein Dank dazu haben  
G. Kelter: Christian Möllers Plädoyer für eine Kirche, die bei Trost ist  
H.-L. Poetsch: Zur Autorität der Heiligen Schrift

### Rezensionen:

- A. Wenz: N. R. Leroux, Martin Luther as Comforter  
J. Junker: H.-C. Diedrich, „Wohin sollen wir gehen...“

**Änderungen vorbehalten!**

---

**Jetzt auch im Internet: [www.lutherischebeitraege.de](http://www.lutherischebeitraege.de)**

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

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

Greifswaldstraße 2B, 38124 Braunschweig

Tel. (05 31) 250 49 62, E-Mail: [johannes.junker@freenet.de](mailto:johannes.junker@freenet.de)

Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29596 Stadensen

Fax: (0 58 02) 98 79 00, E-Mail: [Eisen.Andreas@t-online.de](mailto:Eisen.Andreas@t-online.de)

Redaktion: Pastor i.R. Werner Degenhardt, Eichenring 23, 29393 Groß Oesingen

Superintendent Thomas Junker, Zeitzer Str. 4 (Schloß), 06667 Weißenfels

Propst Gert Kelter, Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz

Pastor Dr. theol. Gottfried Martens, Riemeisterstr. 10-12, 14169 Berlin

Pastor Dr. theol. Armin Wenz, Altkönigstraße 156, 61440 Oberursel

Bezugspreis: € 24.– (\$ 30.–), Studenten € 12.– (\$ 15.–) jährlich

einschl. Porto, Einzelhefte € 6.– (Zusendung nach Vorauszahlung)

Bezugsgebühren aus Nicht-EU-Ländern am besten in Dollarnoten!

Der Einzugs des Bezugspreises ist auch über PayPal im Internet

möglich. Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.

Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Kreditgenossenschaft e.G.

Kassel (BLZ 520 604 10) Konto Nr.: 617 490

IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 BIC: GENODEF 1EK1

Druck+Vers.: Druckhaus Harms, Martin-Luther-Weg 1, 29393 Groß Oesingen

13. Jahrgang 2008 – ISSN 0949-880X