Lutherische Beiträge

Nr. 1/2019 ISSN 0949-880X 24. Jahrgang

Aufsätze:

W. Führer:	Luthers Amtsverständnis	4
S. Gerber:	Das Alte Testament – ein Fremdkörper in der christlichen Bibel?	19
K.-H. Kandler:	Gottes Wort gegen Macht: Valentin Ernst Löscher (1673–1749)	32
A. Wenz:	Lutherische Kirche und Judentum	37



Inhalt

	Aufsätze:	
W. Führer:	Luthers Amtsverständnis	4
S. Gerber:	Das Alte Testament – ein Fremdkörper in der christlichen Bibel?	19
K.-H. Kandler:	Gottes Wort gegen Macht: Valentin Ernst Löscher (1673–1749)	32
A. Wenz:	Lutherische Kirche und Judentum	37
	Rezensionen:	
A. Wenz:	J. A. Steiger, Ikonographie und Meditation des Hohenliedes in der Barockzeit	54
B. Klawitter:	C. V. Witt, Martin Luthers Reformation der Ehe	56
A. Wenz:	N. Bolz, Zurück zu Luther	58
J. Junker:	E. Volk, Ein feste Burg	61
A. Wenz:	M. C. Mattes, Martin Luther's Theology of Beauty	62
	Inhaltsverzeichnis des 23. Jahrgangs 2018	66

Zum Titelbild

Unser Titelbild führt uns in das durch Armin Wenz rezensierte Buch von Johann Anselm Steiger und zeigt einen Ausschnitt aus dem zweiten Emporenbild der Patronatsempore zu Steinhagen. Es geht zurück auf eine entsprechende Radierung aus der „Göttlichen Liebesflamme" von Johann Michael Dillherr (1604–1669), der seinerzeit einflussreichster Theologe in der freien Reichsstadt Nürnberg war. Über dem hier quadratisch wiedergegebenen Bild steht in großer Schrift: „Zeuch mich dir nach, so lauffen wir Hohl. Cap.i.v.4.", also aus dem 1. Kapitel des Hohenliedes Salomos.
Im Bildmittelpunkt sehen wir eine Frau (die „Braut") in einem „Gängelwagen", wie ihn der Autor bezeichnet, der von dem Bräutigam Christus an zwei Seilen gezogen wird. Auch aus dieser alttestamentlichen Szene lernen wir neutestamentliche Wahrheit und lutherischen Glaubensgrund: „dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann" (BELK S. 872). Und wir erinnern uns an das Lied: „Zieh uns nach dir, / so kommen wir / mit herzlichem Verlangen / hin, da du bist, Herr Jesu Christ, / aus dieser Welt gegangen" (ELKG 94). *J.J.*

Foto: © Prof. Dr. Johann Anselm Steiger, Hamburg.

Editorial

24. JAHRGANG DER „LUTHERISCHEN BEITRÄGE“

Mit dieser Ausgabe der LUTHERISCHEN BEITRÄGE halten Sie das erste Heft des neuen Jahrgangs in Ihren Händen. Viele Jahre lang konnten wir die Bezugsgebühren unverändert lassen. Doch seit der letzten Erhöhung im Jahr 2004 sind die Herstellungskosten und besonders auch die Portogebühren erheblich gestiegen. Daher bitten wir alle Leser der Lutherischen Beiträge um Verständnis dafür, dass wir mit dem neuen Jahrgegang die Bezugsgebühren erhöhen.

Ab Jahrgang 2019 kostet
– ein **Einzelheft** der LUTHERISCHEN BEITRÄGE **8,– Euro**
– und der Bezugspreis für ein Jahresabonnement beträgt **30,– Euro**.
Für Studenten gilt auch weiterhin der jeweils halbe Bezugspreis.

Wir bitten alle Leser der LUTHERISCHEN BEITRÄGE den neuen **Jahresbeitrag in Höhe von 30,- Euro** zu bezahlen:

- Diejenigen Abonennten, die nicht am Lastschriftverfahren teilnehmen, bitten wir nun, bis zum 21. Januar den Jahresbeitrag für 2019 zu überweisen.
- Für alle, die das **SEPA-Lastschriftmandat** ausgefüllt und an uns gesandt haben, wird zum **21. Januar der Jahresbeitrag von uns eingezogen**. Sie brauchen sich um nichts weiter zu kümmern. Die Mandatsreferenznummer, die durch uns zu vergeben ist, finden Sie übrigens im Adressfeld der Versandetiketten oben links abgedruckt.

  – Für alle Bezieher aus dem Ausland verweisen wir auf die Möglichkeit, auch über PayPal im Internet die Bezugsgebühren bezahlen zu können. (PayPal/Geld senden/E-Mail-Adresse: Bestellung@LutherischeBeitraege.de)
  – Wenn Sie noch Selbstzahler sind, dann überlegen Sie doch bitte, ob Sie nicht künftig am Lastschriftverfahren teilnehmen wollen. Sie erleichtern uns dadurch unsere Arbeit. Für diesen Fall benötigen wir ein SEPA-Lastschriftmandat, das wir Ihnen auf Wunsch zuschicken werden.

  – Adressänderungen bitten wir jeweils umgehend uns mitzuteilen:
  Lutherische Beiträge – Papenstieg 2 – 29559 WRESTEDT – DEUTSCHLAND

  – Wir danken auch allen Spendern für die Unterstützung unserer Arbeit. Als theologische Fachzeitschrift mit klarem lutherischen Profil leisten wir einen wichtigen Beitrag für die lutherische Theologie und Kirche. Die Verbreitung lutherischer Lehre durch unsere Quartalszeitschrift ist auch weiterhin auf Spenden und Unterstützung angewiesen.

  Spenden können Sie auf das Konto der LUTHERISCHE BEITRÄGE einzahlen bei der **Evangelischen Bank, IBAN DE 71 5206 0410 0000 6174 90, BIC: GENODEF 1EK1**

Werner Führer:

Luthers Amtsverständnis

Herausforderung für die Kirche von heute – Ermutigung für die Kirche von morgen

I.

Im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland beobachten wir eine Distanzierung vom Amt der Kirche und einen inneren Rückzug der Amtsträger von ihrem Amt. Aber dieser Rückzug beruht nicht auf Angriffen, die von außen gekommen wären. Er ist vielmehr im Innenraum der Kirche selbst entstanden, wurde auf Pfarrkonferenzen vorbereitet, von Landeskirchenämtern gutgeheißen und schließlich von Synoden gebilligt. Es sind die Amtsträger selbst, die diesen Prozess der Infragestellung des Amtes der Kirche steuern und durchführen. Doch sie argumentieren und handeln nicht aus Wahrheitsgewissheit, sondern aus einer – oft schlecht verdeckten – Unsicherheit heraus.

Theologisch pflegt man sich dabei vor allem auf das Schlagwort vom Priestertum aller Gläubigen zu berufen. Aber dafür fehlt, wie zu zeigen sein wird, die biblische Grundlage. Die Gläubigen wollen im übrigen vieles sein, modern, emanzipiert, aber eins gewiss nicht, nämlich Priester. Sie wissen weder, was Priestertum ist, noch wollen sie es wissen. Das gilt ihnen als „katholisch". Es sind nur die Professoren, Pfarrer und Kirchenämter, die nicht müde werden, vom Priestertum aller Gläubigen zu reden.

Auf die gegenwärtige Situation komme ich am Schluss zurück. Nun gilt es erst einmal darzulegen, was unter dem Amt der Kirche zu verstehen ist. Ich lasse mich dabei von Luther leiten. Der mir gesetzte zeitliche Rahmen erlaubt es mir allerdings nicht, in die detaillierte Interpretation einschlägiger Schriften einzutreten. Das habe ich an anderer Stelle getan.[1] Heute biete ich eine Zusammenfassung in drei Thesen, zu denen ich Erläuterungen gebe.

II.

1. *Amt* ist kein biblischer Begriff. Bei Luther ist *Amt* ein Nomen, das eine Beziehung ausdrückt, also ein relationaler Begriff. Mit ihm wird die verantwortliche Wahrnehmung eines konstant auszuübenden institutionalisierten Dienstauftrages bezeichnet.

---

[1] W. *Führer*, Das Amt der Kirche. Das reformatorische Verständnis des geistlichen Amtes im ökumenischen Kontext, Neuendettelsau 2001; ders., Die Erneuerung des geistlichen Amtes, Confessio Augustana II/2005, 13-19; ders., Reformation ist Umkehr. Rechtfertigung, Kirche und Amt in der Reformation und heute – Impulse aus kritischer Gegenüberstellung, Göttingen 2016.

1.1. Etymologisch geht *Amt* auf das keltisch-lateinische *ambactus* (Hofhöriger) zurück. Im germanischen Sprachraum ist das aus *ambactus* abgeleitete Wort *Amt* zu einem festen Begriff der Rechtssprache geworden. Es bezeichnet die Dienstleistung, die einem Untergebenen zu dauerhafter Besorgung aufgetragen war. Für sie war er gegenüber seinem Herrn – oder später der Behörde – verantwortlich.

1.2. Grundlegend für den Sprachgebrauch in Kirche und Theologie ist Isidor von Sevilla (um 560-636), De ecclesiasticis officiis (PL 83, 737 ff) geworden. Er hat den Begriff *officium* auf die geistlichen *und* administrativen Aufgaben bezogen, die der Kirche gestellt sind.

1.3. Der von Luther bevorzugte Sprachgebrauch ist lat. *ministerium verbi* (*divini*), *ministerium ecclesiasticum* oder *ecclesiae* und *officium verbi* (*dei*); deutsch *Am(p)t*, *Predigtamt* und *Dienst*. Die Verwendung ist vom Kontext abhängig. So hat Luther *diakonia* in 2. Kor 5, 18 mit *Amt* übersetzt, weil die Ausrichtung des „Wortes von der Versöhnung" (5, 19) von dem Auftraggeber sowie von dem Inhalt und der Form des Auftrages her geurteilt ein öffentliches Amt ist, reden die „Botschafter" doch nicht in eigenem Namen, sondern „an Christi Statt" (5, 20). „Dienst" ist die Verkündigung in ihrem Vollzug, und zwar in doppelter Ausrichtung: an den Gnadenmitteln einerseits und für die Gemeinde andererseits. *Dienst* kann die Wortbedeutung von *Amt* erläutern, aber das Wort selbst nicht ersetzen.

2. Luthers Amtsverständnis ist organisch aus seinem theologischen Denkansatz erwachsen. Es ergibt sich konsekutiv aus dem durch Schriftauslegung wiederentdeckten Evangelium. Seine Amtsauffassung ist klar und eindeutig.

2.1. Luther hat nicht um das Amt, sondern um das Evangelium von der Gerechtigkeit Gottes gerungen. Entsprechend ist für sein Amtsverständnis nicht eine einzelne Bibelstelle, auch nicht die amtsrelevanten biblischen Belege in ihrer Gesamtheit, sondern das Evangelium selbst grundlegend. Auf der Basis des von ihm ab 1515/16 ausgelegten Römer- und Galaterbriefes hat Luther amtsrelevante Bibelstellen wie 2. Kor 5, 18-21, von ihm im Horizont von Gal 3, 13 interpretiert, und den Missionsbefehl Mt 28, 18-20 sowie andere Belege, zum Beispiel 1. Kor 12, 28 oder Eph 4, 11, aufgenommen. Auch die Rezeption einschlägiger Belege aus den Pastoralbriefen ist auf dieser Grundlage geschehen. Luthers Amtsauffassung ist biblisch wohlfundiert, aber sie ist nicht biblizistisch, sondern durch und durch vom Evangelium bestimmt, also evangelio-zentrisch.

2.2. Bei der Auslegung von Gal 1, 11 f. 1519 definiert Luther das Evangelium als „die gute Botschaft und Verkündigung des Friedens von dem Sohn Gottes, der Fleisch geworden ist, gelitten hat und wieder auferweckt ist durch den Heiligen Geist zu unserem Heil" (WA 2, 467, 12 f Aus dem Lateinischen übersetzt. S. a. zu Röm 1,3 f. WA 56, 168, 33 ff). Daraus folgt, dass für das Evangelium die Mündlichkeit charakteristisch ist, die ein Amt erfordert, in dessen Zentrum die Verkündigung steht. Ferner wird daraus deutlich, daß der

Inhalt der Verkündigung ein eindeutiger und bestimmter ist: Christus, der Sohn Gottes, Mensch geworden, gekreuzigt und auferstanden „zu unserem Heil“. Durch die Verkündigung des Evangeliums, neben dem es „kein anderes gibt“ (Gal 1, 7), wird der „Frieden mit Gott durch unseren Herrn Jesus Christus“ (Röm 5, 1) gestiftet. Auf dieser vom Evangelium gelegten Grundlage und in diesem vom Evangelium gesetzten Bezugsrahmen steht das Amt der Kirche nach reformatorischem Verständnis. Wo immer dieser Bezugsrahmen missachtet wird, dort ist dem sachgerechten Nachvollzug von Luthers Amtsauffassung von vornherein der Boden entzogen.

2.3. In der Begründung des Amtes durch das Evangelium liegt die entscheidende Wende im Verständnis des Amtes beschlossen. Denn durch diesen Begründungszusammenhang ist vorentschieden, dass unter dem Amt der Kirche das Verkündigungsamt und nicht ein Priesteramt oder ein von der Verkündigung und Lehre gelöstes Leitungsamt zu verstehen ist. Das Amt ist vielmehr der Niederschlag des endzeitlichen Heils-, Sendungs- und Berufungsgeschehens Gottes, in dessen Zentrum der Sohn Gottes steht (s. Gal 4, 4 f.; Röm 8, 3 f).

2.4. Luthers Amtsauffassung schließt eine Negation ein und führt zu einer Neupositionierung.

2.4.1. Die Negation besteht in dem Bruch mit der Zweiständelehre. Dieser wurde in der Adelsschrift 1520 vollzogen: „Alle Christen sind wahrhaft geistlichen Standes, und es ist unter ihnen kein Unterschied als allein des Amtes halber“ (WA 6, 407, 13 ff). Luther begründet das mit dem Argument, dass allein die Taufe, das Evangelium und der Glaube geistlich machen (407, 18 f). Darin schlägt sich der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis nieder, dass die Beziehung zu Gott, in der das Heil des Menschen beschlossen liegt, allein in dem Glauben an das Evangelium zur Entscheidung kommt und dass dieser Glaube und die Taufe in Gottes endzeitliches Volk eingliedern. In dieser Argumentation ist die Negation des Priesterstandes als eines besonderen sakramentalen Standes sowie des Sakraments der Priesterweihe enthalten. Der Klerus ist „erfunden“ (407, 10); der „Character indelebilis“ ist „erdichtet“ (408, 22). Damit ist eine gewichtige kirchengeschichtliche Zäsur, ein wirklicher Bruch vollzogen.

2.4.2. Die Neupositionierung besteht – in Analogie zur Wiederentdeckung des Evangeliums – in einer höchst positiven Würdigung des Apostelamtes. In dem Amt der Kirche hat Luther das Nachfolgeamt des Apostolats gesehen. Ebenso Melanchthon und später Calvin. Dazu ein Beleg aus den Bekenntnisschriften, nämlich aus Melanchthons *Tractatus de potestate papae* (1537): „(Wir) haben … ein(e) gewisse Lehre, dass das Predigtamt vom (all)gemeinen Beruf der Apostel herkommet“ (BSLK 474, 8 ff). Zum sachgerechten Verständnis muss man sowohl die Gemeinsamkeit als auch den Unterschied zwischen Apostolat und kirchlichem Amt betrachten. Aber das gehört schon zur Näherbestimmung des Amtes.

3. Nach der terminologischen Klärung in der 1. These und der Betonung der Eingebundenheit von Luthers Amtsverständnis in sein theologisches Denken in der 2. These folgt nun 3. die Definition des Amtes: Das kirchliche Amt ist Christi eigenes Amt, eingesetzt zur Verkündigung des Wortes Gottes und zur Verwaltung der Sakramente. Es ist der Kirche anvertraut, damit sie es durch die Ordination an zuvor geprüfte Menschen übertrage, die es in der Bindung an die Heilige Schrift in der Vollmacht des Wortes Gottes öffentlich zum Heil der Welt und zur Ehre Gottes ausüben. Das Amt steht in der Nachfolge des Apostolats, setzt diesen aber nicht fort, sondern als unabdingbar voraus. Es ist göttlichen Rechts; seine Hauptinstitution ist das (Bischofs-)Pfarramt; die Hauptfunktionen sind Verkündigung, Lehre, Sakramentsverwaltung und Seelsorge.

3.1. Es ist ein oft übersehener, aber zentraler Aspekt, dass das kirchliche Amt Christi eigenes Amt ist. Dazu drei Belege. Erstens: „Christus ist der HErr, dessen die Ämter sind“ (WA 22, 184, 8); Gott gibt dazu seine Kräfte und der Heilige Geist seine Gaben (184, 9 f). Sodann: „Ich habe oft gesagt, dass das Predigtamt nicht unser Amt, sondern Gottes ist. Was aber Gottes ist, das tun wir nicht, sondern er selbst durch das Wort und Amt als seine eigene Gabe und Geschäft.“ (WA 32, 398, 25 ff) Daraus ergibt sich – drittens – die Notwendigkeit der Prüfung: „Schaue darauf, dass er das Pfarramt innehat, welches nicht sein, sondern Christi Amt ist“ (WA 38, 243, 22 ff). In der Verkündigung des Evangeliums wird wohl über Christus geredet, aber es ist Christus selbst, der dadurch redet und handelt (s. WA 56, 523, 16-30). Christus ist „allein der einige, rechte, ewige Täufer“ (WA 38, 239, 29). Er ist „selbst der Speiser“, der „uns seinen Leib und Blut“ im Abendmahl „gibt“ (WA 38, 246, 26 ff). Notabene: Christus allein, dem gekreuzigten, auferweckten und erhöhten Herrn, gehört das Amt der Kirche. Durch es redet und handelt *er*.

3.2. Das Amt ist von dem dreieinigen Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, der zu Israel durch die Propheten geredet und sich abschließend in seinem Sohn Jesus Christus offenbart hat, „eingesetzt“. Luther hat das in der Adelsschrift 1520 (WA 6, 441, 24 f), aber ebenso in ekklesiologischen Spätschriften (z. B. WA 50, 633, 3 f) ausdrücklich hervorgehoben. Die denkbar stärkste Unterstreichung des Stiftungsgedankens findet sich in dem Traktat *Eine Predigt, dass man Kinder zur Schule halten solle* (1530). Der mehrmals variierte Spitzensatz über das Amt lautet, „dass der geistliche Stand von Gott eingesetzt und gestiftet ist – nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem teuren Blut und bitteren Tod seines einzigen Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus“ (WA 30 II, 527, 14-17). Analog zur Begründung des Amtes durch das Evangelium selbst anstatt durch einzelne Schriftstellen führt Luther auch die Einsetzung und Stiftung des Amtes nicht auf einzelne Schriftstellen, sondern auf deren Summe, nämlich auf den soteriologischen Ertrag der Sendung Jesu Christi zurück: auf das Für-uns seines Todes und seiner Auferstehung.

3.2.1. Hier ist zu beachten: Mit dem Terminus „geistlicher Stand“ fällt Luther nicht etwa in die vorreformatorische Zweiständelehre zurück. Im Kontext des Traktats ist vielmehr der geistliche Stand als eigener Berufsstand im Unterschied zu den weltlichen Berufen gemeint. Diese Aussage gehört also in den Zusammenhang der Lehre von den zwei Regimenten und Reichen und in die Dreiständelehre.

3.2.2. Der Stiftungsgedanke hat grundlegende Bedeutung. Durch ihn wird hervorgehoben:

- Dass nicht die Kirche, sondern Gott selbst das Wort von der Versöhnung unter uns aufgerichtet hat (2. Kor 5, 19).
- Dass der Verkündigungsauftrag nicht von der Kirche, sondern von dem auferstandenen Herrn gegeben wurde (Mt 28, 19) und gegeben wird.
- Dass die Wirksamkeit der Verkündigung nicht von kirchlichem Aktivismus abhängig ist, sondern von der Verheißung der Gegenwart Christi und dem Wirken seines Geistes (Mt 28, 20).

3.3. Nach Artikel V der Confessio Augustana (1530) besteht die Aufgabe des Amtes in der lauteren Evangeliumsverkündigung und evangeliumsgemäßen Sakramentsverwaltung (BSLK 58, 3 f). Diese Aufgabe wird durch die Auslegung der Heiligen Schrift im Spannungsfeld von äußerer und innerer Klarheit der Schrift in Lehre, Unterweisung, Verkündigung, Seelsorge und Leitung durch die Unterscheidung zwischen Geist und Buchstabe, Gesetz und Evangelium, Reich Gottes und Reich der Welt, Christperson und Weltperson wahrgenommen. Durch das an das Evangelium und die Sakramente gebundene Amt kommt die Passion und Auferstehung Jesu Christi „in Gebrauch“ (WA 34 I, 319, 17). Denn infolge der Einheit von Wort und Tat der Versöhnung „(hängt) die ganze Gerechtigkeit des Menschen, die zum Heil führt, an dem Glauben an das Wort“ (WA 56, 415, 22 f; Übers.). Das Amt ist also notwendig um der Heils- und Gnadenmittel willen und wird inhaltlich durch den Dienst an ihnen und mit ihnen bestimmt. Das Amt ist deshalb schlechthin unverzichtbar, weil „kein Leben außer diesem Wort und Sohn Gottes (ist)“ (WA 10 I, 1, 198, 22 f.).

3.4. Das Amt, das Christus gehört, wie diesem die Heils- und Gnadenmittel gehören, ist der Kirche von den Aposteln überkommen. Es setzt den Apostolat nicht fort, sondern als abgeschlossen voraus. Gerade dadurch aber, dass es ihn als das von Christus gelegte Fundament voraussetzt, setzt es ihn durch die Bindung an die Botschaft der Apostel mit der Auslegung des apostolischen Evangeliums fort. „Die Diener der Kirche haben dasselbe Mandat, das die Apostel hatten, sind Botschafter an Christi Statt und Nachfolger des Apostel-Dienstes. Nicht aber sind sie Nachfolger der Apostel-Personen, weil sie das Amt weder in der unmittelbaren, persönlichen noch in der normierenden Weise, wie diese, empfangen haben. Für die Wahrheit und Wirkungskräftigkeit ihres Tuns bürgt … die Schriftmäßigkeit desselben.“[2]

[2] Th. *Harnack*, Die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment, 1862, Nachdr. Gütersloh 1947, 43 (§ 87).

3.5. Wie die Apostel an das Evangelium als das Selbstwort Jesu Christi gebunden waren, so sind die kirchlichen Amtsträger wiederum an das von den Aposteln überkommene Evangelium gebunden. Weil der Apostolat auf Gottes endzeitlicher Sendung beruht und die unmittelbare Stiftung Jesu Christi darstellt, besteht er aus göttlichem Recht (WA 59, 465, 1005 f; s. a. WA 39 I, 47, 39). Durch die Bindung an das biblische Evangelium stellt sich das Amt der Kirche in die Lehr- und Verkündigungssukzession der apostolischen und nachapostolischen Zeit hinein. In dieser Bindung kommt die Autorität des Kyrios Jesus Christus über das Amt und zugleich immer wieder aufs neue *durch* das Amt zur Geltung. In der Ausschließlichkeit der Bindung an das Evangelium, in der das Schriftprinzip der Reformation zur Anwendung kommt, gründet die Legitimität des Amtes, aber auch seine Freiheit und Unabhängigkeit von jeder Autorität, die nicht auf göttlichem Recht beruht. Auf diesen Ansatz geht der Konflikt mit dem Papsttum zurück, aber vor allem die Erneuerung der Kirche und des Amtes, das an der Freiheit des Evangeliums partizipiert. Das Amt ist weder „ein Hofdiener" noch ein „Bauernknecht", sondern allein Gott zu Gehorsam verpflichtet (WA 31 I, 198, 12-15). Es steht allein auf göttlichem „Beruf und Befehl" (WA 31 I, 211, 19; s. a. WA 19, 233, 6 f). Darin liegt seine unvergleichliche Würde begründet.

3.6. Das Wort Gottes ist es, „dorauff das ampt gestifft ist" (WA 47, 193, 5). Es ist Grundlage, Inhalt, Norm und Maßstab des Amtes in allen seinen Funktionen. „Wenn einem das Amt der Verkündigung des Wortes verliehen wird, so werden ihm alle Ämter (der Kirche) verliehen … Es ist das höchste unter allen, nämlich das apostolische Amt, das den Grund für alle anderen Ämter legt." (WA 12, 191, 6 f. 9 f; Übers.) Im Wort Gottes liegt die Vollmacht des Amtes beschlossen. Diese wird durch die die Schrift auslegende Verkündigung und Lehre entbunden und verdichtet sich in der Anwendung der Schlüsselgewalt. Sie ist keine jurisdiktionelle, sondern eine proklamatorische Gewalt. Die Vollmacht (*potestas*) umfasst die Absolutions-, Konsekrations- und Lehrgewalt. Sie ist keine freischwebende, sondern eine durch Gottes Wort begrenzte Vollmacht, innerhalb dieser Grenze aber unbegrenzt gültig und wirksam. Mit ihr wird von den Verderbensmächten entbunden, die Vergebung der Sünden aus Gnade allein zugesprochen und der Gottlose um Christi willen gerechtfertigt. Darin ist der Inbegriff der Amtsausübung zu sehen.

3.7. Das an das *verbum externum* der Heiligen Schrift gebundene *officium externum* ist das Verkündigungs- oder Predigtamt. Dieses ist als das Nachfolgeamt des Apostolats das *eine* Amt, das auf der Einsetzung Christi beruht. Aufgrund dieser Einsetzung besteht es aus göttlichem Recht. Es wird in der ausschließlichen Bindung an das Mandat Christi ausgeübt (Mt 28, 18-20).

3.7.1. Zur sachgerechten Erfassung von Luthers Amtsverständnis ist es von entscheidender Bedeutung, die Singularität des Amtes zu verstehen. Es gibt *ein* Amt in Entsprechung zu dem einen Evangelium, wie wiederum das

eine Evangelium dem einen Christus entspricht. Für Luther war das klar; in der Forschung herrscht darüber Unklarheit. An Apg 6 kann man sich deutlich machen, was gemeint ist. Die von Christus selbst eingesetzten Apostel setzen ihrerseits „Armenpfleger" ein. Die Begründung lautet (Apg 6, 2-3): „Es ist nicht recht, dass wir für die Mahlzeiten sorgen und darüber das Wort Gottes vernachlässigen. Darum, ihr lieben Brüder, seht euch um nach sieben Männern in eurer Mitte, die einen guten Ruf haben und voll heiligen Geistes und Weisheit sind, die wir bestellen wollen zu diesem Dienst." Diakonische Dienstaufträge sind „Ämter", und Luther hat sie unbekümmert so nennen können, aber unter der Voraussetzung der grundlegenden Unterscheidung zwischen dem einen apostolischen Amt, das von Christus selbst eingesetzt ist, und den von den Aposteln und später von den Bischöfen eingesetzten Ämtern. Wer diesen Unterschied verwischt, zeigt damit, dass er nichts von dem apostolischen Amt der Kirche versteht.

3.8. Bei der institutionellen Ausgestaltung des Amtes ging Luther davon aus, dass das Verkündigungsamt durch Gottes Wort, darauf es gestiftet ist (WA 47, 193, 5), mitgesetzt ist. Es wird also nicht „gemacht", sondern „vorgefunden" (WA 27, 43, 31). Durch dieses Amt „redet Gott mit uns" (WA 34 I, 395, 15 f; Übers.), und zwar in der Bindung an das *verbum externum*, durch das er das geistliche Regiment so ausübt, dass er in dem äußeren Wort durch seinen Geist im Herzen innerlich wirksam ist. Die leitende Frage bei der institutionellen Ausgestaltung des Amtes war daher: Wie kann die Verkündigung und Sakramentsverwaltung in der Gemeinde stiftungsgemäß wahrgenommen werden? Luther hat diese Frage im Rahmen der Lehre von den drei Ständen oder Hierarchien beantwortet. Auf sie kann hier nicht näher eingegangen werden. Festzuhalten ist an dieser Stelle, dass das Pfarramt die Hauptinstitution des Dienstes am Wort Gottes und an den Sakramenten geworden ist.

3.8.1. Der Dienst am Evangelium und den Sakramenten erfordert ein öffentliches Amt; denn das Evangelium ist keine Winkelangelegenheit, sondern es richtet sich an alle Völker (Mt 28, 19). Die Institutionalisierung des Verkündigungsdienstes stellt daher eine unbedingte Notwendigkeit dar. Analog zur Unterscheidung zwischen Reich Gottes und Reich der Welt, zwischen der geistlichen, innerlichen und der leiblichen, äußerlichen Christenheit (s. WA 6, 297, 1 f) muss dabei „zwischen Amt und Amtstum"[3] unterschieden werden. Nicht die Scheidung, aber sehr wohl die Unterscheidung zwischen Amt und Amtstum gewährleistet, dass Christi Verkündigungsauftrag unverkürzt und unverfälscht über dem empirischen Amt stehenbleibt und dass er dort, wo er kirchlich vereinnahmt zu werden droht, immer wieder zur Geltung gebracht werden kann.

---

[3] Th. *Harnack*, aaO. (s. Anm. 2), § 77.

III.

Die Probe darauf, ob man das biblisch-reformatorische Amtsverständnis nachvollziehen kann, erweist die Anwendung auf die Gegenwart. Ihr soll der Schlussteil des Vortrages gewidmet sein. Dabei muß ich mich auf wenige Aspekte beschränken.

Aus den Thesen und Erläuterungen ist deutlich geworden: Der Grund und Inhalt der Verkündigung, das Evangelium von Jesus Christus, ist dem Amt durch die Heilige Schrift vorgegeben. Ebenso steht der Verkündigungsauftrag durch den Missionsbefehl des auferstandenen und erhöhten Christus in unbedingter Geltung. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit des Amtes der Kirche und aus ihr wiederum die Notwendigkeit der institutionellen Ausgestaltung des Amtes. Während Grund, Inhalt und Auftrag des Amtes vorgegeben sind und also auf göttlichem Recht beruhen, geschieht die Gestaltung des Amtes nach menschlichem Recht. Das Kriterium für die Gestaltung und Ordnung des Amtes ist, wie der gegebene Auftrag am sachgerechtesten erfüllt werden kann. Dieses Kriterium ist zu allen Zeiten dasselbe, der Gestaltungsspielraum und die Gestaltungsmöglichkeiten sind dagegen zu allen Zeiten verschieden. Die institutionelle Ausgestaltung des Amtes erfolgt daher immer unter Berücksichtigung des soziokulturellen Umfeldes. *In* ihm ist das Amt auszuüben, aber nicht *von* ihm bestimmt und keinesfalls in Abhängigkeit von ihm.

Das muss ausdrücklich betont werden, weil Grund, Inhalt und Auftrag des Amtes von den jeweils herrschenden Zeittendenzen zugedeckt und entkräftet zu werden drohen. Diese Gefahr hat zu allen Zeiten bestanden und besteht selbstverständlich auch heute. Das Amt, das Christus gehört und allein Gottes Wort zu Diensten stehen soll, kann unter der Hand zu einem „Amt“ umfunktioniert werden, das der verchristlichte homo religiosus in Gestalt des neuprotestantischen Pfarrers in Beschlag nimmt und das er als Plattform benutzt, um die zivilreligiösen Bedürfnisse seiner Zeit zu befriedigen. Unter christlichem Vokabular, Sitten und Gebräuchen bricht sich dann eine völlige Pervertierung der Kirche und des Amtes Bahn. Christus wird durch das Christliche in Nebel gehüllt. An die Stelle der Verkündigung des Gesetzes, das den alten Menschen tötet, und des Evangeliums, das den neuen Menschen heraufführt, tritt eine Ratgeberkirche mit einem ihr adäquaten „Amt“, das Gottes Gesetz antinomistisch unterläuft und infolgedessen auch die rettende Heilsmacht des Evangeliums faktisch entwertet.

Woran liegt es, dass in der heutigen evangelischen Kirche das Amt der Kirche entvollmächtigt worden ist? Theologisch liegt das in einer weitverbreiteten Fehlinterpretation begründet, nämlich in der Herleitung und Begründung des Amtes durch den Gedanken des Priestertums aller Gläubigen. Doch diese ist nicht nur ganz unreformatorisch, sie entbehrt auch jeder biblischen Grundlage.

Der Gedanke des Priestertums aller Gläubigen findet sich im Neuen Testament nur im 1. Petr, im Hebr und in der Offb. In keiner dieser Schriften steht die Vorstellung vom Priestertum aller Christen im Zusammenhang mit dem Verkündigungsamt. Das gilt auch und gerade für die Stelle, auf die sich Luther bezogen hat: 1. Petr 2, (5.) 9. Zu Missverständnissen hat das im Neuen Testament nur in 1. Petr 2, 9 vorkommende Verb *exaggéllō* = „verkünden" Anlass gegeben. Die Worte „dass ihr verkünden sollt die Wohltaten dessen, der euch berufen hat …" sind nicht auf die Verkündigung des Evangeliums bezogen. Für die Verkündigung des Wortes Gottes werden im 1. Petr – wie auch sonst im Neuen Testament – *euaggelizō* (1, 12. 25; 4, 6) und *kērryssō* (3, 19) gebraucht. *Exaggéllō* in 1. Petr 2, 9 ist aber keineswegs auf den Verkündigungsdienst bezogen, sondern vielmehr auf den hymnischen Lobpreis der Gemeinde als des königlichen und priesterlichen Volkes Gottes im Gottesdienst. Otfried Hofius, Professor des Neuen Testaments in Tübingen, hat mich darauf aufmerksam gemacht und nachgewiesen, dass der Gebrauch von *exaggéllō* in 1. Petr 2, 9 von vergleichbaren Aussagen des Septuaginta-Psalters veranlasst worden sein dürfte.[4] Mit *exaggéllō* (hebr. sāpar) wird das hymnische Preisen der Heilstaten Gottes zum Ausdruck gebracht, und zwar in Gestalt des lobpreisenden Redens und *nicht* des Verkündigens im Sinne der Predigt. Dieses lobpreisende Reden ist nicht an Menschen, sondern – vor den Ohren der Gemeinde – an Gott gerichtet. In diesem Sinne wird *exaggéllō* in 1. Petr 2, 9 gebraucht. Im Neuen Testament gibt es daher keinen einzigen Beleg, der den unmittelbaren Zusammenhang des Verkündigungsamtes mit dem Gedanken des Priestertums aller Gläubigen bezeugen würde.

Das muss ausdrücklich unterstrichen werden, weil in der neutestamentlichen Exegese und in der Lutherforschung ein Begründungszusammenhang von Verkündigungsamt und allgemeinem Priestertum konstruiert worden ist. Gegen die Praxis der Landeskirchen der EKD ist der Einspruch zu erheben, dass sie sich auf ein Theologumenon stützt, für das es keine Grundlage in der Schrift und auch nicht in den lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften gibt. Die Untergrabung des Verkündigungsamtes durch den Gedanken des allgemeinen Priestertums in den Kirchen der EKD ist schriftwidrig und unreformatorisch.

Im Unterschied dazu hat Luther das Verkündigungsamt und das Priestertum aller Gläubigen nicht in einem Begründungs- und Konkurrenzverhältnis gesehen. Beide setzen sich vielmehr gegenseitig voraus, und daraus ergeben sich ihre Beziehungen zueinander. Gott hat das Amt „eingesetzt" (WA 6, 441, 24 f); und Gott ist es, der „das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft" (1. Petr 2, 9) als endzeitliche Gemeinde durch das Wirken seines Geistes geschaffen hat. Mit dem Gedanken des Priestertums aller Gläubigen

[4] Vgl. die Nachweise in W. *Führer*, aaO. (s. Anm. 1), 2016, 85-87.

hat Luther die schriftwidrige Zweiständelehre außer Kraft gesetzt und inhaltlich näher bestimmt, was Kirche ist, nämlich die königliche Schar derer, die im Glauben an Christus Zugang zu Gott und Frieden mit Gott haben, die ihm in der Zuversicht des Glaubens nahen, ihn für sein Heilshandeln loben und priesterlich vor ihm für andere eintreten.

Kirche und Amt gehören untrennbar zusammen, aber nicht dergestalt, dass die Kirche dem Amt oder das Amt der Kirche übergeordnet wäre. Vielmehr sind beide gleichursprünglich auf Christus bezogen. Ihre Einheit liegt in Christus und wird im Glauben an das beiden übergeordnete *verbum externum* der Heiligen Schrift erfahrbar. Die Entstehung der Kirche beruht auf dem Glauben der Jünger nach ihrer Wiederannahme durch den auferstandenen Christus, wären sie dessen Ruf doch ohne Glauben nicht gefolgt (s. Mt 28, 16), und der Einlösung der Verheißung des Heiligen Geistes (Lk 24, 49; Apg 2, 1-4). Aber auch der Apostolat und dessen Nachfolgeamt beruhen auf Christi unmittelbarer Stiftung und nicht auf der Einsetzung durch die Kirche, hat doch der auferstandene Christus selbst den Auftrag zur weltweiten Verkündigung und zur Taufe gegeben (Mt 28, 19 f). Aus der Gleichursprünglichkeit von Kirche und Amt folgt, „dass weder der Kirche eine Priorität vor dem Amt noch diesem eine solche vor der Kirche zukommt; vielmehr ist das Amt nie ohne Kirche, wie die Kirche nie ohne Amt gewesen. *In* der Gemeinde, heißt es 1. Kor. 12, 28, also nicht *vor* und nicht *nach* ihr, hat der Herr gesetzt aufs erste Apostel usw.“[5] Sind aber die Kirche als das Priestertum aller Gläubigen und das Amt der Kirche gleichursprünglich, ist jeder Prioritätenstreit zwischen beiden von vornherein unsachgerecht. Beide stehen vielmehr in einer Ursprungsrelation zu Christus. Sie gehören in ihm zusammen. In ihm ist ihre Einheit vorgegeben; diese wird nicht durch gegenseitige Über- oder Unterordnung hergestellt. Weil aber Christus das Haupt der Kirche ist, bildet sich diese Einheit auch in der Kirche als seinem Leib ab. Diese Einheit wird verletzt, wenn die christologische Ursprungsrelation, in der beide stehen, durch ekklesiologische Funktionsrelationen zugedeckt wird, so dass die Frage nach der Priorität aufkommt. Diese Frage ist unlösbar, weil sie falsch ist. Das hat schon die hochdifferenzierte Amtsdiskussion zwischen 1840 und 1870 gezeigt.

Vor diesem Hintergrund stellt die Begründung des Amtes durch den Gedanken des Priestertums aller Gläubigen den Versuch dar, das Amt, das Christus gehört, in die eigene theologische und kirchliche Regie zu nehmen. Ist nicht auch die Frauenordination ein Ausdruck solcher Eigenmächtigkeit? Mir ist bewusst, dass ich mit dieser Frage in ein Wespennest steche. Sie lässt sich aber nicht umgehen. Ich muss mich freilich auf einige wenige Bemerkungen beschränken.

---

[5] Th. *Harnack*, aaO. (s. Anm.2), § 81.

Zunächst zum biblischen Befund: Jesus hat ein neues Verständnis der Frau begründet und Nachfolgerinnen gehabt, aber er hat in den Zwölferkreis nur Männer berufen und hat diesen als der Scheidende das Sakrament seines Leibes und Blutes und als der Auferstandene die Verkündigung des Evangeliums anvertraut, obwohl doch Frauen zu den Osterzeugen gehörten. Es gibt keinerlei Hinweis darauf, dass er Frauen das Verkündigungsamt habe anvertrauen wollen. Dagegen ist es ein Faktum, dass er es den von ihm ausersehenen Jüngern übertragen hat.

Für Paulus sind Frauen – im Unterschied zum antiken Judentum – am Gottesdienst aktiv beteiligt (s. 1. Kor 11, 5), aber die Lehrverkündigung in der Gemeindeversammlung ist ihnen ausdrücklich untersagt (1. Kor 14, 34 f.).[6] Dafür werden drei Gründe angeführt:

1. Der übergemeindliche Konsens: „Wie in allen Gemeinden der Heiligen“ (1. Kor 14, 33 b). Aus diesem in der Kirche geltenden Konsens wäre die Gemeinde in Korinth herausgetreten. Was mit heidnischer Religiosität vereinbar gewesen wäre, war und ist es mit dem Christentum nicht.
2. Das Gesetz oder die Tora: „Wie auch das Gesetz sagt“ (1. Kor 14, 34). Wer zum Volk Gottes gehört, für den ist die Bestimmung des Verhältnisses von Mann und Frau gemäß 1. Mose 1-3 grundlegend. Die Erkenntnisse, die sich aus den Kapiteln über Schöpfung und Sünde ergeben, sind prinzipieller Art und nicht beliebig austauschbar.
3. Das Gebot des Herrn: „Es ist des Herrn Gebot“ (1. Kor 14, 37). Mit dieser Aussage ist „die höchste Stufe der Verbindlichkeit erreicht“[7]. Was der Apostel schreibt, ist nicht an die Zeit, sondern an den Herrn gebunden und gilt also über den zeitbedingten Anlass hinaus. Paulus folgert daraus (1. Kor 14, 38): „Wer aber das nicht anerkennt, der wird auch nicht anerkannt.“

Paulus hat in seinem apostolischen Werk mit Frauen zusammengearbeitet. Aber er war kein Befürworter der Übertragung des Verkündigungsamtes an Frauen. Wer ihm das unterstellt, projiziert lediglich seine eigenen verborgenen Wünsche aus der Gegenwart auf ihn zurück. Im Grundsätzlichen war Paulus mit Jesus völlig einig.

In sprachlicher und sachlicher Anlehnung an 1. Kor 14, 33b-35 ist 1. Tim 2, 11-12 formuliert.[8] Für den Verfasser des Briefes ist das von Paulus

---

[6] Namhafte Exegeten suchen den Anspruch dieser Verse dadurch zu relativieren, dass sie sie auf einen Einschub aus der Zeit der Pastoralbriefe zurückführen (vgl. z. B. F. *Lang*, Die Briefe an die Korinther, NTD 7, Göttingen 1986, 200 ff.; W. *Schrage*, Der erste Brief an die Korinther, EKK VII, 3, Zürich u. a. 1999, 479-501). Die äußere Textüberlieferung gibt dazu aber keinen Anlass. Selbst wenn jene exegetisch im Recht wären, was ich nicht glaube und heute selbst Feministinnen bestreiten, gälte in der Kirche schließlich doch die Endredaktion, also das, was 1. Kor 14 geschrieben steht.

[7] R. *Slenczka*, Die Ordination von Frauen zum Amt der Kirche, 1991, in: ders., Amt – Ehe – Frau, Gr. Oesingen 1994, 8-25, 18.

[8] Vgl. dazu J. *Roloff*, Der erste Brief an Timotheus, EKK XV, Zürich u. a. 1988, 128 ff.

ausgesprochene Verbot der Lehrunterweisung und Lehrverkündigung von Frauen in der gottesdienstlichen Versammlung nicht mehr hinterfragbar, sondern absolut verbindlich. Die schwere Bedrohung der christlichen Gemeinden durch die auch und gerade von Frauen mitgetragenen Gnosis hat die exklusive Bindung an die apostolische Lehre und Verkündigung in einem Nachfolgeamt des Apostolats zur Überlebensfrage erhoben. Infolge der gnostischen Gefährdung rückte die Lehrunterweisung und Lehrverkündigung in das Zentrum des Gemeindegottesdienstes, der von dem in der Lehrsukzession mit den Aposteln stehenden Amtsträger geleitet wurde. Dadurch ist die christliche Identität in der nachapostolischen Zeit bewahrt worden.

Ebenso eindeutig wie der biblische Befund ist der geschichtliche. Ich muss es mir versagen, hier auf historische Details einzugehen. Festzuhalten ist aber, dass die Übertragung des gemeindeleitenden Lehr- und Verkündigungsamtes auf Frauen mit Bibel und Bekenntnis – des lutherischen, aber auch des reformierten Bekenntnisses – unvereinbar ist. Mit dem Beschluss der Frauenordination ist außerdem ein ökumenischer Konsens, der über die Kirchengrenzen hinweg länger als 1900 Jahre Bestand hatte, ohne zwingenden theologischen Grund aufgehoben worden.

Die Einführung der Frauenordination nach 1950 in den protestantischen Kirchen war eine fatale Fehlentscheidung. Sie beruht auf der Selbstsäkularisierung des modernen Protestantismus, der Leitbildern aus der Emanzipationsbewegung eine höhere Autorität eingeräumt hat als Bibel, Bekenntnis und der ökumenischen Gemeinschaft der Kirchen. Das ist natürlich nicht ausdrücklich so benannt worden, aber es ist faktisch so geschehen. Damit hat der Protestantismus einen Weg beschritten, an dessen Ende eine „unbiblische Nicht-Kirche" (Peter Brunner) oder sogar das völlige Verschwinden der in der Reformation erneuerten Kirchen stehen wird.

Ich selbst habe die Übertragung des kirchlichen Amtes an Frauen im Sinne des „Not-Amtes", von dem Luther geredet hat (z. B. WA 10 III, 171, 10-13), sowie des Notstandes im Zweiten Weltkrieg befürwortet. Das war im Blick auf Schaumburg-Lippe, wo erst Ende 1991 die Frauenordination beschlossen wurde, vertretbar, im Blick auf die gesamtkirchliche Lage aber ziemlich blauäugig. Denn in den anderen Landeskirchen waren längst alle Dämme gebrochen. Es ging nicht um die Behebung eines Notstandes, standen doch mehr Kandidaten auf den landeskirchlichen Listen, als Pfarrstellen vorhanden waren, sondern vielmehr um die Durchsetzung einer säkularen Ideologie. Diese herrscht nun in allen evangelischen Landeskirchen. Sie gibt sich den Anschein, als sei sie unumstritten. Aber um diesen Anschein zu wahren, müssen Gewissensbedenken totgeschwiegen und kirchenamtlich unterdrückt werden. Doch „Gottes Wort ist nicht gebunden" (2. Tim 2, 9). Es ist „schärfer als jedes zweischneidige Schwert" (Hebr 4, 12).

Es herrscht aber inzwischen noch etwas ganz anderes in Theologie und Kirche, nämlich eine spezifisch feministische Gnosis. Sie ist nach dem Beschluss

der Frauenordination mit Macht aufgekommen. Gegen ihren Willen und ihre Absicht bekräftigt die feministische Gnosis dadurch die theologische Richtigkeit und kirchliche Notwendigkeit der in den Pastoralbriefen gegen die Gnosis gefällten Entscheidung. Wenn Gnosis nur ein Wort wäre, könnte man heute vielleicht schweigen. Aber sie ist eine Bewegung, die Gottes Schöpfung, wie sie ist, hasst; die Gottes Wort zerredet und zersetzt. Sie gibt vor, aufzuklären und in die Freiheit zu führen. Aber genau das vermag sie nicht, weil sie diese selbst nicht besitzt: Wahrheit, Freiheit, Licht und Leben. Wer sich ihr nicht im Glauben an Christus entgegenstellt, wird von ihr betört, durchdrungen und überwältigt. Kirche und Gnosis werden niemals in friedlicher Koexistenz nebeneinander bestehen, heute so wenig wie im 1. und 2. Jahrhundert. Die Kirche Jesu Christi, die diesen Namen verdient, wird alles, was der Gnosis eine Tür geöffnet hat, wieder aus der Kirche verbannen und von ihr fernhalten müssen.

Dazu gehört als unabdingbare Voraussetzung die Wiedereinsetzung des reformatorischen Schriftprinzips. In deren Gefolge sodann die grundsätzliche theologische Negation der Übertragung des gemeindeleitenden Lehr- und Verkündigungsamtes an Frauen. Denn die Frauenordination ist – ich wiederhole es – schrift- und bekenntniswidrig. Sie berührt keine bloße Ordnungsfrage, sondern den Kern des kirchlichen Lebens, nämlich den Gemeindegottesdienst. Dieser ist von einem ordinierten Amtsträger zu leiten, der das Nachfolgeamt des Apostolats innehat. Dieses ist an das Mandat Christi gebunden. Es kann nicht gegen das Gebot des Herrn (1. Kor 14, 34 ff.) ausgeübt werden, ohne dass es beschädigt und gnostisch unterwandert wird.

Die Kirche ist durch und durch weiblich, ja mütterlich. Für die Frauenordination kann nur plädieren, wer den zutiefst weiblichen Charakter der Kirche verkennt. Abgesehen von dem von Gott eingesetzten gemeindeleitenden Lehr- und Verkündigungsamt, durch das der von dem Amtsträger repräsentierte erhöhte Herr durch Schriftauslegung zu seiner Gemeinde spricht und sich ihr mit seinem Leib und Blut unter Brot und Wein selbst gibt, stehen Frauen alle Ämter, Dienste und Funktionen in der Kirche offen. Sie können und sollten zu diesen Ämtern „ordiniert“ werden – unter der Voraussetzung, dass zwischen dem *einen* Amt, das Gott selbst eingesetzt hat, und den Ämtern, welche die Kirche einsetzt, sorgfältig unterschieden wird.

IV.

Blicke ich zurück, und zwar nicht nur auf diesen Vortrag, sondern auch auf die eigenen Veröffentlichungen zum Thema „Amt“[9], lässt sich das Ergebnis in drei Thesen zusammenfassen:

[9] In meinem Buch *Das Amt der Kirche* (2001) habe ich Luthers Amtsverständnis aus dem Zusammenhang seines Denkens unter Heranziehung aller Quellen und nicht nur der einschlägigen Äußerungen über das Amt interpretiert. Das Ergebnis ist eindeutig: Luthers Amtsver-

1. Das Amt der Kirche beruht auf dem Mandat Christi und ist das Nachfolgeamt des Apostolats. Es ist durch das Evangelium und die Sakramente mitgesetzt. Die Singularität des Amtes der Kirche entspricht der Einzigkeit des Evangeliums und diese wiederum der Einzigkeit Jesu Christi. Das Amt, näherhin das Verkündigungsamt, besteht aus göttlichem Recht, weil es nicht von der Kirche, sondern von dem auferstandenen Christus eingesetzt wurde. Es ist daher von den von der Kirche eingesetzten Ämtern und Diensten prinzipiell zu unterscheiden.

1.1. Luthers Amtsverständnis ist schriftgemäß, aber nicht biblizistisch. Es ist eindeutig, klar, in sich abgeschlossen und bedarf keiner Ergänzung.[10] Die zusammenfassende, von Luther gebilligte, also authentische Interpretation des Amtsverständnisses der Wittenberger Reformation ist Artikel V der Confessio Augustana.

2. Der Grundfehler bei der Diskussion über Luthers Amtsverständnis ist die Herleitung des Amtes aus dem Gedanken des Priestertums aller Gläubigen.[11] Diese Herleitung und Begründung widerspricht dem biblischen Befund. Im Neuen Testament lässt sich dafür keine einzige Belegstelle namhaft machen.

2.1. Luther hat in der Adelsschrift 1520 mit diesem Theologumenon mit Recht die mittelalterliche Zweiständelehre bestritten. Aber er hat das Verkündigungsamt in dieser Schrift nicht aus dem Priestertum aller Gläubigen begründet. Vielmehr vertritt er beide Gedanken gleichzeitig (vgl. z. B. WA 6, 407, 13 ff).

3. Die Ordination von Frauen zum Amt der Kirche als dem von Christus eingesetzten Nachfolgeamt des Apostolats ist schriftwidrig und bekenntniswidrig. Die Berufung auf Luther für die Frauenordination ist sachlich vollkommen ungerechtfertigt. Sie widerspricht dem Gesamtduktus seines Denkens; denn er hat die apostolischen Weisungen (1. Kor 14; 1. Tim 2 u. a.) nicht als angeblich zeitbedingt außer Kraft gesetzt, sondern sie vielmehr aufgenommen und für seine Zeit verbindlich gemacht. Unter Bezugnahme auf 1. Kor 14 hat er in der Vorlesung zu 1. Tim 2, 11 f 1528 unmissverständlich herausgestellt (WA 26,

---

ständnis ist evangelio-zentrisch und kann ohne seine Wiederentdeckung des Evangeliums nicht wirklich verstanden werden. Die Redundanz meiner Arbeit mag man kritisieren, das Ergebnis ist sachlich zutreffend.

[10] Gegen den Duktus der – theologisch völlig misslungenen – Ausführungen von V. *Stolle*, Luther, das „Amt“ und die Frauen, LuThK 19 (1995), 2-22, bes. 20. Die Unterstellung, Luthers Ausführungen über das Amt seien unklar, ist ganz und gar unzutreffend. Die Unklarheit liegt nicht in den Quellen, sondern in der Sekundärliteratur über Luthers Amtsverständnis. Vgl. gegen V. Stolle auch A. *Wenz*, Der Streit um die Frauenordination im Luthertum als paradigmatischer Dogmenkonflikt, Lutherische Beiträge 12 (2007), 103-127, bes. 116.

[11] Diese Fehlinterpretation findet sich bei Neutestamentlern wie bei Lutherforschern (Nachweise in W. *Führer*, aaO. (s. Anm. 1), 2016, 86 f., Anm. 245 u. 246). In der ökumenischen Diskussion, in der kirchlichen Publizistik, aber auch auf Kanzeln wird „das Priestertum aller Gläubigen“ unreflektiert als Schlagwort benutzt. Das ist wörtlich zu verstehen; denn man argumentiert nicht, sondern schlägt auf Andersdenkende ein.

46, 32 f): „Deinde docere et non permittit ei ministerium verbi.“ Ins Deutsche übersetzt: „Demnach gestattet er (sc. der Apostel) ihr (sc. der Frau) nicht zu lehren und das Amt des Wortes.“ Darin spricht sich eindeutig Luthers eigene Meinung aus. Solche Aussagen für mehrdeutig auszugeben, ist keine Interpretation mehr, sondern vielmehr die Verballhornung Luthers.

3.1. Im Unterschied zur Reformationszeit ist es Theologie und Kirche in der Neuzeit und insbesondere nach dem Zweiten Weltkrieg nicht gelungen, die apostolischen Mahnungen und Weisungen plausibel und verbindlich für die Zeitgenossen zu interpretieren. Diesem Manko begegneten sie in der Frauenfrage mit der Erfindung der Frauenordination. Das war ein Kurzschluss: dem vorhandenen Dilemma wurde ein weiteres hinzugefügt.

3.2. Kirchliche Großinstitutionen wie der LWB, die EKD und die VELKD denken und verfahren in der Frage der Frauenordination heute so, wie die Kommunistische Partei in der sozialen Frage bis 1990 verfuhr: Sie beanspruchen das Meinungsmonopol, reklamieren die Zukunft ausschließlich für sich allein und grenzen Andersdenkende kurzerhand als Zurückgebliebene aus. Das ist ein Trick, aber keine Lösung. Auf diesen Trick, die autoritäre Inbeschlagnahme der Zukunft für die eigene Position, fallen merkwürdigerweise Professoren und Pfarrer genauso herein wie Publizisten und Fernsehmoderatoren.

3.3. Der Kirche ist zu keiner Zeit die Aufgabe gestellt, apostolische Mahnungen, Weisungen und Bestimmungen außer Kraft zu setzen. Das ist vielmehr das Betätigungsfeld der Pseudokirche. So muss der wahren Kirche heute zugemutet werden, dass sie den Beschluss der Frauenordination als gegen das Gebot des Herrn gerichtet zurücknimmt. Das Verkündigungsamt ist wie der von Christus eingesetzte Apostolat nicht geschichtlich, sondern eschatologisch begründet. Wie der auferstandene Herr nicht Apostelinnen, sondern ausschließlich Apostel eingesetzt hat, so kann das eschatologisch begründete Amt in der noch verbleibenden Geschichte nur gemäß dieser Einsetzung und nicht gegen das von dem Apostel übermittelte Gebot des Herrn (1. Kor 14, 37) wahrgenommen werden. Statt der Kurzschlusslösung der Frauenordination muss daher der Frau, die gleichberechtigt ist, in der Kirche das Betätigungsfeld geebnet werden, das ihren Gaben und Befähigungen entspricht. Es ist nicht die Aufgabe der Frau, einen Mann zu repräsentieren, auch und gerade nicht den Gottmenschen Jesus Christus. Diese Richtigstellung ist eine gewaltige Herausforderung. Sich ihr heute zu stellen, das heißt zukunftsfähig zu werden und die Kirche von morgen zu bauen.

Simon Gerber:

Das Alte Testament – ein Fremdkörper in der christlichen Bibel?[1]

1. Schleiermacher

In den 1799 anonym erschienenen Reden „Über die Religion“ schrieb der junge und damals noch ganz unbekannte reformierte Krankenhausprediger Friedrich Schleiermacher, unter den positiven Religionen gebe es eine, deren Grundidee es sei, dass die Geschichte ein beständiger Dialog zwischen Endlichem und Unendlichem sei: Alles, Entstehen und Vergehen, Glück und Unglück, komme aus den freien Entscheidungen des Endlichen und aus den Reaktionen des Unendlichen darauf, der „allgemeinen unmittelbaren Vergeltung“.[2] – Schleiermachers Reden sind die romantische Antwort auf die Religionstheorie der Aufklärung und des Rationalismus und hier besonders auf das Ideal der Vernunft- oder Naturreligion, wie es Lessing, Kant und auch vielen weniger großen Geistern vorschwebte.[3] Die gebildeten Religionsverächter, die Adressaten der Reden, meint Schleiermacher in der fünften und letzten Rede, hielten wohl insgesamt nicht viel von Religion, am wenigsten aber von der nicht vernünftig-natürlichen, sondern positiv-geschichtlichen Religion; der angebliche Vorzug der Vernunftreligion sei es, dass man nur glauben müsse, was man einsehe, es entfielen historische Zufälligkeiten, äußerliche Autoritäten und Dogmen und damit dann auch Absolutheitsansprüche, Intoleranz und Streit. Schleiermacher meint dazu, tatsächlich sei diese hochgepriesene Vernunftreligion das allerlangweiligste, banalste und fadeste Zeug, bloße Morallehre und Trivialphilosophie; Lebendigkeit und Begeisterung gebe es allein in den geschichtlich-positiven Religionen, und selbst die Überreste einer inzwischen erstorbenen Religion ließen das einstige Feuer noch erkennen.[4] Schon vorher, in der zweiten Rede, hatte Schleiermacher ausgeführt, Religion sei nicht Metaphysik oder Moral, sondern Anschauung und Gefühl, Sinn und Geschmack fürs Unendliche; jetzt fährt er fort, jede Religion sei eine geniale, ahnende Anschauung des Unendlichen, Unfassbaren, alles Umfassenden im Endlichen, und zwar durch das unmittelbare, noch nicht reflektierende Selbstbewusstsein.

---

1 Vortrag vor der Theologischen Arbeitsgemeinschaft „Pro Ecclesia“ am 26.2.2018 in Berlin-Zehlendorf.

2 [Friedrich *Schleiermacher*,] Über die Religion, Berlin 1799, S. 287 f. (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 314 f).

3 Vgl. dazu Simon *Gerber*, Schleiermachers Kirchengeschichte (Beiträge zur historischen Theologie 177), Tübingen 2015, S. 112 f.

4 [*Schleiermacher*,] Über die Religion, S. 242–249 (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 296–298).

Wie die Menschheit als Ganzes nur in den Einzelnen wirklich wird, von denen keiner die ganze Menschheit darstellt, so verwirklicht sich die ewige, unendliche Religion in den vielen positiven, individuellen Religionen. Jede von ihnen nimmt ein Moment des Endlichen, um darin das Unendliche anzuschauen, seien es die Gestirne, sei es die belebte Natur oder die menschliche Geschichte. Jede Religion ist eine originelle, ganz unabhängige Idee und Anschauung, sie drängt aber nach Mitteilung und Geselligkeit; freilich schaffen es nur die wenigsten dieser Anschauungen, tatsächlich zur Grundlage einer Gemeinschaft zu werden, die meisten werden so schnell vergessen, wie sie entstanden sind.[5] Kommt aber tatsächlich aufgrund so einer Idee eine Gemeinschaft zustande, dann wachsen ihr oft noch fremde Dinge zu, die eigentlich nicht zu ihr gehören, ja, die sie entstellen; dergestalt beurteilt Schleiermacher in der vierten Rede das christliche Staats- und Amtskirchentum.[6] – Das Judentum also nimmt nicht die Natur zum Gegenstand der religiösen Anschauung, sondern (so wie das Christentum auch) die Menschenwelt, die Geschichte. Zu seiner ursprünglichen Idee gehört nicht der Gedanke eines auserwählten Volks, auch nicht die israelitische Staatenbildung oder das levitische Priestertum, seine eigentliche Idee ist es, in allem die unmittelbare bestrafende, belohnende oder zurechtweisende Antwort und Reaktion des Unendlichen auf das Endliche zu erkennen. Dieser Dialog zwischen den Menschen und dem als persönlichen, willensstarken Gott geahnten Unendlichen begann als „alte Familiengeschichte“ in einer kleinen Gruppe. Als die Gemeinde wuchs und ihre Welt unübersichtlicher wurde, traten die Propheten auf, die der Gemeinde das Geschehene und Kommende als Gottes Antwort deuteten, und das Prophezeien ist seitdem die große Gabe dieser Religion geblieben. Mit der Aufzeichnung der Prophetenworte entstand die heilige Schrift. Die letzte Frucht dieser Religion war die Idee des Messias, der von Zion her die gute Ordnung wiederherstellen sollte. Schließlich aber erstarb der Dialog, die heiligen Schriften wurden geschlossen, das Judentum wurde zur Buchreligion, zur Verwalterin der einstigen Aussprüche Gottes, und jetzt ist es faktisch tot – so wie schon viele Religionen vor ihm irgendwann erstarben;

„das Ganze ist ein so merkwürdiges Beispiel von der Corruption und vom gänzlichen Verschwinden der Religion aus einer großen Masse, in der sie sich ehedem befand.“

Und doch war es ursprünglich eine zugleich kindlich schöne und tiefsinnige Idee und bleibt der aufgeklärten Vernunftreligion turmhoch überlegen.[7]

Zum Christentum sagt Schleiermacher schon vorher, es sei keine Fortset-

---

[5] [*Schleiermacher*,] Über die Religion, S. 41–104. 177–190. 238–286 (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 207–234. 267–273. 294–314).

[6] [*Schleiermacher*,] Über die Religion, S. 190–216 (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 273–283).

[7] [*Schleiermacher*,] Über die Religion, S. 286–291 (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 314 –316).

zung des Judentums, denn jede Idee stehe für sich und sei gleich originell.[8] Das Christentum schaut das Unendliche in einem besonderen Gebiet der Menschengeschichte an, nämlich gerade in der Religion und den Religionen; es sieht in ihnen den immer erneuten Versuch des Endlichen, von sich aus die Feindschaft gegen das Unendliche zu überwinden und zum Unendlichen zu gelangen, und das Scheitern aller Versuche. So ist das Christentum die Religion in höherer Potenz, die Religion der Religionen, es ist polemisch gegen alle Religionen (selbst gegen die nächsten Brüder, d.h. die Juden, und gegen sich selbst), indem es deren Unzulänglichkeit und deren Scheitern zeigt, zugleich sieht es die Größe aller vergeblichen Versuche, ist getragen von heiliger Wehmut und weiß, dass die Vermittlung zwischen Endlichem und Unendlichem nicht vom Endlichen her geschehen kann, sondern vom Unendlichen, durch den Mittler.[9]

Der spätere Systematiker Schleiermacher hat seine begeisterte Jugendschrift in den folgenden Auflagen umgearbeitet und mit Anmerkungen versehen, die manches zurechtrückten (nicht zuletzt das an Gottfried Arnold erinnernde Kirchenideal der vierten Rede, das, wie Schleiermacher dann aus eigener Erfahrung wusste, für die Praxis nur bedingt taugte). Er blieb aber dabei: Die alttestamentlich-jüdische Religion ist nicht die Vorläuferin oder das Larvenstadium des Christentums, sondern eine eigene, vom Christentum unterschiedene Religion, und das Alte Testament ist deren Dokument. Dabei leugnet er nicht, dass Christus und das frühe Christentum im jüdischen Monotheismus wurzeln; er kann es sogar eine Fügung Gottes nennen, dass es der jüdische und nicht der griechische Monotheismus war, den es auch gab, weil jener rein religiös, dieser aber zugleich philosophisch-wissenschaftlich war. Erst mit Paulus habe sich in der Gemeinde allmählich die Erkenntnis durchgesetzt, dass das Neue, was Christus gebracht hat, gegenüber seinem jüdischen Mutterboden religiös und kulturell eigenständig sei.[10] In den Vorlesungen zur Praktischen Theologie sagt Schleiermacher, das Alte Testament sei unbeschadet schöner Stellen nicht in gleicher Weise Ausdruck des christlichen Gefühls wie das Neue Testament, die kanonische Urkunde des Christentums; am ehesten könne sich der Christ in die Weissagungen und die Vertrauenspsalmen finden, am wenigsten in das, was nur Israel und seine nationale Größe ange-

---

8 [*Schleiermacher*,] Über die Religion, S. 286 f. (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 314).

9 [*Schleiermacher*,] Über die Religion, S. 291–310 (Kritische Gesamtausgabe I/2, S. 316–325).

10 Friedrich *Schleiermacher*, Der christliche Glaube nach den Grundsäzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, 2. Aufl., Band 1, Berlin 1830, § 12 (Kritische Gesamtausgabe I/13,1, S. 102–106); Band 2, Berlin 1831, § 132 (Kritische Gesamtausgabe I/13,2, S. 337–341). Vgl. auch Simon *Gerber*, Christentum und Judentum in Schleiermachers Vorlesungen über die Kirchengeschichte, in: Hg. Roderich Barth, Ulrich Barth und Claus-Dieter Osthövener, Christentum und Judentum. Akten des Kongresses der Internationalen Schleiermacher-Gesellschaft in Halle, März 2009 (Schleiermacher-Archiv 24), Berlin 2012, S. 385–401.

he. Der christliche Gottesdienst müsse sowohl universal Religiöses als auch spezifisch Christliches enthalten, aber dabei müsse – gegen die Aufklärung, die das Allgemeingültige, Vernünftige gegenüber dem Positiv-Geschichtlichen bevorzugte – das spezifisch Christliche das Dominierende sein, also die Erlösung und Versöhnung durch die Person Christi. Das allgemein Religiöse (über Gott in der Schöpfung und der Geschichte) könne aus dem Alten Testament genommen werden, freilich könnte man auch in der antiken Literatur Passendes finden, aber gegenüber dem Christlichen, das sich im Neuen Testament finde, müsse das zurücktreten.[11] Über alttestamentliche Texte hat Schleiermacher gelegentlich gepredigt; er konnte sie dann wählen, wenn es im Gottesdienst einmal nicht vor allem um das Erlösungswerk Christi ging, sondern um mehr allgemein-religiöse Themen, so z.B. bei seiner berühmten Predigt an die in den Befreiungskrieg ausziehenden Kämpfer (am Sonntag Lätare, 28.3.1813 über Jer 17,5–8; 18,7–10).[12]

2. Luther

Martin Luther hat ein starkes Bewusstsein sowohl für die Zusammengehörigkeit als auch für die Unterschiedenheit beider Testamente. Die Zusammengehörigkeit gründet darin, dass Jesus Christus der eigentliche Inhalt der Schrift ist, der durch das Schriftwort zu uns kommt, die Unterschiedenheit hängt mit der nicht in einer höheren Synthese auflösbaren Dialektik von Gesetz und Evangelium zusammen. Beide Testamente legen einander aus; der alttestamentliche Glaube ist letztlich der christliche Glaube, der Christus noch erwartet.[13]

Der Kleine Unterricht, was man in den Evangelien suchen und erwarten soll, eine Vorrede zur Adventspostille von 1522, betont den Unterschied beider Testamente: Man solle aus Christus keinen Mose machen; das Evangelium sei kein Gesetzbuch, eigentlich und ursprünglich auch gar nicht Buch oder Schrift, wie es das Alte Testament sei, sondern eine Erzählung von Christus, eine befreiende und erfreuende mündliche Predigt, die weitergegeben wird, wie ja auch Christus im Gegensatz zu Mose nichts Schriftliches hinterlassen habe (WA 10,1,1, S. 9–14). – Die Vorrede zum Alten Testament von 1523 insistiert, das Alte Testament nicht als überholt und abgetan zu verachten, das sei es nicht, es gelte auch nicht bloß für Juden. Das Neue Testament berufe und gründe sich darauf:

---

[11] Praktische Theologie 1824 (Nachschrift Palmié, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Archiv, Schleiermacher-Nachlass 554, pag. 162–164). Vgl. Simon *Gerber*, Ästhetische Probleme des Gottesdienstes nach Schleiermachers Praktischer Theologie, in: Hg. Arnulf von Scheliha und Jörg Dierken, Der Mensch und seine Seele. Bildung – Frömmigkeit – Ästhetik. Akten des internationalen Kongresses der Schleiermacher-Gesellschaft in Münster, September 2015 (Schleiermacher-Archiv 26), Berlin 2017, S. 607–617, bes. 611.

[12] Kritische Gesamtausgabe III/4, S. 563–577.

[13] Vgl. dazu Paul *Althaus*, Die Theologie Martin Luthers, 2. Aufl., Gütersloh 1963, S. 83–96.

„was ist das newe Testament anders, denn eine öffentliche predigt vnd verkündigung von Christo, durch die Sprüche im alten Testament gesetzt, vnd durch Christum erfüllet.

[…] Hie wirstu die windeln vnd die krippen finden, da Christus ynnen ligt, dahyn auch der engel die hirtten weysset, Schlechte vnd geringe windel sind es, aber theur ist der schatz Christus, der drynnen ligt."

Das Alte Testament sei zum einen das Gesetz, das aufs Evangelium verweist (wiewohl Altes und Neues Testament sich nicht genau mit Gesetz und Evangelium decken), zum anderen sei es die Verheißung und typologische Vorabbildung der kommenden Erlösung, und schließlich sei es voll von Beispielen für Glauben und Unglauben und für Gottes Wirken in der Geschichte. Schon Adam und Eva hielten sich an die im Protevangelium gegebene Verheissung, daß die Schlange durch Evas Nachkommen einmal überwunden werde (Gen 3,15), glaubten daran und gelangten zur Seligkeit (WA DB 8, S. 10–30).

Die Unterrichtung, wie sich die Christen in Mose schicken sollen (1525) wiederholt das Grundsätzliche zu Gesetz und Evangelium (WA 24, S. 2–5. 10 f. 15), richtet sich aber besonders dagegen, die Gesetze aus dem Pentateuch unmittelbar in die Gegenwart zu übernehmen: Das positive mosaische Gesetz gehe uns gar nichts an, es sei zwar von Gott gegeben, wie die Schwarmgeister betonten, die es für die christliche Gemeinde in allen Lebensbereichen verpflichtend machen wollten, aber, was sie nicht beachteten, eben nicht uns, sondern den Juden als ihr „Sachsenspiegel". Ob die Gesetze deshalb nicht gelten sollen, weil die Sachsen eine andere Nation sind als die, denen sie gegeben wurden, oder weil sie durch Christus erfüllt und abgetan sind, bleibt dabei unscharf. Luther bezieht in die grundsätzliche Kritik sogar die zehn Gebote ein: Als Gesetz seien sie wertvoll, aber eben deshalb, weil das natürliche Gesetz, das den Heiden nach Paulus ins Herz geschrieben ist (Röm 2,14 f.) und das sich in den positiven Ordnungen aller Völker findet, von Mose am besten formuliert wurde; die positiven Bestimmungen der zehn Gebote, das Bilderverbot und Sabbatgebot, hätten dagegen keine Relevanz für Christen. Relevant ist das Natürliche, Allgemeine, das aber eben nur unter geschichtlich-positiven Gestalten auftritt, und von diesen ist die Gestalt, in der es Mose den Juden übergeben hat, die dem Allgemeinen nächste und daher die brauchbarste, um alle Menschen unter Gottes Gesetz und Anspruch zu stellen. Übrigens seien viele der jüdischen Rechtsordnungen wie das Zinsverbot und das Jubeljahr, selbst wenn sie bei uns nicht per se Autorität hätten, durchaus gut und empfehlenswert, sie in die eigene Rechtsordnung aufzunehmen (WA 24, S. 6–16).

War Schleiermacher als akademischer Lehrer vor allem Neutestamentler, so lag bei Luther wegen seiner guten Hebräischkenntnisse der Schwerpunkt mehr auf dem Alten Testament. Einig sind sich beide darin, dass das Alte Testament nicht in allem für Christen relevant sei; freilich war Schleiermacher in der Beurteilung restriktiver: Die Verheißungen lässt er in gewisser Weise gelten, da

er dem Judentum schon in den Reden die Prophetie als Sonderbegabung zuschreibt, aber nicht das Gesetz. An Luthers von ihm ansonsten geschätzten Katechismus hat Schleiermacher kritisiert, dass er mit den zehn Geboten anfängt.[14] Für Luther wiederum wäre Schleiermacher wohl ein Antinomer gewesen.[15]

Gehen wir gut tausend Jahre zurück, so finden wir schon bei Augustin das Problem erörtert, ob das Alte Testament überhaupt christlich oder wenigstens christlich annehmbar sei: Die sehr marktschreierisch auftretenden Manichäer hätten gegen die katholische Rezeption des Alten Testaments Vielweiberei, Mord und sonstige Unsittlichkeiten der alttestamentlichen Helden und Gesetze angeführt. Augustin antwortet im Rückblick, daß Vorschriften legitimerweise nicht immer die gleichen blieben, so sei eine Markthalle ja auch manchmal offen und manchmal geschlossen. Entscheidend für ihn selbst, um die manichäische Ablehnung des Alten Testaments und den Manichäismus überhaupt hinter sich zu lassen, war es dann, in Mailand bei Ambrosius das Alte Testament allegorisch ausgelegt zu hören (Confessiones III, VII,12–X,18; V, XIV,24).

3. Die Slenczka-Debatte

Im April 2015 brach ein heftiger Streit aus über einen Aufsatz, den der Professor für systematische Theologie an der theologischen Fakultät der HU Berlin Notger Slenczka – zwei Jahre vorher – im Marburger Jahrbuch Theologie veröffentlicht hatte.[16] Slenczka wurde u.a. Antijudaismus und die Erneuerung der Positionen von NS-Theologen vorgeworfen. Fünf Fakultätskollegen Slenczkas erklärten in einer öffentlichen Stellungnahme, die in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung erschien, Slenczkas Thesen für historisch falsch, theologisch inakzeptabel und für den christlich-jüdischen Dialog schädlich; sechs andere Mitglieder der Fakultät, darunter beide Professoren für Altes Testament, wiesen in einem Leserbrief solche Skandalisierung von Slenczkas Aufsatz zurück und forderten, die Debatte zivilisiert und an den zehn Geboten orientiert zu führen. Nach etwa einem Jahr, unzähligen Artikeln, Stellungnahmen und Aufsätzen[17] schlief der Streit ein; die Hochschullehrer mussten weiterhin in einer gemeinsamen Fakultät zusammenarbeiten.

Slenczka also knüpfte an Schleiermacher und Adolf von Harnack, aber auch an Rudolf Bultmann an: Je mehr man die Texte des Alten Testaments nach ihrem ursprünglichen Sinn auslege, desto mehr stelle man fest, dass sie zwar unentbehrlich (oder, wie Slenczka zu sagen pflegt, „unverzichtbar“) seien, um

---

[14] Praktische Theologie 1817/17 (Nachschrift Jonas, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Archiv, Schleiermacher-Nachlaß 550, fol. 124v. 125).

[15] Vgl. *Gerber*, Schleiermachers Kirchengeschichte, S. 362. 383.

[16] Notger *Slenczka*, Die Kirche und das Alte Testament, in: Marburger Jahrbuch Theologie 25 (2013), S. 83–119.

[17] Vgl. dazu die Webseite https://www.theologie.hu-berlin.de/de/professuren/professuren/st/AT.

das Evangelium und dessen Vorgeschichte und Kontext zu verstehen, aber eben nicht selbst das Evangelium seien; die im 18. Jahrhundert aufgekommene historisch-kritische Methode habe immer klarer herausgestellt, wie abständig und fremd das Alte Testament gegenüber dem Christentum sei (nach Harnack etwa gründe Jesu allgemeine Menschenliebe in der alttestamentlich-jüdischen Frömmigkeit und lasse diese und ihren nationalen Partikularismus zugleich hinter sich). Für Paulus seien die Christen die Fortsetzer der alttestamentlichen Geschichte, die wesentlich auf Gnade und Verheißung beruhe, während das Gesetz nur vorübergehende Bedeutung als Erziehungsmittel habe; wir Heutigen könnten das so nicht mehr nachvollziehen, für uns sei die alttestamentliche Geschichte nicht mehr die unsrige, wir überließen das Alte Testament dem Judentum. Praktisch heiße das, das Alte Testament solle nicht etwa aus der christlichen Bibel entfernt werden, sondern in ihr stehenbleiben, aber nicht als kanonisch (d.h. als wirklich maßgebliche Formulierung und Richtschnur dessen, was christlich ist), sondern im Rang der Apokryphen, also als den kanonischen Texten nicht gleich gehalten und doch nützlich und gut zu lesen.

Der Vorwurf des Antijudaismus gegen Slenczka scheint mir ganz unbegründet zu sein, selbst dann, wenn man unter diesem Begriff nicht nur die mit Recht verpönte gehässige Verunglimpfung des Judentums und seiner Anhänger versteht, sondern mit seiner Hilfe jegliche Kontroverse (wie sie zwischen verschiedenen Weltanschauungen, politischen Konzepten usw. eigentlich ein notwendiges Element jeder offenen Gesellschaft ist) delegitimieren will. Vorwerfen könnte man Slenczka allenfalls die Feststellung, dass Christentum und Judentum eben verschiedene Religionen seien. Verdunkelt und erschwert wird die ganze Debatte aber durch die komplizierten Verhältnisse der interreligiösen Diplomatie, angefangen damit, dass Toleranz und Für-wahr-Halten nicht voneinander unterschieden werden. Speziell im Verhältnis zwischen Judentum und Christentum kann letzteres es nur falsch machen: Entweder es rezipiert das Alte Testament (die „Hebräische Bibel" – obwohl Neues Testament und altchristliche Quellen sich tatsächlich oft gar nicht auf die, sondern auf die Septuaginta beziehen –, das „Erste Testament"), dann beansprucht es dies für sich, entreißt es seinen rechtmäßigen Besitzern und wendet es gegen sie an.[18] Oder es sagt sich vom Alten Testament los und verleugnet damit die Verwurzelung Jesu und seiner frühen Anhänger im Judentum (das mit dem Judentum der Gegenwart dann z.T. stillschweigend gleichgesetzt wird).[19]

---

[18] Z.B. Erich *Zenger*, Das Erste Testament, Düsseldorf 1991; Gerd *Lüdemann*, Altes Testament und christliche Kirche: Versuchg der Aufklärung, 2. Aufl., Springe 2014; Karl-Heinz *Göttert*, Luthers Bibel: Geschichte einer feindlichen Übernahme, Frankfurt am Main 2017.

[19] Dazu schreibt Joachim *Ringleben*, Jesus, Tübingen 2008, S. 226, Anm. 3: „auch wenn Jesus als Jude *nicht ohne* die Traditionen des AT zu verstehen ist, so folgt daraus durchaus nicht, dass er auch *nur aus* ihnen zu begreifen ist. Vielmehr gilt: gerade weil Jesus Jude ist – und nur von daher zu verstehen ist –, ist sein Konflikt mit dem Judentum so tiefgreifend. Das Herausarbeiten von Jesu Verwurzelung im Judentum löst also das Problem nicht, sondern gerade so

4. Diskussion

Unsere Ausgangsfrage, ob das Alte Testament ein Fremdkörper in der christlichen Bibel sei, kann man auch so formulieren: Ist es legitim, das Alte Testament von Christus her und auf Christus hin auszulegen, oder ist das a) eine unzulässige Aneignung, verbunden mit Enteignung des Judentums, b) eine Umdeutung der alttestamentlichen Texte, c) eine Trübung oder gar Verfälschung des Evangeliums mit fremden Ideen?

a) Unzulässige Aneignung?

Zunächst zum Problem der Aneignung: Deren Verbot träfe konsequenterweise auch das Judentum; wer die christliche Rezeption des Alten Testaments eine „feindliche Übernahme" nennt, müsste auch den Juden verbieten, mit dem Pentateuch die Bibel der Samariter „feindlich zu übernehmen". Die historisch-kritische Erforschung des Alten Testaments hat nicht nur ergeben, dass die alttestamentliche Religion nicht das vorchristliche Christentum ist, sondern auch, dass sie nicht das nachchristliche Judentum ist. Die Texte haben ihren vorchristlichen Eigensinn, sagt Slenczka mit Recht, und Althaus schreibt, eben die geschichtliche Exegese des Alten Testaments trenne bleibend von der Auslegung Luthers und des Urchristentums;[20] aber es ist eben auch ein vorjüdischer Eigensinn. Auch die Auskunft, die Texte des Alten Testaments müssten im Sinne derer verstanden werden, die sie kanonisiert hätten, und das sei das frühe nachexilische Judentum,[21] überzeugt nicht, denn auch der kanonisierte Sinn ist nicht unbedingt der ursprüngliche – ganz abgesehen davon, dass der jüdische Kanon zu neutestamentlicher Zeit ja noch nicht abgeschlossen war, das Christentum das Alte Testament also nicht als geschlossene heilige Schrift vom Judentum übernommen und dann umgedeutet hat.[22]

Vor allem aber: Ein solches Verbot der Aneignung träfe nicht nur mit dem Christentum zugleich das Judentum, es setzte auch das Alte Testament selbst außer Kraft. Dieses ist eben kein einheitlicher erratischer Block, sondern der über Jahrhunderte gehende Prozess immer erneuter Aneignungen und Umdeutungen des Gegebenen, Geoffenbarten und Überlieferten. Wer das Alte Testament anerkennt, hat damit schon die Legitimität nicht unbedingt jeder Aneignung, aber doch des Aneignens anerkannt.

---

gewinnt es seine singuläre Schärfe: bei wie immer größerer Nähe zugleich eine immer noch größere Entgegensetzung. *Dasselbe* anders! Denn Jesus ist der Jude, in dem das Judentum *zu sich selber* in den tiefsten Gegensatz getreten ist, den die Religionsgeschichte kennt."

[20] *Althaus*, Die Theologie Martin Luthers, S. 96; *Slenczka*, Die Kirche, S. 111.

[21] Vgl. Rolf *Rendtorff*, Zur Bedeutung des Kanons für eine Theologie des Alten Testaments, in: Hg. Hans-Georg Geyer u.a., „Wenn nicht jetzt, wann dann?" Aufsätze für Hans-Joachim Kraus zum 65. Geburtstag, Neukirchen-Vluyn 1983, S. 3–11, hier 8–11.

[22] Gegen Rolf *Rendtorff*, Kanon und Theologie, Neukirchen-Vluyn 1991, S. 12 f. – Übrigens müssten nach dieser Maxime die frühjüdischen Makkabäerbücher im Sinne des tridentinischen Katholizismus ausgelegt werden, der äthiopische Henoch wiederum nach den Grundsätzen der abessinischen Kirche.

b) Umdeutung des Alten Testaments?

Damit sind wir beim Problem der Umdeutungen. Das Alte Testament ist eine Geschichte von Verheißung und Erfüllung, Anspruch, Scheitern und Neuanknüpfung; und eben darin weist es, das Bisherige umdeutend, immer wieder über sich hinaus.[23] Die Landverheißung geht in den Büchern Numeri bis Richter in Erfüllung, und unter König Salomo wohnen Israel und Juda sicher, ein jeder unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum (1 Kön 5,5), und doch ist die Geschichte damit nicht abgeschlossen; nicht nur, dass historische Katastrophen das Erreichte wieder in Frage stellen (theologisch tiefgründig verarbeitet in der großen Erzählung Gen 22), es ist auch so, dass das, was gegeben wurde, die Erwartung noch nicht abschließend hat befriedigen können. Zuletzt schreit die Seele aus dem fremden Land nicht nach erneuter Landnahme, sondern nach Gott (Psalm 42 f); das tägliche Manna in der Wüste deutet das Deuteronomium zum Wort um, von dem der Mensch lebt (Dtn 8,3). Und dieses Aneignen und Umdeuten geschieht dann auch im großen Stil, es betrifft auch die Gesamtverfassung der Gemeinde, die sich von dem Gott, der im Alten Testament spricht, berufen weiß: Das frühe Israel hatte das Bewusstsein, dass seiner Geschichte schon die Zeit der Väter vorausgegangen war, deren Existenzweise vor Gott noch eine andere war, und beanspruchte, diese Geschichte fortzusetzen; das Volk der beiden Königreiche eignete sich die Überlieferung der vorstaatlichen Zeit an und führte sie fort, und mit dem Besitz Jerusalems, mit dem Heiligtum auf dem Berg Zion und der Etablierung der Dynastie David wird der Gedanke der Erwählung noch einmal neu gefasst. Dann nach dem Ende der Staatlichkeit unterwirft Hesekiel im Exil rückblickend die ganze Geschichte Israels und Judas einer kühnen Zusammenfassung und Neudeutung (Hesekiel 16; 20; 23). Das alles geschieht aber, ohne das Bisherige zu tilgen, dieses bleibt als Teil der Geschichte und des Gedächtnisses stehen. Typisch für das Alte Testament ist es auch, mehrere Versionen einer Geschichtserzählung nebeneinander stehen zu lassen, ohne sie gewaltsam auszugleichen. Die bisherigen Erfüllungen wiederum werden zu Motiven der Prophetie: der Exodus zur Heimkehr (Jesaja 48,20 f), der Sinai-Bund zum neuen Bund, wo das Gesetz im Herzen ist (Jer 31,31–34), der König zum erwarteten Messias, der Zion zur Stätte endzeitlichen Kampfes und endzeitlichen Heils (Psalm 46; Jes 2,2–5; Sach 14). Das entspricht der Deutung des Jahwe-Namens (Ex 3,14): der sich und seiner Verheißung treu bleibt, aber sich immer wieder neu und überraschend als der erweist, der er ist, der lebendig und wirksam ist, durch die Geschichte führt und der die Formen und Institutionen, die er gestiftet hat, selbst wieder zerbricht. – Wie nach Paulus Gesetz und Propheten die ohne Zutun des Gesetzes offenbare Gerechtigkeit vor Gott bezeugen (Röm 3,21), so zeigt der

---

[23] Vgl. dazu und zum Folgenden Gerhard *von Rad*, Theologie des Alten Testaments (Einführung in die evangelische Theologie 1), Band 2, 3. Aufl., München 1962, S. 329–401.

historisch-kritisch geschärfte Blick auf die biblische Überlieferungsgeschichte, dass im biblischen Sinne der Gehalt eines Textes über den historisch-kritisch rekonstruierbaren ursprünglichen Sinn hinausweist.[24]

Der immer wieder neu deutende Überlieferungsprozess ist zugleich ein Prozess der Verfestigung vom Mündlichen zur Schriftlichkeit und zum Kanon – das hat Schleiermacher in seiner Skizze richtig gesehen. Indessen passt das Alte Testament nicht recht zu seiner Religionstheorie, denn in der ist es nicht vorgesehen, dass eine Religion nicht schon mit einer ersten genialen Idee und Anschauung des Universums fertig ist, sondern sich entwickelt und, indem sie an dem einen Gott festhält, sich gewissermaßen immer wieder neu entdeckt und versteht. Nach Schleiermacher ist die gleichbleibende Idee der alttestamentlich-jüdischen Religion schlicht der Tun-Ergehens-Zusammenhang. Aber auch in den neueren Diskussionen wird das Alte Testament oft zu sehr als einheitlicher Block gesehen, nicht als lebendige Geschichte.

Das Alte Testament ist am Ende offen: Nebeneinander stehen (unter mancherlei Verbindungen und Verschlingungen) die Vertrauensfrömmigkeit der Psalmen, Gesetzesfrömmigkeit, Hoffnungen auf Wiederherstellung der nationalen Größe, aber auch darauf, dass der Gott Israels zum Gott aller Völker wird (z.B. Jes 19,23–25), die Apokalyptik als Gesamtschau der geschichtlichen Welt und Erwartung von Katastrophe und Befreiung. Samaritanismus, Judentum und Christentum stehen in der Kontinuität des Alten Testaments und setzen die offene Geschichte je auf ihre Weise fort, in Konkurrenz der jeweiligen Aneignungen und Wahrheitsansprüche. Es wären auch noch mehr Fortsetzungen denkbar, und manches wurde im Judentum ausgeschieden und hat sich nicht erhalten, so das Sadduzäertum, die Gemeinde von Qumran, der Hellenismus Philos und die apokalyptische Tradition, wie sie z.B. hinter dem vierten Esrabuch steht; Impulse der beiden letztgenannten leben aber im Christentum weiter. Hartmut Gese sagte mit Recht, dass es kein Neues Testament ohne das Alte gebe, aber vor dem Neuen Testament auch keine abgeschlossene Offenbarung.[25] Dass sich vom Christentum her das Alte Testament anders liest als vom Judentum her (wobei beide Religionen sich selbst noch auf mannigfache Weise ausdifferenziert haben), ist klar – nichtsdestotrotz haben Ausleger beider Religionen Auslegungen der jeweils anderen Seite auch oft mit Gewinn rezipieren können.

---

[24] Vgl. Joseph *Ratzinger – Benedikt XVI.*, Jesus von Nazareth, Band 1, Freiburg 2007. S. 17: „Durch die moderne Exegese wurde sichtbar, wie sich die Schriftwerdung der in der Bibel überlieferten Worte in immer neuen ‚Relectures' zuträgt: Die alten Texte werden in neuer Situation neu aufgenommen, neu verstanden, neu gelesen. Im Neulesen, Fortlesen, in stillen Korrekturen, Vertiefungen und Ausweitungen trägt sich die Schriftwerdung als ein Prozess des Wortes zu, der allmählich seine inneren Potentialitäten entfaltet, die irgendwie wie Samen bereitlagen, aber erst in der Herausforderung neuer Situationen, in neuen Erlebnissen und Erleidnissen sich öffnen."

[25] Hartmut *Gese*, Zur biblischen Theologie, 2. Aufl., Tübingen 1983, S. 11.

c) Überfremdung des Evangeliums?

Wie steht es mit dem Problem einer Trübung und Überfremdung des Neuen Testaments? Die Botschaft des Neuen Testaments ist ohne das alttestamentliche Gottes-, Welt-, Menschen- und Geschichtsverständnis nicht denkbar: Gott ist der Welt transzendent, aber wirkt auf sie durch Taten und Worte, der Mensch ist angesprochen, steht unter Anspruch und Verheißung, Welt und Weltzusammenhang sind selbst Ansprache Gottes; die Geschichte ist zielgerichtet, die Vergangenheit wird als Geschichte Gottes erinnert und ist zugleich Typos und Symbol des Zukünftigen, Ausstehenden, Verheißenen. Das alles ist eben doch mehr als der religionsgeschichtliche Hintergrund der Verkündigung Jesu und der Apostel, es sind die Kategorien. – Das Neue Testament stellt die Kontinuität, in der es sich versteht, u.a. durch die Reflexionszitate her, wonach in Christus die Verheißung sich erfüllt (häufig, wie z. B. in Matth 2,15, handelt es sich freilich eher um eine Typologie). Diese besonders bei Matthäus und Johannes häufigen Zitate sind einfach nicht freie Assoziation und Spielerei, gelehrte Zitatenhuberei oder Beanspruchung von etwas eigentlich ganz anderem. Z. B. zitiert Joh 19,36 f nach Jesu Tod und dem Lanzenstich zwei Schriftworte und deutet das Geschehen als Erfüllung des in der Heilsgeschichte Angelegten: Der gekreuzigte Jesus ist zugleich das Osterlamm, dessen Blut den Würgeengel abhält (Ex 12,46), und die durchbohrte messianische Gestalt, um die getrauert wird, wie sie eine der späten, dunklen Schichten des Sacharjabuches prophezeit (Sach 12,10).

Joachim Ringleben schreibt in seinem Jesus-Buch:

„Im Sinne solcher Selbsttranszendenz der Schrift des AT, die ihr von Gott her eignet, liegt es, dass sie nur deshalb auf das Dasein Jesu zielend gelesen werden kann – wie die Christenheit von Anfang an tat –, weil umgekehrt das, was Jesus zu dem macht, der er ist, in ihr selbst irgendwie vorkommt."

Jesus habe sich selbst im Alten Testament gefunden und gerade in dieser Vollmacht das „Ich aber sage euch" sagen können.[26]

Das Evangelium erfüllt die Verheißung (2 Kor 1,20) und das Gericht, das jetzt den trifft, der selbst zur Sünde gemacht ist (Röm 8,2; 2 Kor 5,21), vieles wird umgedeutet oder überboten (Matth 12,38–42), anderes auch ausgeschieden. Das Gesetz ist zugleich erfüllt, aufgerichtet und aufgehoben – überwunden und damit seinem eigentlichen Zweck zugeführt (Röm 3,31; 8,4; 10,4); die Kultordnung kommt zum Ziel und zum Ende, indem das, was sie schattenhaft abbildete, nun wirklich geworden ist (Hebr 4,14–10,17).

Das Neue Testament steht aber gerade darin in Kontinuität zum Alten, dass es Aufbruch und Umdeutung bringt; die Entgegensetzung beider Testamente ist dann zu starr und wird dem biblischen Geschichtsverständnis nicht gerecht, wenn sie nicht sieht, dass eben das umdeutende, überbietende und außer Kraft

---

[26] *Ringleben*, Jesus, S. 227 f., vgl. 152 f.

setzende „Ich aber sage euch“ im Gang der alttestamentlichen Geschichte und Prophetie schon angelegt ist. Die Botschaft des Kreuzes ist nicht nur den Griechen töricht, sondern auch den Juden ärgerlich (1 Kor 1,22–24), auch deshalb, weil sie der Schrift scheinbar widerspricht – aber gerade Widerspruch, Ärgernis und Zumutung an den Glauben sind ein Grundmotiv der alttestamentlichen Anschauung von der Geschichte Gottes mit seiner Gemeinde: die Preisgabe scheinbar ewiger Institutionen durch Gott (Klgl 2), die Durchkreuzung des Gedankens von Zugehörigkeit zu ihm kraft Abstammung oder Volkszugehörigkeit (1 Kön 19,18; Jes 6,10–13; 7,3; 8,14 f; 10,21 f), die Verborgenheit Gottes (Jes 8,17; 45,15), die Leiden seiner Bekenner (Ps 44,23), die alles Erwartete und Gedachte übertreffenden Wege seiner Gnade (Jes 55,8–11).

d) Schlussbemerkungen

Noch drei Schlussbemerkungen: Slenczkas Konstatierung einer Fremdheit des Alten Testaments, wegen deren wir es nicht mehr als eigene Geschichte oder Vorgeschichte ansehen könnten, scheint mir so nicht überzeugend; gerade als Zeugnis einer längst vergangenen kulturellen Welt ist das Alte Testament mit seiner Sprache und mit seinen Geschichten und Motiven Teil geworden nicht nur unserer Frömmigkeit, sondern unseres kulturellen Gedächtnisses überhaupt, auch der Literatur und bildenden Kunst und selbst der Filme. Umgekehrt, da die verschiedenen Aneignungen schon innerhalb des alttestamentlichen Offenbarungs- und Überlieferungsgeschichte, aber dann auch durch die Fortsetzer des Alten Testaments auch immer kritische Prozesse sind, so gibt es auch bei der Lektüre des Alten Testaments durch Christus, von Christus her und auf Christus hin vieles, was eben doch mehr oder minder fremd ist und was, wenn es nicht als Typologie oder Allegorie genommen wird, nur mehr historisches Interesse hat (wie die Reinheitsgesetze oder die Lösung der Mischehen durch Esra), dazu wohl auch Anstößiges wie das Gesetz über das Fluchwasser (Num 5,11–31).

Damit hängt dann das zweite zusammen: Slenczkas Unterschied zwischen kanonischen und apokryphen (d.h. nützlichen, aber nicht maßgeblichen) biblischen Büchern trifft das lutherische Verständnis nicht ganz. Während etwa das Tridentinum und das puritanische Westminster-Bekenntnis von 1647 genau definieren, welche Bücher kanonisch sind und welche nicht, kennt die lutherische Kirche eine solche symbolische Bestimmung nicht. Nach Luthers bekannter Vorrede zum Jakobusbrief (WA DB 7, S. 384–386) organisiert sich die Kanonizität nicht mechanisch nach Büchern und der Autorität ihrer Verfasser, sondern nach der Mitte der Schrift, Jesus Christus, und danach, wie weit er zur Sprache kommt. Nicht erst Semler und Schleiermacher, auch Luther wusste, dass es im Alten Testament Texte gibt, die uns unmittelbar nichts angehen; dass nicht alles in der Bibel gleich wichtig ist, merkt jeder Bibelleser schnell. Das trifft in geringerem Maß auch für das Neue Testament zu. Was in diesem

Sinn „kanonisch“ ist, entscheidet sich nicht streng nach Büchern und lässt sich auch nicht für alle Zeit festlegen, sondern das muss jede Generation, die mit der Bibel lebt, wieder neu entdecken. Das in der Lutherbibel apokryphe jüdische Weisheitsbuch Jesus Sirach ist z.B. in der frühen lutherischen Kirche mehr rezipiert worden als etwa das kanonische Buch Esther. Will man also etwas an der Bibelausgabe verändern, dann sollte man nicht die alttestamentlichen Bücher zu Apokryphen degradieren, sondern besser die Apokryphen kanonisch machen.

Und schließlich: Wenn ich den Prozess von Offenbarungen, Überlieferungen und Umdeutungen über das apostolische Zeugnis im Neuen Testament hinaus als in der Kirche lebendig weiterdenke, dann komme ich zum katholischen Traditionsprinzip, wie es etwa Joseph Ratzinger in seinem Jesus-Buch vertritt.[27] Setze ich dagegen die Rede Gottes durch den Sohn in diesen letzten Tagen der vorzeiten vielfach und auf vielerlei Weise ergangenen Rede zu den Vätern durch die Propheten entgegen (Hebr 1,1), dergestalt, dass mit dem Sohn das Heilswerk abgeschlossen ist, dass im apostolischen Zeugnis alles gesagt ist, was dazu zu sagen ist, und dass alles weitere, was in der Kirche geschieht, sich daran messen lassen muss, dann komme ich zum kritischen Schriftprinzip der evangelischen Kirche.

---

[27] *Ratzinger*, Jesus, S. 18–22. In seiner Darstellung setzen z.B. ostkirchliche Liturgie und Auslegung durch die Kirchenväter den biblischen Überlieferungs- und Aneignungsprozess fort. Anders Konrad *Algermissen*, Konfessionskunde, 5. Aufl., Hannover 1939, S. 198–202, wonach die Tradition die unter Aufsicht des kirchlichen Lehramtes allmählich sich vollziehende Fixierung der mündlich gegebenen und weitergegebenen Belehrung durch Christus und die Apostel ist.

Karl-Hermann Kandler:

Gottes Wort gegen Macht: Valentin Ernst Löscher (1673–1749)[1]

Der sächsische Kurfürst Friedrich August I. (genannt August der Starke) hat bekanntlich 1697, um König von Polen werden zu können, durch seinen Vetter, Herzog Christian August von Sachsen-Zeitz als Bischof von Raab, die Communion *auf Papistisch empfangen*. Wiederholt, zuerst 1698 auf dem Reichstag zu Regensburg, erklärte er, er wolle das Evangelische Religions-Directorium fortführen und auf das Geheime RatsCollegium übertragen. Er versicherte, *Unsere getreue Landschafft und Unterthanen bey ihres Gewissens-Freyheit der Augspurgischen Confession / KirchenGottesdienst / Ceremonien /Universitäten/ Schulen/ und anderen Besitzungen … unverbrüchlich und unverrückt* (zu*) lassen.*[2] Der Kurprinz wurde weiterhin lutherisch durch seine Mutter Christiane Eberhardine erzogen und konfirmiert. In einem vom Oberkonsistorium verordneten Gebet hieß es, dass der Kurprinz möge *als ein schwaches Gefäß deiner Barmherzigkeit, in seinem Glauben nicht irre gemacht oder von der einmal erkannten Wahrheit abgewendet"* werden.[3] Trotzdem konvertierte auch er 1712 auf seiner Kavalierstour, erst 1717 wurde das bekannt gegeben. Die Minister haben dagegen *in allem Respect* protestiert; von einer *nicht geringen Consternation* war die Rede.[4] 1726 wandte sich aber das Oberkonsistorium gegen *Zanksüchtige* und legte den Pfarrern auf, in ihren Predigten *ihren eigenen Affecten … nicht nachzuhängen, sondern Christliche Sanftmuth und Bescheidenheit nach der Lehre St. Pauli* zu *gebrauchen, … auf daß die Pfarrkinder vernehmen mögen, daß seine StraffPredigten nicht auf fleischlichem Willen, sondern Christlichen und Väterlichen Eyfer* kommen, auch sollen sie nicht *mit hefftigen, bitteren … Redensarten …* angreifen.[5]

Das war die Situation im Kurfürstentum Sachsen, als Valentin Ernst Löscher, seit 1707 Professor in Wittenberg, 1709 als Superintendent, Pfarrer an der Kreuzkirche und Assessor am Oberkonsistorium nach Dresden gerufen wurde.[6] Löscher war zu dieser Zeit bereits einer der bedeutendsten Vertreter der lutherischen Orthodoxie, der des Pietisten Philipp Speners Forderung nach

---

1 Überarbeitete Fassung eines Kurzvortrages auf der Jahrestagung der Sächsischen Landeszentrale für politische Bildung am 10. 11.2014. Sie stand unter dem Thema „Hier stehe ich, ich kann auch anders. Macht, Religion, Politik". Der von mir erbetene Vortrag war als Kontrapunkt („Konflikt und Koexistenz") gedacht.

2 Ephoralarchiv des Ev.-Luth. Kirchenbezirks Freiberg (=EA), Sign. 1638; 1819.

3 Ebd., Sign. 1803.

4 Ebd.

5 Ebd.

6 Zu Löscher vor allem : K. *Petzoldt*: Der unterlegene Sieger, Leipzig 2002, hier S. 64 ff.

einer *praxis pietatis* selbst 1703 eine *Pia desideria* entgegen stellte. *Veritas et pietas* war seine Devise, wobei er die Wahrheit der Frömmigkeit vorordnete. Kennzeichnend für ihn, wie für viele seiner Kollegen, war die enge Verzahnung von wissenschaftlicher Theologie und kirchlich-praktischer Tätigkeit. Als größte Gefahr der lutherischen Kirche erkannte er den *Indifferentismus*, wie er ihn vor allem bei Christian Thomasius sah. Ständig stand Löscher im Kampf gegen eine Union mit den Reformierten, gegen den aufklärerischen Naturalismus, gegen einen einseitigen Pietismus und gegen das Vordringen des römischen Katholizismus, aber auch gegen die zunehmend absolutistische Machtpolitik des sächsischen Kurfürsten. Das ist nun zu konkretisieren. Ich beschränke mich auf sein Verhältnis zur politischen Macht.

In Dresden wusste man genau, dass man mit ihm einen streitbaren Mann in das Superintendentenamt berief. Er scheute sich nicht, Kritik, scharfe Kritik zu üben. Diese betraf nicht nur die Konversion des Kurfürsten und dann die seines Sohnes, sondern er kritisierte die Verschwendungssucht, die Prachtentfaltung, die Maßlosigkeiten, die Unmoral und die Heuchelei des Hofes ebenso wie die des Dresdner Bürgertums. Für ihn war das höfische Leben nichts anderes als *der Wind und Sand, welche in den mittäglichen Wüsteneyen miteinander in der Lufft spielen. Gesetzt, daß in dem Sande ein gutes Korn mit wäre, so würde der Wind damit eben so wohl als mit dem übrigen spielen.*[7] Er sah seine Aufgabe darin, sowohl auf das Volk als auch auf die *Hohen und Fetten,* wie er sie nannte*,* ethisch einzuwirken.

Löscher sah in Thomasius seinen eigentlichen Hauptgegner. So sehr Thomasius auch für Gewissensfreiheit und Toleranz eintrat, so sehr verband er sie mit der Proklamation des absolutistischen Staates. Religion war dabei Privatsache, die Kirche wurde als eine unsichtbare Wesenskirche verstanden. Das gesamte äußere Kirchenwesen fiel damit unter die absolute Verfügungsgewalt des Herrschers. Der Staatsräson hatte sich demnach also auch die Kirche unterzuordnen. *Umb äusserlichen Frieden zu erhalten und die jenige, die gern Unruhe anfangen wollen, zu stillen, kann ein Fürst offtmahls was verbieten, das sonsten die natürliche Freyheit zulässet.*[8] Soweit Thomasius. Dagegen konnte Löscher nur entschieden protestieren. Er konnte die Gebote Gottes weder aus der Politik ausklammern noch aus der Gesellschaftsordnung überhaupt. Die Trennung von Geistlichem und Weltlichem, die Preisgabe des Äußerlichen zugunsten einer reinen Innerlichkeit widersprach Löschers Auffassung vom Wesen des Wortes Gottes und dementsprechend des Wesens der Kirche. Er sah vielmehr die Aufgabe des Fürsten darin, sich der Kirche anzunehmen und mit ihr die Menschen zu leiten. Er war überzeugt, Gottes Gebote gelten unbe-

---

[7] V. E. *Löscher*: Die merckwürdigen Werke Gottes in denen Reichen der natur …, Dresden 1724, s. 188

[8] Chr. *Thomasius*: Das Recht evangelischer Fürsten in Theologischen Streitigkeiten, 1696, S. 188.

dingt; die Menschen sind ihnen gegenüber zum Gehorsam verpflichtet. Die Geistlichen sind dafür die von Gott berufenen Wächter. Dieses Wächteramt wahrzunehmen, sah er als seine Aufgabe.

Löscher litt darunter, dass er im Kirchenrat des Oberkonsistoriums, dem er angehörte, erleben musste, dass es die drei Hofprediger offensichtlich nicht wagten, dem Kurfürsten und seinen Beratern als auch der Hofclique entschieden entgegen zu treten. Dazu aber fühlte er sich sowohl durch seinen Doktoreid als auch durch den Wortlaut seiner Bestallung, die der Kurfürst selbst unterschrieben hatte, verpflichtet. Er erlebte im Kurfürsten einen in Glaubensfragen recht indifferenten Herrscher, von dem Lieselotte von der Pfalz bemerkte, dass der *Churfürst von Saxsen so ungern in die Kirchen geht*.[9]

Augusts Beteuerungen, die Freiheit der Untertanen zur Augsburgischen Konfession unangetastet zu lassen, wurde – mit Recht – immer wieder in Zweifel gezogen. Er beurteilte die Kirchen ausschließlich unter zweckpolitischem Aspekt. Skrupellos brach er Verträge. Löscher urteilte über ihn – und nur er kann gemeint sein – in einer Predigt so: *O was vor ein großer und schrecklich Zorn Gottes ists, wenn er einen Regenten läßt nach und nach so werden, daß sein Wille vor sich geht. So laßt uns zum wenigsten GOtt bitten, daß er den Willen Seines Gesalbten, und die bei Ihm am meisten zu thun haben, erweiche.*[10]

Mehr noch als Friedrich August hat sein sächsischer Statthalter von Fürstenberg mehr oder weniger offen die römisch-katholische Kirche gefördert. Dagegen wandte sich Löscher und griff die Toleranz, richtiger: den Indifferentismus des Hofes an, der allein einer Nützlichkeitspolitik folgte. Das gilt besonders auch für die gegen alle Versicherungen durchgesetzte Konversion des Kurprinzen und seine Heirat mit Maria Josepha von Habsburg. Der erste, der dagegen protestiert hat, war Löscher (übrigens neben der Gräfin Cosel, Friedrich Augusts Geliebter) durch eine Reihe von Briefen an den Kurfürsten und an den Kurprinzen, ebenso auch in seinen Predigten. Offen trat er im Geist alttestamentlicher Propheten wie ein rechter Hofprediger (der er nicht war) dem Herrscher entgegen. Dies wurde vom Hof als Politikum verstanden. Man forderte von Löscher einen Widerruf. Dem folgte er nicht.

1748, ein Jahr vor seinem Tod, sagt er in einer Predigt in der Dresdner Kreuzkirche: *Es ist ein Unglück, das wir sehen, nehmlich den Unverstand, der unter den Großen und Gewaltigen gemein ist, daß ein Narr sizt in großen Würden ..., Wo Könige, Fürsten und Landesherren sich um ihr Land und ihrer Unterthanen Wachsthum und Flor ihrer Landes-Kinder nicht bekümmern, da ist bereits der Grund eines gewissen Untergangs geleget.... Wir haben nur einen Monarchen dem nahmen nach, aber dem Stande, Pracht und Hochmuth nach unserer Minister hier einen König, dort einen Churfürsten. Heute sind*

---

[9] Zitiert bei P. *Haacke*: August der Starke im Urteil seiner Zeit und seiner Nachwelt, 1922, S. 7.
[10] Stadtarchiv Dresden, Sign. B.II.8., Bl. 40 b und 43 b.

bei diesem Hohen des Hofs Königliche Solennitäten, morgen bey einem andern Königliche Festivitäten. Die armen mit himmelschreyenden Contributionen bedrängten Unterthanen müssen ihr Vergeben hergeben, daß jene schmausen ... können. ...Wo gelangen die Gärten, Güter und Weinberge und prächtige Palästen her? Wir können antworten: Es ist der Schweiß der armen Unterthanen, unterschlagene Capitalien, Cassen-Gelder und Credit der Landes-Stände. ... O elendes Land! Deßen Fürsten abtrünnig worden. Er endet: *Fluch, Unseegen, zeitliche und ewige Strafen ruhen auf euren Pallästen und ewige Verdammnis wird euer Lohn seyn*.[11]

Löscher hat eben wie ein alttestamentlicher Prophet den Mächtigen ins Gewissen geredet. Er nahm für sich in Anspruch, in Vollmacht Gottes Wort frei und öffentlich zu verkündigen. Damit hat er sich wahrlich nicht nur Freunde gemacht. Doch als 1722 eine jesuitische Schmähschrift („Federstreit zwischen D. Löschern und seinem Widersacher") gegen Löscher in Dresden auftauchte, stellte sich das Geheime Consil demonstrativ hinter Löscher und stellte damit höchste Kreise des Hofes bloß. Die Bevölkerung hatte Löscher durchaus auf seiner Seite.

Mehrmals wurde Löscher übergangen, als es um die Neubesetzung der Oberhofpredigerstelle ging. Er blieb aber stets unangefochten der führende Kopf der sächsischen Lutherischen Kirche, der *Prophet von Chursachsen*.[12]

Als man 1722 feststellte, dass sich die Dresdner Frauenkirche baulich in einem desolaten Zustand befand, beschloss man ihren Abriss und einen Neubau. Löscher gehörte zur Baukommission. In ihr trat er sowohl für die Ausgliederung der entfernten, bisher zur Frauenkirche gehörenden Dörfer ein als auch für die Beibehaltung des Kirchhofs, sonst würde *durch Entziehung der erkaufften Begräbnüß Stellen eine große Ungerechtigkeit begangen*. Damit wandte er sich sowohl gegen den Hof als auch gegen den Stadtrat.[13] Als dann die Grundsteinlegung erfolgte, predigte Löscher – und zwar zentral das Evangelium. Und anlässlich des zweihundertjährigen Jubiläums der Augsburgischen Konfession 1730 wandte er sich vor allem an die Gemeinde, ohne doch eine gemäßigte Polemik – nicht nur gegen die Römische Kirche, sondern auch gegen den Absolutismus – auszusparen.

1731 konnte er zwar nicht durchsetzen, dass die Salzburger Exulanten, die um ihres lutherischen Glaubens vertrieben worden waren, auch in Sachsen eine neue Heimat fanden, aber er setzte durch, dass landesweit für sie eine Kollekte gesammelt wurde, doch wurde sie auf Anweisung der Regierung für den Bau der Frauenkirche verwendet, wogegen Löscher, das Oberkonsistorium und der Geheime Rat vergeblich protestierten.[14]

---

[11] Zitiert nach J. J. *Moser*: Patriotisches Archiv für Deutschland, V, 1786, S. 519-522.
[12] Ebd., S. 518; Sächsisches Staatsarchiv, Hauptstaatsarchiv Dresden, Loc. 1870.
[13] Stadtarchiv Dresden, „Bauarchiv Frauenkirche", Bd. II.14, 1722-1726, Bd. II.19, 1726-1730.
[14] Vgl. F. *Blanckmeister*: Eine Landeskollekte und ihr Schicksal, Leipzig 1893.

Ich breche ab. Löscher hat eine Reihe weiterer Konflikte aushalten müssen, sei es mit den Pietisten, sei es wegen Zinzendorf und seiner Herrnhuter[15], sei es wegen der von Preußen ausgehenden Versuche einer Union zwischen Lutheranern und Reformierten[16], sei es wegen der Jesuiten während der Regierungszeit Kurfürst Friedrich August II. (als polnischer König August III.). 1720 konnte Löschers Abberufung aus dem Amt nur knapp abgewendet werden, hatte er doch in einer Predigt gesagt: Früher sei das Land ein *schöner Lust=Garten des Herrn* gewesen, es würden *zu jetziger Zeit die Seulen dieses Geheges untergraben und wohl gar eingeschmissen werden*.[17] Er blieb sich treu. Er gab nicht nach.

„Ich stehe hier und kann auch anders", diese politische Maxime trifft für Löscher jedenfalls nicht zu, sondern Luthers Bekenntnis auf dem Reichstag zu Worms 1521: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders". Löscher hat wohl Konflikte nicht gesucht, aber er hat sie ausgehalten und ist nicht gewichen. Koexistenz mit anderen auszuhalten, dem galt kaum sein Bemühen. Was wir heute oftmals als Toleranz bezeichnen, war für ihn ein verwerflicher Indifferentismus. Von einem Scheitern Löschers wird man nicht reden dürfen, eher von einem einsamen Wächter. Es bleibt sein Vermächtnis, dass Gottes Wort zu gelten hat, ob es dem Zeitgeist entspricht oder nicht. Es gilt unbedingt.

---

15 Stadtarchiv Dresden, Bd. XVGI.3, u. a.

16 Stadtarchiv Dresden, Loc. 2207

17 V. E. *Löscher*: Übung der Gottseligkeit, I, S. 406 (Predigten Löschers), vgl. Petzoldt: A.a.O., S. 112-122.

Armin Wenz:

Lutherische Kirche und Judentum[1]

1. Auftrag und Entstehung der Studie

Der Auftrag zur Studie „Lutherische Kirche und Judentum“ geht zurück auf einen Beschluss der 11. Kirchensynode der SELK im Jahr 2007, „die Frage des Verhältnisses zwischen SELK (inkl. ihrer Vorgängerkirchen) und Judentum durch die Theologische Kommission einer Klärung zuführen zu lassen“[2]. Dieser Beschluss wurde ausweislich des Protokolls der Sitzung der Theologischen Kommission vom 17./18.02.2009 unter dem 8. April 2008 dem Vorsitzenden der Theologischen Kommission mitgeteilt. Die Kommission bearbeitete diesen Auftrag im Rahmen einer Langzeitstudie, über deren Zwischenergebnisse auftragsgemäß jeweils der Kirchensynode berichtet wurde. Dieser Charakter einer Langzeitstudie kommt auch darin zum Ausdruck, dass zwischen Beschlussfassung durch die Kirchensynode und Erstveröffentlichung der Studie als Vorlage für den 13. APK der SELK im Jahr 2017 zehn Jahre vergingen.

Nicht ganz unbedeutend ist womöglich der Hinweis darauf, dass Auftrag und Bearbeitung der Studie in eine Zeit fielen, in der der einige Jahre bestehende „Arbeitskreis der SELK für Zeugnis unter den Juden e.V.“ aufgehört hatte zu existieren. Volker Stolle wies in einem Referat vor der Theologischen Kommission darauf hin, dass seither in der SELK eine „Trägergruppe“ fehlt, die sich um die Beziehung zum Judentum kümmert[3]. Statt dessen rief die Kirchenleitung der SELK die Funktion eines „Koordinators für ‚Kirchen und Judentum‘“ ins Leben[4]. Die Theologische Kommission konnte in ihrer Arbeit gleichwohl anknüpfen an bereits durch den einstigen Arbeitskreis der kirchli-

---

1 Der Aufsatz geht zurück auf einen Vortrag vor dem Begegnungspfarrkonvent der Kirchenbezirke der SELK Sachsen-Thüringen und Niedersachsen-West am 5.9.2018 in Magdeburg. An einigen Stellen wurden ergänzende Erläuterungen eingefügt, die durch die auf den Vortrag folgende Diskussion angeregt wurden. Darüber hinaus sei erwähnt, dass von einigen Teilnehmern ein Wort zu den Improperien am Karfreitag vermisst wurde. Diese fallen zwar durch den Hinweis auf einen Aufsatz von Hermann Sasse im Literaturverzeichnis (Die Entstehung der Improperien, in: Jobst *Schöne*/Volker *Stolle* [Hrsg.]: Unter einem Christus sein und streiten, Festschrift für F.W. Hopf, Erlangen 1980, S. 54-64) nicht ganz unter den Tisch, werden aber in der Studie selbst nicht thematisiert.

2 Theologische Kommission der SELK: Lutherische Kirche und Judentum (Lutherische Orientierung 12), Hannover 2017, S. 7; auch S. 46, § 146 (Zitate aus der Studie oder Hinweise auf sie werden im folgenden gemäß der Paragraphenzählung nachgewiesen).

3 Protokoll Theol.Komm. vom 17./18.02.2009.

4 http://www.selk.de/download/Kirche-und-Judentum_1.pdf (Sept. 2018), S. 2: „Nachdem der Arbeitskreis der SELK für Zeugnis unter den Juden e. V. sich aufgelöst hatte, beschloss die Kirchenleitung der SELK die Beauftragung eines Koordinators für ‚Kirche und Judentum‘.“

chen Öffentlichkeit zugänglich gemachte Stellungnahmen zur Thematik, die ebenso gewichtet wurden wie die knappen Stellungnahmen der konfessionellen lutherischen Kirchen in Australien und in den USA[5]. Hinzuweisen ist an dieser Stelle auch darauf, dass in der neuesten Auflage des Quellenbandes zur Geschichte der lutherischen Freikirchen nunmehr auch ein Kapitel über das Thema „Kirche und Judentum" aufgenommen worden ist[6].

Für die Arbeit der Kommission kristallisierte sich von Anfang an heraus, dass die zu erarbeitende Studie sowohl eine theologische Aufarbeitung der wechselvollen Geschichte als auch eine Stellungnahme zu zeitgenössischen Fragestellungen bieten müsse, in denen theologische und politische Aspekte sich oft eng berühren. Exegetische, kirchengeschichtliche, dogmatische und liturgische Fragen würden ebenso zu reflektieren sein wie in den Gemeinden virulente Fragestellungen. Denn solche ergeben sich in großer Zahl neben der aktuellen Tagespolitik zu Beginn des 21. Jahrhunderts auch aus der Wahrnehmung von Topoi oft gegensätzlicher kirchlicher und theologischer Herkunft, die auch in Gemeinden der SELK diskutiert werden oder Gemeindeglieder beschäftigen. Es seien hier nur genannt die Frage nach der theologischen Einschätzung des modernen Staates Israel, die „Palästinenserfrage", die Frage nach einem endzeitlichen Wiederaufbau des Tempels und andere Themen, die sich im Horizont chiliastischer Vorstellungen auftun, aber auch die Frage nach der Judenmission, die etwa von einigen deutschen Landeskirchen völlig anders bewertet wird als in weiten Bereichen des evangelikalen Lagers. Für all diese und noch weitergehende Fragestellungen ist es überaus wichtig, die in der Vorbemerkung der Studie benannten Differenzierungen immer wieder in Erinnerung zu rufen und im Diskurs zu beachten[7].

Die Erarbeitung des Papiers selber erfolgte so, dass nach der Erstellung eines inhaltlichen Aufrisses die Unterthemen jeweils auf einzelne Mitglieder der Kommission verteilt wurden, deren Vorlagen im Rahmen der Sitzungen oder

---

5 http://www.selk.de/download/Kirche-und-Judentum_1.pdf (Sept. 2018), hier S. 1f der Text „Luther und die Juden – und wir lutherischen Christen" des „Arbeitskreises" aus dem Jahr 1997, sowie S. 3-12 Positionierungen der „Lutheran Church of Australia" (1952; 1996) und der „Lutheran Church-Missori Synod" (1977; 1979; 1983 zum Antisemitismus; 1989).

6 Quellen zur Geschichte selbstständiger evangelisch-lutherischer Kirchen in Deutschland (OuH.E 6), Göttingen ^{2}2010, S. 478-506.

7 S. 8: „In dieser Darlegung werden verschiedene Unterscheidungen vorausgesetzt. Zum einen sind die Synagoge und das Judentum bzw. das jüdische Volk unterschiedliche Größen. Denn neben atheistischen und agnostischen Angehörigen des jüdischen Volkes gibt es auch messianische Juden. Beide Gruppen identifizieren sich nicht mit der klassischen ‚Synagoge'. Weiter ist zu unterscheiden zwischen Angehörigen des jüdischen Volkes, die außer in Israel auch in der weltweiten Diaspora leben, und Angehörigen des neuzeitlichen Staates Israel, der wiederum als weltlich-politische Größe nicht nur Angehörige des jüdischen Volkes umfasst. Während die Verhältnisbestimmung zwischen ‚Heidenchristen' und ‚Judenchristen' eine innerkirchliche Aufgabe darstellt, handelt es sich beim Verhältnis von ‚Kirche und Synagoge' um eine theologisch-ekklesiologische Sachfrage, wohingegen das Verhältnis der Kirche bzw. der Christen zum Staat Israel als primär politisch-ethische Aufgabe gefasst werden kann."

durch elektronische Rückmeldungen durchweg einer kritischen Lektüre und Redaktion durch die ganze Kommission unterzogen wurden. Das daraus sich ergebende Gesamtergebnis wurde einstimmig angenommen. Dabei ist sich die Kommission gerade bei dieser Thematik der Unabgeschlossenheit und Ergänzungsbedürftigkeit der Aufgabe nach meinem Eindruck durchaus bewusst. Dies gilt beispielsweise für die Fragestellung nach den vielfältigen Aspekten der historisch wie zeitgenössisch virulenten Dreiecksbeziehung zwischen Christentum, Judentum und Islam. Tatsächlich muss an der Gesamtthematik und sollte auch am vorliegenden Papier weitergearbeitet werden, wozu die heutige Veranstaltung gegebenenfalls Beiträge liefern mag. Als Hinführung für solche Weiterarbeit möchte ich nun zuerst einige inhaltliche Schwerpunkte der Studie beleuchten und dann abschließend auf bereits öffentlich geäußerte kritische Anfragen eingehen.

2. Inhaltliche Schwerpunkte

2.1. Biblische Grundlagen

Bereits der neutestamentliche Befund zur Fragestellung erweist sich als äußerst komplex. Die Studie setzt ein bei einem Hinweis auf die jüdische Herkunft und die auf das Volk Israel bezogene Sendung Jesu. Diese geht damit einher, dass bereits er selbst in seiner Verkündigung und seinem Heilshandeln die Grenzen des jüdischen Volks zu den Heiden hin überschreitet. Die Sendung seiner eigenen, ebenfalls dem jüdischen Volk angehörigen Jünger zu den Heidenvölkern am Ende der Evangelien ist somit Ziel und Konsequenz des Wirkens Jesu (§§ 2-3).

Wahrnehmbar ist das Miteinander von Herkunft aus dem Judentum und Sendung in die Heidenwelt auch in der Gestalt und in der Verkündigung des Apostels Paulus, der daran festhält, dass das Christusevangelium zuerst den Juden und dann auch den Heiden gilt. In der Praxis äußert sich das darin, dass Paulus das Evangelium immer zuerst in den Synagogen predigt, solange dies dort toleriert wird. Frucht der Evangeliumsverkündigung ist eine Spaltung der Judenschaft in solche, die Jesus als Gottessohn und Messias Israels anerkennen, und in andere, die ihm diese Anerkennung versagen. Folge dieser Spaltung ist der Ausschluss der Judenchristen aus der Synagogengemeinschaft, der sich an nicht wenigen neutestamentlichen Stellen ablesen lässt (Joh 9,22; 12,42; 16,2). Zu unterscheiden ist freilich bei der Frage nach antijüdischen Texten im Neuen Testament zwischen der jeweils textimmanenten buß- und gerichtstheologischen Stoßrichtung solcher an jüdische Gruppen oder auch pauschal an die Juden gerichteten Äußerungen einerseits und einer „kirchlichen Rezeption und Auslegung dieser Texte unter dem Vorzeichen der“ (späteren) „neuen Macht der Christen“ andererseits, die „zu einer oft verhängnisvollen Wir-

kungsgeschichte“ geführt hat (12). Auch hier gilt: Nicht jeder Schriftgebrauch ist auch schriftgemäß.

Unausweichlich ist im Zusammenhang der gestellten Thematik eine Betrachtung von Röm 9-11, wo der Apostel seine Ausleger bis heute vor große Herausforderungen stellt. Dies betrifft insbesondere die Verhältnisbestimmung der unverbrüchlichen göttlichen Verheißungen für Israel (Röm 9,4f; 11,2) zur empirisch wahrzunehmenden und von Paulus theologisch gewichteten Verstockung der großen Mehrheit des Gottesvolkes (Röm 2,17-29/9,6-13/11,1-10). Auch wenn hier nicht alle exegetischen Detailfragen beantwortet werden können, können doch im Gesamthorizont des Römerbriefs bestimmte Feststellungen gemacht werden bzw. bestimmte Auslegungen als irrig ausgeschlossen werden. Dies gilt insbesondere für die „Rede vom Sonderweg Israels“, wenn damit als Schlussfolgerung aus Röm 9-11 postuliert wird, dass es für Israel einen Heilsweg jenseits von Christus und von der Verkündigung des Evangeliums geben könnte. So heißt es in § 17 der Studie: „Dass die Folgerung aus der Rede vom Sonderweg Israels der Verzicht auf jegliche Mission unter Juden sei, dieser Gedanke ist nicht eigentlich der Exegese, sondern der Debatte um das Verhältnis von Christen und Juden nach 1945 geschuldet.“

2.2. Systematisch-theologische Perspektiven

Zunächst gilt es hier, die heilsgeschichtlich begründete Verwandtschaft und Nähe von Christentum und Judentum zu würdigen, die ebenso wie die Trennung in der Person Jesu Christi begründet ist. Wahrzunehmen ist sodann die historische Tatsache einer vielfältigen Abhängigkeit der Kirche vom Judentum. Dies gilt insbesondere für „Israels Treue in der Weitergabe der biblischen Überlieferung“ (§ 24). Ohne jüdische Gelehrsamkeit und Überlieferungsarbeit gäbe es – menschlich gesprochen – keinen gesamtbiblischen Kanon der Heiligen Schrift. Auch hinsichtlich der Pflege der biblischen Sprachen und in Fragen der Methodik der Schriftauslegung ging die Christenheit immer wieder bei jüdischen Gelehrten in die Schule.

Um so schärfer tritt allerdings angesichts des gemeinsamen biblischen Erbes dann der Gegensatz in der Deutung und Auslegung dieses Erbes zu Tage. In diesem Horizont ist kirchlicherseits das mehrheitliche jüdische „Nein“ zum messianischen Anspruch Jesu und zu einem darin begründeten christologischen Verständnis des Alten Testaments mit dem Apostel Paulus trauernd „auszuhalten“ (Röm 9,1-3). Bleibt lutherische Theologie hier dem biblischen Zeugnis treu, so kann sie aus diesem mehrheitlichen Nein Israels keine Handlungsanweisung zu eigenmächtigem judenfeindlichen Handeln ableiten, wie es in den späten Äußerungen Luthers in unerträglichem Maße geschehen ist (§ 27). Angesichts der bekenntnistheologischen Verwerfung einer doppelten Prädestination ist bereits „die Rede von einem generellen Verworfensein des jüdischen Volkes“ unhaltbar, denn „verworfen ist nach gesamtbiblischem Zeug-

nis der Sünder als Sünder, solange er nicht Buße tut, nicht aber ein Mensch aufgrund seiner Zugehörigkeit zum Volk Israel" (§ 28)[8]. Die rechtfertigungstheologische Einsicht in das „simul iustus et peccator" und die damit einhergehende Wahrnehmung der Kirche als „corpus permixtum" gebietet es zudem, die biblischen Gerichte über Israel nach neutestamentlichem Vorbild paränetisch auf die jeweilige zeitgenössische Christenheit zu beziehen. Ich zitiere auch hier das Papier selbst: „Niemals geht es an diesen Stellen" (die von den Gerichts-Heimsuchungen Gottes an seinem Volk handeln) „darum, dass von Israel behauptet wird, es habe seine Chance in Gänze verfehlt, während die Christen es nun besser machen würden. Vielmehr geht es jeweils darum, dass der jetzt ergehende Bußruf ebenso verpasst oder als Chance genutzt werden kann wie der damalige. Dabei sind die Berichte und Ankündigungen von Gottes Gerichten an seinem Volk in der Geschichte auch an sich schon keineswegs mit Aussagen über eine ewige Verlorenheit oder ein unwiederbringliches Verworfensein zu verwechseln" (§ 31). Auch die schroff gegen die Juden gerichteten Aussagen im Johannesevangelium dürfen nicht isoliert betrachtet werden. Ihnen stehen Aussagen gegenüber, die den Juden höchste Würde zusprechen (Joh 4,22). Ebenso ist wahrzunehmen, dass nicht nur der Terminus „Juden" sondern auch der anthropologische Begriff des „Fleisches" und der kosmologische Begriff der „Welt" beim vierten Evangelisten einerseits die radikale Verlorenheit und Gottesfeindschaft der Menschheit repräsentieren können, der doch andererseits die ebenso radikale Liebe Gottes gilt, wie sie in der Fleischwerdung des Logos und in seinem Erlösungswerk zum Ausdruck kommt.

Die systematisch-theologischen Erwägungen kulminieren in einer anfechtungstheologischen Betrachtung. Diese geht aus von der Wahrnehmung eines erst durch Gottes endzeitliches Eingreifen zum Ende kommenden geschichtlichen Nebeinanders von Kirche und Synagoge (Röm 11,25-36). Dass beide gleichermaßen die alttestamentliche Schrift als Grundlage ansehen, führt zum Konflikt auf dem Feld der Schriftauslegung[9]. Das trinitarische Glaubensbekenntnis der Kirche schließt ein gemeinsames Beten und Gottesdienstfeiern aus. Die Anfechtung (*tentatio*) aber, die darin besteht, dass die Synagoge die christologische Lektüre der Schrift nicht teilt (2Kor 3,14; Apg 28,27), kann

---

[8] Das gilt auch angesichts einer Stelle wie Röm 11,15, wo eine Endgültigkeit der Verwerfung nicht erkennbar ist, unabhängig von der Frage, ob es sich bei den (zunächst zeitweilig) Verworfenen um dieselben Menschen handelt wie bei den (endzeitlich) Angenommenen, oder ob es hier um die grundsätzliche Verwerfung der Ungläubigen geht, die nur duch den Glauben an die Gottesverheißung von Christus überwunden werden kann (vgl. Röm 9,6-13). Deutlich ist jedenfalls, dass die Scheidung von wahrhaft Gläubigen und Ungläubigen nach Röm 9 bereits durch das alttestamentliche Israel geht, ebenso wie dann durch die Kirche aus Juden und Heiden.

[9] Vgl. § 103: „Auch den andersartigen Zugang zum Alten Testament in der jüdischen Exegese seiner Zeit konnte Luther nicht neben seinen eigenen exegetischen Erkenntnissen stehen lassen, sondern verstand sie als irritierende Falschauslegung, die den Glauben der Christen bedrohte."

kirchlicherseits wie jede Anfechtung nicht eigenmächtig bewältigt werden, sondern ist in intensiver Hinwendung zu *meditatio* und *oratio* auszuhalten[10]. Ich zitiere: „Auch diese tentatio lehrt ‚aufs Wort merken' und treibt ins Gebet, verstärkt also mithin die Bemühungen um das Verständnis der Schrift (*meditatio*) und die geistliche Verpflichtung zu Dank und Fürbitte (*oratio*), wofür die Kirche wiederum nach dem Vorbild Jesu Christi und seiner Apostel auf das Psaltergebet Israels zurückgreift (vgl. nur Röm 15,7-11)" (§ 39). In diesem Horizont gilt auch, dass „die Kirche das Zeugnis von der als heilswirksam und heilsnotwendig erkannten Wahrheit des Evangeliums bzw. von der Person Jesu Christi und seines Werkes auch den Juden bleibend schuldig" ist (§ 40). Angesichts des Gerichts, dem Juden wie Christen gleichermaßen entgegengehen, und angesichts der Verfolgungsgeschichte, die sich wie ein roter Faden durch die Zeiten zieht, bleibt die Christenheit zur Buße und zur Bitte um Vergebung gerufen und steht zugleich vor der ethischen Aufgabe, erneutem Schuldigwerden durch Heiligung und Besserung vorzubeugen (§§ 41-42).

2.3. Liturgische Perspektiven

Auch in liturgischer Hinsicht ist zu betonen, dass die kirchlichen Wurzeln im Judentum liegen, an dessen gottesdienstlichem Leben Jesus und seine Jünger und anfangs auch noch die ersten Christen teilnahmen. Das gilt etwa für die Struktur des synagogalen Gottesdienstes ebenso wie für die Prägung des gottesdienstlichen Lebens durch den Wochen- und Jahreszyklus mit seinen hohen Festen, ebenso wie für die hohe Bedeutung der Buße und der Versöhnung mit Gott im liturgischen Vollzug. Auch am wöchentlichen Feiertag in Gestalt des Sonntags lässt sich sowohl Anknüpfung an das jüdische Vorbild als auch Neuakzentuierung durch das Ostergeschehen ablesen. Des weiteren konnte die junge Kirche in ihrem Gebetsleben, ihrer katechetischen und homiletischen Arbeit ebenso wie im Kirchbau in mancherlei Hinsicht jüdischem Vorbild folgen. Texte aus dem Alten Testament sind aus dem lutherischen Gottesdienst nicht wegzudenken bis hin zu Hebraismen, die unübersetzt rezitiert werden. Nähe und Distanz lassen sich auch für die kultische Mahlpraxis aufzeigen

---

[10] Vgl. § 38: „Dass die Synagoge trotz vieler Gemeinsamkeiten (…) das Schriftverständnis der Kirche nicht teilt (vgl. auch 2 Kor 3,14–16), bleibt bis zum Jüngsten Tag eine Anfechtung, die allerdings wie jede Anfechtung nicht mit Gewalt, sondern allein mit dem Wort bewältigt sein will (sine vi, sed verbo, vgl. CA 28,21). Insofern gerade die lutherische Kirche um die geistliche Bedeutung der tentatio im göttlichen Heilswirken weiß, müsste sie in der Lage sein, das mehrheitliche Nein Israels zu Christus als Ausdruck jenes göttlichen Geheimnisses, von dem Paulus spricht, nicht nur zu ertragen, sondern auch zu würdigen."
Das Wort „würdigen" meint hier nicht ein lobendes Zustimmen, sondern ein ehrfürchtiges Gewichten und Bedenken, ist doch das (mehrheitliche) Nein Israels nicht nur Ausdruck schuldhaften Unglaubens, sondern auch Folge göttlicher Verstockung, wie das nicht nur aus Röm 2 und 9-11 hervorgeht, sondern auch beispielsweise aus Apg 28,26f mit Worten aus Jes 6,9f ausgesagt wird, ein Sachverhalt, der von jedem Christusgläubigen nur mit „Furcht und Zittern" (Phil 2,12) wahrgenommen werden kann.

(Vollzug des Bundes bzw. Testamentes und Gedächtnis der göttlichen Heilstaten). Unübersehbar ist aber die Ausrichtung des kirchlichen Gottesdienstes auf Christus und seine wirksame Heilsgegenwart.

Eigens zu thematisieren war in der Studie der besondere Topos des gottesdienstlichen Israelgedenkens insbesondere am Karfreitag und am 10. Sonntag nach Trinitatis (§§ 58ff), der seit der Reformationszeit als bußtheologisch ausgerichteter Gedenktag an die von Jesus angekündigte Zerstörung Jerusalems und des Tempels begangen wurde. Für eine angemessene Gestaltung der jeweiligen Gottesdienste wird in Erinnerung gerufen, was bereits Gegenstand der systematischen Besinnung war, dass nämlich Israel nicht mehr und nicht weniger Anteil hat am Strafleiden Jesu als alle Menschen. Ein neues Gepräge gewinnt insbesondere der Israelsonntag durch die unausweichliche Erinnerung an die Schoa, die in der Nachkriegszeit zu einer Ergänzung des Bußrufs an die versammelte Gemeinde durch die Erinnerung an die bleibende Verbundenheit der Christenheit mit Israel geführt hat. In diesem Zusammenhang schlägt die Theologische Kommission zum Fürbittteil am Karfreitag eine Revision der das Volk Israel betreffenden Formulierungen vor[11], die bisweilen innerhalb der Kirche als anstößig bzw. missverständlich empfunden worden sind (§ 62-64). Die Studie der Theologischen Kommission hält unter Hinweis auf ein Zitat von Arnulf Baumann daran fest, dass trotz der unübersehbaren „Familienähnlichkeit" von jüdischem und christlichem Gottesdienst ein gemeinsames Gottesdienstfeiern angesichts der Fokussierung des kirchlichen Gottesdienstes auf Christus und des jüdischen auf die Tora nicht möglich ist (§ 67). Aus Respekt vor der Andersartigkeit jüdischen Gottesdienstes sollte dieser auch nicht als Steinbruch für christliche Gottesdienstfeiern missbraucht werden (§ 68; vgl. auch § 206). Gleichwohl gelte es, die Verbundenheit mit Israel für die Gestaltung der Liturgie fruchtbar zu machen (§ 69). Ein Beispiel hierfür ist der in der altlutherischen Tradition bei Scheibel feststellbare Verzicht auf den Taufexorzismus bei jüdischen Konvertiten (§§ 70-72), der allerdings, so mag man hinzufügen, nur als Verzicht erkennbar wird, wenn der Taufexorzismus bei Heidentaufen tatsächlich auch konsequent geübt wird und nicht fakultativ unter den Tisch fällt.

2.4. Kirchengeschichtliche Perspektiven

Der größte Teil der Studie ist mit 20 Seiten der Kirchengeschichte gewidmet[12]. Die kirchengeschichtliche Besinnung bewegt sich dabei zwischen der Rekapitulation der großen geschichtlichen Linien, die jeweils den Kontext für die dann nötigen Fokussierungen auf Luthers Äußerungen zum Judentum im 16. Jahrhundert einerseits und auf die Rolle der selbständigen evangelisch-luthe-

---

[11] Vgl. Evangelisch-lutherische Kirchenagende der SELK. Band 1, Freiburg 1997, S. 410 (C 1).
[12] §§ 73-148; S. 27-46.

rischen Kirchen während der Nazizeit andererseits darbieten. Da diese beiden Epochen für die Verhältnisbestimmung von lutherischer Kirche und Judentum naturgemäß eine große Rolle spielen, will ich mich in dieser Einführung auf die diesbezüglichen Teile der Studie beschränken. Deutlich wird, dass Mittel- und Westeuropa bereits vor Ausbruch der Reformation Phasen ausgesprochener Judenfeindschaft mit Pogromen und Vertreibungen hinter sich hatten (§§ 77-81). Dem gegenüber brachte die Reformation zunächst im Verbund mit dem Humanismus eine vorsichtige Annäherung an das Judentum. So stellt sich Luther in der Kontroverse zwischen dem Hebraisten Johannes Reuchlin und dem jüdischen Konvertiten Johannes Pfefferkorn, der „aggressiv für Verbot und Zerstörung jüdischen Schrifttums" eintrat, klar auf die Seite des Onkels Melanchthons[13]. Damit ist die eine Seite des Spannungsbogens markiert, in dem sich Luthers Äußerungen und Haltungen zum Judentum bewegen, die Seite, von der er sich in seiner späteren Lebensphase leider gründlich verabschiedet hat, ohne freilich einem kruden Antisemitismus anheimzufallen. Die Studie schreitet diesen Spannungsbogen ab, wenn sie formuliert: „Auf der Höhe seiner reformatorischen Einsicht konnte sich Martin Luther einen jüdisch-christlichen Dialog und ein gleichberechtigtes Zusammenleben von Juden und Christen vorstellen" (§ 83)[14]. „Gegen Ende seines Lebens brach er aber mit diesen Gedanken und propagierte die Alternative: Bekehrung oder Vertreibung. Wirkungsgeschichtlich konnte er so von späteren Antisemiten als Gewährsmann in Anspruch genommen werden, obwohl er selbst nicht rassistisches Gedankengut vertrat."[15] Der rassistisch begründete Antisemitismus wiederum ist erst ein Kind des 19. Jahrhunderts (§ 88) und wurde in der Nazizeit im deutschen Reich Teil der zur furchtbarsten Judenverfolgung der Geschichte führenden Staatsraison (§ 90). Dies ist der Horizont, der fragen lässt: „Wie konnte der Reformator, der sich doch im Glauben ganz an Gottes Wort und seinen Herrn Christus gebunden wusste, so schwankend urteilen? Und: Wie sollen wir mit der belastenden Tatsache umgehen, dass Menschen ganz

---

[13] Richard *Rex*: Luther unter den Humanisten, in: Alberto Melloni (Hrsg.): Martin Luther. Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517-2017). Teilband I, Berlin/Boston 2017, S. 209-227, hier S. 211. Dieser Aufsatz konnte aus zeitlichen Gründen in der Studie noch keine Berücksichtigung finden.

[14] So kann dann auch der kirchengeschichtliche Überblick der Studie mit einem Zitat aus Luthers judenfreundlicher Frühschrift enden, wenn es heißt: „Zu hoffen ist freilich für uns selbst und für unser Verhältnis zur Judenheit, dass wir sie mehr denn je ernst nehmen als die, die nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift ‚Blutsfreunde, Vettern und Brüder unseres Herrn' sind" (§ 148; WA 11,315,27).

[15] § 83. Vgl. schon § 29: „So stehen Luthers dialogbereite Vorschläge des Jahres 1523 auf der Höhe seiner reformatorischen Einsicht, während die judenfeindlichen Äußerungen der vierziger Jahre mit ihrer Aufforderung zur Vertreibung der Juden und zum Verbrennen ihrer Bücher und Häuser deutlich dahinter zurückfallen." Ferner § 91: „Seine Äußerungen über das Judentum weisen … eine verwirrende Spannbreite auf. Sie reichen von überraschender Offenheit bis zu erschreckender Feindseligkeit."

unterschiedlicher Denkungsart sich durch Luthers judenfeindliche Ratschläge in ihrem Judenhass bestärkt fühlen konnten“ (§ 91)?

Der referierende Überblick über Luthers bibeltheologisch begründete Wahrnehmung Israels führt wiederum die Spannung der Äußerungen des Reformators über die Juden vor Augen, wenn es heißt: „Erstens achtete er in ihnen die Nachkommen des Gottesvolkes, ehrte sie damit zugleich als Blutsverwandte Jesu und der Apostel, die ja Juden waren. Von jüdischen Gelehrten ließ er sich beim Übersetzen des Alten Testaments aus dem hebräischen Urtext beraten. Andererseits hielt er eine tiefgreifende Reformation auch der jüdischen Frömmigkeit seiner Zeit für notwendig. Die Juden müssten, um im vollen Sinne ihre jüdische Bestimmung anzunehmen, zum Christusglauben zurückkehren, in dem schon die Patriarachen lebten … Luthers positive Einstellung den Juden gegenüber in ihrer Hochschätzung als Glieder des Volkes, dem Gott sich in einzigartiger Weise verbunden hat, beruhte mithin nicht etwa darauf, dass er das Selbstverständnis der Juden seiner Zeit gelten ließ, sondern ergab sich aufgrund seiner eigenen Sicht, die er aus seinem Verständnis der Bibel vom Judentum gewonnen hatte. Dies führte dazu, dass Luther den Juden mit sehr bestimmten Erwartungen begegnete. Er hoffte darauf, dass sie, wenn man sich ihnen nur in christlicher Liebe zuwandte, Christus als ihren Messias im Glauben annehmen würden. Als sich diese Erwartung nicht so bald erfüllte, meinte Luther, dies als böswillige Verweigerung und als lästerliche Herausforderung Gottes deuten zu dürfen. Er stellte die Juden deshalb vor die Alternative: Bekehrung oder Vertreibung“ (§§ 96-99). Angesichts seiner „ehrabschneidenden und beleidigenden Verallgemeinerungen“ und auch angesichts von „menschenverachtenden Ratschlägen an die christlichen Landesherren“, zu denen Luther griff, gilt daher in aller Klarheit: „Darin kann und darf Luther niemals ein Vorbild für die lutherische Kirche sein“ (§ 101).

Hinsichtlich des Missbrauchs der Äußerungen des Reformators durch den Nationalsozialismus aber ist einerseits auf den Unterschied zwischen Luthers religiös begründeter Kritik an den Juden seiner Zeit und dem in kruder Weise rassistischen Antisemitismus der Nationalsozialisten hinzuweisen. „Dieser Antisemitismus, der dann im Nationalsozialismus die sogenannte ‚Endlösung der Judenfrage‘ unvorstellbar grausam betrieb, ist eine Erscheinung erst der Neuzeit. Er unterscheidet nicht zwischen Juden und Judenchristen, wie es für Luther ganz entscheidend und grundlegend war. Vielmehr wurden hier angeblich erblich festgelegte negative Volkseigentümlichkeiten zur Grundlage der menschlichen Diskriminierung gemacht“ (§ 105). Gleichwohl ist mit Bedauern und im Geist der Buße festzuhalten: „Freilich hat eine in den Kirchen weit verbreitete Einstellung, welche die Juden und das Judentum herabsetzte bzw. als religiös und kulturell minderwertig ansah (Antijudaismus), diesem Rassenwahn den Weg bereiten helfen, auch wenn Luther von den viel späteren Rassentheorien noch nichts hatte ahnen können“ (§ 106). Die Wahrneh-

mung, dass gerade die negativen Äußerungen Luthers auch in den lutherischen Freikirchen nachweislich eine stärkere Wirkung entfalteten als die positiven, mündet in ein explizites Schuldbekenntnis: „Wir bekennen, dass es auch in den Vorgängerkirchen der SELK antijüdische Einstellungen gab und judenchristliche Gemeindeglieder der Diskriminierung ausgesetzt und schließlich zur Deportation freigegeben wurden. Beispielhaft konnte dazu eingestanden werden: ‚Ein schweres Unrecht und eine tiefe moralische Schuld ist hier festzustellen'"[16] (§ 109).

Dieser Tenor setzt sich fort in der Wahrnehmung des Verhaltens der Kirchen während der NS-Zeit. In der Anpassung an die Vorgaben des Staates unterschieden sich die selbständigen lutherischen Kirchen nicht vom protestantischen Mainstream. So gilt beispielsweise: „Eine widerspruchslose Hinnahme des ‚Arierparagraphen lässt sich auch für die Mehrzahl der selbständigen evangelisch-lutherischen Kirchen in Deutschland konstatieren" (§ 121, mit dem dokumentierten Beispiel aus Hamburg in § 123). „In den kirchlichen Blättern der Vorgängerkirchen der SELK finden sich vor der ‚Machtergreifung' Hitlers bereits weithin antijudaistische und antisemitische Stereotype, vereinzelt aber auch kritische Distanzierungen, die jedoch nach 1933 weithin verstummten. Es finden sich aber auch Stellungnahmen gegen eine antijüdische Haltung der Kirche. Das Verhältnis zum Judentum wurde in der Zeit des Nationalsozialismus sehr kontrovers diskutiert; es fehlen aber kirchliche Erklärungen zum Thema. Auch das Verhalten gegenüber Juden und Christen jüdischer oder teilweise jüdischer Abstammung weist eine starke Divergenz aus" (§ 131). „Mit Trauer und Scham" ist zu beklagen, dass auch im Diakonissen-Mutterhaus in Guben die Bestimmungen des NS-Staates umgesetzt und eine Schutzbefohlene jüdischer Abstammung zur Deportation ausgeliefert wurde (§ 132). Wahrnehmbare Widerstandskraft gegen die rassistische und judenfeindliche Ideologie ist nur für die Renitente Kirche in Hessen feststellbar (§134) oder wurde aktiviert, wenn eigene Pastoren vom Arierparagraphen betroffen waren (§ 135). Gegensätzlich war der Umgang mit dem von den Pastoren gar nicht geforderten Treueid auf „den Führer". „Die Evangelisch-lutherische Kirche in Preußen ließ 1938 ohne Not ihre Pastoren den Treueid auf Hitler schwören; der Superintendent der Selbständigen evangelisch-lutherischen Kirche in Hessen distanzierte sich davon in aller Deutlichkeit" (§ 137).

---

[16] Aufgenommen ist hier ein Satz aus der Gedenkschrift der Dreieinigkeitsgemeinde Hamburg (*Beier*/*Holmer*: Blickwinkel, Groß Oesingen 1997), S. 75 (in der Studie fehlt die Seitenangabe); vgl. auch § 123. Auch „Friedrich Wilhelm Hopf … hat vierzig Jahre nach dem Novemberpogrom von 1938 sein persönliches und das gemeindlich-kirchliche Versagen gegenüber den jüdischen Mitbürger/inne/n bekannt und daher von Sünde, Mitschuld und Mitverantwortung der Christen und Kirche(n) gegenüber den Juden in Deutschland gesprochen" (§ 147).

Eine Aufarbeitung nach dem Krieg und dem Ende der NS-Diktatur blieb zunächst aus (§ 139). Wieder aufgenommen wurde die Mitarbeit der Kirchen im sogn. „Zentralverein", „der seine Positionen zögernd überdachte" und dies durch wiederholte Namensänderungen zum Ausdruck brachte („1871: Mission unter Israel, 1985: Zeugnis und Dienst unter Juden und Christen, 2000: Begegnung von Christen und Juden", § 139). 1984 wurde in der SELK der „Arbeitskreis für Zeugnis unter den Juden e.V." gegründet, der bis 2002 bestand und in den 1990er Jahren einen Missionar unter Juden in Südafrika entsandte (§ 140). In dessen Satzung lässt sich bereits eine erste Aufarbeitung der leidvollen Geschichte zwischen Christen und Juden erkennen, die Züge der Buße und Umkehr aufweist (§ 142) und auch Luthers Stellung zum Judentum und deren Wirkungsgeschichte kritisch bedenkt (§ 143). Wahrzunehmen sind auch Stellungnahmen zum christlich-jüdischen Verhältnis im Rahmen ökumenischer Selbstverpflichtungen der SELK so etwa durch die Annahme der Charta Oecumenica im Jahr 2003 (§ 145).

2.5. Die Debatte um die Judenmission

Der Begriff „Judenmission" ist historisch im Pietismus zu verorten (§ 149). Als Werk war die „Judenmission" im 19. Jahrhundert nicht kirchlich, sondern durch Vereine organisiert (§§ 151-153). Als Initiator einer lutherisch geprägten Judenmission hat im 19. Jahrhundert Franz Delitzsch zu gelten (§ 155). Interessanterweise ging bei ihm wie im 20. Jahrhundert in Versuchen einer lutherischen Mission unter Muslimen[17] das Anliegen der Mission einher mit der Gründung eines Instituts, das sich – durchaus im Dienst der Mission – der wissenschaftlichen Arbeit an „Geschichte und Literatur des Judentums" widmen sollte (§§ 155f). Die Nachfolgeorganisation des auf Delitzsch zurückgehenden Missionsvereins änderte allerdings 1991 die Grundausrichtung und verwarf den Missionsgedanken zugunsten einer ausschließlichen Fokussierung auf „die partnerschaftliche Begegnung zwischen Christen und Juden" (§ 158). Mit der Aufgabe nicht nur des Begriffes der Mission, sondern auch des Begriffes „Zeugnis" gilt, dass „spätestens jetzt auch im Zentralverein und den ihm verbundenen lutherischen Kirchen" „Judenmission" abgelehnt wird (§ 159).

Vor diesem Hintergrund unternimmt die Studie den Versuch, in knapper Form und auf biblischer Grundlage einen Beitrag zur Debatte um die Frage nach der Mission unter Juden zu leisten. Unhintergehbar ist dabei, dass die universale Mission als Auftrag der Kirche zur heilsstiftenden Verkündigung des Evangeliums in der Sendung Jesu Christi in unsere Welt gründet und von ihm ausgeht (§ 161). Als *missio Dei* ist Mission in erster Linie Handeln des dreieinigen Gottes, der alle Völker, Heiden und Juden, zur Umkehr und zur

---

[17] Vgl. Armin *Wenz*: Luther, lutherische Kirche und Islam, in: Lutherische Beiträge 23 2018, S. 82-103, hier S. 102f.

Taufe ruft (§§ 162-164). Unaufgebbar ist auch die apostolische Aussage, dass innerkirchlich der Zaun zwischen Heiden und Juden abgebrochen ist (Eph 2,14; Joh 10,16), die Kirche Christi also Kirche aus Juden und Heiden ist (§ 168). Kirchengeschichtlich ist jedoch ein frühes Ende des Judenchristentums und eine Fokussierung der Kirche auf die Heidenmission (§ 169) feststellbar (zu letzterem bereits Apg 28,28). Die zweitausendjährige Geschichte beider Religionen ist geprägt durch mancherlei Versuche einer von christlicher Seite ausgehenden Missionierung mit teilweise unlauteren und unevangelischen Mitteln, was wiederum auf jüdischer Seite mit zu einer strikten Ablehnung jeglicher Proselytenmacherei geführt hat (§ 171).

Gleichwohl bleibt der ausschließliche Heilsanspruch Jesu Christi für alle Völker nach Apg 4,12 und Joh 14,6 Basis der christlichen Verkündigung und Mission. Insofern versucht die Studie der Theologischen Kommission einen Weg zu gehen, der die mit dem Begriff „Judenmission" aufgrund der Geschichte verbundenen problematischen Missverständnisse ernstnimmt (§§ 176-184) und gleichwohl auch in der Begegnung mit Juden das unverkürzte Christusbekenntnis lautwerden lässt. Bereits in der systematischen Besinnung hatte die Studie formuliert: Die Kirche ist „das Zeugnis von der als heilswirksam und heilsnotwendig erkannten Wahrheit des Evangeliums bzw. von der Person Jesu Christi und seines Werkes auch den Juden bleibend schuldig. Gegenüber allen *Ansätzen einer systematischen Judenmission oder Zielsetzungen einer durch Menschenwerk machbaren Bekehrung Israels* wird sich lutherische Theologie jedoch kritisch verhalten" (§ 40)[18]. Noch einmal heißt es nun: „Dieses Zeugnis" von Christus „bleibt unaufgebbare Verpflichtung der Kirche gegenüber dem Judentum" (§ 177). Ein eigener Heilsweg für die Juden an Christus vorbei ist damit ausdrücklich und eindeutig ausgeschlossen (§ 180). Zu bedenken gibt die Kommission gleichwohl, „dass es in der *Situation nach dem Holocaust*

[18] Kursivsetzung durch A.W. Im Hintergrund steht hierbei auch die kirchengeschichtliche Beobachtung eines erst mit Eintritt des Pietismus erfolgenden Paradigmenwechsels bei der Frage nach einer „systematischen" Judenmission. Vgl. hierzu Anm. 30: „Eine Bekehrung der Juden hier und jetzt und durch Menschenhand zu bewerkstelligen war keineswegs ein vorrangiges Anliegen der klassischen lutherischen Theologie. Ich kann auch nicht erkennen, wie man in der hochorthodoxen Auslegung von Röm 11 und der Hoffnung darauf, Gott selbst möge die Juden am Ende bekehren, eine Legitimierung der von Menschen zu betreibenden Judenbekehrung entdecken soll. Hier dürfte im übrigen allen anderslautenden Meinungen zum Trotz eine der qualitativen Differenzen zwischen frühneuzeitlichem Luthertum und dem Pietismus liegen. Deutlich aber ist: Die Mehrheit der hier vorgestellten Theologen der Barockzeit ist ... bereit, die Spannung, die aufgrund des jüdischen Neins zu Christus als dem Messias Faktum ist, auszuhalten. Spener dagegen unternimmt den Versuch, sie aufzulösen, da er der Ansicht ist, man könne und müsse nun tätig werden und das, was in lutherisch-orthodoxer Perspektive nach Röm 11 dem Handeln Gottes eschatologisch vorbehalten bleibt, ins Werk zu setzen." (Johann *Steiger*: „Omnis Israel salvus fiet." Zur Interpretation von Röm 11 bei Luther sowie in der lutherischen und reformierten Orthodoxie im Spannungsfeld von Bußpredigt und Antijudaismus, in: Ders. [Hg.]: Passion, Affekt und Leidenschaft in der Frühen Neuzeit, Bd. 2, Wiesbaden 2005, S. 559–583, hier S. 582).

höchst problematisch erscheint, dass von Deutschland missionarische Bemühungen um Juden ausgehen, wie auch immer sie geartet sein mögen“ (§ 186).

Als Teilbereich der Diskussion um die Judenmission kann die Wahrnehmung des neuzeitlichen messianischen Judentums angesehen werden. Messianische Juden verbinden in der Regel das Christusbekenntnis mit einem Festhalten an einer jüdisch strukturierten Theologie und Lebenshaltung (§§ 190; 198; NB: insofern sind sie also ein Beispiel für Juden, für die eben nicht wie im klassischen Missionsverständnis eine „Konversion zum Heidenchristentum“ – so § 181 – festzustellen ist, denn Heidenchristen halten in der Regel gerade nicht am jüdischen Brauchtum fest). Auch die in einer bestimmten Lesart alttestamentlicher Weissagungen begründete (§ 196) Hoffnung auf eine „physische und geistliche Wiederherstellung“ Israels (§ 195) ist keineswegs Teil der kirchlichen Bekenntnisse.

3. Lutherische Kirche und der Staat Israel

Systematisch betreten wir hier das Übergangsfeld von Kirche und Politik, denn beim Staat Israel handelt es sich nicht um eine religiöse oder gar eine ekklesiale Größe. Insofern greifen hier klassische Unterscheidungen und Abgrenzungen lutherischer Theologie für die Verhältnisbestimmung der kirchlichen und der weltlichen Sphäre[19]. Daraus ergibt sich in Anknüpfung an Grundentscheidungen des lutherischen Bekenntnisses (CA 17) die Ablehnung des Chiliasmus, der Lehre vom Tausendjährigen Reich, die davon ausgeht, dass es noch vor dem Weltende zu einer Weltherrschaft der wahrhaft Gläubigen kommt, nicht also erst in der Ewigkeit des Himmels (§ 218). Dies führt zu einer klaren Positionierung, die unsere Kirche insbesondere von zahlreichen evangelikalen Strömungen abgrenzt, wenn es heißt: „So darf auch die Gründung des modernen Staates Israel aus lutherischer Sicht nicht theologisch überhöht und gar als Zeichen für den Anbruch der Endzeit oder eines endzeitlichen Gottesreiches gedeutet werden. Allen Bewegungen unter den Christen, welche meinen, man müsse den Staat Israel unterstützen, um die Endzeit herbeizuführen, muss entschieden widersprochen werden, ohne dass damit jedoch sich eine Israel und/oder das Judentum ablehnende Haltung verbindet“ (§ 219). „Zu beachten ist“ freilich auch, „dass alle Formen und Ausprägungen von ‚Anti-Zionismus‘ zumindest latent antijüdische und antisemitische Grundzüge aufweisen. In diesem Kontext sind Auffassungen, die das Existenzrecht des Staates Israel

[19] Vgl. § 222: „Dennoch gilt, dass eine lutherisch-theologische Positionierung zum modernen Staat Israel, zur Legitimität seiner Staatsgrenzen, seiner Sicherheits-, Innen- oder Außenpolitik usw. sich nur insofern vornehmen lässt, als festzuhalten ist, dass all dieses in den Bereich des ‚Reiches zur Linken Gottes‘ gehört. Grundsätzliche Fragen wie z. B. die nach dem Existenzrecht des Staates Israel oder dessen Recht auf Selbstverteidigung unterliegen denselben Prinzipien der lutherischen Ethik, wie sie auch auf andere Staaten anzuwenden wären.“

bestreiten, aus lutherischer Sicht abzulehnen“ (§ 223). Das gilt erst recht für „alle Aussagen, welche Kritik und Gegnerschaft gegen den modernen Staat Israel religiös begründen wollen“ (§ 230). Gleichwohl bewegen sich die von manchen Christen geteilten Überzeugungen eines religiösen Zionismus nicht auf dem Feld allgemeinverbindlicher Glaubenswahrheiten. „Deshalb muss zwar der persönlichen frommen Überzeugung (*pia opinio*), die in der Wiedererstehung des Staates Israel nach 1945 einen Erweis der bleibenden Erwählung des Volkes Israel, der Güte und Barmherzigkeit Gottes bzw. dafür erkennt, dass ‚der alte Gott noch lebt und im Regimente sitzt‘, nicht widersprochen werden. Aber eine Geschichtstheologie, die versucht, weltgeschichtliche oder aktuell-politische Ereignisse in einen biblisch begründeten Zusammenhang mit der Heilsgeschichte zu bringen, und säkulare Ereignisse von daher mit dem Anspruch biblischer Verbindlichkeit interpretieren will“, ist durch Schrift und Bekenntnis nicht zu begünden (§ 229).

4. Kritische Anfragen

Erste kritische Anfragen an die Studie hat Pfarrer Matthias Krieser formuliert[20]. Der Pfarrkonvent des Kirchenbezirks Berlin-Brandenburg hat sich diese Anfragen zu eigen gemacht, was wiederum dazu geführt hat, dass der 13. Allgemeine Pfarrkonvent sich die Studie der Theologischen Kommission nicht als offizielle Stellungnahme der SELK zu eigen machte[21], sie gleichwohl der Gesamtkirche zur Kenntnisnahme und Gesprächsgrundlage anheimstellte[22].

Eine Würdigung des anfechtungstheologischen Ansatzes der Studie, der sich nach Auffassung ihrer Verfasser durchaus im Fahrwasser der Theologie Luthers bewegt, unterbleibt bei Krieser völlig. Das ist umso erstaunlicher, als er der Theologischen Kommission den Vorwurf macht, sich zwar von Luthers antijüdischer Polemik zu distanzieren, ohne dabei „zu Luthers theologischer Position differenziert Stellung“ zu „nehmen“ (S. 131). Der anfechtungstheologische Ansatz ist freilich wesentlich für das Verständnis der Spannung, die sich für die Verfasser darin auftut, dass Jesus zuerst zu Israel gesandt ist, wie es

---

[20] Rezension in: Lutherische Beiträge 23, 2018, S. 130-134.

[21] Die Kirchenleitung hatte beantragt: „Der 13. Allgemeine Pfarrkonvent der SELK möge beschließen: Der 13. Allgemeine Pfarrkonvent nimmt das Papier ‚Lutherische Kirche und Judentum‘ an und legt es nach Grundordnung Artikel 25, Absatz (5), Buchstabe b) in Verbindung mit Artikel 24, Absatz (3), Buchstabe b) der 14. Kirchensynode zur Beratung und Zustimmung vor“ (SELK, 13. APK 2017, 300).

[22] Angenommen wurde die auf dem Pfarrkonvent von einer Arbeitsgruppe vorgelegte Beschlussvorlage: „Der APK nimmt mit Dank das Papier ‚Lutheriche Kirche und Judentum – Lutherische Orientierung Band 12‘ der Theologischen Kommission zur Kenntnis, empfiehlt es den Konventen zur theologischen Beratung und legt es der 14. Kirchensynode vor. Folgende Bereiche könnten u.a. Gegenstand der theologischen Beratung sein: Bund, Judenmission, Israel, Judentum und Gottesvolk, Luthers theologische Sicht des Volkes Israel im AT“ (SELK, 13. APK 2017, 300.2).

den Verheißungen des Alten Testaments entspricht, Israel aber in seiner Mehrheit sich seiner Sendung verweigert. Darum geht es doch insbesondere in Röm 9-11, wo Paulus sehr viel stärker gesetzes- und gnadentheologisch argumentiert als mit einer Bundestheologie. Inwiefern ein bundestheologischer Ansatz der Studie dazu verholfen hätte, „die Frage einer theologischen Begründung des modernen Staates Israel" klar zu beantworten, lässt Krieser selbst unbeantwortet (S. 132). Vom Bund jedenfalls ist in dem ganzen Abschnitt nur zweimal die Rede, zum einen allgemein hinsichtlich der „Bundesschlüsse", die nicht näher benannt werden (sich also auch nicht auf den leiblichen Sinaibund ohne weiteres einschränken lassen, wie Krieser das nahelegt), in Röm 9,4. Zum andern spricht Röm 11,27 klar vom Gottesbund mit Israel, der die Sündenvergebung zum Gegenstand der Verheißung hat (und – gesamtbiblisch gesehen – doch um Christi willen auch schon alttestamentlich wirksam war!).

Kriesers Hauptkritik gilt freilich den Aussagen der Studie zum Thema „Judenmission". So äußert er u. a. den Vorwurf, die Kommission würde zwar „einerseits am Christuszeugnis unter den Juden" festhalten, andererseits aber versuchen, „die missionskritischen Tendenzen der gegenwärtig vorherrschenden Theologie aufzunehmen" (S. 132). Es unterbleibt der Hinweis, dass die Zurückhaltung gegenüber einer *planvollen oder systematischen* Judenmission im Papier selber systematisch und historisch begründet wird und nicht durch Anschluss an „gegenwärtig vorherrschende Theologie". Man mag hier nur daran erinnern, dass der lutherischen Kirche und Theologie seit dem Siegeszug des Pietismus bis ins 20. Jahrhundert vorgeworfen wurde, keine Mission zu kennen, u. a. weil man den „Begriff" nicht verwendet habe. Hingewiesen wurde dafür etwa darauf, dass erst im Pietismus erkannt worden sei, dass es sich in Mt 28 um einen Missionsbefehl handele. Gleichwohl hat lutherische Kirche immer Mission betrieben und hier und da ehemals heidnische und ehemals jüdische Menschen getauft und gelehrt, auch schon bevor pietistische Sprech- und Denkgebote im Schwange waren. Ich verweise dafür nur auf die Studie des großen schwedischen Missionstheologen Ingemar Öberg[23]. Und was den später so genannten „Missionsbefehl" betrifft, kann man immerhin darauf hinweisen, dass dieser als Lehr- und Taufbefehl vom Reformator in den Katechismus aufgenommen worden und kirchlich befolgt worden ist, lange bevor pietistische Missionsbemühungen initiiert wurden[24]. Lutherische Kirche missionierte Heiden und Juden, bevor Begriffe wie „Heidenmission" und „Judenmission" ins Leben gerufen wurden, weil sie sich immer als Teil der *missio Dei* (der Mission Gottes) verstand, die durch Wort und Taufe alle Völker zur Umkehr und zum Glauben an Christus ruft. Ob es in diesem Zusammenhang hilfreich und sinnvoll ist, die

---

[23] Ingemar *Öberg*: Luther and World Mission. A Historical and Systematic Study with special Reference to Luther's Bible Exposition, Concordia Publishing House, St. Louis 2007, dazu meine Rezension in: Lutherische Beiträge 14, 2009, S. 192-196.

[24] Hierauf weist auch Robert Kolb in seinem Vorwort zu Öbergs Werk hin (a.a.O., S. VII).

Verwendung eines letztlich eingrenzenden Begriffes wie „Judenmission“ als Schibboleth (also als eine Art Merkmal für Rechtgläubigkeit) auszurufen, kann man wenigstens fragen. Neutestamentlich gilt: Zur Mission der Kirche in der Welt gehört unabdingbar die Fürbitte für die Erweckung der Juden zum Christusglauben und ebenso der Heiden – und damit einhergehend das Zeugnis und die Rechenschaft (1Petr 3,15) von Christus als von dem alleinigen und alleinseligmachenden Heiland für alle Menschen. So setzt die Kirche die *missio Dei*, in der sie für die ganze Welt steht, um, indem sie Zeugnis gibt vom Evangelium Christi vor allen Menschen, vor Juden und Heiden, wie es in einem dem alttestamentlichen Psalter entnommenen Wort dem Augsburgischen Bekenntnis als Motto vorangestellt ist: „Ich rede von deinen Zeugnissen vor Königen und werde nicht zuschanden“ (Ps 119,46)[25].

Krieser beklagt weiter, die Studie der Kommission begrüße zwar „die Fürbitte der Kirchen für Juden (Abs. 37) grundsätzlich“, lasse aber „offen, worum denn gebeten werden soll“[26]. An dieser Stelle mag der Hinweis erlaubt sein, dass gemäß elektronischem Rundschreiben der Kirchenleitung der SELK vom 11.02.2016 (eRS 98) konkrete Formulierungsvorschläge der Theologischen Kommission nach Zustimmung durch die Kirchenleitung durch diese an alle Pfarrämter geschickt wurden[27]. Insofern ist der Vorwurf, die Theologische Kommission lasse offen, „worum denn gebeten werden soll“, spätestens seit Februar 2016 hinfällig. Die Gebetsvorschläge lauten folgendermaßen:

---

[25] Vgl. Armin *Wenz*: Mission und Bekenntnis – „Mission impossible“ oder zwei Seiten einer Medaille, in: Lutherische Beiträge 17, 2012, S. 227-253, hier S. 230.

[26] *Krieser*, Rezension, S. 132.

[27] Vgl. eRS 98 unter Punkt 1, wo es heißt: Hierzu schreibt Prof. Dr. Christoph Barnbrock, der Vorsitzende unserer Theologischen Kommission: „Im Rahmen der Arbeit an der Langzeitstudie ‚Lutherische Kirche und Judentum‘ … hat sich die Theologische Kommission auch mit den Fürbitten am Karfreitag bzw. 10. Sonntag nach Trinitatis befasst. Vor dem Hintergrund, dass in der Geschichte selbstständiger evangelisch-lutherischer Kirchen solche Gebete zum Teil auch einem offensichtlichen Antijudaismus Ausdruck verliehen haben, haben wir besonders aufmerksam die Formulierungen der Evangelisch-Lutherischen Kirchenagende durchgesehen. Mit Blick auf das Fürbittgebet C 1, 15 (S. 410) hält die Theologische Kommission in ihrem Papier fest: ‚Wie jüngere liturgische Debatten gezeigt haben, sind die genannten Formulierungen in vielerlei Hinsicht problematisch und mindestens missverständlich. Leicht kann vor allem der Eindruck entstehen, als wäre hier gemeint, dass die Juden in besonderer Weise verblendet wären und von daher besonderer Fürbitte bedürften. Gerade so aber waren solche Formulierungen über weite Strecken der Kirchengeschichte auch gemeint. Der Karfreitag ist liturgiegeschichtlich entsprechend belastet, war mit Jesu Kreuzestod doch über Jahrhunderte hinweg der fatale und folgenreiche Vorwurf verbunden, die Juden seien die ‚Gottesmörder‘. Es ist von daher dringend zu empfehlen, die bisherige Praxis zu ändern: Am Karfreitag sollte das Israel-Gedenken im Fürbittengebet vollständig umformuliert werden‘ (S. 12, Abs. 63-64).
Mit den angehängten Fürbittvorschlägen bieten wir Alternativen, die bereits in der Evangelisch-Lutherischen Kirchenagende enthalten und somit kirchlich approbiert sind, und werben darum, dass die bisherigen Formulierungen keine Verwendung mehr finden. Die Kirchenleitung hat die Formulierungsvorschläge der Theologischen Kommission dankenswerterweise zustimmend zur Kenntnis genommen und stellt sie hiermit über den Weg der Dienstpost empfehlend zur Verfügung.“

1. „Lektor: Lasst uns beten für das Volk Israel, mit dessen Vätern Gott geredet und seinen Bund geschlossen hat / und das berufen ist, mit uns das Heil durch Christus zu empfangen:

   Liturg: Allmächtiger, ewiger Gott, du bist von Anfang an gnädig gewesen deinem Volk und hast deinen Sohn Jesus Christus gesandt zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel: wir bitten dich, gedenke in Gnaden der großen Verheißung, die du deinem Volk gegeben hast und gib deinen Geist denen, die auf den Messias warten, dass sie in Jesus den erkennen, in dem alle Verheißungen Ja und Amen sind. Gemeinde: Amen."
2. „Lektor: Lasst uns beten für das Volk Israel, mit dessen Vätern Gott geredet und seinen Bund geschlossen hat / und das berufen ist, mit uns das Heil durch Christus zu empfangen:

   Liturg: Allmächtiger, ewiger Gott, du hast Israel zum ersten Zeugen deiner Offenbarung erwählt: höre unsere Bitten für das Volk deiner Verheißung und gib, dass es das Licht der Wahrheit erkenne, das Heil in Christus annehme und deinen Sohn mit der ganzen Christenheit preise. Durch ihn, Jesus Christus, unsern Herrn. Gemeinde: Amen."

Zum letzten Kritikpunkt Kriesers hinsichtlich des Volksgedankens ist zuzugeben, dass zum Thema Volk Israel und Heidenvölker tatsächlich noch mehr gesagt werden kann, als es in der Studie geschieht[28]. Gleichwohl gilt, dass ich kaum Gegensätze erkennen kann zwischen den Aussagen der Studie und den Aussagen Kriesers in diesem Abschnitt[29]. Das gilt insbesondere für die auch in der Studie klar geäußerte Überzeugung, „dass weder in punkto Heilsbedürftigkeit noch in punkto Glaubensgerechtigkeit irgendein ‚Unterschied' zwischen Juden und Heiden bestehe"[30]. Gleichwohl mag man wiederum zurückfragen, ob es angemessen ist, mit Krieser zu formulieren: „Die Besonderheit des leiblichen Volkes Israel besteht lediglich darin, dass Gott sein Heil durch dieses Volk vorbereitet und offenbar gemacht hat."[31] Bei Paulus bleibt angesichts des Unglaubens der Mehrheit des leiblichen Volkes Israel, die er seine „Stammverwandten" nennt, auch nach Abschluss der Vorbereitung und Offenbarung des Gottesheils in Christus der Schmerz und die Traurigkeit, wie er sie herzzerreißend in Röm 9,1-3 zum Ausdruck bringt. Darum kann auch die Kirche gerade als das geistliche Israel (und himmlische Jerusalem!) aus Juden und Heiden das leibliche Volk Israel nicht einfach als „lediglich" in der Vergangenheit relevante Größe der Heilsgeschichte hinter sich lassen.

---

[28] Vgl. nur die Problemanzeige bei Jörg *Baur*: Das reformatorische Christentum in der Krise. Überlegungen zur christlichen Identität an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, Tübingen 1997, S. 58f. Immer noch hilfreich zur Thematik ist die Studie von Paul-Wilhelm *Gennrich*: Gott und die Völker. Beiträge zur Auffassung von Volk und Volkstum in der Geschichte der Theologie, Stuttgart 1972.

[29] Vgl. *Krieser*, Rezension, S. 133f.

[30] Ebd., S. 134.

[31] Ebd., S. 134.

Von Büchern

Johann Anselm Steiger, Ikonographie und Meditation des Hohenliedes in der Barockzeit zwischen Konfessionalität und Transkonfessionalität. Die „Göttliche Liebesflamme“ (1651) Johann Michael Dilherrs und Georg Philipp Harsdörffers sowie das Bildprogramm an der Patronatsempore in Steinhagen (Vorpommern), Theologie – Kultur – Hermeneutik 19, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2016, ISBN 3-374-04289-0, 128 S., 44,– €.

Dieser lesens- und betrachtenswerte Text- und Bildband bietet mehreres zugleich: einen profunden Beitrag zur Auslegungsgeschichte des biblischen Hoheliedbuches im Horizont frühneuzeitlicher lutherischer Hermeneutik, einen exemplarischen Einblick in die Kooperation zwischen Theologie, Dichtung, Kunst und Musik, wie diese in jener Blütezeit des Luthertums auch in der freien Reichsstadt Nürnberg geübt wurde, eine kunst- und traditionsgeschichtliche Hinführung zu einem um 1660 entstandenen emblematischen Bilderzyklus an der Empore einer vorpommerschen Backsteinkirche. Die Kirche zu Steinhagen, einschließlich eines kleinen Ausschnitts aus der auf einen unbekannten Künstler zurückgehenden Emporenbemalung, hat der Verfasser nicht umsonst auch in seine Sammlung „Gedächtnisorte der Reformation“ aufgenommen[1], in der unter anderem eine farbige Totalansicht der beschriebenen Patronatsempore zu sehen ist, die im hier vorliegenden Band nur schwarzweiß abgedruckt ist.

Steiger setzt ein beim Nürnberger Ursprungsort des Bilderzyklus. Dabei handelt es sich um eine Publikation des renommierten Theologen und Hauptpastors an St. Sebald Johann Michael Dilherr (1604-1669), die dieser unter dem Titel „Göttliche Liebesflamme“ herausgab. Wie in Nürnberg nicht unüblich handelte es sich dabei um eine Kooperation mit dem Dichter und führenden Mitglied des Pegnesischen Blumenordens, einer frühneuzeitlichen Sprachgesellschaft, Georg Philipp Harsdörffer (1607-1658). Die „Göttliche Liebesflamme“ wurde erstmals im Jahr 1651 im Nürnberger Verlagshaus Endter publiziert und mehrmals neu aufgelegt. Schon der in Anknüpfung an Hld 8,6 formulierte Titel „legt exemplarisch Zeugnis ab von der im barocken Luthertum äußerst intensiven exegetischen, homiletischen und frömmigkeitstheologischen Befassung mit dem Hohenlied Salomos“, die nach Steigers Auskunft im Unterschied zur mittelalterlichen Vorgeschichte „noch keineswegs hinreichend erforscht“ ist (12). Die „Göttliche Liebesflamme“ selbst bietet dem Hoheliedbuch entlanggehend Predigten Dilherrs dar, deren Skopus jeweils in Gedichten aus Harsdörffers Feder aufgenommen wird. Auf Harsdörffer geht auch die Vorrede zurück,

[1] Johann Anselm *Steiger*, Gedächtnisorte der Reformation. Sakrale Kunst im Norden (16.-18. Jahrhundert). Band II, Regensburg 2016, 754-757.

in der ein hermeneutisches Verständnis des Hoheliedes dargelegt wird, wie es ähnlich auch bei Johann Gerhard und Johann Rist zu finden ist. Demnach wird die weltliche Gestalt dieser Liebes- und Brautlieddichtung im Horizont des alttestamentarischen Judentums keineswegs ausgeblendet. Gerade die Betrachtung des liebeslyrisch-erotischen Literalsinns bietet vielmehr im Kontext des gesamtbiblischen Kanons einen Bilderkosmos dar, mit dem in christlicher Lesart die Liebe des Bräutigams Christus zu seiner Braut der Kirche bzw. – in Harsdörffers Gedichten dominierend – der gläubigen Seele sinnenfreudig verkündbar wird. Harsdörffer würdigt in seiner Vorrede das Hohelied „als ein außerordentliches Zeugnis der *ars rhetorica divina*, deren sich Gott bedient, um ‚mit himmlisch=süsser Wolredenheit/ die Liebe CHristi gegen seine Kirchen/ und ihre Gegenliebe im Glauben … Gleichnißweise' vor Augen zu stellen" (19). Die Medienvielfalt wird in der „Liebesflamme" noch dadurch vermehrt, dass sie über Dilherrs Predigten und Harsdörffers Gedichte hinaus eine Fülle von Radierungen des Bildkünstlers Georg Strauch und Kompositionen von Johann Erasmus Kindermann[2] darbietet, so dass Texte, Bilder und Musik bzw. Gesang sich gegenseitig in ihrer Wirkung ergänzen. Diese Multimedialität hat letztlich das Ziel, die Liebesflamme in den Herzen der Empfänger zu entzünden, so dass diese sich mit der Braut im Hohelied identifizieren.

Einen Beleg für das Gelingen solcher Weitergabe des göttlichen Liebesfeuers in Wort und Bild ist die Gestaltung der Steinhagener Patronatsempore. Steiger kann im großen Hauptteil des Buches durch Gegenüberstellung der Radierungen aus der Liebesflamme aufzeigen, dass diese offensichtlich als hier und da nur leicht variierte Vorlage der – im Anhang ganzseitig und farbig zu betrachtenden – Gemälde auf der Emporenbrüstung gedient haben müssen. „Da die Kupferstichserien bzw. die Radierungen in Dilherrs geistlichen Werken im 17. Jahrhundert an zahlreichen Orten als Vorlagen für Bildzyklen in Kirchenausstattungen genutzt wurden, ist damit zu rechnen, dass diejenigen Maler, die die betreffenden Bildwerke schufen, Dilherrs Publikationen gewissermaßen als Musterbücher mit sich führten, um ihren Auftraggebern vor Augen zu führen, wie die Endprodukte einst aussehen werden" (26).

Die Faszination bei der Betrachtung der hier ausgebreiteten Bilder und Inhalte steigert sich noch dadurch, dass der Nürnberger Strauch für seine Radierungen zum Teil ebenfalls auf Vorbilder zurückgriff, und zwar konkret auf die damals weit verbreitete emblematisch bebilderte Erbauungsschrift des flämischen Jesuiten Hermann Hugo „Pia Desideria" (Antwerpen 1632), freilich nicht ohne die dort vorgefundenen Abbildungen gegebenenfalls im reformatorischen

---

[2] Daneben sind auch jeweils Melodien bekannter Kirchenlieder angegeben, auf die die Harsdörffer-Texte gesungen werden können. Das Werk Kindermanns wird seit einiger Zeit durch den Aeneusverlag neu der Öffentlichkeit zugänglich gemacht (https://www.aeneus-verlag.de/johann-erasmus-kindermann/).

Sinne zu korrigieren, wie das Beispiel der Braut im Gängelwagen zeigt (zu Hld 1,4: Trahe me post te – zieh mich nach dir). So wird eine konfessionsübergreifende Motiv- und Traditionsgeschichte erkennbar, die Gemeinsamkeiten, aber auch gravierende Unterschiede etwa im Verständnis der Rechtfertigung (allein aus Gnade oder unter Mitwirkung des menschlichen Willens), vor Augen führt. Exemplarisch wird damit nach Steiger zweierlei deutlich: „Erstens, dass die Transkonfessionalität eines gemeinsamen Bildmotivs einhergehen kann mit jeweiliger Konfessionalität der Bildkomposition. Und zweitens, dass die Wirkungsgeschichte von geistlichen Emblemen in der Frühen Neuzeit ein wichtiges Feld des interkonfessionellen Austauschs war“ (40), wofür Steiger weitere Beispiele nennt.

Steiger stellt für alle elf Emporenbilder zu zentralen Sprüchen aus dem Hohenlied die jeweiligen Vorlagen aus der Liebesflamme sowie das jeweilige Erklärungsgedicht Harsdörffers zu den Radierungen und inhaltliche Aspekte aus Dilherrs Predigten zusammen. Neben dem wissenschaftlichen Erkenntniswert hat man so zugleich elf geistliche Betrachtungen, Meditationen oder Andachten vor Augen, die das vorliegende Buch in einem guten Sinn „erbaulich“ machen. Jede dieser elf multimedialen Darbietungen führt den Betrachter mitten hinein in die Tiefe und Weite biblisch-reformatorischer Theologie. Sollte die Flamme auch auf den ein oder anderen bücherlesenden und künstlerisch interessierten Pfarrer überspringen, könnte es passieren, dass dieser auf die Idee kommt – wie es in der Frühen Neuzeit im Luthertum üblich war (so Steiger im Epilog, 85) –, nicht nur zu Hochzeiten über Texte des Hoheliedes zu predigen und die Abbildungen aus Nürnberg/Steinhagen der hörenden Gemeinde als Sehhilfe zur Verfügung zu stellen. So ist auch heute denkbar, was Harsdörffer in seiner Vorrede „zum bildtheologischen Konzept der *Göttlichen Liebesflamme* ausführt“, nämlich dass die „Göttliche Liebesflamme durch die Augen und Ohren so viel leichter verfange/ angezündet und angefeuret werden möchte“ (86). Armin Wenz

Witt, Christian Volkmar. Martin Luthers Reformation der Ehe. Sein theologisches Eheverständnis vor dessen augustinisch-mittelalterlichem Hintergrund, Mohr Siebeck, Tübingen 2017, ISBN 978-3-16-154767-6, 347 S., 99,00 €.

Witt eröffnet sein Buch mit einer Zusammenfassung von Luthers frühem Eheverständnis, wie es im Jahre 1522 in der Schrift *Vom ehelichen Leben* dargelegt wurde. Insbesondere nimmt Witt Luthers grundlegende Betonung der Fortpflanzung und des Nachwuchses bei Luther auf, wie auch die Anschauungen des Reformators zur christlichen Erziehung der Kinder. Darüber hinaus zögert der Verfasser nicht, Luthers Verständnis von Ehe und Familie als *Schöpfungsordnung* zu beschreiben, denn für Luther war diese gottgewollte Ordnung

nichts anderes als die entscheidende Ordnung für das Zusammenleben von Mann und Frau. So grundlegend war diese *Schöpfungsordnung* für Luther, dass sie allen von Menschen gestifteten Werken wie der klösterlichen Keuschheit vorzuziehen war. Alle Versuche, diese *Schöpfungsordnung* zu verwerfen, würden nur zur Entzündung grobster Sünden führen. Für Luther war klar, dass der Mensch zum ehelichen Leben bestimmt ist und den Auftrag hat, Kinder zu gebären und zu erziehen. Damit einher geht ein substantieller Bruch mit dem kanonischen Recht. Das betrifft nicht nur den Zölibat, sondern auch die herkömmlichen Regelungen für die Ehescheidung und Wiederverheiratung. Witts These lautet, Luthers Eheverständnis stelle sogar einen Bruch mit der Anschauung Augustins dar.

Nach den einleitenden Ausführungen stellt der Autor daher zunächst in einem historischen Überblick Augustins Verständnis der Ehe dar, zeigt Parallelen zu Luther ebenso auf wie Unterschiede. Diese betreffen besonders Augustins Hochschätzung von Keuschheit und Jungfräulichkeit. Aber auch in der Auffassung der Treue gibt es einen Unterschied. Während Luther alles dem Wohlergehen des Nachwuchses unterordnet, wird dieser bei Augustin zwar nicht ignoriert, aber deutlich dem Eigengewicht der Ehe nachgeordnet. Der Unterschied lässt sich am jeweiligen Umgang mit Gen 1,28 verdeutlichen. Augustin sieht darin einen göttlichen Befehl, der bereits erfüllt ist. Luther dagegen erkennt hierin eine bleibend gültige Wirklichkeitsbestimmung. Nach einem kurzen Überblick über das mittelalterliche Eheverständnis wendet sich Witt den frühen Lutherschriften zum Thema zu. Hier versucht Witt festzustellen, an welcher Stelle Luthers Bruch mit dem augustinischen Eheverständnis festgemacht werden kann. Im Lauf seiner Untersuchung stellt Witt fest, dass alle wichtige Elemente von Luthers späterem Eheverständnis schon früh festliegen und untrennbar mit seinen zentralen reformatorischen Einsichten verbunden sind. „*Sein [Luthers] Eheverständnis ist somit direkt an die Genese seiner reformatorischen Grundeinsichten und an deren theologische Vertiefung gekoppelt, bevor er es systematisierend reflektiert und mit dem Ergebnis dieses Reflexionsprozesses 1522 an die Öffentlichkeit tritt. … Die Ehe ist die auf eine göttliche Willenssetzung zurückzuführende und von Gott selbst seinem Schöpfungswerk eingestiftete Gemeinschaft von Mann und Frau. Als Werk des Schöpfers ist sie somit integraler Bestandteil der Natur- oder Schöpfungsordnung*“ (216.) Im letzten Teil seines Buches erweitert Witt seinen Blick auf Luthers Eheverständnis bis 1531 und darüber hinaus. Hier tritt die Unterordnung der Ehe unter den Fortpflanzungsaspekt zurück und werden auch andere Aspekte wie die Liebe und Treue der Ehepartner verstärkt gewürdigt.

Das Besondere an Witts Darstellung besteht dabei gerade darin, dass er die große Bedeutung der Fortpflanzung im Eheverständnis des Reformators herausgearbeitet hat. Damit bietet Witts Untersuchung eine Antwort auf das einst von John McKeown formulierte Desiderat: “Little research has been done on

Luther's writings with regard to the theme of human reproduction…"[1] Diese Lücke wird von Witt mehr als ausgefüllt. Darüber hinaus zeigt er auf, dass Luther auf diesem Gebiet das augustinische Erbe hinter sich lässt, indem er die Thematik von Ehe und Familie ins Zentrum der Theologie rückt. So heißt es zu Luthers Genesisvorlesung: "Die Ehe wird zur gottgewollten Keimzelle der christlichen Welt- und Menschheitsordnung durch ihre gottgewollte doppelte Zielbestimmung, nämlich einmal durch die Vermeidung von Unzucht…und – sodann – durch die Nachwuchszeugung und -erziehung, durch die ja nicht nur das Menschengeschlecht vergrößert, sondern auch und vor allem die Kirche aufgerichtet wird" (320). Brandt Klawitter

Norbert Bolz, Zurück zu Luther, Verlag Wilhelm Fink, Paderborn 2016, ISBN 978-3-7705-6086-8, 141 S., 19,90 €.

Norbert Bolz ist Professor für Medienwissenschaft an der Technischen Universität Berlin und engagierter Teilnehmer am gesellschaftspolitischen Diskurs. Als Beitrag zu diesem ist seine Forderung „Zurück zu Luther" anzusehen, die er „als Hobbytheologe" und „einfaches Mitglied der evangelischen Kirche" mit seinem Buch erhebt. Mit der Wiederentdeckung Luthers möchte er den Reformator „gegen den sentimentalen Humanitarismus unserer Zeit in Stellung bringen. Es gibt nämlich keinen schärferen Kritiker des Gutmenschentums als Luther" (7). Insofern sei sein Buch nicht nur für Protestanten, sondern auch für Katholiken von Interesse. Als Hobbytheologe verfolgt Bolz eine pädagogische Absicht und setzt sich zum Ziel, „alles, was man von Luthers Lehre wissen muss", „knapp und klar" darzubieten (8). Leitend für seinen eigenen Zugang zu Luther ist Kurt Alands Ausgabe der Werke des Reformators „Luther Deutsch".

Wer nach Lektüre des Vorworts die Befürchtung hegt, der Verfasser würde Luther unablässig mit Themen des Gutmenschentums wie Gendertoiletten, Vegetarismus oder weiterer sozialromantischer Kampagnen konfrontieren, der sei beruhigt. Die Bezüge auf zeitgenössische Phänomene sind sparsam. Der Verfasser hegt ein berechtigtes Grundvertrauen gegenüber Luthers Theologie, dass deren zeitlose und doch immer aktuelle Relevanz aus ihr selber heraus deutlich wird. Insofern stellt er sich mit seinem gut lesbaren Büchlein tatsächlich in den Dienst der Theologie Luthers, so weit er diese zur Kenntnis nehmen konnte.

Allerdings zeigen sich an dieser Stelle dann auch sehr schnell Schwächen. Denn der Verfasser hat seine Lektüre kaum mit den Ergebnissen der neueren Lutherforschung abgeglichen. Einer der Hauptgewährsleute ist für ihn mit Gerhard Ebeling zweifellos einer der ganz großen Lutherforscher des 20. Jahrhunderts, dessen Arbeiten aber schon länger zurückliegen. Hier hätte Bolz al-

[1] John McKeown, *God's Babies*: *Natalism and Bible Interpretation in Modern America.* Cambridge: OpenBook Publishers, 2014, 77-78.

lein durch die Sichtung neuerer Darstellungen der Theologie Luthers (Oswald Bayer, Bernhard Lohse, Ulrich Asendorf, Reinhard Schwarz, Wichmann von Meding) manche Einseitigkeit korrigieren können. Das gilt bereits für das erste Kapitel zu dem für Luther zentralen Thema „Gesetz und Evangelium", das von Bolz zu sehr mit dem Gegenüber von Altem und Neuem Testament identifiziert wird. Die Botschaft des Alten Testaments lässt sich mit Luther gerade nicht „auf einen Begriff reduzieren: das Gesetz" (10), wie Bolz behauptet. So kommt es zu Aussagen, die sowohl biblisch als auch hinsichtlich der Theologie Luthers schlicht falsch sind, wenn es etwa heißt: „Das Gesetz ist schuld an der Sünde" (11). Ähnliches gilt für die Wahrnehmung von Luthers Abendmahlslehre. So heißt es beispielsweise: „Nur durch den Glauben an Jesus Christus wird aus der Oblate die Hostie" (13). Man ahnt, was gemeint ist. Nach Luther aber sind es die Worte Jesu, die die Gegenwart seines Leibes und Blutes unter Brot und Wein im Abendmahl konstituieren. Problematisch ist weiter die Behauptung, Luther lasse keinen Zweifel daran, dass wir das Testament Jesu „auch ohne das Sakrament haben können" (13). Die vielen Abendmahlsschriften des Reformators, vor allem aber auch sein Nein gegenüber allen Leugnern der Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl, hat der Verfasser nicht zur Kenntnis genommen. Was das Wort-Gottes-Verständnis betrifft, zitiert Bolz zustimmend Rudolf Bultmann mit der Meinung, „dass das Wort Gottes nur in dem Augenblick, in dem es gesprochen wird, das ist, was es ist" (17). Zu Recht weist Bolz auf die Zentralität Jesu Christi in Luthers Theologie hin. Aber auch hier fehlt der Hinweis auf die Vermittlung des Christusheils durch die Gnadenmittel. Zwar helfe die Kirche im Kampf gegen die von Bolz klar erkannte erbsündliche Glaubensunfähigkeit des Menschen etwa durch die Taufe. Inwiefern in der Taufe oder etwa in der Beichte Christus aber selber als gegenwärtiger Herr wirkt, bleibt unterbelichtet. Das gilt ebenso für den eschatologischen Vorbehalt, wenn es heißt: „Mit der Auferstehung Christi ist nämlich das Entscheidende bereits geschehen. Das bedeutet aber, dass wir uns weder um die Geschichte Jesu und die Geschichte des Volks Israel kümmern, noch auf das Kommen des Reichs Gottes warten müssen" (30). Immer wieder formuliert der Verfasser solche Einseitigkeiten, die Luthers Theologie verzerren. So betont er zwar den existentiellen Charakter des Glaubens des Einzelnen, blendet aber die Einbindung des Glaubenden in die Gemeinde der Heiligen und die lebenslange Angewiesenheit auf die Vermittlung des Heils durch die Gnadenmittel aus.

Neben diesen Schwächen hat die Darstellung Bolz' freilich auch große Stärken. Nur wenige Autoren sind in der Lage, Luthers Anschauung von der Willensunfreiheit des Menschen in Fragen des Heils und die Relevanz der Lehre von der Erbsünde so verständnisvoll darzulegen, wie er es tut. Lesenswert sind insbesondere die Ausführungen über den doppelten Brennpunkt der Erbsünde in Gestalt der menschlichen Aggressivität und einer fehlgeleiteten Sexualität. Bolz zeigt auf, wie Luther die Ehe und das Gewaltmonopol

des Staates als Gottes Heilmittel gegen die schlimmsten Folgen der Erbsünde hochhält. In diesem Rahmen eröffnet sich Freiheit zur Lebensentfaltung und zur Freude an der Sinnlichkeit des Lebens. Auch die Beobachtungen zur „Wirklichkeit des Teufels" in Luthers Theologie gehören zu den gelungenen Passagen des Buches. „Den Teufel kann man nicht entmythologisieren", wohl aber gilt es ihn zu enttarnen, zumal er als oberster Moralist die Welt in ein einziges Tribunal verwandelt (57). Lesenswert sind auch die Ausführungen zu Luthers Umgang mit dem gesprochenen und gedruckten Wort. Aber auch hier vereinseitigt Bolz Luthers Position, wenn er behauptet, die (richtig wahrgenommene) „sakramentale Qualität" des Wortes trete beim Reformator „in Konkurrenz zur Eucharistie", so dass „das Hören und das Lesen des Gotteswortes bei Luther den Kult ersetzen" (94). Ein Blick in die Katechismen und gottesdienstlichen Schriften des Reformators hätte genügt, um den Verfasser eines besseren zu belehren.

Glänzend sind dagegen die Ausführungen über „Luther und die Neuzeit" gegen Ende des Buches. Anders als Klaus-Rüdiger Mai, der in seinem ähnlich motivierten Buch „Gehört Luther zu Deutschland?" (Freiburg 2016) Reformation und Aufklärung vorschnell miteinander harmonisiert, arbeitet Bolz heraus, wo die reformatorische Gnadenlehre und die neuzeitliche Selbstermächtigung des Menschen mit der damit einhergehenden Verzweckung des Lebens einander entgegengesetzte Wege gehen. „Die Neuzeit will sich nämlich nichts schenken lassen. Und deshalb kennt sie auch keine Gnade", was wiederum zur Tribunalisierung des Lebens führt (113). Drei Fronten führt der Verfasser vor Augen, an denen dieser Gegensatz virulent wird. So stehe erstens der reformatorischen Theologie des Kreuzes Christi in der zeitgenössischen evangelischen Kirche eine „Inflation des Kreuzes" gegenüber. Nicht Christi Kreuz werde gepredigt, sondern die „Kreuze dieser Welt". So sei an die Stelle des Christusglaubens ein Humanitarismus getreten und der Skandal des Gekreuzigten „durch einen neutralen Kult der Menschheit" ersetzt worden. „Die evangelische Kirche heute vermeidet Konflikte, indem sie immer weniger behauptet. Sie hat Angst vor den eigenen Dogmen und möchte um keinen Preis orthodox sein" (101). Die zweite Front, in der Bolz den Glauben stehen sieht, ist die intellektuelle Esoterik „eines Christentums ohne Happy End" (102), in der die körperliche Auferstehung geleugnet wird und alles im Sterben Gottes endet. Hier gehe es um einen nur erinnerten Gott, der „sich gut mit unserem aufgeklärten Bewusstsein" vertrage (103). Schließlich nennt Bolz als dritte Front, gegen die er sich mit seinem Rückruf zu Luther wende, „die Reduktion des christlichen Glaubens auf die Funktionserfordernisse einer so genannten Zivilreligion", in der der Verfasser zu Recht „die Schwundstufe eines Christentums" erkennt, „das nicht mehr in seinem Wahrheitsanspruch, sondern nur noch wegen seiner ethisch und politisch stabilisierenden Funktion ernst genommen wird" (104). Auf dieser Stufe hat der „Protestantismus" endgültig „die großen Themen wie Kreuz, Erlösung und

Gnade aufgegeben und durch einen diffusen Humanismus ersetzt“ (ebd.). Gegen diese Tendenzen, die sich im Kult des Sozialen einerseits und im Kult des Individualismus andererseits manifestieren, stellt Luthers Theologie nach Bolz eine narzisstische Kränkung dar, die deshalb heilsam ist, weil sie nicht nur gegen den anthropologischen Optimismus an die Erbsünde erinnert, sondern vor allem an die Gnade, die nicht nur selig sterben, sondern auch heilsam leben lässt.

Das Urteil über dieses Buch ist zwiespältig. Wer darin eine zuverlässige und ausgewogene Einführung in Luthers Theologie sucht, wird enttäuscht oder gar hier und da fehlgeleitet werden. Gleichwohl bietet der Verfasser an vielen Stellen interessante Einsichten. Insbesondere aber die Konfrontation der Lutherschen Erbsünden-, Gnaden-, Kreuzes- und Zwei-Regimente-Lehre mit der vorherrschenden protestantischen Mentalität unserer Zeit erweist sich als erhellend und weiterführend. Armin Wenz

Ernst Volk, Ein feste Burg ist unser Gott. Evangelisches Glaubenszeugnis in Luthers Liedern, herausgegeben von Thomas Berke und Winfried Krause, Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der luth. Kirche e. V., Freimund-Verlag, Neuendettelsau 2017, ISBN 978-3-946083-22-1, 353 S., 16,80 €.

Superintendent Ernst Volk (1917-2015), profilierter Lutheraner aus dem Rheinland und auch schon einmal Rezensent eines Werkes in dieser Zeitschrift[1] „hat in den letzten Jahren seines Lebens eine Interpretation von Luthers Liedern für die Gemeinde geschrieben. Leider konnte er das nahezu fertige Manuskript nicht mehr selbst zum Druck bringen. Deshalb haben seine Schüler und Freunde zum 500. Jubiläumsjahr der Reformation die Herausgabe betrieben“(S. 7).

Das Buch bietet zu abgedruckten Texten von 37 Lutherliedern – Melodien dazu sind nicht dabei – allgemeinverständliche Betrachtungen, unterbrochen von gelegentlichen Exkursen mit denen der Kontext der Lieder aufgezeigt wird. Die in sich geschlossenen Betrachtungen sind nicht uniform sondern unterschiedlich strukturiert und so geschrieben, dass man sie als längere Andacht oder vielleicht sogar als Lesepredigt verwenden könnte. Die Lieder sind geordnet in die Kategorien: „Die Anfänge“, „Lieder zum Kirchenjahr“, „Lieder zum Gottesdienst“ und „Weitere geistliche Gesänge“. Ernst Volk beginnt mit dem ersten 12-strophigen Lutherlied von 1523 „Ein neues Lied wir heben an“, in dem der ersten beiden Märtyrer der Reformation zu Brüssel gedacht wird. Er schließt mit „Erhalt uns Herr bei deinem Wort“ von Luther mit der Überschrift versehen: „Ein Kinderlied, zu singen wider die zween Erzfeinde Christi und seiner heiligen

[1] Armin *Wenz*, Das Wort Gottes – Gericht und Rettung, Untersuchungen zur Autorität der Heiligen Schrift in Bekenntnis und Lehre der Kirche, ISBN 3-525-56282-9, LUTHERISCHE BEITRÄGE 1996, S.179ff.

Kirchen, den Papst und Türken…“ (316) und dem Lied: „Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfangen“.

Das Design im Buch- und Seitenlayout ist etwas sparsamer gestaltet als in dem vom gleichen Verlag herausgegebenen Andachtsbuch[2]. Etwas mühsam ist, – trotz Einlegebändchen – dass die 573 Fußnoten – meist zu den Quellen der vielen Lutherzitate – erst am *Ende* des Buches zusammengefasst sind. Wiederum erfreulich, anerkennenswert kann vermerkt werden, dass am Schluss des Buches unter „Verzeichnis der Lieder und ihrer Auslegung“ nicht nur die Liednummern des Evangelischen Gesangbuchs (EG) sondern auch die des Evangelisch-Lutherischen Kirchengesangbuchs (ELKG) aufgeführt sind, das ja drei Lutherlieder mehr als das EG aufweist. So dürfte dieses Buch von Ernst Volk gerade auch für Kirchglieder der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) besonders praktikabel und erwerbenswert sein. Johannes Junker

Mark C. Mattes, Martin Luther’s Theology of Beauty. A Reappraisal, Baker Publishing Group, Grand Rapids 2017, ISBN 978-0801098376, IX + 226 S., ca. 32,– €.

Ältere und jüngere Darstellungen der Theologie und der Ethik Martin Luthers gibt es in Hülle und Fülle. Anders sieht es aus für die Ästhetik des Reformators, für seine Anschauung von der Schönheit der Theologie und des Lebens. Die in den letzten Jahren erschienenen Arbeiten zur Bildtheologie Luthers bieten dafür zahlreiche Ansätze. Eine deutschsprachige Gesamtdarstellung fehlt indessen bisher. Diese bietet nun einer der besten nordamerikanischen Lutherkenner unserer Tage, der aus den Kreisen der North American Lutheran Church stammende und für diese neben James Nestingen und anderen den Dialog mit der LC-MS führende Mark C. Mattes. So gehen einige Kapitel des vorliegenden Buches zurück auf theologische Vorträge, die an Einrichtungen der Missouri-Synode gehalten wurden.

Ausgangspunkt ist die Überzeugung, dass gegen eine existentialistische Engführung des Glaubens- (und Luther-)verständnisses der Blick zu weiten ist hinsichtlich der schöpfungstheologischen und der eschatologischen Implikationen der Rechtfertigung des Sünders. Der Glaube ist nicht ein geschichts- und schöpfungsfreies Abstraktum, sondern hat seine ihm eigene Ästhetik, da er als reines Empfangen ganz und gar angewiesen ist auf die sinnenfreudige Selbsterschließung Gottes in seinem fleischgewordenen Sohn. Dies gilt gerade auch für die kreuzestheologische Signatur dieser Selbsterschließung Gottes. Denn auf paradoxe Weise malt Gott im Kreuz seines Sohnes die Wirklichkeit neu,

---

[2] Erhalt uns Herr, bei deinem Wort, Tägliche Andachten von Martin Luther, Herausgegeben von Detlev Graf *von der Pahlen* und Thomas *Kothmann*, Freimund-Verlag Neuendettelsau 2017, ISBN 978-3-946083-11-5.

indem er das Hässliche der Sünde und des Bösen überwindet durch die Schönheit des gekreuzigten und auferstandenen Christus. Nicht umsonst versteht der Apostel Paulus selbst als Prediger der Rechtfertigung seine Verkündigung als ästhetische Arbeit, insofern er nach Gal 3,1 und 4,19 nichts anderes tut, als Christus vor die Augen seiner Hörer zu malen. Die Christusbeziehung ist daher mehr als nur ein Wortgeschehen, sondern lässt sich in vielfältiger Weise zur bildhaften Darstellung bringen. Die Sakramentalität der Gottesoffenbarung eröffnet einen Raum, in dem der Glaube auf der ganzen Klaviatur der vom Schöpfer dargebotenen Künste das empfangene Heil bezeugt und weitergibt.

Zu diesen vom Schöpfer dargebotenen Künsten gehört die Philosophie, deren Verwendung durch den Reformator das erste Kapitel gewidmet ist. Hier wird deutlich, dass das Luthersche „Nein“ zur optimistischen aristotelischen Anthropologie in der Heilsfrage sehr wohl mit einem Gebrauch aristotelischer Konzepte in Fragen der Logik (und der wissenschaftlichen Methodik) wie auch der Ethik einhergehen konnte. Luther ließ die mittelalterliche Alternative zwischen Realismus und Nominalismus hinter sich, indem er die Grammatik der Schrift der menschlichen Logik vorordnete. Insofern vertritt der Reformator nicht die Lehre von der doppelten Wahrheit, leitet aber dazu an, konsequent zwischen Philosophie und Theologie zu unterscheiden, ohne sie voneinander zu trennen. So kann sich die Theologie philosophische Methoden zunutze machen, bewegt sich aber aufgrund der ihr vorgegebenen Grammatik des Wortes der Schrift mit ihrer Wahrheitserkenntnis in einer anderen Sphäre als die Philosophie. Beide verhalten sich zueinander in Analogie zur Unterscheidung von Gesetz und Evangelium.

Weitere Überlegungen widmet Mattes der Anschauung Luthers von der Güte Gottes, ohne welche von seiner Schönheit nicht geredet werden kann. Gottes Güte erweist sich darin, dass er in allen drei Artikeln der Poet, das heißt, der Schöpfer des Menschen ist, dessen Leben durch Gott geschenkt, gedichtet, gelenkt wird. Güte und Schönheit lassen sich also nicht im metaphysischen Höhenflug in die Transzendenz finden, sondern sind dort aufzusuchen, wo Gott sich in der Kondeszendenz offenbart, in der biblischen Heilgeschichte, in Christus, in den Sakramenten, an die der Geist sein Heilswirken bindet. Grundlegend für die Schönheitsauffassung des jungen Luthers sind seine Darlegungen in der Heidelberger Disputation, wonach die Liebe Gottes nicht auf das gerichtet ist, was schon von sich aus liebenswert ist, sondern das nicht Liebenswerte erst liebenswert und schön macht. Der reife Luther der großen Galatervorlesung und der Genesisvorlesung lotet die durch das Evangelium eröffnete Dimension des Gabecharakters der Welt gesamtbiblisch aus und weist den gerechtfertigten Sünder ein in die Entdeckung der ihn als Anrede des ihn liebenden Gottes begegnenden Schöpfung gemäß der Lebensbezüge, in denen er den Glauben lebt, in Kirche, Haus bzw. Familie und Welt. Jeweils ein eigenes Kapitel widmet Mattes Luthers Anschauungen der Musik und der bil-

denden Künste. Beide Welten bewegen sich in der Dialektik von Ordnung und Freiheit und erweisen sich darin nicht nur als Ausdruck gläubiger Kreativität, sondern haben auch selbst Anteil an der den Glauben stiftenden und bewahrenden Wirkmächtigkeit des Wortes, dem sie künstlerisch dienen. Die Reformation säkularisiert die Künste gerade nicht, sondern führt zur Sakralisierung der ganz gewöhnlichen Weltwirklichkeit, die in ihrer Geschöpflichkeit ernst genommen und als (sakramentales) Instrumentarium des dreieinigen Gottes für sein gnädiges, gutes und schönes Wirken am Menschen wahrgenommen wird.

Weiter bringt Mattes seine Entdeckungen an Luther ins Gespräch mit der Nouvelle Théologie, die im römisch-katholischen Bereich sich um die Wahrnehmung der Schönheit bemüht hat. Im deutschen Sprachraum ist hier Hans Urs von Balthasar zu nennen. Mattes erkennt hier einen christianisierten Neuplatonismus, der mit Luthers Anschauung nicht ohne weiteres kompatibel ist, auch wenn die Nouvelle Théologie darin ihre Verdienste hat, dass sie unter dem Einfluss der Existentialphilosophie zu Unrecht vernachlässigte Aspekte wieder ins Gespräch gebracht hat. So ist die Kritik an der neuzeitlichen Entzauberung der Welt, an ihrer konsequenten Säkularisierung berechtigt. Bei der Frage, wie dieser letztlich gottlosen Entzauberung begegnet werden kann, ist aber mit Luther darauf zu bestehen, dass die Manifestation des Göttlichen in der Welt nicht einfach schon jetzt auf die ganze Wirklichkeit ausgeweitet werden kann, sondern streng christologisch gefasst werden muss. Allein in Christus und um seinetwillen ist Gottes Schönheit in der Welt greifbar und strahlt auf die Welt aus. Nicht aber ist die Schönheit Gottes abgesehen von Christus in der Welt, als partizipiere diese schon an sich an ewigen, transzendenten Ideen. Das würde auf eine Sakramentalisierung der gesamten Weltwirklichkeit hinauslaufen, die aber biblisch erst fürs Eschaton verheißen ist. So bleibt das lutherisch-biblische Konzept der Schönheit an das Kreuz Christi gebunden, das Sünde und Heil, Böses und Gutes, Hässliches und Schönes unterscheidet und scheidet, damit die Sünde von der Gnade, das Böse vom Guten, das Hässliche vom Schönen verschlungen und überwunden werden kann. Die Schönheit ist also nicht in der Selbstvervollkommnung des Menschen (im Bild der nach oben gerichteten Leiter) zu finden, sondern in der Selbsterniedrigung Gottes, der in Christus zur Welt kommt und hier selbst definiert, wo er sich in seiner Güte, Wahrheit und Schönheit finden lässt, so dass die von ihm Gefundenen selbst in Gottes Güte Wahrheit und Schönheit hinein verwandelt werden. So ist Luthers Verständnis des Schönen nichts anderes als eine Anwendung der Rechtfertigungsverkündigung. Die Partizipation des Menschen an Gottes Schönheit kommt weder auf dem Weg der ontologischen Identifizierung noch auf dem Weg der Analogie zustande, sondern durch die Anteilhabe des Menschen an dem sich selbst hingebenden Gott. Eine tragfähige Antwort auf die Säkularisierung der Welt bietet nicht die Hinwendung zum Platonismus, wie sie in der römischen Theologie dominert, sondern die Heilige Schrift mit ihrer klaren Di-

alektik von Gesetz und Evangelium. Darum ist das Schöne an der Schönheit, dass der Mensch auch sie – wie die Heiligkeit und die Gerechtigkeit – nicht in sich selbst oder im metaphysischen Aufschwung über sich hinaus suchen oder gar schaffen muss, sondern sie außerhalb seiner selbst findet, in der Niedrigkeit des Kreuzes und der Sakramente. In Kirche und Theologie wird gesungen und gesagt, gedichtet und gemalt, was Gott für uns bereitet hat in der ganzen Fülle der Dreieinigkeit, mit der er sich ausgeschüttet hat, wie Luther im Großen Katechismus schreiben kann.

Es ist zu hoffen, dass diese verdienstreiche Arbeit bald auch ins Deutsche übersetzt werden wird. Armin Wenz

Theologische Fach- und Fremdwörter

Character indelebilis = unauslöschliche Prägung durch die Weihe zum Priester – **chiliastisch** = die Erwartung eines tausendjährigen Reiches vor der Wiederkunft Jesu – **Deuteronomium** = 5. Buch Mose – **eschatologisch** = endzeitlich, auf die letzten Dinge bezogen – **Exegese** = Auslegung – **Gnosis** = eine religiöse Bewegung des 2. Jahrhunderts nach Christus – **Kondeszendenz** = Selbsterniedrigung – **Manichäer** = eine stark von der Gnosis beeinflusste Offenbarungsreligion der Spätantike – **Numeri** = 4. Buch Mose – **ontologisch** = auf das Sein bezogen – **paränetisch** = auf das praktische Leben bezogen – **Pentateuch** = die fünf Bücher Mose – **Proselytenmacherei** = aus einer anderen Glaubensgemeinschaft abwerben – **Protevangelium** = das erste Evangelium, Weisssagung des kommenden Messias 1. Mose 3,15 – **Samaritanismus** = Religionsgemeinschaft, die nur die fünf Bücher Mose als hl. Schrift anerkennt – **Septuaginta** = griechische Bibelübersetzung aus dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert – **soteriologisch** = auf die Erlösung bezogen – **Taufexorzismus** = Austreibung des bösen Geistes vom Täufling, um Raum zu schaffen für den hl.Geist – **Theologumenon** = theologischer Lehrpunkt/dogmatisches Thema – **Tridentinum** = römisch-katholisches Konzil in Trient von 1545–1563

Lutherische Beiträge

INHALTSVERZEICHNIS DES 23. JAHRGANGS 2018

AUFSÄTZE:

A. Wenz:	Sündenvergebung und Beichte nach Albrecht Peters	3
J. Schöne:	Gedanken über die Kirche – nach Martin Luther	19
G. Kelter:	Sabbat oder Sonntag? Anmerkungen zur adventistischen Apologetik	24
C. Horwitz:	Gott gedenkt; er vergißt unüberbrückbare Gegensätze?	40
R. Kolb:	Martin Luther in der nordamerikanischen Forschung – Ein Überblick	71
A. Wenz:	Luther, lutherische Kirche und der Islam	82
A. Grünhagen:	Bekenntnisschriften – sind sie heute noch aktuell?	104
J. Schöne:	Was sagt uns Luther über die Schöpfung?	114
M. Detje:	Wohin gehst Du, lutherische Kirche?	139
A. Schneider:	Das Verständnis der Kirche als Institution und das lutherische Kirchenverständnis	151
W. Rominger:	„Seyn oder Nichtseyn“: Über den Juristen, Kirchenmann und Politiker Friedrich Julius Stahl (1802–1861)	155
J. Junker:	Theodor Harms und die Lüneburgische Kirchenordnung	172
P. Kaupp:	Andreas Osiander (1496–1552). Der streitbare Reformator von Nürnberg	207
T. J. Wengert:	Das Priestertum aller Gläubigen und andere fromme Mythen	221
J.A. Steiger:	Kreuz, Trost, Lob und Dank. Zu Johann Rists geistlicher Dichtung in Zeiten der Anfechtung, des Krieges und der Pest	253

UMSCHAU:

G. Kelter: „Wenn man die Stiftung Christi nicht hält, wie er's geordnet hat, ist es kein Sakrament" 184

VÄTERLESUNG:

L. Harms: Predigt zum Fest der Verkündigung Mariä 1849 53

REZENSIONEN:

J. Junker: B. Schwarz (Hg.), Martin Luther, Aus Liebe zur Wahrheit 55

J. Mumme: H. Schilling (Hg.), Der Reformator Martin Luther 2017 58

A. Wenz: A. Hofmann, Psalmenrezeption in reformatorischem Liedgut 60

J. Junker: H. Harms (Hg.), Aus der Predigtwerkstatt von Pastor Louis Harms 64

A. Wenz: Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 131 (2015) 127

M. Krieser: Theologische Kommission der SELK (Hg.), Lutherische Kirche und Judentum. 130

A. Wenz: J. A. Steiger (Hg.), J.Rist/C.Flor, Neues Musikalisches Seelenparadies Alten Testaments (1660) 200

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

Oberkirchenrat i.R. Dr. Werner Führer	Neue Straße 6a 38300 Wolfenbüttel
Wiss. Mitarbeiter Simon Gerber	Berlin-Brandenb. Akademie d. Wiss. Jägerstraße 22/23 10117 Berlin
Prof. Dr. Karl-Hermann Kandler	Enge Gasse 26 09599 Freiberg
Pastor Brandt Klawitter	Nordrevågen 13 5397 Bekkjarvik Norwegen

So ist auch die Lehre von der Gleichheit aller Menschen das satanische Zerrbild einer christlichen Wahrheit. Nämlich der Erkenntnis, dass es nur einen Weg gibt, um allen Menschen die Rettung zu zeigen: die Predigt des Evangeliums.

Hermann Sasse

Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

Aufsätze:

J. Junker: Auf den Spuren eines Liedes mit Theodor Harms

C. Horwitz: Gott: mein bedingungsloser Freund

J. Schöne: Anmerkungen zum Amtsverständnis bei Luther, zum sog. „Priestertum aller Gläubigen", und was sich daraus für uns ergibt

Rezensionen:

A. Wenz: W. F. J. Weber, Luthers bleiche Erben

Änderungen vorbehalten!

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.
www.lutherischebeitraege.de

Herausgeber: Missionsdirektor i. R. Johannes Junker, D.D., D.D.,
Greifswaldstraße 2 B, 38124 Braunschweig

Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29559 Wrestedt
E-Mail: Andreas.Eisen@LutherischeBeitraege.de

Redaktion: Pastoralreferentin Dr. theol. Andrea Grünhagen
Große Barlinge 37, 30171 Hannover
Superintendent Thomas Junker, Zeitzer Str. 4 (Schloß), 06667 Weißenfels
Pastor Johann Hillermann, Annenstr. 53, 10179 Berlin
Propst Gert Kelter, Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz
Reverend Dr. theol. Jonathan Mumme, Concordia University,
12800 North Lake Shore Dr., Mequon, WI 53097
Pastor Benjamin Rehr, Weigersdorf, Hauptstr. 52, 02906 Hohendubrau
Pastor Dr. theol. Armin Wenz, Advokatenweg 48, 06114 Halle/Saale

Bezugspreis: € 30.– ($ 35.–), Studenten € 15.– ($ 20.–) jährlich
einschl. Porto, Einzelhefte € 8.–
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über Paypal im Internet möglich.
Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.

Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Bank
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 B1C: GENODEF 1EK1

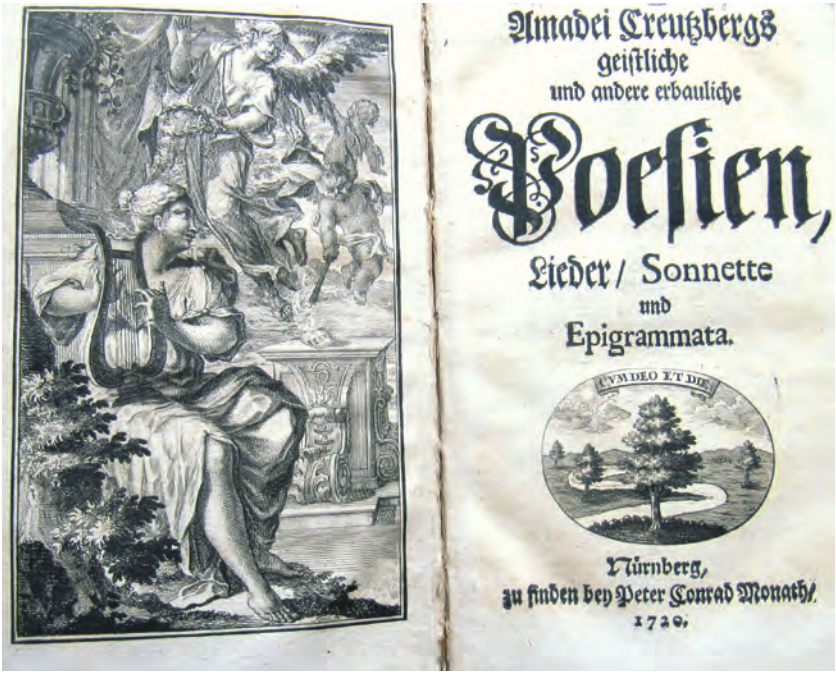
Druck + Vers.: MHD Druck und Service GmbH, Hermannsburg

Lutherische Beiträge

Nr. 2/2019 ISSN 0949-880X 24. Jahrgang

Aufsätze:

J. Schöne:	Anmerkungen zum Amtsverständnis bei Luther	71
J. Junker:	Mit Theodor Harms auf den Spuren eines Liedes	84
C. Horwitz:	Gott: mein bedingungsloser Freund?	99
C. Möller:	„Getröst, getröst, wir sind erlöst!“ Eine Sternstunde der seelsorglichen Predigt	112



Inhalt

Aufsätze:

J. Schöne:	Anmerkungen zum Amtsverständnis bei Luther	71
J. Junker:	Mit Theodor Harms auf den Spuren eines Liedes	84
C. Horwitz:	Gott: mein bedingungsloser Freund?	99
C. Möller:	„Getröst, getröst, wir sind erlöst!“ Eine Sternstunde der seelsorglichen Predigt	112

Zum Titelbild

Die Abbildung auf der Titelseite lässt uns ein wenig teilhaben an der Spurensuche zu dem Kirchenlied, um das es in unserem Aufsatz zu diesem Thema in unserem Heft geht (s. S. 84ff). Aufgeschlagen ist hier das Titelblatt des „Privatgesangbuchs“, in dem das 15-strophige Originallied „Ich will mich mir dir verloben“ steht, das zu Zeiten von Theodor Harms lange als Lieblingslied der Hermannsburger Missionsgemeinden galt und in die ganze Welt exportiert wurde. Zugleich darf der Betrachter etwas davon ahnen, wie aufwendig – manchmal fast verschwenderisch – in der Barockzeit auch Gemeindegesangbücher gestaltet wurden. Gewiss ist das nicht der Stil, den wir in unseren heutigen Gesangbüchern vorfinden möchten. Doch stehen wir vielleicht nicht nur einfach verständnislos, sondern vielmehr staunend vor einer ganz anderen Zeit und Welt. *J. J.*

Quelle: Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (Signatur: hab Tl 271).
Foto: J. Junker

Jobst Schöne:

Anmerkungen zum Amtsverständnis bei Luther, zum sog. „Priestertum aller Gläubigen“, und was sich daraus für uns ergibt.[1]

1) Unser Ausgangspunkt: Was treffen wir heute an?

Als sich die Ev.-(alt)luth. Kirche (=ELAK), die (frühere) Selbständige Ev.-Luth. Kirche in Hannover und Hessen und die Ev.-Luth. Freikirche (=ELFK) 1972 in der (alten) Bundesrepublik zur SELK zusammenschlossen, brachten sie ein beachtliches Erbe und Potential in den gemeinsamen „Kirchenbau“ ein. Etwas holzschnittartig und arg verkürzt gefasst kann man in diesem Zusammenhang von drei Schwerpunkten reden:

a) der Betonung des Altarsakraments – so entsprach es der Tradition der ELAK;
b) der Betonung der Schriftautorität – so entsprach es der Tradition der ELFK;
c) der Betonung des geistlichen Amtes – so entsprach es der Tradition des (Nieder)hessischen Teils der alten SELK und der Betonung der Mission – so entsprach es Hannoverscher Tradition.

Mit diesen drei Schwerpunkten ist in der Tat schon alles erfasst, was Kirche stiftet, entstehen lässt und baut, das ganze Potential. Was aber ist uns von diesem Potential geblieben und entfaltet heute noch seine Wirkung?

Zu a) Wir können zwar in vielen SELK-Gemeinden eine Steigerung in der Häufigkeit und damit auch der Zahl der Kommunionen registrieren, aber keinen ins Gewicht fallenden Abbau der Restantenzahlen. Und von dem im Bekenntnis (CA XXIV[2]) vorgegebenen Muster, wonach „... praefandum est nos non abolere missam ... Fiunt enim apud nos missae singulis dominicis et aliis festis ...“ („... dass wir die Messe nicht abtun. Denn alle Sonntag und Feste werden in unser Kirchen Messen gehalten ...“) (Apologie Art XXIV, § 1[3]) sind wir vielerorts weit entfernt; die Realpräsenz kann manchmal durch einen gedankenlosen Vollzug der Konsekration und/oder laschen Umgang mit den konsekrierten Gaben in Zweifel gerückt werden, der Zugang zum Sakrament aber durch Wegfall der Beichte und „liberale“ Zulassungspraxis sehr

---

1 Überarbeitete und ergänzte Fassung eines Vortrags vor Studenten der Luth. Theol. Hochschule Oberursel am 30. Juni 2018 in Berlin-Zehlendorf und vor der Arbeitsgemeinschaft „Pro Ecclesia“ am 17. Sept. 2018 in Braunschweig.

2 Confessio Augustana Art. XXIV, Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (=BSLK), S. 71 ff.

3 BSLK 349.

weit geöffnet werden, so dass zuweilen und mancherorts nur noch wenig vom „mysterium tremendum“ zu erkennen ist;

Zu b) Die Geltung der Schrift wird zwar beschworen, de facto aber gar nicht selten verletzt (das geschieht z. B. durch uneingeschränkten Rückgriff auf die historisch-kritische Methode bei der Exegese und durch gesetzliche Predigt und Unterweisung[4]. Und vollzieht sich nicht eine stillschweigende Außer-Kraft-Setzung der Schriftautorität, wenn es gilt, zu Ehebruch, zur Scheidung, in der Frauenordinationsfrage oder bei Beurteilung von praktizierter Homosexualität u. a. m. Stellung zu beziehen?).

Zu c) Im Blick auf die Mission stellt sich auch unter konfessionsbewussten Lutheranern die Frage, ob wir zu ihr noch fähig sind, sie bejahen und für geboten erachten, oder sie trendgemäß in bloße diakonische Hilfeleistung aufzulösen beginnen.

Was schließlich das ordinierte Amt angeht, so ist dabei wohl ein gewisser Grundkonsens gegeben. Sobald man aber tiefer bohrt, tritt beim Ordinationsverständnis Dissens zutage. Was wird tatsächlich vom Amt gelehrt? Was wird gelebt? Das zu beantworten ist gar nicht einfach. Zwar sind Grunddaten einigermaßen unbestritten[5]. Es fragt sich m. E. aber, ob der gemeinsame „Bestand“ noch ausreicht angesichts der Herausforderungen, mit denen wir konfrontiert sind, und ob das alles mit Luther und seinem Verständnis vom Amt der Kirche konform geht. Ich vermute, dass doch eine weitgehende Unkenntnis über Amt und Ordination besteht, vornehmlich aber auch über Luthers Einsichten in dieses Lehrstück. Das ist beklagenswert, aber noch kein „Beinbruch“. Dazu wird es erst, wenn wir es bei dem Defizit belassen.

Richten wir also unser Augenmerk auf die Reformatoren und fragen:

2) Was trafen Luther und die Reformatoren in ihrem Jahrhundert an?

Im Blick auf das ordinierte Amt war vorherrschend die Auffassung, es sei ein Opfer-Priestertum, das (aus der Perspektive der Reformatoren) in fundamentalem Gegensatz zur Rechtfertigung handelte und sich in vielem der eigentlichen Hirtenaufgabe entfremdet hatte. Zudem wurde das Amt im Sinne eines durch den „character indelebilis“ (= unverlierbare Prägung) ontologisch geprägten und hervorgehobenen Priesterstandes verstanden, der den Laien gegenüber privilegiert war, höhere Würde besaß. Somit war die Kirche im landläufigen Verständnis in zwei unterschiedliche „Klassen“ geteilt: den Klerus und die

---

4 Vgl. dazu die immer noch hochaktuelle Studie von Manfred *Josuttis* „Gesetzlichkeit in der Predigt der Gegenwart“, München 1966.

5 Vgl. die Studie der Theolog. Kommission der SELK „Das Amt der Kirche. Eine Wegweisung“, Hannover 1997 und „Amt, Ämter und Dienste in der SELK“, Lutherische Orientierung, hg. von der Kirchenleitung der SELK , Hannover o. J. (nach 2007), hier besonders S. 11 ff.

Laienschaft; es gab also „zweierlei“ Kirche. Das hat Luther erkannt, dagegen hat er leidenschaftlich angekämpft. Überdies war der Episkopat durch weltlichen Machtbesitz korrumpiert (die Bischöfe waren in der Mehrzahl in Personalunion auch Fürsten, hatten also politische Macht!), während sich zugleich eine zunehmende Einmischung weltlicher Machtinhaber in kirchliche Angelegenheiten abzeichnete (Vorformen des sogenannten „Landeskirchentums“ gab es spätestens im 15. Jahundert; administrative und geistliche Funktionen fielen zunehmend auseinander, zumeist zum Schaden der geistlichen Funktionen, und diese konnten delegiert und von unterschiedlichen Personen wahrgenommen werden, woraus sich dann im 16. Jahrhundert die Konstruktion der Landesherren als „Notbischöfe“ entwickelte. Solche „Summepiscopi“ übertrugen ihrerseits ihre „geistliche“ Amtsvollmacht auf nachgeordnete Institutionen wie Konsistorien und Superintendenten, ohne aber die „Verfügungsgewalt“ über die Kirche damit abzugeben).

Der Entstellung des kirchlichen Amtes zu einem Opferpriestertum stellten die Reformatoren die biblische Bestimmung des Amtes entgegen, indem sie das Amt (wieder) mit einer soteriologischen Zielsetzung verknüpften: „ut hanc fidem [die „fides justificans“ nach CA IV!] consequamur institutum est ministerium ...“ („solchen [rechtfertigenden, seligmachenden] Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt ...“ CA V[6]) und auf der Unterscheidung (nicht Trennung!) von weltlicher und geistlicher Autorität bestanden (CA XXVIII[7]). Unstrittig war in jedem Fall aber der apostolische Ursprung des Amtes, seine Stiftung durch Christus und dass sich Christus im Amtsträger repräsentiert. Dass Luther den Episkopat aus dem Apostolat hervorgehen sah, belegt beiläufig seine Übersetzung von Act. 1,20 (την επισκοπην αυτου λαβετω ετερος; Vulgata: Episcopatum eius accipiat alter[8]; Luther übersetzt hier ganz unbefangen „Sein Bistum empfange ein anderer“, während neuere Textrevisionen der Lutherbibel lesen „Sein Amt empfange ein anderer“).

Aus diesem Verständnis des überkommenen Amtes ergab sich wie von selbst, dass die Amtsfrage in den Bekenntnisschriften nur einer knappen, fast beiläufigen Erörterung und Behandlung bedurfte – weil keine prinzipielle Differenz, die etwa Amt und Ordination verneinte, vorlag, somit also auch kein Anlass zu einem ausführlichen Grundsatz-Artikel. Die Gültigkeit der Priesterweihe wurde nicht in Frage gestellt, der Fokus richtete sich ganz auf die Zielsetzung und Aufgabe des Amtes. Folgerichtig wurden geweihte Priester, die zur Reformation übertraten, nur in seltenen Ausnahmefällen „reordiniert“. Das ordinierte Amt war keineswegs abgetan, wohl aber wurde seine eigentliche und primäre Aufgabe in den Vordergrund gerückt: die Verkündigung

---

6 BSLK 58.
7 Hierzu lese man CA XXVIII, BSLK 120ff.
8 Zitat aus Psalm 109, 8 = LXX 108, 8.

des Evangeliums. Die Reformation akzentuierte dies mit dem Begriff „Predigtamt“, den sie bevorzugte und der dem reformatorischen Amtsverständnis Ausdruck gab.

3) Wie reagierte Luther auf die zeitgenössischen Amtsvorstellungen und wie interpretiert man ihn heute?

Stellt man diese Frage, wie sich denn Luthers Verständnis vom ordinierten Amt geformt habe, so werden darauf heute ganz unterschiedliche Antworten gegeben. In der Regel findet sich aber in der jeweiligen Antwort auch eine spezifische „Vorprägung“ des Autors wieder: Welcher Luther für ihn maßgebend ist, welche vorgefasste Meinung (nicht Erkenntnis!) über Luther er bewahrt und gesichert sehen will.

Nimmt man etwa den frühen Luther allein zum Maß aller Dinge, dann liefern seine Schriften aus den 1520er Jahren angeblich schon alles, was sein Amtsverständnis ausmacht. Sie gelten in diesem Falle uneingeschränkt und relativ unabhängig von ihrem historischen Kontext. Nicht die Kontroverse mit den theologischen Gegnern, nicht die Streitsituation bestimmen dann Luthers Äußerungen, sondern die angeblich bereits vorhandene volle reformatorische Erkenntnis. Man wertet die Schriften der 1520er Jahre folglich als Luthers „reformatorische Hauptschriften“. Dabei stammt diese Bewertung erst aus dem 19. Jahrhundert! Luther selbst schätzte seine Publikationen anders ein. Ihm galten „De servo arbitrio“ (1525)[9], die Katechismen (1529)[10], wohl auch das „Große Bekenntnis“ (Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis; 1528)[11] und „Von den Konziliis und Kirchen“ (1539)[12] sowie die Schmalkaldischen Artikel (1536/38)[13] als die wichtigsten; alles Schriften, die eher von dem „späteren“ Luther verfasst sind. Und die Bekenntnisbildung in den lutherischen Kirchen des 16. Jahrhunderts ist dem gefolgt, sie hat nicht den „frühen“ Luther zum Maß aller Dinge erhoben.

Die heute weit verbreitete Wertung und Rangordnung unter den Lutherschriften mit ihrer Bevorzugung der Frühschriften verrät allemal, dass oder ob man den frühen gegen den alten Luther ausspielt und ob man den alten am Ende eher negativ oder doch positiv bewertet. Negative Wertung hat z.T. ihre unbestreitbare Berechtigung (man denke nur an Luthers unerträglichen Äußerungen in den späten Judenschriften und seine oft maßlose Polemik gegen sein

---

9 Siehe Weimarer Ausgabe (WA) 18,600 ff; Walch 2. Aufl. (W²) XVIII, 1668ff.
10 BSLK 501 ff und 545 ff.
11 WA 26,261 ff; W² XX, 894ff.
12 WA 50, 509 ff; W² XVI, 2145 ff.
13 BSLK 407 ff.

Lebensende), ist aber heute auch vielfach bedingt durch ein zeitgeistkonformes „So geht es heute nicht mehr“ und trägt damit heutige Sichtweisen in die Bewertung ein. Sie speisen sich aber häufig aus ganz anderen als lutherischen Positionen. Das gilt in erster Linie für die Beurteilung von Luthers Sakramentsfrömmigkeit, nicht zuletzt aber auch in Bezug auf seinen Kirchen- und Amtsbegriff.

Man kann solches deutlich ablesen etwa an Thomas Kaufmanns gewaltiger „Geschichte der Reformation in Deutschland“[14], an Heinz Schillings „Martin Luther, Rebell in einer Zeit des Umbruchs“[15] oder Lyndal Ropers „Der Mensch Martin Luther, Die Biographie“[16]. Ich finde es erstaunlich, wie wenig selbstkritisch diese Autoren schreiben, ihre eigenen Vorprägungen kaum reflektieren und damit ihre eigenen Ausgangspositionen gar nicht hinterfragen. Immer konstatieren sie bei Luther um 1524/25 einen Bruch, und zwar mit dem Aufflammen der Kontroversen mit Karlstadt, Müntzer, Zwingli u. a. um das Heilige Abendmahl, mit Luthers Abgrenzung gegen die Schwärmer und Täufer und mit dem Bauernkrieg. Bei Schilling liest man von einem förmlichen Schwenk Luthers („Wendepunkt“) vom Modell der Gemeinde-Kirche zur Fürsten- und Obrigkeitskirche („Zuflucht bei den Obrigkeiten“[17]), „von der Volks- zur ausschließlich obrigkeitlich bestimmten Fürsten- oder Magistratsreform“[18], von einer „Universalreform“ zur „Partikularen Reformation“[19] (was den Verlust der gesamtkirchlichen Perspektive bei Luther unterstellt). Das alles ist gewiss nicht völlig abwegig und daneben, denn um 1524/25 sind bei Luther Änderungen, neue Akzentsetzungen, neue Perspektiven zu erkennen: durch die Bauernkriegserfahrung z. B. formte sich in der Tat seine Zwei-Regimenten-Lehre aus (erstmalig fassbar 1523), und im Abendmahlsstreit rückt die Realpräsenzfrage ins Zentrum und überlagert z. T. die Frage nach dem Opfercharakter, die bis dahin bestimmend war, verdrängt sie aber nicht ganz. Denn Luther sieht sich in einen „Zwei-Fronten-Krieg“ gestellt. Aber trifft es wirklich immer den Sachverhalt, wenn man bei ihm einen förmlichen Bruch, eine Wende konstatiert, oder wird, wenn ihm ein solcher Bruch unterstellt wird, etwas in Luther hineinprojiziert, was von ihm gar nicht gewollt, erstrebt, intendiert wurde? Gibt es nicht vielmehr bei den betreffenden Autoren präjudizierende Positionen, die man doch füglich hinterfragen sollte? Das ist m.E. beispielsweise bei Kaufmann der Fall, der unbedingt das „Priestertum aller Gläubigen“ zum entscheidenden Erkenntnisgewinn der lutherischen Reformation hochstilisieren will.

---

14 Berlin 2009/ 2016.
15 München, 4. Aufl. 2017.
16 Frankfurt, 3. Aufl. 2016.
17 *Schilling*, l. c., 309.
18 Ebd., 359.
19 Wie Anm. 18.

In den reformatorischen Frühschriften von 1520 (Adelsschrift[20], De captivitate Babylonica[21], Von der Freiheit eines Christenmenschen[22]) äußert sich Luther in heftiger, einseitiger Polemik gegen Rom und gegen das, was Rom „aus der Kirche Christi gemacht hat". Nachdem er aber erleben musste, was die „Schwärmer", die „Sakramentierer" (angefangen mit Karlstadt, dann Müntzer, Zwingli, Bucer, später Calvin und deren Gesinnungsverwandten wie Schwenkfeld u.a.) anrichteten, öffnete sich ihm wohl eine erweiterte, aber keineswegs total neue Perspektive. Weil alle, auch die 1520er Schriften, Gelegenheitsschriften waren, hat Luther nichts davon förmlich widerrufen (warum auch?), wohl aber anfängliche Positionen modifiziert und ergänzt. Interessanterweise findet man beim späteren Luther kaum je einen Rückbezug auf jene Frühschriften. Und wer heute in der Lutherdeutung bei dem „frühen" Luther aufhört und den älteren, weil peinlich und nicht in unsere Zeit passend, verdrängt, perpetuiert ein Lutherbild, das mehr das 19. und 20. als das 21. Jahrhundert spiegelt.

Halten wir fest: Luther ist nicht angemessen erfasst, wenn man bei 1520 oder kurz danach stehen bleibt und seine späteren Aussagen verdrängt. Das gilt gerade auch für sein Verständnis vom ordinierten Amt. Luther ist es, der in der Kirche keineswegs die herkömmlichen Strukturen durch ein „bruderschaftliches" Modell ersetzen will, der Laien nicht „unberufen" amtieren lässt[23], sondern vielmehr (freilich auf kurfürstliche Anweisung) ab 1535 die regelmäßigen Ordinationen in Wittenberg einführt, damit es ordinierte Amtsträger sind, die im Kurfürstentum amtieren. Und der in den Schmalkaldischen Artikeln 1538 festlegt: „Darumb kann die Kirche nimmermehr baß regiert und erhalten [!] werden, denn dass wir alle unter einem Häupt Christo leben und die Bischofe alle gleich nach dem Ampt (ob sie wohl ungleich nach den Gaben) fleißig zusammen halten in einträchtiger Lehre, Glauben, Sakramenten, Gebeten und Werken der Liebe etc. Wie S. Hieronymus schreibt, dass die Priester zu Alexandria sämptlich und ingemein die Kirchen regierten, wie die Apostel auch getan und hernach alle Bischofe in der ganzen Christenheit, bis der Bapst seinen Kopf über alle erhub"[24]. Und ob man die hier genannten „Bischöfe" so ohne weiteres mit den Pfarrern gleichsetzen kann (wie es die 1520er Schriften, oberflächlich gelesen, vielleicht nahelegen), ist zumindest zweifelhaft. 1538 wusste doch jedermann, was „Bischöfe" und was „Pfarrer" waren und wie sie sich unterschieden. Luther greift das bekannte Hieronymus-Modell auf, wendet es gegen das Papsttum, fordert kollektive Leitung der Kirche – durch

---

[20] An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, WA 6, 404ff; W^2 X, 266 ff.
[21] De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium, WA 6, 497 ff; W^2 XIX, 4 ff.
[22] WA 7, 20 ff; W^2 XIX, 986 ff.
[23] Siehe unten Anm.36.
[24] Art. Smalc. II, 3, 9; BSLK 430.

die Bischöfe! Er hat bekanntlich 1542 Nikolaus von Amsdorff als Bischof von Naumburg eingeführt, 1545 Georg von Anhalt als Bischof von Merseburg. Das Bischofsamt als solches wird eben nicht verworfen, sondern nur seine Pervertierung. Gleiches gilt vom Priester- (d.h. dem ordinierten) Amt der Kirche. Von einem Laienregiment aber ist schon gar keine Rede.

4) Annäherungen an Luther

Über Luthers Amtsverständnis ist viel geschrieben worden, es sind gute wie auch fragwürdige Publikationen. An dieser Stelle kann es nur um eine grobe Zusammenfassung gehen, auf die Erörterung der Details wie auf Belege wird verzichtet.

a) Luther trifft auf eine Zweiteilung, ja Aufspaltung der Kirche (in Klerus und Laien), die er als unbiblisch verwirft. Er konstatiert: Es gibt keine zwei „Stände“, sondern nur einen Stand, einen Leib Christi, ein „heilig christlich Volk“. Denn „Stand“ bezeichnet in diesem Zusammenhang bei Luther keine ontologische oder juridische Kategorie, vielmehr sind alle Christen durch die Taufe „geistlichen Standes“, wie er nachdrücklich hervorhebt.

b) Daraus ergibt sich bereits, dass Amtsträger und Gemeinde, weil sie eine Einheit bilden, auf einander bezogen sind, für einander da sind, einander bedingen und brauchen. Das Amt ist allemal ein Dienst-Amt, kein Herrschafts- oder Macht-Amt. Amtsträger haben der Gemeinde zu dienen,sind ihr aber nicht unterworfen noch leitet sich ihr Amt von der Gemeinde ab. Umgekehrt kommt der Laienschaft ein Dienst am Amt zu: für die Amtsträger zu beten, den Nachwuchs der Pfarrerschaft bereitzustellen und auszubilden, den Unterhalt der Pfarrer zu gewährleisten. Dass es nur eine Kirche gibt in wechselseitiger Dienstbezogenheit, auch und gerade in ihrer sichtbaren Gestalt, hat Luther nie aus dem Auge verloren.

c) Gegenüber der römischen Entstellung, wie sie sich für Luther im Verständnis von einem Opferpriestertum und in der Auffassung von einem „höheren“ Stande des Klerus darstellt, akzentuiert Luther die Funktion (ohne das ordinierte Amt darauf zu reduzieren), also das „Wofür“ das Amt da ist, nämlich für die Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung, und betont weniger das Personale, „Wer“ die Funktionen ausübt. Vorrangig und unverzichtbar ist ihm, dass das Wort Gottes verkündigt, die Sakramente verwaltet werden. In der polemischen Situation, in die er sich 1520 gestellt sah, ergibt sich dann sehr leicht das Bild, als leite er das Amt (weil vermeintlich „allen“ gegeben) aus der Gemeinde und der von ihr ausgehenden Berufung ab. Aber daneben bleibt es immer auch bei der Ableitung aus der Stiftung Christi (Helmut Lieberg spricht deshalb von einer „Zweipoligkeit von Luthers Amtslehre“, also einer doppelten Be-

gründung des Amtes sowohl aus dem „allgemeinen Priestertum“ wie aus göttlicher Einsetzung[25]). Für Luther und Melanchthon tritt die Ordination nur scheinbar in den Hintergrund, war und blieb aber als solche, befreit von „zugewachsenen“ Riten wie Salbung, Tonsurschnitt („Platten“) u. dgl., unbestritten. Sie wird 1525 dem Georg Rörer erteilt, 1527 Wolfgang Schwan, 1529 Michel Mulleberg und ab 1535 regelmäßig vollzogen, zentral für das Kurfürstentum in Wittenberg. Denn zu diesem Zeitpunkt war die Aussicht auf eine Einigung mit den Römischen (nach Augsburg 1530) gescheitert und der Zugang von bischöflich Ordinierten durch „Konversion“ begann zu versiegen.

d) Luther betont nachdrücklich den Unterschied zwischen einem Dienst- und einem Macht-Amt, analog den beiden Reichen/Regierweisen Gottes. Ohne Gemeindebezug (also eine hörende/empfangende Gemeinde) kann stiftungsgemäße Amtsausübung gar nicht erfolgen. So gesehen „kons -tituiert“ die Gemeinde das Amt. Folglich gibt es fortan keine bloßen „Altaristen“ nach damals herkömmlichen Muster mehr, die sich auf bloßen Vollzug des Rituals der Eucharistie – auch ohne anwesende Gemeinde – beschränkten.

e) Für Luther steht außer Frage, dass Christus selbst der Ordinator ist, der durch den menschlichen Amtsträger handelt, so wie ER präsent ist im Amt und in dessen Verkündigung (das hat Jonathan Mumme in einer überzeugenden Studie deutlich herausgearbeitet[26]). Der Amtsträger repräsentiert Christus und ist dessen Werkzeug.

5) Luther und das „Priestertum aller Gläubigen“

Mit dem Abstand (oder ist’s Abwertung?) vom „alten“, reifen Luther und mit Fokussierung auf den „frühen“ hat sich eine Ableitung des Amtes aus dem „Priestertum aller Gläubigen“ etabliert, die heute nahezu unangefochten und unhinterfragt in Luther hineingelesen und ihm zugeschrieben, ja als Kernstück und entscheidende Errungenschaft der Reformation ausgegeben wird. Thomas Kaufmann, Heinz Schilling, Lyndal Roper[27] und viele andere sind dafür Kronzeugen. Das hat eine weit zurückreichende Ursprungsgeschichte.

Die Bekenntnisbildung des 16. Jahrhunderts hatte ja, wie oben bereits erwähnt, der Stiftung des Amtes, dem Amtsverständnis, der Ordination keine ausführliche Lehrdarstellung gewidmet. Die einschlägigen Lehraussagen wa-

---

25 Helmut *Lieberg*, Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon, Göttingen 1962, bes. 235 ff.
26 Jonathan *Mumme*, Die Präsenz Christi im Amt, Göttingen 2015.
27 Siehe oben Anm. 13, 14, 15.

ren alle relativ knapp gefasst: CA V[28], CA XIV[29], CA XXVIII[30], dazu die Ausführungen in der Apologie und den Schmalkaldischen Artikeln beschränken sich in der Tat auf Grundaussagen.

Dieser Sachverhalt wurde mit zunehmendem Abstand von der Zeit der Bekenntnisbildung und angesichts der gegenreformatorischen Positionierung im Tridentinum als erhebliche Lücke empfunden. Die Theologen der lutherischen Hochorthodoxie hatten sie teilweise zu füllen unternommen. Aber erst der Pietismus mit seiner Betonung der praktizierten Frömmigkeit, dem Konzept von einer „Ecclesiola in ecclesia", aus seiner Orthodoxie-Feindlichkeit und in seiner spiegelbildlichen Nähe zur Aufklärung fand mit der Idee des „Priestertums aller Gläubigen" zu einer vermeintlichen Lösung des Problems. „Priestertum aller Gläubigen" war freilich gegenüber Luther etwas Neues. Denn der Begriff „Priestertum aller Gläubigen" findet sich bei Luther – nicht! In keiner seiner Schriften taucht er auf, ebensowenig in den Bekenntnisschriften. Luther und die Bekentnisse benutzen ihn nicht. Aber man darf fragen, ob nicht die Sache als solche bei Luther zu finden sei. Dazu hat Timothy Wengert aus den USA im Jahr 2008 eine bemerkenswerte Studie vorgelegt mit dem Titel „The Priesthood of All believers and other Pious Myths"[31]. Sie ist inzwischen auch in deutscher Übersetzung zu haben[32]. In Deutschland wurde sie bisher kaum (und, wenn doch, dann ablehnend) wahrgenommen[33]. Ich stütze mich im folgenden auf diese Untersuchung.

Demnach steht fest: erst 150 Jahre nach Luther kommt der Begriff auf, nämlich bei Philipp Jakob Spener (†1705) in seinen „Pia Desideria" von 1675. Spener redet da vom „geistlichen Priestertum", bezieht es aber ausschließlich auf die Laien. Interessanterweise bringt er damit eine Unterscheidung von zweierlei Christen aufs neue ins Spiel, nämlich zwischen den „wahrhaft Gläubigen" (ecclesiola) und der breiten Masse der Kirchglieder (ecclesia); bei Luther waren es Klerus und Laien. Diese Aufteilung hatte Luther nun gerade überwinden wollen. Von den Anfängen des Pietismus, der Speners Idee sofort aufgreift, pflanzt sich der Gedanke ins 19. Jahrhundert fort. Es bildeten sich

---

[28] „Ut hanc fidem consequamur institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta", BSLK 58.

[29] „... nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare nise rite vocatus"; hier ist die Billigung dieses Artikel durch die Confutation aufschlussreich, sie wird in der Apologie zustimmend erwähnt; vgl. ferner Melanchthons Zusatz zu diesem Artikel in der CA Variata von 1540: „sicut et Paulus praecipit Tito, ut in civitatibus Presbyteros constituat", was nach *Vilmar* (Die Lehre vom geistlichen Amt, Marburg und Leipzig 1870, S. 74f) dem „rite" den Sinn beilegt, „in apostolischer Sukzession stehend" (vgl. Wilhelm *Maurer*, Pfarrerrecht und Bekenntnis, S. 25, Anm.27).

[30] BSLK 120 ff.

[31] Timothy J. *Wengert*, „Priesthood, Pastors, Bishops.", Minneapolis,MN / USA, 2008, 1-32.

[32] In: Lutherische Beiträge Nr. 4 /2018, 221ff.

[33] Siehe Rezension der US-Ausgabe (Anm. 29) durch Sabine *Hermisson* in der Theologischen Literaturzeitung 135 (2010) 1, 90 f.

zwei Fronten heraus: auf der einen Seite die, die durch Namen wie Höfling, C.F.W. Walther (der aber an der Stiftung des Amtes durch Christus festhält!), Georg Rietschel und die liberalen (!) Theologen markiert ist; auf der anderen die, für die Kliefoth, Löhe, Vilmar, Stahl, Theodosius Harnack, Rocholl, später Sommerlath, Sasse und F.W. Hopf stehen. Heute sind gerade diese Letztgenannten in den Hintergrund getreten, ihre Auffassung gilt weithin tabu.

Der erste Anlass, Luther als Protagonisten des „Priestertums aller Gläubigen" auszugeben (und ihn entsprechend fehlzudeuten) findet sich in seiner Adelsschrift von 1520 „... von des christlichen Standes Besserung"[34]. „Stand" meint hier einen Rechtstitel; zu Luthers Zeit gab es nur drei Stände (den Reichsadel, die geistlichen Fürsten und die Reichsstädte), die allein legitimiert waren, vor dem Kaiser zu „stehen", Rechte geltend zu machen, daher: „Stand". Darüber hinaus (oder besser: daneben) sah sich die Kirche in zwei Stände gegliedert, den geistlichen und den weltlichen, also in Klerus und Laienschaft. Luther zeigt nun in der Adelsschrift auf, dass es nur einen „Stand" in der Kirche gibt, den Christen-Stand. Und in diesen Stand bringen uns Taufe, Evangelium, Glaube. Das heißt aber nach Luther nun nicht: folglich kann prinzipiell jedermann als Pastor fungieren, vielmehr sind wir als Glieder des einen Leibes einander Diener in dem jeweiligen „Amt", in dem wir stehen, in das wir berufen sind. Kraft der Taufe sind wir wohl alle „Priester, Bischöfe, Päpste", d.h. aber nur: Wir sind alle Christen. Wir stoßen hier nämlich auf eine bildhafte Umschreibung des Christseins, nicht aber auf eine Egalisierung aller kirchlichen Ämter und Einebnung aller kirchlichen Strukturen.

Die Vollmacht, das Amt der Kirche auszuüben, ist keine in uns ruhende, zu aktivierende oder schon ausnahmslos allen verliehene Eigenschaft, sondern kommt aus der Ordination. Luther konstatiert: „Denn weil die priesterliche Ordination oder Weihe erstlich durch Zeugniß der Schrift, nachmals durch Exempel und Satzung der Apostel allein dahin gestellt ist, dass man dadurch einsetze dem Volke Diener im Wort Gottes ... so soll dies Amt durch die heilige Ordination eingesetzt werden als ein Ding, das über alles andere in der Kirche das höchste und größte ist ..."[35].

Zum „Priester" (also zum Christenstand) werden wir geboren (durch die Taufe), zum Diener (minister) hingegen wird man durch „Vocatio", „Berufung" (was alles Begriffe sind, die weithin mit „Ordination" austauschbar waren, also oft dasselbe meinen). Ist eine „kanonische" (= bischöfliche) Ordination nicht zu

---

[34] Siehe Anm. 19.

[35] De instituendis ministris ecclesiae ad senatum Pragesem Bohemiae, 1523. WA 12, 169ff; W^2 X, 1548ff; obiges Zitat aus der deutschen Übersetzung bei Walch. Lateinischer Wortlaut WA 12, 172, 35 ff: „Nam cum ista ordinatio autoritate scripturarum, deinde exemplo et decretis Apostolorum in hoc sit instituta, ut ministros verbi in populo institueret: Ministerium publicum inquam verbi ... per sacram ordinationem institui debet, ceu res, quae omnium in Ecclesia et summa et maxima est ...

erlangen, muss eine „Notordination“ her, weil ja vor allem die Verkündigung nicht leiden darf, nicht ausgesetzt werden kann. Aber bezeichnenderweise lässt Luther unter keinen Umständen eine Eucharistiefeier/einsetzung durch Laien zu![36] In solchem Falle hat ein eucharistisches Fasten einzutreten[37]. Und bezeichnenderweise will Luther bei den Böhmen die volle Wiederaufrichtung der ganzen episkopalen Struktur erreichen![38]

Das ordinierte Amt ist Luther schließlich so wichtig, dass er es in seiner Spätschrift „Von den Konziliis und [der] Kirchen“ 1539 zu den sieben Kennzeichen zählt, daran die Kirche zu erkennen sei, und zwar direkt nach den die Kirche konstituierenden vier Stücken: Gottes Wort, Taufe, Altarsakrament, Schlüssel: „... das sie Kirchen diener weihet oder berufft oder empter hat die sie bestellen sol“[39]. „Denn die Kirche kan on solche Bisschouve / Pfarrher / Prediger / Priester nicht sein / Vnd widerumb sie auch nicht on die Kirche / sie muessen bey einander sein“[40].

Laut der Apologie, Art. VII, § 28[41] gilt von den Amtsträgern (ungeachtet ihrer Unwürdigkeit): „repraesentant Christi personam propter vocationem ecclesiae, non repraesentant proprias personas ... cum verbum Christi, cum sacramenta porrigunt, Christi vice et loco porrigunt“[42].

Davon ist man heute abgerückt, das pietistische Erbe dominiert und damit ein Verständnis vom Amt, das man zwar in Luther hineinlesen, aber nicht so schnell aus ihm erheben kann. Und im ökumenischen Gespräch mit Rom und der Orthodoxie scheinen die protestantischen Großkirchen weit hinter das schon Erreichte zurückzufallen.

Wichtig bleibt: Wer vom Amt redet, sollte immer dessen Einbindung in die Kirche als Ganzes im Auge haben, muss also beim Kirchenbegriff und Gemeindeverständnis ansetzen, die Kirche als „Leib Christi“ erfassen, als Volk

---

[36] Hierzu vgl. Luthers Brief an Wolfgang Brauer, Pfarrer zu Jessen, vom 30. 12. 1536: „Dass aber ein Hausvater die Seinen das Wort Gottes lehrt, ist recht und soll so sein ... aber das Sacrament ist ein offenbarliches Bekenntniß und soll offenbarliche Diener haben ... Denn es ist gar ein anderes um ein öffentlich Amt in der Kirche und um einen Hausvater über sein Gesinde ... (W^2, X, 2225f). Ferner Luthers „Warnungsschrift an Lorenz Castner ... sich vor Winkelpredigern zu hüten“ vom 11. 2. 1536: „Sehet euch wohl vor! Beileibe laßt euch nicht bereden, dass ein jeglicher Hauswirth möge das Sacrament in seinem Hause geben. Denn lehren mag ich daheim, aber öffentlicher Prediger bin ich damit nicht, ich wäre denn öffentlich berufen ... [Gott] will, dass das Sacrament durch öffentlich Amt gereicht werde.“ (W^2 XX, 1759 f).

[37] Vgl. Armin-Ernst *Buchrucker*, Wort, Kirche und Abendmahl bei Luther, Bremen 1972, hier Abschnitt 4, 2: “Abendmahlsverzicht“, 249 ff.

[38] Vgl. WA 12, 169ff; W^2 X, hier Abschnitt 85ff , 1597 f : „... bis hinnach ganz Böhmerland wiederkomme zu ihrem rechten und evangelischen Erzbisthum ...“ (1598).

[39] WA 50, 509 ff, hier:632; W^2 XVI, 2145 ff, hier: 2279.

[40] Ebd. 641 / W^2 XVI, 2288.

[41] BSLK 240.

[42] Zu deutsch: „Sie repräsentieren die Person Christi aufgrund (ihrer) Berufung durch die Kirche, repräsentieren nicht ihre eigene Person ... Wenn sie das Wort Christi, wenn sie die Sakramente austeilen, teilen sie aus an Stelle und im Namen Christi“.

Gottes, als eine göttliche Stiftung, die strukturiert ist, nicht aber (nach Schleiermacher) aus menschlicher Entscheidung hervorgeht als Vereinigung von Gleichgesinnten zum Zweck gemeinsamer Religions-Ausübung. Der Schleiermachersche Kirchenbegriff geistert heute aber – unreflektiert und unhinterfragt – immer noch munter durch die theologischen und kirchlichen Lande und Literatur.

6) Und was sich daraus für uns ergibt – oder: Fragen, die wir uns stellen sollten

Angesichts des soweit erhobenen Befundes ist m. E. Folgendes zu bedenken:

a) Müssen wir unsere Sicht auf die Kirche nicht neu ausrichten, sie also nicht mehr als „Verein Gleichgesinnter" nach Schleiermacher erfassen, sondern von ihrer Stiftung her begreifen? D. h. die Kirche hat ihre Wurzeln bereits im Alten Testament und dem Volk Israel. Sie ist das „neue" Gottesvolk, hat in der Apostelschar (12-Zahl!) ihre neutestamentliche Erstgestalt und bildet von Anfang an bereits einen einzigen Korpus aus Amtsträgern und Gemeinde.

b) Welches Verständnis von „Gemeinde" haben wir eigentlich? Gehen wir von den Wirkfaktoren aus, die sie konstituieren (also dem Wort Gottes, den Sakramenten der Taufe und des Altars, die Glauben stiften und fordern), oder bauen wir auf ein im Christen bereits vorhandenes, nachweisbar bewusstes Glaubensleben, das Kirche (in einem zweiten Schritt gleichsam) konstituieren soll, es realiter aber bestenfalls nur zu einer „ecclesiola in ecclesia" bringt? Der Pietismus tat das und akzentuierte übrigens deshalb die Konfirmation als Ort für ein eigenes, individuelles Bekenntnis des Glaubens. Das hat dazu geführt, dass die Konfirmation im Bewusstsein der Gemeinden höher steht und für wichtiger genommen wird als die Taufe.

c) Wer ist bei uns realiter „die Gemeinde"? Sind es alle Getauften, auch Säuglinge, Debile, Demente, Abwesende? Oder sind es nur die (angeblich) „Mündigen"? Führt das Betonen der „Mündigkeit" nicht schnell zu einer Zweiteilung, zu zwei Klassen von Christen – was Luther doch gerade aus gutem Grund verwarf (auch wenn er eine andere Zweiteilung vor Augen hatte, die von Klerus und Laien)? Wie sehen wir die Unmündigen, die Distanzierten? Ist uns der Zustand der Kirche als „corpus permixtum" ein Ärgernis oder gehört es zu ihrer Gestalt „sub cruce tectum", damit wir uns nicht auf Erden schon zur „ecclesia triumphans" erklären?

d) Wenn wir das „Priestertum aller Gläubigen" so verstehen würden, als seien alle nichtordinierten Laien als prinzipiell autorisiert zu allen Amtshandlungen: Wo bliebe dann deren Eingebundensein in Verantwortung? Die Prüfung auf Eignung und Bekenntnisbindung? Die Verschwiegenheit? Die Lehrdisziplin? Die Ensicht, dass auf das ordinierte Amt kein Rechts-

anspruch geltend gemacht werden kann, weil es allein von Gott gegeben wird? Wie kann man dem menschlichen Geltungsbedürfnis wehren, das sich so leicht einstellt? Ist „Demokratie" überhaupt in der Kirche angesagt oder übertragen wir unbesehen Modelle aus dem säkularen Raum in die Kirche, ohne die Folgen zu bedenken? Welches Pfarrerbild ergibt sich: Ist ein Pfarrer dann nur Coach, Impulsgeber, theologischer Fachmann oder ist und bleibt er Repräsentant Christi, Hirte und Botschafter „vice et loco Christi"?

Es liegt noch viel Arbeit vor uns, um in Luthers Amtsverständnis einzudringen und es in unserer Zeit fruchtbar zu machen und hochzuhalten.[43]

43 **Auswahl an weiterführender Literatur:**
Löhe, Wilhelm, Der evangelische Geistliche (1852), GW 3,2
Ders., Aphorismen über die neutestamentlichen Ämter (1848), GW 5
Ders., Kirche und Amt. Neue Aphorismen (1851) GW 5
Vilmar, August F. C., Die Lehre vom geistlichen Amt (1870)
Sasse, Hermann, Zur Frage nach dem Verhältnis von Amt und Gemeinde (1949), In Statu Conf. I, 1966, S. 121
Sommerlath, Ernst, Amt und Allgemeines Priestertum, 1954
Brunner, Peter, Vom Amt des Bischofs (1955), Pro Ecclesia I, 1962, S. 235 ff
Heubach, Joachim, Ordination zum Amt der Kirche, 1956
Kinder, Ernst, Der evangelische Glaube und die Kirche, 1958, S. 145ff
Lieberg, Helmut, Amt und Ordination bei Luther und Melanchthon, 1962
Stein, Wolfgang, Das Kirchliche Amt bei Luther, 1974
Kretschmar, Georg, Das bischöfliche Amt, 1999
Führer, Werner, Das Amt der Kirche. Das reformatorische Verständnis des geistlichen Amtes im ökumenischen Kontext, 2001
Mumme, Jonathan, Die Präsenz Christi im Amt, 2015
Wengert, Timothy, Das Priestertum aller Gläubigen und andere fromme Mythen, Luth. Beiträge Nr. 4/2018, 271 ff.

Johannes Junker:

Mit Theodor Harms auf den Spuren eines Liedes

Um die Mitte des 20. Jahrhunderts bekam ich bei den täglichen Hausandachten am Familientisch auf der Missionsstation Salem in Südafrika zum ersten Mal ein Gesangbuch in die Hand, das damals schon fast hundert Jahre alt in Hermannsburg verlegt und gedruckt worden war. Es trug den Titel „Das singende und betende Zion“ und wurde (in unterschiedlichen Auflagen) zum Singen ausgeteilt. Ich lernte, es sei von Theodor Harms als Missionsgesangbuch herausgegeben worden. Das habe ich damals wenig zu würdigen gewusst, hatten wir doch gerade erst in Deutschland in der Tradition von Christhard Mahrenholz mit dem Evangelischen Kirchengesangbuch jene romantische Periode des Kirchenliedes überwunden zu haben geglaubt. Ich lernte auch, die ersten Hermannsburger Missionare hätten daraus die wichtigsten Lieder in Zulu (und Tswana) übersetzt, woraus inzwischen ein eigenständiges Gesangbuch entstanden sei, das mich in den nächsten Jahren täglich begleiten sollte.

In neuer und anderer Weise kehrte ich auf diese Spur zurück, als das Manuskript für das Buch von Werner Degenhardt „Theodor Harms, Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik“ als Herausgeber zu bearbeiten war[1]. Es faszinierte mich, wie ein verhältnismäßig unbekanntes Lied eines noch unbekannteren Dichters in Zeiten von Theodor Harms in der Hermannsburger Erweckungsbewegung zu einem Lieblingslied von solch großer Ausstrahlung werden konnte, wie es Degenhardt ausführlich beschrieb[2], nicht ohne auch die damals aktuelle Gesangbuchsituation darzustellen[3]. Ehe wir uns auf Quellensuche begeben, wird hier das Lied so abgedruckt, wie es uns bei Theodor Harms in diesem „singenden und betenden Zion“ begegnet:[4]

---

1 Werner *Degenhardt*, Theodor Harms, Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik, Hermannsburg, 2018, ISBN 978 3 937301 90 7.

2 *Degenhardt*, S. 73ff.

3 Ders. S. 67ff.

4 Das singende und betende Zion, Lutherisches Gesang= und Gebetbuch[2], Hermannsburg, Druck und Verlag der Missionshausdruckerei. 1874. S. 277f; Nr. 351.

Mel. O Durchbrecher aller Bande

Ich will mich mit dir verloben,
Süßer Jesu, du allein
Wirst von mir aus lieb erhoben
Und ich bin nun gänzlich dein. –
Zwar die welt wird mich stets hassen
Denn sie hasset dich zugleich,
Kann ich aber dich umfassen,
So bin ich vergnügt und reich.

2. Alles soll mir Ekel machen,
Was zur eitelkeit gehört,
Und in allen meinen sachen
Werde Jesus nur geehrt. –
Sollt ich Jesum denn nicht lieben,
Der mich vor der welt erwählt?
Sollt ich Jesum noch betrüben,
Der mich ihm schon zugezählt?

3. Nein die ganze welt soll wissen,
Daß ihr thun mir nicht gefällt,
Ich will meinen Jesum küssen,
Welcher mich umarmet hält. –
Seine lieb hat mich gefangen
Und ich will die Freiheit nicht,
Denn mein sehnliches verlangen
Ist allein auf ihn gericht.

4. Sollt ein mensch nur recht erkennen,
Wie es Jesu herze meint,
So wird er begierig rennen,
Bis er sich mit ihm vereint. –
Ganz verlorn sind all[5] zeiten,
Da man etwas sonst begehrt,
Und der erden eitelkeiten
Sind nicht eines anblicks werth.

[5] Druckfehler! In dieser Zeile fehlt eine Silbe. Nach dem Original muß es hier „alle“ heißen.

5. O wie lang hab ich verzogen,
Wie lang hab ich dich veracht!
O wie oft ward ich betrogen
Und von dir hinweg gebracht! –
Aber nun soll uns nichts scheiden,
Nicht das leben, nicht der tod,
Nicht das kreuz, nicht schmach und leiden,
Weder unglück, schmerz noch noth.

6. Stärke du mir meinen willen
Wider meiner Feinde list,
Denn du mußt in mir erfüllen,
Was dem Fleisch unmöglich ist. –
Laß mich nicht mehr von dir wanken,
Ach, wo sollt ich sonst auch hin?
Weil ich nicht nur in gedanken,
Sondern wirklich bei dir bin.

7. So sei tausendmal gegrüßet,
Jesu, meine süße lust.
Sei auch tausendmal geküsset,
Sei du mir allein bewußt. –
Sei mein wunsch und mein verlangen,
Sei mein bräutigam und hort,
Sei du meiner seelen prangen,
Sei mein alles hier und dort.

Amadeus Creutzberg + 1742

1. Zum Text dieses Liedes

Der Text des Liedes ist zweifellos inspiriert von Hosea 2, 21f, wo die Untreue in der Ehe des Propheten als Bild für die Untreue des Volkes Gott gegenüber von diesem durch seine Treue überwunden wird und er den Propheten verkündigen lässt: „Ich will dich mir verloben auf ewig, ich will dich mir verloben in Gerechtigkeit und Recht, in Gnade und Barmherzigkeit. Ich will dich mir verloben in Treue, und du wirst den HERRN erkennen.“ Man beachte hier jedoch der pietistischen Liedaussage gegenüber die völlige Umkehr von Subjekt und Objekt. Wenn der *Beter* singt „Ich will mich mit dir verloben“ oder *Gott* sagt: „Ich will mich dir verloben“ ist das durchaus nicht dasselbe.

Die unio mystica, die mystische Vereinigung zwischen Gott/Jesus und seiner Braut, der Kirche ist jedoch nicht erst ein Phänomen des Pietismus. Abgesehen von der Theologie des alttestamentlichen Hoheliedes Salomos taucht das

Bild auch an anderen Stellen auf[6], leuchtet auch im Neuen Testament hindurch[7], nicht zuletzt durch Aussagen des Herrn Christus selbst.[8] Diese Spiritualität begegnet uns noch heute in vielen anderen Gesangbuchliedern, z. B. in den beiden Liedern von Philipp Nicolai „Wie schön leucht uns der Morgenstern" und „Wachet auf ruft uns die Stimme." Diese Präsenz der „Brautmystik" und „Jesusminne" hindert nicht daran, jeweils auch kritisch Grenzwertigkeiten zu konstatieren. Sicher haben sie in Zeiten der Hermannsburger Erweckungsbewegung anders gelegen als in den Zeiten davor oder danach. Erinnert sei im Zusammenhang hier auch an die Diskussion in der letzten Jahrhundertmitte, als im Zuge der EKG-Gestaltung aus dem Abendmahlslied „Schmücke dich, o liebe Seele" die 2. Strophe „Eile, wie Verlobte pflegen, deinem Bräutigam entgegen", – übrigens ähnlich der Strophe 4 unseres „Verlobungsliedes"[9] – ersatzlos gestrichen wurde. Theodor Harms hat dieses Lied, das in Hermannsburg zu seiner Zeit zum Lieblingslied wurde, im „Singenden und betenden Zion" in der Rubrik „Katechismus – Der Glaube" eingeordnet.

2. Das Original und sein Dichter

Noch während der Erstellung von Degenhardts Buch waren wir durch Freunde auf die Spur des Originaltextes gekommen[10]. Doch beginnen wir mit dem Dichter:

Im 5. Band der 8-bändigen Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs von Koch[11] heißt es: „*Sinold*, Philipp Balthasar genannt von Schütz, am bekanntesten unter dem angenommenen Namen Amadeus Creutzberg, stammte aus dem alten berühmten Hessischen Adelsgeschlecht der Sinolde von Schütz. Sein Großvater war Geheimrath und Kanzler des Landgrafen von Hessen und sein Vater Johann Helwig Sinold, genannt von Schütz, starb als Minister und Kanzler des Herzogs Georg Wilhelm zu Lüneburg. Als derselbe noch hessischer Oberamtmann auf dem Darmstädtischen Schlosse Königsberg bei Gießen war, wurde er daselbst geboren 5. Mai 1657. Seine Vorbildung erhielt er durch den Rector Christian Weise auf dem Gymnasium in Weißenfels, worauf er dann die Rechtswissenschaft in Jena studierte." Auf weitere Stationen seines

---

6 Z. B. Jes 62, 1-5; Jer 33, 10f.
7 Z. B. Offb 21, 9; 22, 17; J 3, 29.
8 Z. B. Mt 9, 15; 25, 1-10.
9 Vgl. *Degenhardt*, S.77f.
10 *Degenhardt*, a. a. O.: S.76 Fußnote 337.
11 Voller Titel: Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche von Eduard Emil *Koch,* Dekan, ordentlichem Mitglied der historisch = theologischen Gesellschaft zu Leipzig, Erster Hauptteil. Die Dichter und Sänger. Dritte umgearbeitete, durchaus vermehrte Auflage, Stuttgart (1866 bis 1876), Band 5, 1867 S.404-407. [Erst *nach* dem Erscheinen dieses Standardwerks von Koch wird der Dichter zunehmend mit seinem wirklichen Namen Philipp Balthasar Sinold benannt].

juristischen Wirkens sei hier verzichtet. Auch er wurde Geheimrat und zugleich Lehenspropst des ganzen reichsgräflichen Hauses Solms. „In diesem Amte verblieb er 45 Jahre lang bis ihn der Herr als einen fast 85jährigen Greisen am 6. März 1742 abrief“[12]. Durch fleißiges Selbststudium erwarb er sich auch eine große „Kenntnis der evangelischen Heilslehre“ und gab nicht weniger als zwölf Erbauungsschriften heraus. 1720 erschien dann das Buch, das uns als Quelle unseres Liedes dient. Der volle Titel lautet:

„Amadei Creutzbergs geistliche und andere erbauliche Poesien, Lieder / Sonnette und Epigrammata, Nürnberg, zu finden bey Peter Conrad Monath, 1720“[13]. Koch benennt als Inhalt der insgesamt 143 Poesien, u. a. „21 geistliche Gedichte“ und „74 auf bekannte Kirchen=Melodien gedichtete Lieder“, die weitere Verbreitung erlangt hätten.[14] *Unser* Lied wird wohl von Koch unter die geistlichen Gedichte gezählt, weil es tatsächlich keine Melodienangabe dazu gibt. Für 15 vierzeilige Strophen mit trochäischem Metrum und der Silbenfolge: 8.7. 8.7. kannte der Dichter keine dazu passende Melodie. Dass sich dieses durch Zusammenziehung zweier vierzeiliger Strophen zu jeweils einer achtzeiligen Strophe schlagartig ändern könnte, blieb dem Dichter noch verborgen.

Als Zwischenergebnis ist hier festzuhalten: Theodor Harms hat sich im „Singenden und betenden Zion“, abgesehen von orthographischen Veränderungen, die 140 Jahre seit der Erstveröffentlichung mit sich brachten, punktgenau an das Original gehalten. Die spätere 1860 bereits erprobte Zusammenziehung beider vierzeiliger Strophen zu einer, ergab genau 7 Strophen mit dem Wegfall der originalen Strophe 13:

„Keine Last wird mich beschweren;
Denn dein Joch ist sanfft und leicht
Und ich will das Creutz stets ehren
Daß es nur nicht von mir weicht.“

Da es zwischen 1720 und 1860 keine Gesangbücher zu geben scheint[15], die mit dem Original in gleicher Weise umgehen, ist davon auszugehen, dass Theodor Harms das Original benutzte, das auch uns hier vorliegt.

---

12 *Koch*, S. 405.

13 In der Herzog August Bibliothek (hab) Wolfenbüttel unter der Signatur Tl 271 und als E-Book kostenlos aus der Nationalbibliothek der Tschechischen Republik *https://books.google.de/books?id=TgtTjxMboC* [s. auch „Zum Titelbild“ dieser Ausgabe der LUTHERISCHEN BEITRÄGE].

14 „Ach! Wo soll ich Ruhe finden“, „Fahre fort mit Liebesschlägen“, „Lebst du mir, du wahres Leben“, „Meinen Jesum will ich lieben, „Jesus soll mir eigen seyn“, „Mein Jesus ist getreu, er steht in Noth mir bei“, „Weine nicht, Gott lebet noch, der dich herzlich liebet“, „Wie wohl ist mir, wenn ich an dich denke“ und „Wer überwindet, soll vom Holz genießen“-

15 Es wurden vom Verfasser hierzu rund 90 Gesangbücher und Liedsammlungen zwischen 1720 und 1860 überprüft. Alles Fehlanzeigen!

3. Positive und negative Bearbeitung bei Rambach

Schon fünfzehn Jahre nach der Erstveröffentlichung und noch 7 Jahre *vor* dem Tod des Dichters erscheint unser Lied in einem Gesangbuch mit dem Titel: „Geistreiches haus Gesangbuch welches alle Glaubenslehren und Lebenspflichten in siebenhundert auserlesenen, meist neuen und zum Theil nie gedruckten Liedern/In welchen die duncklen Redens=Arten erleutert, und fast alle Verse mit Parallel=Stellen der heil. Schrift versehen sind, in sich fasset; Nebst nützlichen Registern und Materien, zur Beförderung der Haus=Andacht ausgefertigt von D. Johann. Jakob. Rambach, Hochfürstl. Hessen=Darmst. Ersten Superint. Und Prof. Theol. Primario in Gießen. Franckfurt und Leipzig, Verlegts Wolffgang Ludwig Spring, 1735". Schon dieser Titel lässt ahnen, welche Bedeutung garade dieses Gesangbuch sich selbst zumisst. Weil hier der Verfasser genannt ist, liegt es nahe, zunächst wieder seinen Lebenslauf zu skizzieren. Da wir in unseren heutigen Gesangbüchern ein unschätzbares Lied von ihm haben, „Ich bin getauft auf deinen Namen"[16], finden wir kürzere oder auch längere Abhandlungen über ihn in den dazu erschienen aktuellen Handbüchern, die jedoch letztlich auch auf *Koch* zurückgehen.[17]

Dr. Johann Jakob Rambach ist am 24.2.1693 in Halle geboren, dort im Halleschen Pietismus aufgewachsen, und wurde nach A. H. Franckes Tod sein Nachfolger in der Professur. Sein Hörsaal soll mit 400–500 Hörern gefüllt gewesen sein. Er galt auch als einer der besten Jugendschriftsteller seiner Zeit. 1730 folgte er einem Ruf als erster Professor der Theologie und erster Superintendent nach Gießen. 1733 erschien dort sein erstes *Kirchen*gesangbuch für Hessen-Darmstadt, in dem er kein einziges seiner eigenen Lieder veröffentlichte, und zwei Jahre später als Nachlese und Ergänzung desselben das oben angezeigte „Geistreiche Hausgesangbuch" nun auch mit 112 (von insgesamt 700) eigenen Liedern. Erst 42 Jahre alt verstarb er im gleichen Jahr der Herausgabe seines *Haus*gesangbuchs 1735.[18]

In seiner ausführlichen Vorrede erklärt Rambach den Unterschied zwischen seinem *Kirchen*gesangbuch und dem *Haus*gesangbuch, seine Auswahl und Bearbeitungskriterien, die Rubrikeneinteilung, die Register und die Quellen, wobei er bei den Liedern selbst auf die Dichterangaben verzichtet, diese aber

---

[16] EKG/ELKG 152; EG 200.

[17] Z.B. Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, herausgegeben von Christhard *Mahrenholz* und Oskar *Söhngen*, Band II,1, Lebensbilder der Liederdichter und Melodisten, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1957; *Koch* (s. Fußnote 11), Bd. 4, S. 521-535.

[18] Ob es zwischen Rambach und dem Dichter Creutzberg Kontakte oder gar im Einzelnen Konsultationen und Absprachen gegeben hat, was auch geographisch naheliegen könnte, konnte nicht ermittelt werden. Ich vermute eher nicht, da Rambach in seiner Vorrede sagt: „Man bittet hiermit die etwa noch lebenden Herrn Verfasser solcher Gedichte, dass sie um des gemeinen Nutzens willen, dazu diese Gedichte durch solche Veränderungen bequemer worden sind, die hierin gebrauchte Freyheit nicht ungütig deuten wollen" (XX4). Die Vorrede ist unterzeichnet am 10. April 1735. Am 18. April 1735 ist Rambach gestorben.

gesammelt in der Vorrede bringt. Daraus geht hervor, dass er insgesamt 6 Lieder von Amadeus Creutzberg auflistet, die er übernommen hat:

Nr. 66 Weicht von mir, ihr Trauerstunden (198[19])
304 Ich bin ruhig und zufrieden (228)
312 Ich will mich mit dir verloben (143)
527 Weine nicht, Gott lebet noch (252)
588 Gott, mein König, deine Güte (237)
630 Dank sei dir, Vater voller Gnaden (262).

Durch einen genialen Trick gelingt es nun Rambach aus einem nicht singbaren *vier*zeiligen Gedicht bei Creutzberg,[20] durch Zusammenlegung zweier Strophen zu einem *Acht*zeiler,[21] ein singbares Lied zu machen mit der Melodieangabe: „O du Liebe meiner Liebe“. Notwendigerweise muss bei dieser Aktion eine von 15 Strophen wegfallen. Es ist die Strophe 13[22]. Weshalb Rambach bei dieser Aktion auch die Originalstrophen 7 und 8 streicht[23] ist nicht zu ergründen. In der Rambachschen Überlieferungskette haben wir es in Zukunft also immer nur mit einem 6-strophigen Lied zu tun. Typisch für Rambach sind auch durchgehende Bibelstellenangaben „welche dazu dienen können, daß man von der Übereinstimmung der evangelischen Lieder mit dem Wort GOttes, daraus überzeuget werde“. Bei unserem Lied werden zu den Strophen die Bibelstellen angegeben: 1: Joh 15,18; 3: Hohel 2,6; 4: Röm 8, 38.39; 6: Joh 6, 68. Rambach hat außer den erwähnten Strophenauslassungen nur zwei Textveränderungen vorgenommen: 1.4: „Ich bin nunmehr gäntzlich dein“ und 3.5: statt „gefangen“ „umfangen“.

4. Hannoversche und Lüneburgische Akzente

Nur sechs Jahre später finden wir das Lied in einem Gesangbuch mit dem vollen Titel: „Vermehrtes Hannoversches Kirchen=Gesangbuch[24], nebst einem geistreichen Gebet=buche, auf Sr.königl. Groß=Britannischen Majestät und Chur=Fürstlichen Durchl. Zu Braunschweig=Lüneburg etc. Allergnädigsten Befehl herausgegeben | Mit königl. Groß=Britannischen und Chur=Fürstl. Braunschweig=Lüneburgischen PRIVILEGIO | Hannover. Im Verlage seligen Nicolai Försters und Sohnes Erben, 1741“ mit einer 12 Seiten langen geistlichen

[19] Die Nummern in Klammern sind die Nummern der Fundstellen im Original von Creutzberg.
[20] Trochäisch 8.7. 8.7.
[21] Trochäisch 8.7. 8.7. 8.7. 8.7.
[22] „Keine Last wird mich beschweren: / Denn dein Joch ist sanfft und leicht / Und ich will das Creutz stets ehren / dass es nur nicht von mir weicht.“
[23] „Solt ein Mensch nur recht erkennen / Wie es Jesu Hertze meint / So würd’ er begierig rennen / Bis er sich mit ihm vereint. / Gantz verlohrn seynd alle Zeiten / Da man etwas sonst begehrt / Und der Erden Eitelkeiten / Seynd nicht eines Anblicks werth.“
[24] Im Folgenden HG.

Vorrede unterzeichnet: „Königl. Groß=Britannische, zum Chur=Fürstl. Braunschweig=Lüneb. Consistorio verordnete Director, Consistorial= und Kirchenräthe“ mit 1019 Liednummern *ohne* Angabe von Liederdichtern.[25] In der Rambachschen Strophentradition ist das Lied Nr. 348 übernommen mit nur einer der Rambachschen Textveränderungen; aber mit insgesamt neun neuen Varianten, die nicht immer ganz einsichtig sind.[26] In der 78. Auflage dieses Gesangbuches 1851[27] hat sich bei diesem Lied nichts mehr geändert.

1767, also mehr als ein Vierteljahrhundert später, kommt mit dem fast textgleichen Titelblatt[28] das Lüneburgische Gesangbuch heraus[29]. Noch merkwürdiger: Auch der Liedteil ist im Prinzip textgleich mit dem Hannoverschen Gesangbuch ohne jeglichen Hinweis auf diesen Abdruck[30]. Auch hier hat unser Lied die gleiche Nummer 348.[31] Zu allen von Hannover 1741 übernommenen 9 textlichen Veränderungen kommt eine eigene Textänderung hinzu: In Strophe 1 ist „Süßer Jesu“ in „Liebster Jesu“ umgewandelt worden. Der besonders rationalistisch geprägte Anhang mit 155 Liedern[32] erscheint offenbar erst in der 2. Auflage von 1769, auch wenn es Exemplare der 1. Auflage gibt, in die der Anhang später eingebunden worden ist.

Überall, wo sich Werner Degenhardt also mit dem Lüneburgischen Gesangbuch befasst,[33] trifft das auch oft, und vielleicht primär das ältere Hannoversche. Die von ihm herangezogenen rationalistischen Beispiele sind aber in der Regel noch nicht im Hannoverschen Gesangbuch zu finden, sondern bleiben fragwürdiges Sondergut des Lüneburgischen. Festzuhalten ist hier nur, dass dieses merkwürdige Konglomerat das kirchlich verordnete offizielle Kirchengesangbuch in den Hermannsburger Gottesdiensten war und blieb und Theodor Harms eben mit diesem so vertraut war, dass er es für nötig befand, durch weitreichende hymnologische Studien ein eigenes Gesangbuch vorzubereiten.

---

25 hab Signatur Tl 492.

26 S. 2.Tabelle; Textvarianten von 1720-1860.

27 Nun gedruckt bei P. L. Schlüter in Hannover. Vgl. hab Signatur Tl 554. (Tl 555 größerer Druck!).

28 Statt „Hannoversches“ nun „Lüneburgisches“, „geistreichen“ ist gestrichen und bei der Verlagsangabe steht die Eintragung: „Das Exemplar [Lüneburg 1767] kostet 6 Ggr | Gedruckt mi Sternschen Schriften.“

29 Im Folgenden LG.

30 Erst gegen Ende löst sich die Deckungsgleichheit auf. Die Vorrede des Konsistoriums aus Hannover fehlt.

31 Das LG übernimmt aus dem HG die Rubrikenfolge und die Nummerierung, ersetzt jedoch einige Lieder durch andere. Z.B. bei den ersten 100 Liedern ersetzt das LG etwa 20 Lieder bei gleichbleibender Zuordnung und Nummerierung der übrigen. Die Praktikabilität eines solchen Verfahrens für den Gottesdienst ist mir verborgen geblieben.

32 Nummern 1021-1176.

33 A. a. O. S.71ff., 80ff.

5. „Das singende und betende Zion“ von Theodor Harms

Schon sein Bruder Ludwig Harms hatte 1856 die Eröffnung einer eigenen Missionsdruckerei in Hermannsburg u.a. damit begründet, dass wir „für unsere deutsche Gemeinde in Afrika Bibel, Gesangbuch und Katechismus haben [müssen], und hier unsere Leute wollen immer auch von den Büchern, die wir nach Afrika schicken, eins ab haben. Zwar mit der Bibel ginge das wohl an, die ist ja unverändert geblieben, aber leider unsere Gesangbücher, Katechismen u. s. w. sind ja nach und nach so verändert worden, daß wir sie so in Afrika nicht brauchen können.“[34] Theodor Harms, seit 1857 Gemeindepfarrer im Hermannsburg benachbarten Müden, hatte sich wohl schon in seiner Zeit als Leiter des Missionsseminars (1849 bis 1857) mit der Hymnologie beschäftigt. 1859 schrieb er zu seiner ersten Visitation auf die Frage: Was hat der Pastor über seine häuslichen Studien zu sagen? „Liturgie und Hymnologie ist mein besonderes Studium, teils zur Herstellung des kirchlichen Gottesdienstes und meiner Gemeinde, teils wegen schriftstellerischer Arbeiten für die Hermannsburger Mission.“[35]

Wenn 1860 sein Gesangbuch in der 1. Auflage erschien mit dem Titel: „Das singende und betende Zion. Lutherisches Gesang=und Gebetbuch. Hermannsburg. Druck und Verlag des Missionshauses, 1860“[36] war dies kein Gesangbuch für die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde in Hermannsburg oder Müden. Es wurde aber dort gebraucht in den täglichen Hausandachten der Gemeindeglieder und im Missionshaus, bei Missionsstunden und Missionsfesten und in Südafrika bei allen Gottesdiensten der deutschen Missionare und „Kolonisten“. Nach der Suspendierung von Theodor Harms wurde es auch erstes offizielles Gesangbuch in der nun entstandenen Kreuzgemeinde der Evangelisch-lutherischen Hannoverschen Freikirche in Hermannsburg.

Werner Degenhardt hat ausführlich die Situation dargestellt, in der „Das singende und betende Zion“ in der Hermannsburger Erweckungsbewegung seinen Platz fand, sodass wir uns hier einschränken können. Auch wie es zu dem Hermannsburger Lieblingslied kam, ist von ihm ausreichend beschrieben worden. Hier kann es nur um einige ergänzende Akzentuierungen gehen:

1. Wenn Theodor Harms das Lied 351 „Ich will mich mit dir verloben“ druckt, hat ihm der *Original*text vorgelegen, nämlich „Amadei Creutzbergs geistliche und erbauliche Poesien, Lieder, Sonetten und Epigrammata“[37] von 1720.

---

[34] Zitat bei Werner *Degenhardt* a. a. O. S. 69, Fußnote 311.
[35] Zitat bei Werner *Degenhardt* a. a. O. S. 68, Fußnote 304.
[36] Kostenloses E-Book: *https://books.google.de/books?id=v-hlk0Xk6_wC&pg=PP5&hl=de&source=gbs_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f=false*
[37] Vgl. 1. Tabelle als Anlage.

Er bringt wortgetreu den Originaltext[38] einschließlich der Originalstrophen 7 und 8, die sonst nirgends zu finden sind, und übernimmt damit weder die Rambachsche Strophenauswahl noch irgendeine Textvariante aus dieser Tradition. Die Str. 13 des Originals fällt auch bei Harms weg.[39] Außerdem übernimmt er in Nr. 142 aus dem gleichen Creutzbergschen Original ebenso textgetreu das Lied „Jesu, trost der armen seelen", das die Rambachsche Linie nicht zu kennen scheint.

2. Geläufig ist Theodor Harms jedoch zunächst das Lied in der Textgestalt des *Lüneburgischen* Gesangbuches. Einzig von daher übernimmt er von dort die Zusammenlegung zweier Strophen, um die Singbarkeit des Liedes zu erhalten und fügt genau so – jetzt neu – die Originalstrophen 7 und 8 zusammen als nunmehrige Strophe 4. In allen seinen 7 Strophen kennzeichnet er als einziger die Nahtstelle dieser beiden Strophen jeweils mit einem Gedankenstrich, der später aufgegeben wird, wo der ursprüngliche Sinnzusammenhang nicht mehr präsent ist.[40]
3. Wenn Harms zu diesem Lied die Melodie „O durchbrecher aller bande"[41] angibt, so dürfte das nicht lange den Hermannsburger Realitäten entsprochen haben. Weder mit dieser noch mit einer anderen passenden möglichen überkommenen Choralmelodie hätte das Lied wohl im Einzugsbereich von Hermannsburg zum Lieblingslied, zum „Ohrwurm" werden können. Es ist nicht bekannt, wer die später für dieses Lied gebrauchte „Eigene Melodie" im beschwingten Dreihalbetakt gefunden hat. Nur Theodor Harms selbst mit seinem „Herzensfreund" Friedrich Enckhausen käme dafür in Frage vor der Herausgabe seines Choral-Melodienbuchs 1869[42]. Daher wäre auch zu vermuten gewesen, dass in der zweiten (1874) oder dritten (1880) Auflage des singenden und betenden Zion die Melodienangabe geändert worden wäre in „Eigene Melodie". Wahrscheinlich wurde das einfach nur vergessen.
4. Ab 1860, dem „Singenden und betenden Zion", haben wir für das Lied „Ich will mich mit dir verloben" zwei parallel verlaufende Traditionsketten mit jeweils 6 oder 7 Liedstrophen, kurz die Rambachsche und die Harmssche, wobei letztere eindeutig und nachhaltiger überwiegt.

---

38 *Creutzberg*, a. a. O. S. 148-150.

39 „Keine Last wird mich beschweren; / Denn dein Joch ist sanfft und leicht / Und ich will das Creutz stets ehren, / Daß es nur nicht von mir weicht."

40 Z. B. Nr. 414 im „Gesangbuch für die Evangelisch-Lutherische Kirche. Breslau 1897."

41 Das auch noch in der 2. Auflage von 1874.

42 „Choral=Melodienbuch zum singenden und betenden Zion, verfaßt von Georg Heinrich Friedrich Enckhausen, Kreiseinnehmer a. D. Herausgegeben von Th. Harms, [Enckhausen verstarb im Erscheinungsjahr] Pastor in Hermannsburg | Hermannsburg. Druck und Verlag der Missionshausdruckerei. 1869". Und: „Hermannsburger Missions=Choralbuch vierstimmig gesetzt von Georg Heinrich Friedrich Enckhausen. Herausgegeben von Theodor Harms, Hermannsburg, Verlag der Missionshausdruckerei. 1876." In beiden Büchern befinden sich die Noten unter Nr. 352.

6. Die weitere Gesangbuchrezeption

In der *Rambachschen* Traditionskette steht die Herausgabe des Gesangbuchs der nunmehrigen Hannoverschen Landeskirche 1884 in Nr. 319, nun mit der Angabe des Dichters „Ph. Balth. Sinold g.1657 + 1742“, mit 6 Strophen, diese aber genau in der Textgestalt von Hermannsburg, also wieder des Originals, und der Melodienangabe: „Eigene Melodie, oder Ach erkennet, liebste Seelen.“[43] Im dazugehörenden Choralbuch von Hille[44], der im Vorwort sich zweimal auf Enckhausen bezieht, steht über dem 4-stimmigen Choralsatz folgende Bemerkung: „Geistliche Volkslieder.“ Paderborn. 1850. „Kern des deutschen Kirchengesangs,“ herausgegeben von Fr. Layriz. Nördlingen. 1853. In Dur umgesetzt: „Hermannsburger Missions-Choralbuch“: 1876.“ Die Hermannsburger Ausstrahlung ist also unverkennbar. Dieses Gesangbuch ist in der Landeskirche und in der Hannoverschen ev.-luth. Freikirche[45] bis zur Einführung des Evangelischen Kirchengesangbuchs (EKG) 1950 in Gebrauch gewesen. Die Freie Evangelisch-Lutherische Synode in Südafrika (FELSISA) hat es 1979 noch einmal drucken lassen[46]. Es wird dort noch heute in deutschsprachigen Gemeinden gebraucht.

In der *Harmsschen* Traditionskette wird das Lied mit allen Melodien und Dichterangaben wortgetreu, doch ohne Druckfehler, aus dem singenden und betenden Zion 1897 im altlutherischen Gesangbuch[47] abgedruckt und blieb dort ebenfalls bis zum Erscheinen des EKG in Gebrauch.[48]

Da „Das singende und betende Zion“ primär für die Mission erschienen war und da speziell für deutschsprachige Gemeinden und Familien in Südafrika, konnte hier nicht ermittelt werden, bis wann und wo es dort im Gebrauch blieb oder ersetzt wurde. Jedenfalls haben es die ersten Missionare in guter Hermannsburger Tradition auch dazu benutzt, daraus die wichtigsten Lieder in

---

43 Hier: Evangelisch=lutherisches Gesangbuch der Hannoverschen Landeskirche- Hildesheim. Druck und Verlag von Gebr. Gerstenberg. 1891.

44 Choralbuch zum evangelisch-lutherischen Gesangbuch der Hannoverschen Landeskirche bearbeitet von Eduard Hille, akadem. Musikdirektor und Organist an der Universitätskirche zu Göttingen…Siebente Auflage, revidierte Ausgabe, Nagels Musikverlag, Hannover, Eigentum des Verlages. 1896. (Die erste Auflage erschien 1885).

45 In dem „Choralbuch für die Posaunenchöre der Hannov. Ev.=luth. Freikirche. Herausgegeben von Dr. Hermann Schulz, Hamburg | 1924. Druck der Missionshandlung, Hermannsburg (Hann.)“ ist zum Choralsatz vermerkt: „Urspr. geistliche Volksweise in Moll zu „O mein Jesu, ich muß sterben“, 1850“.

46 „im Einvernehmen mit dem Schlüterschen Verlag in Hannover, gedruckt im Auftrage der Freien Ev.-Luth. Synode in Süd-Afrika von Robinson (Pty) Ltd., Pinetown, 1979.“

47 Gesangbuch für die Evangelisch=Lutherische Kirche, (1.Auflage 1897/98) hier 5. Auflage, Breslau 1939, Verlag des Lutherischen Büchervereins

48 Eine gute Übersicht über die Gesangbuchgeschichte der lutherischen Freikirchen von Manfred *Weingarten* ist im Internet zu finden unter: Liedgut und Musik in der Geschichte der Freikirchen. Arbeitstagung des Vereins für Freikirchenforschung e. V. in Zusammenarbeit mit dem Christlichen Sängerbund e. V. Ev Hochschule TABOR, Marburg 28./29.9.2012.

die Eingeborenensprachen Zulu und Tswana zu übersetzen.[49] Um 1900 herum erschienen dann die ersten Gesangbücher in diesen Sprachen[50], beide mit dem *sieben*strophigen übersetzten Lied „Ich will mich mit dir verloben:"

In *Zulu* steht über dem Lied 183 „Ngozihlanganisa nawe" in Deutsch die Melodienangabe „Ich will mich mit dir verloben", als Dichter ist angegeben „Ph. Sinold" und als Kürzel für den Übersetzer „H. H." In Zulu gibt es auch ein 1935 in Copenhagen gedrucktes Choralbuch[51], in dem der 4-stimmige „Hermannsburger Notensatz" vorhanden ist.

In *Tswana* steht über dem Lied 224 „Nna ke go ineela" ebenfalls in Deutsch als Melodienangabe „Ich will mich mit dir verloben" ohne Dichterangabe und Übersetzerkürzel. Im späteren Kopelo ist das Lied unter der Nummer 216 zu finden mit der Melodienangabe in Solmisationssilben „Key G. : d.r | m : m : f.m | r : r :"

In beiden Sprachen wird das Lied noch heute gern und oft gesungen.

Mit der Herausgabe des Hermannsburger Gesangbuchs „Das singende und betende Zion" und am Beispiel des Hermannsburger Lieblingsliedes seiner Zeit „Ich will mich mit dir verloben" hat Theodor Harms wesentlich eine hymnologische Neubesinnung gefördert und unterstützt, die sich nach manchen Verirrungen wieder auf die ursprünglichen Liedtexte besinnt und dies in damals zeitgenössische kirchenmusikalische Formen einbetten kann. Dass sich das, wenn auch kaum noch in Deutschland, so nachhaltig trotz aller Afrikanisierung in Südafrika bis heute auswirkt, ist ein weiteres Phänomen, für das ihm – in seinem Herrn Christus – 200 Jahre nach seinem Geburtstag Dank und Anerkennung gebührt.

---

[49] Im Zulugesangbuch[7] von 1953 befinden sich auf S.123 die jeweiligen Übersetzerkürzel aufgelöst.

[50] In Zulu: Inwadi Yokuhlabelela Nr. 183; hier in neuerer Fassung, ohne Erscheinungsjahr „Published by the Lutheran Church in Southern Africa, Printed und bound by Interpak Natal, P.O.Box 1436, Pietermaritzburg, 3200; in Tswana: Sione yo o opelang. Und im neueren: Kopelo yaKereke ya Luthere, 26th Edition…Published in 1976 Lutheran Book Depot, P. O. Box 76, Rustenburg, Transvaal. ISBN 0 620 01101 7.

[51] Izihlabelelo zamaLuthere, Music. With permission from Kulke and others, Published by the Co-operating Lutheran Missions in Natal, Copenhagen 1935, 5. unveränderte Auflage.

1. Tabelle

(Gesangbücher mit dem Lied: Ich will mich mit dir verloben)

Jahres-zahl	Quelle	Seite	Nummer	Strophen	Zeilen
1720	Amadei Creutzbergs geistliche und erbauliche Poesien, Lieder, Sonetten und Epigrammata	148–150	–	15	4
1735	Geistreiches Haus Gesangbuch welche alle Glaubenslehren und Lebenspflichten in siebenhundert auserlesenen meist neuen und zum Theil noch nie gedruckten Liedern…D. Johann Jakob Rambach, Frankfurt und Leipzig	366–367	312	6	8
1741	Vermehrtes Hannoversches Kirchengesangbuch … Mit königl. Groß=Britanischen und Churfürstl. Braunschweig-Lüneburgischen Privilegio, Hannover im Verlage seligen Nicolai Försters und Sohnes Erben	396–397	348	6	8
1767	Vermehrtes Lüneburgisches Kirchen=Gesang= Buch… Auf Sr.Königl. Groß=Britanischen Majestät und Chur=-Fürstl. Durchl. Zu Braunschweig=Lüne- burg Allergnädigsten Befehl, gedruckt mit Sternischen Schriften	396–397	348	6	8
1860	Das singende und betende Zion. Lutherisches Gesang= und Gebetbuch. Hermannsburg. Druck und Verlag der Missionshauses	277–278	351	7	8
1884	Evangelisch=lutherisches Gesangbuch der Hannoverschen Landeskirche, Hier: Hildesheim. Druck und Verlag von Gebr. Gerstenberg 1891	200–201	319	6	8
1897	Gesangbuch für die Evangelisch=Lutherische Kirche-Verlag des Lutherischen Büchervereins, [Hier: 8.Auflage, 1934] (Altlutherisches Gesangbuch)	204–205	414	7	8
Vor 1900	[in Zulu] Incwadi yokuhlabelela neyokukonza kwamaLuthere, ikishelwe amabandla eMissione laseHermannsburg, ibukeziwe yacindezelwa okwesikombisa7 (33rd-42nd Thousand), Empangweni, P. O. Moorleigh, Natal 1953	83	183	7	8
Vor 1900	[in Tswana]Sione yo o opelang, kafa temalong ya Kereke ya Luthere, Kgatiso ya XX20, published by the Hermannsburg Mission Book Depot, P.O. Box 76, Rustenburg, Transvaal, Printed by The Mission Press, P.O. Moorleigh, Natal – 1955 und	114–115	224	7	8
1976	Kopelo ya Kereke ya Luthere, Published in 1976, Lutheran Book Depot, P. O. Box 76, Rustenburg, Tranvaal. ISBN 0 620 01101 7	258–259	216	s. o.	s. o.
1979	Evangelisch=lutherisches Gesangbuch der Hannoverschen Landeskirche. Im Einvernehmen mit dem Schlüterschen Verlag in Hannover, gedruckt im Auftrag der Freien Ev.-Luth. Synode in Süd-Afrika von Robinson & Hewitt (Pty) Ltd., Pinetown	269	319	6	8

Silben	Melodienangabe	Dichter	Bemerkungen
8.7. 8.7.	keine	Titelblatt: Creutzberg	hab Tl 271; *https://books.google.de/books?i.d.=TgtTJxM19boC*;
8.7. 8.7. 8.7. 8.7.	O du Liebe meiner Liebe	Amadeus Creutzberg nicht hinter dem Lied, sondern in der Vorrede S. XX4	Reprint: United Kingdom. Lightning Source UK Ltd. Milton Keynes UK UKOW06n1436120117 291899UK-00008BA/119/P Die Strophen 7,8 und 13 des Originals fehlen Bibelstellen und Erklärungen sind hinzugefügt.
8.7. 8.7. 8.7. 8.7.	Melodey 25	Keine Angabe	hab Tl 492 und 78. Auflage (S.216 Nr.348), Mit stehenden Schriften, Hannover. Gedruckt und zu bekommen bei P. L. Schlüter. 1851
8.7. 8.7. 8.7. 8.7.	Melodey 25	Keine Angabe	Hab Tl 555 und Tl 556 ohne Anhang Und 2. Auflage von 1769 mit Anhang
8.7. 8.7. - 8.7. 8.7.	O durchbrecher aller bande	Amadeus Creutzberg † 1742	E-Book: *https://books.google.de/books?id=v-hlk0Xk6_wC&pg=PP5&hl=de&source=gbs_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f=-false* Lied wie in 2. Auflage 1874 (privat)
8.7. 8.7. 8.7. 8.7.	Eigene Melodie oder Ach erkennet, liebste Seelen	Ph. Balth. Sinold g. 1657 † 1742	
8.7. 8.7. 8.7. 8.7.	Mel.: O Durchbrecher aller Bande	Amadeus Creuzberg † 1742	Text wie 1860 im singenden und betenden Zion, jedoch in Str. 4.5 Druckfehler beseitigt und ohne Gedankenstrich in der Strophenmitte.
8.7. 8.7. 8.7.8.7.	Ich will mich mit dir verloben	Ph. Sinold H. H. [Kürzel für den Übersetzer = H. Hohls, s. S. 153]	
8.7. 8.7. 8.7. 8.7. s. o.	Ich will mich mit dir verloben Key G: d.r | m : m : f.m | r : r:	Keine Angabe	Beide Gesangbücher unterscheiden sich wegen veränderter Rechtschreibung in Tswana
8.7. 8.7. 8.7. 8.7.	Eigene Melodie	Ph. Balth. Sinold g. 1657 † 1742	

2. Tabelle: Textvarianten von 1720–1860
(Nach Rambachscher Strophenzählung)

Str./ Zeile	Creutzberg (Original) 1720 und Hermanns-burg 1860	Rambach 1735	Hannover 1741	Lüneburg 1767
1/2	Süsser Jesu, du allein	Süßer Jesu, du allein	Süßer Jesu, du allein	*Liebster* Jesu, du allein
1/4	Und ich bin nun gäntzlich dein	*Ich bin nunmehr* gäntzlich dein	*Nunmehr bin ich* gäntzlich dein	*Nunmehr bin ich* gänzlich dein
2/8	Der mich ihm schon zugezählt	Der mich ihm schon zugezählt	*Der mich zu den seinen zählt.*	*Der mich zu den seinen zählt.*
3/5f	Seine Lieb' hat mich gefangen Und ich will die Freyheit nicht:	Seine Lieb' hat mich *um*fangen Und ich will die freyheit nicht	Seine lieb' hat mich umfangen, *Diese bande laß ich nicht*	Seine lieb' hat mich umfangen, *Diese bande laß ich nicht*
4/2	Wie lang hab ich dich veracht'	Wie lang hab ich dich veracht'!	*Und dich, seelen=freund veracht'!*	Und dich, seelen=freund veracht'!
6/1	So sei tausendmal gegrüßet	So sei tausendmal gegrüßet	*Nun* sei tausendmal gegrüßet	*Nun* sei tausendmal gegrüßet
6/3	Sei auch tausendmal geküsset	Sei auch tausendmal geküsset	Sei *mir* tausendmal geküsset	Sei *mir* tausendmal geküsset
6//5	Sei mein wunsch und mein verlangen	Sei mein wunsch und mein verlangen	Sei mein wunsch und mein *bestreben*	Sei mein wunsch und mein *bestreben*
6/7	Sei du meiner seelen prangen	Sei du meiner seelen prangen	Sei du meiner seelen *leben*	Sei du meiner seelen *leben*

Christoph Horwitz:

Gott: Mein bedingungsloser Freund?

Was sagen wir, wenn uns dieser Satz begegnet: „Gott nimmt uns so an, wie wir sind“? Diese Aussage ist doch ohne weiteres aus der Bibel zu belegen. 1. Timotheus 2, 4 lesen wir: „Gott will, dass alle Menschen gerettet werden und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen …“ Wenn Gott etwas will, was soll ihn hindern, das Gewollte durchzusetzen? Auch das Alte Testament hat Hinweise darauf, dass Gott keinesfalls Gefallen am Tode des Gottlosen hat, sondern will, dass er sich bekehre und lebe (siehe dazu unter anderem Hesekiel 18, 23; 33, 11). Gott stellt seinem Volk geradezu die Frage: „Warum wollt ihr sterben, ihr vom Hause Israel?“ Demnach scheint die Frage geklärt „Gott nimmt uns an wie wir sind“. Genaues Hinsehen auf die genannten Texte lässt jedoch Untertöne erkennen, die signalisieren, bedingungslose Annahme sieht anders aus. Wir finden in der Bibel tatsächlich Nachrichten zu diesem Thema, die uns die unausweichliche Aufgabe stellen, eine Antwort auf die Frage zu finden: Nimmt uns Gott an, so wie wir sind, oder knüpfen sich an Gottes Annahme Voraussetzungen oder Bedingungen, die beachtet werden müssen? Eine Antwort, die nicht in Zweifel zu ziehen ist, ist erforderlich, weil es das entscheidende Anliegen des Evangeliums ist, viele für Christus zu gewinnen.

1. Hinweise aus dem Alten Testament

Ausweisung aus dem Paradies

Gleich am Anfang der Geschichte, die das Verhältnis Gott-Mensch beleuchtet, stellt sich nachdrücklich die Frage: Warum weist Gott Adam und Eva aus dem Paradies? Tut er das nur, weil sie von einer verbotenen Frucht gegessen haben? Warum nimmt Gott der Herr die beiden nicht an, wie sie sind? Ein Verweis aus dem Garten Eden wegen eines äußerlich harmlosen Vorfalls ist doch unbegreiflich. Die neben dieser Ausweisung über Adam und Eva verhängten Strafen mit den empfindlichen Folgen für alle nachwachsenden Generationen scheinen völlig über das Ziel hinauszuschießen und lassen uns ratlos fragen: Ist das der Gott, von dem es heißt, er nehme die Menschen an, wie sie sind? Ist dieses Ereignis eine einmalige Fehlentscheidung, wie sie immer vorkommen kann – oder wie sollen wir dieses Ereignis sonst einordnen? Ist die Mitteilung, dieses übertretene Verbot sei kein harmloser Vorfall, sondern eine unerhörte Kriegserklärung an Gott durch seine Menschen, ihm seine Herrenrechte streitig zu machen, ein sehr ungeeigneter Versuch, diesen groben Fehler zu kaschieren und zu rechtfertigen? Wir werden weiter in die Bibel hineinschauen müssen, um hier zur

Klarheit vorzudringen. Zu beachten ist, dass Gott noch vor der Ausweisung aus dem Paradies erkennen lässt, dass das letzte Wort in dieser Ereigniskette noch nicht gesprochen ist (1. Mose 3, 15). Wollen wir zu einem sachgerechten Urteil des Geschehens gelangen, dürfen wir Gottes Einschätzung im Blick auf die Übertretung seines Verbotes durch Adam und Eva nicht außer Acht lassen: „Und Gott der Herr sprach: Siehe, der Mensch ist geworden wie unsereiner und weiß, was gut und böse ist. Nun aber, dass er nur nicht ausstrecke seine Hand und nehme auch von dem Baum des Lebens und esse und lebe ewiglich. Da wies ihn Gott der Herr aus dem Garten Eden …“ (1. Mose 3, 22). Hier wird bereits eine erhebliche Bruchstelle für den Satz: „Gott nimmt uns an, so wie wir sind“ sichtbar. Schon an dieser Stelle scheint keine ausreichend überlegte Entscheidung vor Augen geführt zu werden.

Was lehrt uns die Sintflut?

Schon die Sintflut setzte ein markantes Signal zu unserem Thema. Gott lässt zwar eine Frist verstreichen, ehe er seinem Gericht freien Lauf lässt. Als er aber die hartnäckige Bosheit der Menschen zur Kenntnis nehmen musste, nahm er sie nicht an, wie sie waren, sondern beschloss ihre Ausrottung, eine umfassende Maßnahme, von der nur die Familie Noahs ausgenommen wurde. Aber selbst dieser radikale Schnitt brachte keine durchgreifende Lösung für die anstehende Frage. Auch über die Generationen, die nach dem umgreifenden Gericht der Sintflut aufwuchsen, fällte Gott ein vernichtendes Urteil: „Das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf“ (1. Mose 8, 21). Gott, so zeigt der weitere Verlauf der Ereignisse, ist keinesfalls willens, den Menschen so anzunehmen, wie er ist. Mit ihnen, so wie sie sind, lässt sich nichts Neues aufbauen.

Das Verhältnis Abrahams zu Gott

Auffällig ist das Verhältnis Gottes und Abrahams. Zweifellos spricht vieles für ein gutes Einvernehmen zwischen Gott und Abraham. Es werden aber auch Vorgänge mitgeteilt, die Spannungen zwischen ihnen erkennen lassen. Denken wir nur an das Verhalten Sarahs, der Frau Abrahams (siehe u. a. 1. Mose 21). Sehr aussagekräftig ist das Gespräch Abrahams mit Gott mit Blick darauf, dass die göttliche Verheißung, Abraham solle ein großes Volk werden, angesichts der Kinderlosigkeit des Ehepaares zum Scheitern verurteilt sei. Gott lässt Abrahams heftige Anklagen bestehen, ohne sie zu widerlegen. Das Verhältnis Abrahams zu Gott kommt erst wieder in Ordnung, als sein Blick in Gottes unermessliche Sternenwelt ihn Gott als seinen Herrn uneingeschränkt bekennen lässt. Das liest sich im 15. Kapitel des ersten Buches Mose so: „Abraham glaubte dem Herrn und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit.“ Abraham wird als Ankläger Gottes nicht angenommen. Erst der Abbau seiner massiven Vorbehalte gegenüber der Verheißung Gottes schafft die Voraussetzungen eines geheilten

Miteinanders. Es kann keine Rede davon sein, dass Abraham in seiner höchst kritischen Einstellung gegenüber Gottes Handeln angenommen wird, ohne dass sich in seinem Verhältnis zu seinem Herrn Wesentliches geändert hat.

Lots Verhalten in Sodom

Sehr anschaulich ist der Bericht über Lot und seine Errettung aus der dem Gericht verfallenen Stadt Sodom und Gomorra. Wir können fast sagen, Lot wehrt sich mit Händen und Füßen gegen die Befreiung vor dem Gericht des Herrn. Die Engel Gottes müssen ihn an die Hand nehmend wegführen. Gott schafft für Lot keine Sonderregelung, dass er in Sodom verbleibend vor Gottes Strafe gerettet wird. Sehr deutlich wird in diesem Geschehen, dass Gott der Herr durchaus Forderungen stellt, bevor er den jeweils Betroffenen annimmt.

Wie erging es König David?

König David liefert uns wesentliche Einsichten zu unserem Satz „Gott nimmt uns an, so wie wir sind". David ist durch sein Handeln an Bathseba und Uria tief in Schuld vor Gott geraten. Beachtenswert ist, wie das Verhältnis Gottes zu David wieder in Ordnung kommt. Vom Propheten Nathan auf seine haarsträubenden Gebotsübertretungen angesprochen, bekennt sich David vor Gott zu seiner Schuld und steht als grober Sünder vor seinem Volk. Diese Demütigung eines öffentlichen Schuldbekenntnisses nahm der König auf sich, obwohl ein Herrscher in seiner Umwelt sich ohne weiteres ein Verhalten, wie er es sich gegenüber Uria und Bathseba herausgenommen hatte, leisten konnte, ohne Konsequenzen für sich befürchten zu müssen. Damit aber ist das Ereignis noch keineswegs abgeschlossen. Trotz dieses Schuldbekenntnisses verhängt Gott noch eine harte Strafe: Das mit Bathseba gezeugte Kind muss sterben, was David sehr schmerzvoll durchlebt (2. Samuel 12, 13ff). Gott vergibt dem König zwar seine eingestandene Schuld, aber er lässt ihn nicht ungeschoren davonkommen. Sein Sündenbekenntnis fordert Früchte der Buße ein. Wenn auch unter besonderen Verhältnissen, erfahren wir: Gott nimmt auch einen David nicht so an, wie er ist, nachdem er sich an Uria und Bathseba vergangen hat.

Usa und die Bundeslade

Ein von uns kaum zu verkraftendes Ereignis wird uns im 2. Buch Samuel Kapitel 6 vorgestellt. Die Bundeslade soll nach ihrem Aufenthalt außerhalb Jerusalems an ihren Standort im Tempel zurückgeholt werden und wird für diesen Transport auf einen Wagen verladen. Auf dem Wege treten die Zugtiere fehl. Usa, einer der priesterlichen Begleiter des Zuges, packt zu, damit die Bundeslade nicht auf den Straßenboden fällt. Ohne weitere Erklärung heißt es dann, der Zorn Gottes sei über Usa entbrannt, er muss sterben! Begründet wird das mit 4. Mose 4, 15. Das Heilige, die Bundeslade, so heißt es, darf nicht berührt

werden. An dieses Vorkommnis sind viele kritische Anfragen gestellt worden. Unser Rahmen ist nicht geeignet, eine ausführliche Diskussion darüber zu führen. Klar ist für uns, Gott hat eine klare Linie abgesteckt, die keinesfalls – ob in guter oder böser Absicht – übertreten werden darf. Wer sich einer solchen Vorschrift Gottes verweigert, verfällt dem Gericht des Herrn, kann so eben nicht angenommen werden – eine uns nicht leicht eingehende Handlungsweise unseres Gottes.

Was geschah in Ninive?

Sehr eindrücklich sind die Gegebenheiten bei der Predigt Jonas in Ninive. Wir werden fast geneigt sein, mit Jona übereinzustimmen. Die vorliegende Aufgabe ist ausschließlich, diesen verkommenen Menschen zu bezeugen, für euch gibt es nur noch eins: das Gericht Gottes. Wir werden gewiss ebenso ratlos vor der Begnadigung Ninives stehen wie Jona. Aber beachten wir es genau, was sich hier abspielt. Die Einwohner von Ninive werden nicht einfach von der anstehenden Strafe freigesprochen, sondern es wird ein umfassender Bußvorgang geschildert, der die gesamte Einwohnerschaft der Stadt einbezieht. Diese Mitteilung wird noch dadurch untermauert, dass der Gerichtsprediger Jona den Gott Israels vertritt, der für die Niniviten ein ausländischer Gott ist, der zunächst kaum auf Gehör oder gar Gehorsam rechnen konnte. Dass Jonas Predigt dennoch so tiefgreifende Frucht zur Folge hatte, ist aus Menschensicht mehr als erstaunlich. Wenn auch unter vollkommen andersartigen Umständen, als sie sich bei den bisher aufgezeigten Beispielen ergaben, wird die Einsicht vermittelt, der Zugang zu Gott als Herrn des Lebens ist nicht möglich, ohne gesetzte Schranken zu überwinden. Die Wendung der Leute aus Ninive ist geistlich begründet. Uns erkennbar ist die Tatsache, dass die Bevölkerung Ninives sich der Predigt eines hergelaufenen Ausländers öffnet und für die Gestaltung ihres Alltags tiefgreifende Folgerungen zieht.

Jona selbst lebt den Weg vom Aufrührer gegen Gott bis zum Lob seines Herrn vor. Die Aufzeichnung über den Verlauf seines Daseins lässt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Er muss sein Verhältnis nachhaltig ändern, um mit seinem Herrn ins Reine zu kommen. Als Widersacher der Botschaft von der Barmherzigkeit Gottes gegenüber Ninive hat er sich immer mehr verhärtet. Erst im Bauch des Fisches, der ihn verschlungen hat, kommt es zur Umkehr des Propheten, die ihn Gottes Diener sein lässt, dass er angenommen werden kann, so wie er dann ist.

Die Berufung Jesajas

Eine ausführliche Schilderung der Berufung Jesajas liegt uns vor und lässt tiefe Einblicke in das Handeln unseres Gottes mit seinen Menschen tun.

Jesaja wird von Gott, seinem Herrn, angesprochen. Das ist aber keinesfalls als ein nahtloser Übergang der Annahme des Propheten, so wie er ist, festzu-

halten. Zunächst lehnt Jesaja jede Dienstleistung mit einem geradezu erschütternden Schuldbekenntnis ab: „Weh mir, ich vergehe! Denn ich bin unreiner Lippen und wohne unter einem Volk von unreinen Lippen." Es heißt weiter im Prophetenbuch des Jesaja 6, 6ff: „Da flog einer der Seraphim zu mir und hatte eine glühende Kohle in der Hand, die er mit der Zange vom Altar nahm, und rührte meinen Mund an und sprach: Siehe, hiermit sind deine Lippen berührt, dass deine Schuld von dir genommen werde und deine Sünde gesühnt sei. Und ich hörte die Stimme des Herrn, wie er sprach: Wen soll ich senden? Wer will unser Bote sein? Ich aber sprach: Hier bin ich, sende mich! Und er sprach: Geh …"

Jesaja muss, bevor er in Gottes Botendienst treten kann, eine äußerst schmerzhaft durchgeführte Ausräumung seiner Schuld über sich ergehen lassen, bevor Gott ihn in seinen Dienst nimmt.

Predigt des Jeremia

Ein uns sehr erschreckendes Beispiel zu unserem Thema liegt bei einer Predigt des Jeremia (siehe Kapitel 7) vor. Unerhört hart werden dort Gottesdienstbesucher als Mörder und Ehebrecher angesprochen, die keinesfalls auf Annahme durch Gott rechnen können. Ihnen wird vielmehr schonungsloses Gericht des Herrn Israels angekündigt, sofern nicht eine durchgreifende Änderung in ihrem Verhältnis zu ihrem Schöpfer sich einstellen wird. Auch an dieser Stelle kann keine Rede davon sein, dass der Herr Himmels und der Erde Menschen annimmt, so wie sie sind, ohne die Geltung seiner Lebensregeln für die Gestaltung ihres Alltags einzufordern.

Der Weg Israels ist mit ständig neuen Hinweisen durch die Propheten gepflastert. Wir können ihre Aussagen zusammenfassend so darstellen: Haltet des Herrn Gebote, sonst trifft euch sein hartes Gericht. Leben nach Gottes Willen und Geboten und zügelloses Dasein nach eigenen Richtlinien sind getrennte Welten ohne Chance, miteinander verbunden zu werden.

Assyrische und babylonische Gefangenschaft

Die assyrische und die babylonische Gefangenschaft stellen jeweils einen geistlich unfassbaren Tiefpunkt auf dem Wege Gottes mit seinem erwählten Volk dar. Gottes erbarmungsloses Strafgericht lässt zehn der zwölf Stämme Israels von der Bühne der Heilsgeschichte abtreten, unbeschadet des hohen Einsatzes des Allmächtigen, der dieses Volk erwählt und durch unermessliche Schwierigkeiten hindurch begleitet hat (siehe u. a. 2. Mose 13, 20-22). Die nach Assyrien Weggeführten sind nicht mehr zurückgekehrt. Das Südreich Juda ereilte die babylonische Gefangenschaft mit dem allerdings tiefgreifenden Unterschied, dass nach siebzig Jahren ein Neuanfang im eigenen Land ermöglicht wurde. Erschreckend aber sind Gottes Urteile über das Nordreich Israels und Juda: Er hat sein geliebtes Volk von seinem Angesicht weggestoßen. Wie unser Herr

unter diesen Umständen leidet, macht uns ein Wort aus dem Propheten Hosea mehr als deutlich. Inmitten einer harten Gerichtsrede bricht es aus Gott leidenschaftlich hervor: „Wie kann ich dich preisgeben“ (Hosea 11, 1ff). Diese beiden Aussagen stoßen wie Feuer und Wasser aufeinander. Auf der einen Seite steht das schmerzhafte Ende der Geduld Gottes mit dem Ergebnis: Ich will mein Volk von meinem Angesicht wegstoßen. Dem steht auf der anderen Seite der fast verzweifelt klingende Ausruf gegenüber: Wie kann ich dich preisgeben … Trotz des nicht endenden Abfalls Israels von seinem Gott, trotz immer neuer herber Enttäuschungen, die der Herr Himmels und der Erde mit seinem Volk durchstehen musste, konnte die Liebe des Schöpfers nicht ausgelöscht werden! Erst wenn wir dieses Spannungsfeld vor unseren Augen haben, fangen wir an zu begreifen, welch hohe Dramatik sich hinter dem Wort ‚Heilsgeschichte‘ verbirgt. Der Weg Jesu ans Kreuz, um aus dieser Sackgasse heraus zu einer Rettung für alle Glaubenden zu führen, spricht Bände.

Die vorgelegten Beispiele aus dem Alten Testament haben hinlänglich ausgewiesen, dass der Satz: „Gott nimmt uns an, so wie wir sind“ im Alten Bund keineswegs widerspruchslos angeführt werden kann. Zu untersuchen bleibt, ob wir so nur die Sicht des Alten Testaments ins Blickfeld bekommen haben, oder ob das Neue Testament die bisher erhaltenen Ergebnisse bestätigt, oder ob neue Gesichtspunkte zur Sache in Spiel kommen.

2. Hinweise aus dem Neuen Testament

Die Bergpredigt

Am Anfang des Neuen Testamentes stellt uns die Bergpredigt, wie es scheint, das Programm des Reiches Gottes vor. Es hat durchaus Auslegungen dieser Sätze gegeben, die die Gültigkeit dieser Aussagen der Predigt Jesu in das ewige Reich Gottes verwiesen haben. Die Begründung erschien einleuchtend: Nach dieser Lebensordnung könnte auf unserer Erde mit ihren Gegebenheiten doch kein Mensch seinen Alltag gestalten. Diese Erklärung der Bergpredigt scheitert jedoch unwiderleglich an ihren Schlussbemerkungen: Wer diese meine Rede tut oder wer sie nicht tut … (Matthäus 7, 24ff).

Damit sind Christen eindeutig unter die Forderung gestellt, ihr Leben im Werktag diesen Leitlinien unterzuordnen. Es ist unschwer aus dieser Feststellung abzuleiten: Das Neue Testament gibt keinesfalls ohne Wenn und Aber den Weg für die Mitteilung frei: „Gott nimmt uns so an, wie wir sind!“ Dieser Hinweis ist zwar wichtig, kann aber nicht ohne weiteres als geltende Richtschnur für das ganze Neue Testament gelten. Es muss nach aussagekräftigen Beispielen gefragt werden, die das Ergebnis bringen, die Bergpredigt legt ein Programm für die Christusnachfolge vor, die die Grenzen des Satzes „Gott nimmt uns an, so wie wir sind“ sehr klar offenlegt.

Die Berufung des Matthäus

Somit stellt sich die Frage: Welche Forderungen machte Jesus bei denen geltend, die direkt von ihm in seine Nachfolge berufen wurden und bei denen, die sich bei ihm anboten, in seine Dienste zu treten. Nehmen wir einmal die Berufung des Matthäus ins Blickfeld. Es ergeht an ihn fassbar lediglich der Ruf Jesu: Folge mir nach! Von einem genauen Arbeitsvertrag kann nicht die Rede sein. Ohne einen solchen, ohne genaue Kenntnis dessen, was ihn unter Jesus als Herrn erwartet, soll er umgehend seinen bisherigen Lebenskreis aufgeben. Es wird ihm keine lange Bedenkzeit gelassen, er muss sich an seiner Dienststelle (als Zöllner) entscheiden und sofort wesentliche Bindungen seines bisherigen Daseins kappen. Er wird aus der gewohnten Umgebung herausgerissen und unter gänzlich neue Verhältnisse gerufen, ohne seine zukünftige Lebensgemeinschaft und auf ihn zukommende Aufgaben ausreichend zu kennen. Jedenfalls muss er seinen bisherigen Beruf, seine Verdienstmöglichkeiten hinter sich lassen. Als Zöllner, der sich nach Kräften an seinen Mitmenschen bereichert hat, kann er nicht weitermachen. Ist dieser Mann für sein Apostelamt so angenommen, wie er ist? Das kann nach den Ereignissen seiner Berufung so nicht gewertet werden. Wenn auch in anderer Weise, so wird an dieser Stelle klar, ähnlich wie wir es bei der Berufung Jesajas zu Gesicht bekamen, dass die von Gott, von Jesus Berufenen keinesfalls unverändert, ohne Konsequenzen für ihren Alltag in Gottes Dienst eintreten konnten. Das lässt sich so für Apostel und Propheten bei allen Unterschieden anlässlich ihrer Berufung festhalten.

Aber es gilt nicht nur für sie, wir werden noch Beispiele ins Auge fassen, nämlich Leute, die nicht aus ihrem Alltag in der Ausschließlichkeit herausgerufen wurden, wie es bei Propheten und Aposteln durchgängig der Fall war. Auch in Gleichnissen hat Jesus bemerkenswerte Maßstäbe zu dem Thema „Gott nimmt uns an, so wie wir sind“ gesetzt.

Wir kommen alle, alle in den Himmel

Viele von uns haben die Zeilen dieses Schlagers noch im Ohr. Dem setzt das Neue Testament unerhört scharfen Widerspruch entgegen. Matthäus 7, 18ff schält ohne Einschränkung heraus: Ein fauler Baum wird ins Feuer geworfen. An seinen Früchten soll festgestellt werden, wie die eines jeden Baumes zu bewerten sind. Die folgenden Verse bei Matthäus lassen unmissverständlich erkennen: Die faulen Bäume sind die, die den Willen Gottes für sich beiseiteschieben. Fast noch zugespitzter lesen wir in der Offenbarung des Johannes 20, 11ff, dass die, die nicht im Buch des Lebens aufgezeichnet gefunden werden, nachdem das Gericht über ihre Werke ergangen ist, in den feurigen Pfuhl geworfen werden. Wer einwendet, diese Aussagen könnten doch nicht verallgemeinert werden, sie wären als Einzelfälle ohne Allgemeingültigkeit abzutun, wird eines anderen belehrt. Matthäus 10, 34 und Lukas 14, 25ff prägen den Leitsatz für Christusnachfolge ein: Das Kreuz auf sich nehmen! Was

das heißen kann, wird in erschreckender Weise nahe gebracht: „Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt, der ist meiner nicht wert. Und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und folgt mir nach, der ist mein nicht wert.“ –

Folgende Einzelbeispiele seien zur weiteren Klärung angefügt: Petrus stellt die Frage, wie oft er seinem Bruder vergeben müsse. Sind 7 x ausreichend? Die Antwort lautet: 70 x 7 ist der gesetzte Maßstab. Diese Richtlinie stellt Jesus dem vor Augen, der ihm nachfolgen will. Die erforderlichen Konsequenzen für den Alltag dürften klar sein. Unter diese Regel wird sich ohne Christusnachfolge kein normaler Mensch beugen. So aber kann er von Gott nicht angenommen werden.

Geradezu klassisch ist der Bericht von Jesus und dem reichen jungen Mann zu nennen (Matthäus 19, 16ff). Der junge Mann ist nach seiner Aussage bereit, in die Nachfolge Jesu einzutreten. Er bringt nach seinem Urteil gute Voraussetzungen dafür mit, die, wie er meint, von ihm gehaltenen Gebote. Jetzt ist Jesus gefragt, ob und unter welchen Umständen er diesen Mann annimmt, so wie er ist. Jesu Antwort gibt uns nicht geringe Schwierigkeiten auf. Der Reiche, zur Nachfolge willige, soll alles verkaufen, was er hat. Obwohl es heißt, dass Jesus ihn liebte, lässt er ihn gehen, ohne ihn in seinen Dienst zu nehmen, weil er zu diesem radikalen Schritt keinesfalls bereit ist. Die Begründung lautet: Der junge Mann kann sich nicht von den vielen Gütern trennen, die sich in seinem Besitz befinden. Nicht angenommen, wie er ist, ist das bedrückende Ergebnis für diesen zur Nachfolge Jesu willigen Mann, denn er will einen wesentlichen Teil seines Daseins für sich behalten. Hier wird besonders herausgestellt, dass Gottes Liebe, wiewohl sie als unauslöschlich im Handeln des Schöpfers an Israel gekennzeichnet wird, dennoch harte Begrenzungen ausweist.

Was sagen Jesu Gleichnisse zu unserem Thema?

Der *Schalksknecht* (Matthäus 18, 21ff), der königliche Verwalter, der das Vermögen seines Herrn veruntreut hat, erfährt trotz eines unermesslichen Schuldenbergs von seinem Herrn völlig unerwartet Ausmerzung aller Schuld – aus Barmherzigkeit. Im weiteren Verlauf aber ist derselbe Mann, der ein Übermaß an Entgegenkommen durch seinen Dienstherrn erfahren hat, nicht bereit, die überschaubaren Schulden eines, der bei ihm in der Kreide steht, zu stunden, zu erlassen. Der königliche Gebieter zieht daraus gegenüber seinem Beamten erhebliche Folgerungen. Die ihm widerfahrene Barmherzigkeit verwandelt sich in scharfes Gericht, von seinen übergroßen Schulden wird ihm nichts mehr geschenkt, sie müssen bis zum letzten Pfennig getilgt werden. Diese Nachricht können wir schnell beiseiteschieben. Was geht uns dieses Ereignis ferner Vergangenheit an? Aber die Schlussfolgerung Jesu muss uns wie ein Keulenschlag treffen: „So wird auch mein himmlischer Vater an euch tun, wenn ihr nicht von Herzen vergebt ein jeder seinem Bruder.“ Dieser königliche Verwalter baute

von selbst ein unüberwindliches Hindernis auf, so dass er von Gott nicht angenommen werden konnte, so wie er war, sondern vielmehr härtestes Strafgericht hinnehmen musste. Werden wir von dieser Aussage Jesu für unseren gelebten Alltag nicht getroffen?

Was ergibt sich aus dem Verhalten der fünf törichten *Jungfrauen* (Matthäus 25, 1ff)? Stellen wir die Handlungsweise der törichten Jungfrauen den der Klugen gegenüber, so lässt sich ohne lange Diskussionen ableiten: Der Zugang zur Hochzeit ist an bestimmte Vorbereitungen gebunden. Wer die versäumt, steht vor geschlossener Tür, und was noch schwerer wiegt: vor der klaren Absage Jesu: Ich kenne euch nicht, bin nicht gewillt, mit euch in irgendeine Verbindung einzutreten. Es ist demnach nicht zu bestreiten: Es gibt eine endgültige Begrenzung der Verbindung Jesu mit seinen Menschen, eine Grenze, die jede Annahme ausschließt.

Das gleiche Kapitel des Matthäusevangeliums führt uns die unter die Haut gehende Szene des *Weltgerichtes* am Ende der Tage unserer Erde vor Augen. Das hier herausgestellte Ergebnis bestätigt, um nicht zu sagen: verschärft die offensichtliche Sperre zwischen klugen und törichten Jungfrauen. Nach erfolgten Gerichtsverfahren wird eine endgültige, nicht aufhebbare Trennung zwischen Schafen und Böcken, wie es im Gleichnis heißt, zwischen Menschen für das Reich Gottes bestimmt und solchen, die mit dem Satan in sein Herrschergebiet abgehen. Matthäus 25, 46 beschreibt die unaufhebbare Schranke zwischen Gottes Kindern und ewig Verdammten. Dort lesen wir: „Und sie werden hingehen: diese zur ewigen Strafe, aber die Gerechten in das ewige Leben."

Die Frage: Wer von Gott angenommen wird und wer nicht, wird hier zu einer endgültig erkennbaren Antwort vorangetrieben, einer Entscheidung, die nicht mehr zu verändern ist. Können, müssen wir an dieser Stelle alle weiteren Überlegungen beenden? Die beiden Sätze stehen unüberbrückbar, wie wir urteilen, nebeneinander. Gott will, dass allen Menschen geholfen wird! Und dennoch steht daneben das Ergebnis, wir kommen nicht alle in den Himmel. Es gibt für Gottes Liebe gegenüber allen Leuten das eindeutige Hindernis, dass viele gar nicht angenommen werden wollen, dass sie keinesfalls willens sind, sich zu ändern, so, wie es für eine Nachfolge Jesu unerlässlich ist.

Damit kommen wir an die heikle Frage heran: Gibt es Geschöpfe, die Gott in seinem ewigen Reich nicht gebrauchen kann? Das müßte doch ausgeschlossen sein, wenn Gott will, dass alle gerettet werden. Der eine Grund des Ausschlusses ist bereits klar, es gibt solche, die die Rettung nicht wollen. Sie verbitten es sich bewusst oder unbewusst, sich von Gott als ihrem Herrn lenken zu lassen. Sie beanspruchen die Gestaltung ihres Lebens ausschließlich für sich selbst. Gehen wir davon aus, dass der Satz: „Gott nimmt uns so an, wie wir sind" ohne jede Einschränkung gilt, dann müsste sich das Ergebnis im ewigen Reich genau so darstellen, wie es sich am Anfang der Schöpfung mit Adam und Eva abgespielt hat. Der Ablauf des Verhältnisses Gottes mit seinen Men-

schen würde wieder in die gleichen Bahnen abgleiten, wie es die Geschehnisse seit Adam und Eva hervorgebracht haben. Wäre dieser Weg Gott – ich will es einmal so herausfordernd ausdrücken – ein zweites Mal zuzumuten? Ob es uns gefällt oder nicht, in diesem Bereich hat Gott die Reißleine gezogen. Er ist bis an den Rand des vertretbaren Einsatzes für die Rettung aller seiner Geschöpfe getreten als das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt. Jetzt ist der Mensch nach seiner Antwort gefragt.

Kampfansage aus der Hölle

Wir haben nunmehr hinlänglich biblisches Material zusammengetragen, um entscheidende Schlüsse im Blick auf den infrage stehenden Satz „Gott nimmt uns so an, wie wir sind" ziehen zu können. Zunächst ist der Kern des Evangeliums unseres Herrn Jesus Christus sich bewusst zu machen. Paulus hat es zusammengefasst so ausgedrückt: Wir wissen nichts außer den gekreuzigten Jesus zu verkündigen. So viele Menschen wie nur irgend möglich für ihn zu gewinnen, dass sie in seinem Reich mit ihm leben können, ist die Aufgabe schlechthin. Damit sind die Voraussetzungen dafür geschaffen, dass alle, die ihr Vertrauen auf Jesus Christus setzen, von Gott angenommen werden können, angenommen werden, so, wie es unter anderem im 1. Timotheus 2,4 dargelegt ist: Gott will, dass alle Menschen gerettet werden. Die Chance, durch Jesus Christus gerettet zu werden, besteht für jedermann. Erkunden müssen wir jetzt, was verbirgt sich hinter den Worten „so wie wir sind"?

Auf den ersten Blick scheint es unumstößlich klar zu sein, wenn der Herr Himmels und der Erde sich ein Ziel gesetzt hat, wird er es auch in die Tat umsetzen. Wir brauchen uns dann keine Gedanken darüber machen, wie der Wille des Herrn zur vollendeten Tat wird. Hindernisse, diesen Plan zu unterbinden, die vorgesehene Rettung zu vereiteln, finden sich in der Bibel jedoch viele. So werden wir zu prüfen haben, aus welchen Wurzeln diese Gegenströmungen erwachsen sind, um zu erkennen, wie wir damit umzugehen haben. Die Nachfrage wird noch drängender, wenn wir die Zusammenfassung der Botschaft des Neuen Testamentes beachten: Dir sind deine Sünden vergeben! Gottes Rettungsplan ist demnach völlig sicher: Gott nimmt uns Menschen an, so wie wir sind. Wenn irgend etwas mit ihnen nicht stimmt, sorgt er für die nötige Abhilfe. Somit ist Gottes Rettungsplan durch ein nicht zu zerstörendes Fundament untermauert. Genau an diesem Punkt, an dem alles gesichert erscheint, wird ein verhängnisvoller Schwachpunkt offenbar: Die Rechnung ist ohne den Vertragspartner gemacht. Das zeigt sich von Anfang an bei Adam und Eva mit Durchschlagskraft auf alle nachwachsenden Generationen. Auf Grund dieser Lage gilt es zu erfahren: Wie soll es im Verhältnis Gott-Mensch weitergehen? In der Bibel stehen beide Aussagen gegeneinander: Gott will, dass alle Menschen gerettet werden und von Seiten des Menschen erhebt sich erheblicher Widerstand, er will die Gestaltung seines Daseins nicht aus der Hand geben.

Erstaunlicherweise gibt Gott trotz dieses Gegenwindes gegen seinen Plan nicht auf, denkt nicht daran, auf sein Unternehmen zu verzichten, was wir an seiner Stelle gewiss getan hätten. Welches Resultat ist aus diesem Gegeneinander hervorgegangen?

Gott hat die völlig unvorhersehbare Wendung vorgenommen, die Schuld des Menschen, hervorgewachsen aus dem Widerstand seiner Geschöpfe gegen seinen Willen mit Todesfolge auf sich genommen. So hat er dem Menschen eine neue Chance eröffnet, gerettet zu werden für ein ewiges Leben in seinem Reich. Das nach Adam und Evas Fall abgesperrte Paradies ist wieder zugänglich geworden. So kommt es in dem Lied zum Christfest zum Ausdruck, wenn es dort heißt: „Heut schließt er wieder auf die Tür zum schönen Paradeis, der Cherub steht nicht mehr davor, Gott sei Lob, Ehr und Preis." Aber es hat sich weiterhin Schuld der Menschen vor Gott aufgehäuft, die unvergeben für jeden den Zugang zu Gottes ewiger Welt verschließt. Wie kann dieses Gegeneinander zu einer sinnvollen und im guten Sinn des Wortes fruchtbaren Heilsordnung gestaltet werden? Muss Gott nicht trotz seines auf Einlenken im Blick auf die Schuld seiner Menschen gerichteten Planes eigentlich sein Scheitern in dieser Angelegenheit eingestehen?

Das ganze Evangelium von Jesus Christus wird überflüssig, wenn Gott uns so annimmt, wie wir sind. Kirche und Kirchengeschichte verlieren jeden Sinn, wenn Gott den Menschen annimmt, so wie er ist mit aller Schuld vor Gott beladen. Wir haben uns die Folgen deutlich gemacht, wenn Leute im Reich Gottes aufgenommen werden, wiewohl sie nicht bereit sind, Schuld vor Gott einzugestehen und entsprechend sich jeder Änderung in ihrem Leben verweigern. Das Reich Gottes, mit solchen Menschen bevölkert, hätte nur die Chance, die Erdgeschichte im Rahmen unserer vergangenen Welt zu wiederholen – eine unerträgliche Aussicht.

Es gilt nachzufragen, aus welchen Wurzeln ist dieser Satz erwachsen: „Gott nimmt uns an, so wie wir sind"? Liegt dem nicht die Auffassung zu Grunde: Wir können aus eigener Kraft, ohne irgendeine Bevormundung, eine gute Welt schaffen mit hervorragenden Lebensbedingungen? Wir müssen, um Klarheit zu gewinnen, noch einmal einen Rückblick ins Paradies werfen. Was spielte sich zwischen Gott einerseits und Adam und Eva andererseits ab? Die beiden übertraten das göttliche Gebot, obwohl sie keinen Mangel zu leiden hatten. Es geht klar hervor, den Menschen ging es darum, sich von der vermeintlichen Bevormundung durch ihren Schöpfer zu befreien. Sie wollten so sein wie Gott! Ihr Ziel war es, Gott als den Herrn der Welt abzusetzen und selbst Herrscher Himmels und der Erde zu werden. Wenn wir uns die biblischen Zeilen über diese Szene ansehen, werden wir auf eine wesentliche Stelle im Gespräch zwischen dem Satan und Adam und Eva aufmerksam. Eva weist auf Gottes Gebot hin, von dem Baum des Lebens nicht zu essen. Esst ihr davon, so werdet ihr sterben, gibt sie Gottes Anweisung wieder. Sie muss sich aber vom Satan belehren

lassen: „Ihr werdet keineswegs des Todes sterben, sondern Gott weiß: an dem Tage, da ihr davon esset, werden eure Augen aufgetan, und ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist“ (1. Mose 3, 4f). Es steht demnach die unerhörte Anklage im Raum, Gott hat euch schamlos belogen, um seine Herrschaftsstellung nicht zu gefährden. In dieses Spannungsfeld sind Adam und Eva hineingestellt. Gott, dem sie bisher bedingungslos vertraut haben und mit dem sie als ihrem Herrn keinerlei Schwierigkeiten hatten, soll sie angelogen haben. Wer hat Recht? Gott oder Satan, die Schlange, die dieses Gespräch in Gang gebracht hat? Verfolgt sie wirklich, notwendige Informationen zu vermitteln, um die beiden Betroffenen davor zu bewahren, in eine bösartige Falle hineinzulaufen? Leuchtet nicht eine Verbindung zu unserem Satz auf „Gott nimmt uns so an, wie wir sind“? Adam und Eva standen zwischen Wahrheit und Lüge und mussten eine Entscheidung treffen. Das Wort Gottes und das Wort des Satans vermischten Lüge und Wahrheit so miteinander, dass es ihnen unmöglich war, sie klar voneinander zu trennen. Mit der verhängnisvollen Frage: Sollte Gott gesagt haben, fordert Satan eine Entscheidung heraus – selbstverständlich zu seinen Gunsten. Nicht anders verhält es sich bei dem Wahrheitsgehalt vermischt mit Lüge bei dem Satz „Gott nimmt uns an, so wie wir sind“. Gott bietet seinen Menschen die Chance zur Rettung für die Ewigkeit an. Der Mensch aber muss zuvor seine Schuld vor Gott erkannt haben und sein weiteres Leben nach dem Willen Gottes zu ordnen versuchen. Demnach kann nicht ohne Einschränkung behauptet werden: Gott nimmt uns an, so wie wir sind. Was stimmt nun?

Ist die Wahrheit, dass wir uns unsere eigene Welt durch eigene Kraft schaffen oder ist Schulderkenntnis und Schuldbekenntnis der Weg zum erfüllten Dasein? Wer will die Wahrheit, Gott hat unsere Rettung für Heimatrecht in seinem unvergänglichen Reich geplant, unterscheiden von der Lüge, der Allmächtige nimmt uns an, so wie wir sind – ohne jedes Wenn und Aber? Der erste Blick auf unseren Satz sagt: Wir schaffen uns aus eigener Kraft eine gute Welt mit glänzenden Rahmenbedingungen. Eine gründliche Nachprüfung lässt uns erkennen, es geht bei unserer Entscheidung, ob wir dem Wort unseres Gottes Glauben schenken oder uns auf Menschenkraft verlassen, um eine Entscheidung auf Leben und Tod, wie es bei Adam und Eva im Paradies der Fall war. Auch für uns kommt es letztlich darauf hinaus, ob wir Gott oder den Einflüsterungen des Teufels folgen und erliegen.

Diese Sicht der Dinge veranlasst uns zu äußerster Sorgfalt, wenn wir zu sachgemäßer Einschätzung unseres in Frage stehenden Satzes „Gott nimmt uns an, so wie wir sind“ – gelangen wollen. Versteckt sich in ihm nicht ein verdeckter, aber massiver Angriff aus der Hölle, um viele von Christus abwendig zu machen? Was soll das stellvertretende Sterben Jesu am Kreuz, wenn wir auch ohne diese Rettungstat unseres Gottes in sein ewiges Reich kommen können? Würde unser Gott nicht sein Gesicht, seine Glaubwürdigkeit mit einer so katastrophalen Fehlplanung verlieren? Es wird an dieser Stelle sehr deut-

lich, wie sorgsam wir bei der Aufschlüsselung entsprechender Programmsätze vorgehen müssen, um nicht zu verheerenden Trugschlüssen geführt zu werden. Die Szene im Paradies sollte uns als ständige Warnung dienen. Lüge und Wahrheit vermischt, führen sehr leicht auf einen vermeintlich guten Weg, der uns im Gegenteil am falschen Ziel landen lässt. Warum ist uns das Erleben von Adam und Eva und vieler weiterer im Verlauf der Kirchengeschichte so eindringlich überliefert worden? Sollen wir nicht gewarnt werden, auf die Taktik des Teufels hereinzufallen, der sie gewiss immer wieder zum Einsatz bringen wird: Wahrheit und Lüge untrennbar vermischt, dass Fehlentscheidungen verhängnisvoller Art förmlich vorprogrammiert sind?

So bleibt am Schluss zu überlegen, ob es gerechtfertigt ist, einem solchen Satz „Gott nimmt uns an, so wie wir sind" ein solches Gewicht beizulegen, wie wir es in unserer Untersuchung getan haben. Satan weiß um seine Chance, durch ständige Wiederholung, durch geschickte Vermischung von Wahrheit und Lüge ihm genehme, für seine Sache arbeitende Auffassungen den Menschen einzupflanzen. Was kann ihm willkommener sein, als in die Kirche Leitsprüche hineinzubringen, die unter frommem Anschein vergraben, zerstörende Wirkung bei Gläubigen auszulösen imstande sind und Ungläubige handfest gegen die Verkündigung des Evangeliums abriegeln. Jesus hat bereits warnend darauf hingewiesen, wie die Gesetzeslehrer in Israel sich von göttlich erscheinenden Aussagen auf Satans Seite haben hintreiben lassen und so zu Satans Werkzeugen umgeformt wurden. Derartigen Gefahren sind auch wir täglich ausgesetzt. Daher erscheint es wichtig, die Angriffsweise des Teufels, wo immer es möglich ist, genau zu durchschauen, um ihm hinhaltend Widerstand leisten zu können. Daher erscheint es nötig, zunächst so fromm erscheinenden Aussagen wie „Gott nimmt uns an, so wie wir sind" nachzugehen.

Wie kann unsere Antwort in unserem Alltag auf diese Botschaft hin lauten? Zwei Strophen aus unserem Kirchenliederschatz können uns dabei wesentliche Dienste leisten:

„Und wenn die Welt voll Teufel wär und wollt uns gar verschlingen,
so fürchten wir uns nicht so sehr, es soll uns doch gelingen.
Der Fürst dieser Welt, wie saur er sich stellt,
tut er uns doch nicht; das macht er ist gericht'.
Ein Wörtlein kann ihn fällen" (ELKG 201, 3).

Die Leitlinie für unsere tägliche Christusnachfolge aber ist so zu beschreiben:

„Ach bleib mit deiner Gnade bei uns Herr Jesu Christ,
dass uns hinfort nicht schade des bösen Feindes List" (ELKG 208, 1).

Christian Möller:

„Getröst, getröst, wir sind erlöst!“

Eine Sternstunde der seelsorglichen Predigt in Joseph Wittigs Erzählung „Die Erlösten“

1. Die Sternstunde

Es war eine Sternstunde der Predigt, als Joseph Wittigs Erzählung „Die Erlösten“ 1922 im Osterheft von „Hochland“, der renommierten katholischen „Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens/der Literatur und Kunst“ erschien und mit der Zeile eines schlesischen Liedes begann: „Getröst, getröst, wir sind erlöst!“[1]. Im Grunde war diese etwa 35 Seiten umfassende Erzählung eine einzige von tief sitzenden Ängsten vor der Beichte befreiende Predigt. So wurde sie auch in breiten Kreisen der Katholischen Kirche Deutschlands, Österreichs und der Schweiz aufgenommen[2]. Wittig spitzt seine Erzählung am Ende auf die Predigt eines Dorfpfarrers über Jesu Wort aus Mt 9,3 zu: „Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben“. Diese fiktive Predigt wurde kurz nach ihrem Erscheinen von einem Priester im Breslauer Dom fast wörtlich gehalten, worüber sich Wittig gefreut hat. Wer diese Predigt heute liest, vielleicht im Kontext der gesamten Erzählung, wird nur von fernher ahnen können, was für einen Befreiungssturm sie im katholischen Kirchenvolk des Jahres 1922 auslöste. Es war ja ein vom I. Vatikanischen Konzil und von den dann folgenden antimodernistischen Kämpfen verängstigtes Kirchenvolk, das in der vorösterlichen Zeit mit Furcht und Zittern der seit 1215 verordneten jährlichen Beichtpflicht nachzukommen hatte. Wittigs Erzählung nahm diese Ängste auf und verwandelte sie in ein neues, befreiendes Beichtverständnis.

Im Klerus setzten daraufhin Verdächtigungen ein, Wittig sei ein „Luther redivivus“, dessen Erzählungen nicht nur auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt werden müssten, sondern der auch selbst exkommuniziert werden solle, was 1926 tatsächlich geschah. Der „Fall Wittig“ erregte eine Welle der Empörung, die weit über die Katholische Kirche hinaus ging und dazu führte, dass sich auch viele evangelische Christen mit dem Exkommunizierten solidarisierten. Von Wittig, der 1946 wieder in die Katholische Kirche aufgenommen wurde, ging ein „evangelischer Katholizismus“ aus, der nicht nur eine im II. Vatikanischen Konzil aufgehende ökumenische Saat aussäte, sondern

---

1 Zit. Neu herausgegebener Nachdruck von Großdechant Franz *Jung*, Münster 1989: „J.Wittig, Meine Erlösten in Buße, Kampf und Wehr“.

2 Vgl. die Schilderung des „Falles Wittig“ durch einen Zeitzeugen: Th. Kampmann, Joseph Wittig als Seelsorger, in: Der Fall Joseph Wittig fünfzig Jahre danach, hg.v. Th. *Kampmann*/R. *Padberg*, Paderborn 1975, 73-83.

auch viele Menschen bis heute mit einer elementaren Sprache des Glaubens in Berührung brachte, vor allem durch Erzählungen vom Glauben des einfachen Volkes, wie sie wohl am schönsten in Wittigs Hauptwerk „Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo“ zur Sprache kommen. Ehe von Wittigs Biografie, seinen Erzählungen und seiner Bedeutung für eine seelsorgliche Predigt ausführlicher die Rede ist, soll die fiktive Predigt des Dorfpfarrers aus den „Erlösten“ zur Sprache kommen:

2. Die Predigt[3]

„Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben“ (Mt 9,3)

Meine lieben Christen: Es kommt manchmal einer von euch wochentags in die Kirche. Da sieht er sich überall um und blickt auch auf die Kanzel. Da kommen ihm plötzlich so Gedanken, und er denkt: Wie mag das sein, wenn man da oben steht und auf die Leute hinuntersieht? Ich will’s euch sagen, wie das ist. Das ist manchmal so, als ob man auf einem hohen Berg stände und sähe die ganze Herde auf der Weide zusammengetrieben. Das ist ein schöner Anblick, denn man sieht die Geschöpfe Gottes, wie sie sind. Aber manche Prediger sind mit einem solchen Anblick nicht zufrieden. Oder es ist, als ob man in ein Theater käme; die Leute sind neugierig, was ihnen der Pfarrer heute vormachen wird. Das ist schon ein wenig besser. Oder: Manchmal sind die Zuhörer so, als ob sie schon zum Jüngsten Gericht versammelt wären. Sie stehen ängstlich oder trotzig unterm Chor, sitzen etwas geduckt in den Bänken, machen Mienen, als ob es gleich regnen werde. Das ist in den Kirchen, in denen dem Volke oft seine Sünden vorgehalten und Tod, Gericht, Fegefeuer und Hölle angedroht werden. In all diesen Fällen hört man ordentlich, wie die Leute in ihrem Herzen denken: Wenn’s doch bald vorüber wäre!

Was sollt Ihr nun für Gesichter bei der Predigt machen? Ich will’s euch sagen; denn das muss man doch wenigstens wissen, was man für ein Gesicht machen muss. Und wenn erst einmal das Gesicht in Ordnung, dann fängt auch die Seele an, ordentlich zu werden. Also, wie sollt ihr bei der Predigt sein? Nicht so, als ob ihr wie eine Herde Vieh hier zusammengetrieben wäret. Nicht so, als ob ihr bloß ein Theater erleben wolltet. Auch nicht so, als ob es bald über euch regnen würde, sondern so, als ob ihr – wirklich eine ganz frohe Botschaft, eine ganz freudige Nachricht höret solltet.

So wie Maria aussah in jener Stunde, von der es heißt: Der Engel des Herrn brachte Maria die Botschaft, und sie empfing vom Heiligen Geist. So wie die Hirten, als der Engel zu ihnen sprach: ‚Fürchtet euch nicht! Siehe, ich verkündige euch eine große Freude. So wie die glücklichen Menschen, welche

[3] Wittig hat diese fiktive Predigt in seine Erzählung von den „Erlösten“ eingeflochten: aa0 (Nachdruck) S.43-51 und dabei auch die fiktiven Reaktionen der Hörer geschildert, die hier weggelassen werden.

die Bergpredigt anhörten: Selig sind die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich; selig sind die Sanftmütigen, denn sie werden das Himmelreich besitzen; selig sind die Trauernden, denn sie werden getröstet werden.' Ganz so ist es nämlich heute: Eine wirklich gute Nachricht habe ich Euch zu bringen.

Horchet! Als der Heiland ihren Glauben sah, sprach er zu dem Gichtbrüchigen: ‚Sei getrost, mein Sohn! Deine Sünden sind dir vergeben!' Aber nein, ihr freut Euch ja nicht! Ihr denket, das geht Euch nicht recht genug an. Der Gichtbrüchige konnte sich erfreuen, aber was habt Ihr davon? Habt Ihr nichts davon? Der Gichtbrüchige war krank und wurde gesund. Er konnte sich freuen. Aber Ihr – habt ja dieser Kummer gar nicht. Ihr seid ja alle gesund und kräftig – ein wenig müde von der harten Woche, aber doch gesund.

So so? Trägt nicht jeder von Euch sein Päcklein? Ich sehe es ja Euren Schultern an! Der eine hat ein Krankes daheim, der andere hat Ärger mit seinem Nachbarn, der dritte kommt in diesem dürren Herbst mit seinem Gras nicht aus, den vierten drücken die Schulden; oder viel schlimmer ist es, wenn daheim kein Friede und keine rechte Liebe ist, wenn daheim so ein Teufel sitzt und keine Ruhe lässt, oder am schlimmsten, wenn einer keinen rechten Frieden mit seinem Herrgott hat, wenn die Sünde in seinem Herzen ist.

Ich weiß ja, wie Ihr oft im Stillen sagt: Wenn es doch keine Sünde auf der Erde gäbe! Wenn doch nichts, was man tut, Sünde wäre! Wenn ich doch sündigen dürfte ohne Sünde! Ihr sagt so, und ich habe früher oft gedacht: Wer so sagt, der muss ja in die Hölle kommen. Jetzt weiß ich besser, warum Ihr so saget; darum, weil der Gedanke an die Sünde Euch so schwer drückt, als sei es eine schwere Krankheit.

Manche Katholiken machen sich ja nicht so viel daraus; sie sündigen unbekümmert, so dass man von ihnen das Wort der Schrift sagen kann: Sie trinken die Sünde hinunter wie Wasser. Aber je gewissenhafter und frommer ein Katholik ist, desto größer wird die Angst und Pein und Plage wegen der Sünde, so dass mir einmal ein Mann sagte: Nein, fromm werden will ich nicht, denn da hat man ja keine Ruhe mehr im Innern; bei jedem Schritt, bei jeder Handbewegung, bei jedem Mundaufmachen muss man gleich denken, dass es Sünde sein könnte.

So ähnlich geht es vielen von Euch: Viele von Euch sind krank an der Sünde. Voll Angst denken sie daran, dass sie plötzlich sterben könnten. Voll Schrecken hören sie die Worte: Beichte, Gericht, ewige Strafe, ewige Höllenpein. Und die christliche Hoffnung liegt ganz krank in eurer Seele.

Wenn da einer käme und sagte: Für dich gibt es keine Sünde mehr; ich bringe dir ein Mittel: du kannst fortan tun, was du willst; du wirst es immer nach dem Wohlgefallen Gottes tun! Da würden wir voll Dankbarkeit auf die Knie fallen. Aufjubeln würden wir in der neuen Freiheit. Tausendmal mehr würden wir Gott lieben, als wir ihn je geliebt haben. Vor lauter Glück würden wir gar keine Sünde mehr tun.

Christen, das ist die frohe Nachricht, die ich Euch bringe. Christus selbst schickt mich. Ich soll euch sagen: Wenn Ihr glaubt, könnt Ihr nicht mehr sündigen. Wer glaubt, der hat das ewige Leben.

Keine Frage! Christus, der untrügliche Lehrer der Wahrheit, hat es gesagt: Wer glaubt, der hat das ewige Leben – nicht nur eine unsichere Möglichkeit, nicht nur einen Anspruch unter vielen Bedingungen – nein, wer glaubt, der hat das ewige Leben! Wer glaubt, der wird nicht gerichtet! O, dass man sich wehren muss gegen Christgläubige, wenn man die Worte Christi verkündigt, wie sie sind! Wenn man nicht deuteln will. Ja, es passieren Euch Sünden, aber das sind keine Sünden, das ist Gottes heiliger Wille. Wie könnte es Sünde sein, was Du mit gläubigem Herzen guten Willens tust? O siehe! Gichtbrüchig warst du. Da kommt Christus zu Dir und spricht: Sei getrost, mein Sohn – nein, ich muss es besser übersetzen: Sei vertrauend, sei glaubend, mein Sohn! Deine Sünden sind Dir vergeben!

Aber doch! Es ist möglich, dass Du den Glauben verlierst. Da hebst Du deine Hand gegen Gott, da sprichst Du das meineidige Wort, da tust Du die schlimme Tat, da ist Sünde. O weh! Wenn Du da stirbst, da gilt das Wort der Schrift: Wie der Baum fällt, so bleibt er liegen. Und er ist nach der Hölle zu gefallen.

Kann das sein? Kann das Gott dulden, da Jesu Blut für Deine Seele geflossen ist? Es kann sein, muss ich mit meinem Verstande sagen. Es kann nicht sein, muss ich mit allem sagen, was ich von Gott weiß, mit meiner Hoffnung und meiner Liebe. O sehet, wenn ein solcher nur einmal noch das Auge zu Gott erhebt, wenn er im Schreck des Todes nur das eine Wort sagt: Herr sei mir armen Sünder gnädig! Da freuen sich die Engel, da spricht Christus: Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben.

Was? Ihr denkt, dann wäre das Beichten nicht mehr nötig? Hat nicht Christus, als er die Aussätzigen geheilt hatte, zu ihnen gesprochen: Zeiget euch den Priestern? Sehet, durch eure Sünde habt ihr nicht nur die Liebe Gottes verletzt, sondern auch die Gemeinschaft mit den Christgläubigen gestört. Darum müsset ihr durch die Beichte vor allem Volke zeigen, dass ihr reumütig seid und Frieden haben wollet mit Gott und seiner heiligen Kirche. Die Beichte gehört zur Versöhnung wie der Friedensschluss zum Frieden. Bedenket es doch recht: Wer einmal richtig glaubt, so dass der Glaube wie ein himmlisches Feuer in ihm brennt, dem entzündet sich auch die Liebe, dem kommt alles auf einmal, auch die willige Bereitschaft und der Wunsch und der Vorsatz, das Sakrament der Buße zu empfangen.

Glaubt nur! Sorget nur für den Glauben! Denkt gar nicht an die Beichte, wenn ihr davor Angst habt. Denkt nur an den Glauben! Der Glaube wird euch richtig führen. Seht, da ist mancher, der sich sträubt, dem Priester seine Sünden zu sagen. Da kommt der Glaube, drängt ihn ein wenig im Herzen, nimmt ihn leise bei der Hand und – hast Du nicht gesehen? – kniet er auch schon am Beichtstuhlgitter, und nach einer viertel Stunde ist alles Schwere vorbei.

Ja,! Viele Katholiken, die meisten Katholiken denken, dass sie erst bis zur nächsten Beichte warten müssen, ehe sie von der Sünde frei werden können. Das ist ein schwerer Irrtum! Das ist schlimmer als alle Ketzerei! Das ist eine Lästerung des Glaubens und eine Verleugnung seiner Kraft. Der Teufel sagt das, damit ihr in Verzweiflung geratet und nach der ersten Sünde auch die zweite nicht mehr scheut. Was habe ich Euch gesagt? Sobald ein armer Sünder wieder seinen Blick zum Erlöser hebt, dann ist die Sünde weg, meilenweit weg, so weit wie der Schnee von den Feldern im August, so weit wie die Hölle vom Herrgott, ewig weit.

Seht dort Maria, die Mutter aller Gläubigen! Da hat ja jemand einen Blumenkranz um ihr Bild geschlungen. Das ist recht am Namenstag Mariens. O Maria, o Immaculata! Unbefleckte! Meine ganze Predigt lege ich dir zu Füßen. Von dir lehrt die heilige Kirche, dass du durch ein besonderes Privileg allezeit von Sünde rein geblieben bist. Immaculata! Jetzt erkenne ich, dass auch wir ein ähnliches Privileg haben. Unser Glaube an deinen Sohn ist es. Er macht uns rein und heilig, wie du es bist. Jetzt finde ich das rechte Wort zum Schluss: Wie du, Maria, wollen wir glauben; wie du, Maria, wollen wir rein sein von Sünde; wie du, Maria, wollen wir jubeln, dass die Erlösung wahrhaftig gekommen ist: Magnificat! Hoch preise meine Seele den Herrn, und mein Geist frohlocke in Gott, meiner Erlösung, denn er hat Großes getan, der Herr, der da mächtig ist und dessen Name heilig. Amen."

3. Die Analyse der Predigt

Die Predigt ist ein einziger großer Dialog mit den Hörern, die neugierig, trotzig oder ängstlich zur Kanzel hinaufblicken, weil sie etwas Interessantes, Ärgerliches oder Bedrohliches von der Predigt erwarten. Von der Einstellung der Hörer zur Predigt hängt viel ab, ob ein Wort den Menschen erreichen, ob es gar zur Seele des Menschen vordringen kann. Dietrich Bonhoeffer: „Nicht daran leiden wir, dass zuviel gepredigt wird, sondern daran, dass zuviel falsch gepredigt wird. Ebenso aber daran, dass wir nicht mehr wissen, dass, wer nichts in die Kirche hineinbringt, auch nichts herausbringt, d.h. daran, dass wir die Predigt falsch hören"[4]. Weil der Prediger bei Wittig das weiß, hilft er seinen Hörern zur rechten Einstellung auf das Predigthören: „Also, wie sollt ihr bei der Predigt sein?" (3,27) Er gibt ihnen Marias Hören als Vorbild, ebenso das der Hirten bei der Weihnachtsbotschaft der Engel und das der Menschen bei der Bergpredigt Jesu, als sie selig gepriesen wurden. So macht er sie freudig gespannt auf eine „wirklich gute Nachricht" (3,40).

Erst jetzt kommt der biblische Text aus Mt 9,3 von der Vergebung Jesu für den Gichtbrüchigen noch einmal zu Gehör, eingeleitet durch das Signalwort: „Horchet!" (3,42) Im Licht dieses Textes ringt der Prediger nun um die Sün-

[4] DBW 12, 237f.

denerkenntnis bei seinen Hörern, oder besser: Er spricht sie ganz deutlich und direkt auf ihre Sünde an: „Viele von Euch sind krank an der Sünde“ (4,20). Diese Krankheit habe viele Gesichter und mancherlei Gebrechen zur Folge. Je frömmer die Katholiken sind, desto mehr seien sie von dieser Krankheit geplagt. Gibt’s Abhilfe für diese Krankheit? Gibt’s Mittel gegen die Sünde? Das wäre die Rettung!

Damit ist die Predigt nun in ihrem Zentrum angelangt. Sie setzt mit neuer, feierlicher Anrede an: „Christen, das ist die frohe Nachricht, die ich Euch bringe“ (4,32). Die Predigt spitzt sich auf den Zuspruch des Glaubens an die Vergebung der Sünden zu und spricht vollmächtig an Christi Statt: „Christus selbst schickt mich. Ich soll euch sagen: Wenn Ihr glaubt, könnt Ihr nicht mehr sündigen. Wer glaubt, der hat das ewige Leben“ (4,32f.). Dass Predigt mehr als Information, dass sie vielmehr performative Rede ist und darin ihr eigentliches Zentrum hat, dass sie an Christi Statt den Glauben an die Vergebung der Sünden zuspricht, kommt hier pointiert zur Geltung. Deshalb wird auch in der Entfaltung dieser Absolution noch einmal betont: „Keine Frage! Christus, der untrügliche Lehrer der Wahrheit, hat es gesagt“ (4,36f.). Also gilt es unbedingt, das Wort von der vergebenden Kraft des Glaubens, das ewiges Leben schafft. Sicherlich könne einem Menschen der Glaube auch verloren gehen, so dass er sich gegen Gott erhebt und der Sünde verfällt. Aber das sei um Christi willen kein letztgültiges Hindernis, denn jeder Sünder könne das Auge zu Gott wieder erheben und um Gnade bitten. „Da freuen sich die Engel, da spricht Christus: Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben“ (5,6f.).

Was bleibt dann noch von der Beichte übrig, wenn doch im Glauben die Kraft der Vergebung liegt? Um diese Frage geht es im letzten Teil der Predigt, und sie wird mit der Geschichte von der Heilung der Aussätzigen beantwortet, deren Heilung darin erst endgültig war, dass sie sich den Priestern zeigten. So gehöre die Beichte zur Versöhnung wie der Friedensschluss zum Frieden. Freilich sei es nun eine angstfreie Beichte, auf die ein Christ sich geradezu freuen könne, weil sie endgültigen Frieden mit Gott und mit seiner heiligen Kirche durch den Zuspruch der Absolution schaffe. Der Glaube an den Zuspruch der Vergebung der Sünde befreie von der Angst vor der Beichte. Dann werde es leicht, am Beichtstuhlgitter auszusprechen, was einen beschwert. Die Sünde sei ja schon durch den Glauben an die Vergebung Jesu überwunden. Nur der Teufel rede den Leuten ein, sie müssten auf die nächste Beichte warten, ehe sie von der Sünde frei werden könnten.

Gegen diesen Teufel ergreift der Prediger noch einmal sein Amt und macht seine Predigt zu einer Kampfhandlung mit dem Teufel: „Was habe ICH euch gesagt? Sobald ein armer Sünder wieder seinen Blick zum Erlöser hebt, dann ist die Sünde weg, meilenweit weg, so weit, wie der Schnee von den Feldern im August, so weit wie die Hölle vom Herrgott, ewig weit“ (5,33f.). Manchmal muss das Predigtamt in die Waagschale geworfen werden, um die Ratten-

schwänze der teuflischen Selbstvorwürfe abzuschneiden, mit denen der Glaube an die Vergebung der Sünden wieder konditioniert und in Frage gestellt wird. Das Predigtamt hält dagegen und gibt dem Prediger die Vollmacht, an Christi Statt den Hörern zuzusprechen: „Sei getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben."

In gut katholischer Manier wird dieser Glaube zum Schluss Maria zu Füßen gelegt und mit Marias Reinheit zusammen gesprochen: „Wie du, Maria, wollen wir glauben; wie du, Maria, wollen wir rein sein von Sünde; wie du, Maria, wollen wir jubeln, dass die Erlösung wahrhaftig gekommen ist: Magnificat!" (5,44f.) Maria wird also nicht in irgendeine Göttlichkeit erhoben, sondern als Vorbild des Glaubens angesprochen, wie es Luther ähnlich in seiner Auslegung des Magnificat getan hat.

In der Tat atmet die ganze Predigt mit ihrer Betonung des Glaubens an die Vergebung der Sünden einen biblisch-reformatorischen Geist, als wäre Luther angesichts der Beicht-Ängste des katholischen Kirchenvolkes vor der scholastischen Konditionierung der Absolution wieder auferstanden. Das ist für die evangelische Kirche m.E. nicht bloß ein Grund zum Jubel, sondern mehr noch ein Grund zur dankbaren Beschämung, dass und wie sie von einem im katholischen Glauben offensichtlich tief verwurzelten Priester zu lernen bekommt, was reformatorisches Predigen heißt: 1. Den Hörern rechte Einstellung und d.h. Ohren zum Hören auf Christus aufzusetzen; 2. ihnen liebevoll und behutsam, wie es ein Arzt bei der Diagnose tut, die Sünde als das aufzudecken, woran sie im Tiefsten krank sind; 3. ihnen vollmächtig an Christi Statt den Glauben an die Vergebung zuzusprechen und 4. die Beichte als den endgültigen Friedensschluss mit Gott und den Mitmenschen nahe zu bringen.

Ich finde in dieser Predigt über Mt 9,3 wie in Wittigs ganzer Erzählung von den Erlösten, die hier nicht näher referiert werden soll, „evangelischen Katholizismus"[5], wie er sowohl für einen im „Anti" bloß verharrenden Protestantismus als auch für eine in Scholastik immer wieder erstarrende Römische Kirche damals wie heute kaum befreiender sein könnte. Wittig selbst schrieb im Vorwort zu seinem „Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo" 1926:

> „Man hat mir von feindlicher Seite vorgeworfen, ich sei ein Luther redivivus; von freundlicher Seite hat man gesagt, dass in mir die Gegenreformation ihr Ende gefunden habe, und dass der tiefste Sinn meines Schrifttums die Heimholung des lutherischen Wahrheitsgehaltes sei. Richtig daran ist, dass ich in die religiösen Schätze der alten, tiefgläubigen Zeit eingebrochen bin, um deren Kostbarkeiten auch Luther rang, und dass ich manches Stück hervorgezogen habe, das wir nicht mehr anse-

5 Vgl. Christian *Möller*, Die Vision eines evangelischen Katholizismus in Schlesien, Baden und anderswo, in: Wegbereiter der Ökumene, hg.v. Ch.Möller u.a., Göttingen 2005, 72-90.

hen mochten, weil Luther es berührt und in seiner Glaubensglut geschmiedet hat. Es kommt mir auch das Wort Dankbarkeit in die Feder, wenn ich an die evangelische Frömmigkeit denke, die hier und da an meinem Lebensweg aufblühte, und an die protestantische Gotteswissenschaft, die ich um meines akademischen Berufs willen studieren musste. Lieber ist mir aber, was mir ein junger Wiener schrieb, nämlich, dass ich weder lutherische noch tridentinische Theologie lehre, sondern dass ich aus der Zeit komme, in der noch alle Christen gemeinsam beteten und glaubten und hofften, und dass ich alle Wunder und Gnaden jener Zeit verkündigen dürfe. Ich muss die geschichtliche Trennung der Christenheit anerkennen, weigere mich aber, sie in meinem Herzen zu vollziehen.“[6]

4. Wer war Joseph Wittig? Biografische Angaben[7]

a) Er wurde am 22.1.1879 in der oberschlesischen Grafschaft Glatz in einem sehr einfachen Elternhaus geboren, das von der tiefen katholischen Frömmigkeit Schlesiens geprägt war. In der Volksschule wurde die Begabung des kleinen Joseph von einem Priester erkannt, der ihm dazu half, das Gymnasium anzustreben, woran bei der Armut der Familie eigentlich gar nicht zu denken war. In Privatstunden wurde Wittig auf die Aufnahmeprüfung in das Breslauer Matthiasgymnasium vorbereitet, wo er die Reifeprüfung bestand und anschließend das Theologiestudium begann. Bereits nach sechs Semestern legte Wittig die erste theologische Prüfung ab und schloss zugleich seine Promotion mit einer Dissertation ab, die Papst Damasus I. gewidmet war. Wittig wurde zum Priester geweiht und sammelte in Lauban und Breslau die ersten Erfahrungen als Priester, Prediger und Seelsorger. Dann wurde er zu einem zweijährigen Studienaufenthalt nach Rom geschickt, um hier weitere Studien in Patristik und christlicher Archäologie zu treiben. 1906 kehrte Wittig nach Schlesien zurück und wurde Priester an der Kirche „Maria am Sande“ in Breslau. Zugleich fing er an, sich zu habilitieren, und lehrte ab 1909 an der Universität in Breslau. Seit 1915 wurde er Ordinarius für Patristik und christliche Archäologie. Im Rückblick auf seine Lehrtätigkeit schrieb Wittig später:

> „Ich erkannte auch, dass meine Schüler für ihr zukünftiges Priestertum außer dem Geist der Wissenschaft noch anderen Geist haben müssten“… den „Geist des Lebens, der ewig junge … Da er nun in meinen Vorlesungen manchmal ausbrechen

[6] DBW 12, 237f.

[7] Vgl. Siegfried *Kleymann*, „und lerne, von dir selbst im Glauben zu reden“. Die autobiographische Theologie Joseph Wittigs (1879-1949), Würzburg 2000, 115ff.

> wollte, ließ ich ihn ausbrechen, und wie ihn einst die Parter, Meder, Elamiter, Mesopotamier, Juden, Kappadozier, Griechen, ein jeder in seiner Muttersprache reden hörten, so kamen jetzt außer den Theologen, katholischen wie protestantischen, die Mediziner, Juristen, Naturwissenschaftler, Philologen, Studentenvölker, die in ihren Fachsprachen einander so wenig verstanden wie jene Völker untereinander, und außerdem kam das viel geschmähte Völklein der Collegschinder, und sie hörten alle in ihren Sprachen die Mysterien Gottes in der Geschichte der Kirche verkünden. Nicht alle auf einmal, wie am heiligen Pfingstfest, aber doch schier alle nach und nach. Wenn sie dann fortgingen, verfielen sie oft wieder dem Geist der Wissenschaft, erstatteten in diesem Geiste überall Bericht und ich kam sehr ins Gerede, dass ich das und das und das den Studenten gesagt hätte."[8]

Es muss sich in der Universität Breslau offenbar herumgesprochen haben, dass man in den Vorlesungen bei Joseph Wittig mehr als bloß Wissen für den Kopf zu hören bekommt, vielmehr Einsichten, Erfahrungen und Geschichten, in denen sich schwierigste Sachverhalte auf elementarste Weise zu Lebenserfahrungen zusammendrängen. Weil Wittigs Erzähltalent sich herumsprach, kam auch der Herausgeber einer verbreiteten katholischen Zeitschrift auf ihn zu und bat ihn, ob er nicht ab und zu für das Gemeindeblatt Geschichten vom Glauben des einfachen Volkes schreiben könne. Um seinen wissenschaftlichen Ruf nicht zu gefährden, ließ Wittig seine Geschichten unter dem Pseudonym Dr. Johannes Strangfeld (der Geburtsname seiner Mutter) erscheinen und gab 1922 einen ersten Band solcher Geschichten mit dem Titel heraus „Herrgottswissen von Wegrain und Straße – Geschichten von Webern, Zimmerleuten und Dorfjungen"[9] heraus. Der nächste Band erschien 1925 mit dem Titel „Die Kirche im Waldwinkel und andere Geschichten vom Glauben und vom Reiche Gottes"[10].

b) Um eine Ahnung von dem Charme und der Tiefe dieser „Herrgottsgeschichten" zu bekommen, will ich zur Kostprobe den Ausschnitt einer Erzählung geben, die den Titel trägt: „Die Kirche im Waldwinkel"[11]. Darin schildert Wittig, wie er als Theologiestudent öfter zu einem befreundeten Priester in die Berge wanderte, sich dabei aber einmal verlief, als es schon dunkel wurde. Er kehrt bei einem Haus ein, aus dem er das Meckern einer Ziege hört. Wittig klopft an und betritt das Haus mit dem Gruß „Gelobt sei Jesus Christus!".

---

8 J. *Wittig*, Höregott, ein Buch vom Geiste und vom Glauben, Gotha 1929, 41f.
9 Freiburg/Brsg. 1922
10 München 1925.
11 Ebd. München 1925, 7-29.

„Ein alter, struppiger Mann stand am Ofen und drehte seinen Kopf nach mir. Ich weiß nicht, warum ich damals diesen Gruß aussprach, der in meiner Heimat nur für Kinder, Geistliche und alte Weiber standesgemäß war. Der Mann nahm sein kleines Öllämpchen und leuchtete mir ins Gesicht und sagte: ‚Nu, in alle, alle Ewigkeit, Amen, eine heilige, katholische Kirche, Gemeinschaft der Heiligen, jetzt ist Jesus Christus wirklich da!‘

Meine Leser werden denken, dass hier ein Druckfehler ist oder dass eine Zeile fehlt. Ich dachte, dass dem Manne eine Schraube locker geworden sei. Aber es ist beides nicht richtig gedacht, sondern der Mann hatte richtig gedacht. Ehe ich noch ein Wort antworten oder nach dem rechten Wege fragen konnte, sagte er mir: ‚Seien Sie mir nicht böse, dass ich so verwirrt rede, aber ich wollte das mit Jesus Christus und der heiligen katholischen Kirche bloß denken, und ich kann bloß denken, wenn ich rede. Und es ist doch auch richtig, denn es steht ja: Wenn zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen. Und ich bin immer so allein, da ist Jesus Christus nicht bei mir, und da freue ich mich halt, wenn jemand kommt und den Namen Jesus Christus sagt. Da kommt auch Jesus Christus gleich zu mir. Aber da muss ich manchmal wochenlang warten. Setzen Sie sich ein wenig auf die Ofenbank, ich will sie gleich abwischen, und warten Sie ein wenig, ich will erst rasch mein Vieh vollends füttern, dann machen wir eine heilige, katholische Kirche und eine Gemeinschaft der Heiligen.‘ Schon saß ich auf der abgewischten Ofenbank, schon hinkte der struppig-bärtige Alte hinaus, und ich dachte, nicht ohne Bangigkeit: Hoffentlich macht er mit mir nicht auch ‚und ein ewiges Leben, Amen.‘ Aber ich sah an der Wand ein altes, schönes Kruzifix hängen, ein Rosenkränzlein darunter, zwei Tannenkränze rechts und links, und meinte: Wenn es in der Welt Ritter-, Räuber- und Liebesabenteuer gibt, warum sollte es nicht auch theologische Abenteuer geben.“

Wittig hört draußen im Stall ein unaufhörlich laut murmelndes Denken des Einsiedlers:

„Eine heilige, katholische Kirche, wenn zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind. Sei ock schön willkommen, mein Herrgott Jesus Christus, und bleib bei uns, denn es will Abend werden und der Tag hat sich geneigt. Ja, Schecke, friß, friß, ich habe Besuch, wir sind heute eine heilige, katholische Kirche, Gemeinschaft der Heiligen. Geh rum, Ziege! Wo ist denn die Gelte? In der Heiligen Schrift ist‘s ja mit Brot und

> Wein, aber es wird auch mit Brot und Milch gehen. Die Schecke steht, da muss ich Ziegenmilch nehmen. So oft ihr dies tut, so sollt ihr es zu meinem Angedenken tun."

Als der Mann dann wieder ins Zimmer tritt, bittet Wittig darum, dass ihm der Weg nach Neugersdorf gezeigt werde. Da wird der Einsiedler ganz traurig, schaut zum Kruzifix hinauf und sagt:

> „Herr, bleibe bei uns, denn es will Abend werden und der Tag hat sich geneigt. Sie sind ja schon im Österreichischen. Sie kommen in dieser Dunkelheit heute nicht mehr hin, und ich habe einen lahmen Fuß. Ich mach Ihnen eine gute Streu, und seitdem ich keinen Hund mehr habe, habe ich auch keine Flöhe, ich kann doch das ganze Jahr nicht in die Kirche, da dachte ich, dass ich heute hier Kirche haben werde, denn wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen, und Sie haben doch gesagt ‚Gelobt sei Jesus Christus', da sind wir doch eine katholische Kirche. Ziehen Sie sich die nassen Schuhe aus, da sind ein paar Potschen, gelt, Sie bleiben, ich hab schon gemolken und gestern hab ich erst gebacken!"

Daraufhin verwirft Wittig den Gedanken, abends noch aufzubrechen und lässt sich zu dem gemeinsamen Essen von dem Alten einladen.

> Die beiden setzen sich zu Tisch, schlagen das Kreuz „und der Alte sagte dabei: „‚Ich komme, mein Heiland, und ich bin dein Gast, o segne, was du mir bescheret hast!' Dann nahm er die erste Brotschnitte, brach sie und gab mir die Hälfte und dachte dabei laut: ‚Nehmet hin und esset, denn das ist mein Leib.' Dann nahm er das Kelchglas und stellte es an meinen Platz und dachte wieder: ‚Trinket alle daraus, denn dies ist der Kelch meines Blutes, das für euch und für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Sooft ihr dies tut, sollt ihr es zu meinem Andenken tun.' Das Flämmchen sprang hoch auf und beleuchtete den weißen Leichnam des Gekreuzigten, dessen Antlitz sich zu neigen schien. Eine natürliche Mystik verband sich mit der übernatürlichen und wob sich durch die ganze Stube. Brot und Milch schmeckten gut. Und wenn dann in die Reden des Alten immer wieder Sätze aus der Heiligen Schrift und dem Apostolischen Glaubensbekenntnis gerieten, wurde die Unterhaltung doch irdischer. Ich musste von meinen Studien erzählen, durfte aber auch nach dem Vorleben des Alten fragen. Es war die kürzeste Karriere, die man sich denken kann: Vom Beeren- und Pilzsammler zum Holzhauer, vom Holzhauer zum Waldwärter, von der Fibel zum Gebetbuch, das,

wie ich feststellen konnte, aus Gebeten, Liedern und gut ausgewählten biblischen Texten bestand und von dem Alten ‚meine Bibel‘ genannt wurde.“

Wittig beschließt seine Erzählung mit dem Resümee:

„Das war die Kirche im Waldwinkel. Auf allerhand Kreuz- und Querwegen gelangte ich am anderen Tage nach Neugersdorf und fand dort wieder die eine heilige, katholische Kirche. Nur war ein richtiges Bett mit Federkissen darin, und der Pfarrer konnte denken ohne zu reden; was er aber redete, war auch lauter Liebe. Als ich Priester geworden war, wollte ich gern einmal die Kirche im Waldwinkel und ihren Bischof wiedersehen, doch so sehr ich mich auch vom Neugersdorfer Wege abirrte, ich fand die Lichtung nicht mehr und den Waldwinkel nicht mehr. Aber die eine heilige, katholische Kirche suche ich doch immerfort mit ganzem Herzen, und wo ich ein wenig Liebe finde um des Namens Christi willen, da habe ich die Kirche gefunden.“

Schließlich wendet sich Wittig seinem Leser zu und erklärt, was er mit so einer Geschichte will:

„Zunächst wollte ich nur erzählen, was mir in jenem Waldwinkel begegnet ist. Aber letzten Endes ist jede richtige Erzählung eine Predigt. Darum will ich predigen, dass die Kirche im Waldwinkel nichts anderes ist als ein versteckter Winkel der großen, heiligen Erdenkirche Christi. Und ich will das Licht vom Hochaltar in solche Winkel tragen, wie ich einstens gern den heiligen Fronleichnam durch die hintersten und dunkelsten Hallengänge von Sankt Marien trug. Und allen, die mit mir gehen, will ich zeigen, welch heilige Gedanken, welch tiefe Demut, welch große Liebe, welch dienender Gehorsam in solchem Winkel ist. Des Priesters Tun und Sagen findet dort sein Echo im Tun und Sagen des einfältigen Gläubigen. Es soll keiner kommen und diese Winkel absperren von der einen, heiligen, katholischen Kirche.“

Ich deutete es schon an, dass Wittigs eigentliche Predigten seine Erzählungen sind, die den Leser ahnen lassen, dass das Christentum von seinem Ursprung her eine Erzählgemeinschaft ist. Man mag in diesem Zusammenhang von „narrativer Predigt“ oder „narrativer Theologie“ sprechen. Aber was sind schon solche Begriffe gegenüber Erzählungen von so viel Charme, Witz und Tiefe. Aus Wittigs Erzählungen spricht eine tiefe Verbeugung und ein hoher Respekt vor dem Glauben der einfachen Leute und zugleich eine tiefe Skepsis gegenüber allen gedrechselten Begriffen, gegenüber allem

Hochgeschraubten, wie es Wittig an der Universität fand, jener Geist der Wissenschaft, dem er ja auch mit Promotion, Habilitation und vielen wissenschaftlichen Büchern gedient hat[12]. Ihn erfasste jedoch mehr und mehr eine Skepsis, ob auf diesem Weg nicht zu viel an Leben ausgesperrt, zu viel an ursprünglichem Glauben ausgeklammert werde. Volksfrömmigkeit – das hat immer den Beigeschmack des Simplen, etwas Minderwertigen. Wittig kehrt jedoch um, hebt in seinen Geschichten den Glauben der kleinen Leute hoch und schaut ihn auf seine Tiefgründigkeit an. Dabei findet er kostbare Glaubensschätze in der Volksfrömmigkeit der kleinen Leute. Am Ende seines Lebens konnte Wittig sagen: „Ich weiß von dem unersättlichen wissenschaftlichen Verlangen nach immer tieferem Wissen; ich bin allem Forschen nachgegangen. Ich weiß um die modernste Theologie, erkenne aber jetzt, dass unser Heil in unserem Ursprung und in der Rückkehr zu ihm liegt. Die primitivste Theologie meiner Eltern, wie sie auf der Ofenbank saßen und ihr Abendgebet sprachen, das ist die rechte Theologie."

Als Wittig von 1926-1928 zusammen mit Martin Buber und Viktor von Weizsäcker in Heidelberg eine Zeitschrift „Die Kreatur"[13] herausgab, schrieb er in seinen Beiträgen den ihm eigenen erzählenden Stil weiter, was den Literaturkritiker Walter Benjamin in der Besprechung des ersten Heftes von „Die Kreatur" zu dem Ausruf brachte: „Sehr merkwürdig, ich möchte sagen beunruhigend in der Wahrheit ihrer Fragestellungen und der Fragen, die sie erregen, ist die Arbeit von Wittig. Ich glaube, es ist sehr lange her, dass man diese einfachen, aber unendlich schwer greifbaren Erfahrungen neu, evident hat aussprechen können." Das bringt auf den Punkt, was Wittigs reflektierende Erzählungen auszeichnet: eine neue Sprache, die Leben ans Licht bringt, das in der wissenschaftlichen Sprache der Begriffe erstarrt, ja verschwunden war.

c) Genau das war es auch, was die kirchlichen Hüter der scholastischen Lehre zum Argwohn brachte, als sie es mit Wittigs Aufsatz von den „Erlösten" zu tun bekamen. Die anschauliche und bewegende Weise, mit der Wittig erzählt, wie das katholische Volk sich mit viel Angst in der vorösterlichen Zeit auf die Beichte vorbereitet, offenbart zugleich die Fallstricke einer gesetzlichen Beichtlehre, die von den Defiziten der Verfehlung und nicht von der Gnade der Vergebung her die Beichte versteht. Mit seiner Erzählung will

[12] Dissertation: Papst Damasus I., Quellenkritische Studien zu seiner Geschichte und Charakteristik, Rom 1902 (Diss.); Römische Quartalsschrift 1912; Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I, Breslau 1912.; Das Papsttum in Wort und Bild, Hamburg 1913 usw. (Verzeichnis der Schriften J.Wittig bei Th.Kampfmann/Padberg, aaO 59-61).

[13] Vgl. J. *Wittig*, Der Weg zur Kreatur, in: Die Kreatur III (1929/30), 137-157. (Weitere Schriften zit. in dem umfassenden Literaturverzeichnis bei Josef Hainz (Hg., Abschied vom Gott der Theologen. Zum Gedenken an Joseph Wittig (1879-1949) – fünfzig Jahre nach seinem Tod. Dokumentationen Eppenhain 2000, 346-360.

Wittig das verängstigte Volk der Sünder zu einem kühnen Sprung in die Freiheit des Glaubens hinüber reißen, damit es sich im Blick auf Christus erlöst weiß von der Angst vor einem strafenden Gott und befreit zu einer Beichte, die das Siegel der Versöhnung mit Gott ist.

Die Hüter von Moral und Kirchenrecht aber zogen unbeirrbar den Strick um den „Luther redivivus“ immer enger, bis schließlich am 12. Juni 1926 der bischöfliche Erlass vom Ausschluss aus der Kirche erfolgte. Nun ging auch Wittig am 20.6.1926 mit einer Erklärung an die Öffentlichkeit:

> „… Ich habe meine Bücher für das Volk geschrieben, wahrhaftig aus Erbarmen mit seiner religiösen und kirchlichen Not. Tausende und Abertausende haben aus ihnen Trost, Freude und neuen Lebensmut geschöpft. Mehrere Male habe ich mich bereit erklärt, alle Irrtümer zu widerrufen, die etwa darin sein sollten. Aber die kirchlichen Ämter haben mir bisher keine einzige irrgläubige Stelle nachweisen können, sondern nur in Bausch und Bogen alles verurteilt, als ob mein ganzer Glaube und all mein priesterliches Helfenwollen irrig wäre. Die verlangten Eide habe ich in priesterlichem Gehorsam früher schon geschworen und stehe noch dabei, weigere mich aber, sie zu wiederholen, wenn mir nicht bewiesen wird, dass ich sie gebrochen habe. Dies ist mein ‚Ungehorsam gegen das römische Amt’. Es ist vielmehr Gehorsam gegen Gott, dem man mehr gehorchen muss als den Menschen und gegen Christus, der gesagt hat: ‚Ihr sollt überhaupt nicht schwören.‘ Ich bleibe nach wie vor katholisch und bewahre den Glauben meiner Väter, der auch der Glaube des Grafschafter Volkes ist.“ Dr. Joseph Wittig, Universitätsprofessor.[14]

Bis in die kleinste Kirchenzeitung des letzten Dorfes hinein wurde Wittigs Exkommunikation veröffentlicht. Aus jeder katholischen Bibliothek mussten Wittigs Bücher verschwinden. Er selbst hatte seinen Lehrstuhl an der Universität in Breslau zu räumen, zog sich in seine Grafschafter Heimat zurück und baute sich in seinem Heimatdorf Schlegel ein kleines Häuschen, an das bald eine ehemalige Studentin anklopfte, die ihm gestand, ihr Vater, der Bürgermeister eines entfernteren Dorfes, habe sie aus dem Hause geworfen, weil sie sich beharrlich und öffentlich zu Wittig bekannt habe. Sie bekam im Haus ein Zimmer, nach einiger Zeit heiratete Wittig sie und sie bekamen zusammen im Lauf der Zeit vier Kinder. Das hört sich wie das Happy-End einer bösen Geschichte an, war es aber nur zum Teil, denn der in seiner

[14] Das Alter der Kirche III (Akten und Theologisch-Kanonistisches Gutachten zum Schrifttum Wittigs), hg.v. Eugen *Rosenstock* und Joseph *Wittig*, Reprint Münster 1998, 137.

Kirche tief verwurzelte und tiefgläubige Wittig kam sich wie ein Vertriebener und Verlassener vor, der auf die geistliche Speise für seine Seele verzichten musste und von seiner Kirche mitsamt allen seinen Büchern auf den Index gesetzt wurde, so dass auch kein katholischer Verlag ihn mehr drucken durfte.

d) Nunmehr waren es vor allem evangelische Christen, die zu ihm Verbindung aufnahmen und für ihn eintraten, vor allem Eugen Rosenstock-Huessy, der Breslauer Professor für Kulturwissenschaft und Philosophie, mit dem zusammen er ein dreibändiges Werk „Das Alter der Kirche" herausgab. Martin Rade, Professor für Systematische Theologie in Marburg, forderte Wittig dazu auf, in der evangelischen Zeitschrift „Die Christliche Welt*"* zu schreiben, was er von 1927-1941 vielfältig wahrnahm. Rosenstock-Huessy knüpfte die Verbindung zu Martin Buber. Mit ihm zusammen und mit dem Heidelberger Professor für Medizin, Viktor von Weizsäcker, gaben sie drei Jahrgänge der schon genannten Zeitschrift „Die Kreatur" heraus. Im evangelischen Leopold Klotz-Verlag in Gotha konnte Wittig nunmehr seine Bücher veröffentlichen, vor allem das zweibändige Werk: „Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo" (1926), weitere Bände mit Erzählungen: „Der Ungläubige und andere Geschichten vom Reiche Gottes und der Welt" (1928); „Höregott, ein Buch vom Geiste und vom Glauben" (1929); „Aussichten und Wege (1930)[15] usw.

So dankbar Wittig für diese Hilfe aus dem Bereich der evangelischen Christenheit war und so gern er sich seit seiner Exkommunikation zu Lesungen und Vorträgen in evangelische Gemeinden einladen ließ, so beharrlich blieb er seiner katholischen Konfession treu. Er bewährte diese Treue auch darin, dass er allen offenen oder versteckten Aufforderungen zum Übertritt in die evangelische Kirche oder in sonst eine Glaubensgemeinschaft widerstand und auch seine Kinder katholisch taufen ließ. „Mir war von je alles Konvertiten-, Revertiten- und Pervertitenwesen widerwärtig... Wer mit mir Gemeinschaft haben will, der ist mir lieb. Ich will auch frei sein, Gemeinschaft zu halten, mit wem ich will. Darum konnte ich mich keiner Gemeinschaft verhaften außer der, in die ich hineingeboren bin, musste auch allen Anschein vermeiden, als hätte ich meinen Glauben gewechselt"[16].

Ich sehe bei Wittig das angebahnt, was ich „evangelischen Katholizismus"[17] genannt habe. In diesem Begriff steckt eine doppelte Abgrenzung: Einmal

---

[15] Das Alter der Kirche III (Akten und Theologisch-Kanonistisches Gutachten zum Schrifttum Wittigs), hg.v. Eugen *Rosenstock* und Joseph *Wittig*, Reprint Münster 1998, 137.

[16] Weitere Schriften in den aao (Anm. 12 u.13.) genannten Verzeichnissen von Wittigs Schriften, von denen heute im Buchhandel nur noch zu bekomen sind: Das Alter der Kirche, 3.Bd., Münster 1998.; Der gestohlene Christbaum und andere Weihnachtserzählungen, Holzgerlingen 1999; Wittig-Lesebuch, Metzingen 2000. Weitere Literatur nur atiquarisch über www.zvab.de

[17] J.*Wittig*, Kraft in der Schwachheit. Briefe an Freunde, hg.v. G. *Pachnicke*, Moers 1993, 272 (10.3.1937)

gegen einen römischen, verrechtlichten Katholizismus, der nach der Weise verfährt: „Roma locuta, causa finita“; andererseits gegen einen Protestantismus, dessen Evangelisch-Sein vor allem darin besteht, sich gegen alles Katholische abzugrenzen. Diesem Protestantismus gebe ich, auch in der Gestalt eines neuerdings wieder erwachenden Kulturprotestantismus, keine Zukunft.

Wie könnten sich aber katholische und evangelische Kirche mehr und mehr ökumenisch durchdringen? Die Einseitigkeit beider Kirchen beschrieb Wittig 1927 so:

> „Als ich in früheren Wintern oft vor Morgengrauen von Neusorge nach Schlegel ging, um in der Krankenhauskapelle priesterlichen Dienst zu tun, kam mir manchmal der Name ein, mit dem die protestantischen Geistlichen gern ihr Amt bezeichnen: ‚Diener am Wort’, und ich meinte, die katholischen Geistlichen müssten sich ‚Diener am Fleisch und Blut Christi’ nennen. Es war mir dabei traurig zumute. Die Verschiedenheit der Namen grämte mich. Nun weiß ich aber, dass der rechte Dienst am Wort seit dem ersten Weihnachten nur der Dienst am Fleisch gewordenen Wort sein kann und dass jene beiden Namen in ihrer innersten Wahrheit zusammenfließen. Es ist ernstlich zu bedenken, dass das Wort, das Geist bleibt, kein christliches Wort ist, oder dass es noch auf sein Weihnachten warten muss. Ebenso, dass Fleisch und Blut nicht sind, wenn sie nicht Fleisch gewordenes Wort sind“[18].

„Evangelischer Katholizismus“ – das wäre nach Wittigs Vorstellung eine Kirche des fleischgewordenen Wortes, in der Christus als ein sacramentum audibile durch Lesungen und Predigt zu Gehör kommt, um dann seine Gegenwart als Gastgeber im sacramentum visibile von Brot und Wein mit den Gläubigen zu feiern und sich mit seinem Leib und Blut in den Menschen auszuteilen. Maria, die Mutter Jesu, hätte, wie die Predigt über Mt 9,3 zeigte, in dieser Kirche ebenso selbstverständlich ihren Platz als Vorbild des Glaubens an Jesus Christus, wie auch Martin Luthers Freude an der Beichte zur Geltung käme. Der Papst wäre in dieser Kirche nicht mehr der Stellvertreter Christi, sondern Bischof von Rom und Sprecher für eine gemeinsame Weltchristenheit. Vieles andere wäre hier noch zu nennen, was z.B. auch von der orthodoxen Christenheit neu zu lernen wäre.

Wittig selbst erging es 1946 wie allen Schlesiern, dass er vertrieben wurde und in ein Flüchtlingslager in Altena kam, aus dem die Familie durch Hilfe von Freunden in das Forsthaus Göhrde bei Lüneburg geholt wurde. Mitten in seinen Schmerz um den Verlust der irdischen Heimat erreichte ihn noch in

[18] AaO (Anm.5).

Schlesien ein Telegramm des polnischen Erzbistumsverwesers Hlond, Wittig sei in seine geistliche Heimat, die Katholische Kirche, wieder aufgenommen. Er durfte nun wieder mit seiner Familie an der Feier der Eucharistie teilnehmen. Seine Bücher blieben freilich bis zum II. Vatikanischen Konzil auf dem Index, wie es auch bis zuletzt Versuche aus katholischen Kreisen gab, Wittig in sein priesterliches Zölibat zurückzuholen und ihn von seiner Familie zu trennen, was er empört zurückwies. Nachdem er 1949 zu seinem 70. Geburtstag noch öffentlich gefeiert und als Seelsorger[19] der Schlesier geehrt wurde, starb er im selben Jahr am 22.8.1949, als die Familie schon die Zuzugsgenehmigung nach Meschede ins Sauerland bekommen hatte. Wittig zog im Sarg mit und wurde in Meschede beigesetzt. Auf seinem Grabstein wurde die erste Zeile eines Liedes gesetzt, mit dem Wittig auch seine Erzählung „Die Erlösten" begonnen hatte: „Getröst, getröst, wir sind erlöst!"

e) Wie dürftig solche biografischen Angaben sind, um ein Leben wie dasjenige Joseph Wittigs zu erfassen, lässt sich ermessen, wenn man von ihm selber liest, wie er sein Leben erzählte:

> „Meine Mutter sang manchmal ein Lied vom Leben. Es hatte viele Strophen, aber sonderbar, ich habe mir keine einzige davon gemerkt. Das Lied ist so in mich eingegangen, dass es nicht mehr aus mir heraus will. Aber alle Lieder, die meine Mutter sang, waren Lieder vom Leben. Sie sang gern und gut. Mein Vater hat sie als Singmädchen auf dem Schlegler Kirchenchor kennen gelernt, und der Pfarrer Heinisch sagte mir einmal: „Sie hat schön gesungen, und wenn sie in der Schule den Katechismus oder die biblische Geschichte aufsagte, da war es immer wie ein Gesang."
>
> „Es sind schon viele gekommen und haben gesagt: „Schenk uns eine Biographie deines Lebens oder übergib uns das Material, damit wir sie schreiben können!" Ich habe manchmal dieser Bitte willfahrt; man soll geben, was man hat, wenn man darum gebeten wird. Nun will ich's aber offen sagen: Mein Leben ist ein Lied oder wenn ihr wollt, ein Buch voll Lieder. Singt aus des Knaben Wunderhorn: „Ich bin vom Berg der Hirtenknab", oder singt: „Ich ging im Walde so für mich hin; um nichts zu suchen, das war mein Sinn", oder auch: „Es ist bestimmt in Gottes Rat, dass man vom Liebsten, das man hat, muss scheiden", oder: „Sah ein Knab ein Röslein stehn", singt eins ums andere, dann habt ihr die einzig mögliche Biographie meines Lebens. Oder lest das hohe Lied des Evangeliums vom Leben Jesu, von einer wun-

[19] Wittig als Seelsorger, aaO (Anm.1).

derbaren Geburt aus dem Leibe eines keuschen Weibes – jede Geburt ist wunderbar, und jedes gläubige Weib empfängt und gebiert im Heiligen Geiste –, vom guten Hirten, der diesmal freilich keine Schafe, sondern Kühe und Hirten weidete, davon, dass ich in dem sein musste, was meines Vaters ist, und dass ich eben deshalb viel mehr als drei Tage zu Füßen weiser Lehrer und Schriftgelehrten saß, dann aber hinausgesandt wurde in die Welt, um als Priester die Betrübten zu trösten, die lahmen, blinden, taube, aussätzigen Seelen zu heilen, um als Lehrer einige Tausend schrecklich unreifer Studenten zu lehren; dass ich manches lehrte, was den Hohepriestern und Schriftgelehrten nicht gefiel, weshalb sie ihre Hände wider mich ausstreckten und mich ergriffen und tüchtig verhieben, alle Ehrenkleider von meinem Leibe rissen und dann sprachen: „Seht, das ist euer Wittig!“ – und dass alle, die da fragen: „Was ist Wahrheit“, schließlich auf mein übriggebliebenes Häuflein zeigten und sprachen: Ecce homo! Es ist ein armseliger Mensch! – dass sie mich hinausstießen aus dem Jerusalem meiner Kirche und wähnten, mich tot zu kriegen, dass ich aber ewiges Leben habe und noch einige Jahre in meiner irdischen Heimat, dann ewig in der himmlischen leben soll. Da habt ihr mein Leben, ein Lied, das meine Mutter gesungen hat. Seit zwei Jahren klingt es mit einem anderen Leben zusammen; unser erster Akkord durfte bis zum Throne Gottes dringen, und er hieß mit seinem Namen Höregott. Denn ich hörte oft die Stimme Gottes und schrieb, was ich hörte, in viele Bücher, von Gott, von Jesus Christus, vom Heiligen Geist, aber nicht von ihren Fernen, sondern von ihren Nähen, denn sie wohnen bei mir in meiner irdischen Heimat, bis ich wohnen darf bei ihnen in der himmlischen Heimat.“[20]

Diese autobiografische Erzählung kann leicht missverstehen, wer Wittigs Hermeneutik vom Leben Jesu in uns nicht kennt, wie er sie in seinem Hauptwerk „Leben Jesu in Palästina, Schlesien und anderswo“ entfaltet hat[21]. Das Leben Jesu könne man auf dreifache Weise mitleben: einmal so, dass man der betrachtenden Seele die Lebensgeschichte Jesu meditativ vorstellt und mit reichem Gemüt Anteil an Jesu Freuden und Leiden nimmt. Dann bleibt Jesu Leben aber noch das Objekt einer betrachtenden Frömmigkeit. Zum anderen könne man ihm als einem großen Lehrer und Meister des Lebens nachfolgen. Dann werde Jesus zum Vorbild, sein Leben aber bleibe eine Idee der Nachfolge. Erst wenn man mit ihm zusammenwächst und aus ihm hervorwächst, wie

[20] Aussichten und Wege. Gotha 1930, 36-38.
[21] Leben Jesu I, 5f.

die Rebe aus dem Weinstock, erst wenn man mit ihm eins wird, seinen Geist empfängt und mit Paulus sagen kann „Nun lebe nicht ich, sondern Christus lebt in mir", dann durchströmt das Leben Jesu einen Menschen. Das ist Wittigs Weise, das Leben Jesu auf dem Weg der sakramentalen Gleichzeitigkeit[22] zu erfassen. Man könnte sie auch seine Mystik nennen, nach Art des schlesischen Mystikers Angelus Silesius: „Und wäre Christus tausendmal in Bethlehem geboren, doch nicht in mir, so wäre ich verloren." Es ist eine johanneische Weise, Jesus so zu verstehen, dass er sein Leben mit den Menschen teilen, ja, sein Leben in jedem Menschen wieder holen will: „Ich lebe, und ihr sollt auch leben". Nun findet sein Leben nicht nur in Palästina, sondern auch in Schlesien und anderswo statt. Wenn ich nur die biblischen Noten seines Lebens kenne, erkenne ich auch die Melodie seines Lebens in meinem wieder und kann Lieder vom Leben singen mit Strophen ohne Zahl. Was dann für Geschichten erzählbar werden, hat Wittig demonstriert und dabei 1. Joh. 1,1 vielfach variiert: „Was wir erfahren haben, das bezeugen wir."

4. Wirkungsgeschichtliche Überlegungen für die Predigt heute

a) Was wäre von Wittig für die Kunst der Predigt heute zu lernen? Natürlich ist von Wittig keine Predigttheorie zu erwarten, weil er ja ein Feind aller grauen Theorie und aller begrifflichen Wissenschaft war, die die Dinge nur zergliedert und im Zergliedern abtötet. Ob ein biblischer Text, ob ein theologischer Sachverhalt wirklich verstanden ist, erkannte Wittig daran, ob sich eine Geschichte einstellt, die sich leicht und anmutig erzählen lässt, obwohl bzw. weil in ihr eine tiefe Wahrheit verborgen ist, die die Seele der Menschen gar nicht anders als erzählend zu berühren weiß. Es geht nicht um jene künstlichen Geschichten, die irgendwie an den Haaren herbeigezogen werden, nach dem Motto: „Da fällt mir noch eine Geschichte ein!" Es geht auch nicht um ein künstliches Nacherzählen biblischer Geschichten, als solle den notwendigen Argumenten ausgewichen werden. Wittigs Erzählen ist ein Bezeugen des Lebens Jesu, „das wir erfahren haben". Dann hört alles Reden über Jesus oder über den biblischen Text auf, weil ein das Leben erschließendes Bezeugen dessen beginnt, was Jesus mit seinem Leben in uns und unter uns heute tut. Da stockt der Atem, und die Augen gehen auf oder gar über von dem, was sich an Wundern Gottes im alltäglichen Leben ereignet.

b) Wie kommt der Prediger dabei in einen Dialog mit dem Hörer, wie verwickelt er den Hörer in die Geschichten vom Leben Jesu? Wittig erinnert sich,

[22] Vgl. Helmut *Tschöpe*; Zwischen Argument und Sakrament. Die mystagogische Theologie Joseph Wittigs und ihre Bedeutung für Theologie, Kirche und Gottesdienst, Europäische Hochschulschriften Reihe XXIII Bd. 49o, Frankfurt u.a. 1993.

wie er als Universitätsprediger in Breslau um seine akademischen Hörer buhlte, bis er endlich erkannte:

> „Ich entsagte schließlich jeglicher Versuchung, akademisch zu predigen, indem ich erkannte, dass auch die Seele des Akademikers nichts anderes ist als das stille, scheue, sehnsüchtige, wartende Keimlein des ewigen Lebens, das wie ein Kind aufhorcht, wenn es angeredet wird; das wie ein Kind dankbar ist für jedes gute Wort, für jede Aufmunterung, für jegliches Bild, das ihm zum Anschauen vorgehalten wird. Man vergisst zu sehr, dass die Seele ewig Kind ist. Da sie zum ewigen Leben bestimmt ist, kann sie ja gar nicht altern. Nur der Geist altert, da er sich meist nicht rechtzeitig täglich erneuert. Der Geist kann so alt und gebrechlich werden wie der Körper. Der Fehler vieler Predigten besteht darin, dass sie den Geist und nicht die Seele ansprechen … Erlaubt, Freunde, dass ich nicht zu eurem Geiste, sondern zu eurer Seele spreche. Den Geist tragt ihr schon in eurem Angesichte. Er ist offensichtlich klüger als mein Geist, so dass ich mich nicht um ihn zu bemühen brauche. Die Seele lasst ihr verborgen in eurem Wesen schlummern und seid froh, dass sie keinen besonderen Lärm macht. Aber vielleicht wacht sie auf, wenn ich sie anrufe. Vielleicht schaut sie dann mit Märchenaugen aus den Fenstern eures Gesichts. Vielleicht fangt ihr endlich an, sie nicht immerfort mit eurem Geist zu verwechseln und euch ein wenig um sie zu bekümmern. Für euren Geist habt ihr sonst Bücher genug!“[23]

Das nenne ich „seelsorgliches Predigen“[24], für das man bei Joseph Wittig unendlich viel lernen kann. Es ist ein Reden mit der verborgenen Seite des Menschen, die sich vielleicht öffnet, wenn sich ein Hörer in eine größere oder kleinere Gemeinde bergen kann und hier aus einer Verborgenheit heraus zuhören kann, zumal dann, wenn nicht bloß der Geist auf geistvolle Weise, sondern die Seele in ihrem inneren Dialog mit sich selbst seelsorglich angesprochen wird.

c) Ist das auch in einer Volkspredigt, etwa für eine Bauerngemeinde, möglich? Wittig hat es in seiner fiktiven Predigt über Mt 9,3 gezeigt, wie es geht. Darüber hinaus hat er auch Überlegungen zu einer seelsorglichen Predigt für Bauern in seine Erzählung „Der Bauernpfarrer“ eingeflochten:

> „Wenn der Bauer von einem tüchtigen Prediger verlangt, dass er doch wenigstens manchmal ein wenig schimpfe, so meint er damit, dass der Prediger von Dingen reden solle, die den Bauern

[23] Vom Warten und Kommen, Leipzig 1938, 19f.
[24] Vgl. Christian *Möller*, Seelsorglich predigen, Waltrop 2003 (3.Auflg.).

etwas angehen. Beileibe aber nicht von Dingen, die der Bauer nun einmal wirklich besser versteht als der Pfarrer, z.B. wann es notwendig sei, Sonntags noch das überreife Getreide vor dem herannahenden Gewitter einzuführen, oder ob ein oder zwei von dem Gesinde aus der Kirche daheim bleiben müssen, um den Hof zu bewachen; solche Dinge will der Bauer allein entscheiden, und mit Recht. Vom Pfarrer will er wissen, was das eigentlich ist, was unter seiner Weste ein so eigentümliches Wesen treibt, dieses wundersame Reden und Schweigen im Herzen, bald Gottverbundenheit, bald Gottverworfenheit, bald Hoffnung auf ewige Ruhe und Seligkeit, bald Furcht vor einem Orte, an dem es nicht gut ist. Vom Pfarrer will er für das Ding im Innern, das da wie ein Taubstummer nur gestikulieren und komische Gebärden machen kann, Gehör und Sprache haben, d.h. er will vom Pfarrer glauben und beten lernen, nicht so sehr für seinen Kopf und sein Mundwerk, sondern eben für das Ding im Innern, das andere vielleicht die Seele des Bauern, der Bauer aber am liebsten gar nicht nennt; denn von der armen Seele spricht er nur, wenn sie schon hinüber ist. Vom Pfarrer will er wissen, was ihn eigentlich von seinem eigenen Ochsen unterscheidet, der sonst schier auf dieselbe Weise zum Leben gekommen ist und unter dem Joche durchs Leben geht. Von David und Goliath oder auch warum der heilige Joseph im Himmel doch noch über Johannes dem Täufer steht, von dem der Heiland selbst gesagt, dass er unter allen vom Weibe Geborenen der größte im Himmelreich ist, das hört er sich ganz gern einmal an, doch nicht zu oft und nicht zuviel davon. Aber nie genug kann er davon hören, was er eigentlich selbst für ein Kerl ist, und wie er zu seinem Herrgott steht im Leben und im Sterben, und welche Stelle er im Himmelreich haben wird. Denn den Bauern geht sonst nichts an; nur er selber geht sich etwas an, und ich glaube, das ist nicht ganz unrecht. Er will aber auch nicht bloß hören, dass er ein schlechter Kerl, ein Leuteschinder und Milchpantscher ist. Das weiß er, wenn er es ist, von ganz allein. ‚Diese ganze Woche kommt man von der verdammten Sünde nicht los; da soll nicht noch Sonntags fortwährend davon geredet werden', sagte einmal der Schwarze Herden zu mir. Freilich will des Bauern Herz getroffen und erschüttert werden. Aber das geschieht nicht dadurch, dass immerzu auf die Sünde losgehämmert wird. Dort, wo Sünde ist, ist nämlich ein Loch im Herzen, und da trifft der Hammer immer auf's Loch, und das weiß jeder Schmied, dass Hammerschläge in ein Loch hinein eine dumme Sache sind. Auf's Ganze und auf's Gesunde muss der Hammer

treffen. Dorthin, wo der Bauer noch einen gesunden Fleck am Herzen hat, muss der Pfarrer mit seinem Worte schlagen. Oft ist die einzige gesunde Stelle am Menschenherzen noch die allerletzte Hoffnung auf die Barmherzigkeit und Gnade Gottes. Davon muss der Pfarrer so gewaltig und groß predigen, dass dem Bauern von allein seine Sünden leid werden. Ich wette, dass alle Sünden- und Höllenpredigten zusammen noch nicht halb soviel Menschen in das sündige Herz getroffen haben wie die einzige Heilandspredigt vom verlorenen Sohn und von dem gütigen Vater. Dabei braucht der Pfarrer keineswegs ein honigsüßes Gesicht zu machen und seinen Mund zu spitzen, als ob er für jede Sünde einen Kuss geben wollte. Er kann auch von der Barmherzigkeit und Gnade Gottes so sprechen, dass es sich ebenso ehrlich anhört wie allerehrlichstes Schimpfen. Denn Gottes Gnade und Barmherzigkeit sind keine süßen Sächelchen, sondern Dinge von ungeheurer Schwere. Die blutenden Wunden des gekreuzigten Gottessohnes und sein Todesschrei sind auch eine solche Predigt. Und doch ist dabei kein Wort von Sünde gesprochen worden.“[25]

[25] Das neue Antlitz, Kempen 1947, 138-145, ebd. 144.

Lutherische Beiträge – Beiheft 8

Werner Degenhardt und Johannes Junker (Hg),
Theodor Harms - Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik
Ludwig-Harms-Haus Verlag 2018
ISBN: 978-3-937301-90-7



In diesem Jahr gedenken wir des 200. Geburtstages von *Theodor Harms*. Der jüngere Bruder des weit bekannteren Ludwig Harms, Erweckungsprediger und Gründer der Hermannsburger Mission, war langjähriger Lehrer und Leiter des dortigen Missionsseminars und später auch erster Präses der Hannoverschen evangelisch-lutherischen Freikirche. Besonders im musikalischen Bereich hatte er besondere Begabungen, die noch heute erkennbare Nachwirkungen haben. Der Autor, Pastor i.R. Werner Degenhardt, hat sich in jahrelangen sorgfältigen Forschungen umfangreich mit dem musikalischen und liturgischen Wirken, insbesondere auch der Posaunenchorarbeit beschäftigt. Das Beiheft 8: Theodor Harms – Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik und auch die anderen Beihefte (siehe unter http://www.lutherischebeitraege.de/html/beihefte.html) können direkt beim Schriftleiter bestellt werden unter Bestellung@LutherischeBeitraege.de

---

Beihefte zu LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen in loser Reihenfolge



BEIHEFT 7
Mission der Liebe
Gottes Dialog mit dem Islam
von Martti Vaahtoranta
98 S., kartoniert
14,8 x 21 cm
€ 5,80



BEIHEFT 5
Gott ist gegenwärtig
Anregungen für die Feier des luth. Gottesdienstes
von Gert Kelter
96 S., kartoniert
14,8 x 21 cm
€ 5,80

Theologische Fach- und Fremdwörter

Ecclesiola in ecclesia = Kirchlein in der Kirche, außergottesdienstliche, erbauliche Versammlungen – **Episkopat** = Bischofsamt – **mysterium tremendum** = das göttliche Geheimnis, das den Menschen erschrecken lässt – **ontologisch** = das Sein betreffend – **Patristik** = Wissenschaft, die sich mit der Zeit der Kirchenväter befasst – **redivivus** = wiedererstanden, hier: ein neuer Luther – **Roma locuta, causa finita** = Rom hat entschieden, die Sache ist erledigt; Rechtsgrundsatz aus dem Kirchenrecht – **soteriologisch** = auf die Erlösung bezogen – **sub cruce tectum** = unter dem Kreuz verborgen – **Tridentinum** = Konzil der römischen Kirche, das zwischen 1545 und 1563 in Trient tagte – **vice et loco Christi** = anstelle Christi

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

Propst i.R. Christoph Horwitz	Am Schlatthorn 57 21435 Stelle
Prof. em. Dr. Christian Möller	Theol. Seminar Kisselgasse 1 69117 Heidelberg
Bischof i.R. Dr., D.D. Jobst Schöne	Fischerhüttenstraße 87 14163 Berlin

Die Leugnung der Lehre von der Realpräsenz hat die Leugnung aller anderen Glaubensartikel zur Folge. So sagt Martin Luther: „O lieber Mensch! Wer nicht will gläuben den Artikel im Abendmahl, wie will er doch immermehr gläuben den Artikel von der Menschheit und Gottheit Christi in einer Person?“

Hermann Sasse

Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

Aufsätze:

J. Junker: Geht hin, die ihr gebenedeit
J. Schöne: Gottesdienst mit Luther und den Vätern

Rezensionen:

J. Mumme: I. Dingel/H.P. Jürgens (Hrg.), Meilensteine der Reformation
A. Wenz: W.E.J. Weber, Luthers bleiche Erben

Änderungen vorbehalten!

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.
www.lutherischebeitraege.de

Herausgeber: Missionsdirektor i. R. Johannes Junker, D.D., D.D.,
Greifswaldstraße 2 B, 38124 Braunschweig

Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29559 Wrestedt
E-Mail: Andreas.Eisen@LutherischeBeitraege.de

Redaktion: Pastoralreferentin Dr. theol. Andrea Grünhagen
Große Barlinge 37, 30171 Hannover
Superintendent Thomas Junker, Zeitzer Str. 4 (Schloß), 06667 Weißenfels
Pastor Johann Hillermann, Annenstr. 53, 10179 Berlin
Propst Gert Kelter, Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz
Reverend Dr. theol. Jonathan Mumme, Concordia University,
12800 North Lake Shore Dr., Mequon, WI 53097
Pastor Benjamin Rehr, Weigersdorf, Hauptstr. 52, 02906 Hohendubrau
Pastor Dr. theol. Armin Wenz, Advokatenweg 48, 06114 Halle/Saale

Bezugspreis: € 30.– ($ 35.–), Studenten € 15.– ($ 20.–) jährlich
einschl. Porto, Einzelhefte € 8.–
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über Paypal im Internet möglich.
Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.

Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Bank
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 B1C: GENODEF 1EK1

Druck + Vers.: MHD Druck und Service GmbH, Hermannsburg

Lutherische Beiträge

Nr. 3/2019 ISSN 0949-880X 24. Jahrgang

Aufsätze:

J. Schöne:	Gottesdienst mit Luther und den Vätern	139
J. Junker:	Geht hin, die ihr gebenedeit und in Christo auserwählt seid	148
G. Kelter:	Vom Trost der Ordination zwischen Experten- und Laienherrschaft	157



Inhalt

	Aufsätze:	
J. Schöne:	Gottesdienst mit Luther und den Vätern	139
J. Junker:	Geht hin, die ihr gebenedeit und in Christo auserwählt seid	148
G. Kelter:	Vom Trost der Ordination zwischen Experten- und Laienherrschaft	157
	Väterlesung:	
M. Chemnitz:	Von der göttlichen, ordentlichen Berufung rechtschaffener Prediger	178
	Rezensionen:	
A. Wenz:	W. E. J. Weber, Luthers bleiche Erben	190
H. F. Harms:	W. Degenhardt u. J. Junker (Hg,), Theodor Harms, Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik	193
J. Junker:	M. Chemnitz, Handbuch der vornehmsten Hauptteile der christlichen Lehre	199
J. Mumme:	I. Dingel u. H.P. Jürgens (Hg.), Meilensteine der Reformation	200

Zum Titelbild

Das Titelbild zeigt einen Ausschnitt eines Gemäldes, entstanden etwa 1636–1640, von Nicolas Poussin (1594–1665) mit dem Titel „Das Sakrament der Ordination (Christus übergibt dem heiligen Petrus die Schlüssel“. Der französische Maler des klassizistischen Barock wirkte zeitweise in Paris und Rom, wo er auch gestorben ist. Seine Nähe zum Vatikan prägte natürlich auch seine Malerei, die uns fern und fremd erscheinen mag. Abgesehen von der theatralischen Pose, die Christus hier einnimmt, befremdet uns ein anderes Verständnis von Berufung und Ordination, von der die übrigen Apostel – im Vollbild ist es die gesamte Jüngerschar – offenbar ausgeschlossen bleibt. Diese Nummer der LUTHERISCHEN BEITRÄGE wird hierzu Korrekturen bringen. Immerhin ist es Christus selbst, der beruft, ordiniert, das „Amt der Schlüssel“ einsetzt. *J.J.*

Quelle: Original im Kimbell Art Museum, Fort Worth, Texas (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nicolas_Poussin_-_The_Sacrament_of_Ordination_(Christ_Presenting_the_Keys_to_Saint_Peter)_-_Google_Art_Project.jpg)

Jobst Schöne:

Gottesdienst mit Luther und den Vätern

1) Vor dem Wittenberger Altar

Wer wissen will, was das heisst: „Gottesdienst mit Luther und den Vätern", der sollte in die Wittenberger Stadtkirche St. Marien gehen, die Mutterkirche der Reformation, und sich den Altar aus der Werkstatt von Lucas Cranach ansehen.

Der demonstriert uns, was lutherischer Gottesdienst ist, nämlich nichts anderes als das Geschehen zur irdischen Lebenszeit JEsu, in unsere Zeit versetzt und gegenwärtig gemacht. Wir bekommen den gekreuzigten (und auferstandenen) CHristus gepredigt, wir werden an den Tisch des HERRn geladen, feiern mit Ihm und Seinen Aposteln das heilige Mahl, für welches uns die Taufe und die Beichte vorbereiten.

Dies Altarbild mit seinen vier Tafeln malt den Gottesdienst ab, hält fest, was da geschieht. Die Predella (die unterste der Tafeln) zeigt rechts den Reformator Luther auf der Kanzel, seine linke Hand auf der aufgeschlagenen Heiligen Schrift, seine Rechte ausgestreckt auf den Gekreuzigten verweisend, der in der Bildmitte steht, das flatternde Lendentuch zeigt das Wehen des Heiligen Geistes an. Links im Bild findet sich die Gemeinde. Luther verkörpert „das Amt, das die Versöhnung predigt" (2. Kor. 5, 18) und zeigt (wie Johannes der Täufer) auf „das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt" (Joh. 1, 29). Die Predigt, hatte Luther gesagt, sei die Stimme Johannes des Täufers, der uns auf CHristus weist: „Wir Pfarrherren und Prediger sind zu unserer Zeit das, das Johannes der Täufer zu seiner Zeit gewesen ist. Wir lassen Johannes des Täufers Finger zeigen, und seine Stimme erklingen: ‚Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt'; wir führen Johannes des Täufers Predigt, weisen auf CHristum und sagen: Das ist der rechte, einige Heiland, den sollt ihr anbeten, an den hängt euch" (Zweite Predigt am dritten Sonntag im Advent, Hauspostille; W^2, XIIIb, 1409).

Über der Predella, im Zentrum des vierteiligen Altars, ist dargestellt die Feier des Heiligen Abendmahls: Christus mit den Jüngern, unter ihnen einer, der die Gesichtszüge Luthers trägt. Da ist das Geschehen vom Gründonnerstag in das 16. Jahrhundert versetzt, so wie es in jedem lutherischen Gottesdienst in die jeweilige, in unsere Gegenwart versetzt ist. *Wir* sind Teilhaber, Empfänger der Gnadengabe des für uns geopferten Leibes und Blutes JEsu, zusammen mit „der heiligen Zwölf Boten Zahl und den lieben Propheten all, den teuren Märtyrern allzumal" (wie es in Luthers Verdeutschung des Te Deum heisst).

Die heilige Taufe, in Cranachs Altarbild von Melanchthon vollzogen, und die heilige Absolution in der Beichte, die Johannes Bugenhagen spendet, zeigen die beiden anderen Sakramente, die uns zu CHristus führen, an IHN binden, zu dem hinbringen, was Mitte und Kern alles Lebens der Gemeinde ist: das Sakrament des Altars. Besser, kürzer und zugleich theologisch sauberer kann man schwerlich zeigen, was lutherischer Gottesdienst ist.

2) Gottesdienst mit den Vätern

Aber was sage ich da: *lutherischer* Gottesdienst? Der ist ja nicht „lutherisch", sondern Gottesdienst JEsu Christi. (Luther selbst meinte ja: „Man wolle meines Namens schweigen und sich nicht lutherisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein. So bin ich auch für niemanden gekreuzigt... Wie käme denn ich armer, stinkender Madensack dazu, dass man die Kinder Christi sollte mit meinem heillosen Namen nennen?" Treue Vermahnung an alle Christen, sich vor Aufruhr und Empörung zu hüten, 1522, W^2 X, 370). Es ist der Gottesdienst JEsu Christi, der Gottesdienst der ganzen heiligen apostolischen Kirche, die im Sprachgebrauch unserer Wittenberger Reformatoren die „katholische" (d. h. universale) Kirche ist, immer, überall, von allen geglaubt und da anzutreffen, wo uns Gottes Wort und die heiligen Sakramente unverfälscht und rein zugeeignet werden.

Wir beten und singen mit den Aposteln und Vätern, ja mit dem ganzen alten Gottesvolk Israel, wenn wir den Gottesdienst mit einem Psalm eröffnen. Wir beten und singen mit den Engeln Gottes auf dem Hirtenfeld bei Bethlehem, denn von denen hat die Kirche das „Ehre sei Gott in der Höhe" gelernt. Wir hören die Stimme der Apostel in der Epistellesung und antworten, gut hebräisch, mit unserem „Halleluja". Christi Stimme selbst wird laut im heiligen Evangelium, den wir begrüßen mit dem „Ehre sei Dir, HERRe" und danken mit dem „Lob sei Dir, o CHriste". In alten Zeiten wurden dabei brennende Kerzen vor oder neben dem Evangelienbuch getragen und Weihrauch dargebracht, wie ihn die Weisen aus dem Morgenlande dem Kind in der Krippe schenkten. Unsere Antwort auf das Wort Gottes drückt der Glaube aus, den wir mit dem apostolischen oder nicänischen Credo bekennen. „Sie blieben aber beständig in der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen [d.h. dem heiligen Abendmahl] und im Gebet", so beschreibt die Apostelgeschichte das urchristliche Gottesdienstgeschehen (Apg. 2, 42) – und *unseren* Gottesdienst, der all diese Elemente umfasst! Die „Lehre der Apostel" erreicht uns in der Auslegung Heiliger Schrift durch die Predigt, sie führt uns zum Gebet, das sich jetzt anschließt, und weist uns ein in die Gemeinschaft mit dem lebendigen HERRN im Sakrament des Altars. Dieses ganze Geschehen goss die Alte Kirche in die Ordnung der Messe. Und die erbte Luther.

3) Was Luther erbte

Aber es war zu seiner Zeit eine mit vielen Wucherungen verfilzte Messordnung, die – und das war das Schlimmste – aus unserem Lob- und Dankopfer ein Sühnopfer gemacht hatte, vom Priester dargebracht und für Geld zu kaufen. Zu bestellen, um sich oder anderen, auch Verstorbenen, etwas Gutes zuzuwenden, nämlich die Gnade und Barmherzigkeit Gottes. Unmöglich, ja schrecklich schien es Luther, dass wir sollten Gott etwas abkaufen können mit unserm Tun oder Geld. Das hat er mit aller Leidenschaft bestritten.

Schlimm auch, dass der Gottesdienst in lateinischer Sprache vollzogen wurde, den meisten Menschen damit unverständlich. So kam das Wort vom „Hokuspokus" auf, das der Priester da am Altar veranstaltete, verballhornt aus dem Lateinischen „Hoc est corpus meum" (Das ist mein Leib). Schlimm auch, dass den Laien nicht mehr der Kelch mit dem Blute Christi gereicht wurde. Aber das hatte übertriebene Ehrfurcht veranlasst und die Angst, etwas zu verschütten. Und dem hatte die Kirche dann nachgegeben. Am Ausgang des Mittelalters begnügten sich viele Christen mit der „Augenkommunion", dem bloßen Zuschauen bei der Konsekration, statt mit wirklicher Teilnahme und Empfang des Sakraments. Luther hatte viel zu bessern, zu reinigen, zu klären.

4) Wittenberger Zustände

Das brauchte aber seine Zeit, die mancher nicht aufbringen mochte, dem eine Neuordnung nicht schnell genug kommen konnte. Ein krasses Beispiel dafür ist Andreas Carlstadt, anfangs Luthers Kollege als Professor an der Wittenberger Universität, dann aber mutierte er zum erbitterten Gegner des Reformators. Er war eitel, geltungsbedürftig und unbelehrbar. Während Luther hundert Tage auf der Wartburg „weggesperrt" war, nahm Carlstadt in Wittenberg das Heft in die Hand und entfesselte eine Kulturrevolution. Den Studenten bläst er ein, die Erkenntnis der göttlichen Wahrheit und das Verständnis des göttlichen Wortes käme aus unmittelbarer Erleuchtung des Geistes von oben, da brauche es kein Studium, kein Lernen, keine Ausbildung, keine Führung. Und Carlstadt krempelt auch gleich den ganzen üblichen Gottesdienst um: zu Weihnachten (!) 1521 führt er eine ganz neue Messe ein: keine Beichte mehr vorweg, die auf den Sakramentsempfang vorbereitete, keine lateinischen Gesänge mehr, nur noch deutsche Sprache, Weglassung aller Texte, die nach Opfer klingen, keine Elevation (= Aufhebung der konsekrierten Gaben), Austeilung der Hostien in die Hand und so, dass jeder den Kelch selbst ergreift, Austeilung des Kelches nun auch an die Laien (was bisher nicht erfolgte), kein Messgewand des amtierenden Geistlichen, keine Kerzen, Entfernung und Zerstörung aller Bilder, Kruzifixe, Statuen, kein Fasten als Vorbereitung, keine Wochengottesdienste, die Kirche wochentags verschlossen. Es war ein umfangreiches Programm, und manches davon war ja auch gar nicht verkehrt. Aber nur manches. Und

wenn uns etwas davon heute sehr bekannt vorkommen will, dann sieht man: Carlstadts Geist ist noch lebendig! Das Fatale war die Mischung von Richtigem und Falschem. Deutsche Gottesdienstsprache – ja! Entfernung aller verkehrten Opfervorstellungen und entsprechender Texte – ja! Austeilung auch des Kelches – ja! Aber das andere: Nein! Denn dahinter stand alsbald die Leugnung der wahren Gegenwart von Leib und Blut Christi, dem wir mit unseren Gesten und unserm Verhalten Ehre und Respekt erweisen. Carlstadt schlug sich ganz konsequent sehr bald auf die Seite der Leugner, der „Sakramentierer", wie man damals sagte, und der Sektierer, der Wiedertäufer, die 1522 in Wittenberg Einzug hielten.

Am 6. März 1522 aber kehrte nun Luther zurück von der Wartburg ins aufgewühlte Wittenberg, wo inzwischen alles drunter und drüber ging. Und was tat Luther? Drei Tage nach seiner Rückkehr beginnt er mit einer Serie von Predigten, den berühmten acht Invocavit-Predigten, die er bis 16. März hielt. Und allein mit diesen Predigten beendet er das Chaos, weist Carlstadt in die Schranken, vertreibt die zwischenzeitlich aufgetretenen „Zwickauer Propheten" aus der Stadt, stellt die Ordnung wieder her.

Im Gottesdienst, so sieht das jetzt aus, hört man wieder lateinische Gesänge, wie gehabt; Kerzen, Messgewänder, Weihrauch, Elevation – wie gehabt; Mundkommunion – wie gehabt (damit auch jeder spürt: hier bedient man sich nicht selbst, hier ist man ganz und gar nur Empfänger); Luther führt auch die Kommunion unter nur einer Gestalt (der Hostie) wieder ein, wer allerdings auch den Kelch will, der soll ihn bekommen. Beichte vorweg – selbstredend. Das einzige, das Luther von Carlstadts Neuerungen gelten lässt, ist die Entfernung aller Texte und Formulierungen, die das heilige Mahl zu einem Sühn-Opfer umfunktionieren, zu einer aufsteigenden statt herabsteigenden Gabe. Diese Reorganisation des Gottesdienstes ist ein erstaunlicher, zunächst überraschender Sachverhalt. Er drückt aber genau aus, worauf Luther Wert legte: 1) alles beizubehalten, was nicht der Heiligen Schrift widerspricht; 2) Rücksicht zu nehmen auf die „einfachen" Gemeindeglieder; 3) behutsam vorzugehen und Bewährtes zu bewahren. Luther war kein Bilderstürmer, kein Revolutionär.

5) Was Luther einbringt

Ihm lag daran, den Gottesdienst zur Sache nicht allein der Geistlichen, sondern des ganzen Kirchenvolkes zu machen, das natürlich mehrheitlich deutsch sprach. So bringt er ab 1523/24 etwas ein, was die Beteiligung der Gemeinde auf ganz neue Weise förderte: seine Kirchenlieder. 37 an der Zahl hat er geschaffen, teilweise auch die Melodien dazu. Es sind Psalmlieder, das Glaubenslied, Übertragungen lateinischer Hymnen, das Vaterunser-Lied, das Sanctus-Lied „Jesaja, dem Propheten, das geschah...", das verdeutschte Te Deum, die Litanei. Und es fällt auf, in welchem Umfang Luther da auf „Erbgut" zurückgreift: Es soll doch ja das Erbe der Väter bewahrt werden! Denn man will nicht, man

soll nicht auf die Seite der Sektierer treten, sondern bei den Vätern bleiben. Unter den Psalmliedern ist das wohl bekannteste „Ein feste Burg“, vermutlich 1528 entstanden, als Luther gerade seine gewaltige (und vielleicht bedeutendste) Schrift veröffentlicht hatte „Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis“, gerichtet gegen Zwingli und alle Leugner der Realpräsenz Christi im Sakrament. Dem Zwingli sollte der Reformator dann im Folgejahr 1529 in Marburg gegenüber treten. Die letzte Zeile der dritten Strophe „Ein Wörtlein kann ihn [= den Teufel] fällen“ hat wohl einen konkreten Bezug zur damaligen Situation: Luther schrieb dies „Wörtlein“ in Marburg mit Kreide auf die Tischplatte und schlug die Tischdecke, die darüber lag, im entscheidenden Augenblick der Disputation zurück, dass alle es lesen konnten: „EST“ stand da geschrieben, „Das IST mein Leib“, und also kein „Das bedeutet, das symbolisiert“, wie Zwingli wollte. „Das Wort sie sollen lassen stahn / und kein’ Dank dazu haben“.

Gehen wir zurück ins Jahr 1523. Da verfasste Luther eine kurze Stellungnahme „Von der Ordnung Gottesdiensts in der Gemeine“ (WA 12, 35ff; W^2 X, 220ff). Darin lesen wir: „Der Gottesdienst, der jetzt allenthalben gehet [= gebräuchlich ist], hat eine feine, christliche Herkunft, gleichwie auch das Predigtamt. Aber gleichwie das Predigtamt verderbet ist durch die geistlichen Tyrannen, also ist auch der Gottesdienst verderbt durch die Heuchler. Wie wir nun das Predigtamt nicht abtun, sondern wieder in seinen rechten Stand begehren zu bringen, so ist auch nicht unsere Meinung, den Gottesdienst aufzuheben, sondern wieder in rechten Schwang zu bringen“. Luther nennt dann drei „große Missbräuche“, die den Gottesdienst entstellt haben: 1) Dass man „Gottes Wort geschwiegen“ habe [= nicht verkündigte], 2) das Eindringen „unchristlicher Fabeln und Lügen“, 3) dass man den Gottesdienst „als ein Werk getan hat, damit Gottes Gnade und Seligkeit zu erwerben“ (das zielt auf die Messopfer-Vorstellung).

Luther will zur Abstellung dieser Missbräuche keinen Gottesdienst dulden, „es werde denn Gottes Wort gepredigt und gebetet, und sei es auch auf’s kürzeste“.

Er rät zu folgender Praxis: Täglich (!) früh um vier oder fünf Uhr Matutin (Frühgottesdienst) mit Schriftlesung (aus dem Alten Testament), Auslegung, Psalmgesang, – „alles in einer Stunde ausgerichtet“. Abends um sechs oder fünf Uhr abermals Schriftlesung (aus dem Neuen Testament), dann Auslegung, loben, singen, beten, eine Stunde lang: das ist die Vesper. Frei steht es, dazu auch noch das Mittagsgebet zu halten. Sonntags will er’s haben „wie bisher gewohnt Messe und Vesper singen“, morgens mit Predigt über das Sonntags-Evangelium, abends über die Epistel; dann die Sakramentsspendung. Tägliche Messfeier will er abgetan wissen (die ja zumeist ohne Kommunikanten blieb), es sei denn „etliche...begehrten das Sakrament“. „Die Gesänge [lateinisch!] in den Sonntagsmessen und Vesper lasse man bleiben, denn sie sind fast [= sehr] gut“.

6) „Formula Missae“ und „Deutsche Messe“

Ein halbes Jahr nach dieser „Grundsatzerklärung“ legt Luther erstmals eine volle Gottesdienstordnung vor, die „Formula missae et communionis pro ecclesia Wittenbergensis“, also eine ganze *lateinische* Ordnung (WA 12, 2105ff; W² X, 230ff). Ich zitiere aus der deutschen Übersetzung von Speratus: „Auf’s erste bekennen wir, dass wir (nicht daran denken, noch auch) nie gedacht, allen äußerlichen Gottesdienst abzutun, sondern den, so bisher in Gebrauch ist, aber mit vielen Zusätzen verderbt, wieder zu fegen und anzeigen, welches der rechte christliche Brauch ist“. Und den sieht Luther in der Messe zur Zeit der Apostel, des Athanasius und Cyprian und Basilius d. Gr. Er behält bei, was nicht durch falsche Opfervorstellungen kompromittiert ist. Das sind Introitus, Kyrie, Gloria, Kollektengebet, Epistellesung, Graduale und Halleluja, Evangelium (mit freigestelltem Gebrauch von Kerzen und Weihrauch!), Nicänum, deutsche Predigt („besser vor der Messe“), Präfation, Konsekration, Sanctus, Elevation, Vaterunser, Friedensgruß, Kommunion Agnus Dei, Dankkollekte, Segen.

Neben diese ganz konservative lateinische Messordnung tritt drei Jahre später in deutscher Sprache die „Deutsche Messe und Ordnung Gottesdiensts“ (WA 19, 72ff; W² X, 226ff). Erst jetzt, 1526, also fast vier Jahre nach Abklingen der Wittenberger Unruhen, wird der Gottesdienst ganz ins Deutsche gebracht, probeweise bereits im Oktober 1525 so gehalten. Auch nach dieser Ordnung bleiben Mette und Vesper wochentags und sonntags in Brauch. Der Messgottesdienst wird *gesungen* (auch die Lesungen), der Predigt folgt eine Vaterunser-Paraphrase und Vermahnung, dann (vermutlich, aber nicht extra genannt, die Präfation), Konsekration, Austeilung von Leib und Blut Christi jeweils nach den entsprechenden Einsetzungsworten; Kollektengebet und Segen beschließen den Gottesdienst. Dies ist insgesamt eine Ordnung, die auf den „normalen“ Christen und einfache Verhältnisse zugeschnitten ist, von Luther auf vielfaches Drängen und Bitten hin verfasst, um das Ärgernis abzustellen, dass „ein jeglicher [Pfarrer] eine eigene [sc. Messe] macht“. Die Formula missae von 1523, so sagt Luther ausdrücklich, will er „hiermit nicht aufgehoben oder verändert haben“. „Messgewänder, Altar Lichter [lassen wir] noch bleiben...“ Was ihm aber vorschwebte war eine andere als die übliche Position des Priesters: Der müsste „sich immer zum Volk kehren“, also „versus populum“, zum Volk hin, zelebrieren, mithin hinter dem Altar stehen, damit die Gemeinde hineinschauen könnte in die heilige Handlung und die ererbte Trennung von Klerus und Kirchenvolk aufgehoben (oder zumindest abgemildert) wäre.

Zu Luthers Zeit stand die Ordnung der Messe zwar im Aufbau und der Grundstruktur fest, in vielen Einzelheiten aber folgte man unterschiedlichen lokalen Bräuchen und regionalen Traditionen. Erst das Konzil von

Trient legte in seiner Spätphase in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts (1562!), also lange nach Luthers Tod, die Tridentinische Messordnung für die Römische Kirche bis in alle Einzelheiten fest, verbindlich gemacht 1570 als Einheitsmissale, „von nun an in allen [römischen] Kirchen allein maßgebend...und dass daran nichts mehr geändert werden dürfe“ (Jungmann, Missarum Solemnia Bd I, 1949, S. 176). So konnte Luther, 44 Jahre vorher, noch ganz unbefangen für einen freien Umgang mit der von ihm vorgeschlagenen Ordnung plädieren, zumal ihm jegliche gesetzliche, möglicherweise für verdienstlich angesehene Regelung von vornherein verdächtig war. Ganz in seinem Sinne erklärte 1530 die Confessio Augustana im 7. Artikel, dass gleichförmige Zeremonien (also die einheitliche Liturgie) nicht zur Voraussetzung der Einheit der Kirche und ihrer Katholizität gehören: „Und ist nicht not zur wahren Einheit der christlichen Kirche, dass allenthalben gleichförmige Zeremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden...“ (BSLK S. 61). „Gottesdienstordnungen dürfen nicht als unwandelbar angesehen werden. Vielmehr braucht das zeitlose heilige Geschehen immer auch zeitgemäße Ausdrucksformen. In zeitnaher Sprache das zu bewahren, was uns überkommen ist“, darauf kommt es an (aus dem „Geleitwort“ zur „Evangelisch-Lutherischen Kirchenagende“ der SELK, 1996, S. 5*).

7) Was solcher Gottesdienst bedeutet

Zusammenfassend ist folgendes festzuhalten: Mit Luther und den Vätern Gottesdienst halten, bedeutet: Wir stehen vor dem lebendigen, dreieinigen Gott. Wort und Sakrament versichern uns Seiner Gegenwart. CHristus selbst ist die Mitte des Geschehens, ER spricht zu uns mittels der Schrift und ihrer Auslegung. Ihn begrüßen wir z. B. mit dem Kyrie eleison und den Rahmenstücken des heiligen Evangeliums, und SEine Stimme lässt Luther bei den Einsetzungsworten musikalisch von allen menschlichen Stimmen deutlich unterschieden sein. Christus erweisen wir mit Gesten (wie Kniebeugung und Kreuzzeichen), mit Blumen und Kerzen, Liedern, Musik, Gewändern und allem „Schmuck der heiligen Orte“ (Wilhelm Löhe) die Ehre und den Dank für „das Wunder Seiner barmherzigen Gegenwart im heilsamen Wort und in den lebenspendenden Sakramenten“ (Geleitwort zur Agende I).

Gottesdienst ist ein Dienst, den in erster Linie Gott uns erweist, nicht umgekehrt. Aber wir dürfen antworten mit unserm Gebet und Liedern, wie Luther das 1544 bei der Weihe der Schlosskirche zu Torgau so treffend formuliert hat: ein Gotteshaus (und damit der Gottesdienst) sei dahin gerichtet, „dass nichts anderes darin geschehe, denn dass unser lieber HErr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort, und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang“ (WA 49, 588ff; W^2 XII, 1962). Gott ist Geber, wir die Empfänger; Er das Subjekt, wir die „Objekte“ Seines Redens und Handelns.

Den Gottesdienst hält dieser HERR, JEsus CHristus selbst. ER ist Zelebrant und Prediger, SEine Diener am Altar und auf der Kanzel nur Werkzeuge und Mittel. Also ist es nicht des Pastors Gottesdienst noch der der Gemeinde. Von daher sind manche Begrüßungen der Gemeinde (wie heute häufig praktiziert) durchaus fragwürdig: Weder der Pastor noch die Gemeinde laden zu „ihrem" Gottesdienst ein, sondern CHristus lädt ein, ist Gastgeber und Hausherr.

Der Gottesdienst soll Ausdruck geben der „doctrina evangelii", d. h. er dient der In-Kraft-Setzung, Verkündigung und Anwendung des Evangeliums, des Heiles. Um das zu gewährleisten, müssen seine Ordnung und alle Texte, ja auch die Musik schriftgebunden und bekenntniskonform sein. Der Gottesdienst „bezeugt...den Glauben der Christenheit. Was in ihm gebetet und gesungen, ausgesprochen und verkündet wird, ist gebetete und gesungene Lehre der Kirche, auf CHristus bezogen und gesättigt mit dem Wort Heiliger Schrift. Nichts darf zur Liturgie gehören, was nicht mit der Lehre in Einklang steht und ihr nicht Ausdruck gibt; nichts soll gelehrt werden, was nicht zu Anbetung, Bitte und Lobpreis führt" (Geleitwort zur Agende I). Nach altkirchlichem Grundsatz müssen immer die „lex orandi" (= Liturgie) und die „lex credendi" (= Bekenntnis) einander entsprechen, das eine ist Ausdruck des anderen. Aus dem Gottesdienst wird ablesbar, welche Schriftgebundenheit die jeweilige Gemeinde und ihr Hirte haben, welches Bekenntnis gilt, welche Lehre geführt wird. Wenn Lesungen, Gebete, Musik, Gesten, Verhalten des Pastors und der Gemeinde das nicht (mehr) deutlich machen, wird das Bekenntnis verleugnet.

Es ist ein Missverständnis, will man im Gottesdienst in erster Linie eine „missionarische" Veranstaltung sehen, die in allen Stücken auch dem Ungeübten verständlich sein muss. Das kann und muss ein Gottesdienst nicht leisten. Luther hat ganz bewusst im Gottesdienst eine „Sakralsprache", nicht die Alltagssprache verwendet (was nicht in Gegensatz steht zu seinem Grundsatz, „dem Volk auf's Maul zu schauen"). Er wusste: Zum Gottesdienst muss man angeleitet werden, er erfordert Einübung und erschließt sich nicht auf Anhieb.

Gottesdienst nach Luther und den Vätern läuft von Beginn an auf das Altarsakrament, die Eucharistie zu. Die Confessio Augustana benennt ganz klar als Zielvorstellung die sonntägliche Sakramentsfeier: „Man legt den Unsern mit Unrecht auf, dass sie die Messe sollen abgetan haben. Denn das ist öffentlich, dass die Messe...bei uns mit größerer Andacht und Ernst gehalten wird denn bei den Widersachern... So ist auch in den öffentlichen Zeremonien der Messe keine merkliche Änderung geschehen..." (CA XXIV, BSLK 91). Denn „die Brücke von denen, die heute anbeten, zu denen, die es in den Jahrhunderten vor uns getan haben" (Geleitwort zur Agende I) gilt es zu erhalten. Der Wittenberger Altar von Lucas Cranach hat solchen Brückenschlag unmissverständlich abgebildet: Die Predigt trägt zu uns das Geschehen des Kreuzopfers CHristi, die Einsetzung des heiligen Abendmahls, die sich dann vor unseren Augen, in unserer Mitte wiederholt. Schneidet man die Sakramentsfeier vom

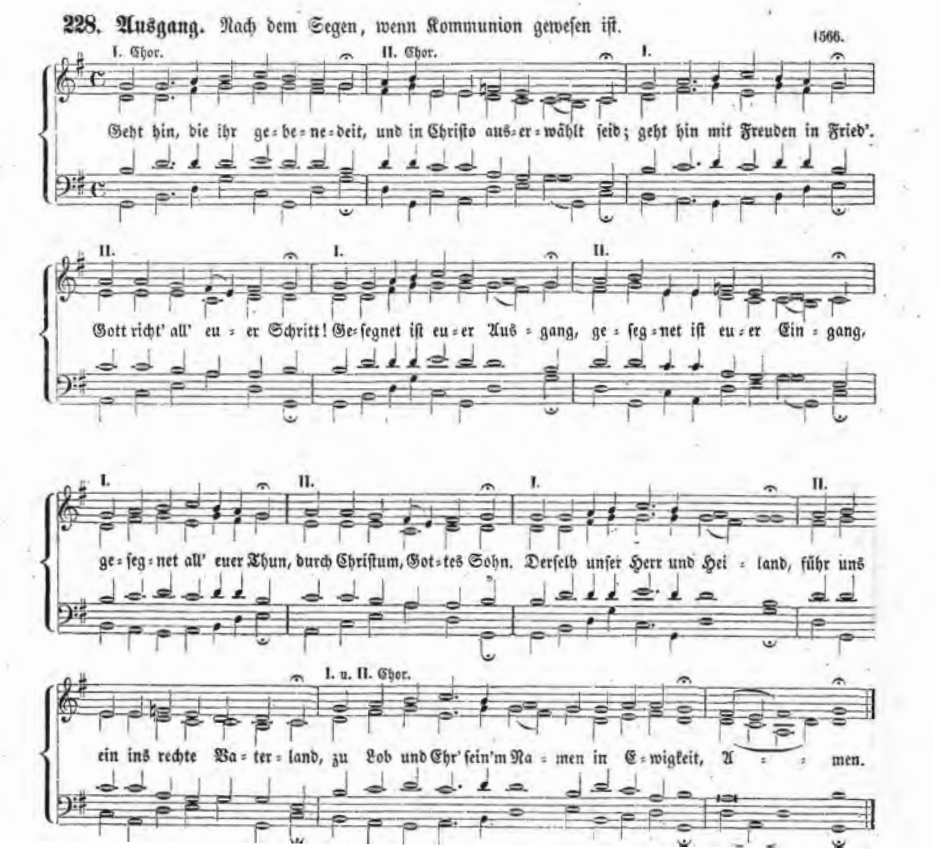
sonntäglichen Gottesdienst ab, so ist das Kernstück ausgeblendet. Luther wäre erschrocken. Denn da, im heiligen Mahl, öffnet sich über uns der Himmel, werden wir gleichsam angekoppelt an den himmlischen Gottesdienst und vereinen unsere Stimmen mit den Chören der himmlischen Heere. „Die heilige Liturgie... [die unseren Gottesdienst mit Luther und den Vätern bestimmt] ruft uns vor Gottes Thron ... ‚Erhebet eure Herzen!' Und unser Bekenntnis soll lauten: ‚Wir erheben sie zum HERREN'". Wo das geschieht, da dürfen wir singen: „Auf ewig ist verschwunden, was Erd und Himmel trennt, denn Gott hat sie verbunden im heil'gen Sakrament" (ELKG 476, 3).

Johannes Junker:

Geht hin, die ihr gebenedeit, und in Christo auserwählt seid

Die gestellte Frage: *In Südafrika wird oder wurde in deutschen Gemeinden nach Abendmahlsgottesdiensten am Schluss des Gottesdienstes nach dem Segen gesungen: „Geht hin, die ihr gebenedeit, und in Christo auserwählt seid…“. Woher kommt das Lied?*

Unmittelbare Quelle ist der nachfolgende Abdruck aus dem von Theodor Harms 1860 in Hermannsburg herausgegebenen Kantional



Orgel tacet.

In dem Vorwort des Kantionals[1], das mit den Namenskürzeln „Th. H. F. E.“[2] unterzeichnet ist, heißt es: „Im Namen Jesu! Das Kantional zur Lüneburgischen Kirchenordnung enthält in seinem ersten Theile die Liturgie der lutherischen Messe oder Communiongottesdienstes, wie dieselbe in der Lüneburgischen Kirchenordnung vorgeschrieben ist…Es ist dieses Werk für die lutherische Kirche in den Heidenländern bestimmt, deren Ordnung die Lüneburgische Kirchenordnung ist. Die Nothwendigkeit desselben ergiebt sich aus dem gänzlichen Mangel eines Kantionals wie es die Eigenthümlichkeit der Lüneburgischen Kirchenordnung erfordert, und auch die trefflichen Werke von *Hommel*, *Layriz etc.* können, will man der Lüneburgischen Kirchenordnung treu bleiben, den Mangel nicht ersetzen. Wenn die unterzeichneten Verfasser eine so schwierige Arbeit unternahmen, so lag dies in der Nöthigung der Umstände, da die Missionare Hermannsburgs an die Lüneburgische Kirchenordnung so gebunden sind, dass sie sich Willkürlichkeiten im Cultus nicht erlauben dürfen, damit die lutherische Kirche den Heiden und mancherlei Secten gegenüber als eine feste Einheit entgegentrete in Lehre und Ordnung. Darum haben sie sich selbst keinerlei Abweichung von der Lüneburgischen Kirchenordnung erlaubt. Da der lateinische Text wegfallen musste, sind die Noten für den deutschen Text gestellt worden. Als Quellen sind benutzt worden *Luthers* Gottesdienstordnung 1523, dessen deutsche Messe 1526 und Ordnung der Messe 1540, *Spangenberg* 1545, *Lossius* in dessen verschiedenen Ausgaben, *Keuchenthal* 1573 u. A. und die von den römischen abweichende Psalmtöne G. Majors sind angenommen worden. Es ist Alles einfach gehalten, so dass die Liturgie auch bei sehr geringen Kräften ausführbar wird, wo nur ein kirchlicher Sinn und der Wille vorhanden ist…“[3].

Damit dürften bereits einige Fragen nach der Herkunft beantwortet sein.

In *Deutschland* erschien auf Initiative der Hannoverschen ev.-luth. Freikirche 1911 ein Agendarischer Anhang zur Lüneburgischen Kirchenordnung.[4] Hier findet sich nur auf Seite 11 nach dem dreimaligen Amen die (fehlerhafte) Bemerkung: „Gemeinde singt: „Gehet hin, die ihr gebenedeit usw.“ oder…“, jedoch ohne Hinweis, wo dafür der Text und die Noten zu finden sind, vielleicht ein Zeichen dafür, dass dieser Gesang kaum noch praktiziert wurde?

Für *Südafrika* speziell hat die Freie evangelisch-lutherische Synode (FELSISA) noch einmal 1977 einen Teil des Hermannsburger Kantionals nachge-

---

1 Kantional zur Lüneburgischen Kirchenordnung, Druck und Verlag des Missionshauses, Hermannsburg, 1860 Seite 182/183. Vgl. J. Junker, Theodor Harms und die Lüneburgische Kirchenordnung, in LUTHERISCHE BEITRÄGE; 23. Jg, 3/2018 S. 178ff („Das Kantional zur Lüneburgischen Kirchenordnung“).

2 Die Abkürzungen stehen für Theodor Harms und Friedrich Enckhausen.

3 A. a. O. S. III.

4 Agendarischer Anhang zu der Lüneburg. Kirchenordnung, Druck von Poeschel & Trepte in Leipzig 1911.

druckt.[5] Darin erscheint auch wort- und notengetreu unser Schlussgesang, wozu jedoch drei Anmerkungen zu machen sind, die dieses südafrikanische Unternehmen als Provisorium ausweisen:

1. Es fehlen die Angaben für die Durchführung in der ersten Zeile und das „Orgel tacet". Gibt es inzwischen vielleicht Durchführungsvarianten?
2. In der dritten Notenzeile fehlen die Angaben für den Einsatz der alternierenden Chöre. Ist das nicht mehr wichtig, weil es inzwischen *ganz* von der Gemeinde gesungen wird?
3. Schließlich fehlt auch der ohnehin spärliche Hinweis „1566", auf einen älteren Ursprung, wie ohnehin im ganzen Buch jeder Hinweis auf die historische Quelle, nämlich das Hermannsburger Original von 1860, fehlt.

Da *entgegen* den Ansprüchen des Vorworts, der Text unseres Gesangs vom Kantional *nicht* in der Lüneburgischen Kirchenordnung vorkommt[6], auch nicht unter den hier genannten benutzten Quellen, dagegen aber die Jahreszahl „1566" angegeben ist, wäre nach Quellen zu forschen, die *nach* dieser Zeit (ab 1566) entstanden sind. Hier schließen wir zunächst ab mit einem zusammenfassenden Wort von Theodor Harms: „Im Ausgang ruft der Chor der scheidenden und so hochbegnadigten Gemeinde nach, dem himmlischen Vaterlande unter Gottes Segen entgegen zu pilgern zum ewigen Sabbath und vollendeten Gemeinschaft mit Gott."[7]

Zurück zur deutschen Urtextfassung

Die Suche nach der Urfassung gestaltete sich in mehrfacher Hinsicht schwierig, da die alleinstehende Jahreszahl 1566 in eine Zeit zurückweist, in der nicht mehr die Quellen lückenlos eingesehen werden können. Zu viele Gottesdienstordnungen sind durch den Dreißigjährigen Krieg vernichtet worden[8]. Unmittelbar *vor* Harms finden wir in den gebräuchlichen Agenden nichts, was uns auf die Spur

---

5 Evangelisch-lutherische Gottesdienstordnung, Dargeboten von der Freien evangelisch-lutherischen Synode in Südafrika, Druck: Pi Po Press 1977 S. 16/17.

6 Auch nicht in der 1873 ebenfalls in Hermannsburg besorgten Ausgabe mit dem vollen Titel: „Kirchen=Ordnung Des Durchleuchtigen Hochwürdigen, und Hochgebornen Fürsten und Herrn, Herrn Friedrichen, Hertzogen zu Braunschweig und Lüneburg, Postulirten Coadjutorn des Stifts Ratzeburg, Erwehlten Thumb Probsten des Ertzstiffts Bremen etc. Wie es mit Lehr und Ceremonien, auch anderen geistlichen Sachen und Verrichtungen in beiden Sr. Fürstl. Gn. Fürstenthümen Braunschweig=Lüneburg, Cellischen und Grubenhagischen Theils, auch angehörigen Graff= und Herrschafften gehalten werden sol. Auf Sr.Fürstl. Gnaden Befehl und Anordnung im Druck gegeben Anno MDCXLIII [1643 J.J.]. Von dem königlichen Consistorio genehmigter Auszug für das Hermannsburger Missions=Gebiet". Ebenfalls blieb die Suche erfolglos bei den im Vorwort genannten Quellen (Lossius, Keuchenthal, Hommel usw.).

7 Kantional, Vorwort S. V.

8 In der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel (hab) wurden mehr als 20 relevante Kirchenordnungen, Cantionale usw. erfolglos überprüft.

bringen könnte.[9] Zum anderen ließen die Silbengestaltung und das Metrum nicht vermuten, dass es sich um ein Kirchenlied handeln könnte, zumal ein solches auch nicht mit diesem Liedanfang in den relevanten Gesangbüchern gefunden werden konnte. Die so lange frustrierende Suche fand ein Ende, als überraschend bei der Forschung nach der „magischen Jahreszahl" 1566 herauskam, dass in eben diesem Jahr ein Gesangbuch der Böhmischen Brüder erschien.[10] Auch hier zunächst nichts, im *Register* der Gesangbuchlieder, doch bei den Liedern zum Sakrament des Altars, erschien unser Text als Strophen 5-7 eines Kirchenliedes, das mit der Zeile beginnt: „Der Herr, unser Schepffer und Gott".[11]

Das Lied ist hier – wie alle anderen Lieder auch – *ohne* Dichterangabe gedruckt, was in damaliger Zeit weithin üblich war. Unser gesuchtes Lied ist zu finden auf S. 236f, versehen mit der Überschrift: „Zum Beschlus / nach dem Segen zusingen / Ite benedicti & electi."

Warum Theodor Harms nicht wenigstens das Gesangbuch, sondern als Quelle nur die Jahreszahl 1566 angibt, ist schwer zu ergründen:

– Es könnte Vermutungen geben, er hätte nur eine *spätere* Quelle zur Verfügung gehabt,[12]
– oder er wollte bei Wahrung urheberrechtlicher Korrektheit, die von Luther und orthodoxen Lutheranern die bekenntnisgemäße teilweise kritisch gesehene reformatorische Glaubensrichtung der Böhmischen Brüder berücksichtigen.[13] Denn obwohl Luther – sonst nicht eben zurückhaltend – *keine* Streitschrift gegen die von Hus und den Hussiten herkommenden Böhmischen Brüder geschrieben hat, hat er sich verschiedentlich gegen manche ihrer Auffassungen kritisch geäußert. Da in unserem Text Harms offenbar

---

9 Fehlanzeige auch in: Agende für christliche Gemeinden des lutherischen Bekenntnisses von Wilhelm Löhe, 2. Vermehrte Auflage, Nördlingen 1853 *aber* in der eingebundenen Musikalischen Beilage von Dr. Friedrich Layriz S. 352 heißt es nach dem Segen nur: „12. Schlußgesang. Das Nunc dimittis etc Ite benedicti et electi etc Gott sei gelobet etc und dgl." S. S. 6.

10 „Kirchengeseng darinnen die Heuptartikel des christlichen glaubens kurtz gefasset und ausgeleget sind: Itzt von newen durchsehen / gemehret vnd / Der röm. Key. Maiestat / in vntertenigster demut zugeschrieben. Anno Domini 1566." Das Vorwort ist unterzeichnet: „Michel Tham / Johannes Geletzky / Petrus Herbertus fulnecensis".

11 Die Strophen 1-4 lauten (S. 237f): (1) Der HERR vnser Schepffer vnd Gott / der segnet vns mit seiner gnad / vnd behüt vns all zugleich / vermehr sein liebes Reich. (2) Der HERR vnser Gott vnd Heiland / las vber vns leuchten allsand / sein heiliges angesicht / sein gnad und Heiles liecht. (3) Der HERR Gott der heilige Geist / erheb vber vns allermeist / sein angesicht voller güt / vnd geb vns seinen fried. (4) Vns segne der Herr vnser Gott / vns segne der son durch sein tod / segne des Geists gütigkeit / die ganze Christenheit.

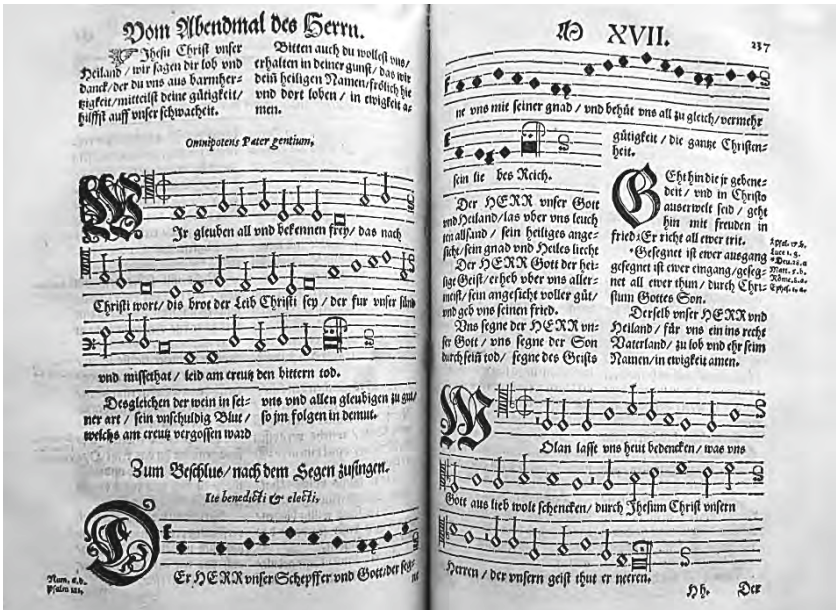
12 Hier könnte gedacht sein an: Franz August *Cunz*, Die kirchliche Gesangbuchreform mit besonderer Beziehung auf die evangelische Landeskirche Preußens, Verlag von Georg Reichardt, Eisleben 1845. (Dieses Buch konnte ich leider nicht einsehen und daher nicht eine solche Vermutung überprüfen!).

13 Zum Dichter und zum Gesangbuch der Böhmischen Brüder s. Eduard Emil *Koch*, Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs Bd.2[3], Stuttgart 1867, S. 410f und 414f. Da dieses Werk in seiner *ersten* Auflage bereits *vor* den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts erschien, dürfte es auch in Hermannsburg bekannt gewesen sein, jedoch ohne hier verarbeitet worden zu sein.

keine Abweichung vom Lutherischen Bekenntnis sah, wollte er möglicherweise durch Hinweise auf die Böhmischen Brüder keine unnütze Diskussion darüber auslösen.

Da die Zuordnung dieses Liedes zu einem Dichter im Gesangbuch von 1566 nicht ersichtlich ist, konnte Theodor Harms auch wohl nicht wissen, welchem Dichter genau dieses Lied hätte zugeordnet werden müssen.[14] Zugleich lässt dies vermuten, dass er nur eben dieses ehrwürdige Gesangbuch als Quelle benutzt haben mag, auch wenn er davon nur die Strophen 5-7 für das Kantional übernimmt. Ein sehr groß gedrucktes „G“ im Original zu Beginn der 5. Strophe lässt auch vermuten, dass vom Dichter oder Herausgeber vorgesehen worden sein könnte, nach dem Segen im Gottesdienst, nicht noch einmal ein *Segens*lied singen zu lassen, sondern es bei einem *Sendungs*lied ab Strophe 5 zu belassen.

Die Strophen in der Urversion lauten:



Vom Abendmal des Herrn.

Jhesu Christ vnser Heiland / wir sagen dir lob vnd danck / der du vns aus barmhertzigkeit / mitteilst deine gütigkeit / hilfft auff vnser schwacheit.

Bitten auch du wollest vns erhalten in deiner gunst / das wir deins heiligen Namen / frölich hie vnd dort loben / in ewigkeit amen.

Omnipotens Pater gentium,

Jr gleuben all vnd bekennen frey / das nach Christi wort / dis brot der Leib Christi sey / der für vnser sünd vnd missethat / leid am creutz den bittern tod.

Desgleichen der wein in seiner art / sein vnschuldig Blut / welchs am creutz vergossen ward vns vnd allen gleubigen zu gut / so jm folgen in demut.

Zum Beschlus / nach dem Segen zusingen.

Ite benedicti & electi,

Er HERR vnser Schepffer vnd Gott / der sey

XVII. 237

ne vns mit seiner gnad / vnd behüt vns all zu gleich / vermehr gütigkeit / die gantze Christenheit.

sein lie bes Reich.

Der HERR vnser Gott vnd Heiland / las vber vns leuchten allsand / sein heiligs angesicht / sein gnad vnd Heiles liecht

Der HERR Gott der heiligt Geist / erheb vber vns allermeist / sein angesicht voller gütigkeit / vnd geb vns seinen fried.

Vns segne der HERR vnser Gott / vns segne der Son durch seins tods / segne des Geists

Geht hin die jr gebenedeit / vnd in Christo auserwelt seid / geht hin mit freuden in fried / Er richt all ewer trit.

*Gesegnet ist ewer ausgang / gesegnet ist ewer eingang / gesegnet all ewer thun / durch Christum Gottes Son.

Derselb vnser HERR vnd Heiland / für vns ins recht Vaterland / zu lob vnd ehr seim Namen / in ewigkeit amen.

Olan lasse vns heut bedencken / was vns Gott aus lieb wolt schencken / durch Jhesum Christ vnsern Herren / der vnsern geist thut er neeren.

Hh. Der

„**G**eht hin, die ihr gebenedeit / vnd in Christo auserwelt seid / geht hin mit freuden in fried. Er richt all ewer trit.

Gesegnet ist ewer ausgang / gesegnet ist ewer eingang / gesegnet all ewer thun / durch Christum Gottes Son.

Derselb vnser HERR und Heiland / für uns ins recht Vaterland / zu lob vnd ehr seim Namen / in ewigkeit amen.“

---

[14] Das Vorwort ist von drei Herausgebern unterzeichnet: Michael Tham, Johannes Geletzky *und* Petrus Herbertus.

Der Textvergleich zeigt, dass ohne den 300 Jahren geschuldeten orthographischen Veränderungen bei Harms nur zwei Varianten in der 4. Zeile der originalen 5. Strophe vorkommen: Da heißt es bei ihm: „Gott richt‘ all‘ euer Schritt“. Diese Veränderung mag von Harms selbst vorgenommen worden sein, da ihm in der zweiten Liedhälfte das unbestimmte persönliche Fürwort „er“ nicht genügte. Zugleich konnte 300 Jahre später vielleicht „Tritt“, weil auch negativ zu verstehen, besser als „Schritt“ verstanden werden.

Das bisher zu diesem Lied Gesagte wird bestätigt durch Phillip Wackernagels „Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zum Anfang des XVII. Jahrhundert“[15], der beide Liedhälften – ohne Melodie – abdruckt; auch seine Quelle ist das Gesangbuch von 1566, jedoch mit den retrospektiven Zuordnungen der Liederdichter von 1639 her.

Die im Gesangbuch von 1566 abgedruckte Melodie ist auf einem Foto erkennbar. Ohne Notenschreibung ergibt sich folgende transponierte[16] einfache Melodienführung:

g g a h c h a g
a h g g a g e
h c d e c h
c c g fe g g

Zu dieser Melodie – sowohl für den ersten als auch noch einmal für den zweiten Liedteil – bringt Layriz[17] 1854 einen vierstimmigen Begleitsatz, lässt aber den letzten Liedteil[18] nach dem Nunc dimittis, den ersten nach dem Segen singen. Da sich Friedrich Enckhausen und Theodor Harms auf Layritz berufen[19], könnten sie auch ihn als Sekundärquelle benutzt haben. Die ersten Noten ihres Wechselgesangs zweier Chöre deuten jedenfalls an, dass ihnen die Ursprungsmelodie bekannt gewesen ist.

Ite benedicti et electi

Es wäre hier noch dem immer wiederkehrenden Hinweis auf die *lateinischen* Wurzeln nachzugehen: Ite, benedicti et electi. Verwiesen wird dabei auf die mittelalterlichen Tropi. Das bedeutet, römisch-katholischer Literatur[20] nachzugehen. Das habe ich hier in diesem Zusammenhang nicht tun wollen, da

---

15 Band 4, Leipzig 1874 Nr. „ 611. Zum Beschlus, nach dem Segen zusingen. Ite bededicti & electi.“ und unten ist vermerkt: „Blatt 236 b [Seitenangabe im Gesangbuch 1566] im Abschnitt Vom Abendmahl des Herrn.“ [Signatur hab MW 72-3401].

16 Zum besseren Vergleich mit späteren Melodieänderungen.

17 Dr. Friedrich *Layriz*, Kern des deutschen Kirchengesangs zum Gebrauch evangelisch-lutherischer Gemeinden und Familien, Nördlingen 1854.

18 A. a. O. Nr. 52 (Geht hin …).

19 S. o. Kantional, S. 2.

20 Z.B. Tropen des Missale aus handgeschriebenen Quellen von Clemens Blume, S.J., O.R. Reisland, Leipzig 1906 u.a.

auch nur schwer zu erforschen wäre, welche der vielen lateinischen Vorlagen benutzt worden sein könnten. Es muss auch ungeklärt bleiben, ob aus dem Lateinischen zuerst ins Tschechische und dann ins Deutsche übersetzt, oder ob für die Übertragung ins Deutsche eine bereits vorhandene tschechische Version benutzt worden ist. Hier bleiben uns zunächst die Worte der ersten Strophe: „Ite, benedicti et electi, viam pacis, pro vobis Deo Patri hostia missa est.“[21] Schließlich verweisen wir auch noch auf eine andere Textvariante des lateinischen Textes aus dem „Merkur von Ungarn“, die noch den Text einer weiteren Strophe nennt: „Kap. XII. Von der Danksagung: zu den formeln das volk von der Meß zu entlassen, §102 S. 326. Setzen wir noch den besonderen bei gedachter Kirche üblichen Gebrauch, wo nach dem Hochamte der Diakon mit den übrigen vorsinget: Ite, benedicti, et electi in viam pacis, pro vobis Mariae Filius Hostia missa est worauf erwiedert wird: Deo Patri, qui est Alpha et Omega et Filio cum suo dulcissimo dicamus gratias.“[22] Es darf auch vermutet werden, dass dies mit dem „Ite missa est“[23] der römisch-katholischen Messliturgie zusammen hängt, auch wenn es dann in evangelischen Kirchen in der Schlussliturgie unterschiedlich positioniert wurde.

Das Lied in der Tradition der Böhmischen Brüder

Die Folgeauflagen des Gesangbuches von 1566 erschienen 1580[24], 1606[25] und 1639[26].

Alle haben gemeinsam zu Beginn noch die Widmung (dedicatio) für Maximilian II, Kaiser von 1564-1576, dem schon das Gesangbuch von 1566 als eine Bekenntnisschrift der Böhmischen Brüder überreicht worden war. Die frühere Klammer in der Präambel: „(So von etlichen Waldenser genannt wurden)“ ist 1606 durch den Zusatz „aus Irrtum“ ergänzt worden. Auch die Vorrede ist in etwa gleich geblieben, nur die inzwischen längst verstorbenen wohl unbekannt gewordenen Unterzeichner von 1566[27]werden 1606 und 1639 wiedergegeben mit: „Die Eltesten vnd Diener der Kirchen, der Brüder in Böhemen, Mäherern

---

21 Hier aus: Zgodovinski Zbornik, Laibacher Dioezesanblatt, oktobra 1889, Spalte 75.

22 Hier aus: Merkur von Ungarn (1786) S. 1000f.

23 S. „Gotteslob“, Bernward Verlag Hildesheim, 1975, S. 319.2,3; 409; 418; etc.

24 Bayerische Staatsbiblothek (bsb) Signatur 10164263: Kirchengeseng.|Darinnen die Heuptartickel des Christlichen glaubens kurtz gefasset vund außgeleget sind: Jetzt vom newen durchgesehen|gemehret|vnd Der Röm. Key. Mai. In vnterthenigster Demugt zugeschrieben. 1580.

25 Herzog August Bibliothek (hab) Signatur Tl 4º 1: Kirchen-|gesänge, darinnen|die Hauptartickel des Christ-|lichen glaubens kurtz verfassez vnd ausgeleget sind: jtzt abermals von newem durchsehen vnd|gemehret.|| ANNO, M DC VI.

26 Bayerische Staatsbibliothek (bsb) Signatur 10524681: Kirchenge-|sänge, darinnen|die Hauptarticul des Christ-|lichen Glaubens kurtz verfasset vnd||ausgeleget sind: ietzt abermahls|von newem durchsehen vnd|gemehret.|| ANNO. M DC XXXIX…Gedruckt zur Lissaw, in Groß Pohlen:| Durch Danielem Vetterum.| ANNO DOMINI. M DC XXXIX.

27 Siehe Anmerkung 14.

vnd Polen.“ Auch der Aufbau und die Rubrizierung ist gleich geblieben, auch wenn einzelne Lieder ausgetauscht wurden, besonders die beiden in sich mit eigenen Inhaltsverzeichnissen geschlossenen Haupteile.[28] Diese fast 75 Jahre anhaltende Beibehaltung ist nur dadurch verstehbar, dass es sich eben bei diesen Gesangbüchern nicht nur um wandelbare Gemeindegesangbücher handelte, sondern um eine unantastbarere Bekenntnisschrift.

Unter diesen Gesangbuchausgaben hat das nun in Polen verlegte von 1639 eine besonders herausragende Bedeutung. Durch den 30-jährigen Krieg (1618-1648) waren die Böhmischen Brüder in ihrer Heimat fast gänzlich aufgerieben worden. Ein Teil von ihnen fand in Polen bei ihren Glaubensbrüdern Asyl, die dort schon seit der Mitte des 16. Jahrhunderts lebten. Das mag der geschichtliche Hintergrund sein, aus dem heraus dieses Gesangbuch von 1639 dort herausgegeben und verlegt wurde.

Hymnologisch aber ist bei diesem Gesangbuch bedeutsam, dass hier zu jedem Lied auch die Seitenzahlen aus den Gesangbüchern von 1580 und 1606 angegeben werden, sofern diese Lieder schon dort erschienen. Eine zusätzliche „Vorrede an den Gottseligen Leser“ erklärt diese Neuerung. Das Gesangbuch von 1566 findet keine Erwähnung mehr. Hymnologisch noch wichtiger jedoch ist die Tatsache, dass bei jedem Lied im Inhaltsverzeichnis (!) erstmalig ein Dichterkürzel angegeben wird, wobei ein ausführlicher Schlüssel dafür beigedruckt wurde. Nun erst können die Liederdichter auch von 1566 identifiziert werden. Hier wurde das Lied einem der Herausgeber des Gesangbuchs von 1566, dem Dichter Petrus Herbert (Hubertus) zugeordnet[29], von dem auch noch andere Lieder in unseren Gesangbüchern vorhanden sind[30], und dessen Daten und hymnologischen Informationen daher auch uns heute noch leicht zugänglich sind[31]. Petrus Herbert (ca. 1533-1571) hat in Königsberg und Wittenberg studiert und ist den Böhmischen Brüdern zuzurechnen. Im Auftrag seiner Kirche gehörte er zu verschiedenen Verhandlungsdelegationen. 1566 war er maßgeblich beteiligt an der Herausgabe des deutschen Brüdergesangbuches[32], in dem von ihm allein 93 Lieder stammen, von denen 42 aus dem Tschechischen übertragen sind.

---

28 Der erste Teil ist geordnet nach dem Leben Jesu, der zweite nach den Artikeln des Glaubens (Credo).

29 Vgl. Wackernagel, a. a. O. Anm. 20 und Koch, a. a. O. Anm. 17.

30 Z. B. im EKG/ELKG: 58 Jesu Kreuz, Leiden und Pein; 155 Wohlauf, die ihr hungrig seid; 206 Preis. Lob und Dank sei Gott dem Herren; 356 Die Nacht ist kommen, drin wir ruhen sollen.

31 Z. B. Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch Bd, II,1 Nr. 49 (S.83) oder Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch, Vandenhoek & Ruprecht, Göttingen.

32 S. o. Anm.: 10.

Ausblicke

Dass es dieses Lied in seinen beiden Teilen auch in *englischer* Sprache[33] gibt, geht aus einem interessanten amerikanischen Internetportal hervor, das wohl wesentlich von der Lutheran Church–Missouri Synod in den USA verantwortet wird. Es kann durch Klicken auf die folgende Eingabe eingesehen werden: *http://mathaeusglyptes.blogspot.com/2012/02/der-herr-unser-schopfer-geht-hin-die-ihr-gebendeit*

Dazu noch zwei Anmerkungen:

– Die dort angegebene Melodie ist *nur* identisch mit der Urfassung von 1566 bis zur 2. Note des zweiten Notensystems, sodass sich im Vergleich mit oben folgende Notierung ergibt:

g g a h c h a g
a h e e f e d c
g a h c h a g
a a g fe f g

– Die dort an der Seite angegebenen Web Links sind wertvoll, weil sie auch zu dieser Untersuchung nötig gewesenes Quellenmaterial erschließen[34].

Endlich sei noch vermerkt, dass in der den Böhmischen Brüdern folgenden Tradition der Herrnhuter Brüdergemeine im 17. Jahrhundert das Lied nicht mehr zu finden ist, jedoch in ihrem aktuellen Gesangbuch wieder der 1. Teil des Liedes in modernisierter Sprache vorhanden ist[35] und mit einer völlig anderen hier transponierten Melodie:

g a g f g c d c
c g a c c d e d
d e c a g h c d
g c a f a g f g

* * *

Durch diese kurze Untersuchung wird deutlich, dass das altehrwürdige Lied „Geht hin, die ihr gebenedeit“ von 1566 aus der Tradition der Böhmischen Brüder durch Theodor Harms und Friedrich Enckhausen als Wechselgesang zweier Chöre geschaffen wurde und sich in dieser Gestalt bis in die Neuzeit – Südafrikas – als Schlussgesang der deutschen Messe, oder des Abendmahlsgottesdienstes, erhalten hat.

---

33 Übersetzt von Matthew Carver 2012.
34 Z. B. Wackernagel, Layriz u.a.
35 Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine, ISBN 978-3-7245-1486-2, Friedrich Reinhardt Verlag, Basel 2007, Nr. 682.

Gert Kelter:

Vom Trost der Ordination zwischen Experten- und Laienherrschaft[1]

1. Ordination als effektive „Mitteilung des heiligen Geistes“ zur Ausrichtung des Hirtenamtes in lutherischen Agenden des 16., 19. und 20. Jahrhunderts

Im Rahmen unserer Überlegungen zum Trost der Ordination ist ein umfassender liturgiegeschichtlicher Überblick nicht möglich. Dennoch möchte ich im Sinne des auf den südgallischen Mönch Tiro Prosper von Aquitanien (5. Jhdt.) zurückgehenden Grundsatzes „lex orandi – lex credendi“[2] zumindest einen Blick auf die Ordinationsformulare der Wittenberger Handagende von 1539 und des Ritus Ordinationis in Ecclesia Merseburgensi, sowie altlutherische Agenden des 19. und 20. Jahrhunderts werfen, um auf den theologischen Bruch hinzuweisen, der auf dem Weg von der effektiven Mitteilung der Gaben des heiligen Geistes in der sakramental verstandenen Ordination zur kirchenrechtlichen Beauftragung entstanden und heute zu verzeichnen ist.

1.1 Zu den Konstitutiva der eigentlichen Ordinationshandlung in Wittenberg und Merseburg zählen[3]:

a) eröffnendes (Litanei-) Gebet
b) Antiphon oder Sequenz „Veni sancte spiritus“
c) Lektionen 1 Tim 3 und Apg 20 („.... Herde, in die euch der Heilige Geist eingesetzt hat zu Bischöfen ...“)

---

1 Vortrag, gehalten beim „Lutherischen Tag” des Luth. Einigungswerkes der VELKD in Leipzig am 29.05.2007; der Vortragsstil wurde beibehalten. Der Vortrag erschien unter der Überschrift „Amt-Ordination-Beauftragung in praktisch-theologischer Sicht“ in: Karl-Hermann *Kandler* (Hg.). Amt-Ordination-Beauftragung. In: Lutherisch glauben. Schriftenreihe des Lutherischen Einigungswerkes. Heft 5. Neuendettelsau 2008. S. 45-75.

2 „[ ] obsecrationum quoque sacerdotalium sacramenta respiciamus, qua ab Apostolis tradita in toto mundo atque in omni Ecclesia catholica uniformiter celebrantur, ut legem credendi lex statuat supplicandi.” (So wollen wir aber auch das Zeugnis der priesterlichen Fürbitten berücksichtigen, die, von den Aposteln überliefert, in der ganzen Welt und der gesamten katholischen Kirche in gleicher Weise gefeiert werden, damit das Gesetz des Betens das Gesetz des Glaubens bestimme.) In: Martin *Stuflesser*, Memoria Passionis. Das Verhältnis von lex orandi und lex credendi am Beispiel des Opferbegriffes in den Eucharistischen Hochgebeten nach dem II. Vatikanischen Konzil, MthA 51, Altenberge 1998, S. 24.

3 Vgl. Augustinus *Sander*, Ordinatio Apostolica. Studien zur Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts, Bd. 1, IthSt Bd. 65, Innsbruck 2004, S. 261 ff.

d) Vermahnung
e) Promissio
f) Joh 20, 21-23
g) Impositio manuum
h) Prex ordinationis mit Paternoster und Kollekte
i) Ordinationsformel mit Anbefehlung des Presbyteramtes
j) Segnung und Sendung / 1 Petr 5, 2-4; Joh 15, (5) 16

Obgleich nicht alle hier aufgezählten Elemente in beiden frühreformatorischen Ordinationsformularen gleicherweise vorkommen, fehlt in keinem der beiden die Antiphon bzw. Sequenz „Veni creator spiritus“ bzw. „Veni sancte spiritus“, die Lektion Apg 20, die Impositio manuum, Vaterunser und Kollekte, also das sog. Ordinationsgebet.

Diese epikletischen Strukturelemente lassen keinen Zweifel daran, dass die Ordination selbst als effektiv-epikletisches, neue Realität setzendes Geschehen verstanden wird.

In der auf Luther zurückgehenden, in beiden erwähnten Ordinationsformularen fast wortgleich verwendeten Ordinationskollekte heißt es unter Berufung auf Lk 10: „....Auff solch deinen Göttlichen Befehl, bitten wir von hertzen, [du] wollest diesen deinen Dienern, sampt vns, vnd allen die zü deinem wort berüffen sind, deinen heiligen Geist reichlich geben, das wir mit großen haüffen deine Eüangelisten seien (...) Damit dein Name geheiliget, Dein Reich gemehret, dein Wille volbracht werde“[4].

Das der Kollekte vorangehende Vaterunser ist hierbei von entscheidender Bedeutung und keinesfalls als traditionelle, geradezu floskelhafte Formel misszuverstehen.

Zum theologischen Verständnis des Vaterunsers bei Luther im Zusammenhang der Ordination schreibt Georg Nicolaus: „Als viertes ist die Bedeutung des Vaterunsers für die Ordination, wie sie Luther konzipiert und praktiziert hat, zu nennen. Luther sieht das Vaterunser als unverzichtbares Element jeder Ordination an und orientierte deshalb auch sein eigenes Gebet in einem solchen Gottesdienst an den Worten des Vaterunsers. (...) In dem von ihm formulierten Ordinationsformular hat Luther dem Vaterunser ebenfalls eine zentrale Position gegeben. Die Ekklesiologie soll damit in der Christologie verankert werden. (...) Das Vaterunser übernimmt im Rahmen der Ordination eine Funktion, die es als den Sakramenten zwar nicht gleichwertige, aber ihnen unmittelbar beigeordnete Konkretisierung des Wortes Gottes in und durch Jesus Christus erscheinen lässt.“[5]

---

4 *Sander*, a.a.O., S. 272.
5 Georg *Nicolaus*, Die pragmatische Theologie des Vaterunsers und ihre Rekonstruktion durch Martin Luther, Berlin 2005, S. 265-266.

Wenn, wovon ich überzeugt bin, Nicolaus' theologische Analyse zutrifft, erscheint der manchmal als eher beiläufig-konziliante Passus aus ApCA 13 noch einmal in einem ganz anderen und bemerkenswerten Licht: „Wo man aber das Sakrament des Ordens wollt nennen ein Sakrament von dem Predigtamt und Evangelio, so hätte es kein Beschwerung, die Ordination ein Sakrament zu nennen. (...) Wenn man das Sakrament des Ordens also verstehen wollt, so möchte man auch das Auflegen der Hände ein Sakrament nennen. Denn die Kirche hat Gottes Befehl, dass sie soll Prediger und Diakonos bestellen. Dieweil nu solchs sehr tröstlich ist, so wir wissen, dass Gott durch Menschen und diejenigen, so von Menschen gewählet sind, predigen und wirken will, so ist gut, dass man solche Wahl hoch rühme und ehre, sonderlich wider die teuflische Anabaptisten, welche solche Wahl samt dem Predigtamt und leiblichen Wort verachten und lästern."[6]

Der lateinische Text unterstreicht „...et adesse (Deus) in ministerio."

1.2 Die altlutherischen Agenden des 19. und 20. Jahrhunderts, nämlich der "Entwurf einer Agende für die evangel.-lutherische Kirche in Preußen u.a. St.", Cottbus 1884, sowie die „Agende für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Preußen", 2. Teil, Cottbus 1886 und das Ordinationsformular aus der „Agende für die Evangelisch-lutherische Kirche Altpreußens", Breslau 1935 weisen alle wesentlichen Strukturelemente des Ordinationsformulars Luthers aus dem Jahre 1535 bzw. der Wittenberger Handagende von 1539 auf, kennen aber eine Ordinationsformel, die besonderer Erwähnung wert ist.

In der Agende von 1886 steht diese Formel vor der Prex ordinationis mit Vaterunser und der Weinberg-Kollekte unter Bezug auf Lk 10. In der Ausgabe von 1935 bleibt diese Stellung erhalten. Die Kollekte weicht jedoch – und zwar gerade durch Weglassung des Bezuges zu Lk 10 – von der Vorgängeragende ab. Die Ordinationsformel 1886 lautet:

„Und ich als berufener und verordneter Diener Gottes überantworte dir das heilige Predigtamt und verordne, weihe und bestätige dich zu einem Diener der heiligen Kirche im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes" (S. 66).

Die Fassung 1935 lautet: „Nach dem von dir abgelegten Ordinationsgelübde überantworte ich dir als berufener und verordneter Diener unsers Herrn Jesu Christi dir hiermit das heilige Amt des Wortes und der Sakramente und weihe dich zu einem Diener der Einen heiligen, christlichen Kirche im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" (S.256).

Wie auch immer man zu den im 19. Jahrhundert beliebten liturgischen Vollzugsformeln stehen mag: Hier wird zum einen dokumentiert, dass ein Or-

6 BSLK, 293 /294, 9-13.

dinierter ordiniert, zum anderen aber auch, dass die Ordination als ordinare, consecrare und confirmare (1886), bzw. im umfassenden Sinn als *consecratio* verstanden wird.

Und schließlich wird hier ekklesiologisch ausgesagt, dass nicht in eine zeitlich und örtlich befristete und begrenzte Funktion, sondern ein für allemal in das Hirtenamt der einen, katholischen und apostolischen Kirche eingesetzt wird.

In der heutigen Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) stehen zwar die alten Agenden der Vorgängerkirchen, also z.B. auch die Niederhessische Ordinationsordnung von 1657, nach der Vilmar ordiniert hat, noch in Geltung[7], wurden aber faktisch und praktisch durch die Freigabe des Gebrauchs der Agende IV der VELKD von 1966 durch diese weitgehend abgelöst. Allerdings heißt es nach wie vor in den kirchlichen Richtlinien zum Gebrauch von Agende IV im Blick auf das Ordinationsformular und konkret die Ordinationsformel: „Als Ordinationsformel (...) kann *besser* auch die Formel aus Agende 1936 (sic!) gebraucht werden."[8]

Bis auf die Ordinationsformel, die den Heubachschen Dreiklang von „segnen, ordnen und senden" übernimmt und in zumindest missverständlicher Weise den Ordinator von der „Vollmacht, die Jesus Christus seiner *Gemeinde* gegeben" habe, sprechen lässt, enthält das Ordinationsformular der VELKD von 1966 im Vergleich zu den altlutherischen Agenden 1886 und 1935 eine Reihe von Verbesserungen im Sinne einer Rückkehr zu den Formularen des 16. Jahrhunderts und damit auch zur ordinatorischen Tradition der mittelalterlichen und alten Kirche.

Ich fasse zusammen:
Die hier exemplarisch und überblicksweise betrachteten Ordinationsformulare des 16., 19. und 20. Jahrhunderts und – soweit es die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche betrifft – im 21. Jahrhundert noch geltenden und verwendeten Formulare, stimmen in folgenden Punkten überein:

1) Sie setzen ein von Christus gestiftetes Hirtenamt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung voraus, in das der Heilige Geist Personen mittelbar durch den Dienst der Kirche bzw. ihrer ordinierten Diener einsetzt.
2) Sie sehen dieses Hirtenamt in Kontinuität zum Apostelamt und zu den durch Christus selbst erfolgten Berufungen in dieses Amt, verstehen es also in diesem – auch historischen Sinn – als apostolisches Amt.

---

7 Vgl. Jobst *Schöne*, „Geweiht zum Diener der Kirche". Zum Verständnis der heiligen Ordination in den Ordinationsformularen der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, in: Eckard *Wagner* (Hrg.), De fundamentis ecclesiae, Gedenkschrift für Pastor Dr. theol. Hellmut Lieberg, Braunschweig 1973, S. 210-219.

8 Vgl. Kirchliche Ordnungen der SELK, Hannover, 1152.1 / I.

3) Die Ordination wird als effektives epikletisches Geschehen verstanden, in dem die Gaben des Heiligen Geistes zur Ausrichtung des Hirtenamtes realiter mitgeteilt werden und der Ordinierte so befähigt wird, sein Amt auszuüben. Es wird also eine neue geistliche und ekklesiale Realität gesetzt.
   Der Begriff „weihen", konsekrieren, deutet darauf hin, dass auch im Blick auf die Ordinierten im ontologischen Sinn von einer veränderten geistlichen Realität gesprochen werden kann, in die sie jedoch – und darauf liegt die Betonung – als donum extra nos auf sakramentale Weise gesetzt werden. Damit erübrigt es sich dann eigentlich auch, eigens darauf hinzuweisen, dass der durch die heilige Taufe geschenkte Gnadenstand durch die Ordination nicht verändert wird. Gerade die Unterstreichung des sakramentalen Charakters macht ja deutlich, dass Christus sowohl der eigentlich handelnde Ordinator ist, als auch der durch den Ordinierten künftig Handelnde und Wirkende bleibt („Adesse Deus in ministerio"; ApCA 13).
4) Die Ordinationsgnade ist unverlierbar und daher nicht wiederholbar. Die verliehenen Vollmachten können auf kirchenrechtlichem Wege gewissermaßen eingefroren, der Ordinierte an der Ausübung seines Amtes gehindert werden, in ihrer fortgesetzten Wirkung aber nicht ungeschehen gemacht werden.
5) Die Ordination ist auf die Una Sancta bezogen, also weder zeitlich noch räumlich befristet und eingegrenzt und damit im besten Sinne des Wortes *ökumenisch*.

2. Amt und Ordination im Spannungsfeld zwischen Expertentum und Allgemeinem Priestertum

Auf die Problematik der Tendenz zur Spezialisierung und Professionalisierung in der Kirche weist Christian Möller in seinem 2005 erschienenen Buch „Kirche, die bei Trost ist. Plädoyer für eine seelsorgliche Kirche" hin. Er übernimmt das Diktum des österreichisch-amerikanischen Querdenkers Ivan Illich, der angesichts dieses Zuges zur fortschreitenden Spezialisierung und Professionalisierung von einer „entmündigenden Expertenherrschaft" spricht und kommentiert: „Die Rede von der ‚Kompetenz' hat mit dafür gesorgt, dass Menschen auch in der Kirche verstummen, weil sie sich dem Anspruch der ‚Kompetenten' gegenüber nicht gewachsen fühlen und mit ihrem Glauben verstummen. Es sind die ‚Laien', die es nach protestantischem Anspruch auf das ‚Priestertum aller Gläubigen' eigentlich gar nicht geben darf. Und doch gibt es sie, nunmehr freilich in dem ursprünglichen Sinn als Unkundige, Unwissende, Inkompetente, Dilettanten."[9]

---

[9] Christian *Möller*, Kirche, die bei Trost ist, Plädoyer für eine seelsorgliche Kirche, Göttingen 2005, S. 180.

2.1 Expertenherrschaft unter Pfarrern

Möllers kritische Anmerkungen zur Expertokratie in der Kirche sind freilich im Zusammenhang seines Kapitels unter der Überschrift „Geistliche Gemeindeleitung" als Warnung für theologisch, ökonomisch, psychologisch, soziologisch, pädagogisch, kommunikativ geschulte Pfarrer, also Theologen, zu verstehen, die geistliche, durch die Heilige Taufe bewirkte und sich im Glauben artikulierende und dokumentierende Kompetenz nichtordinierter Christen nicht zu verkennen und sie so mundtot zu machen.

Gleichwohl erinnert Möllers prophetischer Warnruf vor einer entmündigenden Expertenherrschaft auch an die Gefahr der Entmündigung und in gewisser Weise „Laisierung" des gewöhnlichen Pfarrers und Seelsorgers durch die Experten mit Zusatzqualifikationen, die allenthalben in der Kirche, zumal in der Theologenausbildung, aber auch in Sonderpfarrämtern und kirchenleitenden Funktionen an Einfluss und Ansehen gewinnen.

Um anzudeuten, wovon die Rede ist: War es vor wenigen Jahrzehnten noch unbestritten, dass ein Superintendent die fachliche und geistliche Kompetenz hat, eine umfassende Visitation in einer Kirchengemeinde durchzuführen, möchte man ihm heute die neuerdings üblichen Zielvereinbarungs- oder Orientierungsgespräche mit seinen Pastoren eigentlich nur noch zutrauen und übertragen, wenn er eine entsprechende Schulung und ihn qualifizierende, ihn erst „kompetent" machende Zusatzausbildung absolviert hat. Den strikt, früher nannte man es „seelsorglichen" Teil der Visitation delegiert man besser an speziell ausgebildete Supervisoren. In gemeindlichen Konfliktsituationen zu vermitteln und zu versöhnen scheint einen Superintendenten ganz und gar zu überfordern, weshalb ein Kollege mit einer Zusatzqualifikation als Mediator zu Rate zu ziehen ist.

War es früher ausreichend, wenn ein Pastor in der Krankenhausseelsorge ein offenes Ohr und ein offenes Herz für die Anliegen und Nöte der Patienten hatte, den 23. Psalm auswendig wusste und aus seiner seelsorglichen Erfahrung und geistlichen Lebensführung heraus zu raten, zu trösten und zu ermutigen wusste, wird man heute kaum eine Stellenausschreibung für entsprechende Sonderpfarrstellen finden, die nicht wenigstens den Nachweis einer Zusatzqualifikation in Klinischer Seelsorgeausbildung (KSA) erfordert.

Die Liste ließe sich um die Themenbereiche Fundraising, Sozialmanagement, Liturgische Präsenz oder praxisbegleitende Qualifizierung als Führungskraft ergänzen, um nur ein paar Fortbildungs-, Qualifizierungs- und Kompetenzvergrößerungsangebote aus einer einzigen Ausgabe des Deutschen Pfarrerblattes zu nennen.

Um kein Missverständnis aufkommen zu lassen, keine falschen Alternativen zu konstruieren und um zur Pointe zu kommen: Kontinuierliche

Fortbildung der Gemeindepfarrer in sämtlichen theologischen, aber selbstverständlich auch humanwissenschaftlichen Disziplinen und ganz anderen Fachrichtungen wie Öffentlichkeitsarbeit, Journalismus, Medizin, Psychiatrie usw. schaden einem Gemeindepfarrer nicht nur nicht, sondern stellen eine wünschenswerte Bereicherung dar.

Fragwürdig ist lediglich die Tendenz, die geistliche Realität der vocatio interna et externa, der „Gottesgelehrtheit", der Theologie und der Ordination als effektiver Mitteilung der Gaben des Heiligen Geistes zur Ausrichtung des von Christus gestifteten Hirtenamtes und in der von Christus verliehenen Vollmacht vollkommen an den Rand zu drängen, gegenüber intellektuellen Kompetenzen und Qualifikationen gering zu schätzen oder aber, wie im VELKD-Papier „Ordnungsgemäß berufen", als besondere Befähigung oder gar Bevollmächtigung ganz und schlichtweg zu leugnen.

2.2 Laienherrschaft gegen Pfarrer

Christian Möllers Warnung vor der entmündigenden Expertenherrschaft zugunsten einer neu zu realisierenden geistlichen Kompetenz der getauften Gläubigen, der sog. Laien, möchte ich keineswegs widersprechen. Im Gegenteil: Theologisch gut informierte, in einem gediegenen, mindestens zwei-, häufig auch noch vierjährigen kirchlichen Unterricht solide geschulte sog. Laien, bibelfeste, geistlich denkende und lebendige Gemeindeglieder, wie wir sie in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche erfreulicherweise immer noch zahlreich haben, beweisen ein ausgezeichnetes theologisches Urteilsvermögen, häufig auch eine Immunität gegenüber schnellebigen Aktualitäten und ein tiefverwurzeltes Bewusstsein für den bewahrenswerten Wert bewährter Glaubens-, Bekenntnis- und Liturgie-Tradition.

Von solchen, die mit „Ernst Christen sein wollen", also gewissermaßen von einem idealistischen Modell einer „Ordensgemeinde", sagte jedoch schon Martin Luther: „Aber ich kann und mag eine solche Gemeinde oder Versammlung noch nicht ordnen oder anrichten. Denn ich habe noch nicht die Menschen und Personen dazu, ebenso sehe ich auch nicht viele, die sich dazu drängen."[10]

Zwischen diesen, von Luther 1526 aufgeschriebenen Sätzen und heute liegen fast 500 Jahre. Französische Revolution, Aufklärung, Rationalismus, politischer und kirchlicher Liberalismus, die Umbrüche und Verwerfungen der Weltkriege, für unsere heutige Zeit nachhaltig prägend die 68-er Bewegung und eine fortschreitende Areligiosität der Massen haben dazu beigetragen, dass der sog. moderne Mensch von heute in ganz anderen Kategorien denkt.

---

[10] [Martin *Luther*: Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdiensts (1526). Martin Luther: Gesammelte Werke, S. 3862 (vgl. Luther-W Bd. 6, S. 90) (c) Vandenhoeck und Ruprecht].

Vor allem auch *evangelische* Theologen trugen den Gedanken der Demokratie – oder soll ich sagen: des Demokratismus? – in die Kirche hinein, zu dem es essentiell gehört, dass die Mehrheit Recht hat und die Mehrheit die Macht hat. Die Wahrheitsfrage geriet unterdessen zwischen die Mahlsteine von Recht und Wahrheit und so in den Hintergrund.

Im Ergebnis führte dies dazu, dass spätestens ab dem 19. Jahrhundert der Gedanke des demokratischen Parlamentarismus auch in der Kirche Einzug hielt.

Synoden, und zwar nicht Bischofs-, sondern zumindest mehrheitlich oder doch teilweise Laiensynoden entstanden, die als Kirchenparlamente mit Mehrheiten über Wahrheit befanden. Kirchenleitungen etablierten sich konsistorial, die als Ministerien, als exekutive Organe legislativer Laiensynoden weisungsgebundene Gremienentscheidungen trafen, die z.B. bei dem Altlutheraner Werner Elert die Frage aufwarfen, ob Konsistorien Vergebung der Sünden empfangen könnten.[11]

Natürlich nicht, sagt Elert. Denn alles, was zum Vollzug der Funktionen von Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung gehöre, sei göttlichen Rechtes. Elert: „Das gilt in erster Linie vom Pfarramt."[12]

Für Elert gilt der Grundsatz: Pastor est episcopus. Unbeschadet dieser Gleichung kennt Elert aber auch den Bischof als Person in kirchenleitender Funktion und zieht diesen jedem Konsistorium, jedem Gremien, das mit Mehrheitsbeschlüssen anonyme Entscheidungen fällt und daher „nicht einmal zum Märtyrer taugt"[13], vor.

Ich mache hier eine Zäsur und fasse – auch unausgesprochene Gedanken und Erwägungen – zusammen:

Der demokratische Synodalismus, der vom Gleichheits- und Mehrheitsgedanken geprägt ist, wurzelt profanhistorisch in der Opposition gegen den „Standesgedanken".

Das kirchlich-theologische Äquivalent zu den Ständen, zur ständischen Gesellschaft schienen der ordo bzw. die ordines zu sein.

Daraus erwächst eine prinzipielle Skepsis gegenüber göttlichen oder geistlichen Gaben und Vollmachten, die ein Eigengewicht „ex sese" bzw. „extra nos" beanspruchen, effektiv mitgeteilt werden können, und den, dem sie mitgeteilt werden, in einen anderen, vom bisherigen zu unterscheidenden „Stand" versetzen.

---

11 Werner *Elert*, Ecclesia Militans. Drei Kapitel von der Kirche und ihrer Verfassung, Leipzig 1933, S. 30 ff.

12 A.a.O. S. 36.

13 A.a.O. S. 40.

3. Der „schlichte Gemeindepfarrer“ und das VELKD-Papier „Ordnungsgemäß berufen“[14]

Dem schlichten, ordinierten Gemeindepfarrer, der sich heute einer Fülle ganz unterschiedlicher Aufgaben zu stellen hat und der sich dabei seiner Ordination getrösten möchte, stehen nun zusatzqualifizierte Experten gegenüber. Ordinierte wie Nichtordinierte. In den Kerngebieten seines Berufes, der Gemeindeleitung (Kybernese), der Predigt, der Seelsorge, der Evangelisation stehen ihm Fachleute für Personalführung und Führungsaufgaben, Supervisoren, Mediatoren, Ehe- und Familienberater manchmal zur Seite, manchmal eher gegenüber.

Wo er bislang zur Finanzierung der gemeindlichen Aufgaben nach Art des alten Bodelschwingh, im Volksmund auch „Beutelschwingh“ genannt, betuchte Gemeinde- und Kirchglieder um Spenden angebettelt hat, lernt er, dass eigentlich eine solide Seminarausbildung in Fundraising das geeignete Mittel zur Erhöhung seiner Kompetenz sei. Er gerät in Zweifel, ob sein Gemeindebrief, den er als Informationsorgan, aber vielleicht auch als Instrument von Lehre, kirchlicher Unterweisung und sogar Evangelisation verstanden und genutzt hat, wirklich den Erkenntnissen der PR und medialen Präsenz noch gerecht wird.

Er zieht sich bescheiden in den Bereich des Gottesdienstes und der Sakramentsverwaltung zurück, weil er glaubt, dazu doch, und ganz ohne Zusatzqualifikation und nun wirklich auch im Unterschied zu seinen Gemeindegliedern einmal ordiniert worden zu sein, als Hirte der Herde, nicht als Schaf unter Schafen und stellt fest, dass auch hier zumindest ein autodidaktischer Kurs in „Liturgischer Präsenz“ mit CD-Rom und Begleitbuch eines Schauspielers vonnöten wäre, um mit den Kollegen gleichziehen zu können.

Am Ende bleibt ihm noch die Sakramentsverwaltung, nachdem er eingesehen hat, dass ohne eine Weiterbildung in Rhetorik wohl auch das Predigen nicht zu seinen Kernkompetenzen zählt.

Dann aber liest er die endgültige Empfehlung der Bischofskonferenz der VELKD unter dem Titel „Ordnungsgemäß berufen“ [15], dass es zwar die Aufgabe des Amtes sei, „das Gegenüber von Wort und Sakrament nicht nur zur Welt, sondern auch zur Gemeinde dauerhaft und umfassend zur Geltung zu

---

[14] Vgl. meine ausführliche Auseinandersetzung mit dem VELKD-Papier in: Ökumenische Information der Kath. Nachrichtenagentur (KNA-ÖKI) Nr. 13 v. 27.3.07, Thema der Woche, S. 1-15 [„Die endgültige Empfehlung“. Zur Neuinterpretation der lutherischen Bekenntnisse durch die VELKD in der Frage von Amt und Ordination unter ökumenischen Gesichtspunkten].

[15] Ordnungsgemäß berufen. Eine Empfehlung der Bischofskonferenz der VELKD zur Berufung zu Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung nach evangelischem Verständnis, Ahrensburg 2006.

bringen“ und „auf dieses Gegenüber zu verweisen“, einem Verständnis aber zu widersprechen sei, wonach ein Christ erst durch die Übertragung des Amtes der öffentlichen Verkündigung (er versteht das noch als Ordination im klassischen Sinne) und zur gültigen Darreichung der Sakramente befähigt würde, ihn dazu instand setze (S. 18).
Nicht er, sondern die Kirche, habe das Amt, das Wort Gottes zu verkündigen, was sie tut, indem sie einzelne Christenmenschen gemäß CA XIV ordnungsgemäß beruft, die öffentliche Verkündigung des Evangeliums in Predigt und Sakrament wahrzunehmen (S.17).

Dieses Amt aber, liest er weiter, sei jedoch nicht in dem Sinne auf eine göttliche Einsetzung zurückzuführen, wie dies „von den Heilsmitteln Wortverkündigung und Sakramente (sic!) zu sagen ist“. Nein, damit sei gemeint, „dass mit der Einsetzung der Heilsmittel selbst, insofern diese nach Christi Willen öffentlich weiterzugeben sind, die Kirche unter der Notwendigkeit steht, eine Ämterordnung zu schaffen, deren Zentrum es ist, dem öffentlichkeitsbezogenen Auftrag Christi im mit ordnungsgemäßer Berufung übertragenen Amt Gestalt zu geben“ (S. 13).

Als Getaufte haben aber „grundsätzlich alle Christenmenschen die Fähigkeit zum priesterlichen Dienst“, der als Dienst der öffentlichen Verkündigung durch Wort und Sakrament verstanden wird. Um dies zu untermauern, wird es noch einmal ganz deutlich gesagt: Weil die Fähigkeit zur Wortverkündigung und zur gültigen Darreichung der Sakramente „grundsätzlich allen Christenmenschen eignet, ist jede Deutung der Übertragung des Amtes im Sinne einer Weihe abzulehnen“ (S. 18).

Mit einem letzten vorsichtigen Blick in das Neue Testament, nämlich in 2 Tim 1,6, wo der Apostel Paulus Timotheus sagt „Aus diesem Grund erinnere ich dich daran, dass du erweckest die Gabe Gottes, die in dir ist durch die Auflegung meiner Hände“ (τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ, ὅ ἐστιν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου) meint er, dort so etwas wie die Mitteilung einer Gnadengabe zur Ausrichtung seines Amtes in Erinnerung zu haben, wird aber sogleich durch das Beauftragungspapier in einem Kommentar zur Stelle belehrt, dass „mit dem Akt [*der Handauflegung*] die Verleihung einer besonderen Amtsgnade gemeint wäre“, sei „nicht zu erkennen“. „Vielmehr hat er mit der Ordnung und Differenzierung der Ämter zu tun“ (S. 8).

Für den schlichten Gemeindepfarrer jedenfalls bleibt als Trost der Ordination immerhin übrig, dass ihm die für seinen umfassenden Auftrag erforderliche theologische Kompetenz eignet, die zwar nicht Effekt der Ordination sondern – als Voraussetzung dafür – Ergebnis seines wissenschaftlichen Theologiestudiums und Vikariates ist, und dass er als Ordinierter im Unterschied zu den Beauftragten in einem lebenslänglichen, nur schwer kündbaren, aber doch immerhin recht gut besoldeten beamtenähnlichen Dienstverhältnis zu

seiner Landeskirche steht.

Dass ein solches von jeglicher Effektivität entleertes Ordinationsverständnis der gesamten Tradition der lutherischen Orthodoxie von Johann Gerhard († 1637) über Valentin Ernst Löscher († 1749) bis A.F.C. Vilmar († 1868) und Wilhelm Löhe († 1872) widerspricht, die sämtlich von einer gratia ordinationis oder ministerialis oder den dona administrantia reden konnten und von ihrer Realität selbstverständlich ausgingen, muss festgehalten werden.

Dorothea Wendebourg bemüht sich klug und geschickt, in einem Beitrag der Zeitschrift „zeitzeichen (3/2007; S. 50-52), Ordination und Beauftragung als synonyme Bezeichnungen derselben, in CA 14 mit dem „rite vocatus" gemeinten Sache zu erklären und behauptet, die Differenz sei „rein terminologischer Art" (S. 51).

Man ist geneigt, sich damit zufrieden zu geben und diese Erläuterung zu akzeptieren, wenn man übersieht, dass aufgrund geänderter, neuer Schrift- und Bekenntnishermeneutik der Amts- und Ordinationsbegriff des VELKD-Papiers nicht mehr mit dem der Bekenntnisse und der rechtgläubigen Tradition der (lutherischen) Kirche übereinstimmt.

Denn in der Tat ist im VELKD-Papier Ordination und Beauftragung ein- und dasselbe: Kein effektives Geschehen, keine Mitteilung der Gaben des Heiligen Geistes, keine besondere Befähigung, die nicht schon durch die Taufe gegeben wäre, keine Einsetzung in ein von Christus gestiftetes apostolisches Amt, sondern kirchenrechtlich geordnete Berechtigung zur öffentlichen Ausübung eines Dienstes, zu dem jeder getaufte Christ befähigt ist. Wendebourg ist zuzustimmen, dass der Unterschied zwischen Ordination und Beauftragung dabei lediglich im „Auftragsumfang" besteht (S. 50).

Es ist nicht die Befristung der Beauftragung, von der Wendebourg durchaus nachvollziehbar sagt, dass sie im aktuellen und endgültigen VELKD-Papier nicht mehr ausdrücklich als pro tempore et loco bezeichnet wird, sondern die theologische Definition von Amt und Ordination, die der Kritik unterworfen bleibt.

Dorothea Wendebourg ist eine viel zu versierte Theologin, um die Brisanz zu übersehen, die in der kleinen Fußnote 2 des Vorwortes zum VELKD-Papier von Landesbischof Friedrich enthalten ist, wo es heißt: „Unabhängig davon (nämlich dass die Beauftragung der Berufung nach CA XIV entspreche) halte ich es für selbstverständlich und aus ökumenischen Gründen für unabdingbar, dass in ökumenischen Gottesdiensten mit uns in Kirchengemeinschaft verbundenen Kirchen ordinierte Amtsträgerinnen und Amtsträger das Heilige Abendmahl verwalten" (S. III).

Zu Recht kritisiert Wendebourg diesen Satz mit der Bemerkung „Hier scheint man den Konsequenzen der eigenen Einsichten selbst noch nicht recht zu trauen" (S. 51).

Aus dem Satz, immerhin des leitenden Bischofs der VELKD, spricht die Einsicht, dass die Beauftragung eben nicht dasselbe ist wie die Ordination, jedenfalls nicht im Sinne des Ordinationsverständnisses, wie es im klassischen und ökumenisch-katholischen Sinn nach wie vor in vielen LWB-Kirchen und erst recht anderen Kirchen in Geltung steht, mit denen die VELKD in Kirchengemeinschaft verbunden ist, bzw. mit denen Vereinbarungen über gegenseitige Gewährung eucharistischer Gastfreundschaft bestehen.

Ganz schwierig wird Wendebourgs Versuch einer nachträglichen Salvierung und Systematisierung des VELKD-Papiers im Blick auf die Praxis in der EKD bzw. der VELKD.

In den „Gemeindeinformationen" einer Görlitzer Kirchengemeinde lese ich, dass einerseits am Ostersonntag in keiner der acht Gemeinden des Pfarrbezirks das Heilige Abendmahl gefeiert wird, am Ostermontag dagegen in einer. Diese Abendmahlsfeier wird allerdings von einem Vikar geleitet.

Da ein Vikar nicht ordiniert ist, könnte er also beauftragt sein. Ob sich dies in diesem konkreten Fall so verhält oder nicht, ob eine solche Beauftragung in gottesdienstlichem Rahmen erfolgte oder nicht, entzieht sich meiner Kenntnis. Wird der Vikar, beauftragt oder nicht, jedoch ordiniert, stellt sich die Frage, was in und mit dieser Ordination dann eigentlich noch geschieht. Es scheint alles darauf hinauszulaufen, dass sowohl Beauftragung wie auch Ordination nichts anderes sind als eine kirchenrechtliche Erlaubnis, bestimmte Funktionen öffentlich im Sinne einer Delegation in der Kirche auf Zeit oder unbefristet, auf einen bestimmten Ort begrenzt oder auf dem Gebiet der jew. Landeskirche wahrzunehmen, die jeder Christ aufgrund der Taufe auch ohne Beauftragung oder Ordination wahrnehmen kann. Das Beauftragungspapier spricht an vielen Stellen deshalb wohl auch von „Berechtigung und Auftrag" (so z.B. S. 19).

Der Görlitzer Vikar jedenfalls wird seine Mühe haben, sich einmal einer Ordination zu getrösten, die ihm nichts gab, was er als Vikar nicht auch bereits gehabt hätte. Dorothea Wendebourg bringt es auch auf den Punkt, wenn sie auf die Frage, was mit der neuen Lösung gewonnen sei, letztlich nur antworten kann: „Es ist eine Bedeutung, die vor allem in der besonderen Kompetenz liegt, die das theologische Studium verleiht" (S. 52).

4. Der Trost der Ordination

Lassen Sie mich in einer abschließenden – ich nenne es Meditation – in sieben, jeweils kurzen Abschnitten vom Trost der Ordination reden.

Dabei folge ich dem Evangelischen Brevier des dreibändigen Werkes „Diarium Pastorale", 1857 herausgegeben von Georg Christian Dieffenbach, lutherischem Pfarrer im niederhessischen Schlitz und Christian Müller, lutherischem Pfarrer in Beerfelden.

Während Dieffenbach († 10.05.1901) am 25. März 1873 an der die Union in

Hessen konstituierenden Landessynode teilnahm und somit die neuen kirchlichen Verhältnisse akzeptierte, gehörte Christian Müller zu den niederhessischen Pfarrern, die in die sog. Renitenz gingen und die Union nicht mitvollzogen.

Müller († 09.02.1892) war zum Zeitpunkt der Unionseinführung, ohne diesen Titel zu führen, Hofprediger der Grafen zu Erbach-Fürstenau in Fürstenau und konnte daher vom neuen unierten Oberkonsistorium weder mit Aberkennung landeskirchlicher Pfründe diszipliniert, noch suspendiert oder abgesetzt werden.[16]

Seine umfangreiche Kirchenbibliothek mit z.T. wertvollen und einzigartigen Exemplaren befindet sich heute als sog. „Odenwald-Bibliothek" in den Beständen der Lutherischen Theologischen Hochschule in Oberursel.

Das ‚Lectionarium' des Evangelischen Breviers ordnet jedem Wochentag einen besonderen Aspekt des Hirtenamtes zu, wobei eine solche Systematisierung sicherlich die kritische Frage erlaubt, ob sich z.B. prophetisches, priesterliches Amt und Hirtenamt wirklich so getrennt voneinander betrachten lassen.

4.1 Sonntag

Des Amtes göttliche Einsetzung und Aussendung

Wer bin ich, dass ich der Gemeinde Gottes Wort predigen kann und darf, es auslegen, es lehren, es in Gesetz und Evangelium verkünden und damit als Werkzeug und Handlanger Christi Menschen auch und immer in die Situation des Gerichtes bringen muss?

Was berechtigt und bevollmächtigt mich, Christus meine Hände, meine Stimme zu leihen, wenn er zu SEinem Wort kommt und auf geheimnisvolle Weise Sein Leib und Blut unter dem Brot und dem Wein gegenwärtig ist? Wer bin ich, dass durch meinen Dienst Menschen in der Heiligen Taufe wiedergeboren werden zum ewigen Leben, dass sie durch meinen armseligen Mund frei, los und ledig gesprochen und durch mich gesegnet, der Schutzmacht Gottes unterstellt und darin vergewissert werden sollen?

Solche Fragen stellt sich freilich nur, wer noch etwas von der Heiligkeit Gottes weiß, aber auch das heilige Erschrecken vor seiner Gegenwart nachvollziehen und empfinden kann.

Solche Fragen stellt sich, wer sich durch meditatio, oratio und tentatio hindurch als Sünder, als ganz und gar auf Gottes Gnade angewiesener Sünder erkennt, der in sich nichts findet, was ihn vor Gott rechtfertigen könnte und nichts, woraufhin Gott ihn zu einem solchen Dienst berufen sollte.

Manfred Josuttis schreibt in seinem Buch „Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge": „Theologische Existenz, die ihren Gegenstand nicht nur subjektiv bedenken, sondern die dessen objektive Macht und Realität auch

---

16 Vgl. Karl *Müller*, Die evang.-luth. Kirche in den hessischen Landen, Elberfeld 1906, S. 152-159.

erfahren will, wird in der Struktur einer Frömmigkeitspraxis gelebt. Theologen können Geistliche werden, wenn sie sich der Wirkungsmacht des göttlichen Geistes methodisch auszusetzen lernen."[17]

Ich ergänze: Und das wurzelt, kommt zur Entfaltung und gipfelt im Gottesdienst des Sonntags. Das ist *die* methodische Selbstaussetzung der Wirkungsmacht des Geistes Gottes schlechthin. Und wehe dem, der sie erfährt und dann nicht weiß, welches Amt er hat und wer ihn berufen und begabt und begnadet hat! Wehe dem, der sein Amt dann nicht als göttliches Institut, sondern als Privileg oder Resultat seiner Kenntnisse und Fähigkeiten, als kirchliche Ordnung um der Ordnung willen, als Legitimation eines Beamten begreift.

Aber wohl dem, der sich seine liturgischen Gewänder anlegt und beten kann: Herr, nicht ich, sondern du! Deine Gaben, deine Gnade, deine Kraft und deine Vollmacht, dein Auftrag, dein Ruf, dein Wille.

Dem wird die Ordination zum Geländer auf dem Weg zur Kanzel, zur um die Schulter gelegten tröstenden Hand des Herrn am Altar, bei der Beichte, am Taufstein. Und so mag ich die Stola auch gerne als leichtes Joch und fühlbare Erinnerung an meine Ordination mir, und nicht zuletzt auch meiner Gemeinde zum Trost und zur Gewissheit verstehen.

4.2 Montag

Des Amtes Verheißung und Rechenschaft

Der Pfarrer muss damit leben können, am Abend rechtschaffen müde zu sein, viel gearbeitet und doch keine Ergebnisse in der Hand zu haben. Es fällt ihm schwer, Leistungsnachweise zu erbringen oder die in Orientierungsgesprächen vereinbarten Ziele, zumal, wenn sie quantifizierbar definiert wurden, einzuhalten.

Konzepte und Methoden, Aktionen und Programme, von denen er liest, dass sie in den USA oder in bestimmten deutschen Gemeinden „funktioniert" haben, treiben ihn vielleicht an und setzen ihn unter Erfolgsdruck. Da mögen die zu beneiden sein, die ihren Beruf als Beruf wie jeden anderen, oder doch zumindest viele andere verstehen, sich in einer Reihe mit Ärzten und engagierten, idealistischen Freiberuflern begreifen.

Solche Pfarrer strengen sich eben an, bemühen sich, die aus Büchern oder in Seminaren erlernbaren soziologischen, marketingstrategischen und humanwissenschaftlichen Erkenntnisse in ihren Gemeinden umzusetzen und eben noch einen Kreis, noch eine Gruppe, noch einen besonderen Spartengottesdienst der „ganz anderen Art" zu inszenieren. Böse Zungen sagen, dass die Resultate „Pizza-Gemeinden" seien, also schön bunt, aber ziemlich flach.

---

[17] Manfred *Josuttis*, Segenskräfte, Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh 2000, S. 110.

Aber was macht der, der noch nach dem alten Formular der Agende IV von 1966 in sein Pfarramt eingeführt wurde und sich daran erinnert, dass er vor Gottes Angesicht und der versammelten Gemeinde gelobt hat, sein Amt in allen Stücken so zu führen, wie er das vor dem Richterstuhl Christi zu verantworten sich getraue und das auch noch geistlich ernst nimmt?[18]

Wer bereits nach dem Formular der neu bearbeiteten Ausgabe aus dem Jahre 1987 in sein Amt eingeführt wurde, das sei nicht nur am Rande vermerkt, musste ein solches Gelöbnis vor dem Horizont der Ewigkeit und des Gerichtes nicht mehr ablegen.

Von letzter Rechenschaft ist da mit keinem Wort mehr die Rede. Ob das den Revisoren von Agende IV als Zumutung für den modernen Menschen erschien?

Und doch korrespondiert diese eschatologische Perspektive des pastoralen Dienstes mit seiner göttlichen Verheißung. Und zwar so, dass eines ohne das andere nicht verständlich wird.

Christus fordert nicht mehr von den Haushaltern, den οἰκονόμοις, als dass sie treu befunden werden (1 Kor 4, 2), dass sie ihr Pfund nicht vergraben, das ihnen anvertraut wurde (Lk 19).

Bei der Ordination wurde uns aber nichts anderes anvertraut als das Wort Gottes in Gesetz und Evangelium und die Sakramente des Herrn.

Die Zielvereinbarung, die bei der Ordination zwischen Christus, seiner Kirche und dem Ordinanden getroffen wurde, lautet: Ich will Gottes Wort den Menschen predigen und die Sakramente nach Christi Einsetzung verwalten und ausspenden.

Und dieser – allerdings rechenschaftspflichtigen – Bevollmächtigung entspricht die Verheißung aus Mt 28, wonach Christus seinen Aposteln und ihren Nachfolgern zuspricht, bei ihnen zu sein bis an der Welt Ende. Und der Evangelist Markus weiß zu berichten, dass denen, die das in Treue tun und glauben, Zeichen nachfolgen werden, als da sind: Im Namen Christi Dämonen bannen, eine neue Sprache sprechen, unbeschadet Schlangen anfassen und Kranke heilen.

Und sollte es so sein, dass dies doch nur der unechte Markusschluss sei, dann frage ich mich, wie vollmächtig und tröstend und ermutigend dann erst der echte ist.

4.3 Dienstag

Der priesterliche Wandel

„Ein Bischof soll untadelig sein“ (Tit 1). Ob ich nun Gemeinde-, Regional- oder Diözesanbischof bin: Diesem Anspruch genüge ich nicht.

Es gibt alttestamentliche, epistolische und evangelische Lesungen, die ich

---

[18] Agende für evangelisch-lutherischen Kirchen und Gemeinden, Bd. IV. Ordinations- / Einsegnungs-/Einführungs- und Einweihungshandlungen, Hannover 2. Aufl. 1966, S. 65.

mit gesenktem Haupt vortrage. Aber ich trage sie vor. Und es gibt auszulegende Perikopen, bei denen ich Ausschau nach Alternativen in den Marginaltexten halte und die vorgeschriebenen Abschnitte am Ende auslege, auch wenn mir das Wort von denen, die anderen predigen und selbst verwerflich werden, in der Seele brennt. Ich tue das, weil ich mich in diesen Fällen schlicht und allein meiner Ordination getröste, mich dadurch aber auch in die Pflicht nehmen lasse. Und zwar vom Ordinator Christus und nicht durch Loyalität zur kirchlichen Ordnung.

Weil ich die außerhalb meiner selbst festgemachte Gewissheit habe, dass ich gerade auch dafür in die lebenslänglich und nicht dispensierbare Pflicht genommen wurde, Christus, Sein Wort, und nicht mich selbst zu predigen und auch nicht das, wonach den Leuten die Ohren juckt.

Ich tue es, weil ich gewiss bin, dass auch der Ordinierte, oder vielleicht gerade der Ordinierte in besonderer Weise unter dem Wort der Vergebung steht.

Und wenn ich es anders sähe, müsste ich angesichts des Wortes des Kirchenvaters Hieronymus verzweifeln, das mir durch meinen Ordinator bei meiner Ordination gesagt wurde: Es sei wohl das größte Wunder, wenn ein Priester selig werde.

Valentin Ernst Löscher schreibt übrigens im Blick auf Joachim Lange und andere maßgebliche Vertreter des Halleschen Pietismus: „Wer nun die Amts-Gnade nach der Hallensium Art leugnet, der muss nicht nur im Herzen kein Ministerium impiorum statuieren, sondern er setzt sich auch in den wohlgegründeten Verdacht, dass er von des Ministerii Natur insgemein nicht recht glaube und lehre, gleichwie derjenige mit Recht wegen des Calvinismi verdächtig wird, der nicht zulassen will, dass die gottlosen Kommunikanten Christi Leib essen.“[19] In einer Kirche, die der Leuenberger Kirchengemeinschaft (GEKE) angehört, trifft Löschers Calvinismusverdacht freilich ins Leere.

4.4 Mittwoch

Das heilige Prophetenamt

„Predige das Wort, halte an, es sei zu rechter Zeit oder zur Unzeit“ (2 Tim 4).

Vom sog. prophetischen Amt der Kirche war viel die Rede in den 80-er Jahren, als es darum ging, die Pershing-Nachrüstung in Westdeutschland durch die USA bzw. die NATO zu verhindern.

An einem Landtagswahlsonntag konnte ich als Student in einer reformierten Gemeinde des Rheinlandes als Schlusssatz einer Predigt hören: „Darum wählen Christen Sozialisten. Amen.“ Das ist die neuzeitliche Variante des alttestamentlichen „Es ist Friede und ist doch kein Friede“.

---

[19] Vgl. Wilhelm *Löhe*. Gesammelte Werke, hrg. v. Klaus Ganzert, Bd. 5 / 1, Neuendettelsau 1954, S. 584.

Wer nicht glaubt, einem demokratisch missverstandenen Priestertum der Gläubigen delegatorisch seine Stimme zu leihen und politisch korrekt das zu sagen, was die Mehrheit (zumindest der Anwesenden) hören will, wer also seine Ordination als Einsetzung in das heilige, von Christus gestiftete Amt der Evangeliumsverkündigung versteht, der wird sehr differenziert abwägen, was im jeweiligen „Heute" zu sagen und worüber besser zu schweigen ist.

Als die Mönche von Maria Laach in der Nazizeit schwiegen und beteten und Gott lobten, als sei nichts geschehen, wurden sie dafür gescholten, nahmen aber doch das heilige Prophetenamt der Kirche wahr, indem sie bekundeten, wer der Herr, der einzig anbetungswürdige Herr des Universums ist.

Die Ordination stellt den Ordinierten in einen universellen, Raum und Zeit überschreitenden Zusammenhang. Sie entlastet ihn von der vermeintlichen Pflicht, zu schnellebigen Aktualitäten Stellung beziehen, darauf jeweils reagieren zu müssen.

Sie bevollmächtigt den Ordinierten aber auch, zu reden, wenn alle zur falschen Zeit schweigen oder zu widersprechen und gegen den breiten Strom mehrheitlich akzeptierter Zeitgeistmeinungen zu schwimmen. Auch übrigens in der Kirche, auch in der eigenen Gemeinde.

4.5 Donnerstag

Das heilige Hirtenamt

Spricht Jesus zu Simon: „Weide meine Schafe!" (Joh 21).

Eine Karikatur aus meiner Studienzeit zeigt drei Bilder. Auf dem ersten eine gotische Hallenkirche mit einer großen Schar von Menschen. An einer Säule eine leere Kanzel. Darunter steht: „Die Gemeinde wartet auf ein Wort".

Das zweite Bild zeigt dieselbe Szene, diesmal auf der Kanzel ein Pfarrer, durch „Königin Luisens schwarzes Nachtgewand mit Beffchen" als solcher erkennbar, sich mit einem Kopfsprung von der Kanzel in die Gemeinde stürzend. In einer, aus einem Mund kommenden Luftblase nach Comic-Art die Worte: „Ich bin einer von euch!"

Das dritte Bild ist identisch mit dem ersten, das eine Gemeinde unter einer leeren Kanzel zeigt. Die Unterschrift besagt: „Die Gemeinde wartet immer noch auf ein Wort".

Wenn der Hirte kein Hirte sein will, weil er das als Anmaßung gegenüber dem Priestertum der Gläubigen versteht, wartet die Herde vergebens auf das Wort. Wartet auf die grünen Auen und das frische Wasser und wundert sich, dass ihr Hirte lieber ein Schaf sein will. Und es allerdings auch ist.

Wer sich seiner Ordination getröstet, wer gewiss ist, dass er in ein Amt gesetzt wurde, das in Kontinuität zu dem Weideauftrag steht, das dem Apostel Petrus von Christus vermittelt wurde, wird die menschliche und die christliche Scham überwinden, als Hirte der Gemeinde, der Herde gegenüber zu stehen.

In repraesentatio Christi handelt der ordinierte Hirte gegenüber seiner Herde, wie es unser lutherisches Bekenntnis formuliert. Christi vice et loco, anstatt und anstelle Christi.[20]

Nicht er, sondern Christus durch ihn hat der Gemeinde das Wort zu sagen, hat sie zum frischen Wasser der reinen Lehre, zu den grünen Auen der Erlösung durch das Gericht zu führen.

Der aber ruft „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid" und darüber weint, dass das Volk verschmachtet ist und zerstreut wie Schafe, die keinen Hirten haben, kann in seinem Dienst und Amt keine Tyrannen und Herrscher gebrauchen, keine, die über die Gemeinden herrschen, sondern solche, die ein Vorbild der Herde sind. Die Gewissheit des Ordinierten, sich gerade auch als Hirte, dem Guten Hirten und Erzhirten Christus gegenüber zu verantworten zu haben, wird ihn sowohl davor schützen, kein Hirte und lieber Schaf sein wollen, wie auch davor, mit dem ihm anvertrauten Stecken und Stab zu prügeln, anstatt zu trösten und den Weg zu weisen.

4.6 Freitag

Das heilige Priesteramt

Was ist ein Priester?

1. Ein Priester hat im Unterschied zu anderen Menschen unmittelbaren Zugang zu Gott und tritt für das Volk durch Opfer und Gebete vor Gott ein.
2. Ein Priester ist also ein Mittler oder Brückenbauer zwischen Gott und den Menschen.
3. Ein Priester hat die Vollmacht, den Segen Gottes auf das Volk zu legen, es zu segnen und so die Segnungen oder Segensgaben Gottes den Menschen zu vermitteln.

Man kann das sehr weit fassen und sagen: Genau genommen ist jeder getaufte Christ ein Priester, einschließlich Punkt 3, wenn man darunter den segensreichen Zeugen- und Zeugnisdienst der getauften und konfirmierten Christen versteht.

Im Sinne von Römer 15, 16 ist der ordinierte Diener, der Nachfolger im apostolischen Amt Jesu Christi jedoch auch Priester in einem speziellen Sinne: Er richtet das Evangelium Gottes priesterlich aus, damit die Heiden ein Opfer werden, das Gott wohlgefällig ist, geheiligt durch den heiligen Geist.

Der ordinierte Hirte in der Nachfolge der Apostel hat also den priesterlichen Auftrag, die priesterliche Vollmacht, Gott die Heiden als Opfer darzubringen.

Das ist die Vollmacht des Apostels und seiner Nachfolger im apostolischen Amt, die dieses Amt durch die Ordination empfangen haben.

---

[20] BSLK 28.

Als geweihter Priester der Kirche opfere ich meine erlernte Skepsis gegenüber der Mission als „Oktroyierung fremder Ansichten" auf dem Altar Christi.

Als geweihter Priester der Kirche opfere ich meine anerzogene Zurückhaltung gegenüber dem Volk Israel, das angeblich einen eigenen Heilsweg ohne Christus und an Christus vorbei, auf dem Altar Christi.

Als geweihter Priester der Kirche opfere ich meine verinnerlichten Vorstellungen von der Einheit der abrahamitischen Religionen, die mich davon abhält, auch Muslimen Jesus Christus als den einzigen Weg zum Heil zu bezeugen, auf dem Altar Christi.

Als geweihter Priester der Kirche opfere ich meine Vorstellungen von Toleranz im königlich-preußischen Sinne, wonach jeder nach seiner Facon selig werden könne und solle, auf dem Altar Christi.

Als geweihter Priester der Kirche opfere ich auch meine Sorge, mich unbeliebt zu machen, nicht mehrheits- und konsensfähig zu sein, intolerant und vielleicht, was Gott verhüten möge, auch fundamentalistisch zu sein, auf dem Altar Christi.

Wenn Jesus sagt: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater, denn durch mich" (Joh 14, 6), dann ist das intolerant, exklusiv und fordert das priesterliche Opfer.

4.7 Sonnabend

Das beichtväterliche Amt

„Nehmt hin den heiligen Geist! Welchen ihr die Sünden erlasst, denen sind sie erlassen, und welchen ihr die Sünden behaltet, denen sind sie behalten" (Joh 20).

Die Rolle des Beichtvaters im klassischen Sinne regelmäßigen Einzelbeichthörens haben heute vielleicht nicht mehr viele lutherische Pfarrer wahrzunehmen.

Und doch könnte gerade ein rechtes Verständnis des „beichtväterlichen Amtes", auch wenn dieser altertümelnde Begriff uns sperrig erscheint, als die potestas clavium des Bischofsamtes nach CA XXVIII (BSLK 123, 20 ff) in umfassender Weise definieren, was das Amt der Kirche in seinem Kern ausmacht: „Derhalben ist das bischoflich Ambt nach gottlichen 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,* ohne menschlichen Gewalt, sonder allein durch Gottes Wort."[21]

---

[21] BSLK 124, 21: „... ministerium verbi **et sacramentorum**, remittere peccata, reiicere doctrinam ab evangelio dissentientam et impios, quorum nota est impietas excludere a communione ecclesiae ...".

In diesen Dingen seien die „Pfarrleut und Kirchen“ den Bischöfen Gehorsam schuldig unter Berufung auf Lk 10, 16.

Das geschieht in Predigt, Lehre und Unterricht, in der allgemeinen und Einzelseelsorge, sofern man sie nicht nur als spiegelndes Zuhören, sondern auch als Ratgeben verstehen will und versteht, in der Sakramentsverwaltung, zu der Admission und ggf. auch Suspension gehören. Und zu dem allen gehört das Lösen und Binden im Namen Jesu Christi.

Das beichtväterliche Amt als Schlüsselamt im umfassenden Sinn verweigert sich wohl modernen Amtsauffassungen am stärksten. Heute den Menschen zu sagen, was Wahrheit und was Irrtum, was falsch und richtig ist, welcher Weg zum Leben und welcher in den Tod führt, und dies auch noch mit einem nicht mehr zu hinterfragenden Anspruch göttlicher Bevollmächtigung, erfordert eine Stärke, die niemand aus sich heraus hat. Zumal, wenn solche Stärke sich als geistliche Vollmacht von anmaßender Herrschsucht und Hybris heilsam unterscheiden soll.

Da muss, um die Formulierung von Josuttis aufzunehmen, der Theologe zum Geistlichen werden. Zum einen ist er examiniert, zum anderen ordiniert. Und Geistlicher kann er nicht sein ohne den heiligen Geist und seine Gaben, seine besonderen Charismen.

Josuttis nennt es sich „der Wirkungsmacht des göttlichen Geistes methodisch auszusetzen lernen“, was der Apostel Paulus im 2. Brief an Timotheus so formuliert: „Aus diesem Grund erinnere ich dich daran, dass du erweckest die Gabe Gottes, die in dir ist durch die Auflegung meiner Hände“ (2 Tim 1, 6).

Und darum geht es.

Literatur (in Auswahl):

- „Diarium Pastorale“, hrg. v. Georg Christian Dieffenbach und Christian Müller, Bd. I Evangelisches Brevier, Stuttgart 1857
- Werner Elert, Ecclesia Militans. Drei Kapitel von der Kirche und ihrer Verfassung, Leipzig 1933
- Manfred Josuttis, Segenskräfte, Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh 2000
- Wilhelm Löhe. Gesammelte Werke, hrg. v. Klaus Ganzert, Bd. 5 / 1, Neuendettelsau 1954
- Christian Möller, Kirche, die bei Trost ist, Plädoyer für eine seelsorgliche Kirche, Göttingen 2005
- Georg Nicolaus, Die pragmatische Theologie des Vaterunsers und ihre Rekonstruktion durch Martin Luther, Berlin 2005
- Augustinus Sander, Ordinatio Apostolica. Studien zur Ordinationstheologie im Luthertum des 16. Jahrhunderts, Bd. 1, IthSt Bd. 65, Innsbruck 2004
- Jobst Schöne, „Geweiht zum Diener der Kirche“. Zum Verständnis der heiligen Ordination in den Ordinationsformularen der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, in: Eckard Wagner (Hrg.), De fundamentis ecclesiae, Gedenkschrift für Pastor Dr. theol. Hellmut Lieberg, Braunschweig 1973, S. 210-219
- Martin Stuflesser, Memoria Passionis. Das Verhältnis von lex orandi und lex credendi am Beispiel des Opferbegriffes in den Eucharistischen Hochgebeten nach dem II. Vatikanischen Konzil, MthA 51, Altenberge 1998

Väterlesung

Die Väterlesung entnehmen wir dem in dieser Ausgabe der Lutherischen Beiträge von Johannes Junker rezensierten Buch (s. S. 199) Martin Chemnitz, Handbuch der vornehmsten Hauptteile der christlichen Lehre, Durch Fragen und Antworten aus Gottes Wort einfach und gründlich erklärt. Zu Anfang der Unterrichtung der Pastoren in der Visitation des Fürstentums Braunschweig erstellt, jetzt von Neuem überlesen und verbessert durch Dr. Martin Chemnitz. Gedruckt zu Magdeburg in Verlegung durch Johann Franck, im Jahr des Herrn 1579, in der vom Freimund-Verlag Neuendettelsau 2018 neu herausgegebenen Ausgabe S. 22-35. A. E.

Martin Chemnitz:

Von der göttlichen, ordentlichen Berufung rechtschaffener Prediger

Mag auch einer sich des Predigtamtes anmaßen, der die Lehre nicht gründlich versteht, oder der die Gabe nicht hat, andere zu lehren?

Nein, denn Paulus spricht (2. Tim 2): „Was du von mir gehört hast, das befehle treuen Menschen, die tüchtig sind, auch andere zu lehren.“ Und in Titus l spricht er: „Ein Bischof soll der Lehre gewiss sein, auch mächtig zu lehren, zu ermahnen und die Widersprecher zu bestrafen.“

Wer also die Lehre versteht, genügend begabt ist zu lehren, kann der sich des Predigtamtes aus eigener Bewegung, ohne besondere ordentliche Berufung anmaßen?

Auch nein, denn die Schrift sagt: „Wie können sie predigen, wo sie nicht gesandt werden?“ (Röm 10). So steht es auch in Jeremias 23: „Sie laufen und ich habe sie nicht gesandt.“ Und in Hebräer 5: „Niemand soll sich selbst die Ehre geben, sondern der, der von Gott berufen ist.“

So soll die Kirche keinen hören, der seine Berufung nicht beweisen kann?

Nein, denn Paulus sagt ausdrücklich (Röm 10): „Wie sollen sie hören (also,

dass aus dem Hören der Glaube komme), wo sie nicht Prediger haben, die gesandt sind?“ Und Jeremias 27 schreibt: „Gehorcht den Worten der Propheten nicht, denn ich habe sie nicht gesandt und sie weissagen euch falsch, sodass ihr umkommt, samt den Propheten.“ Daher und darum berufen sich die Propheten und Apostel in ihren Schriften so sehr auf ihre Berufung. Und die Erfahrung zeigt, dass diejenigen wenig Segen Gottes haben und nicht viel Gutes in der Kirche anrichten, die ohne ordentliche Berufung sich selbst zum Predigtamt aufwerfen und in selbiges eindringen.

Spricht aber doch Paulus im 1. Timotheus 3: „Wenn jemand ein Bischofsamt begehrt, der begehrt ein köstliches Werk.“ So ist es ja nicht nötig, dass man allezeit auf die Berufung warte?

Ein Bischofsamt begehren heißt nicht, dass einer ohne ordentliche Berufung in das Amt eindringen soll, sondern, wenn einer in der Lehre gründlich unterrichtet ist und angemessene Begabung zu lehren hat. Wenn derselbe der Kirche seinen Dienst anbietet, sucht er dadurch nichts anderes, als dass der liebe Gott durch ordentliche Berufung erklären wolle, ob er seines Dienstes zum Amt in der Kirche gebrauchen wolle. Und es soll derselbe auch so gesinnt sein, dass, wo auf das Angebot die ordentliche Berufung nicht erfolgt, dass er nicht von selbst eindringe oder praktiziere, sondern mit dem lieben David sage: „Wird er sagen, ich habe keine Lust an dir, siehe, hier bin ich, er mache mit mir, wie es ihm wohlgefällt.“

Sind doch aber alle Gläubigen Priester (Offb 1 und 5, l. Petr 2). So haben sie ja auch alle eine allgemeine Berufung zum Predigtamt?

Wir sind wohl alle geistliche Priester, aber nicht alle Prediger, denn Paulus schreibt ausdrücklich: „Sie sind nicht alle Apostel, nicht alle Propheten, nicht alle Lehrer, können nicht alle auslegen, etc., sondern Gott setzt etliche zu Aposteln, etliche zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern, dadurch der Leib Christi erbaut werde.“ (l. Kor l2, Eph 4). Und Petrus erklärt sich fein, dass wir nicht alle ohne Berufung uns des Predigtamtes anmaßen sollen, sondern da wir alle Priester sind, dass wir geistliche Opfer opfern sollen (Röm l2, Hebr l3).

Es haben aber alle Christen eine gemeinsame Berufung, dass sie von Gottes Wort reden sollen (l. Petr 2) und besonders die Haushüter (Dtn 6, l. Kor 14)?

Es ist wahr, es haben alle Christen eine gemeinsame Berufung und einen Befehl, Gottes Wort zu bekennen (Röm 10), davon unter anderen zu reden (Eph 5), einer den anderen aus Gottes Wort zu ermahnen (Hebr 5), zu strafen (Eph 5, Mt 18) und zu trösten (1. Thess 4).

Besonders ist im Hausregiment die Zucht und Ermahnung auf den Herrn befohlen (Eph 6). Aber das öffentliche Predigtamt des Wortes und der Sakramente ist nicht allgemein allen Christen befohlen (l. Kor 12, Eph 4), sondern eine besondere Berufung gehört dazu und ist von Nöten (Röm 10).

Aus welchen Ursachen ist denn an der ordentlichen Berufung so viel gelegen?

Es sind viele wichtige große Ursachen, die ein jeder Prediger oft mit Fleiß betrachten soll. Zum Ersten, weil Gott selber durch das Predigtamt mit uns handeln will, reden, absolvieren und taufen (Lk l, Hebr l, Joh l, 2. Kor 2, 5 u. l3). So müssen beide, der Prediger und die Kirche, Vertrauen in das gewisse Zeugnis haben, dass Gott eben die Personen als solches Mittel und Werkzeug gebrauchen wolle. Solches Zeugnis aber gibt und bringt die ordentliche Berufung. Und so kann denn ein jeder Prediger sich auf diese Sprüche der Schrift berufen (2. Kor 5): „Gott hat in uns das Wort der Versöhnung gelegt." Auch: „Wir sind Botschafter an Christi statt, denn Gott ermahnt durch uns, etc." Jesaja 59: „Ich habe mein Wort in deinen Mund gelegt." Matthäus 10: „Wer euch hört, der hört mich."

Zum Zweiten: Es gehören gar viele nötige Gaben zum Predigtamt. Wie das auch Paulus sagt: „Wer tüchtig dazu ist" (2. Kor 5). Wer von Gott ordentlich zu diesem Amt berufen ist, der kann getrost sich der Verheißung Gottes versichern, darauf bitten, hoffen und vertrauen, Gott werde ihn mit solchen Gaben begnaden (l. Tim 4, 2. Tim l), zu dem Amt tüchtig machen (2. Kor 3, 2. Tim 2), ihn in solcher Berufung regieren und bewahren (Jes 49 u. 51).

Zum Dritten: Im Predigtamt ist dies das vornehmste, dass Gott mit seinem Geist, seiner Gnade und seinen Gaben dabei sein will, dadurch kräftig sein und wirken. Paulus aber spricht (Röm 10): „Die nicht gesandt sind, die können nicht so predigen, dass aus dem Hören der Glaube komme." Aber die in ordentlicher Berufung die Lehre rein führen und das Amt getreu meinen, mit pflanzen und begießen, da will Gott das Gedeihen geben (l. Kor 3). Denn die Arbeit im Herrn soll nicht vergebens sein (2. Kor 15), sondern, Timotheus wird sich und andere also selig machen (1. Tim 4).

Zum Vierten: Die Lehre von der Berufung ermuntert einen Prediger, dass er in aller Gottesfurcht mit großen Fleiß, mit Treue und Ernst seines Amtes warte, nicht bald überdrüssig werde und auch durch Gefahr und Verfolgung sich nicht abschrecken lasse, weil er weiß, dass Gott ihn in sein Amt gesetzt

hat. Es werden auch aus diesem Grund die Zuhörer bewogen, dass sie sich mit gebührlicher Ehrbezeugung und mit Gehorsam gegenüber dem Predigtamt erzeigen, wenn ihnen aus Gottes Wort berichtet wird, dass durch solch ein Amt Gott selbst bei uns sein, mit uns handeln und in uns wirken wolle.

Bei wem steht denn eigentlich das Recht und die Macht, Prediger zu senden und zu berufen?

Es zanken und reißen sich ihrer viele um das Recht der Berufung. Aber eigentlich, um gründlich zu reden, steht das Recht und die Gewalt, Arbeiter in diese Ernte zu senden, allein bei dem, der ein Herr der Ernte ist (Mt 9). Und Paulus spricht, dass der Sohn Gottes zur Rechten des Vaters Hirten und Lehrer in seine Gemeinde setze (Eph 4, l. Kor l2). Und in der Apostelgeschichte 20 spricht er, dass der Heilige Geist Bischöfe einsetze, um die Gemeinde Gottes zu weiden. Darum will auch Gott die nicht als rechtschaffene Prediger anerkennen, die nicht von ihm gesendet sind, wenn sie auch vom König eingesetzt wären (Jer 23 u. 27).

Wie und auf welche Weise beruft und sendet denn Gott Prediger in seine Gemeinde?

Rechtschaffene, ordentliche, göttliche Berufung zum Predigtamt muss von Gott her kommen. Aber das geschieht auf zweierlei Weise: Nämlich, entweder ohne Mittel, oder durch ordentliche Mittel. Demnach wird es entweder unmittelbare Berufung oder Berufung durch Mittel genannt.

Was ist die unmittelbare Berufung und wie geschieht sie?

Wenn Gott nicht durch Menschen, also durch ordentliche Mittel, sondern durch sich selbst ohne Mittel eine Person zum Predigtamt beruft und uns sendet. So wie er die Patriarchen, Propheten und Aposteln ohne Mittel berufen hat. Und die, die so berufen sind, die haben durch den Geist und Wunder Zeugnis, dass sie in der Lehre nicht irren und andere Prediger müssen die Lehre von ihnen empfangen und nehmen. Auch ist ihre Berufung nicht an eine gewisse Kirche gebunden, sondern sie haben Befehl, allenthalben zu predigen.

Muss man denn bald allen Phantasten glauben, wenn sie vorgeben, Gott sei ihnen erschienen, der Herr habe mit ihnen geredet, der Vater habe es ihnen befohlen, der Geist treibe sie?

Das verbietet Gott mit ausdrücklicher Warnung (Jer l4): „Sie weissagen falsch in meinem Namen. Ich habe sie nicht gesandt und ihnen nichts befohlen und nichts mit ihnen geredet. Sie predigen euch falsche Gesichte und ihres Herzens Betrug, etc.“ Sondern die, welche Gott ohne Mittel beruft, denen gibt er die Gabe, Wunderzeichen zu tun, oder andere göttliche Zeugnisse, dass sie damit ihre Berufung beweisen und bezeugen können, wie Mose in Exodus 4 tut. Daher nennt Paulus die Wunderzeichen Siegel des Apostelamtes (2. Kor 12), wie auch Christus (Joh 5, Mt 10). Aber falscher Lehre soll man auch um kein Wunderzeichen willen Raum oder Glauben geben (Dtn l, Mt 24, 2.Thess 2).

Will Gott auch in jetziger Zeit ohne Mittel Prediger berufen und senden?

Wir wollen weder, noch sollen wir Gott in seiner freien Macht und in seinem freien Willen etwas vorschreiben. Aber im Neuen Testament haben wir keine Verheißung, dass Gott nach den Aposteln das Predigtamt durch solche Berufung ohne Mittel besetzen wolle. Wir haben auch keinen Befehl, dass wir darauf warten sollen. Deshalb bleiben wir und sollen wir auch bleiben bei der Ordnung, welche der Heilige Geist durch die Apostel vorgeschrieben hat, nämlich, dass und wie Gott durch ordentliche Mittel das Predigtamt besetzen wolle.

Was ist die vocatio mediata oder die Berufung, die durch Mittel erfolgt?

Wenn ein Prediger oder Kirchendiener von Gott, aber nicht ohne Mittel, wie die Propheten und Apostel, sondern durch ordentliche Mittel zum Predigtamt berufen und in das Amt eingesetzt wird. Denn die Berufung durch Mittel geschieht ebenso wohl durch Gott wie die Berufung ohne Mittel. Allein in der Art der Berufung liegt ein Unterschied: Die Propheten und Apostel hat Gott berufen ohne Mittel durch sich selbst. Titus aber, Timotheus, Sostenes, Silvanus usw beruft und sendet Gott auch, aber nicht ohne Mittel, sondern durch die Mittel, die von ihm dazu verordnet sind.

Hat die Berufung, die durch Mittel erfolgt, auch Grund und Zeugnis in der Schrift?

Ja, denn die Apostel haben in den Kirchen hin und her Älteste oder Prediger verordnet (Apg 14). Timotheus wird zu dem Amt berufen und gesendet durch Auflegung der Hände der Ältesten (1. Tim 4). Und Paulus befiehlt Timotheus und Titus, dass sie das mit tüchtigen Personen besetzen sollen und schreibt ihnen vor, wie sie mit der Berufung umgehen sollen (Tit l, l. Tim 3, 2. Tim 2).

Beweise aus der Schrift, dass derjenige, der durch ordentliche Mittel berufen wird, gewiss von Gott selber berufen und gesendet werde!

Timotheus, der oberste Bischof zu Ephesus, war nicht ohne Mittel, sondern durch Paulus und die Ältesten berufen (l. Tim 4. 2. Tim l) und er hatte Befehl, wiederum andere zu berufen (l. Tim 3). Dennoch spricht Paulus (Apg 20) zu den Ältesten der Kirche in Ephesus: „Der Heilige Geist hat euch als Bischöfe eingesetzt." Und in der anderen Epistel an die Korinther, welche neben Paulus auch Timotheus geschrieben hat, spricht Paulus von sich und von Timotheus: „Gott hat uns das Amt der Versöhnung gegeben und hat in uns das Wort der Versöhnung gelegt, damit wir Botschafter sind anstatt Christus." Und Paulus spricht (Eph 4, l. Kor l2), dass Hirten und Lehrer, die doch durch Mittel berufen werden, gleichwohl von Gott gegeben und eingesetzt werden.

Wer durch ordentliche Mittel berufen ist, mag der sich auch nach seinem Maß annehmen und trösten mit der Verheißung der Gnade, Hilfe, Kraft und Wirkung Gottes im Predigtamt, eben so, wie die Propheten und Apostel?

Propheten und Apostel, die ohne Mittel berufen sind, haben wohl großen Vorzug und ein größeres Maß an Gaben Gottes. Aber der Verheißung von Gottes Gnade und Kraft im Predigtamt haben sich auch die, die durch Mittel berufen sind, nach ihrem Maß zu trösten. Wie auch Paulus von Timotheus sagt: „Die Gabe Gottes, die durch die Auflegung meiner Hände in dir ist." (2. Tim 1) Und l. Timotheus 4: „Die Gabe, die dir mit der Handauflegung der Ältesten gegeben ist." So auch: „Wenn du das tust, wirst du dich selbst und die, die dich hören, selig machen." Und als die Korinther die Kraft des Predigtamtes nach den Personen aufrechnen wollten, sprach Paulus (l. Kor 3): „Wer ist Paulus? Wer ist Apollo? Diener sind sie, durch welche ihr gläubig geworden seid. Und das, wie der Herr einem Jeden gegeben hat: Ich habe gepflanzt, Apollo hat begossen, aber Gott hat das Gedeihen gegeben. Der aber pflanzt und der, der begießt, ist einer wie der andere, denn wir sind Gottes Mitarbeiter, usw." Und darum hat Paulus, der doch sonst seine apostolische Berufung hoch rühmt, dennoch in etlichen Briefen andere, die durch Mittel berufen sind, neben sich unterschreiben lassen, wie Timotheus, Sostenes und Silvanus (l. Kor 1, 2. Kor l, l. Thess l).

Was will denn Gott für Mittel dazu gebrauchen, durch welche er ordentliche weise Prediger berufen und senden will?

Nicht durch Engel will er solches tun, sondern durch seine Kirche bzw. Gemeinde, die das königliche Priestertum ist (1. Petr 2). Denn derselben hat

er als seiner lieben Braut die Schlüssel befohlen (Mt 18), Wort und Sakrament ihr anvertraut (Röm 3 u. 9) und zusammengefasst, das Amt samt den Dienern ist alles der Kirche anvertraut (l. Kor 3, Eph 4).

Handelt der Papst auch recht, wenn er die christliche Obrigkeit und andere christliche Laien von der Berufung zum Kirchendiener ausschließt?

Dass Geistliche, die allbereit im Amt sitzen und die reine Lehre lehren, dazu gezogen und gebraucht werden sollen, wenn andere zum Predigtamt zu berufen und zu bestätigen sind, ist aus der Schrift klar (Tit 1, 1. Tim 2, Apg 14). Aber weil die Prediger nicht die ganze Kirche, sondern nur ein Stück derselben sind (Eph 4), sind sie auch nicht Herren der Kirche, sondern Diener und Aufseher (2. Kor 1 u. 4, Ez 33). So können und sollen sie auch die Berufung nicht an sich allein reißen und andere Gliedmaßen der Kirche davon ausschließen. Denn die Apostel haben nicht für sich allein berufen, sondern haben die Kirche dazu gezogen (Apg 1.6 u. 14). Und in den Ältestenrat (1. Tim 4) haben nicht allein die Prediger, die am Wort arbeiten gehört, sondern auch andere wurden von der Kirche zu solchen Sachen abgeordnet, wie Tertullian und Ambrosius bezeugen.

Woher hat denn die weltliche Obrigkeit das Recht zur Berufung der Kirchendiener?

Das Predigtamt gehört zum Reich Christi. Und weil Christus sein Reich und das Reich der Welt mit seinen Ämtern unterschieden will haben, deshalb gehört die Einsetzung der Predigtämter nicht unter die politischen Hoheitsrechte und Befugnisse der weltlichen Obrigkeit. Aber weil die Obrigkeit, wenn sie christliche ist, ein Gliedmaß der Kirche ist (Ps 47 u. 102) und Befehl von Gott hat, dass sie nicht allein für ihre Person gottesfürchtig sein soll (Ps 2) sondern auch in ihrem Amt der Kirche Pflegerin und Förderin sei (Jes 49). (Es ist befohlen), dass die Tore in der Welt weit und hoch gemacht werden sollen, dass der König der Ehre einziehe (Ps 24). Also und von daher gehört zur christlichen Obrigkeit das Aufseheramt, das die Predigtämter der Kirche Gottes ordentlich einsetzt und recht führt, wie die Beispiele des David, Ezechiels, Josaphats und Josias bezeugen.

Handelt aber denn auch christliche Obrigkeit wohl daran, dass sie die Einsetzung der Predigtämter ganz an sich reißt und davon andere Prediger und die Kirche ausschließt?

Wie auch der Papst mit den Seinen in diesem Fall ein Sakrileg begangen hat, so ist es auch eine ebenso große und schwere Sünde, wenn die Obrigkeit der Kirche ihr Recht nimmt, da sie doch eine Pflegerin der Kirche sein sollte. Denn christliche Obrigkeit ist nicht die ganze Kirche, sondern nur ein Gliedmaß derselben (Ps 47 u. 102). Auch ist sie nicht Herr über die Kirche, sondern ihre Pflegerin (Jes 49), ja, ihr Diener (Jes 60).

Handeln denn die Wiedertäufer recht, wenn sie dem gemeinen Haufen die Einsetzung des Predigtamtes anheimgeben und davon andere Prediger und die christliche Obrigkeit ausschließen?

Auch nicht, denn die Kirche eines jeden Ortes heißt und ist das ganze Corpus, worin unter dem Haupt Christi alle Glieder desselben Ortes begriffen werden (Eph 4, l. Kor 1). Deshalb gehört die Berufung, wie nicht allen Geistlichen allein, wie auch nicht der Obrigkeit allein, so auch nicht dem gemeinen Haufen allein, denn keines ist ohne das andere die ganze Kirche. Die Berufung ist und soll bei der ganzen Kirch(gemeinde) bleiben, in und mit gebührender Ordnung.

Muss denn immer der ganze Haufen, besonders, wo die Gemeinde weitläufig und groß ist, zusammenkommen, und ohne Ordnung die Wahl und Berufung eines Kirchendieners abhandeln?

Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern dass alles ehrlich und ordentlich in der Kirche zugehe (l. Kor l4). Deshalb, um Unordnung zu vermeiden, ist zu Zeiten der Apostel und danach auch in der alten, reinen Kirche die Wahl und Berufung der Kirchendiener auf die vornehmsten Stände und Glieder der Kirche übergeben und in gebührender Ordnung von denselben vorgenommen und verrichtet worden. So geben in der Apostelgeschichte l und 6 zuerst die Apostel einen Bericht, was für Personen gewählt werden sollen, woraufhin die Kirche etliche Personen wählt oder vorsetzt. Weil aber die Berufung nicht bei der Gemeinde allein liegt, werden die nominierten Personen den Aposteln vorgestellt, dass diese darüber befinden sollen, ob sie nach der Regel des göttlichen Wortes zu dem Amt tüchtig seien. Und so wird die Wahl und Berufung von den Aposteln approbiert und bekräftigt und wird den Berufenen das Amt mit dem Gebet durch ein öffentliches Zeugnis, wie das Handauflegen, öffentlich befohlen (Apg 6). Weil aber die Gemeinde oft den Verstand nicht hat, dass sie tüchtige Personen vorschlagen könne oder wisse, so haben die Apostel oft selbst tüchtige Personen genannt und den Kirchen vorgeschlagen (Tit l, 1. Tim l, 2. Tim 2). So hat Paulus Timotheus, Titus und Silvanus den Kirchen geschickt. Es haben aber die Apostel solche Personen den Kirchen nicht aufgezwungen, ohne

ihr Wissen, ihren Konsens und ihren Willen. Sondern, sie sind den Kirchen vorgestellt worden, welche durch ihre Einwilligung solche Ernennung approbiert und bekräftigt haben, wie solches Lukas (Apg l4) mit dem Wort cheirotonai (wählen) ausdrückt. Wenn aber die Gemeinde groß geworden ist, hat zu der Zeit der Apostel zu dieser Sache ein besonderes Presbyterium verordnet (l. Tim 4), in welchem nach Tertullian und Ambrosius Erklärung von allen Ständen und Gliedern der Kirchen etliche Personen gewesen sind. Diese haben von wegen und mit Konsens der ganzen Kirchen, als ein Ausschuss, solche und dergleichen Kirchensachen behandelt. So ist die Berufung bei der ganzen Kirche gewesen und geblieben und hat darin seine gebührende Ordnung erhalten. Dem apostolischen Beispiel ist die alte Kirche fleißig nachgefolgt, und als die Obrigkeit auch das Evangelium angenommen hatte, ist die Handlung der Berufung unter die drei Stände der Geistlichen, der christlichen, weltlichen Obrigkeit und des allgemeinen Christenstandes ordentlich verteilt worden. Wie davon feine alte Canones zitiert werden (Distinct. 23, 24, 62, 63, 65, 67), so bezeugen auch die Historien der alten Kirche, dass oft Bischöfe und Kleriker Personen vorgeschlagen haben, oft auch die christliche Obrigkeit Personen nominierte, zu Zeiten auch das Volk eine Person begehrt oder postuliert hat. Aber dieselben nominierten oder postulierten Personen sind danach den anderen Ständen der Kirche präsentiert worden, durch welcher Urteil und Zustimmung die Wahl approbiert und bestärkt worden ist (Cyprian, Lib. l. Epist. 4, Augustinus, Epistel l00). Daher sind die usitata vocabula nominationis, postulationis, praesentationis, consensus, confirmationis und collocationis gekommen. Diese sind Anzeigen, was für eine Ordnung in der Berufung der Prediger gehalten werden soll.

Woher kommt denn das Ius patronus und wie weit streckt sich das aus?

Es kommt daher, dass etliche fromme Christen Güter, Renten oder Zinsen den Pfarreien gestiftet und gegeben haben und diese ihnen das Recht und die Macht vorbehalten haben, dass sie deshalb wissen wollen, wenn die Güter zusammengebracht werden. Die Patrone haben aber nicht die Macht, jemanden auf den Pfarreien gegen den Beschluss und den Konsens der Gemeinde einzusetzen, wenn sie wollen. Sondern, weil die Pfarrgüter von den Patronen herkommen, wird dem Patron entweder eine tüchtige berufene Person von der Kirche präsentiert, die mit den Pfarrgütern belehnt werden soll. Oder, der Patron nominiert eine tüchtige Person und präsentiert selbige der Kirche, so, dass dem Ministerium das Gutachten und der Kirche die Zustimmung freigestellt werden. Und so bleibt die Berufung bei der Kirche und der alte Grundsatz wird eingehalten: Niemand soll wider Willen [der anderen] behalten werden.

Hat denn die Kirche freie Vollmacht, zu berufen, welche Person sie will?

Der Herr der Ernte hat eine gewisse Form und Regel durch die Apostel vorgeschrieben, welche wie eine himmlische Instruktion ist und sein soll, wie die Personen an Lehre und Leben sein sollen, welche zu diese in Amt berufen werden sollen (l. Tim 3, Tit l). Und dieser Instruktion muss nachgegangen werden, wenn es eine göttliche Berufung genannt werden soll.

Was tut denn der Ritus der öffentlichen Ordination zur Berufung (beitragen)?

Um derer willen, die da laufen und nicht gesandt sind, muss die Berufung ein öffentliches Zeugnis der Kirchen sein. Die Zeremonie der Ordination ist nichts anderes, als ein solches öffentliches Zeugnis, wodurch die geschehene Berufung ordentlich, christlich und göttlich erkannt, bezeugt und bestätigt wird. Zum Zweiten wird durch solche Zeremonie der berufenen Person das Amt von Gott und der Kirche mit einem öffentlichen Zeugnis anbefohlen. Zum Dritten wird die berufene Person durch die Ordination, also durch ein öffentliches Gelübde, der Kirche Gottes Angesicht verpflichtet und verbunden, im Amt die Treue zu beweisen und zu zeigen, welche Gott von seinen Haushaltern fordert und worüber er sie auch richten wird (l. Kor 4). Zum Vierten wird durch die Ordination die Kirche an ihren Pastoren gewiesen, denselben von wegen Gottes und anstatt Gottes zu hören. Zum Fünften wird die Ordination darum gehalten, dass dadurch die ganze Kirche ermahnt werde, mit ihrem allgemeinen, fleißigen und andächtigen Gebet das Amt der berufenen Personen, zu welchem sehr viel gehört, dem lieben Gott zu befehlen, dass er seinen Geist, seine Gnade, seinen Segen und Gedeihen dazu geben wolle.

Woher kommt denn das Handauflegen in der Ordination? Und was bedeutet es?

Es ist ein alter Ritus, der im Alten Testament gebräuchlich war, wenn man Gott etwas öffentlich vorbringen und besonders anbefehlen wollte (Gen 48, Lev l, Mk 10). Und weil im Alten Testament durch Auflegen der Hände zum Beispiel den Personen die öffentlichen Ämter befohlen worden sind (Num 27, Dtn 34), so haben auch die Apostel den gewöhnlichen Ritus als etwas, was zwar nicht heilsnotwendig, aber doch nützlich ist, in christlicher Freiheit behalten und bei der Ordination gebraucht (Apg 6.l3 u. l4, l. Tim 4 u. 5, 2. Tim l). Und so hat auch die Alte Kirche ohne Salz und Schmalz mit Auflegung der Hände die Ordination zelebriert (Distinct. 23. Ex Goncilio Carthaginense). Und den Ritus

behalten und gebrauchen wir auch in unseren Kirchen bei der Ordination. Denn durch solche Auflegung der Hände wird die berufene Person Gott dargestellt, zur öffentlichen, äußerlichen Anzeigung, Zeugnis md Bestätigung, dass die Berufung nicht schlicht menschliches Tun sei, sondern, dass Gott selbst, wiewohl durch ordentliche Mittel, diese Person zum Predigtamt berufe, sende und bestätige. Außerdem, dass dadurch diese Person Christus in seinem Dienst zum Predigtamt verpflichtet und ergeben werde. Es wird so vor Gottes Angesicht auch dem Prediger die Kirche befohlen und die Kirche an ihren Prediger gewiesen, durch dessen Dienst (Gott) mit den Leuten durch Wort und Sakrament handeln und in ihnen kräftig sein und wirken wolle. Vornehmlich aber wird das Handauflegen bei der Ordination gebraucht, um des allgemeinen Gebetes willen, auf dass dasselbe mit größerem Ernst, mit mehr Andacht geschehen möge. So geschieht eine Erinnerung, wie schwer das Amt und wie schwach die Person sei (2. Kor 3). Dieselbe Person aber wird durch Auflegung der Hände dem Herrn der Ernte dargestellt, welcher solches Amt eingesetzt und seinen Geist, seine Gnade, Hilfe, seinen Beistand, Segen, sein Gedeihen, seine Kraft und Wirkung dabei zugesagt habe. Darauf wird alsdann das allgemeine Gebet dem berufenen Prediger mitgeteilt. Und dass solches Gebet unter Auflegung der Hände nicht vergebens, sondern kräftig sei, bezeugen Paulus (1. Tim 4, 2. Tim l) und Moses (Dtn 34). Dadurch also sei die Zeremonie der Ordination, die ganze Lehre von der Berufung der Prediger klar und öffentlich vor Augen gestellt.

Wie aber, wenn man einen Prediger beurlauben oder vom Amt absetzen soll?

Wie nun die Berufung und Einstellung der Prediger Gottes ist, wenngleich es durch Mittel geschieht, und deswegen nach seiner Instruktion geschehen soll, so hat auch Gott die eigentliche Macht, einen Prediger des Amtes zu entheben (l. Sam 2, Hos 4). Und weil solches durch Mittel geschieht, so muss es auch aus und nach Gottes Instruktion geschehen. Deshalb solange Gott seinen Diener, der in Treue lehrt und ohne Ärger zu verursachen lebt, im Amt haben will und dulden kann, so hat die Kirche nicht die Macht, einen Fremden, nämlich Gottes Diener, ohne seinen Befehl abzusetzen. Wenn er aber entweder mit seiner Lehre, oder mit seinem Leben die Kirche nicht baut, sondern ärgert und zerbricht, so setzt ihn Gott selber ab (l. Sam 2, Hos 4). Und dann hat die Kirche nicht alleine Recht und Macht, sondern ist schuldig, einen solchen abzusetzen. Denn gleich, wie Gott durch Mittel Prediger beruft, aber nach seiner gegebenen Instruktion, so geschieht es auch durch ordentliche Mittel, wenn Gott Prediger absetzt. Aber darin muss die Kirche auch unseres Herrn Gottes Instruktion haben und derselben auch folgen. Und wie von der Berufung gesagt ist, so steht auch das Absetzen nicht bei einem Stand der Kirche allein.

Deshalb haben die alten Rechtskanone eine gründliche und gute Ordnung gegeben, wie mit der Sache umgegangen werden soll, wenn ein Kirchendiener entweder seines Amtes enthoben werden (C. 15.g.7.) oder an einen anderen Ort versetzt werden soll (C.7.q.1.&c).

Wer nun eine ordentliche Berufung zum Predigtamt hat, soll der sich alleine um das Einkommen der Pfarrer kümmern?

Christus spricht: Ein Arbeiter ist seines Lohnes wert (Mt 10). Und Paulus (1. Kor 9): „Der Herr hat befohlen, dass die, die das Evangelium verkünden, sich vom Evangelium nähren sollen." Das aber soll nicht die vornehmste Sorge im Predigtamt sein. Denn Gott spricht (Ez 34): „Ihr weidet euch selbst, ihr fresst das Fette und kleidet euch mit der Wolle. Aber die Schafe wollt ihr nicht weiden." Darum nennt die Schrift die Prediger Diener, Haushalter und Arbeiter Gottes (l. Kor 3, Mt 10, 2. Tim 2). Und ihr Amt nennt sie eine Arbeit (l. Tim 5) und ein Werk (l. Tim 3).

Was soll dem eines Predigers Amt, Dienst und Werk sein?

Sirach, Kapitel 39, spricht: Wer die Schrift lehren soll, der kann keine andere Arbeit ausführen. Wie kann der lehren, der pflügen muss? Sondern, das Amt eines Predigers ist es, dass er fleißig in der Schrift studieren und lesen soll (1. Tim 4). Er soll im Wort und in der Lehre arbeiten (1. Tim. 5) und die Herde Christi und Gemeinde Gottes weiden (l. Petr 5, Apg 20). Das heißt, er soll der Kirche mit dem Wort und den Sakramenten Gottes dienen. Wie es Origenes feinsinnig zum achten Kapitel des Leviticus schreibt: Diese beiden sind die Werke des Priesters: Zuerst von Gott zu lernen, die Heilige Schrift zu lesen und oft zu meditieren, sie dem Volk zu lehren, aber jenes soll er lehren, was ihm von Gott erfahren hat. Und das andere Werk ist das, welches Mose tut: Nicht in den Kampf zu schreiten, sondern für das Volk zu beten.

Von Büchern

Wolfgang E. J. Weber, Luthers bleiche Erben. Kulturgeschichte der evangelischen Geistlichkeit des 17. Jahrhunderts, Walter de Gruyter, Berlin/Boston 2017, ISBN 978-3-11-054681-1, 329 S., 29,95 €.

Der erklärte „Nichtprotestant" und Augsburger Ordinarius für Kulturgeschichte versieht diese gelehrte Studie zur Geschichte des evangelischen (vornehmlich lutherischen) Predigtamts gleichsam als Beleg für seine Titelthese auf dem Buchtitel mit einem Bildnis des schulterlanges Haupthaar, Schnauzbart und schwarze Gelehrtenschaube tragenden bleichgesichtigen (aber vor dem dunklen Bildhintergrund hell leuchtenden) Theologen der lutherischen Spätorthodoxie Johann Andreas Quenstedt (1617-1688), dessen lebendig gezeichnete Augen den Betrachter ernst und selbstbewusst fixieren und dessen linke Hand sich an der Bibel festhält, während die rechte vor (!) der Arbeit ruht. „Gewidmet ist der Band" ausweislich des Vorworts „den namenlosen Marginalisierten und Erfolglosen in der deutschen Geistesgeschichte", zu denen der Verfasser, so darf man schließen, die Protagonisten seines Buches zählt. Es geht mithin um die bislang ungeschriebene Geschichte des (nennen wir es so) lutherischen Pastorenamts in den ersten zwei Jahrhunderten nach der Reformation. Vielleicht muss und kann ein solches Buch nur ein „Nichtprotestant" schreiben, denn ein Grund für die aus postmoderner Sicht ungeheure Abstrusität der hier dargestellten Personen ist ohne Zweifel, dass die Mehrheit der heutigen „protestantischen" Pastorenschaft gerade das um alles in der Welt nicht sein will, was hier von den Vorgängern im Amt bezeugt wird: blass, ernst, erfolglos und marginal (ja, nicht einmal lange Haare und Schnauzbart sind mehr en vogue) und womöglich auch noch männlich oder gar bibelfest – oder, wie man nach der Lektüre hinzufügen muss: in der Regel unterbezahlt, von den jeweils hippen Zeitgenossen bespöttelt oder offen verachtet und nicht selten mit Depressivität und Resignation kämpfend. Wer sich von alledem nicht abschrecken lässt oder gar gelernt hat, mit paradoxen Interventionen umzugehen, der wird in diesem spannend zu lesenden Band durch einen Kosmos an Lebenszeugnissen, literarischen Produkten und gesellschaftlichen Prozessen bis hin zum Schlussfazit geführt, das da lautet, die gesichteten Schriften hätten es ermöglicht „in zentralen Hinsichten ein farbiges und eindrucksvolles Bild der Denk- und Lebenswelt dieser … Erben Luthers zu rekonstruieren" (175). Zahlreiche Abbildungen – vornehmlich von Buchtiteln – illustrieren die Ausführungen des Verfassers auf gute Weise bis hin zu den denkwürdigen „Gesprächen" Friedrich Hermann Lüdkes „über die Abschaffung des geistlichen Standes, nebst Untersuchung: Ob derselbe dem Staat entbehrlich, ja sogar schädlich sey …" (165).

Der Einsatz erfolgt bei den Anfängen im 16. Jahrhundert unter der bereits zwiespältigen Überschrift: „Aufbruch und Ernüchterung“. Nicht ganz zufriedenstellen können hier die Ausführungen zu „Luthers Grundlegung“, denn Luthers Amtstheologie und die frühe lutherische Ordinationspraxis bekennen das Predigtamt unübersehbar als Stiftung Christi und bezeugen ein starkes Bemühen um theologische wie kirchenrechtliche Kontinuität, wie u. a. die jüngeren Arbeiten von Augustinus Sander und Jonathan Mumme bezeugen (für die schon ältere römische Forschung kann immer noch auf die bahnbrechenden Arbeiten von Peter Manns hingewiesen werden). Auch beginnt der schwärmerisch-enthusiastische Protest gegen die „Amtslastigkeit“ der lutherischen Reformation, wie sie sich etwa in der reformatorischen Beichtpraxis zeigt, bereits mit Valentin Weigel (1533-1588). Abgesehen davon aber urteilt der Verf. weitgehend zutreffend, etwa wenn er die Formierung des „neuen Klerus“ einem Wechselspiel zwischen Gemeinde und Universität, Pastoren und Theologieprofessoren zuschreibt und auf die Verortung des evangelischen Pfarrhauses im lutherisch geprägten Bürgertum verweist. Durch akademische Theologie belehrte Predigt- und Seelsorgekunst waren die Hauptanforderungen, die das Pfarramt prägten. Die durch die vielen Ölbildnisse in Kirchen und Pfarrhäusern bezeugten bleichen Männergesichter wiederum führt Weber darauf zurück, dass „ihre Mentalität, Berufspraxis und Lebensgestaltung … im Prinzip strikt himmelwärts gerichtet“ (6) gewesen seien und ein ausgeprägter Lebensernst in einem Jahrhundert der Kriege und Krisen nicht verwunderlich sei. Was bei Luther versprengt in seinen Schriften zu finden ist, das wurde dann in den ersten reformatorischen Pastorenspiegeln von Sarcerius, Hemmingsen und Porta systematisiert. Weber stellt die Autoren jeweils kurz vor und führt gründlich ein in die jeweiligen Schwerpunkte ihrer amtstheologischen Ausführungen. Im reformierten Bereich wurde von Anfang an die Überwindung der innerprotestantischen Spaltung als Ziel ausgegeben.

Die weiteren – jeweils in sich chronologisch strukturierten – Kapitel widmet der Verfasser folgenden Themenkomplexen: Auf die Untersuchung der akademisch-biographischen Wege in die Pfarrstelle folgt ein Überblick über das Spektrum der Pastorentätigkeit, die Behandlung ethischer Themen sowohl in der Lebensführung der Pastoren als auch in ihrer Predigt und Seelsorge, das Verhältis zur Obrigkeit, die Selbstdisziplinierung bzw. die Seelsorge an der eigenen Seele sowie die Frage nach der Finanzierung. Dabei gelingt es Weber schon durch die Kapitelüberschriften, die jeweiligen Spannungsbögen auszuloten.

So erfolgt der Weg ins Pfarramt von Anfang an in der Spannung zwischen göttlicher Berufung und menschlichem Eigeninteresse, die in den Kirchenordnungen in ein heilsames Verhältnis zu rücken waren. Breit kommt hier Johann Gerhard zu Wort, auch mit seiner biblischen Begründung des Amtes und mit seinen Ausführungen zur (von päpstlicher Seite bestrittenen) Legitimität so-

wohl des Amtes Luthers selbst als auch seiner Nachfolger. Bekämpft wurden korruptive Weg ins Amt von der Simonie bis hin zu den zu allen Zeiten beliebten Verwandtschaftsbeziehungen und Freundschaftsbezeigungen.

Die Pastorentätigkeit wiederum erstreckte sich in der Spannung von professioneller Routine und heiligem Amtseifer. Die Pastoralethiken thematisierten die Notwendigkeit gründlicher (und fortgesetzter!) akademischer Bildung. Insbesondere die Kenntnis der biblischen Sprachen und der Kirchenväterliteratur sowie die Übung einer persönlichen Gebets- und Meditationspraxis wurden angemahnt. Empfehlungen wurden ausgesprochen für das Führen der Pastorenehe und für die Kindererziehung, in der vor überzogener Strenge zur Milde gemahnt wurde. Homiletische und katechetische Arbeit wurden ebenso intensiv thematisiert wie die Sakramentsverwaltung und die administrativen Dienste (Kasualien, Führung der Kirchenbücher, Aufsicht über die Kirchengüter). Ausdrücklich wurde der Pfarrfrau Recht und Pflicht zugebilligt, den Pastor in seiner Lebensführung nötigenfalls zu korrigieren.

Dem insbesondere im und nach dem Dreißigjährigen Krieg immer zentraler werdenden „Kampf gegen Unzucht, Tanz und Eigennutz“ widmet Weber das Kapitel unter dem Stichwort „Vergebliche Mühen“. Im Reformationsjahrhundert selbst stand zunächst das Ringen um die Keuschheit der Priester im Blickpunkt. Tanz und andere Lebensfreuden galten im Luthertum weithin als Adiaphora und daher als erlaubt und in Maßen als Gottesgaben zu genießen. Anders sah es im Calvinismus und im aufkommenden Pietismus aus. Doch auch für lutherische Prediger gab es Konfliktpotential in der Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Größen, wenn sie etwa gegen die Missstände im Zusammenhang mit diesseitigem Gewinnstreben anpredigten.

Das Verhältnis der Prediger zur Obrigkeit fasst Weber unter die Überschrift: „Das Verstummen der Wachhunde“. Zeichneten sich lutherische Prediger lange Zeit als überaus obrigkeitskritisch aus (wofür über die vom Verf. ausgewertete Literatur hinaus besonders auf die jüngsten Arbeiten von Wolfgang Sommer hinzuweisen ist), was nicht selten bis zu Amtsenthebungen führte, so kam es in der Spätphase der Orthodoxie nachgerade zu einem Konkurrenzkampf mit dem vordringenden Calvinismus um die Frage, welche der beiden Konfessionen den Untertanengehorsam am besten förderte.

Noch spannender aus heutiger Sicht (jedenfalls aus der eines Seelsorgers) ist schließlich das Kapitel über „die Kosten“ des Predigtamts in Gestalt von „Selbstdisziplinierung, Melancholie und Devianz“, das mitten hineinführt in pastorale „Teufelskreise“ und die poimenischen Bewältigungsstrategien, die bis heute äußerst lehrreich sind. Humanistische Techniken wurden gleichsam christianisiert und das Scherzen, das Reisen, Musik und Gesellschaft, Essen und Diät ebenso den Angefochtenen und Melancholikern empfohlen wie geistliche Übungen der Schriftlese, des Gesangs, der Konversation. Auch Sport wurde positiv bewertet, wenn auch der geistlichen Übung deutlich nachgeordnet.

Die Frage nach dem Umgang mit den Finanzen zwischen Not und Überfluss, Geiz und Gier, zieht sich durch alle Zeiten und wurde im Dreißigjährigen Krieg besonders virulent. Eine Folge der Kriegswirren war die zunehmende Verstaatlichung der Pastorenbesoldung, die sich auf Dauer nicht als heilsam erweisen sollte. Das Ergebnis war die Entstehung eines klerikalen Beamtenstandes dessen Hauptaufgabe nunmehr die Stabilisierung des Staates wurde (ein Missverständnis, das sich in und außerhalb der Kirche bis heute selbst dort hält, wo man sich von staatskirchlichen Eierschalen frei wähnt). Der zu allen Zeiten wahrnehmbare Aspekt der Selbstkritik der Amtsträger wurde somit einerseits zurückgedrängt und emigrierte andererseits in die Radikalkritik antiklerikal-pietistischer Protagonisten.

Dem Verfasser ist zu danken, dass er eine Fülle zum Teil unbekannter, zum Teil vernachlässigter Quellen erschließt und durch seine Beobachtungen zum eigenständigen Weiterforschen einlädt. Erfreulich ist, dass er auch selbst die Arbeit an der Epoche der lutherischen Orthodoxie fortzusetzen beabsichtigt, wie die neugierig machende Anmerkung zeigt, in der es heißt: „Auf das Thema der Hexerei- und Zaubereibekämpfung, das für die Geschichte des lutherischen Pastorentums im 17. Jh ebenfalls von zentraler Bedeutung ist, soll demnächst in einer separaten Publikation eingegangen werden“ (191, Anm. 153). Armin Wenz

Werner Degenhardt und Johannes Junker (Hg,), Theodor Harms, Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik, Beiheft 8 zu „Lutherische Beiträge“, Ludwig-Harms-Haus Verlag, Hermannsburg 2018, ISBN 978 3 937301 907, 99 S., 8,00 €.

Zum 200. Geburtstag von Theodor Harms (TH) am 19. März 2019 legt der Herausgeber der „Luth. Beiträge“ Forschungen von Werner Degenhardt vor, angereichert durch einen eigenen Beitrag. Ein sehr dankenswertes Unterfangen! Anders als frühere Veröffentlichungen zu TH – zuletzt Andrea Grünhagen[1] – legen Degenhardt und Junker den Focus auf das Gebiet, das dem Jubilar besonders am Herzen lag: die Kirchenmusik. Dem Musiker in ihm war wichtig, der Erweckung in und um Hermannsburg und den entstehenden Missionsgemeinden in Übersee die Gesänge und Liturgie zu geben, die sie ansprachen und ihren erweckten Glauben ausdrückten, dabei aus gesunden reformatorischen und lutherischen Quellen stammten und die Erweckten stärken konnten. Dabei spielte die von ihm angeregte Posaunenarbeit eine starke unterstützende Rolle. All dieses kommt in Degenhardts, von Junker angereicherten, Beiträgen

[1] Andrea *Grünhagen*, Erweckung und konfessionelle Bewusstwerdung. Das Beispiel Hermannsburg im 19. Jahrhundert, Quellen und Beiträge zur Geschichte der Hermannsburger Mission und des ELM Bd. 19, Berlin 2010, S. 231-368.

gut zum Ausdruck, und der Untertitel: „Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik“ bringt das auf den Punkt. Dass dies eingebettet war in Th. Harms‘ vielfältige Aufgaben als theologischer Lehrer, Pastor und Missionsdirektor, wird genügend deutlich.

Im *Teil I* (S.6-49) geht es um *„Die Gründung von Posaunenchören für Kirche und Mission“*. Dass der Posaunenchor, den TH gleich zu Beginn seiner Lehrtätigkeit am Missionsseminar in Hermannsburg im Herbst 1849 startete, den Anstoß für mehrere Posaunenchöre im hannoverschen Raum geben würde, hatte er sicher nicht im Sinn. Seine eigenen späteren Berichte sind die einzigen Quellen, durch die wir erfahren, wie er selber Bekanntschaft mit Blechmusik machte. Das war in der Revolutionszeit 1848, als er auf dem Gut Wotersen im Lauenburgischen als Hauslehrer mit anderen nachts Wache schieben musste. Als er, 1849 von seinem Bruder Louis ans neue Seminar in Hermannsburg gerufen, seinen zwölf Seminaristen Blechinstrumente in die Hand gab, hatte er vermutlich eher pädagogische als missionarische Absichten. Doch hat er ihr Potential bald entdeckt. Schon 1851 legte er auf dem ersten Missionsfest dar, dass Liturgie, Gemeindegesang und Posaunenschall für ihn wichtige Bestandteile einer lutherischen Missionstätigkeit waren und deshalb zur Ausbildung für Mission gehörten.[2] Und es waren in der Tat die Posaunenklänge auf den Hermannsburger Missionsfesten, die viele aus der weiten Umgebung anreisende Besucher erfreuten und in ihnen den Wunsch keimen ließen, auch in der eigenen Gemeinde Posaunenchöre zu gründen – bis hin nach Hessen. Es war also der Vorbildcharakter des von ihm gegründeten Seminar-Posaunenchors, der TH zu einem der Väter der Posaunenbewegung in Norddeutschland werden ließ, nicht bewusste Promotion.

Detailliert wird vom Vf. weiteren früheren und gleichzeitigen Ansätzen zur kirchlichen Posaunenarbeit nachgegangen (S.12-15.18f), besonders der von Minden-Ravensberg ausgehenden, wo der erste Chor schon 1840 in Jöllenbeck gegründet wurde, zunächst allerdings keine Nachahmer fand – erst ab 1849, als auch der erste Hermannsburger Posaunenchor seinen Anfang nahm. Beide Bewegungen sind also unabhängig voneinander entstanden, haben sich aber mehrfach berührt und gegenseitig bereichert, bis Johannes Kuhlo ab 1881 zur prägenden Kraft wurde (S.30-32). Durch seinen Einfluss verschwand auch

---

[2] In seinem ersten – vom Vf. nicht zitierten – Jahresbericht als Seminarleiter hat er dargelegt, was die Ziele seines Unterrichts waren: dass die „Zöglinge … Gottes Wort und die Lehre der Kirche gründlich erlernen und des Kirchengesanges mächtig werden.“ Denn sie sollen in die Heidenwelt „die Herrlichkeit unsers Gottesdienstes, die reine Lehre und das reine Sakrament unserer Kirche und die Macht unseres Gesanges“ hinaustragen. Deshalb werde auch neben dem Studium viel gesungen und Posaunen geblasen. Im finstern Heidenland sollen neben Predigt und Abendmahl „mit Posaunenschall und hellem Siegeston die Lieder erklingen zu Ehren des Herrn…“ (Th. Harms im „Erste[n] Jahresbericht. Abgestattet am 20 Juni 1851“, in: Louis *Harms*, Die ersten Missionsberichte, Kleine Hermannsburger Missionsschriften Nr. 42, 2. Aufl. 1921 (Nachdruck aus dem Stader Sonntagsblatt 1851), S. 6-10, hier S.8.9).

weitgehend die durch TH übernommene Hohe Österreichische Stimmung, die vereinfachend früher „h-Stimmung“ genannt wurde (S.31).[3] Erhellend ist die Erinnerung daran, welche Schwierigkeiten die vorherigen verschiedenen Stimmungen und Schreibweisen für die Notenbeschaffung und vor allem das Zusammenspiel mit anderen Chören bereiteten. Die heute international dominierende „Normalstimmung“ und die von Kuhlo eingeführte „Klavierschreibweise“ haben sich längst auch in allen von Hermannsburg ausgehenden Posaunenchören durchgesetzt.

Degenhardt geht auch den Nachwirkungen der von TH angeregten Posaunenarbeit nach, wobei zu Recht betont wird, dass im Hermannsburger Kontext nie von Posaunen*vereinen*, immer nur von Posaunen*chören* die Rede war: am Seminar, im afrikanischen Kontext, in der Hannoverschen ev.-luth. Freikirche und in der Ev.-luth. Hermannsburger Freikirche (S. 32-48). Dabei werden auch überregional wirkende Dirigenten und Herausgeber von Bläsernoten wie Wilhelm Kruse in Hermannsburg, Pastor Karl Heicke aus Nettelkamp, Dr. Hermann Schulz in Hamburg und Heinrich Dreß aus Hörpel gewürdigt. Sehr schön ist die Schilderung eines für landes- und freikirchliche Posaunenchöre gemeinsamen Posaunenfestes in Hermannsburg 1887 (S.35f), es wird aber auch nicht verschwiegen, dass die zunehmende Spaltung im freikirchlichen Lager gemeinsames Musizieren über Kirchengrenzen hinweg nicht mehr möglich machte. Die Trennungen nach dem Kompromiss der Hermannsburger Mission mit der Landeskirche Hannovers 1890 warfen tiefe Gräben auf[4], die erst in den letzten Jahrzehnten wieder überwunden wurden.

---

[3] Genau genommen war es eine alte hohe b-Stimmung und wird jetzt nur noch von einer Militärmusikkapelle in Österreich praktiziert, wie bei Wikipedia nachzulesen. – Wir jungen Bläser hielten die sog. h-Stimmung, in den 50er Jahren noch in den niedersächsischen Diözesen der alten SELK üblich, für ein bewusstes Mittel, um uns vom Musizieren mit anderen Gruppen abzuhalten. Doch dürfte es einfach ein Überbleibsel aus den Zeiten gewesen sein, als noch viele Blaskapellen die alte hohe Stimmung gebrauchten, weil sie dem Ton einen helleren Glanz gab. TH hat sie m.E. einfach übernommen, weil sie seinerzeit bei der Blechmusik gebräuchlich war.

[4] Zum Überwinden der Gräben könnte beitragen, wenn auch das Abkommen von 1890 differenzierter wiedergegeben würde als in Anm. 153 (S.37). Dort wird die frühere holzschnittartige Interpretation in der Hann. ev.-luth. Freikirche, die zur Gründung der Bleckmarer Mission führte, wiederholt: Dieser Schritt sei die Folge davon gewesen, dass durch die Vereinbarung von 1890 „Abendmahlsgemeinschaft zwischen der Hannoverschen Landeskirche und der Mission besteht“. In der Vereinbarung war aber nicht von voller Abendmahlsgemeinschaft die Rede, sondern nur von offenen Altären für Besucher in Südafrika und für Missionsangehörige in der Hannoverschen Landeskirche, „daß also *in dieser Weise* Abendmahlsgemeinschaft besteht“ (Hervorhebung HFH). Wir würden heute vielleicht von „eucharistischer Gastfreundschaft“ sprechen. Sicher war auch eucharistische Gastfreundschaft für viele in der Freikirche damals untragbar und ist mancherorts immer noch schwer zu vermitteln. Doch es gehört zur historischen Genauigkeit, dass es (volle) Abendmahlsgemeinschaft zwischen der Hermannsburger Mission und der Hannoversche Landeskirche erst gibt, seit diese die Missionsanstalt als ihr Werk akzeptierte, also seit 1966.

Im *Teil II* (S.50-57) trägt Johannes Junker eine Übersicht zu *„Theodor Harms und die Lüneburgische Kirchenordnung“* bei. Das ist zunächst überraschend, aber durchaus sinnvoll. Speisen sich doch die später berichteten liturgischen und hymnologischen Arbeiten von TH aus einer Quelle: seiner tiefen Verbundenheit mit der lutherischen Kirche, der treu zu dienen er in seiner Ordinationsverpflichtung versprochen hatte. Das bedeutete im früheren Fürstentum Braunschweig-Lüneburg, zu dem Hermannsburg und Müden gehörten, die Anerkenntnis der Lüneburgischen Kirchenordnung von 1643. Bis 1866 war sie im Fürstentum Lüneburg bindend. Sie enthielt nicht nur Lebensordnungen und hierarchische Zuständigkeiten, sondern auch die Liturgie für den lutherischen Messgottesdienst und auch Trauungen, allerdings mit nur wenigen Notenbeispielen. Hier setzte das liturgische Interesse von TH ein: Die Liturgie des Sonntagsgottesdienstes neu zu beleben, Chöre zu beteiligen und eine Auswahl an gut singbaren Melodien für die festen liturgischen Stücke zu bieten, das lag ihm am Herzen. Wieweit von seinem Bruder Louis in Hermannsburg eingeführte Änderungen in dieser Richtung schon von ihm inspiriert waren, lässt sich nicht feststellen, wohl aber, dass er als Pastor in der Nachbargemeinde Müden/Örtze ab 1857 nicht nur den Gottesdienst so neu zu beleben und die Gemeinde mitzunehmen vermochte, sondern auch Besucher aus der weiteren Umgebung anzog. Dabei half es ihm, dass er aus seinen Konfirmanden und Jugendlichen einen singfreudigen und stimmfesten Chor aufzubauen verstand.

Da die ausgesandten Missionare auf die Lüneburgische Kirchenordnung verpflichtet wurden, galt sie über 1866 hinaus für die Hermannsburger Missionsgemeinden in Afrika. Mit Genehmigung des Konsistoriums in Hannover wurden für die Mission gekürzte Separatdrucke hergestellt. Auch die 1878 entstehende Hannoversche ev.-luth. Freikirche übernahm sie als ihre Ordnung.

Liturgische Vorschläge zum Sonntagsgottesdienst – aus der Reformationszeit und anderen lutherischen Quellen – sammelte TH zusammen mit seinem Freund Friedrich Enckhausen und gab sie 1860 heraus. Besonders wichtig war ihm, dass sie singbar waren, und das heißt rhythmisch – nicht langgezogen, wie es üblich geworden war. Das „Kantional zur Lüneburgischen Kirchenordnung“ hat in Deutschland wenig Wirkung gehabt, mehr in Südafrika. Dort haben einige Anregungen in den Liturgien der mit Hermannsburg und Bleckmar verbundenen Zulu- und Tswana-Gemeinden Eingang gefunden, es hat also seinen Zweck in der Mission erfüllt.

Aus der Lüneburgischen Kirchenordnung wurde für TH noch ein weiterer Punkt wichtig: die Trauliturgie, allerdings in ihrer Ursprungsform, dem Traubüchlein von Martin Luther. Das hat zwar zu den kirchenmusikalischen Arbeiten von TH keinen direkten Bezug, wohl aber einen indirekten – als ein Punkt, auf dem TH und Freunde in ihrem Streit mit der Kirchenleitung 1877 beharrten und der zu ihrer Suspension als Gemeindepfarrer 1877/78 und zur Entstehung der lutherischen Freikirche in Hannover führte.

Im *Teil III* (S.58-99) wendet sich Degenhardt den *„Hymnologische[n] Arbeiten für Heimat und Missionsgemeinde“* zu. Aus vom Vf. ausführlich zitierten Visitationsunterlagen aus dem landeskirchlichen Archiv in Hannover geht hervor, dass TH sich nach seinem Amtsantritt in Müden hymnologischen und liturgischen Studien gewidmet hat. Ein großes Anliegen war ihm, der sowohl in Hermannsburg wie in Müden junge Leute zum chorischen Singen begeistert hat, die Gemeinde zu frischem, „rhythmischen“ Singen zu erziehen. Das war damals weitgehend in Vergessenheit geraten. Nach Zeugnis seines Superintendenten hat er das schnell geschafft. Wo es passte, wurden die Melodien auch weiter „plan“, d.h. mit gleichmäßigen Noten gesungen, aber doch meistens rhythmisch (S.62). Anstöße zur Erneuerung des Gesangs könnten von Ludwig Adolf Petri gekommen sein, der 1845 rhythmisches Singen wieder eingeführt hatte und im „Zeitblatt“ und auf der Pfingstkonferenz davon berichtete (S.64).

Für die Erneuerung der Liturgie gab TH bald mit seinem Freund Friedrich Enckhausen das schon erwähnte „Kantional“ heraus. Nun fehlten noch ein für den Neuaufbruch passendes Gesangbuch und ein Melodienbuch dafür. Mit diesem Anliegen war er nicht der erste. Der Vf. erinnert an die Reihe von Erneuerern des Gesangbuches – besonders Ernst Moritz Arndt, den Rufer zur Gesangserneuerung (1819) und Gerhard Stipp mit seinem weit verbreiteten „Unverfälschter Liedersegen“ (1851). Und es gab noch weitere. Es scheint, dass TH nicht einfach ein oder zwei Gesangbücher zum Vorbild nahm, sondern sich Zugang zu vielen Quellen verschaffte. Für die Ordnung orientierte er sich am für den Gottesdienst vorgeschriebenen Lüneburgischen Kirchen-Gesangbuch. Er übernahm auch in den ersten beiden Auflagen ihre damalige Orthographie – die von Jacob Grimm angeregte gemäßigte Kleinschreibung. Allerdings stellte er Lieder, die im Lüneburgischen Gesangbuch gekürzt oder umgedichtet waren, wieder her, ergänzte die Zahl der Lieder von Martin Luther und Paul Gerhardt in ihrem Originaltext und nahm überhaupt viele wertvolle Gesänge aus Reformationszeit und Orthodoxie auf. Erhellend sind die Vergleiche rationalistischer Umdichtungen mit den Originalen, die von sinnvollen Revisionen zu unterscheiden sind (S.80-83). Text und Melodie von TH‘s Lieblingslied, das er in Müden sonntäglich und auch später in Hermannsburg viel auf Missionsfesten singen ließ: „Ich will mich mit dir verloben, süßer/ liebster Jesu“, für das er eine volkstümliche, eingängige Melodie fand, geben einen Einblick in den musikalischen Geschmack der erweckten Gläubigen (S.73-79.99). Man merkt ihm an, was immer wieder in Variationen betont wird: Erweckung und Lied gehören zusammen, die Erweckung wird durch das Lied nicht nur ausgedrückt, sondern auch verstärkt.

Im Juni 1860 wird das Erscheinen im Hermannsburger Missionsblatt angezeigt: „Das singende und betende Zion. Lutherisches Gesang- und Gebetbuch“. Kein Hinweis auf den Herausgeber, auch in späteren Auflagen nicht. Ihm war einfach wichtig, dass hier ein für lutherische Gemeinden und Gruppen hilf-

reiches Gesangbuch zugänglich war. Neben 591 Gesängen enthielt es Gebete, sonntägliche Lesungen und Luthers Kleinen Katechismus. – Acht Auflagen hat es erreicht, die letzte 1915, immer wieder auch leicht angereichert, doch im Grundbestand unverändert. Gebraucht wurde es in Gemeinden in Südafrika, aber auch in missionsverbundenen Familien und einigen freikirchlichen Gemeinden in Deutschland (S.88f.92f). Heute ist es weitgehend vergessen. Doch in häuslichen Andachten wurde es mindestens bis 1960 gebraucht, wie der Rezensent es selber erlebt hat.

Eine Sammlung der im Gesangbuch gebrauchten Melodien in ursprünglicher rhythmischer Form wurde noch von seinem Freund Friedrich Enckhausen zusammengestellt, der aber ein Jahr vor ihrem Erscheinen 1869 starb. Vierstimmige Sätze dazu hat Enckhausen noch vorbereitet, sie wurden von TH durchgesehen und 1876 als „Hermannsburger Missions-Choralbuch“ gedruckt (S.90-93). Allerdings nicht, wie S.90 zu lesen, mit 172, sondern mit 712 Melodien. So war die Sammlung von liturgischen Anregungen und Gesängen für lutherische Gemeinden und Familien komplett – noch bevor die Kämpfe vor und nach der Separation TH‘s Kräfte anderweitig banden.

TH konzentrierte sich auf kirchlichen Gesang und Posaunenmusik. Wie hielt er es mit Volksliedern? Auch wenn dem geistlichen Lied der Vortritt gebührte und weltliche Lieder nicht geduldet wurden, waren die Volkslieder doch für ihn viel zu schön, um sie abzulehnen. Wenn der Text nicht „schandbar“ war, konnte er sich an ihnen auch erfreuen. Diese letzten Beobachtungen leiten über zum Abschluss des Heftes. Das Fazit ist: „dass durch Theodor Harms viele Menschen in seinem näheren und weiteren Umfeld zu musizierenden und singenden Christen geworden sind“ (S.97). Und für uns könnten wir in der Beschäftigung mit ihm „Antworten gewinnen auf die wegweisende Frage, wie der unverfälschte klassische Choral mit der Fülle der historisch gewachsenen Liturgie und das zeitgemäße, leicht zu singende Lied … nebeneinander und miteinander stehen und bestehen kann“ (S.98).

Dem Hauptautor und dem Herausgeber ist zu danken für die Veröffentlichung dieser Untersuchungen, die sich auf die kirchenmusikalischen Beiträge von TH zur Belebung des Gemeindegesanges und des Gottesdienstes konzentriert – eine gute Ergänzung zur bisherigen Literatur zu Theodor Harms. Der Haupttext ist gut lesbar, die Untergliederungen sind hilfreich. Wer den Text ohne Fußnoten liest, wird keine Probleme haben. Wer die Fußnoten in die Lektüre einbezieht, wird auch manche weiterführende Hinweise bekommen. Doch schwierig wird’s bei den bibliographischen Angaben. Da wären bei Ersterwähnungen drucktechnische Hervorhebungen hilfreich – oder ein bibliographischer Anhang. Der würde auch deutlich machen, dass eine beachtliche Zahl von Quellen benutzt worden ist, die Darstellung also auf solider Grundlage aufbaut.

Fazit: Ein Heft, das ich sehr gerne gelesen habe und auch gerne empfehle und verschenke! Hartwig F. Harms

Martin Chemnitz, Handbuch der vornehmsten Hauptteile der christlichen Lehre, Durch Fragen und Antworten aus Gottes Wort einfach und gründlich erklärt. Zu Anfang der Unterrichtung der Pastoren in der Visitation des Fürstentums Braunschweig erstellt, jetzt von Neuem überlesen und verbessert durch Dr. Martin Chemnitz. Gedruckt zu Magdeburg in Verlegung durch Johann Franck, im Jahr des Herrn 1579. Bibliothek lutherischer Klassiker, Band 1. Freimund-Verlag, Neuendettelsau 2018, ISBN 978 3 946083 32 0, 203 S., 14,80 €.

Der Freimund-Verlag beginnt seine Reihe „Bibliothek lutherischer Klassiker" mit diesem sehr empfehlenswerten Werk von Martin Chemnitz (1522-1586), dem eine komprimierte Einführung von Wolfhart Schlichting vorgeschaltet ist (S. 7-15). Nachdem Chemnitz 1554 von Wittenberg nach Braunschweig gewechselt war, wurde er 1568 von seinem neuen Landesherrn beauftragt, die Reformation nun auch im Fürstentum Braunschweig-Wolfenbüttel durchzuführen. In der Stadt Braunschweig war das ja durch Johann Bugenhagen schon 1528 geschehen. Superintendent Chemnitz begann diese neue Aufgabe – er hatte ja schon 8 Jahre lang an dem dreibändigen Standardwerk „Examen Concilii Tridentini" gearbeitet – mit einer Visitation, für die er sich nun für die Pfarrer – nun aber in Deutsch – Prüfungskriterien in Frage- und Antwortform schuf, die hier nun in der Auflage von 1579 zu Grunde gelegt wurden. Der alte Text ist für unsere Zeit dazu (leider nicht immer fehlerfrei) revidiert worden, sodass er für jedermann gut lesbar und verstehbar ist.

Weshalb noch Auflagen *nach* jener ersten notwendigen Visitation? Chemnitz beruft sich im Vorwort auf die Kirchenordnung: „dass die Examen [mit diesem Handbuch (J.J.)] nicht allein gehalten werden sollen, wenn jemand zum Kirchenamt auf- und angenommen werden soll, sondern dass die Superintendenten jedes Jahr zwei Mal ihre ihnen zugeordneten Pastoren examinieren sollen, so dass es zugleich ein Unterricht und eine Unterweisung vom Grund und rechten Verstand der reinen Lehre sei, wie demütige Pastoren studieren sollen, sich vor falscher Lehre hüten und wie sie ihren Zuhörern die Lehre verständlich vortragen. Sodass solche Examen die ganze Kirche, sowohl Prediger als auch Zuhörer, mit großem Nutzen und Ertrag durch Gottes Segen erbaut werden können" (S. 16). Bei all dem ist das Buch auch für Laien verständlich, geeignet auch als Ergänzung zu Luthers Kleinem Katechismus.

Die vielen angegebenen Bibelstellen werden nicht aus ihrem Zusammenhang herausgerissen. Oft werden daher auch ganze Kapitel angegeben. Es gelingt dem hochgelehrten „zweiten Martin" nach Luther, lutherische Dogmatik in auch für Laien verstehbare Worte zu kleiden. Das Werk eignet sich nicht nur zum Selbststudium lutherischer Lehre, sondern zum Unterricht und zur gemeinsamen Arbeit etwa auch in Bibelstunden. Den besten Eindruck mag man sich durch die „Väterlesung" in diesem Heft verschaffen. Johannes Junker

Irene Dingel und Henning P. Jürgens (Hrg.), Meilensteine der Reformation: Schlüsseldokumente der frühen Wirksamkeit Martin Luthers, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2014, ISBN 978-3-579-08170-0, 296 S., 34 Bildtafeln, 19,99 €.

„Habent sua fata libelli" (S. 69; 138): Jedes Buch hat sein Schicksal, und dieses Buch, das Ergebnis einer Tagung des Mainzer Leibniz-Instituts für europäische Geschichte (2012), berücksichtigt nicht nur die grundlegenden Texte aus der frühen Schaffensphase Martin Luthers, sondern auch ihre Auswirkungen auf den Verlauf der Geschichte. Zu diesem Zweck taten sich die Autoren der Buchbeiträge zusammen, um die gegebenen Texte, Dokumente und Artefakte aus Luthers frühen Jahren zu analysieren.

In einigen Aufsätzen werden die theologische Bedeutung und die historischen Auswirkungen der Texte betrachtet, während in gemeinschaftlich verfassten Aufsätzen die Fallbeispiele dieser Texte als konkrete Meilensteine betrachtet werden. Das heißt: Als materielle Objekte, die ihre ganz eigenen Geschichten zur Darstellung, Verbreitung und Bewahrung von Aspekten des reformatorischen Gedanken Luthers zu erzählen haben.

Nach Form und Inhalt wird der Leser mit Prinzipien und Lehren des Reformators konfrontiert, die nachhaltigen Eingang ins Gedächtnis und in die spätere Erinnerung gefunden haben. Es wird dargelegt, wie es dazu kam und weshalb sie bewahrt wurden. Dem Leser begegnet eine interdisziplinäre und internationale (wenn auch stark deutsch geprägte) Autorengemeinschaft, die über elf Dokumente aus der Perspektive ihrer jeweiligen Fachgebiete nachdenken und die Resultate dieses Nachdenkens präsentieren.

Die meisten der zur Analyse ausgewählten Dokumente und Schriften bieten keine Überraschung, gehören sie doch zu den üblicherweise aufgegriffenen Frühschriften Luthers (frühe Vorträge, die 95 Thesen, Von der Freiheit eines Christenmenschen usw.).

Zwei der ausgewählten Frühschriften ragen jedoch aus dem ansonsten eher klassischen Corpus heraus: Eine Ausgabe der hebräischen Bibel von 1494, die sich jahrzehntelang in Luthers Gebrauch befand, und ein unvollständiges Manuskript, womit sich Luther auf seine zweite Anhörung beim Reichstag von Worms 1521 vorbereitete, das einige durchaus neue Aspekte aufweist.

Obwohl der literarische „Speiseplan" Theologen und Kirchengeschichtlern vertraut ist, werden sicherlich die beteiligten Germanisten, Rhetoriker, Buch- und Manuskriptexperten sowie die Kunst-, Musik-, Sozial- und Kulturhistoriker für lebhafte „Tischgespräche" unter den Lesern sorgen.

Die Präsentation und Analyse der Dokumente erfolgt in chronologischer Reihenfolge. Alle Beiträge enthalten eine allgemeine Bibliographie. Die meisten Autoren arbeiten mit Fußnoten, einige recht umfangreich. Orts- und Personenregister sind beigefügt. 34 Farbtafeln dokumentieren im Anhang visuell

die Medien, durch die die Geschichte geprägt wurden und ins bleibende Gedächtnis gelangten. Hilfreicher wäre es vielleicht gewesen, wenn die Herausgeber nicht nur die Fundstellen der Bildtafeln in Bibliotheksbeständen, sondern auch in digitalen Archiven (Internet) genannt hätten.

Einige Aufsätze sind recht kurz und befassen sich nicht wirklich mit der einschlägigen Literatur. Andere präsentieren Resultate von geringer Signifikanz, die auch anderswo bereits dokumentiert wurden. Und einige Beiträge weisen auch eine Kombination dieser Defizite auf.

Wenn die Zitierweise nicht in allen Aufsätzen gleicherweise beibehalten wird (vgl. den Artikel von J. Heidrich), tragen die Herausgeber auch eine gewisse Verantwortung für derartige formale Mängel.

Hätten die Herausgeber eine Auflistung der Autoren einschließlich ihrer akademischen Titel, beruflichen Stellung und der Institutionen, an denen sie tätig sind beigefügt, wäre auch dies für die Leser hilfreicher gewesen.

Insgesamt ist der Band jedoch ein lobenswertes Unterfangen, das viele anerkennenswerte Arbeiten enthält. Wissenschaftler, die sich mit Lutherforschung und Reformationsgeschichte befassen, werden darin, ebenso wie Doktoranden, wertvolle allgemeine wie spezielle Sichtweisen finden können. Insbesondere für Liebhaber alter Bücher und Drucke, die in diesem Band gewissermaßen „ihre Geschichten erzählen", kann die Lektüre auch ausgesprochen unterhaltsam sein.

C. Mackerts Aufsatz belegt den Wert einer unmittelbaren Expertenanalyse wie z.B. die der hebräischen Bibel Luthers von 1494.

S. Burnetts Beitrag ergänzt diese Analyse sehr gut und entfaltet die Bedeutung der hebräischen Studien Luthers für die Reformation.

Zu den Höhepunkten zählen die Darstellung (von J. Matsuura) des Weges, den Manuskript und gedruckte Quellen zu Luthers Psalmenvorlesungen durch die Geschichte genommen haben und C. Moulins sprachliche, grafische und „paratextuelle" (S. 118) Analyse anhand von Beispielen aus dem „Sermon von Ablass und Gnade" (1518), sowie die kritische Rezeptionsgeschichte S. Rheins von Luthers Auftreten in Worms in der Kunst, in Film und Literatur.

Wäre es nicht angezeigt, wenn das Leibniz-Institut im Anschluss an das Reformationsgedenkjahr 2017 nun auch noch weitere kreative Perspektiven entwickelte, die die Schriften des *späteren* Luther und vielleicht auch einen Teil seines vergessenen Erbes unter die Lupe nähme?

Zu den Aufgaben der Historiker gehören schließlich nicht nur die Beschreibung des Erinnerten und der Erinnerungsprozesse, sondern eben auch die Aufarbeitung des Vergessenen und der dafür relevanten Faktoren.

Zunächst jedoch ist diesem schönen Band Erfolg zu wünschen.

Jonathan Mumme

Lutherische Beiträge – Beiheft 8

Werner Degenhardt und Johannes Junker (Hg),
Theodor Harms - Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik
Ludwig-Harms-Haus Verlag 2018
ISBN: 978-3-937301-90-7 – 8,–€



In diesem Jahr gedenken wir des 200. Geburtstages von *Theodor Harms*. Der jüngere Bruder des weit bekannteren Ludwig Harms, Erweckungsprediger und Gründer der Hermannsburger Mission, war langjähriger Lehrer und Leiter des dortigen Missionsseminars und später auch erster Präses der Hannoverschen evangelisch-lutherischen Freikirche. Besonders im musikalischen Bereich hatte er besondere Begabungen, die noch heute erkennbare Nachwirkungen haben. Der Autor, Pastor i.R. Werner Degenhardt, hat sich in jahrelangen sorgfältigen Forschungen umfangreich mit dem musikalischen und liturgischen Wirken, insbesondere auch der Posaunenchorarbeit beschäftigt.
Das Beiheft 8: Theodor Harms - Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik und auch die anderen Beihefte (siehe unter http://www.lutherischebeitraege.de/html/beihefte.html können direkt beim Schriftleiter bestellt werden unter Bestellung@LutherischeBeitraege.de

---

Beihefte zu LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen in loser Reihenfolge



BEIHEFT 7
Mission der Liebe
Gottes Dialog mit dem Islam
von Martti Vaahtoranta
98 S., kartoniert
14,8 x 21 cm
€ 5,80



BEIHEFT 5
Gott ist gegenwärtig
Anregungen für die Feier des luth. Gottesdienstes
von Gert Kelter
96 S., kartoniert
14,8 x 21 cm
€ 5,80

Theologische Fach- und Fremdwörter

Adiaphora = Mitteldinge, die in Gottes Wort weder geboten noch verboten sind – **Devianz** = Abweichung von der Norm – **epikletisch** = den Heiligen Geist herabrufend – **Hybris** = Hochmut, Stolz – **Invokavit** = 1. Sonntag der Fastenzeit, benannt nach dem lateinischen Anfang des Introitus („Er ruft mich an ...“, Ps 91,15) – **Kasualien** = Amtshandlungen (Taufe, Konfirmation, Trauung, Beerdigung) – **Konstitutiva** = Wesentliche, grundlegende Gesichtspunkte eines Sachverhalts – **poimenisch** = seelsorglich – **Simonie** = käuflicher Erwerb geistlicher Ämter – **Tropi** = rhetorische Stilmittel, bei denen das Gesagte vom Gemeinten abweicht (Singular: Tropus, Plural auch: Tropen)

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

Pastor i.R. Dr. Hartwig Harms	Breslauer Weg 7 29320 Hermannsburg
Bischof i.R. Dr., D.D. Jobst Schöne	Fischerhüttenstraße 87 14163 Berlin

Da das Ministerium Verbi ein heilsam Mittel, dadurch die reine Lehre erhalten, und eine besondere Gabe und Gnade Gottes ist, wie Paulus sagt, Eph. 4, so ist dafür Gott dem Allmächtigen zu danken.

Johannes Bugenhagen, Kirchenordnung

Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

Aufsätze:

G. Kelter: „Ist jemand unter euch krank...?“
C. Horwitz: Gibt es Mission im Alten Testament?
J. Junker: Zwei Kirchenliederdichter vom Schloss Neu-Augustusburg
A. Grünhagen: Fromm und lutherisch – wie geht das?

Änderungen vorbehalten!

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.
www.lutherischebeitraege.de

Herausgeber: Missionsdirektor i. R. Johannes Junker, D.D., D.D.,
Greifswaldstraße 2 B, 38124 Braunschweig

Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29559 Wrestedt
E-Mail: Andreas.Eisen@LutherischeBeitraege.de

Redaktion: Pastoralreferentin Dr. theol. Andrea Grünhagen
Große Barlinge 37, 30171 Hannover
Superintendent Thomas Junker, Zeitzer Str. 4 (Schloß), 06667 Weißenfels
Pastor Johann Hillermann, Annenstr. 53, 10179 Berlin
Propst Gert Kelter, Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz
Reverend Dr. theol. Jonathan Mumme, Concordia University,
12800 North Lake Shore Dr., Mequon, WI 53097
Pastor Benjamin Rehr, Weigersdorf, Hauptstr. 52, 02906 Hohendubrau
Pastor Dr. theol. Armin Wenz, Advokatenweg 48, 06114 Halle/Saale

Bezugspreis: € 30.– ($ 35.–), Studenten € 15.– ($ 20.–) jährlich
einschl. Porto, Einzelhefte € 8.–
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über Paypal im Internet möglich.
Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.

Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Bank
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 B1C: GENODEF 1EK1

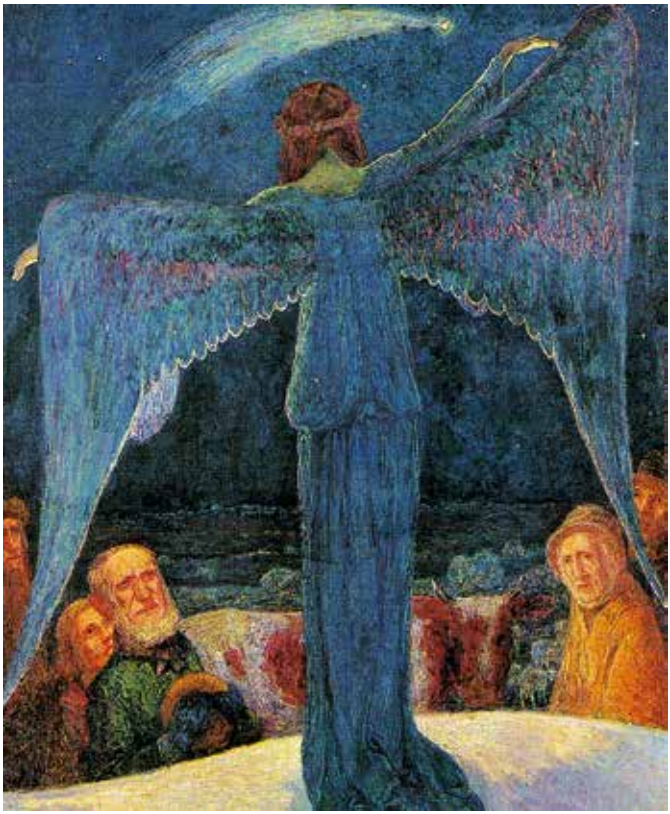
Druck + Vers.: MHD Druck und Service GmbH, Hermannsburg

Lutherische Beiträge

Nr. 4/2019 ISSN 0949-880X 24. Jahrgang

Aufsätze:

G. Kelter:	„Ist jemand unter euch krank …“	207
R. Kolb:	Die Rolle Leonhard Stöckels für das Theologiestudium	231
C. Horwitz:	Gibt es Mission im Alten Testament?	241
J. Junker:	Elisabeth Cruciger (1505?–1535)	261



Inhalt

Editorial		3
	Aufsätze:	
A. Grünhagen:	Vom schwierigen Verhältnis zu den Vätern der Kirche	4
K.-H. Kandler:	Die Gegenwart Christi im Abendmahl und die Kontroverse um die Transsubstantiation	30
	Umschau:	
Gert Kelter:	„Die Kirche und der Skandal des sexuellen Missbrauchs“	45
	Rezensionen:	
A. Wenz:	Sigmund von Birken: Betuletum	57
A. Wenz:	A. Melloni (Hg.): Martin Luther. Ein Christ zwischen Reformen und Moderne	60

Zum Titelbild

Unser Titelbild zeigt einen Ausschnitt aus dem Oberlausitzer Familienepitaph des Landjunkers Abraham von Nostitz um 1572. Die Darstellung gehört zum Genre der Bekenntnisgemälde, in denen Künstler etwas Charakteristisches ihres „neuen“ lutherischen Glaubens ausdrücken wollten. Soweit sich Abendmahlslehre überhaupt bildlich darstellen lässt, taten das fast alle evangelischen Künstler damals dadurch, dass sie die Austeilung des Altarsakraments „in beiderlei Gestalt“ malten, hatten sie doch bisher nur die geweihte Hostie empfangen dürfen. Nun wird auch an sie ausgeteilt: Christi wahrer Leib und Christi wahres Blut. Der für die Konsekration verantwortliche Pfarrer – hier rechts dargestellt bekleidet mit einer reich verzierten Kasel – mit einem anderen helfenden Pfarrer – links im schlichteren Ornat – der eine mit der Patene, der andere mit dem Kelch sind dafür Sinnbild. Das ist keine neue lutherische Sitte, sondern stiftungsgemäß, nach der Einsetzung Jesu Christi, weshalb diese Szene über dem Altar dargestellt wird. *J.J.*

Quelle: Abb. 33 in: Wolfgang Brückner, Lutherische Bekenntnisgemälde des 16. bis 18. Jahrhunderts, Die illustrierte Confessio Augustana, Verlag Schnell & Steiner, Regensburg, 2007, Foto: J. Junker.

Gert Kelter:

„Ist jemand unter euch krank …“[1]
Die Wiederentdeckung der Krankensalbung als seelsorgliche Chance

1. Zugänge

„Hauptsache gesund“ lautet der Titel des mdr-Gesundheitsmagazins, der vermutlich Meinung und Befindlichkeit einer großen Mehrheit der Bevölkerung zutreffend wiedergibt.

Christen wünschen sich zum Geburtstag oder zum Jahreswechsel „Gottes reichen Segen“. Wer dem Jubilar zusätzlich auch noch Gesundheit wünscht, sollte in frommen Kreisen keinesfalls hinzusetzen: „…denn das ist doch die Hauptsache!“

Man könnte sonst zu hören bekommen: „Nicht ‚Hauptsache gesund‘, sondern ‚Hauptsache erlöst‘!“

Einem kerngesunden erlösten Menschen kommt das leicht über die Lippen. So lange jedenfalls, bis dieser erlöste Christenmensch einmal selbst eine ihn zutiefst beunruhigende Diagnose erhält und ein schwerkranker, vielleicht lebensbedrohlich kranker, wenngleich dennoch erlöster Mensch wird.

1.1 Der Sünde Sold

Jede Krankheit, sei sie physisch oder psychisch, ist ein Vorbote des Todes, ein Indiz für die Verletzbarkeit und Vergänglichkeit des Menschen, für sein unentrinnbares irdisches Sterbenmüssen.

Nehmen wir die Bibel ernst und beim Wort, kommen wir nicht umhin, auch den Apostel Paulus ernst zu nehmen, der den Tod und damit auch seine Vorboten, die Krankheiten, als der „Sünde Sold“, als Folge oder „Lohn“ der Sünde bezeichnet.[2]

Dass dies freilich nicht so zu verstehen ist, als sei jede konkrete Krankheit die Folge individueller, persönlicher und identifizierbarer eigener Sünd*en* oder der von Vorfahren, wie dies sowohl im Judentum zur Zeit Jesu als auch bis heute in bestimmten evangelikal-charismatischen Kreisen behauptet und verstanden wird, macht Jesus ein für allemal deutlich, wenn er seinen Jüngern, die ihn im Blick auf den Blindgeborenen fragen „Rabbi, wer hat gesündigt, dieser oder seine Eltern, dass er blind geboren ist?“[3] antwortet: „Es hat weder dieser gesündigt noch seine Eltern, sondern es sollen die Werke Gottes offenbar wer-

---

3 Joh 9, 2.

den an ihm.“[4]

Dass wir Menschen krank werden, mit zunehmendem Alter immer schwächer werden und am Ende sterben müssen, daran führt jedenfalls kein biblischer Weg vorbei, ist und bleibt aber eine Konsequenz der angeborenen, der ererbten Sünde, des Menschseins nach dem Sündenfall.

Und es ist gut, um diesen Ur- und Grundzusammenhang zwischen Sünde und Tod zu wissen, um diese Teilhabe an der Verflechtung des postlapsarischen Menschengeschlechtes mit der noch nicht endgültig geheilten Vergiftung der Gottesferne und auch um die Folgen dieses status corruptionis, zu denen eben auch die Krankheiten zählen.

Es ist gut, weil es uns davon befreit und davor bewahrt, einerseits Gott die anklagende Frage zu stellen, wie er es denn zulassen könne, dass ich nicht dauerhaft gesund und stark und unsterblich bin und bleibe und andererseits uns selbst mit der zermürbenden Frage zu zerfleischen, was ich denn nur konkret „verbrochen“ habe, dass mir, ausgerechnet nun mir diese Krankheit auferlegt wurde.

2. Krankheit und Heilung im Neuen Testament

„Hauptsache erlöst“ statt „Hauptsache gesund“ hatte ich eingangs etwas ironisch die leicht frömmlerische Haltung des „kerngesunden Frommen“ dargestellt.

Wenn Krankheit und Tod eigentlich aber gar keine Bedeutung im Leben eines Christen haben sollten, ihn im Grunde gar nicht tangieren sollten, solange er gewiss ist, erlöst zu sein, stellt sich die Frage, weshalb Krankheit und Krankenheilungen, ja auch Totenauferweckungen in den Evangelien, also in den Zeugnissen vom Leben, Reden und Handeln des irdischen Jesus eine so große und wichtige Rolle spielen. Was sie ja zweifellos tun.

Jesus Christus, so bezeugen es die Evangelien, findet sich mit der Krankheit und den Krankheiten seiner Mitmenschen nicht einfach ab. Immer wieder, wenngleich punktuell, exemplarisch und nicht flächendeckend und pauschal und in längst nicht jedem Fall, tritt er der Krankheit, seien es körperliche oder seelische Krankheiten (dämonische Besessenheiten), angeborene oder erworbene, mit göttlicher Vollmacht entgegen. Krankenheilungsberichte prägen einen guten Teil der Evangelien.

---

[4] Joh 9, 3.

Zwei Einzelaspekte zu der Art und Weise, wie Jesus selbst Kranke heilt, möchte ich herausheben:

1) Vielfach ist die heilende Zuwendung Jesu auch mit körperlicher Zuwendung, mit Berührung verbunden. So heißt es z.B. Lk 4,40: „Und als die Sonne untergegangen war, brachten alle ihre Kranken mit mancherlei Leiden zu ihm. Und [Jesus] legte einem jeden die Hände auf und machte sie gesund.“[5]

   Einen komplexen Ritus von begleitenden Gesten schildert beispielsweise Markus im Zusammenhang mit der Heilung eines Tauben: „Und er nahm ihn aus der Menge beiseite und legte ihm die Finger in die Ohren und spuckte aus und berührte seine Zunge und sah auf zum Himmel und seufzte und sprach zu ihm: Hefata!, das heißt: Tu dich auf!“[6]

   Ebenso berichtet Johannes[7] von einem solchen Ritus, bei dem Jesus einen Blindgeborenen heilt und als begleitende Handlung einen Brei aus Speichel und Erde herstellt, den er dem Blinden auf die Augen streicht und diesen anweist, den Brei im Teich Siloah abzuwaschen.

2) Nicht immer und prinzipiell, jedoch in einigen Fällen bringt Jesus sein heilendes Handeln in einen Zusammenhang mit der Sündenvergebung.

   Der Heilung des Gelähmten in Kapernaum geht eine förmliche Absolution voraus. „Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben.“[8]

Joh 5 stellt Jesus im Fall des geheilten Gelähmten einen solchen Zusammenhang her, wenn er ihm später im Tempel sagt: „Siehe, du bist gesund geworden; sündige hinfort nicht mehr, dass dir nicht etwas Schlimmeres widerfahre.“[9]

Auftrag und Vollmacht zur Heilung von körperlichen und seelischen Krankheiten (als dämonisches Besessensein verstanden) erteilt Jesus auch seinen Jüngern bzw. Aposteln:

Jesus sendet sie mit der Vollmacht „über die unreinen Geister“[10] aus. Und wir erfahren, dass die Jünger „viele Dämonen (austrieben) und viele Kranke mit Öl (salbten) und sie gesund (machten).“[11]

In der Apostelgeschichte des Lukas, die über die sog. apostolische Zeit der Kirche Aufschluss gibt, wird dann erkennbar, dass die Apostel (Petrus, Paulus) dieser Sendung und diesem Auftrag Jesu gemäß und in der von ihm verliehenen Vollmacht auch tatsächlich Heilungen bzw. Heilungswunder vollbringen.

---

6 Mk 7, 33-34.
7 9, 5-6.
8 Mk 2, 5 und Parallelen.
9 Joh 5, 14.
10 Mk 6, 7.
11 Mk 6, 13.

Zugleich wird indirekt auch ein Marker gesetzt: Wunderbare Heilungen bergen immer die Gefahr in sich, fehlinterpretiert, missverstanden, missbraucht zu werden.

Es begegnet uns in diesen Berichten aus der apostolischen Frühzeit der Kirche im Grunde schon alles, was auch heute in manchen (durchaus nicht in allen) sog. charismatischen Gemeinschaften triftige Gründe für Kritik bietet, in denen Heilungen, Heilungswunder und Heiler eine zentrale Rolle spielen: magische Missverständnisse, Personenkult.

- Apg 5, 15: Menschen tragen ihre Kranken auf die Straße in der Hoffnung, dass wenigstens der Schatten des Apostels Petrus auf sie falle und sie geheilt würden;
- Apg 19, 12: Tücher, die Paulus auf der Haut getragen hat („Schweißtücher") werden über Kranke gehalten, damit sie dadurch gesund würden. Nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte „funktionierte diese Methode" sogar;
- Apg 14,11-13 und Apg 28,6: Die Menschen halten Paulus bzw. die Apostel für Götter, nachdem sie einen Gelähmten geheilt bzw. den auf Malta von einer Schlange Gebissenen gerettet haben.

1Kor 12,9.28.30 wird erkennbar, dass es in der Gemeinde Korinth (und offensichtlich nur dort, zumindest gibt es keine weiteren Zeugnisse aus anderen Gemeinden) Menschen gab, die die Gabe „gesund zu machen" besaßen und ausübten. Diese Gabe wird von Paulus als „von Gott eingesetzt" bezeichnet.[12]

Wir können also feststellen, dass

a) Krankenheilungen bzw. Heilungswunder (ebenso wie Totenauferweckungen) im Wirken des irdischen Jesus eine nicht geringe Rolle spielten, dass
b) Jesus die Apostel und Jünger ausdrücklich beauftragt und bevollmächtigt, Kranke zu heilen und dass
c) ausweislich der Apostelgeschichte[13] die Apostel solche Heilungswunder vollbrachten und zumindest in der korinthischen Gemeinde zunächst auch andere Personen die Gabe hatten, „gesund zu machen".

2.1 Im Gesund-Sein ist noch lange kein Heil

Lk 17 wird die Heilung der Zehn Aussätzigen durch Jesus berichtet. Dem einzigen, der umkehrt, um Jesus zu danken, einem Samariter, gibt Jesus den Satz mit auf den Weg, den Luther so übersetzt: „Steh auf, geh hin; dein Glaube hat dir geholfen"[14] (V. 19).

---

[12] ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ.
[13] Deren Abfassungszeit allerdings wohl auf das 2. Jhdt. zu datieren ist.
[14] ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.

Das Verb, das Luther hier mit „helfen“ übersetzt, σέσωκέν bzw. σώζω bedeutet eigentlich eher „vor dem Tode bewahren, heil herausführen, gerettet werden, zum Heil gelangen“[15].

Christian Möller betont unter Bezugnahme auf Lk 17, 19:

„Im Heil-Sein, (…) Gesund-Sein wie Krank-Sein sind jene tausend Spielarten zwischen Gesundheit und Krankheit integriert. Im Gesund-Sein ist aber noch lange kein Heil. Es gibt auch blöde, gedankenlose Gesundheit.“[16]

Der samaritanische Geheilte kehrt um, dankt Jesus für seine Heilung und bezeugt in seinem Danken seinen von Christus durch dessen Wort ihm geschenkten Glauben, diesen Glauben an Jesus Christus.

Die anderen neun ehemaligen Aussätzigen wurden körperlich gesund und kultisch wieder rein, aber eben nicht „heil und ganz“. Obwohl sie von ihrer Krankheit befreit wurden.

Halten wir dies einmal fest:

Heilsein, Ganzsein ist mehr als körperlich und psychisch im medizinischen Sinne gesund zu sein.

An den Betten Kranker, Schwerstkranker und Sterbender leuchtet manchmal diese Wahrheit ganz unmittelbar und persönlich erfahrbar auf: Ein Mensch ist heil, ist ganz, wenn er mit Gott, mit seinen Mitmenschen und mit sich selbst im Reinen ist. Ein Mensch ist heil, ist ganz, wenn er durch die Vergebung seiner Sünde und seiner Sünden versöhnt ist. Mit Gott, mit seinen Mitmenschen, mit sich selbst, mit seinem ganzen Leben, so wie es eben war und ist und eben auch mit seiner Krankheit zum Tode, seinem unentrinnbaren Sterbenmüssen.

Das sind gar keine extrem seltenen Fälle. Das erlebt man in der Seelsorge immer wieder. Und ich gehe erstaunt, gerührt, beglückt, gestärkt und auch ein bisschen beschämt von solchen Kranken- und Sterbebetten nachhause und muss zugeben: So weit bin ich noch nicht. Aber so weit möchte ich einmal kommen. Und Gott schenke es mir, dass es gelingt.

Krankenheilung scheint also viel mehr und eigentlich ganz anderes zu sein als nur die Beseitigung physischer oder psychischer Erkrankung im medizinischen Sinne.

Wollte nicht Jesus genau dies durch seine Krankenheilungen und seltenen Totenauferweckungen zum Ausdruck bringen? Meinte er mit „Gesundheit“ nicht das ganzheitliche Heilsein im rettenden und stärkenden Glauben an IHN, das ganz unabhängig ist von körperlicher Befindlichkeit, das eine ganz andere Stärke bezeichnet als die körperliche?

---

15 *Bauer*, Walter: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur. Berlin u.a. 1971. Sp.1579-1581.

16 Christian *Möller*. Kirche, die bei Trost ist. Plädoyer für eine seelsorgliche Kirche. Göttingen 2005. S. 153.

2.2 Jakobus 5

Ende des 1. Jahrhunderts entsteht vermutlich der Jakobusbrief.

Es kann vermutet werden, dass sich dieser Brief, als dessen Autor der Herrenbruder Jakobus genannt wird, an bereits recht konsolidierte christliche Gemeinden außerhalb Palästinas wendet und möglicherweise im ägyptischen Alexandria entstanden ist.

In diesem Brief, den Luther kanonkritisch als „stroherne Epistel“[17] bezeichnet hat, weil er aus seiner Sicht „stracks wider S. Paulum und alle andre Schrift *den Werken* die Rechtfertigung gibt“, findet sich nun im 5. Kapitel der Abschnitt, der als die biblisch-neutestamentliche Kernstelle für das Thema „Krankensalbung“ anzusehen ist:

„Leidet jemand unter euch, der bete; ist jemand guten Mutes, der singe Psalmen. Ist jemand unter euch krank, der rufe zu sich die Ältesten der Gemeinde, dass sie über ihm beten und ihn salben mit Öl in dem Namen des Herrn. Und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn aufrichten; und wenn er Sünden getan hat, wird ihm vergeben werden. Bekennt also einander eure Sünden und betet füreinander, dass ihr gesund werdet. Des Gerechten Gebet vermag viel, wenn es ernstlich ist.“[18]

Vorausgesetzt wird hier eine christliche Gemeinde, in der die kranken Gemeindeglieder nicht an den Rand geschoben, nicht für kultisch oder rituell unrein erachtet oder als von Gott bestraft angesehen wurden. Kranke bleiben Teil der Gemeinde und der Gemeinschaft. Ja – man nimmt sich ihrer sogar in besonderer Weise seelsorglich und auch gottesdienstlich-liturgisch-rituell an.

Sofern man keine Familie hatte, die sich um einen kümmerte, bedeutete Krankheit in der Antike häufig zugleich sozial Desintegration (bei Lepra und anderen ähnlichen Erkrankungen, die man bezeichnenderweise als „Aussatz“ bezeichnete, wird dies am deutlichsten), Armut und Stigmatisierung. Letzteres, weil oft ein Tun-Ergehens-Zusammenhang zwischen moralisch-ethischer Verfehlung bzw. Sünde und der Krankheit hergestellt wurde, wodurch eine sinngebende Deutung erfolgte. Nicht gerade zum Trost der Kranken, aber immerhin als Erklärung des sonst kaum Erklärbaren für die Gesunden.

Dies alles traf nun offenbar für die christliche Gemeinde so nicht zu. Die Fürsorge für die Armen und Kranken, also das, was man als Diakonie zu bezeichnen pflegt, galt durchaus als eine Art Alleinstellungsmerkmal der Christengemeinden.

---

17 *Luther*: Vorrede auf die Epistel S. Jacobi 1522. in: Luthers Vorreden zur Bibel. hg. v. H. Bornkamm. Göttingen ³1989, 215-218 = WA DB 7, 384.

18 Jak 5, 13-16.

Natürlich entspricht dies auch dem, was Christus Joh 13, 34-35 mit diesen Worten aufgab: „Ein neues Gebot gebe ich euch, dass ihr euch untereinander liebt, wie ich euch geliebt habe, damit auch ihr einander lieb habt. Daran wird jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe untereinander habt.“

Einen Wiederhall finden diese Worte beim frühchristlichen Schriftsteller Tertullian (160-220 n.Chr.), der in seiner Schrift *Apologeticus* Heiden zitiert, die den Christen eigentlich feindselig gegenüberstanden, jedoch bekennen mussten: „Siehe, (…), wie sie sich untereinander lieben.“[19]

In Jakobus 5, 13-16 finden wir nun eine ganze Reihe von Elementen wieder, die sich bereits bei den Beobachtungen des Umgangs Jesu, aber auch der Apostel und Jünger mit Kranken und Krankheit begegneten:

1. Das Gebet,
2. Der Glaube,
3. Das Wirken des (auferstandenen) Herrn,
4. Die physische Zuwendung zum Kranken,
5. Die Ölsalbung,
6. Sündenbekenntnis und Vergebung.

Exkurs: Öl in der Bibel

Salbungen mit Öl sind keine christliche Neuerfindung.

Öl, und man darf davon ausgehen, dass es sich sowohl im AT wie im NT bei der Grundsubstanz um Olivenöl handelt, spielte sowohl im alltäglichen Gebrauch wie auch im Zusammenhang von Beauftragungen und Amtseinsetzungen in der Bibel eine wichtige Rolle.

Im Alltag gehörte die Salbung mit Öl neben dem Waschen zur Körperpflege[20]. Mit Salböl pflegte[21] und reinigte man den Körper. Salbungen unterstützten auch die *Heilung von Wunden*[22]. Nach der Heilung von einer Aussatzerkrankung war das Salben rituell vorgeschrieben[23].

Zum Krönungsritus der Könige Israels gehörte notwendigerweise die Salbung mit Öl.[24]

---

19 *Tertullian*, Apologetische, Dogmatische und Montanistische Schriften. Übersetzt von Heinrich Kellner (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 24) Kempten & München 1915. Apologeticus. Kap. 39.

20 2Sam 12,20; Hes 16,9; Ruth 3,3.

21 5 Mose 28,40; Am 6,6.

22 Jes 1,6; Lk 10, 34.

23 4 Mose 14,17f.28f.

24 1Sam 16,13; 2Sam 2,4.7; 2Sam 3,39; 2Sam 5,3.17; 2Sam 12,7; Ps 89,21; 1Chr 11,3; 1Chr 14,8 etc..

Auch zur Einsetzung ins Prophetenamt gehörte die Salbung mit Öl.[25]

In nachexilischer Zeit ist die Salbung mit Öl auch Bestandteil der Weihe der Hohenpriester und Priester.[26]

Jesus ist der Christus, der Messias. Christus, Messias – das heißt nichts anderes als „der Gesalbte". Jesus ist der gesalbte König, Prophet und Priester.

In der Taufe erhalten wir Anteil am Königtum, Propheten- und Priestertum Jesu Christi.[27]

Die Salbungen im Zusammenhang mit Taufe und Firmung (Konfirmation), wie sie in der alten Kirche, der römisch-katholischen Kirche und den Ostkirchen üblich waren bzw. sind, haben hier ihren biblischen Ursprung.

Salbungen mit Öl in der Bibel: Die Bedeutungsvielfalt und -tiefe ist beachtlich: Reinigung, Heilung, Beauftragung, Bevollmächtigung.

Nicht zuletzt steht der Begriff der (Öl-)Salbung insbesondere im NT aber auch im Zusammenhang mit dem Heiligen Geist.[28] Der Heilige Geist schafft, wirkt und stärkt den rettenden Glauben, verleiht geistliche Erkenntnis, stärkt, kräftigt, baut auf, tröstet.

3. Die Krankensalbung in der Geschichte der Kirche

Die Schilderung Jak 5 erweckt den Eindruck einer schon länger bestehenden und praktizierten ausgestalteten (apostolischen) Tradition. Man möchte meinen, dass sich dieser Ritus mühelos von der apostolischen Zeit über die frühe und alte Kirche und das Mittelalter bis in die Neuzeit quellenmäßig belegen und nachzeichnen lassen müsse.

Tatsächlich jedoch finden sich zwar Zeugnisse für Ölweihen zu Heilungszwecken, ein ausdrücklicher Bezug auf Jak 5 jedoch erst in einem Brief des römischen Bischofs Innozenz I. an Bischof Decentius von Gubbio vom 19. März 416.[29]

Salbungen mit Öl fanden und finden allerdings auch im Zusammenhang mit der Taufe, der Firmung, der Bischofsweihen und Benediktionen z.B. von Altären statt.

---

25 Z.B. 1Kön 19,15f.

26 2 Mose 29,7; 3 Mose 8,12; 3 Mose 21,10; Sach 4,14), 2 Mose 8,41; 30,30; 40,15.

27 Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum, ein heiliges Volk, ein Volk zum Eigentum, dass ihr verkündigen sollt die Wohltaten dessen, der euch berufen hat aus der Finsternis in sein wunderbares Licht. 1 Petr 2, 9.

28 Z.B. Apg 4, 27; Apg 10, 38; 2. Korinther 1,21-22 ; 1 Joh 2, 20 ff.

29 Heinrich *Denziger*. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Kompendium der kirchlichen Glaubensbekenntnisse und Lehrentscheidungen. Hrg. v. Peter Hünermann.. 44. Aufl. Freiburg 2014. [DS 216].

Im Brief Innozenz' I. findet sich nicht nur der Bezug auf Jak 5 und die „kranken Gläubigen“, sondern auch der Hinweis, dass das vom Bischof geweihte Öl „nicht nur die Priester, sondern auch alle Christen in eigener Not oder in der Not der Ihrigen zum Salben benützen dürfen.“[30]

Erst Beda Venerabilis (gestorben 735) befasst sich ausdrücklich mit der Krankensalbung unter Bezug auf Jak 5 und Mk 6,13 als neutestamentlicher Begründung.[31]

Grethlein: „Sachlich bestimmte Beda – hierin vielfach aufgenommen – den Bußritus als vollendenden Abschluss der Krankensalbung.“[32]

Verkürzt und vergröbert lässt sich die Geschichte der Krankensalbung unter folgenden Aspekten beschreiben:

1) Bis ins 9. Jahrhundert scheint die Krankensalbung eher ein Schattendasein zu führen und sich nicht gesamtkirchlich wirklich durchzusetzen. Vielfache Mahnungen zur Spendung der Krankensalbung belegen dies.
2) Mit zunehmender Klerikalisierung wird die Krankensalbung, von der es im Brief Innozenz' I. Anfang des 5. Jahrhunderts noch hieß, dass „auch alle Christen in eigener Not oder in der Not der Ihrigen (das vom Bischof geweihte Öl) zum Salben benützen dürfen“, zum Reservat der Priester.
3) Seit Mitte des 12. Jahrhunderts zählt die Krankensalbung zu den sieben Sakramenten der römisch-katholischen Kirche. Zugleich erfolgt jedoch eine Verschiebung vom oleum infirmorum (Ölung der Kranken) zur extrema unctio (letzten Ölung). Die Krankensalbung, zur Stärkung und Aufrichtung der Kranken gedacht, wird zum Sterbesakrament.
4) Als „Sterbesakrament der letzten Ölung“ ist die Krankensalbung schließlich spätestens im 16. Jahrhundert als solche nicht mehr kenntlich, ist entstellt, von den Gläubigen eher gefürchtet als gesucht und verwoben mit dem Bußinstitut und dem Ablassunwesen der römischen Kirche, verbunden mit dem sog. „vollkommenen Ablass in der Todesstunde“.

3.1 Zur Sakramentalität der Krankensalbung

So ist es wenig erstaunlich, dass *Martin Luther* nach anfänglichem Festhalten an dieser Tradition zu einem energischen Kritiker der zur „Letzten Ölung“ degenerierten Krankensalbung wird. Dass er mit seiner Kritik, etwa dadurch, dass er die Kanonizität des Jakobusbriefes in Frage stellt, auch hier über das Ziel hinaus schießt, soll nicht unerwähnt bleiben.

---

30 *Denziger*, a.a.O.

31 Belege bei: Christian *Grethlein*. Benediktionen und Krankensalbung. in: Handbuch der Liturgik. hrg. v. Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Michael Meier-Blanck und Karl-Heinrich Bieritz. Göttingen. 3. Aufl. 2003. S. 567.

32 *Grethlein*, a.a.O.

Zuzustimmen ist ihm jedoch in seiner Kritik, dass der Ritus der „Letzten Ölung“ als Sterbesakrament „die von Jakobus gemeinte Wohltat der Salbung aufgehoben habe“.[33]

Bemerkenswert: Luther argumentiert gegen die Sakramentalität der Krankensalbung bzw. der Letzten Ölung auch damit, dass er darauf hinweist, dass „sich – entgegen der immer noch genannten Verheißung – Gesundung kaum je erfüllte“.[34]

Das ist theologisch durchaus konsistent argumentiert, da Luther im Einklang mit der Lehre der katholischen Kirche davon ausgeht, dass ein Sakrament, also ein von Christus selbst eingesetztes Gnadenmittel durch das damit verbundene Wort auch zuverlässig wirkt, wozu Christus es eingesetzt hat.

Melanchthon, der Verfasser der Apologie des Augsburgischen Bekenntnisses, die bekanntlich zu den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche zählt, urteilt in Apol XIII deutlich gemäßigter und theologisch objektiver. In Apol XIII behandelt er die Zahl und den Gebrauch der Sakramente und geht den sieben, von der römischen Kirche als solche bezeichneten Sakramenten entlang.

Sakramente im strikten Sinne, so Melanchthon, seien nur die Taufe, das Abendmahl und die Buße bzw. die Absolution nach der Beichte. Diese hätten mandatum und promissio Christi, Auftrag und Verheißung Christi.

„Wie aber das Wort in die Ohren gehet, also ist das äußerliche Zeichen für die Augen gestellet, als inwendig das Herz zu reizen und zu bewegen zum Glauben. Denn das Wort und äußerliche Zeichen wirken einerlei im Herzen.“[35]

Die Priesterweihe, so Melanchthon weiter, würden die später als „Lutheraner“ bezeichneten Reformkatholiken ohne Umstände als Sakrament bezeichnen, wenn man sie vom Dienst am Worte Gottes her verstünde.

Selbst die Ehe lasse sich als Sakrament bezeichnen, weil sie den Befehl Gottes habe. Allerdings müsse man dann auch andere Stände und Ämter, die den Befehl Gottes haben, wie z.B. die Obrigkeit, als Sakrament bezeichnen.

Die Konfirmation bzw. Firmung und die letzte Ölung (unter dieser Bezeichnung ist Melanchthon die Krankensalbung geläufig), bezeichnet Melanchthon als von den Vätern übernommene Riten, die nicht einmal die Kirche gleichsam als heilsnotwendig verlangt, weil sie nicht den Befehl Gottes hätten. Deshalb sei es nicht unnütz, diese Riten von denen der Taufe, des Abendmahls und der Buße bzw. Absolution abzuheben, die den ausdrücklichen Befehl Gottes und die klare Verheißung der Gnade hätten.[36]

---

33 Vgl. *Grethlein*. a.a.O. S. 568.

34 *Grethlein*. a.a.O. S. 568.

35 BSLK 292 f.- nach: *Grethlein*. a.a.O. S. 568.

36 Nach: Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Hrg. v. Lutherischen Kirchenamt der VELKD. Bearbeitet v. Horst Pöhlmann. Gütersloh. 2. Auflage. 1987. Nr. 241 (S. 317).

Insgesamt gesehen, führte die Kritik Luthers an der Krankensalbung bzw. der Letzten Ölung dazu, dass dieser Ritus in der lutherischen Kirche bald in Vergessenheit geriet.

Vom „Versehgang“[37], in dem im 16. Jahrhundert die Krankensalbung als „Letzte Ölung“ noch ihren Ort hatte, übernahmen die reformatorischen Kirchen nur seelsorglichen Zuspruch, Gebet, ggf. Beichte und insbesondere die Krankenkommunion als am Kranken- bzw. Sterbebett gefeiertes Hausabendmahl.[38]

3.2 Die weitere Entwicklung in der römisch-katholischen Kirche

Die römisch-katholische Kirche hat die reformatorische Kritik, wenngleich mit mehreren hundert Jahren Verspätung, gewissermaßen aufgenommen und 1964 durch das 2. Vatikanische Konzil ansatzweise umgesetzt.

Seitdem lautet die offizielle Bezeichnung nicht mehr „Letzte Ölung“, sondern wieder „Krankensalbung“.

Seit 1972 sieht der Ritus der Krankensalbung entweder ein allgemeines Schuldbekenntnis oder die Beichte vor. Die Worte, die zur Salbung gesprochen werden, lauten nach dem deutschen Rituale: „Durch diese heilige Salbung helfe dir der Herr in seinem reichen Erbarmen, er stehe dir bei mit der Kraft des Heiligen Geistes: Der Herr, der dich von Sünden befreit, rette dich, in seiner Gnade richte er dich auf.“[39]

Freilich bleibt es dabei:

Der „ordentliche Spender“ der Krankensalbung ist nur der Priester. Selbst Diakone, die häufig in der Kranken- und Krankenhausseelsorge tätig sind, dürfen sie nicht spenden. Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen, die noch viel häufiger als Krankenhausseelsorger/innen arbeiten, sind – als „ungeweihte Laien“ – selbstverständlich unberechtigt. Die Diskrepanz zur ersten belegbaren Erwähnung der Krankensalbung im Brief des römischen Bischofs Innozenz I. an Bischof Decentius von Gubbio vom 19. März 416, in dem „nicht nur die Priester, sondern auch alle Christen“ zur Krankensalbung berechtigt waren, ist unübersehbar.

Allerdings und andererseits: Jak 5 ist sehr klar und ausdrücklich davon die Rede, dass die „Ältesten“ zur Salbung, zum Gebet und zur Beichte bei den Kranken der Gemeinde gerufen werden sollen; τοὺς πρεσβυτέρους, die

---

37 Versehgang: Beichte, „Vollkommener Ablass in der Sterbestunde“, Letzte Ölung und wenn noch möglich auch Empfang der Kommunion.

38 Dies führte u.a. auch dazu, dass die Fehlentwicklung von der Krankensalbung zur Letzten Ölung bis heute ihre Entsprechung in dem Missverständnis findet: Wenn der Pfarrer zum Krankenabendmahl, quasi als „Todesengel“ erscheint, besteht keine irdische Hoffnung mehr auf Heilung und Gesundung.

39 Kleines Rituale. Für besondere pastorale Situationen. Hrg. v. d. Liturgischen Instituten Salzburg-Trier-Zürich. Freiburg 1980. S. 92.

Presbyter sollen gerufen werden. Wörtlich heißt das: die Älteren. In den Pastoralbriefen werden diese Presbyter in einer Reihe mit den Bischöfen und Diakonen genannt. In den judenchristlichen Gemeinden mögen diese Ältesten den Synagogenvorstehern entsprochen haben und also gewissermaßen besonders zur Gemeindeleitung beauftragte „Laien" gewesen sein.

Auch wenn es nicht ganz den Regeln exegetischer Kunst entspricht, ausgerechnet den Jakobusbrief mit der Apostelgeschichte zu vergleichen und daraus Rückschlüsse zu ziehen: Apg 14, 21-23 gibt einen Hinweis darauf, dass die πρεσβυτεροι im kleinasiatischen Missionsgebiet und dessen Gemeinden durch die Apostel durch ordinierendes Handeln[40] eingesetzt wurden.

Es spricht also nichts dafür und sehr viel dagegen, dass es sich auch bei den Presbytern Jak 5 nicht um irgendwelche „ältere Brüder und Schwestern" aus der Gemeinde, sondern um berufene und auf bestimmte Weise in ein Amt gesetzte „Amtsträger" handelte.

Dass diese Feststellung im Zusammenhang der Überlegungen zur Wiedergewinnung der Krankensalbung in der lutherischen Kirche relevant ist, werden wir später sehen.

3.3 Renaissance der Krankensalbung im 20. Jahrhundert

Im 20. Jahrhundert erfährt die Krankensalbung sowohl in der römisch-katholischen Kirche als auch in der anglikanischen und in der lutherischen Kirche eine gewisse Renaissance. 1994 erscheint eine approbierte Agende der VELKD als Teil 4 der Agende III unter dem Titel „Dienst an Kranken"[41], die ein Formular für eine „Krankensegnung [mit -salbung] vorsieht.[42]

Ausdrücklich wird jedoch im Vorwort darauf hingewiesen, dass die Krankensegnung und -salbung „durch diese Agende nicht allgemein eingeführt werden" solle und lediglich eine Form „angeboten" wird „für solche, die sie nutzen wollen".[43]

Diese Agende wurde durch die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK) weder ausdrücklich abgelehnt, noch ausdrücklich übernommen, noch durch eine eigene entsprechende Agende ersetzt. Gleichwohl fand die Krankensalbung seither auch in der SELK wieder Eingang in die pastorale Praxis.

---

40 Nämlich unter Gebet und Handauflegung: χειροτονήσαντες.

41 Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden. Bd. III. Die Amtshandlungen. Teil 4. Dienst an Kranken. Hrg. v.d. Kirchenleitung der VELKD. Neu bearb. Aufl. Hannover 1994.

42 Dienst an Kranken. a.a.O. ab Seite 87.

43 Dienst an Kranken, a.a.O. S. 8.

3.4 Krankensalbung als seelsorgliche Chance

Es ist bedauerlich, dass der Themenkomplex „Gesundheit-Krankheit-Heilung-Gebet“ heute fast ausschließlich durch Sekten, sektenähnliche Gemeinschaften, Sondergemeinschaften, esoterisch-kommerzielle und teilweise sogar regelrecht kriminelle Gruppen besetzt wird.[44]

Dass es gerade auch im kommerziellen[45] Bereich geradezu unendlich viele Angebote gibt, die entweder Heilung versprechen oder Ausbildungen, Seminare, Kurse, Techniken, Bücher usw. zur Heilung von Krankheiten kostenpflichtig anpreisen, dass hunderttausende von mehr oder weniger gewissenlosen Menschen auch davon leben können, ist ein Indiz dafür, dass hierfür ein Bedürfnis besteht. Ein Bedürfnis und ein Bedarf, den die traditionellen Kirchen offenbar nicht befriedigen können oder befriedigen wollen.

Hier setzt meine Frage an, ob und inwieweit, in welcher Form, mit welcher biblischen Begründung die Wiederentdeckung der Krankensalbung durch die (evangelisch-lutherische) Kirche als seelsorgliche Chance begriffen werden kann.

Das zu beobachtende wachsende Bedürfnis, dem Phänomen Krankheit in einem spirituell-rituellen Rahmen vom Glauben her etwas entgegenzusetzen, lässt sich nicht etwa mit einem Ansteigen von Erkrankungen erklären. In den zurückliegenden 150 Jahren sind viele Krankheiten, die bis dahin noch quer durch alle Schichten zum Alltag gehörten, ausgerottet oder heilbar geworden. Die Menschen leben länger und länger gesund.

Das ist jedoch nur ein Teil der Wahrheit. Wir haben es kaum noch mit den früheren „Volksseuchen“ (Diphterie, Kinderlähmung, Typhus, Tuberkulose usw.) zu tun. Dafür spielen Zivilisationskrankheiten, insbesondere psychische Erkrankungen, Sucht- und Abhängigkeitserkrankungen eine deutlich größere Rolle.

Und nicht zuletzt erleben viele Menschen die sog. Schulmedizin als defizitäres Spezialistentum, das zunehmend nicht mehr den ganzen Menschen mit Leib, Geist und Seele im Blick hat.

Krankheit wird vom Betroffenen zumeist eben nicht nur als einzelne, isolierbare körperliche Disfunktion erfahren. „Ich als ganze Person bin krank“ und nicht: „Ein Teil meines Dickdarms ist krank“.

Hier verläuft auch die Trennlinie zwischen Medizin und Seelsorge. Die Seelsorge hat immer den ganzen Menschen im Blick, ist Zuwendung zu einer Person.

---

[44] Zu den „eher seriöseren“ zählen die Adventisten, die „Christliche Wissenschaft“ und einige (längst nicht alle) charismatische Gemeinschaften. Zu den „anderen“ die faschistoide Scientology-Organisation, „Schule der Geistheilung“ und eigentlich und ziemlich pauschal sämtliche „Geistheil“-Angebote, deren Name im Internet Legion ist.

[45] = Für Heilung, Ausbildung zum „Heiler“ usw. wird Geld verlangt.

Dem entspricht sowohl das Handeln des irdischen Jesus gegenüber kranken Menschen als auch der neutestamentlichen Beschreibung der Gemeinde als Leib Christi.

„Auch der Leib ist nicht ein Glied, sondern viele. Wenn nun der Fuß spräche: Ich bin keine Hand, darum gehöre ich nicht zum Leib!, gehört er deshalb etwa nicht zum Leib? Und wenn das Ohr spräche: Ich bin kein Auge, darum gehöre ich nicht zum Leib!, gehört es deshalb etwa nicht zum Leib? Wenn der ganze Leib Auge wäre, wo bliebe das Gehör? Wenn er ganz Gehör wäre, wo bliebe der Geruch?" (1 Kor 12, 14-17).

Die Wiedergewinnung der Krankensalbung in der evangelisch-lutherischen Kirche als *ein* Bestandteil der viele andere Bestandteile umfassenden Seelsorge an Kranken[46] könnte also durchaus eine Chance sein, nicht nur einfach ein festzustellendes Bedürfnis zu befriedigen. Vielmehr geht es auch darum, dem Anspruch der lutherischen Kirche gerecht zu werden, in Lehre und Praxis umfänglich schriftgemäße Kirche zu sein.

3.5 Schriftgebundene Verbindlichkeit?

In Mk 6, 7 und 13 liegt durchaus sowohl ein mandatum als auch eine promissio Christi vor. Mk 6, 13 wird überdies die Praxis der Krankensalbung mit Öl explizit bezeugt.

Jak 5 macht deutlich, dass diese apostolische Praxis in einem Teil der frühen Kirche ritualisiert und institutionalisiert wurde. Obgleich die Quellenlage für die alte Kirche lückenhaft, und es „fraglich" ist, „in welchem Maß sich dieser Ritus in der Alten Kirche verbreitete"[47], kommen wir nicht umhin festzuhalten, dass sich dieser „Ritus" sowohl in der West- als übrigens auch in der Ostkirche durchgängig nachweisen lässt und erst im Zuge der Reformation und auch nur in den daraus hervorgegangenen Kirchen weitgehend in Vergessenheit geriet.[48]

Hier handelt es sich jedoch nicht nur um einen Traditionsabbruch, einen Wegfall einer Zeremonie „ab hominibus instituta"[49], sondern um eine in der Heiligen Schrift klar bezeugte, auf Jesus unmittelbar zurückgehende und apostolisch legitimierte Handlung.

---

46 Gebet und (namentliche) Fürbitte (im Gottesdienst), seelsorgliche Gespräche, Segnungen, Handauflegung usw.

47 Vgl. *Grethlein*.a.a.O., S. 567.

48 Für die anglikanische Kirche gilt dies nur mit Einschränkung. Immerhin enthält die erste Auflage des Book of Common Prayer (1549) Formulare zur Salbung zu Beginn einer Krankheit. Allerdings führten, nach einigen Vorstößen im 18. und 19. Jahrhundert, erst im 20.Jahrhundert einige anglikanische bzw. Episkopalkirchen die Krankensalbung wieder (fakultativ) ein.

49 Vgl. CA VII.

Ohne die mit Apol XIII für die evangelisch-lutherische Kirche abschließend behandelte Debatte um Zahl und Gebrauch der Sakramente neu entfachen zu wollen, erscheint mir die Frage nach der Krankensalbung durchaus die Dignität einer Lehrfrage zu haben.

Zugespitzt: Darf eine Kirche, die den Anspruch vertritt, schriftgemäß lehrende und praktizierende Kirche zu sein, ohne Not auf die Krankensalbung verzichten oder sie durch andere Handlungen ersetzen?

3.6 Differenzierungen und Klärungen

Angesichts der bereits im NT selbst notierten Missbrauchs- und Missverständnisgefahren[50] und der Fehlentwicklungen in der Kirchengeschichte müssen jedoch zuvor bestimmte Grundentscheidungen und Differenzierungen getroffen und Klärungen vorgenommen werden.

Auch diese führen zunächst wieder unmittelbar ins NT zurück.

Mk 6, 13 wird bezeugt, dass die Zwölf, dem Mandat und der Bevollmächtigung Jesu entsprechend, „viele Kranke“ mit Öl salbten und sie gesund machten[51].

θεραπεύω, das in sämtlichen gängigen Übersetzungen mit „gesund machen, heilen“ wiedergegeben wird und dies auch heißen kann, meint jedoch zunächst nur „therapieren, (ärztlich) behandeln“.

Ein hundertprozentiger „Therapieerfolg“ ist damit nicht notwendigerweise schon impliziert, auch wenn der Kontext Mk 6 es durchaus nahelegt, dass genau dies gemeint sein wird.

Jak 5 wird die Wirkung des Glaubensgebetes, der Sündenvergebung und der Salbung mit Öl als Hilfe[52] und Aufrichtung beschrieben.[53]

Eine gewissermaßen automatische, körperliche Heilung, ein spontanes, garantiertes, gegen alle Naturgesetzmäßigkeiten wunderbares Verschwinden der Krankheit ist hier offenbar nicht im Blick.

Zwischen dem Handeln der Apostel und dem Handeln der Presbyter muss also differenziert werden. Die in Jak 5 beschriebene Krankensalbungshandlung scheint nicht als Therapeutikum oder Pharmakon zur Heilung konkret-körperlicher Erkrankungen verstanden worden zu sein, sondern als Mittel zur (Glaubens-)Stärkung, als Hilfe weniger zur Heilung als vielmehr zum Heil.

Ohne diese Unterscheidung zwischen dem Handeln der Apostel und dem Handeln der Kirche und ihrer Diener, zwischen den (Wunder-)Heilungen der

---

50 Vgl. Apg 5,15; 19,12; 14, 11-13; 28,6.

51 καὶ ἐθεράπευον.

52 σώζω = „vor dem Tode bewahren, heil herausführen, gerettet werden, zum Heil gelangen“.

53 ἐγερεῖ.

Apostel, die zeichenhaft das Gekommensein des Reiches Gottes und seines Christus dokumentieren sollen und der Seelsorge an Kranken in der Frühzeit der Kirche und erst recht in nachapostolischer Zeit, besteht die Gefahr der Umdeutung der Krankensalbung in ein Mirakel. Seelsorglich wäre dies fatal, wenn, wie es in manchen sog. charismatischen Gemeinschaften der Fall ist, die falsche Erwartung geschürt würde, die Krankensalbung sei ein Heilmittel, das unter der Bedingung „echten", „lebendigen", „starken" Glaubens gewiss zur körperlicher Heilung führt. Noch fataler, jedoch diesem Missverständnis immanent, ist dann der Rückschluss, dass nicht eingetretene körperliche Heilung also auf mangelnden, zu schwachen Glauben bzw. gar auf eigene Sünden oder die von Vorfahren zurückzuführen sei.

Eine weitere Gefahr besteht darin, im Falle tatsächlich festzustellender Besserung des Gesundheitszustandes – oder gar einer Heilung – die Person, die die Krankensalbung gespendet hat, zu mystifizieren und ihr irgendwelche ontischen Eigenschaften zu unterstellen, die sie in die Lage versetzt, solche „Heilungserfolge" zu erzielen.

Immer muss deutlich bleiben, wer der eigentlich Handelnde, was die Wirkursache ist: *„Der Herr wird ihn aufrichten"* (Jak 5). Christus bevollmächtigt. Allein Sein Wort wirkt.

Der bereits erwähnte Brief des römischen Bischofs Innozenz' I. aus dem Jahr 416 erweiterte die Anwendung geweihten Öls zum Zwecke der Salbung in eigener (Krankheits-)Not oder der Not Angehöriger von den Priestern auf „alle Christen". Es ist jedoch weder anzunehmen noch zu belegen, dass einer solchen Selbst- und Laiensalbung (mit dem durch den Bischof geweihten [Chrisam-]Öl) der Charakter einer sakramentalen Handlung oder eines Sakraments zugestanden wurde.

Die Einordnung der Krankensalbung als distinktes Sakrament im strikten Sinn ist das Resultat einer jahrhundertelangen Entwicklung. Zugleich lässt sich aber zeigen, dass die Krankensalbung bzw. Letzte Ölung regulär, sei es als Benediktion oder Sakrament immer durch den Priester gespendet wurde. In den Beschlüssen des Trienter Konzils wird die Sakramentalität der unctio infirmorum betont und der Priester als regulärer Spender „proprius minister" genannt.[54]

Grethlein leitet daraus im Blick auf die römisch-katholische Kirche ab, dass dies „immerhin einen gewissen (allerdings bis heute kirchenamtlich noch nicht ausgeschöpften) Spielraum hinsichtlich möglicher improprii ministri geben könnte".[55]

---

[54] DS 1601 / DS 1716-1719. Belege bei *Grethlein*. a.a.O. S. 569.
[55] *Grethlein*. a.a.O. S. 569.

Von Bedeutung erscheint mir, dass sowohl der ordentliche Spender als auch dieser Spielraum, wenn es um die Wiedergewinnung der Krankensalbung in der lutherischen Kirche geht, klar definiert wird. Dass damit auch eine Personenmystifizierung ausgeschlossen wird, indem nämlich deutlich ist, dass die Person, die die Krankensalbung *in Ausübung eines Amtes* spendet, austauschbar ist und nicht aus eigener Vollmacht, innenwohnender Gaben und Kräfte, sondern im Auftrag der Kirche und ihres Herrn und dessen Vollmacht handelt.

Agende III/4 der VELKD sieht dies freilich im Einklang mit dem auch ansonsten defizitären Amts- und Ordinationsverständnis der EKD völlig anders. In den Erläuterungen zum Formular der Krankensegnung/Krankensalbung heißt es: *„Die Krankensegnung mit Salbung kann nach entsprechender Vorbereitung von jedem Gemeindeglied vorgenommen werden. Das Gemeindeglied übernimmt dann die Teile, die in der Ordnung für die Pfarrerin/den Pfarrer vorgesehen sind.“*[56]

Benediktionshandlungen, also Segenshandlungen, sind auch in der evangelisch-lutherischen Kirche gebräuchlich und agendarisch (Agende IV[57]) geordnet.

Gesegnet werden können sowohl Personen als auch z.B. Kirchen, gottesdienstliche Gegenstände und Geräte sowie kirchliche Gebäude. (VELKD-) Agende IV variiert hier bei der Wahl der Bezeichnung für solche Benediktionen zwischen „Einweihung“ (für Gebäude) und „Weihe“ (für Gegenstände).

Obwohl also Benediktionshandlungen an sich lutherischer Tradition nicht fremd sind und auch begleitende Gesten vorgesehen sind[58], kommen hierbei jedoch keine materiellen Substanzen zum Einsatz.

Eine gewisse Ausnahme, die möglicherweise auch auf ein inzwischen entspannteres Verhältnis zu vermeintlich „römischen“ Gebräuchen schließen lässt, bildet die „Tauferinnerung“, wie sie in der neuen Konfirmationsagende der SELK[59] vorgesehen ist. Hier wird zumindest rubrikal und fakultativ die Möglichkeit der Verwendung einer „Geste unter Verwendung von Wasser“ eröffnet.

Da heißt es: *„Die an der Tauferinnerung Beteiligten bekreuzigen sich selbst mit dem Wasser aus der Taufschale, oder der Pfarrer zeichnet mit Wasser aus der Taufschale ein Kreuz in die Hand oder an die Stirn und sagt dabei z.B. „Du bist getauft, du gehörst zu Christus. Friede + sei mit dir.“*

---

56 Dienst an Kranken. a.a.O., S. 86. Ziffer 8.

57 Teil 1 und Teil 2 der VELKD-Agende IV sind in der SELK nach Approbation der Amt-Ämter-Dienste-Agende nicht mehr zugelassen. Für die in Teil III geordneten Benediktionen gibt es z.Zt. (2019) noch keine eigene Agende.

58 Handauflegung, Bezeichnung mit dem Zeichen des Hl. Kreuzes.

59 Evangelisch-Lutherische Kirchenagende Band III/2: Die Konfirmation. hrg. v.d. Kirchenleitung der SELK. Göttingen 2016. 2. Aufl. ab S. 103.

Die Verwendung von Öl im Zusammenhang einer Benediktion, als die man die Krankensalbung im Kontext der lutherischen Kirche einzuordnen hätte, wäre jedenfalls singulär und bedürfte einer Begründung.

In der römisch-katholischen Kirche findet Öl sowohl im Zusammenhang mit einigen Sakramenten[60] als auch einer Reihe von Benediktionshandlungen[61] hingegen selbstverständliche Anwendung.

Gibt es einen „Mehrwert" einer Salbung mit Öl gegenüber einer bloßen Krankensegnung unter Gebet und Handauflegung?

Die Gefahr eines magischen Missverständnisses beim Gebrauch von Öl kann nicht pauschal von der Hand gewiesen werden.

Während es für die (von mir keineswegs beanstandete) Verwendung von „Weihwasser" bei einer Tauferinnerung eher soziologische und gemeindepädagogische Gründe gibt, gibt es für die Verwendung von Öl bei der Krankensalbung – wie hinlänglich dargelegt – hingegen klare biblische Grundlagen. Die Fragen, weshalb hier Öl verwendet wird, ob eine Krankensegnung ohne Verwendung von Öl genauso „gültig" sei usw. sind ebenso abzuweisen, wie die Frage, weshalb bei der Taufe Wasser oder beim Abendmahl Wein zu verwenden sei und ob es nicht auch eine „gültige" Taufe z.B. mit Sand oder ein „gültiges" Abendmahl mit Traubensaft geben könne.

Die Kirche tut, was in der Heiligen Schrift entsprechend geordnet ist und hält sich daran.

Die Frage „Was wäre, wenn (nicht)…?" führt immer auf Abwege.

Exkurs: Welches Öl?

In der römisch-katholischen Kirche wird das sog. Chrisamöl vom Bischof in der Gründonnerstagsmesse für die ganze Diözese geweiht.

Chrisam besteht aus Pflanzenöl, in der Regel Olivenöl, dem wohlriechende Balsame[62] beigemischt sind.

„Weihe" meint sowohl in der römisch-katholischen als auch in der lutherischen Kirche grundsätzlich und zunächst nichts anderes als: Jemand oder „etwas" wird aus dem profanen Gebrauch herausgenommen, ausgesondert und durch Wort, Gebet und Segen ausschließlich und endgültig in den Dienst Gottes und seiner Kirche gestellt.

Krankensalbungsöl *kann* daher durchaus, wie z.B. auch das Taufwasser, vor Ingebrauchnahme durch einen Ordinierten in diesem Sinne geweiht werden, muss es aber nicht. Neutestamentliche Belegstellen hierfür gibt es nicht.

---

60 Taufe, Firmung, Priesterweihe, Krankensalbung.

61 Z.B. Kirchweihe, Altarweihe.

62 Typische Balsame sind Perubalsam, Tolubalsam, Kanadabalsam, Copaivbalsam, Gurjunbalsam, Benzoe, Elemi und Myrrhe, Weihrauch sowie Styrax, ferner Cabureibabalsam, Cativobalsam. Vgl. *https://de.wikipedia.org/wiki/Balsame*

Ob man reines „handelsübliches“ Olivenöl verwendet, das man auch zur Bereitung von Salaten verwendet oder z.B. sog. „biblisches Öl“, das man unter dieser Bezeichnung für relativ viel Geld im Internet (meist israelische Produktion) findet und erstehen kann, ist nicht von Bedeutung.

Am Ende scheint mir das eine Frage des persönlichen Geschmackes und Taktes zu sein, ob man Krankensalböl aus der privaten Salatölflasche nimmt oder die Wirtschaft des Staates Israel dadurch unterstützt, dass man etwas hochpreisigeres und balsamisch versetztes „biblisches“ Öl verwendet. Um jedem substanziell-magischen Missverständnis und Missbrauch zu wehren: Zur Not tut es auch Penaten-Öl oder Florena-Hautcreme.

Wer es ganz genau nehmen möchte, kann wirklich „biblisches“ Salböl auch selbst nach der Rezeptur herstellen, die in 2 Mose 30, 22–33 beschrieben wird.

Bevor ich einen konkreten Vorschlag für Ablauf und Texte einer lutherischen Krankensalbungsfeier mache, möchte ich noch einmal zusammenfassen, teilweise auch ergänzen, welche Gründe aus meiner Sicht für ein Nachdenken über die Wiedergewinnung der Krankensalbung in der lutherischen Kirche sprechen.

A Biblisch-theologisch-kirchliche Gründe

1) Das biblische Zeugnis, das sowohl Mandat und Missio Jesu an seine Jünger und Apostel, als auch die apostolische Praxis und die Praxis frühkirchlicher Gemeinden umfasst.
2) Die zwar nicht einheitliche, breite und teilweise auch ambivalente Bezeugung einer Krankensalbungs- bzw. Ölungspraxis in Geschichte und Tradition der Kirche.
3) Die ökumenische Praxis. (Ostkirchen, röm.-kath. Kirche, altkath. Kirchen, teilweise Anglikanismus/Episkopalismus)
4) Die Chance einer gleichzeitigen Erneuerung der Einzelbeichte. Hierzu folgende praktische Überlegung:

Die Einzelbeichte ist in der lutherischen Kirche sehr stark auf dem Rückzug und führt nur noch ein Schatten- und Nischendasein. Auch, wo sie bei Großveranstaltungen wie Kirchentagen, Allgemeinen Pfarrkonventen oder Kirchensynoden obligatorisch und leicht zugänglich angeboten wird, wird sie kaum noch nachgefragt. Auch nicht von Pfarrern!

Seit ich das Angebot der Krankensalbung (immer in Verbindung mit Beichte und Absolution) mache und praktiziere, nehme ich ein deutliches Anwachsen der Einzelbeichten *in diesem Zusammenhang* wahr. Die Krankensalbung wird in der Regel und meiner Erfahrung nach dann erbeten, wenn eine besondere persönliche Not (psychischer oder physischer Art) gegeben ist. Offenbar erleichtert es den Menschen, die sich bereits dazu entschlossen haben, die Krankensalbung (eigentlich immer in deren privaten Räumen und nicht in der

Sakristei oder im Amtszimmer des Pfarrers!) zu empfangen, in diesem Rahmen auch die Möglichkeit der Einzelbeichte zu nutzen.

B Pastorale und gesellschaftliche Gründe

1) Der feststellbare Stellenwert, den der Themenkomplex „Gesundheit-Krankheit-Heilung-[Gebet]“ bei nicht wenigen Christen wie Nichtchristen angesichts einer immer spezialisierteren, den ganzen Menschen als Einheit von Geist, Seele und Leib immer weniger in den Blick nehmenden Schulmedizin, einnimmt.

2) In der Antike hatten Krankheit oder Behinderung häufig soziale Ausgrenzung, gesellschaftliche und religiöse Stigmatisierung zur Folge. Die Christengemeinden stellten in dieser Hinsicht ein soziales Gegenkonzept dar, das gesellschaftlich durchaus als positives Alleinstellungsmerkmal goutiert wurde.

   In unserer Zeit empfinden sich jedoch Kranke, Sterbenskranke, Alte und Behinderte wiederum gesellschaftlich marginalisiert, in Krankenhäuser, Heime, Hospize abgeschoben und ausgegrenzt. Wer krank, alt oder behindert ist, stellt auch für christliche Gemeinden, sei es subjektiv wahrgenommen oder objektiv, eher ein Problem dar. Die noch in Jak 5 erkennbare selbstverständliche Integration der Kranken und Schwachen ist ein Desiderat.

3) Es mag auch in der lutherischen Kirche unterschiedliche Einsichten und Positionen geben, ob und inwieweit Bewusstsein, Ratio, Denk- und Kommunikationsfähigkeit Voraussetzung für den Empfang der Sakramente und anderer kirchlicher Segenshandlungen zu sein haben.

   Im Falle des Taufsakramentes steht es schon aus Gründen der Lehre und Bekenntnisses nicht zur Debatte, dass es selbstverständlich auch unmündigen Säuglingen aber auch schwerst geistig behinderten Menschen und solchen zu spenden ist, die nicht bei wachem Bewusstsein sind (z.B. Wachkomapatienten).

Beim Heiligen Abendmahl wird es aber wohl kaum einen (konkordien-) lutherischen Theologen geben, der dafür plädiert, es auch unmündigen Säuglingen, schwerst geistig behinderten Menschen oder z.B. Wachkomapatienten zu reichen.

Da die Beichte dem Kleinen Katechismus zufolge zwei Stücke „in sich begreift“, nämlich „eins, dass man die Sünde bekenne, das andere, dass man die Absolution oder Vergebung vom Beichtiger empfange als von Gott selbst und ja nicht daran zweifle, sondern fest glaube, die Sünden seien dadurch vergeben vor Gott im Himmel“[63], wird auch die Übereinstimmung darüber äußerst

[63] Vgl. BSELK 884.

hoch sein, dass jemand nur dann seine Sünden bekennen *kann*, dem ein Mindestmaß an Bewusstsein, (Selbst-)Reflexionsfähigkeit und Kommunikationsvermögen (selbst, wenn dies kein Sprachvermögen im herkömmlichen Sinne wäre) gegeben oder geblieben ist.

Damit ist jedoch auch der Empfang des Beichtsakramentes (vgl. ApCa XIII) an Bewusstsein, Ratio, Denk- und Kommunikationsfähigkeit gebunden.

Welche Möglichkeiten bleiben dann aber der „Kirche des Wortes“ im Blick auf vor- oder unterbewusst (subconscient) empfangbare, haptisch-physisch wahrnehmbare kirchliche Handlungen in der Seelsorge an Menschen, die aufgrund von Bewusstseins- oder Geistesbeeinträchtigungen nicht (mehr) zugänglich für seelsorgliches Handeln sind, das entspr. rational-consciente Fähigkeiten beim Empfänger voraussetzt und erfordert?

Die Krankensalbung, dann ggf. auch unter Wegfall der Beichte, ist dort, wo der Empfang insbesondere des Hl. Abendmahles nicht möglich ist, eine adäquate Form einer entfalteten Segens- und Gebetshandlung.

4. Vorläufiger Entwurf eines Formulars für die Krankensalbung in der ev.-luth. Kirche

Es geht mir nicht darum, das „Rad völlig neu zu erfinden“. Nicht alles, was bestehende Formulare z.B. der VELKD[64] oder der römisch-katholischen Kirche[65] vorsehen, ist per se aus konkordienlutherischer Sicht nicht akzeptabel.

Anknüpfung an (rechtgläubige) Traditionen und ökumenische Kompatibilität sind durchaus berechtigte Anliegen und sollen den ihnen zukommenden hohen Stellenwert behalten.

Auf der Basis der Ordnung für die Krankensegnung/Krankensalbung der VELKD[66] und der Krankensalbung für die römisch-katholischen Diözesen im deutschsprachigen Raum sei hier folgender vorläufiger Entwurf einer lutherischen Liturgie für die Krankensalbung dargestellt:

Die Feier der Krankensalbung

Die Feier kann mit einem Lied eröffnet werden.

1. Der Friede + des Herrn sei mit diesem Haus und mit allen, die darin wohnen.

---

64 Vereinigte Ev.-Luth. Kirche; der Verband sich als lutherisch verstehender evangelischer Landeskirchen innerhalb der EKD.

65 Kleines Rituale. Für besondere pastorale Situationen. Hrg. v. d. Liturgischen Instituten Salzburg-Trier-Zürich. Freiburg 1980. ab S. 82.

66 Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden. Bd. III. Die Amtshandlungen. Teil 4. Dienst an Kranken. Hrg. v.d. Kirchenleitung der VELKD. Neu bearb. Aufl. Hannover 1994.

2. HINFÜHRUNG UND BIBLISCHE GRUNDLEGUNG
   Der Pfarrer führt mit kurzen Worten in die Feier ein.
   Liebe Brüder und Schwestern, wir sind hier versammelt im Namen unseres Herrn Jesus Christus. Wie das Evangelium berichtet, kamen die Kranken zu Jesus, um ihn um Heilung zu bitten. Er, der für uns so viel gelitten hat, der alle unsere Krankheit und Schmerzen kennt und auf sich genommen hat, ist jetzt mitten unter uns.

   Im Evangelium wird uns bezeugt, dass Kranke zu Jesus kamen und ihn um Heilung baten.

   Der Evangelist St. Markus schreibt: *Markus 6, 7-13*
   Durch den Apostel Jakobus hat er uns aufgetragen: *Jakobus 5, 14-16*

   Darum komme ich heute als ordinierter Pastor (Pfarrer) / dazu beauftragte(r) und gesegnete(r) Diakon/Diakonin / Pastoralreferentin / Vikar der Kirche zu diesem (dieser) Kranken, um über ihn (sie) zu beten und ihn (sie) zu salben. Wir empfehlen unseren kranken Bruder (unsere kranke Schwester) der Gnade Jesu Christi, damit er (sie) Erleichterung und Heil finde.
3. BEICHTE [*oder alternativ:* SCHULDBEKENNTNIS]
4. LESUNG: *Psalm 23* oder *Matthäus 11, 28-30* oder *eine andere Lesung*
   Es folgt ggf. eine kurze Auslegung.
5. GEBET
6. SEGNUNG UND SALBUNG
   Der Pfarrer (Diakon/Diakonin/Pastoralreferentin/Vikar) taucht den rechten Daumen in das Öl und salbt den Kranken an der Stirn und auf die beiden Handflächen in der Form des Kreuzes, indem er spricht:
   A *BEI EINER / EINEM KRANKEN*
   Bei der Salbung an der Stirn:
   P N.N., du wirst gesegnet und gesalbt mit Öl im Namen unseres Herrn Jesus Christus. Er stehe dir bei mit der Kraft des Heiligen Geistes.
   Bei der Salbung auf den Handflächen:
   P Der Herr, der dich von der Sünde befreit hat, richte dich auf durch die heilende Macht seiner Liebe.
   G Amen.
   P Friede + sei mit dir.
   Kranke/r: Amen.
   B *BEI EINER/EINEM SCHWERKRANKEN / STERBENDEN*
   P N.N., du wirst gesegnet und gesalbt mit Öl im Namen unseres Herrn Jesus Christus. Er erbarme sich deiner. Er sei dir gnädig und nehme dich auf in sein ewiges Reich.
   Es kann sich der Valetsegen anschließen.
7. VATERUNSER
8. SEGEN

5. Der Spender der Krankensalbung: Konkretion

Der Formularvorschlag deutete rubrikal bereits an, dass m.E. und anders als es das VELKD-Formular vorsieht, die Krankensalbung entweder durch einen ordinierten Pastor oder für diesen Dienst besonders beauftragte und gesegnete Personen erfolgen sollte. In Frage kämen dabei[67] Diakone und Diakoninnen (im Gemeindedienst oder im Dienst der Kranken[haus]seelsorge), Pastoralreferentinnen und Vikare.

Auch wenn die Krankensalbung nach lutherischem Verständnis kein Sakrament im strikten Sinne sondern eine Benediktionshandlung ist, wird durch die biblische Grundlegung, bei der Mk 6 und Jak 5 zitiert werden, angezeigt, dass sich diese kirchliche Benediktionshandlung ausdrücklich auf den Auftrag und die Vollmacht bezieht, die Christus den Aposteln erteilt hat.

Jakobus 5 werden οἱ πρεσβύτεροί τῆς ἐκκλησίας (oi presbýteroi täs ekkläsias) erwähnt, die sog. Ältesten der Gemeinde.

In beiden Fällen wird der bestimmte Artikel verwendet, ein Hinweis auf bereits bestehende gemeindliche und hierarchische Leitungsstrukturen. Welche Ämter in den angesprochenen Gemeinden definierbar und voneinander abgrenzbar bestanden, ist nicht mit Sicherheit zu erheben. Jedoch muss es sich bei den πρεσβύτεροί τῆς ἐκκλησίας um „aktive, persönlich und geistlich reife und daher mit Vorbildcharakter behaftete Gemeindeleiter“[68] gehandelt haben, die den Dienst der Krankensalbung nicht aufgrund einer persönlichen charismatischen Begabung, sondern aufgrund eines (apostolisch bestimmten) Amtes ausübten.

Diesem Befund wäre kirchenrechtlich dadurch Rechnung zu tragen, dass als „proprius minister“ der Krankensalbung der Pastor/Pfarrer benannt wird und als weitere „improprii ministri“ solche, die zu Diensten in der Kirche (ausgebildet), beauftragt und gesegnet wurden und ihren Dienst „grundsätzlich in der umfassenden geistlichen Verantwortung des Pfarrers für Lehre und Predigt in seiner Parochie“[69] ausüben.

Diakone und Diakoninnen, Pastoralreferentinnen und auch Vikare sind dort, wo sie eingesetzt werden, mindestens in demselben Maße an der Krankenseelsorge beteiligt wie die Pastoren. Es erscheint also nur angemessen, ih-

---

67 Aus meiner Sicht und im Blick auf die Strukturen der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) formuliert.

68 Vgl. Sigurd *Kaiser*. Krankenheilung. Untersuchungen zu Form, Sprache, traditionsgeschichtlichem Hintergrund und Aussage zu Jak 5,13-18, Neukirchen-Vluyn 2006. S. 134.

69 Vgl. Amt, Ämter und Dienste in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche. Hrg. v.d. Kirchenleitung der SELK. Lutherische Orientierung Nr. 8. Hannover. o.J. – u.a. S. 19.

nen die Spendung der Krankensalbung als einer spezifischen, biblisch bezeugten *Benediktionshandlung an Kranken* zu ermöglichen.

6. Schluss

Würde es gelingen, die Krankensalbung für die lutherische Kirche und ihre Seelsorgepraxis wiederzugewinnen, also sie biblisch-theologisch zu definieren, ihr eine verbindliche liturgische Gestalt zu geben und sie kirchenrechtlich zu verankern, bedeutete dies keinesfalls eine Degradierung der traditionellen „Medien" der Krankenseelsorge. Insbesondere nicht der Krankenkommunion in Form der Hausabendmahlsfeier, die für diejenigen, die physisch (noch) dazu in der Lage sind, in mehrfacher Hinsicht vorzuziehen ist.

Gleichwohl empfangen physisch und psychisch Gesunde ebenso wie Kranke das Gnadenmittel des Heiligen Abendmahles (wie auch der Absolution in der Beichte) zur „Heilung der Sündenkrankheit", während sich die Krankensalbung konkret und spezifisch an (physisch bzw. psychisch) Kranke richtet und sie damit in besonderer Weise in ihrer sie belastenden besonderen Situation ernst nimmt. Das ist ihr Alleinstellungsmerkmal im Vergleich zu anderen Formen und Mitteln der Seelsorge wie Zuspruch des Wortes Gottes, Fürbitte, Gebet, Segen und Sakramente.

Bei allem bleibt zu bedenken: Ein Anspruch auf Heilung wird in der Bibel nirgendwo begründet und belegt. Wo Gebet, Segen, Vergebungszuspruch und Salbung auch körperlich-zeitliche Heilung zur Folge hat, ist und bleibt dies ein seltenes Wunder Gottes.

Robert Kolb:

Die Rolle Leonhard Stöckels für das Theologiestudium

In den 1520er und frühen 1530er Jahren haben die Wittenberger Theologen die Struktur des theologischen Studiums grundlegend dadurch geändert, dass sie sein Zentrum von den Sentenzen des Petrus Lombardus, dem Grundtext des Lehrens und Lernens an den theologischen Fakultäten im Bereich der mittelalterlichen Kirche, auf die Vorlesungen über die Bücher der Bibel umgestellt haben.[1] Doch haben Luther, Melanchthon und ihre Kollegen erkannt, dass ihre Studenten Hilfe brauchten, diese Lektüre so zu organisieren, dass die Hauptthemen der Bibel – die Artikel des Glaubens – ihre Predigten und Lehre pädagogisch effektiv durchdringen konnten. Daher gewannen die Loci communes von Philipp Melanchthon eine immer größere Rolle in der Vorbereitung der Studenten aufs Pfarramt. Das erste Buch, das Melanchthon unter dem Titel „Loci communes rerum theologicarum" verfasst hat, 1521 erschienen, war eigentlich ein Handbuch zur Lektüre des Römerbriefs. Er wollte damit den Studenten eine Methode zum Studium der Schrift beibringen, wodurch sie Bibelstellen, die gewisse Themen behandeln, zusammenstellen konnten. Er wollte so den Zuhörern in den Gemeinden eine brauchbare Zusammenfassung der Schriftlehre zu den verschiedenen Aspekten des christlichen Glaubens und Lebens vermitteln. Sein Handbuch zum Römerbrief sollte die Anwendung der apostolischen Botschaft auf den Alltag der Zuhörer lenken. Elf Themen wurden in diesem Werk erläutert. Diese pädagogische Methode – das Sammeln von Zitaten zu einem Thema, die in der Lehre oder an anderen Wissenschaftsfeldern verwendet werden konnten – stammte nicht von Melanchthon selbst. Sie wurde unter den sogenannten „biblischen Humanisten", z. B. Rudolf Agricola und Desiderius Erasmus[2] verbreitet und war in der τόποϛ-Methode des Aristoteles verwurzelt. Melanchthon aber trug in bedeutender Weise zu der Weiterentwicklung dieser Methode im Kontext der rhetorischen Theorie seiner Zeit bei.[3]

In den frühen 1530er Jahren begann Melanchthon eine etwas andere Art von „loci communes" zu verfassen, nicht auf ein biblisches Buch fokussiert,

---

1 Robert *Kolb*: Die pastorale Dimension des pädagogischen Wirkens Melanchthons. Die Ausbildungspraxis der Pfarrer, in: Die Leucorea zur Zeit des Späten Melanchthon. Institutionen und Formen gelehrter Bildung um 1550, hrsg. v. Matthias *Asche* et al. Leipzig 2015, S. 345-358.

2 Paul *Joachimson*: Loci communes. Eine Untersuchung zur Geistesgeschichte des Humanismus und der Reformation, Lutherjahrbuch 8 (1926): 27-97.

3 Nicole *Kuropka*: Philipp Melanchthon: Wissenschaft und Gesellschaft, Ein Gelehrter im Dienst der Kirche. Tübingen 2002; Sachiko *Kusukawa*: The Transformation of Natural Philosophy: The Case of Philipp Melanchthon. Cambridge 1995.

aber immer noch auf die Hauptthemen, über die seine Studenten würden predigen müssen. Diese „zweite Aetas" der Loci communes Melanchthons sollte nicht mehr als Handbuch zur Lektüre des Römerbriefs fungieren, sondern als Handbuch zum Lehren und Verkündigen des Glaubens an Jesus Christus. Man konnte immer noch die Gliederung von 1521, Gesetz – Evangelium – Christliches Leben, erkennen, aber Melanchthon hat die größere Gliederung des Werkes zum Teil an der mittelalterlichen Ordnung von Petrus Lombardus ausgerichtet, mit der Hinzufügung der Themen, die die Wittenberger Theologen betonen wollten und mit der Auslassung von anderen „Lombardischen Themen", die in das Wittenberger Bild der Lehre nicht passten.

Melanchthon blieb im Großen und Ganzen bei dem Text von 1535, aber mit Änderungen, vor allem 1543, aber auch danach. Als er 1558 eine eigene Übersetzung seines Werks ins Deutsche verfasste – die frühere Übersetzung von Justus Jonas (1536) hatte ihm nicht ganz gefallen – fasste er in der Vorrede an die Frau eines engen Freundes, Joachim Camerarius, Anna, diese „loci"-Methode zusammen. Die Methode diente dem privaten und dem universitären Studium sowie auch der Vorbereitung der Pfarrer auf die Predigt und die Lehre. Melanchthon betonte nicht nur den Inhalt jedes „Locus", sondern auch das Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen. „Wer nutzlich selb lernen oder andre deutlich unterrichten und leren will, der musß die heubtstuk in der selbigen materia fassen von anfang biß zum ende und merken, wie ein iedes stuk uff das ander volget."[4] Er verglich die Sammlung von Loci mit dem Plan des Baumeisters und bemerkte: „Also ist hoch notig, in ieder kunst und lehr alle heubtstuk, anfang, mittel und end zu merken und zu betrachten, wie ides stuk uff das ander volget, welche stuk nottig sind, welches falsche Zusetz sind und dem rechten grund widderwertig. Und muß der lehrer und zuhorer sich gewehnen, die lahr in ein gantze ordenliche summa zufassen."[5]

Melanchthon fand in Gottes eigener Ordnung der Bücher der Bibel die geeignete Gliederung für die theologischen Loci. Er begann mit der Schöpfung und dem Sündenfall. Dann folgten die ersten Verheißungen des Heilandes. Er fasste in der Geschichte Israels das Leben der Gläubigen, das aus Buße und Vergebung besteht, zusammen. Im Neuen Testament legte Gott das Evangelium in Jesus Christus aus.[6] Seine Schüler haben gelernt, mit der Hilfe dieser Gliederung und in dieser Weise ihre Lektüre der Heiligen Schrift zusammenzufassen,

---

4 Philipp *Melanchthon*. Heubtartikel Christlicher Lere. Melanchthons deutsche Fassung seiner Loci Theologici, hrsg. v. Ralf *Jennet* and Johannes *Schilling*. Leipzig 2002, S. 80. Vgl. Johannes *Schilling*: Melanchthons deutsche Dogmatik, in: Der Theologe Melanchthon, hrsg. v. Günther Frank. Stuttgart, 2000, S. 243-257; *Kolb*, Die pastorale Dimension, und idem: Die Anordnung der Loci Communes Theologici. Der Aufbau der Dogmatik in der Tradition Melanchthons, Lutherische Theologie und Kirche 21 (1997): 168-189.

5 Philipp *Melanchthon*. Loci, S. 80.

6 Ebd. S. 80-82.

damit sie deren Inhalt auf die Gemeinde anwenden konnten. Die Vorlesungen über die Loci communes fanden allmählich im Laufe des 16. Jahrhunderts ihren Platz im theologischen Studium an den evangelischen Universitäten.

Einige Anhänger der Wittenberger Theologen haben schon zu Luthers und Melanchthons Lebzeiten ihre eigenen Loci entwickelt, z.B. Erasmus Sarcerius,[7] aber Melanchthons Werk blieb bis zum Ende des 16. Jahrhunderts im Gebrauch. Obwohl sich die Theologen des 17. Jahrhunderts Melanchthons Einfluss nicht entziehen konnten, haben sie neue Methoden zu ihrem Verständnis und ihrer Interpretation der Heiligen Schrift entwickelt.[8] Der Weg von Melanchthons Loci zu den neuen Methoden von Johann Gerhard und seinen Nachfolgern ging über eine Tradition von Interpretationen und Annotationen von Melanchthons Loci. Die Interpretation der melanchthonischen Themen begann schon in den 1530er Jahren, als Melanchthon selber und dann ausgewählte Studenten Vorlesungen über den Text der Loci theologicorum in Wittenberg gehalten haben. Vor allem spielte eine wichtige Rolle in dieser Überbrückung der Kommentar von Martin Chemnitz, der um 1552/1553 Vorlesungen über die Melanchthontexte in Wittenberg und danach vor seinen Amtsbrüdern im Braunschweiger Ministerium in den 1550er-1580er Jahren gehalten hat.

Chemnitz war aber nicht der erste Student von Luther und Melanchthon, der einen Kommentar zu Melanchthons Werk verfasst und veröffentlicht hat. Im Dienst des Kurfürsten von Brandenburg in Frankfurt an der Oder und Berlin, hat Abdias Praetorius 1569 eine kurze „Analyse" der Loci seines Praeceptors herausgegeben,[9] und die Vorlesungen über Melanchthons Loci von Viktorin Strigel wurden auch von Christoph Pezel 1581-1583 in Druck gebracht.[10] Der allererste Kommentar aber kam aus der Feder des Schulrektors von Bartfeld (heute Bardejov, Slowakische Republik) in der Zips, damals in Oberungarn, Leonhard Stöckel (ca. 1510-1560). Stöckel stammte aus Bartfeld und studierte 1531-1539 in Wittenberg. Dort hatte er Luther und Melanchthon kennengelernt. Stöckel blieb über die Jahre in Kontakt mit Melanchthon und vertrat die Theologie, die er in Wittenberg gelernt hatte, auch im Streit mit dem immer stärker im Königreich Ungarn werdenden Einfluss von Heinrich Bullinger und Johann

---

7 Tomus … Methodi in praecipvos Scriptvrae diuinae locos, ad nuda Didacti generis praecepta … Frankfurt/M., 1540.

8 Walter *Sparn*: Wiederkehr der Metaphysik. Die ontologische Frage in der Lutherischen Theologie des frühen 17. Jahrhunderts. Stuttgart 1976.

9 Locorvm Theologicorum Domini Philippi Melanthonis Anayses pavlo generaliores, Propositionvm formis accommodatae. Wittenberg 1569.

10 Loci Theologici Viri Clariss. D. Vict. Strigelii. Quibus Loci communes reverend viri D. Philippi Melanthonis illustrantur …, 3 Bde. Neustadt an der Hardt 1581-1583. Weitere Behandlungen von Melanchthons Loci communes findet man in: Corpus Reformatorum. Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia, hrsg. v. C. G. Bretschneider und H. E. Bindweil. Halle und Braunschweig, 1834-1860 [= CR], 22: 734-752, allerdings ohne die Erwähnung von Stöckels Kommentar.

Calvin.[11] In Bezug auf eine Auseinandersetzung in Breslau über die Anwesenheit Christi im Abendmahl kurz bevor Stöckel und sein Mentor starben (beide im Frühling 1560), nahm Stöckel Stellung zu dieser Auseinandersetzung, eine Stellungnahme die Melanchthon nicht gefallen hätte, wenn er von Stöckels Stellungnahme gewusst hätte.[12] Denn Stöckel gehörte zu denen, die bei Luther und Melanchthon studiert hatten und immer weiter glaubten, dass die beiden die gleiche Lehre vom Abendmahl hätten – und in Stöckels Fall folgte er Luthers Formulierung der Lehre. Man kann ihn nicht genau zwischen den sogenannten Philippisten und Gnesiolutheranern platzieren, denn wie viele unter seinen Zeitgenossen hat er Akzente von beiden verarbeitet.[13] Aber klar ist, dass Stöckel – wie Chemnitz – Melanchthons Methoden verwendet hat; und in seinem Kommentar zu den Loci theologicorum erklärte er die Vorteile dieser Methode. Eine direkte Abhängigkeit von Melanchthons Behandlung des Themas „de locis communibus" in seinem Elementa Rhetorices von 1542[14] oder in seinen Loci theologici von 1535 und 1543[15] findet man nicht, obwohl Stöckels Erklärung der Nützlichkeit der Loci und ihres Gebrauchs bestimmt aus seiner Zeit in Wittenberg stammt.

Stöckel behauptete, dass in der Lehre von allen Fächern die Loci-Methode die beste Methode sei, „der richtige Pfad für die Lehre." Dadurch könne man wahre und zuverlässige Erkenntnisse erwerben, die rechte Urteile ermöglichen. Diese Methode führe die Studenten zum Höhepunkt in jedem Zweig der Wissenschaft. Wenn man über die Loci reflektiere, verstehe man die Wurzeln, die Entwicklung, und die Ziele der Lehre in der richtigen Weise. Stöckel verwendete eine andere Analogie um die Nützlichkeit der Loci zu beschreiben. Er verglich sie mit Regionen oder Wohnsitzen, die dem Studenten oder Prediger Orientierung geben, damit er nicht blindlings herumwandere, weil er nicht weiß, wohin er sich wenden soll. Im Gegenteil, solle er durch seine Loci wissen, wo er in der Heiligen Schrift Hilfe suchen und wo er Zugang zu den

---

11 David P. *Daniel*: Lutheranism in the Kingdom of Hungary, in: Lutheran Ecclesiastical Culture, 1550-1675, hrsg. v. Robert *Kolb*. Leiden 2008, S. 473, 478-480, und Miloš *Klátik*: Leonhard Stöckel, 1510-Juni 1560, Ein Persönlichkeitsprofil, in: Donauwellen. Zum Protestantismus in der Mitte Europas, Festschrift für Karl W. Schwarz, hrsg. v. Michael Bünker, Ernst Hofhanl, Raoul Kneucker, Wien 2012, S. 319-332.

12 Brief an Curaeus, 31 July 1559, in: Melanchthons Briefwechsel, hrsg. v. Heinz *Scheible* et al. Stuttgart-Bad Cannstatt 1977- [= MBW], Register Band, 8:369, Nr. 9014; vgl. CR 9: 850-851, Nr. 6794; auch ein Gutachten für Johannes Mornberger, 31 July 1559, MBW 8: 370, §9015, vgl. CR #6791, 9:847-50.

13 Seine Lehre entspricht in dieser Hinsicht der von Chemnitz, David Chytraeus, Paul von Eitzen und Jacob Runge; vgl. Irene *Dingel*: The Creation of Theological Profiles: The Understanding of the Lord's Supper in Melanchthon and the Formula of Concord, in: idem et al.: Philip Melanchthon, Theologian in Classroom, Confession, and Controversy. Göttingen 2012, S. 263-281.

14 CR 13: 454.

15 Vgl. die Vorreden von beiden Ausgaben, CR 21: 253-255, 603-607.

richtigen Lehren und Beispielen finden könne. Besonders in der Theologie, wo die Lernenden von der göttlichen Offenbarung der Geheimnisse Gottes abhängig sind, seien die Loci wichtig, um die Lügen von Menschen und dem Teufel zu widerlegen, damit das Schatzkästchen des ewigen Lebens mit Sicherheit und Standhaftigkeit erhalten bleibe.[16]

Stöckel behauptete, dass in der ersten „Aetas" von Melanchthons Loci, der von 1521, die richtige Form der christlichen Lehre sei, nämlich was man über das Gesetz, das Evangelium und „die Ämter derer, die durchs Evangelium neugeboren sind", zu wissen braucht. Aber andere Elemente mussten hinzugefügt werden, um der Laien und des gemeinen Volks willen, damit, wie mit einer fetten Salbe, die Geheimnisse der Lehre besser aufgenommen werden könnten. Die Loci sollten gebraucht werden, um die Bedeutung der einzelnen Passagen der Heiligen Schrift zu verstehen; um ähnliche Passagen zusammenzustellen und die, die sich auf verschiedenen Themen fokussieren, auseinanderzuhalten; und um Irrtümer zu widerlegen. Denn wichtig sei es, dass die „Bischöfe", d.h. die Pfarrer, fähig seien, gegen den Teufel zu kämpfen. Stöckel warnte vor allem vor denen, die Gesetz und Evangelium durcheinanderbrächten, wahrscheinlich ein Hinweis auf Johann Agricola, der zu Stöckels Studienzeit in Wittenberg seine „antinomistischen" Gesichtspunkte gegen Luther und Melanchthon verteidigte. Stöckel kritisierte auch die, die die „artes liberales" abgelehnt haben, als unnützlich für das Lehren in der Kirche, denn solche Menschen erkennen nicht, wie vorteilhaft und nützlich in der Erbauung der Kirche die artes sind. Hier erwähnte Stöckel ausdrücklich die Anabaptisten und andere, die unbelehrbar seien und „eine erschreckliche, grausame Theologie" propagieren.[17]

Er erklärte dann, warum die artes nützlich in der theologischen Praxis sind. Es sei notwendig, so Stöckel, die richtigen und klaren Ausdrücke in der Theologie zu erkennen, um die Worte der Schrift zu definieren, diese Worte von ähnlichen Wörtern und Begriffen zu unterscheiden und ihre Bedeutung zu überlegen; deswegen brauche der Prediger die Logik. Die melanchthonische Rhetorik betonte die Schlüsselrolle der „inventio," das Erfinden, und die „divisio", „definitio", und „argumentatio" und Stöckels Denkweise folgte seinem Lehrer.[18] Es sei auch notwendig, dass der Prediger den Inhalt des Glaubens mit Eloquenz erklären und die Würdigkeit der Sachen, die er verkündigt, klar machen könne. Er müsse den Jugendlichen und Laien im allgemeinen die Sachen so präsentieren, dass sie bewegt und ermahnt seien. Niemand könne das ohne den geeigneten Unterricht in der Rhetorik. Notwendig seien auch die

---

16 Annotationes Locorum communium doctrinae Christianae Philippi Melanchthonis, Per Leonardvm Steckelivm Bartphensis Scholae Rectorem Conscriptae. Basel 1561, S. a2a [= 3].

17 Ebd., S. 4.

18 Uwe *Schnell*: Die homiletische Theorie Philipp Melanchthons, ABThL 20, Berlin/Hamburg 1968, S. 36-52, 78-83.

Erkenntnisse der Philosophie. Der Prediger müsse auch Beispiele und Geschichten kennen, die die Kirche zum Nachdenken brächten. Die Physik öffne für die Zuhörer einen Blick auf Gottes Geschöpf. Die Ungebildeten behaupteten dagegen, dass alles, was nicht in Moses, den Propheten und in den Aposteln zu finden sei, nicht nötig für die Frömmigkeit wäre. Stöckel verwarf dieses Argument, das aus Ignoranz, nicht aus der Frömmigkeit stamme, mit der Behauptung, dass alles, was Gott gemacht und was Gott den Menschen ins Herz eingepflanzt habe, dem Schöpfer diene. Die Fähigkeit, Gedanken auszutauschen, zu zählen, zu messen, die Bewegung der Himmel zu beobachten und andere Kenntnisse sind Gottes Gaben, und sie gefallen ihm, wenn die Menschen diese artes gebrauchen.

Stöckel widersprach dem Argument gegen den Gebrauch der artes, in einer Weise, die er von Melanchthon gelernt hatte, durch Angriffe auf die Hauptprämisse und die Basis dieser Ablehnung der Vorteile der artes liberales für die Frömmigkeit und die Theologie. Die Hauptprämisse, dass diese Erkenntnisse nicht nützlich sind, sei falsch, weil sie vieles, das Gott macht, erhellen und dadurch werde ihr Gebrauch zum Lobpreis des Herrn. Die Basis, dass die artes liberales nicht in der Bibel zu finden sind, sei auch falsch, denn Gott setzte wegen seiner Eloquenz Aaron neben Moses. Die Gegner behaupteten, dass Gott die Unintelligenten und die ohne Beredtheit als seine Diener, die Propheten und Aposteln, aussuchten; Tatsache sei, dass die Propheten und Apostel die Sprachen konnten und dass sie in einem eleganten Stil redeten. Es stimme, dass sie nicht in der Politik wären, aber sie besäßen große Gaben vom Herrn. Gegen das Argument, das Kolosser 2,8 Paulus den Gebrauch der Philosophie abgelehnt und verboten hatte, wiederholte Stöckel die Argumentation von Melanchthon und anderen Wittenberger Zeitgenossen,[19] dass die Vernunft und die Philosophie nicht als Königin über der Theologie sondern als Dienerinnen der Theologie zu gebrauchen seien. Stöckel beschrieb das Verhältnis zwischen der Philosophie und der Theologie als dem Verhältnis zwischen dem Mond und der Sonne ähnlich. Aber Stöckel warnte, man müsse die artes nicht missbrauchen, sondern sie nach Gottes Wahrheit in der richtigen Weise verwenden.[20]

Damit schloss Stöckel das *Vor*wort seines Kommentars. Aber am Ende des ganzen Kommentars, nachdem er seine Erklärungen zu den einzelnen melanchthonischen Loci präsentiert hat, fügte er ein 20-seitiges Nachwort, „über den Gebrauch und die Nützlichkeit von Loci Communes“ an. Er wiederholte

---

[19] Robert *Kolb*: Quatenus sana philosophia theologiae serviet. The Relationship of Reason and Theology in Early Modern Lutheran Exegesis, in: Das Projekt der Aufkärung. Philosophisch-Theologische Debatten von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart. Warter Sparn zum 75. Geburtstag, hrsg. v. Joar Haga, Sascha Salatowsky, Wilhelm Schmidt-Biggemann und Wolfgang Schobert. Leipzig 2018, S. 65-79.

[20] *Stöckel*, Annotationes, S. 4-6.

die Themen des Vorworts und erweiterte sie. Dieses Nachwort beginnt mit der Bemerkung, dass die Loci in zwei Richtungen hin verfasst wurden, für die Lehrenden und die Lernenden. Der Zweck ihres Gebrauches sei, die Erkenntnis der Heiligen Schrift zu vertiefen und ihre Botschaft richtig zu verstehen. Um dieses Ziel zu erreichen, müssten Lehrer und Studenten das Gesetz vom Evangelium unterscheiden können. Das Evangelium sei die Verheißung vom Heil in Jesus Christus. Stöckel sammelte dazu Stellen aus der Bibel (Jes61,1, Mt11,5, 25, 28), die zeigen, dass durch das Vertrauen die Armen und Bußfertigen die Gabe des Evangeliums empfingen. Die anderen blieben unter dem Gesetz, bis sie ihren Kummer und ihre Schuld erkennten. Gott habe den Menschen das Gesetz gegeben, nicht, damit sie sich dadurch rechtfertigen könnten, sondern damit sie dadurch erkennen, dass sie durch ihre eigene Gerechtigkeit nie vor dem Gericht Gottes bestehen könnten. Stöckel erwähnt mehrere Irrtümer, die behaupten, dass ein Mensch durch den eigenen Verdienst das Heil gewinnen könne. Das erste Gebot stehe hinter den anderen neun. Wenn man versuche, Gottes Gefallen durch die Leistung der anderen Gebote zu gewinnen, nicht durch den Glauben an Gott und seine Verheißungen, lehne man ab, was Gott in dem Wort, der Taufe und dem Abendmahl schenke. Stöckel behauptete, dass hinter allen anderen Irrtümern, zum Beispiel der Ablehnung der Sakramente als Heilsmittel oder der falschen Deutungen der Inkarnation – die ihm in seinen reformierten Zeitgenossen im Königreich Ungarn begegnet waren – ein falsches Verständnis des Locus „de creatione" läge, denn der Glaube an Gott, den allmächtigen Schöpfer, sei die Voraussetzung für die ganze biblische Botschaft.[21]

Als Antwort zur Frage „was ist der Gebrauch der loci communes in der Lehre?" zitiert Stöckel die Ermahnung des Apostel Paulus, dass der Bischof „geschickt im Lehren" sein solle (1Tim3, 2), und bemerkte, dass das unmöglich sei, wenn der Pfarrer nicht die richtige Methode habe. Wie im Vorwort schrieb Stöckel hier, dass diese Methode die Teile der ganzen Lehre der Schrift richtig unterscheide. Wie seine Wittenberger Lehrer hat Stöckel ein Verständnis des „corpus doctrinae", dass die Lehre der Schrift als Ganzes, als einheitlicher Organismus zu verstehen sei (auch wenn der Ausdruck „corpus doctrinae" nicht sehr oft gebraucht wird).[22] Diese Methode definiert die Terminologie, die einzelnen Worte, die die biblischen Verfasser gebraucht haben. Das macht der Pfarrer dadurch, dass er mit der Hilfe der Kenntnisse der artes liberales die richtigen Erklärungen der Worte feststellt, nachdem er die relevanten Bibelstellen gefunden hat (*inventio*).[23]

---

21 Ebd. S. 267-270.

22 Irene *Dingel*; Melanchthon und die Normierung des Bekenntnisses, in: Der Theologe Melanchthon, hrsg. v. Günter Frank. Stuttgart, 2000, S. 195-211.

23 *Stöckel*, Annotationes, S. 270-273.

Stöckel setzte seinen Unterricht im richtigen Gebrauch der Loci mit einem Überblick der Geschichte und des jetzigen Zustandes der Menschheit fort. Im Ebenbild Gottes erschaffen, verlöre der Mensch durch die Sünde diese wunderbare Gabe Gottes, würde der Gefangene vom Teufel und Tod und müsse jetzt sogar die Tiere fürchten. Deshalb müsse der Prediger durch die Anwendung der Dialektik die Gebote Gottes für die Gemeinde erklären. Wie Luther und Melanchthon verwendete Stöckel die aristotelischen „*causae*" („Faktoren" ist die bessere Übersetzung als „Ursachen", denn nur die *causa efficiens* ist im wahrsten Sinne eine Ursache) in diesen Erklärungen. Im Begriff der „Menschheit" und was es heißt, als ein Mensch die Gerechtigkeit zu haben, sei Gott, der Schöpfer, die *causa efficiens*. Die *causa materialis* des Menschen sei die Erde, dem Gott den Geist einbliese (1Mose2, 7). Die *causa formalis* sei die Vollkommenheit des Menschen im Körper und in der vernünftigen Seele. Die *causa finalis* liege darin, dass Gott durch die Menschen bekannt und gefeiert werde.[24]

Die Sünde müsse auch definiert werden. Stöckel unterscheidet die Erbsünde von den Tatsünden. Er wiederholt Melanchthon im Augsburgischen Bekenntnis: Die Ursachen der Sünde seien der Teufel und der Wille des Menschen, der die Lügen der Schlange mehr geglaubt habe als Gottes Wahrheit. Die Wirkungen der Sünde erfahre der Sünder in dem Verlust der Gaben Gottes und der Verderbtheit des menschlichen Wesens, im Zorn und Fluch Gottes, in der Tyrannei des Teufels und im Tod.[25]

Stöckel setzt den Überblick der biblischen Loci mit dem Evangelium und der Verheißung Jesu Christi als das „Heilmittel gegen die Sünde" fort. Die Verheißung sei das Evangelium im wahrsten Sinne. Ob Stöckel damit in dem Streit zwischen Matthias Flacius und Melanchthon über die Definition des Wortes „Evangelium" gegen seinen Praeceptor eingreifen wollte oder ob er einfach wiederholte, was er in Wittenberg gelernt hatte, ist nicht klar. Eine lange Behandlung der Christologie und der Trinitätslehre folgen derselben Gliederung mit der Analyse der Faktoren oder *causae* der Glaubensartikel. Christus habe die Sünde und den Teufel durch seine zwei Ämter überwunden. Als *Priester* habe er die Sünde zerstört und den Zorn Gottes versöhnt. Als *König* habe er den Teufel und alle andere Feinde der Menschen besiegt.[26] Stöckel erklärt den Gebrauch der Verheißung in Christus durch den Locus von der christlichen Freiheit, wie auch Luther in seiner Freiheitsschrift und Melanchthon in seiner Loci communes.[27] Die wichtigste Freiheit, die der Sohn Gottes gibt, sei

---

[24] Ebd., S. 273-274; vgl. Die Bekenntnisschriften der Evangelisch Lutherischen Kirche, hrsg. v. Irene *Dingel*, Göttingen 2014, S. 114/115, 20-26.

[25] Ebd., S. 274-275.

[26] *Stöckel*, Annotationes, S. 275-277.

[27] D. Martin Luthers Werke, Weimar, 1883-1993,7: 20-73; Melanchthons Werke in Auswahl [Studien-Ausgabe]. Gütersloh 1951-1975, 2,1: 762-780.

die Freiheit von Gottes Fluch und der Tyrannei des Bösen. Diese Freiheit löse nicht den Gehorsam gegenüber den Geboten Gottes ab. Eine lange Behandlung des Verhältnisses zwischen dem Gesetz und dem Evangelium im christlichen Leben folgt.[28]

Der zweite „locus" über die Verheißungen des Evangeliums ist ihr Wesen als Ausdruck der Gnade Gottes, ohne alle menschlichen Verdienste. Dazu gehört der dritte „locus", dass im Reich Gottes Gott die Person nicht ansieht (Apg10,34). Die Genealogie Christi ist Beleg dafür, denn unter seinen Vorfahren waren viele Sünder. Stöckel erzählt die Geschichten von Abraham und Sara und von Kain und Abel um zu zeigen, dass das Osterlamm für alle Sünder geopfert wurde. Mit einem Diskurs über die Taufe als einem Bild von der „*mortificatio*" des alten Menschen und von der Auferstehung und dem Beleben des neuen Lebens in Christus endet dieser Teil von Stöckels Schlusswort über die Aufgabe des Lehrens.

Neben der Aufgabe des Lehrens, die man durch die Methode der Organisation des Inhalts der Schrift als Vorbereitung auf die Lehre und durch die Exegese oder Interpretation der Schrift durchführt, schrieb Stöckel, stehe die Aufgabe der Aufmunterung oder Ermahnung,[29] die den Geist der Zuhörer zum Glauben und zum Gehorsam bewegen sollte. Dadurch würden sie die Früchte des Glaubens im neuen Gehorsam aufweisen. Die erste Frucht sei die Bestätigung des Glaubens, die aus der Ausübung des Glaubens hervorbräche. Die zweite sei das gute Gewissen. Die dritte sei, dass wir keine Strafe wegen der Sünden erleiden. Die vierte sei der unzählbare Segen an Körper und Seele, den Gott seinen Kindern verspräche. Die fünfte sei das Gute, das die Frömmigkeit der Kinder Gottes den anderen Menschen bringe.[30] Das christliche Leben stamme aus den Büchern der Propheten und Apostel. Stöckel schloss damit aufzuzeigen, wo er die Bedrohung des Gesetzes und die Verheißungen des Evangeliums gefunden habe. Der Zweck seiner Auslegung der Loci communes bestand in der Ermunterung zum Leben im Glauben an Gott und sein Wort. Leonhard Stöckel erwies sich also als ein treuer Student seiner Wittenberger Mentoren.

Als Polycarp Leyser und zwei Söhne von Martin Chemnitz dreißig Jahre später die Vorlesungen von Chemnitz über Melanchthons Loci communes in einer druckfertigen Form für Pfarrer zusammengestellt haben, fanden sie aus Chemnitzens Feder keine ähnliche Erklärung der Loci-Methode, wie die von Stöckel. Leyser hat in einer Vorrede zu Chemnitzens Arbeit ein Lob auf Melanchthon und seine Loci verfasst und dem Leser erklärt, wie die Loci die

---

28 *Stöckel*, Annotationes, S. 277-280.

29 Diese Unterscheidung übernahm Stöckel von Luther, z.B. in seiner Titusbrief Vorlesung, WA 25: 6,11-18.

30 Stöckel, Annotationes, S. 280-286.

ganze biblische Geschichte der Tätigkeiten Gottes um der Menschheit willen auslegen. Aber ein direkter Einfluss von Stöckels Unterweisungen zum Gebrauch der Loci ist nicht spürbar.[31] Dasselbe ist der Fall mit einer anonymen Abhandlung „de usu et utilitate locorum theologicorum", die vielleicht von Chemnitzens Hand stammt. Diese enthält eine Geschichte der Compendia von Gottes Lehre, mit ganz kurzen Zusammenfassungen des Glaubens der Patriarchen im 1. Mose durch die Kirchenväter bis zu Luther und Melanchthon. Dazu präsentiert der Verfasser eine Gliederung der Loci und Unterweisungen zum Gebrauch, aber sie folgt nicht der Argumentation von Stöckel.[32]

Trotzdem verdienen Stöckels Annotationes unsere Aufmerksamkeit, und nicht nur, weil dieses Werk eine neue Gattung der Darlegung der biblischen Lehre innerhalb des Wittenberger Kreises, den Kommentar zu Melanchthons Loci, einführte. Dieses Werk zeigt auch, wie ein Schüler Luthers und Melanchthons im Kontext des ungarischen Königreichs der 1550er Jahre ihre Lehre zusammenfasste und vorstellte. Die Anliegen der Wittenberger Reformatoren, dass das Wort Gottes in einer Weise verkündigt wurde, die den Glauben der Zuhörer aufbauen könnte, fanden eine Fortsetzung und Erklärung in Stöckels Werk.

31 Loci theologici Dn. Martini Chemnitii …, hrsg. v. Polycarp Leyser, Originaldruck 1591, hier wird gebraucht: Frankfurt/M, Wittenberg, 1653, 6b. S.):(3a-):(

32 Ebd., S. 9-17.

Christoph Horwitz:

Gibt es Mission im Alten Testament?

Mission und Kirche gehören so untrennbar zueinander, dass die Frage unserer Überschrift fehl am Platze zu sein scheint. Um zu einer tragfähigen Antwort zu kommen, werden wir zunächst die uns wichtigen Wesenszüge der Mission benennen. Besonders eindeutig stellen Matthäus 28,18ff und Apostelgeschichte 1,8 die entscheidenden Stichworte heraus: Sendung und Zeuge sein. Die Apostel werden von Jesus in alle Welt gesandt, um Zeuge für das Evangelium zu sein. Daraus ergibt sich für das Neue Testament ein klares, bis in alle Einzelheiten gestaltetes Bild. Wie aber stehen die Verhältnisse in dieser Sache im Alten Testament?

Zunächst: In welcher Gestalt erleben wir Mission? Da sind einzelne Menschen, die nicht ruhen, ihnen in ihrem Alltagsleben den begegnenden Leuten das Evangelium von Jesus Christus nahezubringen. Sie beschreiten die unterschiedlichsten Wege, ihre Ansprechpartner in den Bannkreis Jesu zu locken. Daneben schließen sich Menschen zu Gruppen zusammen, um mit gemeinsamen Anstrengungen die Botschaft des Evangeliums bei den Leuten, die sie anreden, zum Leuchten zu bringen. Ob das durch persönliche Gespräche, durch sorgfältig erarbeitete Drucksachen oder andere Zugangswege zu den jeweiligen Angesprochenen zu erreichen gesucht wird, entspringt den jeweiligen Vorstellungen, die, so wird gehofft, zum Ziel führen. Schließlich kennen wir Missionsbewegungen und Missionsanstalten, die in ausgereifter Organisation Missionare gezielt vorbereiten und in ausgewählte Gebiete in aller Welt aussenden. Die Übersicht dürfte genügen, um nunmehr gezielt unsere Fragen an das Alte Testament heranzutragen. So eindeutige Verhältnisse, wie sie im Neuen Testament durch Jesu Missionsbefehl gesetzt sind, scheint es im Alten Testament nicht zu geben. Das muss aber nicht bedeuten, dass nicht auf anderen Wegen klare Weisungen zum Thema Mission zu entdecken sind.

Grundlegende Hinweise

Schon in den ersten Kapiteln der Bibel stehen zwei gewichtige Aussagen zu unserem Thema: 1. Abram wird auf die Wanderschaft geschickt. Sein Einfluss bleibt nicht auf ein einziges Land beschränkt. Vielmehr wird er von früh an in die Aufgabe hineingestellt, mit anderen Völkern in Berührung zu kommen und miteinander umzugehen. 2. Gott gibt eine grundsätzliche Erklärung ab, Abram soll sich zu einem großen Volk aufbauen. So wird er nicht nur in einem eng begrenzten Bezirk leben und gestalten, sondern es wartet die umfassende Auf-

gabe, weltweit auf die Umwelt einzuwirken. In 1Mose 12, 1ff lesen wir: „Geh aus deinem Vaterland und von deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Haus in ein Land, das ich dir zeigen will. Und ich will dich zu einem großen Volk machen und will dich segnen und dir einen großen Namen machen und du sollst ein Segen sein. Ich will segnen, die dich segnen und verfluchen, die dich verfluchen und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden." Sehr bewusst wurden diese Worte ausführlich zitiert, um uns erkennen zu lassen, dass schon das Alte Testament Aussagen aufweist – und das gleich zu Beginn der Geschichte Gottes mit seinen Geschöpfen – die enge Anlehnungen an den Missionsbefehl im Matthäus-Evangelium aufzeigen. Schon an dieser Stelle kommen die Völker der ganzen Erde ins Blickfeld. Ihr Heil wird nachdrücklich in den Vordergrund gerückt. Ich denke, es ist nicht zu viel gesagt, diese Botschaft als Wurzelboden der Mission anzusprechen! Es liegt auf der Hand, dass zu dieser Grundsatzerklärung im Verlauf der Geschichte Israels weiterführende Mitteilungen hinzugefügt werden. Liegt demnach der Missionsbefehl Jesu in abgewandelter Form bereits im Alten Testament vor? Muss er als solcher nicht von Anfang an beachtet sein? Wie dieses Unternehmen verwirklicht werden kann, wird an dieser Stelle nicht ausgeführt.

Erstes Signal

Die Anfänge auf dem Wege Abrams, zu einem großen Volk zu werden, sind äußerst finster. Das Paradies ist verschlossen und unter strenge Bewachung gestellt. Kain eröffnet das Miteinander mit seinem Bruder durch einen scheußlichen Mord. Kennzeichnet dieses Ereignis die Zukunft der Erde? Ja, es kommt noch schlimmer: Gott sieht sich genötigt, die ganze von ihm geschaffene Menschheit wegen ihrer unausrottbaren Bosheit auszulöschen. Wird die einzig verbliebene Familie Noah eine durchgreifende Wendung herbeiführen können?

In dieses massive Dunkel fällt ein kleiner, fast unscheinbarer Lichtschein. Wir lesen 1Mose 4, 26 in einer versteckten Ecke: „Zu der Zeit fing man an, den Namen des Herrn anzurufen." Hat Enoch, von dem an dieser Stelle die Rede ist, etwas mit dem Aufbruch zu tun? Wir erfahren keine Einzelheiten und können nur mehr oder weniger überzeugende Vermutungen äußern. Es gilt abzuwarten, was aus dieser unscheinbaren Pflanze wird. Erst einmal drängt sich die Frage auf: Sind Kain und Abel die Träger der Zukunft dieser Erde? Noch bedrängender erscheint die Überlegung: Hat Gott die Beziehung zu seiner Schöpfung endgültig abgebrochen? Überlässt er die sich neu entwickelnde Menschheit nach der Sintflut dem Kampf aller gegen alle und damit dem endgültigen Verfall? Kann es aber auch nicht der Fall sein, dass Gott hier eine erste Zelle aufleuchten lässt, aus der sich später greifbare missionarische Kräfte entwickeln werden?

Abram und Jakob im fremden Land

Gott hat einen weiten Raum geschaffen, in dem sich seine „Sendboten" bewegen, in welchem sie gestalten können. Werden Abram und seine Leute die Begegnung mit den Bewohnern des Landes suchen? Werden sie sich möglichst getrennt von ihnen halten? Dass der von Abram und seinen Leuten angerufene Name Gottes sich im Lande ausbreite, dafür sind zwar Voraussetzungen gegeben; zunächst aber stoßen wir auf Ereignisse, die geeignet sind, Zuwanderer und Landeseinwohner getrennt voneinander zu halten.

Es kommt schnell zu Auseinandersetzungen um Brunnen und ihr lebensnotwendiges Wasser. Solche Streitigkeiten entwickeln sich unter Abrams und Lots Männern, aber auch mit den Landesbewohnern, etwa den Philistern. Mit ihnen werden ständig Kämpfe ausgetragen (siehe u. a. 1Mose 13, 7; 26, 11ff). Dadurch werden Kräfte gebunden, sodass es zunächst nicht zu sichtbaren Versuchen kommt, auf den Gott Israels aufmerksam zu machen. Die Kette solcher negativen Vorgänge setzt sich fort.

Sichem, der Sohn des Hewiter Landesherrn, wirft seine Augen auf Dina, die Tochter Jakobs, und nimmt sie sich. Das ist für Dinas Brüder eine unerhörte Schändung: Ein Heide hat ihre Schwester für ihr ganzes Leben der Ächtung ihres Volkes preisgegeben. Auch Verhandlungen mit Sichems Volksgenossen vermögen trotz erheblicher Zugeständnisse der Hewiter keine Einigung herbeizuführen. Als Rache für ihre geschändete Schwester inszenieren Jakobs Söhne Simeon und Levi einen hinterhältigen Überfall mit anschließendem Blutbad auf die Männer Sichems. Ihr Name ist damit stinkend im Lande geworden! Das bedeutet zunächst eine Abriegelung gegen missionarisches Wirken (siehe 1. Mose 34). Ein weiteres dunkles Kapitel wird uns in 1. Mose 38 überliefert: Ausgerechnet Juda – ein wichtiger Vertreter im Stammbaum Jesu – heiratet eine Kanaaniterin. Schon das ist für einen Mann aus Gottes Volk eine herbe Verfehlung. Der sich anschließende Verlauf dieses Vorfalls führt von Gesetzesbruch zu Gesetzesbruch. Die aufgezeigten Übertretungen des Gesetzes sind so umfangreich, dass ein wesentliches Stück der Heilsgeschichte einzubrechen droht: Der Ausfall des Stammes Juda steht auf dem Spiel! Aus ihm aber soll Jesus, der Sohn Gottes, geboren werden.

Diese dunklen Stationen auf dem Wege der Erzväter werden aufgeführt, um zu zeigen, welche tiefgreifenden Streitfragen zum Austrag kommen werden, wenn missionarische Vorstöße durch Einwanderer Ereignis werden sollten.

Joseph in Ägypten

Ein neuer Abschnitt führt in unerwartete Vorkommnisse hinein. Joseph, der Sohn Jakobs, setzt völlig neue Signale für das Miteinander Israels und seiner Nachbarvölker. Das herausragende Kennzeichen für Josephs Leben lautet:

Gott ist mit ihm und lässt gelingen, was er anpackt. Die einzelnen Stationen dieses Daseins strahlen eine feste, nicht wankende Verbindung zu Gott aus, lassen ihn immer neu als Diener Gottes erkennen, so dass die Außenstehenden kaum unberührt bleiben können. Schon die Tatsache, dass Potifar, der Oberste der Leibwächter in Ägypten, ihn als Sklaven kaufte, sollte sich im Nachhinein trotz durchzulebender Schwierigkeiten als Glücksfall erweisen. Wir gehen sein Leben an einigen Beispielen durch und werden so erkennen können, dass es für ihn trotz der Durchhilfe Gottes äußerst harte Versuchungen und Anfechtungen durchzustehen galt, bevor es zu seiner glänzenden Bilanz kam: … „Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen …“ – eine Aussage, die zwar vorrangig für das Erleben mit seinen Brüdern gemacht wurde, aber ihre Gültigkeit auch für weitere Bereiche seines Lebens hatte.

Im Hause Potifars erwarb Joseph sich eine Vertrauensstellung. Das bedeutete alsbald harte Versuchung. Die Frau seines Herrn wollte ihn unbedingt für sich gewinnen. Joseph verzichtete auf alle ihm aus solcher Beziehung erwachsenden Vorteile, denn er wusste um Gottes Schutz der Ehe. Diesen Verzicht musste er teuer bezahlen. Potifars Frau beschuldigte ihn, sich an sie herangemacht zu haben. Sein Herr ließ ihn daraufhin im Gefängnis verschwinden. Dort gewann er zwar eine Vertrauensstellung, aber was nützte ihm das im Gefängnis? Als er die Träume für die in Ungnade gefallenen und in Haft sitzenden hohen Beamten Pharaos auslegte, nahm er keinerlei Vorteil für sich in Anspruch, sondern führte allein Gott als den Herrn der nächtlichen Erscheinungen ins Feld. Nur ihm sei die rechte Erklärung zu danken. Auch bei der späteren Traumdeutung für Pharao, als er dafür aus dem Gefängnis geholt wurde, schob er seine Person in den Hintergrund und verwies auf Gott, der ihm die nötige Weisheit verliehen hatte, sein Votum abzugeben. So entstand die Grundlage dafür, dass Joseph zweiter Mann nach Pharao in Ägypten wurde und die eintretende Hungersnot in Ägypten und für die Familie Jakobs steuern konnte. Joseph missionierte zwar nicht nach unserem Verständnis, aber er wies durch sein bedingungslos unter Gott gestelltes Dasein ständig auf Gott hin. Er machte Gott und seine Leute nicht stinkend im Gegensatz zu seinen Brüdern im Umgang mit den Hetitern (siehe 1Mose 41, 15f; 41, 25; 41, 37). Kann aus dieser veränderten Lage gute Frucht erwachsen? Wird hier bereits im Alten Testament ein Fundament für eine um sich greifende Missionsarbeit geschaffen, ein nicht zu übersehender Fortschritt gegenüber den Verhältnissen mit den Hetitern? Es ist nachdrücklich die Frage zu stellen, ob die dem Auszug Israels aus Ägypten vorhergehende Auseinandersetzung des Pharao mit Mose und Aaron ohne Joseph und sein Wirken denkbar gewesen wäre.

Die Plagen vor dem Auszug Israels

Es fielen die Ereignisse, die zum Auszug Israels aus Ägypten führten, in eine Zeit, da man nichts von Joseph wusste. Aber dennoch hat Pharao eine harte Auseinandersetzung mit dem Gott Israels geführt, der ihm in der Gestalt von Mose und Aaron ständig in den Weg trat. Mir scheint es sehr wahrscheinlich, dass hinterlassene Spuren des Wirkens Josephs sich zeigten.

Als Beispiel dafür seien genannt: Bis zur dritten Plage, die Gott verhängte, um Israel aus dem Knechthaus Ägypten heraus zu holen, stellten sich die Zauberer Ägyptens als Gegenspieler des Gottes Israels dar, um ihre Macht unter Beweis zu stellen, dass kein Anlass bestehe, sich vor dem Gott Israels zu beugen: Was der kann, können wir allemal! Schon bei der dritten Plage jedoch, den Stechmücken, mussten sie passen. Sie warnten Pharao sehr deutlich mit dem Votum: „Das ist Gottes Finger …". Aber ihre Stellungnahme wurde in den Wind geschlagen (siehe 2Mose 8, 16ff). Bei der Hagelplage zeigte sich auch Pharao beeindruckt: „Da schickte der Pharao hin und ließ Mose und Aaron rufen und sprach zu ihnen: Diesmal habe ich mich versündigt; der Herr ist im Recht, ich aber und mein Volk sind schuldig"; … „bittet aber den Herrn, dass es genug sei mit dem Donnern Gottes und dem Hagel, so will ich euch ziehen lassen, dass ihr nicht länger hierbleiben müsst …" (2Mose 9, 27ff). Bei der Heuschreckenplage spitzt sich die Lage scharf zu: „Da sprachen die Großen des Pharaos zu ihm: Wie lange soll dieser Mann uns Verderben bringen? Lass die Leute ziehen, dass sie dem Herrn ihrem Gott dienen. Erkennst du denn nicht, dass Ägypten verloren ist …" (2Mose 10, 7ff). Pharaos folgende Auszugserlaubnis erwies sich jedoch bald als Trugschluss! Und dennoch ist das Schwanken in seiner Haltung gegenüber dem Gott Israels noch nicht zu Ende. Die Plage mit der Finsternis für Ägypten lockte folgendes Bekenntnis des Pharao hervor: „Ich habe mich versündigt an dem Herrn eurem Gott und an euch. Und nun vergebt mir meine Sünde nur noch diesmal und bittet den Herrn euren Gott, dass er doch diesen Tod von mir wegnehme" (2Mose 10, 16ff).

Wir kennen die anschließenden Berichte: Trotz zeitweise scheinbaren Einlenkens lehnte es Pharao im Ergebnis ab, sich Israels Gott zu beugen, sondern steuerte auf die Katastrophe, das fällige Gottesgericht zu. Wir müssen zur Kenntnis nehmen, dass trotz aller Aufsässigkeit Pharaos Gott als der Herr Israels ernst genommen wurde. So sehen wir einen neuen Raum aufgeschlossen vor uns, in den gegebenenfalls Gottes Sendboten mit ihrer Botschaft hineinstoßen könnten. Dieser Zustand ist grundsätzlich unterschieden von dem Unternehmen, durch das Jakobs Söhne, Simeon und Levi, den Namen des Gottesvolkes stinkend vor den Einwohnern Kanaans gemacht hatten. Die spätere Geschichte Ägyptens hat immer wieder Spuren Gottes in diesem Lande ausgewiesen. Dem Widersacher Gottes wurde ein kommendes, jedenfalls mögliches Missionsfeld abgerungen.

Einzelpersonen – Werkzeuge Gottes

Bei folgendem Vorfall würden wir kaum von Mission reden. Dennoch stoßen wir bei dem Handeln der Hure Rahab auf einen leuchtenden Mosaikstein in Sachen Mission. Unter dramatischen Umständen hat Gott, der Herr Israels, den Angriff auf das Land der Verheißung anlaufen lassen. Kundschafter Israels wollen das Land erforschen, um eine möglichst glatte Eroberung durch Gottes Volk zu ermöglichen. Muss das Unternehmen nicht scheitern, als diese Leute als Unterkunft ausgerechnet das Haus der Hure Rahab ansteuern? Sie werden aber nicht abgewiesen, sondern finden Schutz in diesem Hause und das mit einer höchst bemerkenswerten Begründung: … „Ich weiß, dass der Herr euch das Land gegeben hat, denn ein Schrecken vor euch ist über uns gefallen und alle Bewohner des Landes sind vor euch feige geworden. Denn wir haben gehört, wie der Herr das Wasser im Schilfmeer ausgetrocknet hat vor euch her, als ihr aus Ägypten zogt … und seitdem wir das gehört haben, ist unser Herz verzagt und es wagt keiner mehr zu atmen, denn der Herr euer Gott ist Gott oben im Himmel und unten auf Erden …“ (Josua 2, 8ff). Die Hure Rahab ist so von Gott als Herrn Himmels und der Erde gepackt, dass sie ihr eigenes Leben und das ihrer Familie in seine Hand legt und durch einen Schwur abdecken lässt. Wir wissen, dass Gott Rahab in dem Kampf um Jericho bewahrt hat und sie samt ihrer Familie Anschluss an Israel bekommen hat. Nicht nur das geschah, sondern diese Frau ist in den Stammbaum Jesu eingefügt worden und somit eine handfeste Zeugin für das Evangelium für Huren und Zöllner geworden. So wenig an dieser Stelle ein geplanter missionarischer Vorstoß erkennbar ist, so wenig wäre es sachgerecht, Mission als Geschehen auszuschließen. Das Bekenntnis der Hure Rahab zum Gott Israels als des Herrn Himmels und der Erde kann nicht nur als durch die begleitenden Ereignisse als äußeres Lippenbekenntnis abgewertet werden, zumal der Weg Rahabs bis in den Stammbaum Jesu führt. Sie muss durch andere auf diesen Herrn hingewiesen worden sein. Wie das vor sich ging, bleibt ungesagt. Gottes Tun wurde ihr nahegebracht!

Als nächstes Glied in dieser Reihe sei auf die Moabiterin Ruth aufmerksam gemacht. Ihr Verhalten hat sie nach und nach in feste Verbindung mit dem Volk Israel gelangen lassen. Diese Verbindung nahm so feste Formen an, dass sie sogar zur Stammmutter König Davids aufstieg. Es ist sehr beeindruckend, wie diese Frau gegen alle sich aufbauenden Hindernisse sich in Israel und seine Lebensformen einfügte. Soweit der Bericht im Buch Ruth erkennen lässt, hat sich die Moabiterin ohne entsprechende Hilfe von außen ihren Weg gebahnt. Auch in ihrem Fall kann nicht von einem geplanten missionarischen Vorstoß gesprochen werden, der sie gleichsam als „Zielscheibe“ in die Arbeit genommen hätte. Das Buch Ruth lässt uns erfahren, welche Entschlusskraft jeweils erforderlich war, die entscheidenden Schritte zu tun, um „Israelitin“ zu werden: Loslösung aus der bisherigen Heimat; Absage an die bisher verehrten

Götter. Verlassen der bisher festen und tragenden Familienverhältnisse in eine nicht absehbare Zukunft. Gott muss kräftig nachgeholfen haben. Diese an dieser Stelle vorgestellten Frauen lassen erkennen, dass die Wege Gottes, an einen Menschen heranzukommen, sehr verschiedene sind.

Als nächstes wird unser Blick auf ein junges Mädchen gelenkt. Es kann nicht mit ansehen, wie sein Herr, der aramäische Feldhauptmann, vom Aussatz geplagt wird. Sie hat aber ausschließlich die Aufgabe, die empfangenen Befehle ihrer Herrin auszuführen. Gegen alle Gepflogenheiten ihres Sklavenstandes trifft diese junge Frau die mutige Entscheidung, die Herrin anzusprechen und auf den Gottesmann in Israel zu verweisen, der ihrem Mann zur Heilung verhelfen könnte. Sie trifft diese Entscheidung, obwohl sie dieser „Ungehorsam" im äussersten Fall das Leben kosten konnte. Am Ende dieses Weges steht die Heilung des Feldhauptmanns Naeman. Mit unserer Logik können wir diese Ereignisse nicht erklären. Gott hat diese Frau als Werkzeug genutzt. Ihr Mut, ihre Herrin auf den Gottesmann in Israel zu verweisen, hat nach sehr wechselvollen Auftritten zur Bekehrung des Heiden Naeman geführt (siehe 2Könige 5). An dieser Stelle ist für unsere Einschätzung missionarisches Handeln einer einzelnen Frau Ursache, eine Kettenreaktion in Gang zu bringen. So wird uns ein wesentlicher Einblick in die Werkstatt unseres Gottes freigegeben, um zu erfahren, wie sich Gottes Missionsarbeit aus kleinen Zellen fortschreitend aufgebaut hat.

Wir sollten bei diesem Überblick auch Simsons Kampf nicht gänzlich ausser Acht lassen. Von ihm gehen zwar keine gezielten missionarischen Vorstöße aus. Wir werden aber nicht verkennen dürfen, dass dieser Mann seine Umgebung handfest auf den Gott Israels hingewiesen hat. Besonders eindringlich ist das geschehen beim Fest für den Philistergott Dagon. Beachtenswert ist, dass sich Simson trotz erheblicher Fehlentscheidungen in seinem Leben bei der letzten Auseinandersetzung in seinem Tun von dem Gott Israels leiten lässt. Der Einsturz der Festhalle kommt erst nach einem Gebet Simsons an Gott, er möge ihm beistehen (siehe Richter 16, 23ff).

Wenn wir auch in diesem Zusammenhang nicht von missionarischen Taten sprechen werden, so werden wir nicht übersehen dürfen, dass in diesem Rahmen und bei weiteren Gelegenheiten in der Umwelt Israels auf Gott, den Herrn Himmels und der Erde aufmerksam gemacht wurde und damit wichtige Vorarbeiten für spätere Missionsvorstöße geleistet wurden, die in ihrem Wert nicht zu unterschätzen sind, für die Entwicklung missionarischen Bodens nicht unbedeutend sind.

In Gemeinschaft lebende Menschen setzen missionarischen Rahmen

Das Volk Israel ist bei seiner Wanderung durch die Wüste in verschiedener Weise wahrgenommen worden. Die geistliche Führung durch den Herrn Him-

mels und der Erde durch die Wolken- und Feuersäule wird kaum unbemerkt geblieben sein in der Umgebung der Wandernden. Das geistliche Leben in der Zeit der Wüstenwanderung wird ebenso nicht völlig verborgen und ohne Rückwirkung auf die Umwelt geblieben sein. Vollends gilt das für die militärischen Kämpfe in dieser Zeit mit den Völkern der jeweiligen Nachbarschaft (siehe u. a. 2Mose 17, 8ff). Es ist davon auszugehen, dass der Gott Israels mit seinem Anspruch, Herr des Himmels und der Erde zu sein, nicht völlig im Verborgenen geblieben sein kann. Welche Früchte im Einzelnen daraus im Verhältnis zwischen Gott und den Menschen außerhalb Israels entstanden sind, bleibt für uns erst einmal unfassbar. Wir werden Israels Wirken während der Wüstenwanderung im Bereich des Zeugendienstes ansiedeln, ohne genaue Grenzbereiche angeben zu können.

Zusammenleben mit Fremden

Eine Reihe von Aussagen ergibt sich zum Thema: Zusammenleben mit Fremden, eine Frage, die Israel nachhaltig beschäftigt hat. An dieser Stelle sind wichtige Erkenntnisse zur Mission im Alten Testament zu erwarten. Wir weisen zunächst auf die von Gott grundsätzlich festgelegte Ordnung für das Zusammenleben von Israel mit Fremden hin. Dazu heißt es 3Mose 19, 33f: „Wenn ein Fremdling bei euch wohnt in eurem Lande, den sollt ihr nicht bedrücken. Er soll bei euch wohnen wie ein Einheimischer unter euch und du sollst ihn lieben wie dich selbst; denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Ägyptenland. Ich bin der Herr euer Gott …“ Es kommt zu sehr konkreten Ansagen im Blick auf ein enges Zusammenleben in einer Hausgemeinschaft. Dazu heißt es 5Mose 6, 4ff: „Höre Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr ist einer. Und du sollst den Herrn, deinen Gott, liebhaben von ganzem Herzen … und diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollst du zu Herzen nehmen und sollst sie deinen Kindern einschärfen und davon reden …“ Dieses Wort begründet eine Art Missionsgemeinde, denn die im Hause lebenden Fremden sind voll in die geforderte Belehrung durch den Hausvater eingebunden. Wenn wir auch hier nicht in unserem heutigen Sinn von Missionsgemeinde reden werden, so sind gewisse Grundstrukturen unverkennbar. Besonders ist zu beachten, dass die Kinder in die Belehrung einbezogen werden und somit der Blick auf eine heranwachsende Generation hingelenkt wird. Die Gegenwehr des Teufels lässt nicht lange auf sich warten. 4Mose 11, 4 lässt schlaglichtartig erkennen, dass die Fremdlinge innerhalb der Volksgemeinschaft teilweise sehr negativen Einfluss ausgeübt haben. Von ihnen wurden Israeliten geradezu zum Götzendienst verleitet und zu Ehen mit Ausländern verlockt (siehe u. a. 4Mose 25, 1ff). Aus solchen Verbindungen sind sehr schwierige Verhältnisse entstanden, die das Zueinander Israels mit seiner Umwelt erheblich belastet haben. Erinnert sei an den Ausschluss der ausländischen Frauen aus Israel, wie er uns in Esra 10 und Nehemia 13 geschildert

wird. Außerordentlich einschneidend sind die ausdrücklichen Bestimmungen, die wir u. a. in 5Mose 23, 2ff lesen. Dort steht: … „Es soll auch kein Mischling in die Gemeinde des Herrn kommen, auch seine Nachkommenschaft bis ins zehnte Glied soll nicht in die Gemeinde des Herrn kommen. Die Ammoniter und Moabiter sollen nicht in die Gemeinde des Herrn kommen, auch nicht ihre Nachkommen bis ins zehnte Glied, sie sollen nie hineinkommen …". Entsprechende Ausführungen bereiten erhebliche Anstöße, ganz besonders, wenn es um Fragen des missionarischen Miteinanders geht. Wir können in dem uns gesteckten Rahmen diese Probleme nicht eingehend prüfen, um Antworten zu bekommen. Wir können diese antimissionarische Haltung und die schwer zugängliche Missionssperre für ganze Volksgruppen, von Gott selbst verhängt, nicht abschließend bewerten. Wir müssen sie aber bei dem Gesamtüberblick des Weges, den die Mission im Alten Testament genommen hat, deutlich im Blick haben.

Durchbrüche

Unter diesem Stichwort ist auf ungewöhnliche, nicht zu erwartende Ereignisse aufmerksam zu machen: Als Erstes sei an das sensationelle Verhalten des persischen Königs erinnert. Dazu teilt 2Chronik 36, 23 Folgendes mit: „Aber im ersten Jahr des Kyros, des Königs von Persien – dass erfüllt würde das Wort des Herrn durch Jeremia – erweckte der Herr den Geist des Kyros, des Königs von Persien, dass er in seinem ganzen Königreich mündlich und auch schriftlich verkünden ließ: So spricht Kyros, der König von Persien: Der Herr, der Gott des Himmels hat mir alle Königreiche der Erde gegeben, und er hat mir befohlen, ihm ein Haus zu bauen zu Jerusalem in Juda. Wer nun unter euch von seinem Volk ist, mit dem sei der Herr, sein Gott, und er ziehe hinauf."

Wenn wir die aussichtslose Lage Israels ohne jede Zukunftsperspektive in der babylonischen Gefangenschaft ansehen und mit diesem Text vergleichen, dann ist es meines Erachtens nicht zu viel gesagt, von einem Durchbruch zu reden. Sind unter den gegebenen Umständen die Türen nicht weit geöffnet, werbend für den Gott Israels einzutreten? Sehr zu beachten neben dem Umschwung, Israels Gott als Herrn des Himmels anzuerkennen und nicht in irgendeinem Götzentempel verschwinden zu lassen (siehe 1Samuel 5), ist die Tatsache, dass eine derartige Kundgebung in allen Teilen des Reiches verkündet wurde. Das ist erstaunlicherweise kein Einzelfall geblieben.

Die Auseinandersetzung mit dem Judenhasser Haman auf der einen Seite und Mardochai, dem Adoptivvater der Königin Esther, und Esther selbst gibt ein eindrucksvolles Bild über die Stationen des Kampfes, die dazu führte, dem ganzen Reich deutlich zu machen, welche Wertschätzung den Juden schließlich von dem Herrscher des Landes nunmehr eingeräumt wurde (siehe beispielsweise die Beförderung Mardochais). Es lohnt sich, die einzelnen Schritte

und Vorgaben zu lesen, wie sie im Buch Esther 8 beschrieben sind. Wie immer die einzelnen Menschen im Reich des Königs Ahasveros die neue Einschätzung der Juden beurteilten, sie waren in die Auseinandersetzung mit diesen Menschen hineingestellt und konnten keinesfalls die Unwissenden markieren. Somit waren die Voraussetzungen für eine Gemeinschaft der Juden mit anderen Völkern auf sehr veränderte Grundlagen gestellt gegenüber der eingangs beschriebenen Lage, als Simeon und Levi den Namen Israels in der Umgebung stinkend gemacht hatten. Das muss nicht eine breite Zustimmung zum ganzen Volk Israel nach sich gezogen haben. Es heißt nicht, dass alle Spannungen mit einem Schlag vergessen waren, aber es ist eine Ebene sichtbar geworden, auf der Neues wachsen konnte: denn der Gott Israels war durch den König als Herr des Himmels herausgestellt worden. Das aber geschah nicht nur *ein*mal!

In diesem Zusammenhang darf das Wirken Daniels am Hofe Nebukadnezars unterstützt von seinen Freunden keinesfalls unerwähnt bleiben. Sie führen zwar keine große Demonstration für den Gott Israels als Herrn des Himmels und der Erde durch, aber sie bewähren sich bei jeder sich bietenden Gelegenheit als Zeugen, die bedingungslos im Dienste ihres Gottes stehen. Sie zeigen auf, welche Stärke ihnen dieser Glaube vermittelt und zu welchen herausfordernden Handlungen sie dadurch fähig sind. Das Buch Daniel lässt uns diese Ausstrahlung in eindringlicher Form miterleben. Daniel und seine Freunde bringen es zu hohen Stellungen im Reich Nebukadnezars und werden ihre jeweilige Stellung, so gut es ging, für ein Zeugnis für den Gott Israels genutzt haben (siehe u. a. während der Probezeit im Blick auf die Fähigkeit am Königshof zu dienen, ihre Weigerung Unreines zu essen). Die für Nebukadnezar wesentlichen Traumdeutungen erfuhr er durch Daniel mit dem klaren Hinweis darauf, dass Gott der Herr, der Gott Israels, die Kraft verleiht, solche Träume des Herrschers zu erklären. Es wird wohl durch das Zutun Daniels dazu gekommen sein, dass Nebukadnezar erstaunliche Gotteserkenntnis gewann (siehe u. a. Daniel 6, 26). Auch Daniels Mitstreiter sind beteiligt, den Ruf Gottes in ihrer Umwelt lebendig werden zu lassen (beachte dazu auch die Mitteilungen in Daniel 1, 3, 5, 6). Es wäre aufschlussreich zu erfahren, welche Früchte die Dienste der genannten Personen bewirkt haben.

Hier sei auch an den Aufenthalt Jeremias in Ägypten erinnert (siehe auch die Vorgänge erlebt von Jeremia 42 ff). Die Meldungen über Tempel- und Mauerbau unter Esra und Nehemia weisen darauf hin, wie hart die Kämpfe zwischen Israels Leuten und den Vertretern der Nachbarvölker um die Vorherrschaft im Lande gewesen sind. Der Widerstand des Gegenspielers Gottes setzte viel dafür ein, keine harmonische Gemeinschaft zwischen Juden und Heiden aufkommen zu lassen.

Im Blick auf unsere Untersuchungen zu unserem Thema bis hierher muss uns auffallen, wie Gott selbst sich durch seine Werkzeuge Raum geschaffen hat, in der Welt unter den Heiden sich als Herr zu erweisen und sich nicht als Göt-

zen unter Götzen einordnen zu lassen. Weite Räume außerhalb Israels wurden zu einem Nährboden, aus dem heraus sich die Verheißungen erfüllen konnten, dass der Berg Zion Anlaufstelle für alle Völker wurde. Schauen wir uns das von Menschen niemals erwartete Ergebnis an:

Josef wirkte in Ägypten als Bote für den Herrn Himmels und der Erde; Kyros, Persiens König, setzte sein Reich schriftlich und mündlich über den Gott Israels in Kenntnis und erwartete bei Strafandrohung ihm zu folgen; König Nebukadnezar wurde durch Daniel zu weitreichender Gotteserkenntnis gebracht, eine Frucht, die gewiss ihre Auswirkungen gezeigt hat. Es wird durchaus eine Entwicklung in Richtung Mission deutlich, ohne dass wir im neutestamentlichen Sinn davon sprechen würden. Aber die These vom Wurzelboden der Mission bestätigt sich.

Die Zukunft der Botschaft des Gottes Israels

Es finden sich bemerkenswerterweise mehrfach Hinweise, dass Vorbereitungen getroffen werden sollen, die Botschaft vom Gott Israels für alle Zeiten aufzubewahren, damit spätere Generationen über Israels Grenzen hinaus sie erfahren und beherzigen könnten. So heißt es u. a. Hiob 19, 22f: „Ach, dass meine Reden aufgeschrieben würden! Ach, dass sie aufgezeichnet würden als Inschrift mit einem eisernen Griffel und mit Blei für immer in einen Felsen gehauen“ … Oder Jesaja 30, 8: „So geh nun hin und schreib es vor ihnen nieder auf eine Tafel und zeichne es in ein Buch, dass es bleibe als Zeuge für immer und ewig.“ Diese Forderung, die gegenwärtig verkündeten Aussagen nicht der Vergangenheit anheimfallen zu lassen, lässt aufhorchen. Welche Absicht steht hinter diesem Wunsch? Antworten darauf lassen sich erkennen, wenn wir uns bemühen, Psalmen und Propheten anzusehen, wie sie mit der ihnen vertrauten Botschaft an die Heidenwelt umgehen.

Der Psalter

In den Psalmen blitzen einige wesentliche Aussagen zu unserem Thema auf. Immer wieder wird Israel aufgefordert, seinen Gott zu loben, Gutes von ihm zu reden, wie es u. a. in Psalm 103, 2ff aufgeschrieben ist. Zu beachten ist, dass bei diesen Aufforderungen zum Lobe Gottes ständig die Völker, die Heiden, angesprochen werden. In Psalm 117 werden sogar alle Heiden zum Lobe Gottes aufgerufen. Von Gott selbst wird ausgeführt, dass er sein Heil vor den Völkern verkünden lässt. Wie ein volles Programm stellen sich die Verse 7 – 10 des 24. Psalms dar, wenn es dort heißt: „Machet die Tore weit und die Türen in der Welt hoch, dass der König der Ehren einziehe! Wer ist der König der Ehren?“ Die Antwort lautet ohne Wenn und Aber: „Es ist der Herr Zebaoth, er ist der König der Ehren.“ Dass diese Auskunft keinesfalls ein Selbstgänger ist, macht

die ständig neu aufflammende Auseinandersetzung zwischen dem Gott Israels und den Götzen seiner Umwelt deutlich. Der zweite Psalm lässt es erkennen, dass dieser Machtkampf ohne Aufhören geführt werden musste. So liegt klar am Tage, dass missionarisches Wirken unter Widerstand und Anfechtung vollzogen werden muss. Eine ganz erstaunliche Zukunft wird in Psalm 86, 9 f eröffnet. An dieser Stelle leuchtet ein Lichtstrahl auf, dass es sich einmal tatsächlich erfüllen kann, wie es der Prophet Jesaja beschreibt, dass alle Heiden zum Berge Zion herzulaufen. So wird am Horizont ein Silberstreifen sichtbar, dass es zu kraftvoller Missionsarbeit kommen muss, dass sich aus den Anfängen heraus etwas entwickeln wird bis hin zur Blüte. Bisher haben wir erkennen können, wie sich nach und nach Räume geöffnet haben, um Gott als den Herrn Himmels und der Erde sichtbar zu machen. Es bleibt noch die Aufgabe, die Aussagen der Propheten herauszuarbeiten. Wie bei den Psalmen sind auch bei ihnen in unserem Rahmen nur einige Hauptlinien darzustellen.

Die Propheten mit ihrer Botschaft

Sie lassen durch eine Vielzahl von Szenen vor Augen treten, wie sich das Volk Gottes und die Heiden näherkommen. Sie lassen Schritte zueinander, aber auch gegeneinander als Bausteine vor uns erstehen. Wenn wir die uns überlieferten Ereignisse wie Perlen auf eine Kette ziehen, wird nach und nach erkennbar, wie sich die Verheißungen an Israel, zu einem großen Volk zu werden, und der Lauf der Heiden zum Berg Zion sich erfüllen werden, wie in Abraham alle Völker der Erde gesegnet werden sollen. Zu diesem Ziel zu kommen, gleicht einem Wandern von Station zu Station, mit jeweils anderen Ausblicken. Da stehen Ausblicke vor uns, die ein Zusammenkommen der Israeliten und Heiden ausgeschlossen erscheinen lassen, und solche, die sie auf ein gemeinsames Ziel zusteuern sehen.

Ein erstes Aufschlagen des Prophetenbuches des Jesaja vermittelt den Eindruck, ein Miteinander dieser beiden Menschengruppen kann es nicht geben. Das über Israel zuschlagende Gericht (siehe u. a. Jesaja 1) wird sein baldiges Ende unter Gottes Gerichtsschlägen zum Ergebnis haben. Kann dieses Volk zum Segen aller Völker werden? Zeigt sich nicht vielmehr ein Sieg des Teufels und seiner Sache an? Dann aber tritt ein wichtiger Gesichtspunkt für die Wertung des Gerichts ins Blickfeld. Gericht hat stets zwei Seiten seiner Auswirkung als Antwort der Betroffenen. Es kann ungehört in den Wind geschlagen in die Verdammnis führen, es kann aber auch Buße und Umkehr auslösen und zur Annahme des Heils führen (siehe das Verhalten Pharaos im Rahmen der zehn Plagen des Auszugs Israels aus Ägypten und die folgenreiche Buße der Bewohner Ninives als Antwort auf die Gerichtsankündigung Gottes durch Jona). Zu beachten ist, dass Gott die Heiden, die Nachbarvölker Israels, als Gerichtswerkzeuge einsetzt. Sehr anschaulich wird das in Jesaja 7, 18ff entfaltet. Das aber

bleibt nicht die einzige Aussage in dieser Richtung. Gott hat mit den Heiden seinen Plan, warum sollte er sonst mit ihnen handeln und sie nicht ihrem Untergang überlassen? Es gilt sorgfältig darauf zu achten, wie sich ein Spalt öffnet, der zu einem heilvollen Miteinander zwischen Israel und den Heiden führen kann. Es muss uns jedenfalls überraschen, dass die Heilsbotschaft immer wieder die Heiden einbezieht (siehe u. a. Jesaja 49, 5f). Die Propheten werden nicht müde, Gott als Herrn Himmels und der Erde zu bezeugen. Es ist demnach festzuhalten, dass in umfangreicher Breite diese Botschaft vor den Heiden ausgeführt wird. Sinn kann das nur haben, wenn wir das Verheißungswort an Abraham im Hintergrund sehen, dass alle Völker der Erde in ihm gesegnet werden sollen. Der Blick auf ein unvergängliches Reich Gottes, die Heiden eingeschlossen, nimmt Gestalt an. Eine sehr ausführliche Schilderung der von Gott neu geschaffenen Erde liegt Jesaja 65, 17ff vor. Diese Aufzeichnungen wiederholen sich mehrfach (siehe u. a. Jesaja 11, 1ff) und erreichen ihre Spitze im Lauf der Völker zum Berg Zion. Was aber sollen diese Ankündigungen, wenn nicht die Kraft Gottes dahinter steht, schließlich seine Ansage an Abraham zu erfüllen, dass in ihm alle Völker der Erde gesegnet werden sollen, ein Weg, der durch viele Stationen zum Ziel geführt wird? Die Propheten haben durch ihr Zeugnis manche Vorbereitungsdienste geleistet, das Volk Gottes zu einer Gemeinschaft mit den Heiden heranreifen zu lassen. Wenn wir einen Überblick über die Mitteilungen der Propheten insgesamt versuchen, werden wir sehen, wie sie eine Lichterkette, ein Licht nach dem anderen entzünden und es so zu einer Gewissheit werden lassen, dass die Nachricht Gottes an Abraham zum Ziel kommen wird, obwohl, als diese Ansage gemacht wurde, eine Erfüllung völlig unmöglich erschien. Eine Auswahl dafür wesentlicher Schriftstellen sei angefügt: Siehe u. a. Jesaja 9, 60; Jeremia 31, 31ff; Hesekiel 36; 37; Micha 7, 18ff; dabei kommt das Volk Israel allein in Sichtweite, aber es gibt ebenso Partien, in denen auch die Heiden angesprochen werden.

An dieser Stelle gilt es, auf die Völkersprüche zu verweisen, die wir bei Jesaja, Jeremia und Hesekiel finden. Sie sind keinesfalls als nebensächlich zu bewerten, wie es auf den ersten Blick erscheinen muss. Sie enthalten Mitteilungen, die für das Miteinander von Israel und Heiden erhebliches Gewicht haben und somit einen entscheidenden Beitrag dazu leisten, dass der Boden für die Erfüllung der Ansage „in dir (Abraham) sollen alle Völker der Erde gesegnet werden“ bereitet wird. Einige herausragende Punkte ihrer Botschaft seien dargestellt:

1. Gott ist einer, das ist eine Kernaussage, die die Nachbarn Israels verkraften mussten. Für sie waren alle Länder unter Götter aufgeteilt. Wie unsinnig wirkte es da, zu behaupten, der Gott Israels sei der alleinige Herr Himmels und der Erde. Israel aber konnte keinen dieser vielen Götter als Autorität anerkennen. Es gehörte auf beiden Seiten ein erhebliches Stück Arbeit dazu, den gemeinsamen Grund dafür zu finden, einen Gott als einzigen Herrn

Himmels und der Erde anzunehmen, einen Gott, außer dem keiner ist. Es bedarf nicht vieler Phantasie, zu durchschauen, welche schwere Arbeit zu leisten war, um zu einem Feld zu kommen, auf dem eine missionarische Saat heranwachsen konnte.

2. Die Völkersprüche sagten darüber hinaus Folgendes aus: Gott gebraucht die Nachbarvölker Israels, Heiden als Gerichtswerkzeuge gegen sein erwähltes Volk. War das überhaupt denkbar? Zugespitzt formuliert: Konnte Gott das seinem Volk zumuten? Wie sollte aus diesen einander gegenüberstehenden Menschengruppen eine lebendige Gemeinschaft werden, die sich zu einem Gott Himmels und der Erde bekannte und unter ihm als Herrn lebte? War so nicht eine Lage geschaffen, die ein Miteinander außerordentlich erschwerte?
3. Die Hinweise der Völkersprüche ließen gleichzeitig eine dennoch weiterführende Sicht der Dinge erkennen. Die Nachbarvölker als Gottes Gerichtswerkzeuge gegen Israel gerichtet, wurden durch Gott als Heilsbrücken zur Rettung der Heiden gestaltet, so dass das unüberwindliche Hindernis zwischen Juden und Heiden durch Gottes Kraft, Voraussetzungen zum Miteinander schuf, um die Verheißung an Abraham nicht scheitern zu lassen.
4. Ausführliche Darstellungen des unvergänglichen Reiches Gottes, in denen das Volk Israel und Heiden, die zum Berg Zion gelaufen kommen, um sich dem Gott Israels uneingeschränkten Herrn Himmels und der Erde zu unterstellen, geben den Hinweis: Die Verheißung an Abraham, er werde zum großen Volk aller Welt zum Segen, ist der Erfüllung nahe! Wir nennen es an dieser Stelle den Sieg der Mission, der in Menschenaugen niemals zustande kommen konnte.

Zwar können wir in den Ansagen der Propheten keine Mission in unserem Sinn erkennen, aber Gott hat mit seiner Kraft ein Werk zustande gebracht, das gewaltige Früchte hervorgebracht hat, ohne dass wir einzelne Schritte in aller Ausführlichkeit beschreiben könnten und für uns eine entsprechende Organisation erkenntlich wäre. Dennoch zeigt sich, dass diese Vorarbeit Gottes das Fundament geschaffen hat, im Neuen zu erbauen, ein Wunderwerk schlechthin, das seine Gestaltungskraft bis in unsere Tage hinein bewahrt hat und sie immer neue Gestalt gewinnen lässt. Welche Voraussetzungen dafür geschaffen werden mussten, haben wir bei unserem Gang durch das Alte Testament miterlebt. Den alles entscheidenden Abschluss stellt uns in besonderer Weise das zweite Kapitel des Epheserbriefes vor. Dort heißt es: „Denn er (Jesus Christus) ist unser Friede, der aus beiden (Juden und Heiden) eins gemacht hat und den Zaun abgebrochen, der dazwischen war, indem er durch sein Fleisch die Feindschaft wegnahm …“ (Epheser 2, 14ff). Damit ist einem Sieg, der gegen alles Erwarten für das Missionsfeld den Boden bereitet, auf dem Juden und Heiden zur Gemeinschaft geführt werden konnten und das große segensreiche Volk Abrahams tatsächlich Gestalt gewinnen konnte.

Das Ergebnis

Wenn wir auf unseren zurückgelegten Weg schauen, werden wir feststellen: Ein in unserem heutigen Sinn organisiertes Missionswerk hat es im Alten Testament nicht gegeben. Es ist vielmehr vor unseren Augen ein großes, von Gott aufgebautes Werk entstanden.

In frühester Zeit hat Gott zur Zeit Enochs ein unscheinbares Licht angezündet, das keineswegs erwarten ließ, dass daraus ein unsere Welt erfassendes, umfassendes Feuer hervorgehen könnte. Es standen dem zu viele, unüberwindbare Hindernisse entgegen. Dann aber setzte der Herr Himmels und der Erde ein unermessliches Programm in Gang; „Der Herr sprach zu Abram: Geh aus deinem Vaterland und von deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will. Und ich will dich zum großen Volk machen und will dich segnen und dir einen großen Namen machen und du sollst ein Segen sein. Ich will segnen, die dich segnen und verfluchen, die dich verfluchen und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden“ (1Mose 12, 1–3). Kommt diese Verheißung nicht einem Aufbruch zur Mission gleich? Diese gewaltige Verheißung musste nun zur Vollendung gebracht werden. Um dieses hochgesteckte Ziel zu erreichen, setzte Gott einzelne Personen ein, er spannte Könige und Herren in sein Werk ein. Ganze Völker, Heiden, werden in dieses Schaffen einbezogen. Aber auch kleine Gemeinschaften in Israels Häusern wurden zusammen mit Heiden aufgebaut und bildeten gleichsam die Vorhut zu den kommenden christlichen Gemeinden. Das große Heer der Psalmensänger baute das Lob Gottes zusammen mit den Heiden auf und schuf Grundlagen für die gemeinsame Botschaft, nachdem Jesus Christus die Mauer zwischen Juden und Heiden endgültig eingerissen hatte. Zur Vollendung dieser Verheißung an Abraham, die nach Menschenurteil niemals Wirklichkeit werden konnte, setzte Gott immer unvorhergesehene, ungewöhnliche Mittel ein. Die Propheten mussten durch Jahrhunderte hindurch die unfassbare Verkündigung von Gottes Gericht und Gnade verlauten lassen. Ein unvergängliches Reich für Juden und Heiden stellten sie vor. Dabei entstand für viele die Frage, wie das verwirklicht werden, zustande kommen sollte. Ungewöhnlich waren Gottes Maßnahmen: Die Heiden mussten als Gerichtswerkzeuge in Gottes Auftrag Dienste am Volk Gottes leisten. Den Heiden aber war die Aufgabe gestellt, zu lernen, den Gott Israels als den Herrn Himmels und der Erde anzuerkennen und allem Götzendienst abzusagen. Israel musste die Brücke zum Heil für die Heiden werden – ein zunächst unmöglicher Gedanke.

Nach diesen Großeinsätzen Gottes konnte die Mission in voller Entfaltung unter dem Befehl unseres Herrn Jesus Christus ihre Arbeit gestalten und Kirche bauen. Gottes Großeinsätze hatten verlässliche Grundlagen dafür geschaffen. Er verhilft ihr weiterhin zu ihrem Aufbau und Ausbau. Ein gutes Beispiel dafür liefert die fortlaufende Arbeit an Bibelübersetzungen. Aus unserer Sicht

muss die Mission als ein Werk eingeordnet werden, das Gott unter großem Einsatz von den Tagen des Alten Testaments her aufgebaut hat. Im Neuen Testament hat er einen Höhepunkt geschaffen. Für dieses Werk in seiner ganzen Gestalt sowohl im Alten als auch im Neuen Testament steht er gerade. Wir würden daher nicht formulieren, „Gibt es im Alten Testament Mission?“, sondern wir sehen in dem Werk der Mission ein von Gott durch viele einzelne Bausteine in den Tagen des Alten Testaments bis hin zum Neuen Testament aufgebautes Werkzeug, um sein Evangelium in der Welt zum Umlauf zu bringen. Er ist der Bauherr und treibt sein Werk voran und setzt ihm einen der Arbeit angemessenen Rahmen und sorgt für die ausführenden Boten.

In unserer Gegenwart gibt es Kirchen, die sich aus verschiedensten Gründen der Missionsarbeit teilweise oder ganz entziehen. Wenn wir unsere gewonnenen Erkenntnisse in Anwendung zu bringen versuchen, ist das, als ob Gott von seinem mühsam aufgebauten Werk durch den vermeintlich besser wissenden Menschen zurückgepfiffen wird. Das kommt einem Aufstand des Geschöpfes gegen seinen Schöpfer gleich!

Für unsere Nachfolge heute, lass Herr, die folgenden Liedverse unser Gebet bestimmen:

Tu der Völker Türen auf,
deines Himmelreiches Lauf
hemme keine List noch Macht.
Schaffe Licht in dunkler Nacht.
Erbarm dich Herr.

Gib den Boten Kraft und Mut,
Glaubenshoffnung, Liebesglut,
lass viel Früchte deiner Gnad
folgen ihrer Tränensaat.
Erbarm dich Herr.

Lass uns deine Herrlichkeit
ferner sehn in dieser Zeit
und mit unsrer kleinen Kraft
üben gute Ritterschaft.
Erbarm dich Herr.

(ELKG 218, 4-6)

Gottes abenteuerliche Offensive

Gott hat durch Abraham ein großartiges Ziel gesetzt: Alle Völker der Erde sollen durch ihn gesegnet werden. In dem Augenblick, als dieses Versprechen gemacht wurde, stand für Menschenurteil fest: Dieses Ziel ist niemals zu erreichen. Sollten tatsächlich Versuche gestartet werden, es umzusetzen, würden

solche Anstrengungen im Kampf mit aufstehenden Gegenkräften erstickt werden. Dieser Lage ist zu entnehmen: Alle Bemühungen um eine Ausführung dieses Versprechens sind zum Scheitern verurteilt, noch ehe sie in Angriff genommen werden. Selbst Gott der Herr Himmels und der Erde müsste das einsehen und wird seine Ankündigung so schnell wie möglich dem Vergessen anheimfallen lassen, um keine Niederlage eingestehen zu müssen, um nicht den verhängnisvollen Eindruck zu hinterlassen, sich mit dieser Verheißung völlig übernommen und sich als Herr Himmels und der Erde entlassen zu haben. Umso verblüffender ist es, dass Gott von seinem Plan, Israel zu einem großen Volk zu machen, trotz der in unseren Augen nicht bestehenden Aussicht, einen erfolgreichen Abschluss zu erreichen, keinen Abstand genommen hat. Wir wollen es stichwortartig bei den folgenden Zeilen miterleben, wie Gott der Herr diese unmachbare Aufgabe trotz vieler Gegenangriffe mit nicht endender Geduld und unendlichem Ideenreichtum angepackt hat.

Am Anfang steht ein kleines, unscheinbares Licht. Zur Zeit Enochs wurde begonnen, den Namen des Herrn anzurufen. Dieses matte Lichtlein kann jedoch nicht über die Unmöglichkeit hinwegtäuschen, dass daraus kein großes um sich greifendes Feuer entstehen kann, widerstreitende Völker zu einer Einheit umzuformen. Die damaligen Umstände sprachen handfest dagegen: Das Paradies war verschlossen, die Erde stand unter dem Vorzeichen des scheußlichen Brudermordes Kains an seinem Bruder Abel, unter dem Vernichtungsgericht Gottes, der Sintflut, das die Menschheit fast ausgerottet hatte. Dennoch gab Gott nicht auf, sondern setzte einen Neuanfang mit der übrig gebliebenen Familie Noahs. Wir werden urteilen, das war ein untauglicher Versuch, am Ende doch noch zum gesetzten Ziel des großen Volkes Abrahams zu gelangen. Aber das nächste von Gott gezogene Register, die verfügte Wanderung von Abraham und Jakob aus ihrem bisherigen Wohnsitz nach Kanaan, scheint die miese Lage noch zu verschärfen. Anstatt Israel und die Kanaaniter zu einer harmonischen Gemeinschaft zusammenzuführen, erreichen Streitereien um das lebensnotwendige Wasser eher Verhärtung gegeneinander. Der Widersacher Gottes bietet weitere Vorgänge auf, um Abraham und seine Leute sich hoffnungslos mit den Einwohnern des Landes zu Feinden zu machen. Bei Auseinandersetzungen um Dina, die Tochter Jakobs und Tamars und Judas schlossen sich Annäherungen für die Zukunft mehr oder weniger aus. Jakob brachte die Befürchtungen auf den Punkt: Ihr (Simeon und Levi) habt uns vor den Leuten des Landes stinkend gemacht. Die in unseren Augen nötige Folgerung: Es kann kein großes Volk Abrahams als Segen für alle Völker der Erde geben! Aber Gott gab dennoch nicht auf, sondern griff zu neuen Mitteln, Israel und die Heiden zusammenzuführen, das große Volk Abrahams unter seinem Segen zu schaffen.

Einzelne Personen – darauf wird nunmehr unsere Aufmerksamkeit gelenkt – können durch ihre Ausstrahlung in ihrer Umgebung viel ausrichten.

Ein klassisches Beispiel dafür ist Josef in Ägypten. Sein Leben stand zwar unter der Führung Gottes, aber er musste erhebliche Schwierigkeiten dennoch meistern. Zuerst galt für ihn in allen Lagen als jemand zu leben, der sich bedingungslos von Gott leiten lässt. In dieser Haltung ließ er sich nicht zum Ehebruch durch Potiphars Frau verführen, sondern nahm Gefängnisstrafe hin; bei der Traumdeutung für Pharao stand Gott im Mittelpunkt und nicht seine Person. Mit dieser konsequenten Lebensführung brachte er es dazu, zum höchsten Beamten Ägyptens befördert zu werden. Dadurch ist ein großer Raum gewonnen, in dem die Feindschaft zwischen Jakob und den Ägyptern nicht mehr das allein beherrschende Moment darstellte. Gott der Herr hatte von den Israeliten, die ihren Nachbarn stinkend geworden waren, ein wesentliches Stück Trennwand beiseite geschafft. Er machte die Gegenangriffe des Widersachers zunichte. Es ist nun nicht mehr ausgeschlossen, dass Gottes Verheißung an Abraham zur Wirklichkeit werden würde. Gott war zu einer neuen Auseinandersetzung bereit, um die Fronten zu klären, nachdem er durch Josef einen Etappensieg errungen hatte. Um den Auszug Israels aus Ägypten zu erreichen, lässt er sich auf einen harten Kampf mit Pharao ein. Dabei fällt auf, dass der Herr Himmels und der Erde in diesem Gefecht Pharao die Chance einräumt, sich zu ihm als Herrn zu bekennen. Beachten wir genau, wie Gott mit immer neuen, durchweg unerwarteten Schritten seine Verheißung gegen allen Widerstand zur Verwirklichung vorantreibt. Die 40-jährige Wanderung in der Wüste dürfen wir nicht völlig aus den Augen verlieren. Sie wird ihre Wirkung auf die Umgebung nicht verfehlt haben, dass Israel durch die Feuer- und Wolkensäule Tag und Nacht auf den rechten Weg geführt wurde. Weiterhin kamen Einzelpersonen zum Einsatz, um entstandene Hindernisse für die Erfüllung seiner Verheißung zu beseitigen. So verschiedene Leute, charakterlich weit voneinander entfernt wie Rahab, Ruth und die Sklavin der Frau des Feldhauptmanns Naeman. Die Hure Rahab wurde durch ihre Umwelt, die Art und Weise wie Gott sein Volk nach Kanaan hineinbrachte, gewonnen. Bei der Moabitin Ruth war ein beispielloser Einsatz, sich in das Volk Israel einzufügen und dem entgegenstehende Regeln und Gewohnheiten ihres Geburtslandes zu überwinden, der Auslöser für ihre Entscheidung. Die Sklavin der Frau Naemans erstritt durch ihre mutige Ansprache ihrer Herrin, ohne auf die dadurch möglicherweise entstehende Lebensgefahr für sich zu achten, Naeman als Bekenner des Gottes Himmels und der Erde. Ruth und Rahab wurden sogar in den Stammbaum Jesu aufgenommen, die Sklavin der Frau Naemans löste mit Gottes Hilfe den Gewinn eines Heiden für den Gott Israels ein. Das sind kleine, aber wesentliche Schritte, die erkennen lassen, mit welchen vielfältigen Mitteln auf den verschiedensten Ebenen die Trennwand zwischen Juden und Heiden nach und nach rissig geworden ist. In unscheinbaren Rahmen schuf Gott geistliche Gemeinschaft, Keimzellen der erstrebten umfangreichen Gemeinschaft unter den Völkern, um ein weites Missionsfeld zu begründen. Gott verordnet regel-

mäßige Unterweisung in den Häusern Israels unter Einschluss der Fremden, die in Israel Aufnahme fanden. Wie hilfreich können solche Zellen im großen Kampfgeschehen werden?

Ein neuer Abschnitt göttlicher Offensive griff auf hohe menschliche Ebene über: Könige mussten ihre Länder erkennen lehren, wer der Gott Israels sei. An erster Stelle war der persische König Kyros auf der Liste Gottes. Er legte, von Gott dazu bewegt, ein Bekenntnis zu ihm als dem Herrn Himmels und der Erde ab. Er ließ nicht nur Israel aus der Gefangenschaft in Babel abziehen; er übernahm Verantwortung für den Wiederaufbau des zerstörten Jerusalemer Tempels. Er unterstützte diesen Wiederaufbau mit Wort und Material. Um seinen Anordnungen höchsten Nachdruck zu verleihen, wurde sein ganzes Land mündlich und schriftlich über dieses neue Verhältnis zum Gott Israels aufgeklärt. Welcher Raum für die Verwirklichung der Verheißung an Abraham war so ins Blickfeld gekommen? Ein entscheidender Einbruch in die Heidenwelt hatte so Gestalt angenommen. Auch König Nebukadnezar wurde in dieser Richtung aktiv. Seine Erlebnisse mit Daniel brachten seinem Land Gotteserkenntnisse, die kaum je für möglich gehalten wurden. Daniel und seine Freunde waren dabei wesentliche Stützen, die ohne Furcht und bedingungslos für ein Leben unter dem Gott Israels eintraten und sich auch von dem allmächtigen Nebukadnezar nicht abbringen ließen. Auch unter ihm wurde sein ganzes Volk über die neuen Verhältnisse auf den Gott Himmels und der Erde schriftlich und mündlich auf dem Laufenden gehalten.

Wir können wiederum nur staunen, wie Gott sein Werk vorangetrieben hat von dem entzündeten Lichtlein zur Zeit Enochs und dem nun erreichten Stand. Das ist umso beeindruckender, da der Widersacher Gottes mit Gegenangriffen, aufgestellten Hindernissen eingriff, um keine Vollendung der Abrahamsverheißung zuzulassen. Der Mauerbau und der Wiederaufbau des zerstörten Tempels in Jerusalem zur Zeit Esras und Nehemias musste unter härtesten Bedingungen und starkem Widerstand der Anwohner der Umgebung durchgeführt werden. Das große Volk Abrahams als Segen für alle Völker der Erde fiel Gott – menschlich geredet – keinesfalls mühelos in den Schoß. Ein strategischer Schritt Gottes bedarf noch besonderer Erwähnung: Er sorgte dafür, dass seine Botschaft für kommende Generationen festgehalten wurde und so nicht der Vergessenheit anheimfallen konnte. Der Überblick macht deutlich, Gott ließ mancherlei Gemeinschaften im Laufe seiner Aufbauarbeit entstehen. Sie sollten nach und nach zusammenwachsen und sich schließlich zu einem großen Missionsgebiet entwickeln, die Vollendung seiner Verheißung herbeiführen.

Psalmen und Propheten

Die Ausführungen in den Psalmen sind nur in Hauptlinien in unserem Rahmen nachzuzeichnen. In der mannigfaltigsten Weise erklingt das Lob des Schöp-

fers. Dabei ist bemerkenswert, dass in einer Reihe von Psalmen die Heiden in das Lob Gottes einbezogen werden. Als Beleg dafür seien folgende genannt: 47; 66,8; 98; 100; 117 … Für den Blick auf das gesegnete Volk Abrahams sei besonders Psalm 86,9 genannt: Die Heiden werden Anteil haben am Reich Gottes. Übersehen darf man in dieser Reihe jedoch nicht, dass der Kampf um die Verheißung und ihre Verwirklichung ständig zu führen ist: Psalm 2,1 ff.

Die Propheten bringen beides: Scharfe Gerichtsankündigung, verbunden mit angedrohten Strafen. Es finden sich aber ebenso handfeste Sätze, die das Heil Gottes für alle Völker, Israel und Heiden, darstellen.

Sehr intensiv ist der Einsatz Gottes für seine Verheißung an das Volk Abrahams, das groß werden soll zum Segen der ganzen Erde. In den Völkersprüchen Jesajas, Jeremias und Hesekiels kommt die doppelte Kampfweise Gottes zum Ausdruck. Israel und die Völker haben verschiedene Rollen wahrzunehmen. Gott nutzt ausgerechnet die Heiden als Gerichtswerkzeuge an Israel, die Heiden bekommen die Brücke zum Heil durch Israel vermittelt. Gott ist einer, der Herr der Welt auch der Herr der Heiden. Er ist der Richter, der für Gerechtigkeit sorgt und schließlich der, der den Lauf der Heiden zum Zion ermöglicht. In diesen Partien spiegelt sich der unbezähmbare Wille Gottes, seine Verheißung gegen alle Widerstände zur Vollendung zu bringen.

Von hier aus baut sich der weitere Horizont für das Geschehen auf, zur letzten Vollendung des Versprechens Gottes an Abraham zu gelangen. Im Kampf um dieses Ziel schuf Gott schließlich soweit eine Gemeinschaft zwischen Juden und Heiden, dass unter der Schirmherrschaft des Missionsbefehls Jesu in weltumspannenden Umfang Kirche Jesu Christi erbaut werden konnte, ein Werk, das bis heute weiterläuft. Gott hat seinen Plan vollführt.

Johannes Junker:

Elisabeth Cruciger (1505?–1535)

„Mit den Männern sang auch eine Frau in Wittenberg gleich im Jahre 1524 dem Herrn Christo ein hohes Lied“[1]: Elisabeth Cruciger[2], geborene von Meseritz. Da über ihre Kindheit und Jugend offenbar keine gesicherten Kenntnisse vorliegen, gibt es zwei unterschiedliche Versionen.

Die eine Version[3] deutet ihre Herkunft über die nach Polen geflohenen Böhmischen Brüder aus der hussitischen Bewegung. Dies wird u.a. durch ihre Spiritualität vermutet, die in dem von ihr gedichteten Lied: „Herr Christ, der einig Gotts Sohn“ (ELKG 46), dem ersten Jesuslied der Reformationszeit, zum Ausdruck komme. Damit würde sich auch die Zuneigung und Harmonie mit ihrem späteren Ehemann Caspar Cruciger (1504-1548) in Wittenberg erklären, der die gleichen Wurzeln gehabt habe. In dieser Interpretation wird die Frau weithin über ihren Ehemann definiert.

Die andere Version[4] geht davon aus, dass die auf Meseritz bei Schivelbein geborene Elisabeth schon früh von ihren Eltern in das nahe gelegene Praemonstratenserinnenkloster Marienbusch in Treptow an der Rega gebracht worden sei, wo sie nicht nur ihre Bildung erhalten habe, sondern auch zur Nonne bestimmt wurde. Durch Johannes Bugenhagen (1485-1558), später auch „Doctor Pomeranus“ genannt, wurde das reformatorische Gedankengut auch um Treptow herum verbreitet und ist auch der Nonne Elisabeth von Meseritz bekannt geworden. Nachdem Bugenhagen 1521 als Professor nach Wittenberg berufen wurde und sich im folgenden Jahr dort vermählte, verließ sie 1522 das Kloster (durch Flucht?) und lebte – hier treffen sich die beiden Versionen wieder – die nächsten beiden Jahre im Haushalt der Bugenhagens in Wittenberg, bis sie 1524 dort das von ihr (mitgebrachte?) in niederdeutscher Sprache gedichtete Lied in ihr neues hochdeutsches Umfeld übertrug, den überaus begabten etwa gleichaltrigen Caspar Cruciger heiratete und von Luther getraut wurde. Die Ehe war mit zwei Kindern gesegnet.[5] Elisabeth Cruciger starb 1535, also im Alter von etwa dreißig Jahren „als in Wittenberg die Pest wütete.“ – Ihr Mann, Caspar Cruciger (1505-1548), entstammte einer Kaufmannsfamilie in Leipzig, die den Kreisen der aus Böhmen kommenden hussitischen Bewegung nahe stand. Im Alter von 12 Jahren ließ sich der „Überflieger“ an der Leipziger Uni-

---

3 Z. B. bei Emil *Koch*, Geschichte des Kirchenliedes und Kirchengesangs3, Stuttgart 1866 Band I, S. 281-285.

4 Z. B. bei *Volz*, *Herbst*, *Ahuis*, Wikipedia u. a.

5 Caspar, der Jüngere geb. 1525 trat zu den Reformierten über und starb 1597 in Kassel, Elisabeth, die Jüngere geb. 1529 heiratete in 2. Ehe in Eisleben Martin Luthers Sohn Hans Luther. (1526-1575). (Möglicherweise hat es noch eine 3. Geburt gegeben, über die es jedoch keine Kenntnisse gibt).

versität immatrikulieren. 1521 übersiedelte er nach Wittenberg und widmete sich besonders dem Studium des Aramäischen. 1528 wurde er Professor der Theologie. Mit diesen Kenntnissen wurde er dann auch für Luthers Bibelübersetzung ein unentbehrlicher Mitarbeiter. Er wurde auch berühmt als gelehrter Schnellschreiber und Protokollant bei Religionsgesprächen und dergleichen. Zwischen den beiden Familien Luther und Cruciger bestand eine enge Verbindung, sicher auch darin begründet, dass beide nunmehrige Pfarrfrauen einst Nonnen gewesen waren. Luther nannte sie liebevoll „liebe Els".

Ein Lobgesang von Christus

„Eyn Lobsanck von Christo" steht als Überschrift über dem einzigen uns erhalten gebliebenen Lied dieser Dichterin. Dass es noch andere gegeben haben muss, geht hervor aus einer kleinen Geschichte: Elisabeth habe ihrem Verlobten von einem nächtlichen Traum erzählt, in dem sie in der Wittenberger Kirche gepredigt habe. „Dieß habe dann Cruciger auf die Lieder, die sie so gern dichtete, bezogen, in dem er ihr lächelnd darauf gesagt: ‚Vielleicht will Euch der liebe Gott würdig halten, daß Eure Gesänge (Plural!), mit denen Ihr immer umgeht, in der Kirche sollen gesungen werden.'"[6] Bis das so weit war, sollte es mit diesem uns bekannten Lied nicht sehr lange dauern.

Für das deutsche evangelische Kirchenlied war das Jahr 1524 ein Schicksalsjahr:

1. Weil in Wittenberg noch keine Noten gedruckt werden konnten, wurde Justus Jonas, ein Freund Luthers, gleich mit zwei annähernd gleichlautenden Manuskripten eines Gesangbuchs nach Erfurt geschickt. Dort erschienen nacheinander mit 26 Liedern:
   a. Das Enchiridion oder Handbüchlein, gedruckt von Ludwig Trutebul in der Permenter Gasse, zum Ferbefaß (daher: Färbefaß-Enchiridion)[7]. Im gleichen Jahr druckte Trutebul noch eine zweite Auflage.
   b. Das Enchiridion oder Handbüchlein, gedruckt von Matthäus Maler, zum Schwarzen Horn bei der Krämerbrücke.

   Beide Drucke unterscheiden sich nur minimal. In ihnen steht bereits das Lied von Elisabeth Cruciger zum ersten Mal unter Nr. X mit der Überschrift: „Eyn Lobsanck von Christo" ohne Angabe der Autorin, wie bei den meisten anderen auch.

2. Dann[8] erschien, ohne Luthers Mitwirkung, das „Achtliederbuch" mit vier

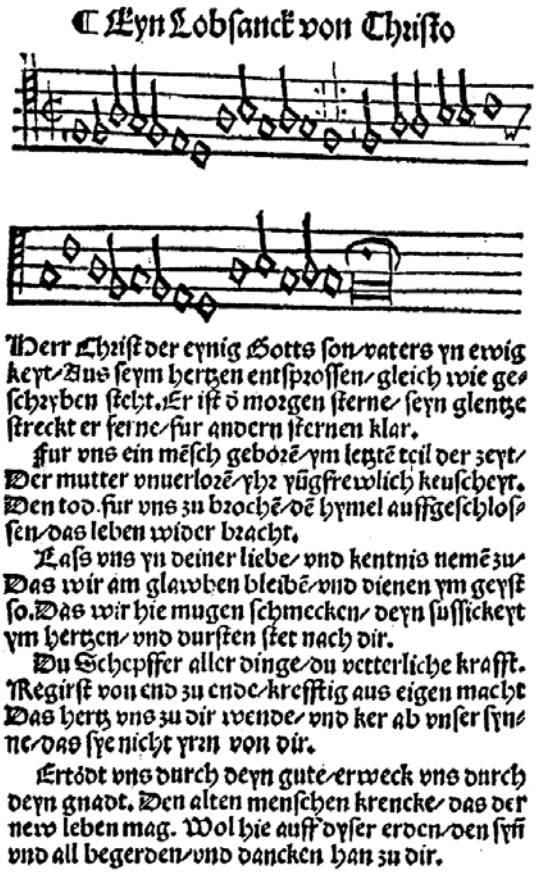
---

6 *Koch*, a. a. O., S. 283.

7 Das ist also das erste evangelische Gesangbuch.

8 Friedrich *Zelle* (Das älteste lutherische Haus=Gesangbuch (Färbefass-Enchiridion) 1524, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1903) bringt Argumente dafür, dass das Achtliederbuch in Nürnberg erst *nach* den Enchiridien von Erfurt erschienen sei. S. 8f.

Lutherliedern, drei von Speratus und eins von einem nicht bekannten Dichter. Obwohl auf dem Titelblatt vermerkt ist, dass es 1524 in Wittenberg gedruckt worden sei, stimmt das nicht, denn in Wittenberg konnte man überhaupt noch keine Noten drucken. Es wurde in Wirklichkeit in Nürn-



℔ Eyn Lobsanck von Christo

Herr Christ der eynig Gotts son/vaters yn ewig
keyt/Aus seym hertzen entsprossen/gleich wie ge-
schryben steht.Er ist ö morgen sterne/seyn glentze
streckt er ferne/fur andern sternen klar.

Fur vns ein mēsch geborē/ym letztē teil der zeyt/
Der mutter vnuerlorē/yhr tugfrewlich keuscheyt.
Den tod.fur vns zu brochē/dē hymel auffgeschlos-
sen/das leben wider bracht.

Las vns yn deiner liebe/vnd kentnis nemē zu/
Das wir am glawben bleibē/vnd dienen ym geyst
so.Das wir hie mugen schmecken/deyn süssickeyt
ym hertzen/vnd durstēn stet nach dir.

Du Schepffer aller dinge/du vetterliche krafft.
Regirst von end zu ende/krefftig aus eigen macht
Das hertz vns zu dir wende/vnd ker ab vnser syn-
ne/das sye nicht yrrn von dir.

Ertödt vns durch deyn gute/erweck vns durch
deyn gnadt. Den alten menschen krencke/das der
new leben mag. Wol hie auff dyser erden/den syn
vnd all begerden/vnd dancken han zu dir.

Elisabeth Crucigers Lied (stark verkleinerte Seite) aus dem Erfurter Enchiridion.

berg gedruckt. „Raubdrucke“ davon gab es wahrscheinlich in Tübingen und Augsburg und an anderen Orten. Dort überall fehlt Elisabeth Crucigers Lied.

3. Für fünfstimmige Chöre erschienen auch, von jetzt an in immer neuen und erweiterten Auflagen, die Kompositionen von Johann Walter (1496-1570)

aus Torgau, dem Kirchenmusiker, mit dem Luther primär zusammenarbeitete, wozu Luther seine erste Vorrede schrieb. Die Stimmenhefte[9] erschienen etwa unter dem Titel „Geystliche gesangk Buchleyn. TENOR Wittenberg M.D.III“[10]. Die erste Auflage, vielleicht von Luther selbst initiiert, ohne Angabe eines Druckers und Autors, soll nach Ansicht von Experten von Lucas Cranach in Holzschnitttechnik und nun doch in Wittenberg verantwortet gewesen sein. Lucas Cranach hat dies jedoch anschließend aufgegeben und keine Noten mehr gedruckt.[11] Schon in dieser ersten Edition erschien das Lied von Elisabeth Cruciger unter der Nummer 29.

Auch in den Folgejahren geht es mit der Geschichte der Gesangbücher rapide weiter. 1525 erscheinen in Straßburg ein erweitertes Gesangbuch nach den Erfurter Enchiridien, das „Zwickauer Gesangbuch“, und in Erfurt die 2. Auflage von Maler mit nun 38 Liedern, das für weitere sieben (!) Gesangbücher Vorlage blieb. Auch wenn es hier nicht im Einzelnen nachgewiesen werden kann, sieht es so aus, als ob überall auch Elisabeth Crucigers Lied vorkommt.[12] Im 1525 erschienenen Zwickauer Gesangbuch ist Elisabeth Meseritz (sic) als Verfasserin genannt und im sogn. „Klugschen Gesangbuch“[13], dem nun wirklich von Luther selbst verantworteten Gesangbuch von 1529, das allerdings verschollen ist, erstmalig auch Elisabeth Creutziger.[14]

Hier ist jedoch noch einiges anzumerken über die niederdeutschen Fassungen ihres Liedes.[15] Man geht heute in der Regel davon aus, dass die plattdeutsche Fassung im Rostocker Gesangbuch von 1525[16] der ursprüngliche Text gewesen sein müsse und die uns bekannte Textform aus Pommern erst in Wittenberg daraus entstanden sei. Das Rostocker Gesangbuch hat jedoch keine Noten, Melodien= und Autorenangaben, aber fast zu jeder Liedzeile Bibelstellenangaben. Fehlende Quellenangaben im 16. Jahrhundert über Liederdichter sollten jedoch auch nicht überbewertet werden. Das war sogar bis ins 19. Jahrhundert hinein, oft[17] in den Gesangbüchern noch nicht üblich.

Auch in der Melodienfrage ist die Mitwirkung von Elisabeth Cruciger nicht

---

9 Es gab noch keine mehrstimmigen Partituren.

10 Druckfehler! Die Bassstimme hat die *richtige* Jahreszahl: M.D.XXIIII (1524).

11 Vgl. dazu: *Zelle*, a. a. O., S. 9-14. Mit Lucas Cranach ist dies der einzige Versuch geblieben.

12 Vgl. *Zelle*, a. a. O., S.15-29.

13 Nach dem Drucker Joseph Klug in Wittenberg 1529 mit der Lutherrose von Luther legitimiert, mit sechs weiteren Gesangbuchauflagen bis 1545 (Wikipedia). (Es scheint, als ob er den von Lucas Cranach aufgegebenen Notendruck nun auch in Wittenberg weiterführte.)

14 Handbuch zum evangelischen Kirchengesangbuch, Band II,1, S. 42; vgl. auch *Zelle*, a. a. O. S. 38, 40 in Zwickau ^{2}1528 und S. 41ff.

15 Philipp *Wackernagel*, Das deutsche Kirchenlied von Luther bis…Bd. I zwei Versionen unter Nr. 68, S. 46. Vgl. *Ahuis*, S. 239-241.

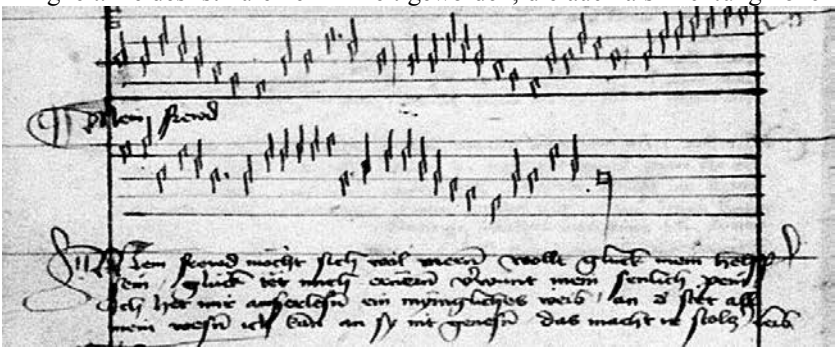
16 Faksimileabdruck bei *Ahuis*, S. 240.

17 Z. B.: Lüneburgisches Gesangbuch (Alle Auflagen), Porst‘sches Gesangbuch 1838, usw.

zu übersehen. Gleich in den Erfurter Enchiridien 1524 ist von ihr die Melodie vorgegeben, nach der dieses Lied noch heute gesungen wird. Sie wird dazu die Weise aus der Lochamer Liederhandschrift aus der Zeit um 1450 gekannt haben mit dem Text: „Mein Freud möcht sich wohl mehren, wollt Glück mein Helfer sein“.[18] Wie weit auch hier ihre musikalische Kreativität Einfluss hatte, zeigt ein Vergleich mit einem Ausschnitt aus dem Lochamer Liederbuch in der Staatsbibliothek Berlin:

„Herr Christ, du einig Gotts Sohn“

Kommen wir nun zum Inhalt dieses so gewichtigen reformatorischen Kirchenliedes, zu seinen biblischen und theologischen Quellen und Aussagen. „In diesem Lied verbinden sich zum ersten Mal für das evangelische Kirchenlied die heilsgeschichtlichen Aussagen mit dem Ausdruck unmittelbarer, gefühlshafter Innigkeit. Beides ist zu einer Einheit geworden, die auch als Dichtung hohen



Rang hat. Das Dogma wird Anbetung, die Bewegtheit des Empfindens ist gebunden in der Objektivität der Aussage. Man ahnt…etwas von der Tradition spätmittelalterlicher mystischer Frömmigkeit, wie sie gerade unter Nonnen gepflegt wurde. Zu diesem Erbe kommt die klare theologische Ausrichtung des reformatorischen Chorals.“[19] Eine Rubrizierung der Gesangbücher gibt es noch nicht. In den Erfurter Enchiridien steht es direkt nach dem in Prosa abgedruckten Credo, ein Christuslied, als Auslegung des 2. Artikels des Nizänischen Glaubensbekenntnisses.

Ich benutze im Folgenden die heutigen uns geläufigen Liedtexte[20] mit gelegentlichen Rückblenden; die Bibelstellen entnehme ich dem niederdeutschen

---

18 Johannes *Kulp*, in: Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, Vandenhoeck & Ruprecht, 1958. S. 82.

19 Handbuch zum Evangelischen Kirchengesangbuch, Band III,1, Göttingen 1970, S. 235f.

20 EKG/ELKG 46, EG 67.

Rostocker Gesangbuch von 1525.[21]

1. Die Dichterin beginnt mit dem Bekenntnis zur *Gottheit* Christi. Sie denkt mit dem „aus sein'm Herzen entsprossen" an den alten ihr bekannten lateinischen Hymnus „Corde natus ex parentes" des Prudentius (348-405), dem Bild des Gottessohns aus dem Herzen Gottes geboren („..der vom Vater geboren ist vor aller Zeit und Welt…geboren, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater…"). Als Belegstellen werden Joh 1 und Hebr 1 angegeben: „gleichwie geschrieben steht".[22] Es folgt Christus als Morgenstern, ein Bild, das durch Offb. 22, 16 und 2 Petr 1, 19 belegt ist und fast als „Morgensterntheologie" achtzehnmal im Gesangbuch vorkommend[23] (nicht nur durch Philipp Nicolais „Wie schön leuchtet der Morgenstern") vertieft werden kann.

2. Nun folgt in der zweiten Strophe das Bekenntnis zur *Menschheit* Christi („… und leibhaft geworden durch den Heiligen Geist von der Jungfrau Maria und Mensch geworden") Hier ist aber leider der ursprüngliche Text der Dichterin: „Der Mutter vnverloren | yhr yungfrewlich keuscheyt" in „daß wir nicht wärn verloren | vor Gott in Ewigkeit" so theologisch verflacht worden, dass der Bezug zum Credo verloren gegangen ist.[24] Als Belegstellen im Rostocker Gesangbuch werden nacheinander angegeben: Hbr1; Eph 2; Jes 7; Lk 1 … und 1 Kor 15. Die Belegstellen fast bei jeder Zeile ohne Bibel*vers*angaben zwingen zum Bibelstudium und verhindern sektenhafte Einseitigkeiten.

3. Mit der dritten Strophe beginnt der Teil des Liedes mit der direkten Anrede „Du", der durch Bitten gestaltet ist. Auch Ahuis erkennt hier durch das „schmecken" und „dürsten" den Abendmahlsbezug,[25] gestützt durch Psalm 33, 9: „Wenn er spricht, so geschieht's, wenn er gebietet, so steht's da" und Psalm 42, 3: „Mein Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott." Doch auch „dein Süßigkeit im Herzen" ist nicht im individuellen Gefühl, sondern im Credo, im Glaubensbekenntnis der Kirche festgemacht: „daß wir im Glauben bleiben". Die „Jesusminne" einer Elisabeth Cruciger ist im reformatorischen Bekenntnis angebunden und nicht – wie später – in einer fromm erscheinenen Gefühlswelt.

4. Zudem ist sie auch angebunden an die Schöpfungsordnung Gottes als Fix-

---

21 Abgedruckt bei *Ahuis* im Lutherjahrbuch 2017 (s. Anmerkung 2) S. 240.

22 *Ahuis*, a. a. O., S. 247ff.

23 Hier nur nach der Konkordanz des EG:16,1;19,1;51,4;67,1;69,1;69,4;70,1;73,2;74,1;158,1; 253,2; 256,4;440,2;442,1;442,4;542, 6 u.a.m.

24 Diese *theologische* Veränderung wird bei *Ahuis* übergangen; S. 258 in den Rezeptionsgeschichte zu diesem Lied beklagt er nur in einem Satz den Verlust des poetischen Ebenmaßes.

25 A. a. O., S. 249.

punkt, die jegliche Abkehr verhindert.

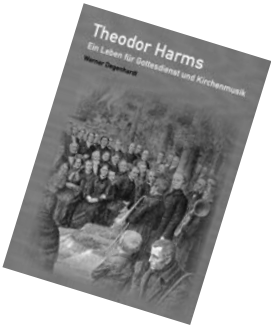
5. In der letzten Strophe wird sowohl auf die lutherische Erbsündenlehre als auch auf die Rechtfertigungslehre Bezug genommen. In der Zeile „Den alten Menschen kränke" ist das ursprüngliche „krencke" nur unzureichend wiedergegeben und auch nicht durch das * (ELKG: schwäche, gib in den Tod) heute so singbar. Der in dieser Strophe gegebene Taufbezug nach Röm6 und Luthers Katechismuserklärung zur Bedeutung der Taufe: „Es bedeutet, dass der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Buße soll ersäuft werden und sterben mit allen Sünden und bösen Lüsten…" wäre „töte" vielleicht angemessener – und dazu auch noch singbar – gewesen.

Zusammenfassend mag man nur darüber staunen, wie ein noch so junges Mädchen ein so reifes Lied dichten konnte, das sowohl in der alten Kirche als auch der neuen beheimatet ist, fest eingewurzelt in der klösterlichen Spiritualität und im lutherischen Bekenntnis der Kirche. Schade, dass nicht noch andere Lieder von ihr bekannt geworden sind.[26]

[26] Über die weitere Rezeption dieses Liedes von 1529 bis heute kann am meisten bei *Ahuis* nachgelesen werden: A. a. O., S. 251-261. Auch über die Historizität der Familie Cruciger auf einem Epithaphbild (Christus segnet die Kinder), das heute im Besitz der schleswig-holsteinischen Landesmuseen ist (Schloss Gottorf, Inv.-Nr. 1989-480) S. 258-261.

Lutherische Beiträge – Beiheft 8

Werner Degenhardt und Johannes Junker (Hg),
Theodor Harms - Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik
Ludwig-Harms-Haus Verlag 2018
ISBN: 978-3-937301-90-7 – 8,–€



In diesem Jahr gedenken wir des 200. Geburtstages von *Theodor Harms*. Der jüngere Bruder des weit bekannteren Ludwig Harms, Erweckungsprediger und Gründer der Hermannsburger Mission, war langjähriger Lehrer und Leiter des dortigen Missionsseminars und später auch erster Präses der Hannoverschen evangelisch-lutherischen Freikirche. Besonders im musikalischen Bereich hatte er besondere Begabungen, die noch heute erkennbare Nachwirkungen haben. Der Autor, Pastor i.R. Werner Degenhardt, hat sich in jahrelangen sorgfältigen Forschungen umfangreich mit dem musikalischen und liturgischen Wirken, insbesondere auch der Posaunenchorarbeit beschäftigt.
Das Beiheft 8: Theodor Harms - Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik und auch die anderen Beihefte (siehe unter http://www.lutherischebeitraege.de/html/beihefte.html können direkt beim Schriftleiter bestellt werden unter Bestellung@LutherischeBeitraege.de

---

Beihefte zu LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen in loser Reihenfolge



BEIHEFT 7
Mission der Liebe
Gottes Dialog mit dem Islam
von Martti Vaahtoranta
98 S., kartoniert
14,8 x 21 cm
€ 5,80



BEIHEFT 5
Gott ist gegenwärtig
Anregungen für die Feier des luth. Gottesdienstes
von Gert Kelter
96 S., kartoniert
14,8 x 21 cm
€ 5,80

Theologische Fach- und Fremdwörter

Antinomistisch = die Geltung des Gesetzes ablehnend – **Benediktion** = Segenshandlung – **Gnesiolutheraner** = Gruppe von Theologen, die in den Lehrstreitigkeiten des 16. Jahrhunderts der Lehre Luthers folgten – **ontisch** = auf das Sein bezogen – **Philippisten** = Anhänger Philipp Melanchthons – **postlapsarisch** = nach dem Sündenfall – **status corruptionis** = im Stand der Sünde

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

Pastor i.R. Christoph Horwitz	Am Schlatthorn 57 21435 Stelle
Prof. Dr. Robert A. Kolb	Concordia Seminary 801 Seminary Place St. Louis, 110 63105 USA

Lutherische Beiträge

INHALTSVERZEICHNIS DES 24. JAHRGANGS 2019

AUFSÄTZE:

W. Führer:	Luthers Amtsverständnis	4
S. Gerber:	Das Alte Testament – ein Fremdkörper in der christlichen Bibel?	19
K.-H. Kandler:	Gottes Wort gegen Macht: Valentin Ernst Löscher (1673–1749)	32
A. Wenz:	Lutherische Kirche und Judentum	37
J. Schöne:	Anmerkungen zum Amtsverständnis bei Luther	71
J. Junker:	Mit Theodor Harms auf den Spuren eines Liedes	84
C. Horwitz:	Gott: mein bedingungsloser Freund?	99
C. Möller::	„Getröst, getröst, wir sind erlöst!“ Eine Sternstunde der seelsorglichen Predigt	112
J. Schöne:	Gottesdienst mit Luther und den Vätern	139
J. Junker:	Geht hin, die ihr gebenedeit und in Christo auserwählt seid	148
G. Kelter:	Vom Trost der Ordination zwischen Experten- und Laienherrschaft	157
G. Kelter:	„Ist jemand unter euch krank …“	207
R. Kolb:	Die Rolle Leonhard Stöckels für das Theologiestudium	231
C. Horwitz::	Gibt es Mission im Alten Testament?	241
J. Junker:	Elisabeth Cruciger (1505?–1535)	261

VÄTERLESUNG:

M. Chemnitz:	Von der göttlichen, ordentlichen Berufung rechtschaffener Prediger	178

REZENSIONEN:

A. Wenz:	J. A. Steiger, Ikonographie und Meditation des Hohenliedes in der Barockzeit	54
B. Klawitter:	C. V. Witt, Martin Luthers Reformation der Ehe	56
A. Wenz:	N. Bolz, Zurück zu Luther	58
J. Junker:	E. Volk, Ein feste Burg	61
A. Wenz:	M. C. Mattes, Martin Luther's Theology of Beauty	62
A. Wenz:	W. E. J. Weber, Luthers bleiche Erben	190
H. F. Harms:	W. Degenhardt u. J. Junker (Hg,), Theodor Harms, Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik	193
J. Junker:	M. Chemnitz, Handbuch der vornehmsten Hauptteile der christlichen Lehre	199
J. Mumme:	I. Dingel u. H.P. Jürgens (Hg.), Meilensteine der Reformation	200

Inhaltsverzeichnis des 23. Jahrgangs 2018 66

Inhaltsverzeichnis des 24. Jahrgangs 2019 270

Die Herzen sollen gewiss glauben, wenn wir getauft werden, wenn wir den Leib des Herrn essen, wenn wir die Absolution (Lossprechung) empfangen, dass uns Gott um Christi willen wirklich verzeiht.

Philipp Melanchthon, Apologie

Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

Aufsätze:

J. Junker: Nunc dimittis – Der Lobgesang des Simeon nach der Kommunion

J. Junker: Zwei Kirchenliederdichter vom Schloss Neu-Augustusburg

A. Grünhagen: Fromm und lutherisch – wie geht das?

A. Grünhagen: Vom schwierigen Verhältnis zu den Vätern der Kirche

Umschau:

G. Kelter: „Die Kirche und der Skandal des sexuellen Missbrauchs." Eine Einführung in den Aufsatz von Joseph Ratzinger

J. Junker: Ein unmögliches Abendmahlslied

Änderungen vorbehalten!

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.
www.lutherischebeitraege.de

Herausgeber: Missionsdirektor i. R. Johannes Junker, D.D., D.D., Greifswaldstraße 2 B, 38124 Braunschweig

Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29559 Wrestedt
E-Mail: Andreas.Eisen@LutherischeBeitraege.de

Redaktion: Pastoralreferentin Dr. theol. Andrea Grünhagen
Große Barlinge 37, 30171 Hannover
Superintendent Thomas Junker, Zeitzer Str. 4 (Schloß), 06667 Weißenfels
Pastor Johann Hillermann, Annenstr. 53, 10179 Berlin
Propst Gert Kelter, Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz
Reverend Dr. theol. Jonathan Mumme, Concordia University, 12800 North Lake Shore Dr., Mequon, WI 53097
Pastor Benjamin Rehr, Weigersdorf, Hauptstr. 52, 02906 Hohendubrau
Pastor Dr. theol. Armin Wenz, Advokatenweg 48, 06114 Halle/Saale

Bezugspreis: € 30.– ($ 35.–), Studenten € 15.– ($ 20.–) jährlich einschl. Porto, Einzelhefte € 8.–
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über Paypal im Internet möglich. Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.

Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Bank
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 B1C: GENODEF 1EK1

Druck + Vers.: MHD Druck und Service GmbH, Hermannsburg