

Lutherische Beiträge

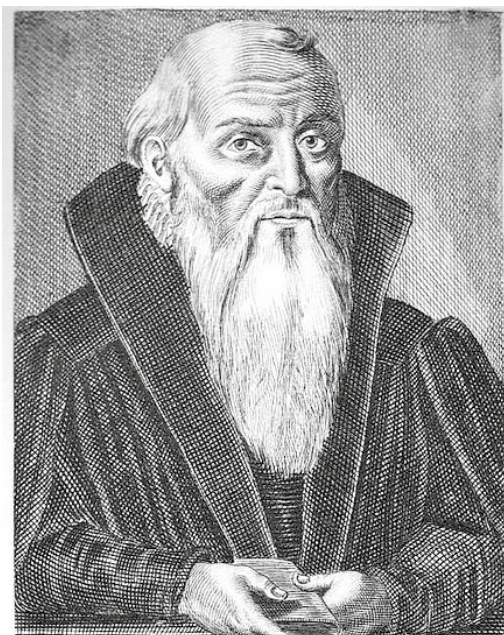
Nr. 1/2023

ISSN 0949-880X

28. Jahrgang

Aufsätze:

R. Kolb:	Wie hat Joachim Mörlin gepredigt?	4
J. Hillermann:	Ermütigung zum Gebet	18
A. Grünhagen:	Die Ehe des Pfarrers. Persönliches und geistliches Leben in Ehe und Familie	27
J. Junker:	Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Das Harms'sche Missionsgesangbuch (6)	41
G. Kelter:	„Kleine Homiletik“ des Allgemeinen Kirchengebets	49



D. IOACHIMVS MÖRLINVS,
Wittenbergensis

*Primum ab A. 1627. Doctus Eccles. Wittenb. postea Eislebensis et Wittenbergensis tan-
dem Pastor. 1646. fit promus Amstadienium Superintendens, sed in exilium mis-
sus Gotttingae et Niblungae decus, ubi A. 1652. in Beroniam Legationem
recitat, et exinde. ipsum Quidensium vocatus, sed exul. 1652. Brunswi-
cae Ecclesiae praesidetur, et A. 1659. vocatus in Beroniam.
In saeculo Sambien. Ecclesiae creatus.
Mort. A. 1670. d. 6. April. Den A. 1672. d. 23. Maij. aetatis 57.*

Inhalt

Editorial		3
	<u>Aufsätze:</u>	
R. Kolb:	Wie hat Joachim Mörlin gepredigt?	4
J. Hillermann:	Ermütigung zum Gebet	18
A. Grünhagen:	Die Ehe des Pfarrers. Persönliches und geistliches Leben in Ehe und Familie	27
J. Junker:	Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Das Harms'sche Missionsgesangbuch (6)	41
G. Kelter:	„Kleine Homiletik“ des Allgemeinen Kirchengebets	49
	<u>Rezensionen:</u>	
A. Wenz:	D. Bolliger, Methodus als Lebensweg bei Johann Conrad Dannhauer	60
G. Herrmann:	W. Degenhardt / J. Junker, Im Zeichen des Kreuzes Christi. Studien zum Wirken von Theodor Harms	63

Zum Titelbild

Die Predigt Joachim Mörlins (1514-1571) soll einfach, populär und ein-dringlich gewesen sein, also eine „gute“ Predigt. Freunde brachte ihm das nicht. Zwar schätzte ihn Luther als Prediger. Aber gerade seiner Predigt-weise wegen wurde er in Arnstadt, Göttingen und Königsberg abgelehnt und vertrieben. Nur in Braunschweig fand er mit seiner Predigt wieder Gehör. Schließlich bereute man es auch in Königsberg, ihn vertrieben zu haben. Nach seiner Rückkehr aus Braunschweig starb er 1571 in Königs-berg, 57 Jahre alt. Eine wirklich „gute“ Predigt hat es nicht leicht, findet aber schließlich doch die Herzen der Gläubigen. „Einem gottesfürchtigen und treuen Diener der Kirche ... ist der Teufel gewißlich feind und legt sich wider ihn.“ (Luther, WA Tischreden II Nr. 1344 22, 673) Kupferstich aus Bildersammlung der Bibliothek des ev. Predigerseminars Wittenberg.

T.J.

Editorial

28. JAHRGANG DER LUTHERISCHEN BEITRÄGE

Mit dieser Ausgabe der LUTHERISCHEN BEITRÄGE halten Sie das erste Heft des 28. Jahrgangs unserer lutherischen Quartalszeitschrift in Ihren Händen. Wir bieten Ihnen mit unserer Zeitschrift

- ein denkfrohes, fundiertes und konfessionelles Luthertum
- aktuelle theologische Themen
- eine kritische Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist
- und Beiträge, die das lutherische Bekenntnis als auch für unsere Zeit verpflichtende und bindende Autorität verstehen.

Wir bedanken uns bei allen, die uns so lange Zeit die Treue gehalten haben und als Leser unserer Zeitschrift unsere Arbeit begleiten. Über alle neuen Abonnenten freuen wir uns und bitten alle, empfehlen Sie die Lutherischen Beiträge weiter. Wir versenden auf Anfrage gerne kostenlose Probehefte. Die Bestellung der Lutherischen Beiträge ist auch online möglich über Bestellung@LutherischeBeitraege.de

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

- Diejenigen Abonnenten, die nicht am Lastschriftverfahren teilnehmen, bitten wir, bis zum 20. Januar **den Jahresbeitrag für 2023** zu überweisen.
- Alle, die einen Dauerauftrag eingerichtet haben, bitten wir zu überprüfen, ob die Bezugsgebühr von 30.- Euro korrekt eingetragen ist.
- Von allen, die das **SEPA-Lastschriftmandat** ausgefüllt und an uns gesandt haben, wird zum **27. 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)
- Adressänderungen bitten wir jeweils umgehend uns mitzuteilen:

Lutherische Beiträge - Papenstieg 2 - 29559 WRESTEDT - DEUTSCHLAND
Andreas.Eisen@LutherischeBeitraege.de

• 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

Robert Kolb:

Wie hat Joachim Mörlin gepredigt?

„Vor 40 Jahren habe ich in Eurer Stadt den Dr. theologiae Joachim Mörlin gehört, als er gepredigt hat“, schrieb Tilemann Heßhus, damaliger Professor in Helmstedt und Mörlins langjähriger Freund, in der Widmung seines Kommentars zum zweiten Timotheusbrief an den Stadtrat von Göttingen. Mörlin sei ein ausgezeichnete Prediger gewesen, der mit einem frommen Eifer glühte. Heßhus behauptete, er hätte nie eine so große Hörerschaft in einer Kirche gesehen.¹

Schon ein Jahrzehnt zuvor hatte der Freund von Heßhus und Mörlin, Johannes Wigand, in einer Vorrede zu Mörlins Predigten über die Psalmen beschrieben, was für ein Prediger Mörlin gewesen sei. Aus seinen Erfahrungen als Student Luthers in Wittenberg und als verfolgter Pfarrer in Arnstadt, Göttingen und Königsberg – aus drei Pfarrämtern in den ersten zehn Jahren seines Dienstes vertrieben – wurde Mörlin „nicht allein ein Theoricus, oder speculativus Theologus ... sondern ein Practicus, der da in seinen widerwertigkeiten/ gefar vnd nöten hat müssen die heilige Bibel lernen verstehen.“ Wigand schrieb weiter, „Ein...wanckendes Rhor/ ist D. Mörlin nicht gewesen/ sondern hat in seinem Predigamt aus und nach Gottes wort gestraffet die sünde und Sünder/ vnd den busfertigen Gottes Gnad durch Christum/ Aber den halsstarrigen unbusfertigen/ trotzigen/ hat er Gottes zorn und straff verkündiget/ so lang sie sich nicht bekerten.“ Wigands Einschätzung nach hatte Mörlin „nicht allein eine sonderliche grosse Gnade und Gabe ... das er allerley Geister und Lere/ nach dem geraden richtschnur Göttliches worts hat können vnterscheiden, sondern auch den mut gehabt/ Gott zu ehren und seine wahrheit zuerhalten/ und die Christliche Kirche zu erbawen/ die corruptelen [Verderbung]/ verfel-schung Göttliches worts und irrthum frey öffentlich zu straffen/ Vnd kuntzelte nichtzugleich mit den rechtlerenden vnd corruptelisten [Verderbern] vnd verführen.“²

Dieser Schüler Luthers, der nicht nur dessen Vorlesungen gehört hatte, sondern auch neben ihm als Diakonus oder „Kaplan“ an der Wittenberger Stadtkirche gearbeitet hat, spielte als Kollege und Mentor seines Koadjutors der Kirche in Braunschweig Martin Chemnitz eine kaum von der Wissenschaft

¹ Commentarius in secvndam Pavli epistolam ad Timotheum (Helmstedt 1586), A3b.

² Erste Theil Aller predigten Vnd Außlegungen vber die Psalmen deß Ko[e]niglichen Prophe-ten Davids/ In welchem viel Stuf[e]ck vnd Artickel Christlicher Lehr/ auß Gottes Wort und Heiliger Schriftt nottu[e]rffftiglich erkl[e]ret werden. Allen Christen/ so die Warheit lieben haben: Auch allen angefochtenen/ vnd betru[e]bten Gewissen/ ein sehr nu[e]tzlich vnd tro[e]stlich Buch. Gepredigt zu Braunschweig in Sachsen/ Durch D. Joachim Mo[e]rlin/ dazumal Superattendenten daselbst. (Erfurt: Esaias Mechler, 1580), ***6a-b.

erkannte Rolle in der Gestaltung der Konkordienformel.³ Er war auch ein mächtiger Prediger. Sein homiletisches Erbe verschwand zum größten Teil, aber zwei massive Werke liefern uns einen kleinen Teil seiner homiletischen Arbeit. Seine Predigten über die Psalmen in drei Bänden wurden nach seinem Tod im Jahre 1571 von seinem Sohn Hieronymus herausgegeben (erschieden in zwei Ausgaben 1576/1577 und 1580). Seine Postille erschien in einem Band (nur in einer Ausgabe, 1587⁴). Sie ist einzigartig unter den etwa dreißig Postillen, die im 16. Jahrhundert von Luthers Anhängern erschienen, weil sie nicht, wie die anderen, nur eine Predigt oder zwei zu jedem Sonn- und Feiertag im vollen deutschen Text enthält. Stattdessen hat Hieronymus Mörlin die Predigtkonzepte seines Vaters aus einem Vierteljahrhundert von Arnstadt, Göttingen, Braunschweig und Königsberg gesammelt. Hieronymus stellte sie dem Leser vor, damit wir heute vergleichen können, wie ein Prediger über Jahre immer wieder zu einigen Themen und Blickwinkeln zurückkehrt, und gleichzeitig beobachten können, wie die Umstände der Zeit und des Ortes die Botschaft eines Textes färben und formen. Für die verordneten Evangeliumstexte jedes Sonntags im Kirchenjahr bietet diese Postille drei bis elf Konzepte, von einer bis vier Folio-Seiten. Zum Beispiel über die Geschichte des zwölfjährigen Jesus im Tempel, Lukas 2, 41-52, bietet Hieronymus zwei Predigt-Zusammenfassungen von Göttingen (1545, 1549) und sieben aus seines Vaters Zeit in Braunschweig (1555, 1556, 1561, 1562, 1564, 1565, 1567) an.

Mörlins zweites großes homiletisches Werk umfasst seine Predigten über die Psalmen, eine Reihe, die er kurz nach seiner Ankunft in Braunschweig 1553 begonnen und im darauf folgenden Jahr beendet hat, also am Anfang seiner Amtszeit an der Brüdernkirche.⁵ Aber diese Predigten druckfertig zu machen hat er erst gegen Ende seines Lebens begonnen, eine Aufgabe, die sein Sohn abgeschlossen hat, weil der Vater von einer „gefährlichen Leibesschwachheit“ zugeschlagen⁶ wurde. In seiner Vorrede zu Mörlins Psalm-Predigten listete Heßhus mehrere Psalmen-Kommentare aus seiner Zeit auf, nämlich die von Luther, Melancthon, Bugenhagen, Johannes Brenz und Martin Bucer sowie von den Reformierten Wolfgang Musculus und Johann Calvin und von seinen philippistischen Gegnern Heinrich Moller und Viktorin Strigel, aber auch von zwei anderen Gnesio-Lutheranern neben Mörlin, Johannes Aepinus und sich selbst. Heßhus pries Luthers Psalmen-Kommentare über die Maßen, hatte aber auch Calvins Kenntnisse der hebräischen Sprache gelobt, obwohl er Calvins

³ Robert Kolb, „Joachim Mörlin, Architect of Concordist Theology,” in *Teaching the Reformation: Essays in Honor of Timothy J. Wengert* (Minneapolis: Fortress, 2021).

⁴ *Postilla Oder Summarische Erinnerung bey den Sonteglichen Jahrs Euangelien vnd Catechismi* (Erfurt: Esaias Mechler, 1587). 107-123.

⁵ Jürgen Diestelmann, *Joachim Mörlin, Luthers Kaplan – „Papst der Lutheraner“* (Neuendetelsau: Freimund, 2003), 173-178.

⁶ Dritter Theil vber die Psalmen, 395 [=415].

Tendenz, die christologischen Prophezeiungen in den Psalmen nicht als solche zu erkennen, kritikwürdig fand. Und Heßhus beteuerte, „vnser Mörlinus seliger gedencken ist einer von den besten und trewesten Auslegern des Psalters.“⁷ Wigand erwähnte auch, dass, obwohl Luther schöne Auslegungen der Psalmen verfasst habe, die meisten von ihnen auf Latein seien. Mörlin habe die Psalmen auf Deutsch ausgelegt und habe über die Psalmen gern wegen seiner Erfahrungen in Zeiten der Verfolgung kräftig gepredigt. „In diesen anfechtungen und nöten hat er den lieben Psalter lernen verstehen/ und selbs gefüllet/ beide wie der alte Adam in solchen nöten zappelt/ sich wunderlich windet vnd ringet/ und auch wie der Geist die seinen trostreichen Sprüche Davids annimpt/ friede/ freude vnd labsal dem hertzen gib/ da sonsten in der weiten welt nichts anders helffen kann.“⁸

Mörlin strebte danach, Luthers treuer Schüler zu sein, nicht nur im Inhalt seiner Verkündigung, sondern auch in seinen exegetischen und homiletischen Methoden. Luther war für ihn ein Vorbild. Über Psalm 84 bemerkt er, dass Luther „den gantzen Psalm so recht mit reichem Geist...[wie] wirs on zweuel [Zweifel] nimmermehr können thun/ die wir arme Schülcherin vnd Abetdarij [ABC-Schützen] sind/ gegen den hohen Organo des heiligen Geistes zurechnen. Vns aber darumb selig achten/ das wir dennoch in seiner Schule sind/ zum aller wenigsten Stubenkerer.“⁹ Dazu bemerkte Mörlins Sohn am Rand, „Danck hab/ du rechter Lutherischer Mörline/ das du so modestus [maßvoll] bist. Wir thun dirs aber nach/ du S. Lutherum ...“¹⁰ Mörlin schrieb nur eine kurze Zusammenfassung von Psalm 111, weil „vns nicht müglich [ist]/ den reichen Geist Luthers zu erreichen“, und deshalb wies Mörlin den Leser auf Luthers Kommentar in der Jenaer Lutherausgabe hin.¹¹

Luther als Mörlins Vorbild

Luther hat versucht, den Zuhörern oder Lesern seiner Predigten die Grammatik und Syntax des Textes zu erklären und auf dieser Basis den Text ins Leben der Gemeinde bzw. der Leserschaft katechetisch einzuführen. Er verstärkte seine Unterweisung mit angemessenen Querverweisen auf parallele Bibelstellen aus der ganzen Schrift, verwendete aber patristische Zitate in seinen Predigten seltener als einige seiner Schüler. Er verband die Wiedererzählung der biblischen Geschichten mit dem Vergleich der Lebensumstände in den biblischen Zeiten und denen seiner eigenen Zeit; und er hat oft die Erzählung fantasievoll erweitert, hat aber auch oft eine direkte Anwendung der Botschaft des biblischen Verfassers an die Gemeinde gerichtet. In dieser Weise zog er die

⁷ Erster Theil vber die Psalmen, ***1a-b.

⁸ Erster Theil vber die Psalmen, ***3a-5b, 7a-b.

⁹ Dritter Theil vber die Psalmen, 70-71.

¹⁰ Dritter Theil vber die Psalmen, 71.

¹¹ Dritter Theil vber die Psalmen, 351 [=371].

Parallele zwischen der alten Welt und der Welt seiner Zeitgenossen, um ihren Glauben aufzubauen und ihr Leben zu gestalten und zu leiten. Dazu brauchte er direkte Diskurse und Erklärungen, aber auch Dialoge oder Monologe, in denen er die Bedeutung des Textes klarmachte. Er hat auch in seinen Predigten manchmal die alttestamentlichen Vorbilder von Christus und der Kirche sowie auch die Beispiele von biblischen Akteuren gebraucht, um die Botschaft des Textes anzuwenden. Für die Wittenberger Theologen geschieht die richtige Auslegung der Heiligen Schrift immer innerhalb des Rahmens der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium und der Unterscheidung der passiven und aktiven Gerechtigkeit.¹² Alle diese Prinzipien und Voraussetzungen begegnen uns in Mörlins Predigten.

Mörlins homiletische Methoden

Mörlins Predigten sind textgebunden und wandern nie weit ab von den biblischen Worten und der Anwendung der Botschaft auf die Gemeinde in einem direkten katechetischen Stil. Das Verständnis der biblischen Botschaft hängt davon ab, die Worte der Schrift richtig zu verstehen und innerhalb der Voraussetzung der Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium zu begreifen.¹³ Zum Beispiel in seiner Erklärung von Psalm 104 hörten die Braunschweiger: Gottes Wort, das sei das, was die Schöpfung und die Ordnung in der Natur bewahrt und erhält.¹⁴ Über Psalm 105 erzählte der Prediger den Lauf der Geschichte des Volks Israels, wie sie in dem Psalm zu finden ist, eine Lektion in der Bibelkunde.¹⁵ Wie Luther hat Mörlin die Bedeutung von Wörtern erläutert und die Grammatik einer Passage erklärt. Zum Beispiel, in Psalm 92,11 hießen „Horn“ und „Einhorn“ „Gottes Reich und Regiment“.¹⁶ Er hat auch theologische Terminologien in die Predigt eingebracht, wenn es half, etwas klarzumachen. Als er in Psalm 86 über die Anerkennung von Gott als einzige Hilfe in allen Nöten sprach, stellte er die päpstliche Unterscheidung zwischen *latria* und *dulia* [Anbetung Gottes und Anbetung der Heiligen] dar, um klarzumachen, dass Gott allein des Lobes und des Dankes der Gemeinde würdig ist, eine Polemik gegen die Anbetung der Heiligen in der Jugendzeit vieler Zuhörer.¹⁷ Metaphern verschiedener Arten haben auch Mörlins Predigten bereichert. Zum Beispiel bot Psalm 89 Vergleiche zu einer Reihe von Militärbegriffen an.¹⁸

¹² Robert Kolb, *Martin Luther and the Enduring Word of God. The Wittenberg School and its Scripture-Centered Proclamation* (Grand Rapids: Baker Academic, 2016), 179-208.

¹³ Dritter Theil der Psalmen, 391 [=411], über Psalm 116:16.

¹⁴ Dritter Theil der Psalmen, S. 256[=276]-271[=291].

¹⁵ Dritter Theil der Psalmen, 271-[=291]-288[=308].

¹⁶ Dritter Theil der Psalmen, 191.

¹⁷ Dritter Theil der Psalmen, 115.

¹⁸ Dritter Theil der Psalmen, 121-125.

Historische Vergleiche konnten einen Text aufklären, wie Mörlin das alttestamentliche Pfingstfest als ein Erntedankfest im Detail ausführte und anmerkte, dass Gottes Erscheinung im Alten Bund oft erschreckend war, im Gegensatz zu seiner freundlichen Erscheinung nach der Auferstehung Christi.¹⁹ Mörlin nahm auch Beispiele aus der Zeitgeschichte, um gewisse Anliegen klarzumachen. Um zu zeigen, dass Gott das Böse durch das Leiden seiner Kirche besiegt, erwähnte er den Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen, der als Märtyrer in der Gefangenschaft nach dem Schmalkaldischen Krieg gelitten hatte.²⁰ Er erzählte die Geschichte des Augsburger Reichstags vom Jahre 1530, dass der Herzog von Bayern den Ingolstädter Professor Johann Eck fragte, ob er sich nicht traue, das Bekenntnis der evangelischen Stände mit der Heiligen Schrift umzustößen, und Eck antwortete, er brauche die Kirchenväter, um das zu tun – ein Beweis, dass die Papisten ihre Lehre nicht auf der Bibel begründen konnten.²¹

Mörlin hat seinen Zuhörern geholfen, seine Botschaft in einigen Predigten durch Auflisten der Hauptteile und Gliederungen zu verstehen. Über Psalm 110, „ein Meisterstück“, hat er die christologische Zusammenfassung des Psalms durch diese „dispositio“ klar gemacht. Von diesem Psalm sollten die Zuhörer lernen:

- „1. Wer die Person sein werde.
2. Wie sich die Welt vmb jn werde annemen/ vnd zu jm schicken.
3. Worinnen sein Reich stehen werde/ oder wie ers werde füren vnd ausrichten auff Erden.
4. Wer sein Volck werde sein/ vnd wie sich das gegen jm werde halten.
5. Was er fur sein Volck thun werde/ vnd wie er denen werde hülf erzeigen.
6. Wes sich die andern/ so aber nicht sein Volck sind/ noch sein wollen/ Sondern seine Feinde sind vnd bleiben/ zu jm zuersehen haben/ gros vnd klein.
7. Wie vnd wodurch er endlich werde siegen/ vnd in solche Herrlichkeit erhaben werden.“²²

Durch die Vorstellung dieser Gliederung konnte der Prediger seinen Zuhörern zeigen, wie die Botschaft des ganzen Psalms Christi Person und Werk skizziert.

Mörlin ersann Dialoge oder Monologe, um einen Text darzustellen, nicht so oft wie Luther in seinen Predigten, aber er konnte solche rhetorischen

¹⁹ Postilla, 475-478.

²⁰ Dritter Theil der Psalmen, 232, über Psalm 98:1. Vgl. Robert Kolb, „The Legal Case for Martyrdom, Basilius Monner on Johann Friedrich the Elder and the Smalcald War,“ in *Reformation und Recht. Festgabe für Gottfried Seebaß zum 65. Geburtstag*, hg. v. Irene Dingel, Volker Leppin and Christoph Strohm (Gütersloh: Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2002), 145-160.

²¹ Dritter Theil der Psalmen, 125.

²² Dritter Theil der Psalmen, 328[=348].

Mittel verwenden.²³ Wie Luther, brachte Mörlin oft eine ganze Reihe von Schriftstellen als Erklärung oder Ergänzung zum Text, über den er predigte. Solche Querverweise brachte er ins Spiel, als er über Psalm 1 predigte, mit dem Vergleich zwischen einem Christen und dem Bäumlein am Wasser. Die Bäume, die von Gott gepflanzt sind, werden nicht ausgerissen. Stattdessen bleiben sie grün im „Lustgarten unter seinen zarten Beumlin“ und verwelken nicht, weil sie vom Wort des Herrn gewässert sind. Sie tragen gute Früchte, die Mörlin beschrieb aus Galater 5 [„22-24] und Römer 12 [„1-21]. Aber die Menschen, die Gott nicht als seine Bäume gepflanzt hat, sollen ins höllische Feuer geworfen werden, wie Mörlin aus Lukas 13 [„22-30] und Johannes 15 [„6] erklärte.²⁴

Obwohl er Allegorien selten vor seinen Zuhörern konstruierte, gebrauchte Mörlin typologische Interpretationen von messianischen Bildern in den Psalmen. Psalm 22 wurde als Prophezeiung von Christus im Neuen Testament erklärt (Matthäus 27,45, 35).²⁵ Auch das Osterlamm und das Passahmahl verheißen was Gott den Gläubigen im Herrenmahl gibt.²⁶

Wie andere Schüler Luthers und Melanchthons,²⁷ sammelte Mörlin Zitate von den Kirchenvätern, um Texte zu erläutern. Er gebrauchte Ambrosius,²⁸ Augustin,²⁹ Chrysostomus,³⁰ Cyprian,³¹ Cyrill,³² Epiphanius,³³ Eusebius,³⁴ Gregor von Nazianz,³⁵ Irenaeus³⁶ und auch Nikephorus.³⁷ Seltener verwies Mörlin auf Verfasser aus der Antike, aber er kannte Aesop,³⁸ Homer,³⁹ Livius,⁴⁰ Solon⁴¹ und Terenz.⁴²

Wie bei Luther spielte die Polemik eine begrenzte Rolle in Mörlins Predigten, trotz seiner aktiven Kritik an Gegnern innerhalb und außerhalb des

²³ Erster Theil der Psalmen, 150a-b.

²⁴ Erster Theil der Psalmen, 4b-6a.

²⁵ Erster Theil der Psalmen, 287a-292b.

²⁶ Dritter Theil der Psalmen, 357 [=377]-358[=378].

²⁷ Vgl. Robert Kolb, „Patristische Zitate als homiletisches Werkzeug der volkstümlichen Predigt der deutschen späten Reformation“ in: *Die Patristik in der Biblexegese des 16. Jahrhunderts*, hg. v. David C. Steinmetz (Wiesbaden: Harrassowitz, 1999), 151-179.

²⁸ Dritter Theil der Psalmen, 116.

²⁹ Dritter Theil der Psalmen, 47, 114, 123, 159, 219-220, 227, 279 [=299].

³⁰ Dritter Theil der Psalmen, 116-117.

³¹ Dritter Theil der Psalmen, 124.

³² Dritter Theil der Psalmen, 227.

³³ Dritter Theil der Psalmen, 159, 227.

³⁴ Dritter Theil der Psalmen, 159

³⁵ Dritter Theil der Psalmen, 89, 191, 202-203.

³⁶ Dritter Theil der Psalmen, 124, 191.

³⁷ Dritter Theil der Psalmen, 203

³⁸ Dritter Theil der Psalmen, 253 [=273].

³⁹ Dritter Theil der Psalmen, XX Ps 78 um S. 22.

⁴⁰ Dritter Theil der Psalmen, XX Ps 78 um S. 22

⁴¹ Dritter Theil der Psalmen, 79.

⁴² Dritter Theil der Psalmen, 325 [=345].

Wittenberger Kreises. Obwohl er später spiritualistischen Tendenzen in Braunschweig widerstehen musste, als er seine Predigten über die Psalmen hielt, zielte er meistens ab auf die Dekonstruktion der altgläubigen Frömmigkeit und deren Kirchenstrukturen, die das Evangelium untergraben hatten. Die Polemik diente der Klärung der Lehre der Kirche und der Anwendung des Inhalts der Schrift im christlichen Leben der Gläubigen. Die Methode der klaren Aussage in der Disputation der mittelalterlichen Universität auf der Suche nach der Wahrheit und wissenschaftlichen Genauigkeit wurde in der Reformation zu einem Instrument, um die Wahrheit für das Volk, auch in der Sprache des gemeinen Mannes, zu definieren und formulieren.⁴³ Auch Mörlin hat die Polemik zur Dekonstruktion von falschen Vorstellungen von Gottes Wort und Willen angewandt, die unter dem Volk weit verbreitet waren. Er kritisiert auf der Basis vom 1. Timotheus 4,1–3 die Regelungen zum Fasten und das Verbot der Priesterehe.⁴⁴ Er verwarf den Beichtbegriff, der die Taufe ignorierte und die Teilnahme an dem sakramentalen Ritus statt der wahren Buße, die zurück zur Taufe kehrt, ins Zentrum stellte.⁴⁵ Sein Koadjutor Martin Chemnitz hatte schon in diesen Tagen besonders das Konzil von Trient im Visier und tadelte den portugiesischen Theologen Jacob Payva de Andrada scharf in seinem Examen des Konzils.⁴⁶ Offenbar war Andrada schon Gesprächsstoff im Braunschweiger Ministerium, denn Mörlin erwähnte ihn ab und zu als Beispiel der falschen Lehre seiner römischen Gegner, weil Andrada zum Beispiel behauptete, dass „die Heiden sein ohne Schrift vnd Bibel selig worden“, denn der allmächtige Gott könnte irgendwie Mittel dazu finden.⁴⁷ Alle diese methodischen Mittel dienten die Verkündigung von Gesetz und Evangelium in Mörlins Predigen. Diese Schlüssel zur Schrift, die Unterscheidung des Willen Gottes für das menschliche Handeln in der Form des Befehls und dessen heilbringende Verheißung in Jesus Christus, formten Mörlins Predigen.⁴⁸

Neben der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, Luthers Beschreibung der zwei Worte Gottes für die Menschen, stand seine anthropologische Beschreibung des Menschen als eines Geschöpfes mit „zweierlei Gerechtigkeit“, das heißt, der passiven Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, und der aktiven Gerechtigkeit, die Gläubige gegenüber anderen Menschen in Gottes Welt ausüben. Mörlin gebrauchte Melanchthons Ausdruck für Luthers Begriff von der zweierlei Gerechtigkeit; er sprach von der Gerechtigkeit des Gesetzes und der Gerechtigkeit der Verheißung oder der Gerechtigkeit des Evangeliums.⁴⁹ Er

⁴³ Irene *Dingel*, „Von der Disputation zum Gespräch“, Lutherjahrbuch 85 (2018), 61–84.

⁴⁴ Dritter Theil der Psalmen, 46–50.

⁴⁵ Dritter Theil der Psalmen, XX um 221/226.

⁴⁶ Martin *Chemnitius* Examen Concilii Tridentini., ed. Eduard Preus (Berlin: Schlawitz, 1861), z.B., 8, 139–142, 168–172.

⁴⁷ Dritter Theil der Psalmen, 165, auch ebd., 277[=297].

⁴⁸ Postilla, 478.

⁴⁹ Ander Theil ... über die Psalmen, 157a.

zog den Kontrast zwischen der Definition der Gerechtigkeit vor Gott beim Papst und bei den Evangelischen. Der Papst lehre, dass – Mörlin wollte seine Lehre zum Besten interpretieren – die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, eine vom Heiligen Geist eingegossene Liebe sei. Diese Liebe gewinne Verdienst in Gottes Augen. Das heiße, dass etwas im Christen zu seinem Heil beiträgt, durch das Streben des Gläubigen, Gutes zu tun, damit der Mensch durch diese vom Heiligen Geist eingegossene Gerechtigkeit Gottes Gefallen verdient. Im Gegensatz dazu hielt Mörlin fest, dass diese Gerechtigkeit vor Gott auf nichts im Gläubigen, sondern auf Gottes Gunst und Gnade beruhe, obwohl das nicht heiße, dass keine Verwandlung oder Erneuerung in der gläubigen Person stattfindet. Diese Verwandlung und Erneuerung geschehe aber durch Gottes Tat, durch den Heiligen Geist, der im Menschen ein neues Licht, wahre Reue und Buße und einen Willen erschafft, der sich im Vertrauen an Gott und sein Wort wendet.⁵⁰ Auf der Basis von diesen zwei hermeneutischen Voraussetzungen interpretierte auch Mörlin die biblischen Texte, worüber er predigte.

Die Hauptthemen von Mörlins Predigten

Als Zentrum des Glaubens fasste Mörlin seine zwei Hauptlehren zusammen.⁵¹ Erstens, der Glaube an den einen, dreieinigen Gott stand im Mittelpunkt seiner Predigten. In der Predigt über Psalm 1 hatte er vorausgesetzt, dass das Verhältnis zwischen der Person des Schöpfers und der des Menschen das Fundament des menschlichen Lebens sei und dass alle Menschen vor allem „Gottes gunst und hulde“ bzw. „gnade“ suchen. Einige suchen diese Gunst und Gnade durch die Ausübung von „sonderlichen Ceremonien“, einige in einem „feinen aufrichtigen redlichen leben“. Mörlin lehnt die Werkgerechtigkeit der mittelalterlichen Frmmigkeiten, die sich in ritualen Werken und in ethischen Werken als dem menschlichen Beitrag zur Erlösung von den Sünden äußern, ab. Zweitens, die Gemeinde soll hören, „das wir wissen/ was sein wille/ wes wir guts vns zu jm zu vertrösten sollen haben/ Nemlich das wir der sünden halben alle verloren/ nichts gewissers zu gewarten haben/ denn seine Zorn vnd ewige pein/ Denn sünde kann er nicht leiden ... Damit er vns derhalb von der sünde möchte helffen/ hat er seinen lieben Son gegeben/ das alle die an den glauben/ sollen vergebung der sünden haben/ vnd damit aller sünden ledig vnd los sein“⁵²

Luthers Rechtfertigungslehre liegt Mörlins Verkündigung des Evangeliums zugrunde. Herzog Albrecht von Preußen hat Mörlin seines Amtes in Königsberg wegen des Streits über die Rechtfertigungslehre mit Andreas Osiander

⁵⁰ Erster Teil ... ber die Psalmen, 150a-b, Ander Teil über die Psalmen, 204a-b, 385a-386b.

⁵¹ Dritter Teil ... ber die Psalmen, 2-3.

⁵² Dritter Teil ... ber die Psalmen, 2-3.

enthoben, doch für Mörlin ging es um ewiges Leben und Tod, dass man verstehe, dass der Mittelpunkt der Rechtfertigungslehre in der Vergebung der Sünden wäre. Kein Wort in der Bibel ehre Gott so sicher und reichlich wie die Vergebung der Sünden. Wo die Vergebung nicht betont werde, verschwinde das Evangelium, und die Rechtfertigungslehre gehe verloren.⁵³

Die Rechtfertigung der Sünder gründet auf dem Werk Jesu Christi. Aber im Osiandrischen Streit war das Verständnis von der Person Christi und vom Verhältnis zwischen den göttlichen und menschlichen Naturen von Christus höchstwichtig. Mörlin hat auch in Predigten die Lehre von der unio personalis der beiden Naturen in der einen Person Christus behandelt, ein Thema, an dem er auch mit Martin Chemnitz zusammenarbeitete.⁵⁴

Mörlin übernahm von Luther den Begriff des „fröhlichen Wechsels“ zwischen Christus und dem Sünder, durch seine eigene Vorstellungen erweitert. Mörlin nannte Christus „Braunschweigs Müllhaufen“, obwohl er zugab, dass ein solcher Ausdruck Gotteslästerung gewesen wäre, wenn der Heilige Geist nicht diesen Gedanken durch Jesaja (53,6) und Paulus (2Kor. 5,21; Rom 8,3) in ähnlicher Weise ausgedrückt hätte. Mit Gal. 3,13, „Christus hat uns erlöst von dem Fluch des Gesetzes, da er zum Fluch wurde für uns“, hatte Luther gesagt, dass der Heiland der größte Sünder in der Weltgeschichte geworden sei, und Mörlin wiederholt Luthers „fröhlichen Wechsel“ zwischen Christus und dem Gläubigen in dieser Form: Meine Sünde, „meine Verdammung heiße Jesus Christus, Gottes Sohn“, dürfte der Christ sagen, nicht wegen seiner eigenen Tätigkeit oder Entscheidung, sondern nur weil Gott der Vater und Christus als Heiland es so geordnet und geschickt hätten. Mörlin ermunterte seine Zuhörer, diesen Satz gegen den Teufel zu werfen, wenn der versuche, sie zu Verzweiflung zu bewegen. Denn der Teufel dürfe nicht mehr die Last der Sünde den Gläubigen aufladen.⁵⁵

Mörlin sprach vom Todesopfer Christi am Kreuz als Basis der rechtfertigenden Tat Gottes. In Psalm 22 habe David vorhergesagt, dass Christus „die grausame peyn vnd marter ... [den] Biss der Hellen ... die angst des hertzen/ die wir in grosser anfechtung fülen“ für und anstatt der Sünder leiden würde, aber er würde auch „den Teufel vnd Tod auch bey der faust an der keten“ greifen. Gott ließe „den Teufel/ Die Sünde/ den Tod/ die Helle/seinen zorn in aller jrer voller macht und gewalt“ Christus angreifen, aber durch sein Leiden und Sterben habe Christus in der Auferstehung den Sieg für seine Erwählten errungen.⁵⁶ Dazu verkündigte er Christi Sieg über den Teufel in der Auferstehung, und in diesem Zusammenhang auch den Sieg, den Gott im täglichen Kampf mit Satan gewinnt. Er legte den dritten Vers von Psalm 110 „Nach deinem Sieg/ wird dir

⁵³ Postilla, 386.

⁵⁴ Dritter Teil ... über die Psalmen, 331[=351], über Psalm 110.

⁵⁵ Postilla, 336-337; vgl. Erster Teil ... über die Psalmen, 288a-b.

⁵⁶ Erster Theil der Psalmen, 287b-290a.

dein Volck williglich oppfern/ in heiligem Schmucke ...“ so aus: „Diese wort verstehen etliche von der zeit der aufferstehung Christi/ welcher/ nach dem der Kampff geschlagen am Karfreitag mit dem Tod/ Teufel vnd Helle/ jedoch am Ostertag widerumb mit gewalt herfür gebrochen/... vnd damit herrlichen Sieg erlanget/ darauff er in seinem Triumph dieselbigen [zur] Schaw getragen/ colloss. 2., jnen alle kraft vnd macht genomen hat.“⁵⁷

Dieser Ostersieg verwirklicht Gottes Willen im täglichen Leben des Christen: „Darumb ist diß der grund dauon/ das Christus durch das Wort (als der da stercker ist denn der Teufel/ Luc. 11.) zu jm einreist/ die Burg stürmet vnd eröbert/ damit den Sieg erhelte/ weil er das Hertz gewinnet vnd einnimpt mit dem Wort/ der art vnd weise/ wie droben angezeigt ist/ durch ware Busse vnd Glauben. Die sich nu dermassen/ aus anregung vnd wirkung des Worts vnd heiligen Geistes ergeben/ das sind die lieben Kinder / vnd das Erbe/ oder Volck Christi/ von jm erobert/ aus dem Reich vnd Oberkeit der finsternis/... das sie nu nicht mehr mit dem Teufel zur Sünde lust haben/ sondern der feind werden/ vnd den HERRN Christum suchen im Wort/ vnd Sacrament/ damit sie der Sünden abkomen/ vnd der mügen ledig werden.“⁵⁸ Was Christus für die Gläubigen in seinem Tod und seiner Auferstehung vollbracht hat, ergreift der Gläubige durch das Vertrauen, das Mörlin in der Exegese von Psalm 78 schilderte.⁵⁹ Das Evangelium ruft dieses Vertrauen auf Christus hervor und erschafft es.

Mörlin bezeugte, dass die heilige Schrift allein Autorität in der Kirche habe. Die Kirchenväter hatten alle darauf bestanden, dass der Heilige Geist gegen die Lügen des Teufels seine Wahrheit in der Schrift dargelegt hat. Da findet man „die Lere/ was vnd wie Gott zu jeder zeit geprediget hat durch die Erzvetter/ Propheten vnd Apostel/ auch auff die Nachkommen verfasst ist/ Psalm 102. Canonicam geheissen/ das sie die einige Regel vnd Richtschnur ist/ vnd sein sol/ dabey man sol vnd mus bleiben/ kein newes vnd was anders nicht lernen noch furtragen.“ Mörlin folgte Luthers Gebrauch von der „viva vox Evangelii“ und erklärte, dass Gottes Wort als Instrument seiner Kraft wirkt, nicht durch die Buchstaben und Silben der menschlichen Stimme, sondern durch seine Wahrheit, die an seinen Willen und seine Allmacht gebunden ist.⁶⁰ Das mündliche Wort in der Predigt ist Gottes Stimme, in der die Zuhörer die Person Gottes erleben, und dabei haben sie den Schutz, den sie gegen den Teufel brauchen, damit sie mit reinem Herzen und Gewissen vor Gott bestehen können.⁶¹ Mörlin lobte die Gelegenheit, durch die seine Zuhörer „den reichen Schatz“ genossen, dadurch, dass sie wohnten, „wo man kann zu Kirchen gehen/ Gottes wort hören/ Was ist aller Welt gut? Freilich ein armer elender Bettelsack/ voller

⁵⁷ Dritter Teil ... über die Psalmen, 336 [=356].

⁵⁸ Dritter Teil ... über die Psalmen, 337 [=357].

⁵⁹ Dritter Teil ... über die Psalmen, 18-XX.

⁶⁰ Erster Teil ... über die Psalmen, 112b-113a.

⁶¹ Erster Teil ... über die Psalmen, 358b.

Leuse vnd Vnzifer/ gegen dem hohen Gut/ das wir alhie haben/ wo ein armes Hertz kann Predigt hören./ Da wonet vnser HERR Gott/ zu vnser Seelen heil vnd Seligkeit.⁶² Die Predigt führt die Glaubenden ins Himmelreich, wo der Heilige Geist sie nimmt „vnter seine Fitich/ geust in vnser Hertz Leben vnd ewigen trost in Christo Jhesu. Daraus folget ein ewiges Gottes lob/ vnd herrlicher Gottesdienst.“⁶³

Mörlin schätzte sein Amt als Pastor und Prediger hoch. Seine persönlichen Erfahrungen mit der Verachtung seines Amtes als Pastor, die Mörlin in seinen Ausweisungen aus Arnstadt, Göttingen und Königsberg erlitten hatte, brachten ihn dazu, seinen Gemeindegliedern zu erklären, was das Predigtamt ist und wie Gott es gestiftet und geordnet hat. Er erklärte, warum die Kanzel „Kanzel“ heißt: Sie sei Gottes Kanzlei, und der Prediger ist Gottes Botschafter nach 2. Kor 5, 20, Gottes Vertreter.⁶⁴ Das Predigtamt solle die Menschen zur Buße rufen und ihnen den Trost des Evangeliums verkündigen. Gott sei „der fürnehmeste Redener“ im Predigtamt.⁶⁵ Aber er erwarte auch, dass die Hausväter zu Hause nach Gottes Befehl in 2. Mose 13 [8] und 5. Mose 4 [40] und 6 [7] das Wort Gottes lehren und „scherffen/ das ist/ also einbilden ohn vnterlas“, damit Kinder und Gesinde verstehen, was Gott verspricht und was er befiehlt.⁶⁶

Mörlin erkannte, trotz oder vielleicht wegen seiner Ablehnung der ritualistischen Religion in der mittelalterlichen Christenheit, wie wichtig die Liturgie ist, in der die Predigt stattfindet. Er erkannte auch, wie wichtig die Bedeutsamkeit der Wirkung der Musik, vor allem der Lieder, im Gottesdienst und im christlichen Leben ist. Er verwendete auch ab und zu bekannte Zeilen von Liedern in der Predigt.⁶⁷ In den Liedern von Moses, Miriam, Debora, Hanna, Maria, Simeon und Zacharias sollten seine Zuhörer merken, wie hilfreich die Musik und das Singen ist, um den Teufel wegzutreiben und Gott zu loben und zu preisen. Das Beispiel Davids und die Ermahnung des Paulus (Eph. 5,18-20) weisen darauf hin, dass die Gläubigen keine Steine oder Holzklötze sind, sondern dass sie mit frohen Herzen Gottes Wort erwidern, was sich im Gesang ausdrücke. Die Musik sei Gottes Gabe an den einzelnen Christen und an die Gemeinde, denn durch das Singen und das Spielen der Orgel oder anderer Instrumente schaffe Gott gute Gedanken, ein warmes Herz und die Sehnsucht nach dem Gottesdienst. Einige Psalmen vermittelten die Botschaft besser als zehn Predigten. Sogar selbst der Prediger könne manchmal mehr von der Orgelmusik erfahren als von einigen Stunden Lesen und Meditieren. Luther sei ein gutes Beispiel dafür. In allen Sprachen schenke Gott durch die Musik und

⁶² Dritter Teil ... über die Psalmen, 97.

⁶³ Dritter Teil ... über die Psalmen, 97.

⁶⁴ Ander Teil über die Psalmen, 157a.

⁶⁵ Postilla, 484-485.

⁶⁶ Dritter Teil ... über die Psalmen, 23-XX.

⁶⁷ Z. B. Dritter Teil ... über die Psalmen, 150, 233.

die Musikinstrumente die Erkenntnis der Gnaden Gottes, damit sein Volk ihm danken und ihn preisen kann.⁶⁸

Aus der Versammlung der Kirche im Gottesdienst – in diesem Vortrag können wir nicht Mörlins detaillierte Lehre von der Kirche darstellen – gehen die Zuhörer in den Alltag. Er hat das christliche Leben ständig in seinen Predigten behandelt. Im ersten Psalm steht eine Beschreibung des Lebens des Seligen, des rechten Christen. „Erstlich entschleicht er sich der Welt/ aller jrer hendel/ lebens vnd wesens/ will mit denselbigem weder zu schicken noch zu schaffen haben/ Sondern jr abesagter Feind“ sein. Mörlin führt seine Zuhörer in den Kampf gegen die Verführungen der Welt. Dazu sagt er, „Zum andern/ tregt jn al[!] sein hertz vnd mut zu Gottes wort/ zu dem keret vnd wendet er sich/ das ist sein Rat oder Weisheit/ das ist sein wandel vnd wegen von dem redet er/ das er rühmet und bekennet ...“ Das Wort Gottes, das heißt, das Gespräch mit Gott im Zuhören und im Gebet, steht am Schlüsselpunkt des Alltags. Trotzdem ist das Leben des Christen kein Rückzug aus der Welt. Der Heilige Geist ist nicht mit dem Gläubigen zufrieden, der das tägliche Leben in der Welt nur vermeiden will. Gott schickt sein Volk nicht in den Wald oder ins Kloster. Die Welt braucht Väter und Mütter, Kinder und Hausgesinde, Obrigkeit und Untertanen. Die Ablehnung des göttlichen Wesens im eigenen Haushalt und im gesellschaftlichen Leben unter dem Papsttum erregt Gottes Missfallen. Aber die Sünder, die im Markt oder Bierhaus quatschen, gefallen Gott auch nicht, und ihre Gesellschaft sollten alle meiden.⁶⁹

Zur Auslegung von Psalm 37, 11, „Aber die Elenden werden das Land erben und ihre Freude haben an großem Frieden“, sagte Mörlin, dass im Zusammenhang mit der Vorsehung Gottes mitten in der Sündenkatastrophe die Christen das Leben durch die Predigt des Wortes im Vertrauen auf Gott gestalteten. Sie tun das Gute, versorgen ihren Haushalt, in Zufriedenheit und Geduld, in Hoffnung und Gebet unter dem Kreuz und in der Erkenntnis, dass Gott die Schweine mäste und sie zum Schlachten vorbereite, denn Gott erhalte die Schweine auch bei schlechter Ernte.⁷⁰

Luthers Rat, dass der Christ durch die tägliche „meditatio“ den Sinn und den Kern des Lebens finden sollte, solle die Ordnung des Alltags der Gläubigen bestimmen, damit „all vnser wesen vnd leben sol ein stetiger ruhm sein/ vnd gleich eine ewige predigt Gottes Worts/ auff das wir in dem wort leben/ sterben/ schlaffen/ wachen/ reden vnd alles thun/ vnd also nu nicht allein nicht im Rat der Gottlosen / nicht auff der su[e]nder weg gehen/ sondern in Gottes Rat vnd wege wandeln/ da er vns leitet vnd fu[e]ret/ zu seinem gnedigen Veterlichen wolgefallen.“ Mörlin bekräftigte diesen Rat mit Zitaten von Hieronymus und Hilarius.⁷¹

⁶⁸ Erster Teil ... über die Psalmen, 354a-355a.

⁶⁹ Erster Teil ... über die Psalmen, 2b-3a.

⁷⁰ Ander Teil ... über die Psalmen, 53a-

⁷¹ Erster Teil ... über die Psalmen, 7b.

Die Herausforderungen im Leben seiner Zuhörer gewannen auch Mörlins Aufmerksamkeit, denn er meinte, dass alle Christen dem Beispiel Davids folgen müssten und ihre täglichen Anliegen zur Schrift bringen sollten.⁷² Als er in 1549 den Göttingern predigte, kurz bevor er von Herzog Erich wegen seiner Kritik des Ausburger Interims ausgewiesen wurde, ermahnte er die Eltern in der Gemeinde, dass sie sich nicht an die Weisungen des Interims anpassen sollten, damit ihre Kinder nicht im falschen Glauben aufwüchsen. Die Eltern, die zu den alten Gebräuchen zurückgekehrt wären, sollten Buße tun und ihre Kinder die Wahrheit lehren.⁷³

Mörlin erkannte, dass seine Zuhörer in verschiedenen geistlichen Zusammenhängen lebten. Alle erfuhren den Kampf gegen die Sünde, aber „nicht alle [sind] gleiche Sünder.“ „Die lieben Heiligen stutzen auch wol zu zeiten und fallen ... Aber da [unter]scheidet es sich/ Die welt sündiget und bleibt darinnen/ feret for/ Lesst jr nicht weh noch leide dabey sein/ sondern henget frey nach/ Rhümet ja Gottes Wort mit der zungen/ sagt Johannes/ aber thut unter des[sen] was sie will/ wie leider unser grosser hauffe ist.“ Solche Leute saßen natürlich unter den Braunschweiger Bürgern vor ihm, aber er benannte, wen er meinte: nicht nur „grogen Teufels kopff“ sondern auch „die heimlichen finantzer vnd redlein treiber“; und nicht nur „strassen reuber, aber der Stuelreuber [Betrüger]/ so mit heimlichen rencken/ mit verfelschung der Wahr/ des Gewichts/ etc. den Nehesten verfortheilet ...“ Dazu bemerkte er, vielleicht in einer Entgegnung auf Reaktionen einiger aus der Gemeinde, dass die, die lachen und spotten, wenn ihre Sünden verdammt werden, auch unter Gottes Zorn stehen.⁷⁴

Mörlins Predigten über die Psalmen wurden 1553 und 1554 gehalten, nachdem die Evangelischen Stände durch den Passauer Vertrag vom Jahr 1552 die ständige Bedrohung durch die kaiserliche Regierung wenigstens vorübergehend aussetzten. Doch die etwas sicherere Situation, die der Augsburger Religionsfrieden vom Jahre 1555 schaffen würde, war noch nicht zustande gekommen. Deshalb wollte Mörlin die Zuhörer auf eine Zeit der Verfolgung vorbereiten. Er hatte ja selbst im vergangenen Jahrzehnt solche Erfahrungen in Arnstadt, Göttingen und Königsberg gemacht. Daher warnte er die Braunschweiger, dass die Jünger Christi immer wieder Hass und Spott der Welt erleiden müssten. Er verglich die Kirche mit einem Friedhof, auf dem viele seit dem ersten Märtyrer, Abel, liegen, nachdem „sie gemartert worden/ zerfleischt und zerhackt“ wurden, oder mit einem „Rabenstein“, wo die Welt die Galgen für die Gläubigen aufgerichtet hat.⁷⁵ Aus dem Text der Psalmen, zum Beispiel Psalm 2, konnten die Zuhörer sehen, wie David mit „wunderliche[m], grau-same[m], grewliche[m] jammer“ in seinem Reich immer wieder konfrontiert

⁷² Erster Teil ... über die Psalmen, 99a.

⁷³ Postilla, 123.

⁷⁴ Erster Teil ... über die Psalmen, 5a-6a.

⁷⁵ Erster Teil ... über die Psalmen, 6a.

wurde, aber sein Trost in Gott, „in keinen Reichstag oder Concilium“, lag. Deswegen dürfe die Gemeinde nicht vom Kaiser oder vom Papst ein Ende des Leidens erwarten. Nur von Gott käme die wahre Erlösung,⁷⁶ wie er später der Gemeinde erklärte, in Bezug auf Psalm 76,1: „Wunder vber alle wunder ists/ das die arme Kirche auff Erden bleibet/ vnd noch ein Dorff/ ein Haus ist/ da Gottes wort recht geprediget/ vnd recht gegleubt wird/ So grimmig ist Teufel vnd Welt wider die Kirchen vnd Gottes wort ... Weil denn darumb die höchste wolthat Gottes ist/ das er seine Kirchen vnd das reine Wort erhielt ...“⁷⁷

Das reine Wort Gottes trug Mörlin, so glaubte er, durch ein persönliches leidvolles Kreuz nach dem anderen, und dennoch konnte er sich darüber freuen, dass er von Gott als Pastor und Hirte seiner Braunschweiger berufen wurde. Seine Predigten spiegeln die Theologie wider, die er in Wittenberg gelernt hatte. Sie haben die Bedeutung im Leben seiner Gemeinde eingenommen. Mörlin verwendete die Methoden der Prediger, die er in Wittenberg gehört hatte, um das Wort Gottes in Braunschweig lebendig zu machen, und setzte in dieser Weise seine Rolle als „Luthers Kaplan“ fort.

⁷⁶ Erster Teil ... über die Psalmen, 8b.

⁷⁷ Dritter Teil ... über die Psalmen, 1.

Johann Hillermann:

Ermutigung zum Gebet¹

Der Glaube braucht Luft zum Atmen

Vieles nimmt uns den Atem heutzutage – neuerdings die Energiepreise. Als ich mich bereit erklärte, zum Thema „Gebet“ einen Vortrag zu halten, war es die Corona-Krise und alles, was damit zusammenhängt. Seit Jahren müssen wir uns in der Bezirkssynode mit sogenannten Strukturänderungen befassen. Das kann einem auch den Atem nehmen!

Wir können allen diesen Themen ja nicht ausweichen. Denn als Christen in unseren Gemeinden und als Gemeinden in unserem Bezirk und unserer Kirche sind wir durch den Glauben verbunden. Der Glaube führt uns dahin, dass diese Themen uns berühren. Der Glaube aber braucht Luft zum Atmen. Unsere Kirche lehrt völlig richtig, dass der Glaube aus der Predigt des Wortes Gottes kommt. Und vom Wort Gottes können wir nicht genug hören!

Heute aber möchte ich über das Gebet sprechen.

Das Gebet hat es in sich. Es wird unter uns Christen einfach vorausgesetzt, dass man betet. Bei allem, was wir in der Gemeinde, auch als Pastoren!, tun, wird stillschweigend vorausgesetzt: Das Gebet gehört dazu, es wird gebetet. Aber was ist, wenn ein Christ irgendwie nicht beten kann? Was ist, wenn, aus welchen Gründen auch immer, nicht gebetet wird? Muss man sich dann damit abfinden? Überhaupt: Was passiert, wenn das Gebet vernachlässigt wird? Wenn wir Finanzen oder Gebäude vernachlässigen, dann macht sich das früher oder später bemerkbar, und jeder wird einsehen: Da wurde was vernachlässigt! Aber beim Gebet? Was, wenn das vernachlässigt wird? Empfindet man das überhaupt als eine Not, wenn man nicht betet, oder nicht beten kann? Ich kenne die Not. Auch die Not, dass man die Not nicht empfindet.

Es ist ganz ganz selten gewesen, dass ein Gemeindeglied zu mir gekommen ist und gesagt hat: Herr Pastor, helfen Sie mir, ich kann nicht beten! – Bedeutet das deshalb, dass alle in der Gemeinde beten? Dass viele oft beten – davon bin ich überzeugt! Aber dass alle immer beten? Das glaube ich nicht.

Ich möchte heute mit allen über das Gebet sprechen: Mit denen, die beten, und mit denen, die fest überzeugt sind, dass sie es nicht können, oder nicht zu beten brauchen, oder wie auch immer.

¹ „Ermutigung zum Gebet“ wurde am 20. August 2022 als Synodalvortrag vor der Synode des Kirchenbezirks Berlin-Brandenburg der Selbständigen Ev.-Luth. Kirche (SELK) in Berlin-Wilmersdorf gehalten. Der Vortragsstil wurde zumeist beibehalten.

Es soll unter vier Überschriften geschehen:

1. Realitäten, 2. Göttliche Notwendigkeit, 3. Hilfe, 4. Du stehst nicht vor dem Nichts!

1. Realitäten

Am besten, man fängt mit Realitäten an, denn sonst hört man sich schöne Dinge an und denkt dabei: Aber irgendwann holt die Realität dich ein. Meine Überzeugung ist, dass Beten sehr realistisch ist. Ja, Beten ist das Realistischste, was ein Mensch tun kann und tut.

Das ist eine gewagte Aussage. Denn eine Realität will man sehen, aber das Gebet ist unsichtbar; man will etwas mit Händen greifen, aber Gebet gibt mir ja nichts direkt in die Hand.

Welcher Realismus kann denn gemeint sein? Fangen wir mit einer ganz einfachen Realität an:

1.1 Du bist nicht Gott, sondern Geschöpf

Na, wer hätte das gedacht? Du bist nicht Gott! Denn wer Gott ist, der braucht nicht zu beten. In unserer Kirche in der Annenstraße in Berlin-Mitte hatten wir mal am Karfreitag einen Gast, der mit uns über den Glauben sprechen wollte. Er stellte sich als Muslim vor. Er sagte: Der Mensch soll ehrlich sein: Er will Gott sein. Das kann man im Islam werden. Ich glaube nicht, dass das so stimmt. Aber interessant war Folgendes: Ein Gemeindeglied fragte sehr freundlich: „Mich interessiert, um was Sie im Gebet bitten. Wir Christen bitten Gott wie einen Vater um das, was wir brauchen.“ Der Mann konnte mit der Frage und der Aussage nichts anfangen.

Bitten? Gott, den allmächtigen, über alles erhabenen, allwissenden Gott – bitten? Also etwas haben wollen, was man nicht hat, und zwar von Gott? Er konnte nur davon sprechen, dass man Gott anerkennt und Gottes Herrlichkeit preist. Aber bitten? Das war ihm ein Rätsel, ja, vielleicht sogar eine Dummheit.

Es ist eine große Realität, an der wir nicht vorbeikommen: Ich bin nicht Gott. Psalm 100 spricht es aus: „*ER hat uns gemacht, und nicht wir selbst ...*“ Du bist nicht Gott, du wirst auch niemals Gott werden. Damit bist du aber nicht nichts, oder unbedeutend. Du bist Geschöpf, und Gott ist dein Schöpfer. Darum finde ich gut, was der Neutestamentler Klaus Berger festhält über das Gebet:

„*Jedes Gebet ist zunächst einmal Anerkennung Gottes und darin ein Stück Reparatur der Welt, in der die meisten Menschen gottvergessen dahinleben.*“ (Klaus Berger, 2010) Ein äußerst realistischer Satz! Er besagt:

1. Gott ist – 2. ich bin nicht Gott, aber 3. im Gebet erkenne ich Gott an. Die Welt ist reparaturbedürftig, weil sie Gott vergessen hat. Mit jedem Gebet tritt etwas mehr Realismus ein: die Unterscheidung zwischen Schöpfer und Geschöpf.

1.2 Als Geschöpf bist du bedürftig

Als Geschöpf bist du bedürftig. Du lebst, und zum Leben brauchst du allenthalben. Essen und Trinken, Schutz, Liebe. Jesus sagt: Gott der Vater hat das Leben in sich selber (Johannes 5, 26), der Schöpfer lebt aus sich selbst. Das Geschöpf aber nicht. Um zu leben, brauche ich dringend und ständig Dinge, die nicht in mir sind und die doch Teil von mir werden müssen. Als Geschöpf bin ich empfangend. Ganz und gar. Am Essen und Trinken wird das sofort deutlich, oder am Atmen. Aber auch die Seele ist ein Geschöpf. Die Seele braucht Ansprache, Liebe, Vertrauen, Grund zur Freude. Diese Dinge kommen als Gaben von außen zu uns.

Es ist höchster Realismus, wenn Paulus sagt: „*Was hast du, das du nicht empfangen hast?*“ (1. Korinther 4, 7). Ob wir diese Frage mögen oder nicht, sie ist realistisch. Mein Leib hat Moleküle, die ich als Speise zu mir genommen habe. Meine Seele hat Kenntnisse und Erfahrungen, die mir geschenkt wurden.

Nun könnte man sagen: Da haben wir ja im Grunde die ganze Realität schon angesprochen: Erst Gott der Schöpfer, dann ich als sein Geschöpf, und drittens die Gaben, die Gott mir zum Leben schenkt. Das ist die ganze Realität; so denken wir.

Entweder bekomme ich dann in dieser Realität das, was ich brauche: Das wäre eine gute Realität – oder, und das wäre eine bittere Realität – ich bekomme es nicht. Das wäre eine Not.

Doch das ist eben nicht die ganze Realität! Es kommt noch eine weitere Realität dazu, die für das Gebet entscheidend ist – und zugleich für jeden Menschen unausweichlich. Jeder wird das sofort einsehen, denn wir befinden uns gerade sehr intensiv in dieser Realität:

1.3 Sprache

Es ist die Realität der Sprache. Ich rede und ihr hört gerade zu. Wir haben eben über große Realitäten gesprochen und gehört. Das geht nur mit Sprache. Sprache ist eine ganz besondere Realität. Ohne Sprache könnten wir nicht darüber sprechen oder nachdenken, was wir als Geschöpfe zum Leben brauchen oder haben. Die Not, wie zum Beispiel der Hunger oder die Einsamkeit, wäre ein Schmerz. Wenn wir nicht Sprache hätten, dann würden sprachlose Instinkte alles tun, die Not zu beenden. Tiere leben so. Menschen manchmal auch, aber wir jetzt gerade nicht. Sprache hat es in sich, nicht nur Situation zu sein. Wir

sind nicht nur hungrig oder satt, nicht nur in Sicherheit oder in Gefahr. Wir sprechen auch. Darüber könnte man noch viele Worte machen. Mir ist jetzt nur wichtig, dass wir die Sprache als unausweichlichen und notwendigen Teil unserer Realität erkennen.

Ohne Sprache könnten wir weder bitten noch danken. Die stummen Gesten des Bittens und Dankens leben davon, dass wir in der Sprache zu Hause sind. Sprache unterscheidet uns vom Instinkt.

Aber auch in der Sprache leben wir wie Geschöpfe: Wir sind darauf angewiesen, dass man uns anspricht. Als sprachliche Wesen sind wir auch empfangende. Kinder lernen Sprache durch Ansprache. Wir verlassen uns darauf, dass man uns versteht oder wenigstens verstehen möchte. Sprache ist so. Wir sind von ihr abhängig.

Ich als Redner glaube irgendwie, dass das, was ich denke, irgendwie bei euch als Hörern ankommt. Und ihr als Hörer glaubt irgendwie, dass das, was bei euch ankommt, von mir als Redner auch so gemeint ist. Missverständnisse bestätigen die Regel. Wir sind der Sprache ausgeliefert.

Darum sind Lügen ja so furchtbar; sie missbrauchen das Vertrauen, das wir in die Sprache setzen, weil es anders gar nicht geht. Lügner verlassen sich darauf, dass alle anderen die Wahrheit sagen. Sonst würde man ihnen ihre Lüge ja nicht abnehmen. Die Sprache ist eine wunderbare, große Gabe des Schöpfers. Wir sind Gottes sprachliche Geschöpfe.

Diese Realitäten: Schöpfer, Geschöpf, Sprache, sind die Grundlage für meine These, dass Beten realistisch ist. Denn was ist ein Gebet anders als: Ein Geschöpf mit Sprache spricht mit seinem Schöpfer.

1.4 Beispiel aus dem Neuen Testament

In der Bergpredigt spricht Jesus wiederholt über das Gebet. *„Welcher ist unter euch Menschen, wenn ihn sein Sohn bittet ums Brot, der ihm einen Stein biete?“* (Matthäus 7, 9). Da haben wir die Ursituation. Dein Kind ist ein Geschöpf und ist bedürftig. Es ist ein sprachliches Geschöpf und bittet. Wir sind uns alle einig, dass in der Situation ein Stein statt eines Brotes nicht nur ein Missverständnis wäre. Es wäre eine schäbige und unmenschliche Verletzung und Enttäuschung. Der Sohn kann nicht anders, als sich darauf zu verlassen, dass der Vater ihn versteht und weiß, was der Sohn meint. Als sprachliche Geschöpfe wären wir empört über so einen Vater. Und jetzt kommt's: *„Wenn ihr, die ihr doch fragwürdig seid, dennoch euren Kindern gute Gaben geben könnt – wieviel mehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn bitten!“* – Jesus ruft seine Hörer nachdrücklich in den Realismus des Gebets hinein. Im Grunde sagt er ja: Wenn es schon funktioniert, dass ein Sohn seinen Vater bittet, dann doch erst recht, wenn ein Kind Gottes seinen himmlischen Vater bittet. Ja, Jesus fragt uns: Oder bist

du besser als Gott? Ist Gott unzuverlässiger als du? Wenn es also realistisch ist, dich zu bitten, dann ist es um Lichtjahre mehr realistisch, Gott zu bitten! Und was sagst du jetzt?

2. Göttliche Notwendigkeit

Was ich bis jetzt versucht habe in ein paar Gedankengängen zu zeigen, sagt uns unser Glaube klar und deutlich. Beten ist nicht nur realistisch, sondern eine Notwendigkeit. Gott will das Beten von uns haben.

2.1 Das 2. Gebot im Katechismus

„*Du sollst den Namen des HERRN, deines Gottes, nicht missbrauchen!*“ Gott gibt seine Kontaktdaten weiter, seinen Namen. Gott ist erreichbar, ansprechbar. Gott hat sich bekannt gemacht. Was machen wir mit Gottes Namen? Ein Name steht für eine Person. Wir gebrauchen diesen Kontakt zu Gott angemessen, wenn wir als sprachliches Geschöpf mit unserem Schöpfer reden. „Wir sollen Gott fürchten und lieben, dass wir ihn in allen Nöten anrufen, beten, loben und danken.“ Das ist ein Gebot. Es ist nicht eine Frage des Geschmacks, der Laune oder der Neigung. Wir kommen nicht daran vorbei. Wenn wir beten, tun wir Gottes Willen. Und das bedeutet: Wir werden kein Gebet bereuen; wir werden aber jedes versäumte Gebet bereuen. Bei allem, was uns den Atem nimmt oder belastet und ratlos macht, wird Gott uns immer sagen: „Du hattest meinen Kontakt, hast du mich angerufen? Ich wäre von meiner Seite für dich da. Ganz. Von deiner Seite muss das Gebet kommen. Du hast meinen Kontakt,“ sagt Gott, „ruf mich an!“

2.2 Jesus lehrt beten

Jesus lehrt beten. Wir haben schon davon gehört. Wir haben das Vaterunser von ihm. Jede Zeile im Vaterunser führt uns dahin, dass wir wieder zu einem Geschöpf vor unserem Schöpfer werden. Das Gebet richtet sich an Gott, aber es tut auch etwas mit uns. Jede Bitte im Vaterunser unterstreicht alle Aussagen, die ich bis jetzt gemacht habe.

Auf jeden Fall aber lehrt Jesus seine Jünger zu beten, weil sie beten sollen. Jesus bestätigt das Gebot: Betet! Es ist eine Notwendigkeit! Wir haben keine Wahl. Jesus lehrt uns nichts Überflüssiges. Wenn wir bei diesen Worten eine Not fühlen, dann will Jesus das. Denn sein Ziel ist, dass wir beten.

2.3 Gott verheißt Erhörung

„*Rufe mich an in der Not, so will ich dich erretten, und du sollst mich preisen.*“ (Psalm 50, 15). Zu Recht ein beliebter Vers. Die Bibel ist voll von Verheißungen und Einladungen Gottes zum Gebet. So auch der Wochenspruch: „*Gelobt sei Gott, der mein Gebet nicht verwirft noch seine Güte von mir wendet.*“

(Psalm 66, 20) „*Du erhörst Gebet, darum kommt alles Fleisch zu dir.*“ (Psalm 65, 2)

Ein frommer Theologe des 18. Jahrhunderts, Friedrich Christoph Oetinger², hat einmal gesagt: „*Beten ist mit Gott wirken.*“ Das ist eine erstaunliche Aussage. Das ist aber das Ergebnis und das Ziel von Gottes Verheißung und unserem Gebet. Die Verheißung rundet die göttliche Notwendigkeit des Gebets ab.

Gott nimmt uns ernst, wenn wir beten. Denn Gott meint alles, was er sagt. Wir sollen beten, und er will uns hören. Wer nicht betet, der nimmt Gott nicht ernst. Wer das Gebet unterschätzt, der unterschätzt Gott selbst.

3. Es gibt Hilfe

Nun kann man mit Recht fragen: Ist das denn noch eine „Ermutigung zum Gebet“, wenn alles so ernst ist? Nun, eine Ermutigung taugt nur so viel, wie sie Realitäten ins Auge blickt!

Trotzdem! Es gibt Hilfe, und sie ist schon da – oder, sie ist unterwegs, jedenfalls nicht weit!

3.1 Gott eröffnet das Gespräch.

Es wird gerne gesagt: „Beten ist ein Gespräch mit Gott.“ Das ist es auch! Ganz entscheidend für ein Gespräch ist nicht nur das Reden, sondern ebenso auch das Hören. Das christliche Gebet geschieht niemals so, als würden wir Gott nicht kennen, als würden wir nichts von ihm wissen, als hätte Gott nicht schon gesprochen. Gott eröffnet das Gespräch. Unser Gebet antwortet darauf und bezieht sich darauf. So heißt es denn auch in Psalm 27, 8: „*Mein Herz hält dir vor dein Wort: ‚Ihr sollt mein Antlitz suchen.‘ Darum suche ich auch, HERR, dein Antlitz.*“ – Mein Herz hält dir vor dein Wort: Das gehört zum Gebet dazu! Ich sage damit: „Gott, du hast es gesagt! Gott, ich nehme dich bei dem, was du gesagt hast! Gott, so ist es doch, oder?“

Gott hat sich mitgeteilt. Zuverlässig und deutlich. Als Schöpfer, in seinem Sohn und im Heiligen Geist. Aus der Bibel wissen wir, wie Gott ist und was er tut. Als Dr. Martin Luther einmal gefragt wurde: Wie soll man beten?, hat er geraten, das anhand des Katechismus zu tun. Eine gute Übung! Man kann zum Beispiel bitten, dass die 10 Gebote gehalten werden. Das klingt jetzt furchtbar trocken, wenn nicht sogar langweilig. Aber wenn ich um Gottes Schutz und Segen bitte, dann gehört auf jeden Fall dazu, dass ich Gott bitte, dass Menschen die Gebote halten, mich nicht töten, nicht belügen, nicht bestehlen. Das gilt für mich natürlich auch!

Und ein Christ kann auch nicht so beten, als gäbe es keine Vergebung. Oder ist Jesus etwa nicht gekommen? Wir können doch nicht so beten, als wäre Jesus nicht gekommen!

² * 2. Mai 1702 in Göppingen; † 10. Februar 1782 in Murrhardt

Oder im Gebet so tun, als gäbe es keine Hoffnung im Angesicht des Todes? Vielleicht hast du Schwierigkeiten mit dem Gebet, weil du nicht ausreichend hörst?

Gott hat schon angefangen! Er hat nicht nur gesprochen und gehandelt, er hat sein Wort auch aufschreiben lassen, er lässt es predigen und auslegen. Gott spricht uns an mit dem Ziel, dass wir ihn beim Wort nehmen und antworten. Ihn beim Wort nehmen und ihn bitten, Sorgen auf ihn werfen. Solch ein Gebet ist niemals wie eine Münze in einem übergroßen Glücksautomaten, im Sinne von: „Mal gucken, was dabei herauskommt!“

3.2 Gott ist in Vorleistung gegangen

Ich sprach vorhin davon, dass wir in der Sprache leben wie ein Fisch im Wasser, meistens ohne uns dessen bewusst zu sein. Als Geschöpf mit Sprache sollten wir auch Psalm 94, 9 bedenken: „Der das Ohr gepflanzt hat, sollte der nicht hören? Der das Auge gemacht hat, sollte der nicht sehen?“ Während wir hören, haben wir Zweifel, ob Gott uns hört – dabei hat Gott das Ohr erdacht und geschaffen! Wenn jemand hören kann, dann Gott!

4. Wer betet, fängt nicht bei Null an

4.1 Wer betet, fängt nicht bei Null an: Erstens

Wer sprechen kann, der kann auch beten. Keine Diskussion. Warum? Weil alle Sprache sowieso bei Gott ankommt. Sagt nicht Psalm 139, 4: „*Denn siehe, es ist kein Wort auf meiner Zunge, das du, HERR, nicht alles wissest.*“ Was wir mit der Sprache machen, hat Gott schon gehört, und zwar deutlicher und intensiver, als wir es gesagt oder gedacht haben. Es kommt nur darauf an, dass wir auf Gott zielen dabei. Also: Du betest schon mehr, als du denkst! Aber wie!

4.2 Wer betet, fängt nicht bei Null an: Zweitens

Wer betet, ist niemals allein. Wer betet, ist in dem Moment umgeben von unzähligen Betern. Jemand betet einen Psalm oder ein Vaterunser zu jedem Zeitpunkt. Wenn du gerade nicht beten kannst, dann betet jemand für dich. Wenn du nicht beten kannst, dann setz dich zu denen, die beten. Paulus sagt ganz offen: „*Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich's gebührt; sondern der Geist selbst vertritt uns mit unaussprechlichem Seufzen.*“ (Römer 8, 26) Der Heilige Geist ist ein betender Geist, der in uns betet. Er hilft uns auf jeden Fall.

Die Gemeinschaft der Beter ist schon da – alle Erfahrungen, die wir machen, haben unzählige schon vor uns gemacht. Der Heilige Geist hat schon angefangen deine Gebetsstelle offenzuhalten. Mit einem Seufzer bist du dabei!

Es gibt aus der russischen Kirche einen berühmten Text von einem Beter, der damit Ernst machte, „ohne Unterlass“ zu beten. Er hatte die Sehnsucht danach, unter allen Umständen zu beten und alles dabei vor Gott zu bringen. In den „Aufrichtigen Erzählungen eines russischen Pilgers“ gibt es eine Ermutigung zum Gebet, die atemberaubend ist. Ein lutherischer Theologe könnte das nicht so sagen, wie er es sagt. Aber er spricht aus Erfahrung, und diese Erfahrung könnte uns zugute kommen!

„1. Bete und denke alles, was du willst, und dein Denken wird durchs Gebet geläutert werden. Das Gebet wird deinen Geist erleuchten; es wird alle abwegigen Gedanken vertreiben und dich beruhigen. ...

2. Bete und tue, was du willst, und deine Werke werden Gott wohlgefällig sein, dir selber aber nützlich und heilbringend! Häufiges Beten, gleichviel warum es geht, bleibt nicht ohne Frucht, denn in ihm selbst ist eine heilbringende Kraft beschlossen. ‚Heilig ist Sein Name, und jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet‘ (Apg 2, 21). ...

3. Bete und bemühe dich nicht, aus eigener Kraft deiner Leidenschaften Herr zu werden. Das Gebet wird sie in dir zunichte machen. ‚Der in euch ist, ist größer als der, der in der Welt ist‘, sagt die Heilige Schrift (1 Joh 4,4). ...

4. Bete und fürchte nichts. Fürchte dich weder vor Unglück noch vor Unheil – das Gebet wird dir zur Abwehr dienen und alles abwenden. Denke an den kleingläubigen Petrus, da er am Ertrinken war (Mt 14, 30-31), an Paulus, als er im Gefängnis betete (Apg 16, 25), ...

5. Bete nur irgendwie, aber immer, und lass dich nicht verwirren! Sei fröhlich im Geiste und ruhig: Das Gebet wird alles machen und dich unterweisen. ‚Irgendwie zu beten liegt in unserer Macht; aber rein zu beten ist ein Geschenk der Gnade.‘ Also, was in deiner Macht ist, das bringe Gott dar; bringe wenigstens die dir mögliche Anzahl (der Gebete) dar – ihm als Opfer, und Gottes Kraft wird sich in deine Ohnmacht ergießen ...“.³

Nicolás Gómez Dávila⁴, ein Philosoph aus Südamerika, der überzeugter römisch-katholischer Christ war, hat nachdenkenswert Sätze über das Gebet formuliert. Sie mögen zum Weiterdenken – und Beten! – ermutigen:

- Das Christentum lehrt nicht, dass das Problem eine Lösung habe, sondern dass das Flehen eine Antwort erhalte.

- Die einzige Vorsichtsmaßnahme ist es, beizeiten zu beten.

- Die Religionen verkümmern, wenn die Bittgebete aufhören.

- Nur im Niederknien drückt sich die Wahrheit des Menschen aus.

3 Emmanuel Jungclaussen (Hrsg.), *Aufrichtige Erzählungen eines russischen Pilgers. Erste vollständige deutsche Ausgabe*, Freiburg – Basel – Wien (Herder) 1974, S. 209-211. In: *Erzpriester Sergius Heitz (Hrsg.): Mysterium der Anbetung. Band III. Luthe-Verlang, Köln 1988, S. XXII-XXI-II.*

4 1913 – 1994.

- Das einzig Sinnvolle ist es, Gott starrsinnig mit unseren Gebeten zu belästigen.
- Solange der Mensch fähig ist niederzuknien, ist nichts verloren.
- Beten ist der einzige Akt, auf dessen Wirksamkeit ich vertraue.
- *Das Gewicht dieser Welt lässt sich nur tragen, wenn man niederkniet.*⁵

⁵ Nicolás Gómez Dávila. Es genügt, dass die Schönheit unseren Überdruß streift ... Aphorismen. Ausgewählt und herausgegeben von Michael Klonovsky, Stuttgart 2017, S. 18.

Andrea Grünhagen:

Die Ehe des Pfarrers¹

Persönliches und geistliches Leben in Ehe und Familie

1. Einstieg

Im April des Jahres 2022 ging ein TIKTOK-Video² im Internet viral, in dem die amerikanische Scheidungsanwältin Katie K. Leonard, die sich in der App @jettiegirl28 nennt, teilte: Sie habe in den 13 Jahren, in denen sie mit Familienrecht befasst sei, festgestellt, dass man als Frau eine Eheschließung mit Vertretern von fünf Berufsgruppen, die sie dann nennt, besser vermeiden sollte.

Diese fünf sind ihrer Meinung nach: Feuerwehrmann, Polizist, Soldat, Chirurg und Pilot. Pfarrer sind da erst mal nicht dabei, wurden aber in zahlreichen Kommentaren neben Profisportlern und Investmentbankern der Liste hinzugefügt. Warum ausgerechnet diese Berufsgruppen? Männer mit den fünf ursprünglich genannten Jobs hätten beruflich viel Verantwortung für andere Menschenleben und würden deshalb „wie Götter“ behandelt. Und Götter tragen nicht den Müll raus. Von Ehefrauen würden sie überdurchschnittlich oft als narzisstisch und kontrollierend beschrieben. Ein drohendes „Du wagst es, mich herauszufordern“ stünde immer im Raum.

So weit Katie K. Leonard. Offenbar hat sie vielen Frauen aus dem Herzen gesprochen. Ich finde es durchaus plausibel, dass Männer, die ständig weitreichende Entscheidungen treffen müssen und Aufmerksamkeit und Bewunderung gewohnt sind, sich im privaten Umfeld entsprechend benehmen.

Was diese Logik in Bezug auf Pfarrer bedeutet, denen nicht nur das innerweltliche Wohl, sondern auch das ewige Heil ihrer Mitmenschen anvertraut ist, kann man sich leicht ausmalen. Immerhin halten sie sich in der Regel nicht für Gott, sondern, ich ironisiere an dieser Stelle: nur für seine Stellvertreter.

Ich würde allerdings kritisch anmerken, dass die andere Seite der in dem Video beklagten Unarten die Neigung mancher Frauen ist, sich ausgesprochen gerne „retten“ zu lassen, d. h. Verantwortung vorschnell abzugeben und sich, wenn es zu spät ist, statt den Helden zu bewundern, nur noch zu wundern, wenn der Ehemann tatsächlich eine Entscheidung trifft.

¹ Dieser Beitrag wurde von Dr. Grünhagen im Rahmen des Praktisch-Theologischen Seminars (PTS) der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) vor Vikaren gehalten. Der Vortragsstil wurde weitgehend beibehalten. Humorvolle Passagen sind beabsichtigt! Ich empfehle diesen Beitrag ausdrücklich nicht nur Pfarrern und Pastoralreferentinnen, sondern dezidiert auch (künftigen) Pfarrfrauen sowie Gemeindegliedern, insbesondere solchen, die Verantwortung in Kirchenvorständen tragen. GK

² www.tiktok.com/@jettiegirl28/video/7083615128119126570?

2. Erwartungen

Auch wenn es jetzt meine Aufgabe ist, einige Überlegungen zu äußern, möchte ich dieses Thema nicht in seiner Bedeutung überschätzen. Und überhöhen schon gar nicht. Erstens, weil es nicht jeden Pfarrer betrifft. Zweitens, weil die gesellschaftliche Bedeutung des „Evangelischen Pfarrhauses“ in den vergangenen Jahrzehnten deutlich abgenommen hat, und drittens, weil auch die Ehe und Familie des Pfarrers eine Sache im Bereich des 1. Glaubensartikels (Von der Schöpfung) ist und nicht in den 3. Glaubensartikel (Vom Heiligen Geist und der Kirche) gehört. Die Ehefrau ist nicht „mitordiniert“ und es gibt auch keine spezielle „Pfarrfrauenweihe“, sondern die Frau des Pfarrers ist und bleibt ein Gemeindeglied, mit allen Rechten und Pflichten.

Wenn ich mich zu diesem Thema äußere, hat das damit zu tun, dass einerseits das Thema „Lutherische Spiritualität“ einen meiner theologischen Schwerpunkte bildet; ich gehörte auch den beiden Kommissionen zur Erarbeitung der Lebensordnung („Wegweisung“) und der Lutherischen Orientierung „Handreichung Sexualität im Leben eines Christen“ an. Und andererseits – rein praktisch – habe ich den Vorteil, dass ich manche Phänomene von beiden Seiten, nämlich mal aus Sicht einer Pfarrfrau und mal aus Sicht einer Pastoralreferentin, darstellen kann.

Aber zurück zum Thema: Es gibt Erwartungen, die an die Pfarrfrau gestellt werden. Da sind zum einen die Erwartungen der Gemeinde. Diese können ausgesprochen unterschiedlich sein, das hängt stark davon ab, was die Gemeinde gewohnt ist („Aber Frau Pastor XY hat immer die Suppe fürs Missionsfest gekocht“). Manchmal sind auch gar keine Erwartungen an die Pfarrfrau vorhanden. Auf jeden Fall lohnt es sich, das Thema einfach mal anzusprechen, wenn es konkret wird. Und es hilft der Grundsatz: Die Pfarrfrau ist ein Gemeindeglied und bringt sich in dem Maße ein, wie sie das kann, möchte und auch andere sich in der Gemeinde einbringen. Wobei „einbringen“ sehr unterschiedlich gefüllt werden kann. Der hohe Kirchbeitrag einer Anwältin oder Ärztin kann genauso Beteiligung sein wie die Mitarbeit einer Pfarrfrau bei der Kinderbibelwoche, die sich dafür nicht extra Urlaub nehmen muss.

Die Pfarrerdienstordnung unserer Kirche verrät etwas über die kirchlichen Erwartungen an eine Pfarrfrau.

Da heißt es in § 24 (1): „Ehe und Familienleben des Pfarrers dürfen die Glaubwürdigkeit seines Auftrags nicht beeinträchtigen. Daher wird bei der Eheschließung eines Pfarrers erwartet, dass die Ehefrau Glied der gleichen Kirche wie ihr Ehemann ist, es sei denn, Kirchenleitung und Kollegium der Superintendenten verzichten im begründeten Einzelfall auf dieses Erfordernis. Eine nichteheliche Lebensgemeinschaft ist mit dem Auftrag des Pfarrers nicht vereinbar.“³

³ Pfarrerdienstordnung (PDO) der SELK. Kirchliche Ordnungen der SELK. Sammlung. KO 110. Hannover 2020.

Es mag Stimmen geben, die diese Regelung für aus der Zeit gefallen halten. Ich denke, sie macht uns mindestens rechtzeitig drauf aufmerksam, wo Probleme bestehen könnten.⁴

Wenn ein Pfarrer feststellt, dass seine Freundin ihn erkennbar nicht heiraten möchte, sondern ihr eine weniger verbindliche Lebensform deutlich lieber wäre, dann müsste man nach einer gewissen Zeit doch nachfragen, woran das liegen könnte. Das können ganz äußere Gründe sein, zum Beispiel der (zukünftige) Wohnort. Oder wie es jemand scherzhaft formulierte: „Schatz, ich gehe mit dir bis ans Ende der Welt, aber nicht nach XY.“

Vielleicht liegt das Problem aber auch in der Beziehung selbst und hat mit dem Beruf *Pfarrer* gar nichts zu tun.

Ein Warnsignal ist es auch, wenn die angehende Ehefrau, wenn sie aus einer anderen Kirche kommt, erkennbar mit der Kirche ihres Ehemanns „fremdet.“ Und zwar in theologischer wie in liturgischer oder spiritueller Hinsicht. Das ist übrigens auch nicht anders, wenn sie aus der SELK kommt, sich aber in innerer oder auch äußerer Opposition zu ihrer Kirche befindet. Man sollte überlegen, ob man alle unsere kirchlichen Konfliktfelder schon am Frühstückstisch diskutieren möchte. Ich stelle es mir recht zermürend vor, sich ständig für die eigene Kirche, die ja auch der Arbeitgeber ist, rechtfertigen zu müssen. Rechtzeitig solche Dinge anzusprechen, lohnt sich. Man müsste allerdings so loyal sein, deutlich zu machen, dass es sich an dieser Stelle um ein Ausschlusskriterium handelt, so bitter das sein kann. Ich würde allerdings sagen: Jahrelanges Elend mit einem Ehepartner in verbitterter Contra-Haltung ist noch viel schlimmer.

Was nun die Glaubwürdigkeit des Dienstes angeht, lohnt sich ein Blick in die Heilige Schrift, um Kriterien dafür zu finden, was denn diese Glaubwürdigkeit beeinträchtigen könnte.

3. Was die Bibel dazu sagt

An dieser Stelle ist nicht Zeit und Raum, alle infrage kommenden Bibelstellen zum Thema genauer zu betrachten. Darum seien die allgemeinen Aussagen zur Ehe an dieser Stelle im Wesentlichen nur ohne Anspruch auf Vollständigkeit benannt: Eph. 5, 21-33 und 1. Petr. 3, 1-7 zur biblischen Zuordnung von Mann und Frau sowie Mt. 5, 27-31; Mk. 10, 2-12; Mt. 19, 3-12 zum Komplex Ehebruch, Ehescheidung, Wiederverheiratung. Die Ausführungen des Apostels Paulus in 1. Kor. 7, 1-16; 32-40 sollen an dieser Stelle außerdem als genereller Hinweis genügen.

⁴ Um es an dieser Stelle nur einmal kurz zu erwähnen, diese Regelung gilt in den meisten Punkten entsprechend auch für Pastoralreferentinnen. Allerdings muss der Ehemann nach der neuen Ordnung für Pastoralreferentinnen nur Glied einer ACK-Kirche sein, Ausnahmen durch die Kirchenleitung sind möglich. ACK = Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen.

Bemerkenswert und in unserer familienorientierten Kirche nochmal extra zu betonen ist, dass es biblisch *zwei* legitime Lebensentwürfe für Christen gibt und dass Ehelosigkeit einer davon, wenn man Paulus Glauben schenkt, sogar der bevorzugte, ist. Nur dass man eben sehr sorgfältig prüfen soll, zu welcher Lebensform man berufen ist.

Kommen wir nun zu den Bibelstellen, die konkreter von unserem Thema handeln. Dies ist z. B. Tit. 1, 5-9 und 1. Tim. 3, 1-7. *„Das ist gewisslich wahr, wenn jemand ein Bischofsamt erstrebt, begehrt er eine hohe Aufgabe. Ein Bischof aber soll untadelig sein, Mann einer einzigen Frau, nüchtern, besonnen, würdig, gastfrei, geschickt im Lehren, kein Säufer, nicht gewalttätig, sondern göttig, nicht streitsüchtig, nicht geldgierig, einer, der seinem eigenen Hause gut vorsteht und gehorsame Kinder hat, in aller Ehrbarkeit. Denn wenn jemand seinem eigenen Haus nicht vorzustehen weiß, wie soll er für die Gemeinde Gottes sorgen? Er soll kein Neugetaufter sein, damit er sich nicht aufblase und dem Urteil des Teufels verfallt. Er muss aber auch einen guten Ruf haben bei denen, die draußen sind, damit er nicht geschmäht werde und sich nicht fange in der Schlinge des Teufels.“*

Das ist natürlich in einem patriarchalischen Kontext geredet, was ich aber nicht für einen hinreichenden Grund halte, nicht hören zu wollen, was hier gesagt ist. Das finde ich nämlich ausgesprochen lebenspraktisch und konsequent. Fangen wir mal am Schluss des Abschnitts an.

Es ist im Sinne der Glaubwürdigkeit (Pfarrerdienstordnung) unabdingbar, keine Skandale zu produzieren. Auch in der SELK gab es in der letzten Zeit leider einige handfeste Skandale. Was das mit dem guten Ruf bei denen, „die draußen sind“, und in der Gemeinde auch angerichtet hat, mag man sich gar nicht genauer vorstellen.

Kaum zu widersprechen ist auch dem Hinweis, dass man jemandem, der seine persönlichen Angelegenheiten nicht in den Griff kriegt, vielleicht besser keine Gemeinde anvertrauen sollte. Und was mit den eigenen Kindern ist, selbst wenn man Gehorsam heute vielleicht nicht mehr als oberstes Erziehungsziel nennen würde, hat auch schon so manchen Pfarrer umgetrieben. Realistisch betrachtet haben wir es letzten Endes nicht in der Hand, wie sich unsere Kinder entwickeln. Das zeigt allein die Tatsache, dass Geschwisterkinder, bei denen weder Umfeld noch Erziehungsstil der Eltern variierten, manchmal sehr unterschiedliche Wege gehen, auch in religiöser Hinsicht. Welche Eltern fragen sich nicht selbstkritisch, ob sie nicht etwas verkehrt machen oder gemacht haben? Dass eine Familie, die völlig aus dem Ruder läuft, den pastoralen Dienst mindestens zeitweilig erschwert, darf man aber, glaube ich, zugeben.

Bleibt noch die Sache mit dem „Mann einer einzigen Frau“. Darüber werden die Theologen wohl ebenso lange debattieren wie die benediktinischen Mön-

che über die Maßeinheit des Weins, den der hl. Benedikt in seiner Regel täglich zugesteht, nämlich bis zum jüngsten Tag.

Soweit ich sehe, gibt es drei Auslegungsmöglichkeiten:

Die erste ist die wörtliche, dass nämlich hier die Polygamie verboten ist. Das ist unwahrscheinlich, denn außer für die Episkopoi (Bischöfe) und für die Diakone (1. Tim. 3,12) gilt das nämlich auch für die Gemeindegewitwen (1. Tim. 5,9 „eines Mannes Frau“), was ein für uns nicht mehr genau zu fassendes kirchliches Amt in der Urkirche war. Dass es Polygamie im gesellschaftlichen Kontext der paulinischen Gemeinden gegeben hat, ist nicht bekannt, Polyandrie war jedoch undenkbar. Denkbar für Männer war u. U. das Konkubinat neben der Ehe, das hier gemeint sein könnte.

Die zweite Möglichkeit, die, soweit ich sehe, eher im evangelikalischen Kontext vertreten wird, ist die moralische. Hier wird im übertragenen Sinne die geistige Keuschheit verstanden, dass sich also der Pfarrer auch nicht in Gedanken einer anderen Frau nähern soll, vgl. Mt. 5, 285.

Das ist natürlich ein löblicher Vorsatz, aber ich weiß nicht, ob das hier wirklich gemeint ist. Denn die schwierigere Lesart ist eine andere. Man könnte sie mit „nur einmal verheiratet“ übertragen.

Dem folgen die römisch-katholische und die orthodoxe Theologie, aber mit spezifischen Unterschieden. Bei den Orthodoxen dürfen Priester und Diakone heiraten, allerdings tatsächlich nur einmal. Scheidung und Wiederverheiratung sind sowohl in der katholischen als auch in der orthodoxen Kirche generell ausgeschlossen, es geht also um die Frage, was beim Tod der Ehefrau passiert. In der orthodoxen Kirche darf gar nicht mehr geheiratet werden. In der römisch-katholischen Kirche betrifft diese Regelung ja ohnehin nur die „Ständigen Diakone“ (Diakone, für die der Diakonat nicht Durchgangsstufe zur Priesterweihe ist), diese dürfen auch nach Verwitwung in der Regel nicht mehr heiraten, allerdings kann der Bischof in besonderen Notlagen, beispielsweise bei einem noch jungen Witwer mit mehreren kleinen Kindern, ausnahmsweise Dispens erteilen.

Ob dieses Verständnis nun zutreffend ist, kann man auch bezweifeln, denn Wiederverheiratung nach Tod des Ehepartners ist im NT durchaus als legitime Möglichkeit beschrieben (1. Kor. 7, 39f). Würden wir zu dem Schluss kommen, die Aussagen würden sich auf Wiederheirat nach Scheidung beziehen, weil es auch andere neutestamentliche Stellen gibt, die Wiederheirat kritisch sehen, jedoch Ausnahmen kennen⁵, ist dies in Einklang zu bringen mit den rechtlichen Regelungen der Kirche, die eine Wiedertrauung auch für Pfarrer als Möglichkeit eröffnen.

⁵ „... wer eine Frau ansieht, sie zu begehren, der hat schon die Ehe mit ihr gebrochen in seinem Herzen.“

⁶ Mt. 5, 32 Unzucht und 1. Kor. 7,15 Verlassenwerden durch den ungläubigen Partner.

Egal für welches Verständnis man sich hier theologisch entscheidet, man sollte in jedem Fall darum beten, diese Frage niemals aus existenzieller Betroffenheit (sei es durch Versuchung zum Ehebruch, Verwitwung oder Scheidung) beantworten zu müssen.

4. Gefährdungen der Ehe eines Pfarrers

Ich spare mir an dieser Stelle Hinweise zu allgemeinen Gefährdungen, die es natürlich auch gibt, sondern benenne nur drei spezielle Dinge, die Schwierigkeiten begünstigen können.

Die erste würde ich mit „günstige Gelegenheiten“ beschreiben. Ein Pfarrer ist viel unterwegs. Er macht Gemeindebesuche im privaten Kontext. Die dienstliche oder seelsorgerliche Verschwiegenheit erlaubt es ihm, nicht zu sagen, wo er sich gerade aufhält. Und welche Ehefrau kann schon mit Sicherheit sagen, wie lang der Gottesdienst in irgendeiner weiter entfernten Gemeinde des Pfarrbezirks nun wirklich gedauert hat? Will heißen: Es ist ziemlich leicht, Untreue zu verbergen.

Das zweite sind die Projektionen oder Phantasien von Gemeindegliedern, weiblichen oder auch männlichen, mit denen man sich unversehens konfrontiert sehen kann. Manchmal verwechseln die Betroffenen einfach die professionelle Zuwendung und Freundlichkeit mit echtem Interesse, besonders wenn sie das ansonsten gar nicht kennen. Dann kommt es manchmal zu wenig subtilen bis übergriffigen Angeboten. Ich halte es übrigens für sehr naiv, zu glauben, das Vorhandensein einer Ehefrau oder einer Familie würde davor schützen und hauptsächlich ledige Pfarrer erlebten so etwas. Nein, wer bereit ist, diese Grenzen zu überschreiten, und schon einen Realitätsverlust erlitten hat, den stört es auch nicht, wenn der Pfarrer verheiratet ist. Und natürlich besteht bei jedem Menschen die Versuchbarkeit, ein solches Angebot dann auch mal anzunehmen.

Besonders innere Einsamkeit macht versuchbar. Pfarrer sind oft Einzelkämpfer. Manchmal liegt es auch an der Situation, in der die Ehe gerade steckt. Es hat nicht selten schon ein Pfarrer, der dachte, er mache es am besten wie Vater Luther und heirate einen tüchtigen „Herrn Käthe“, die die ganzen leidigen Alltagsprobleme regelt, schnell enttäuscht gemerkt, dass da kein innerer Austausch oder zu wenige gemeinsame Interessen vorhanden sind. Oder umgekehrt: Manche Theologen finden es reizvoll, wenn ihre Partnerin sehr intellektuell und erfolgreich, gerne auch in einer ganz anderen Profession, ist, dann „triggern“ die Karriere oder das äußere Auftreten das Interesse gleich mit. Der Haken kann sein, dass diese Ehefrau oft wenig Zeit für ihren Mann hat und vielleicht auch keine Lust, sich seine banalen Kümmernisse mit dem Seniorenkreis oder dem Bauausschuss anzuhören. Das kann auch einsam machen. Und Einsamkeit ist eben ein Einfallstor für viele Probleme.

5. Pfarrers Kinder, Müllers Vieh, geraten selten oder nie ...

Kommen wir nach dem Gefährdungen zu einem erfreulichen Thema: den Kindern. Kinder sind erfreulich, aber sie sind nicht selbstverständlich. Ich denke, das darf man immer wieder einmal sagen, damit einem die Größe des Geschenks, das ein Kind für eine Ehe bedeutet, bewusst bleibt. Manchmal reden wir, auch unter frommen Christen, so, als seien eigene Kinder etwas, für das wir uns in der jeweils gewünschten Anzahl zum jeweils gewünschten Zeitpunkt individuell entscheiden können. Die Realität belehrt uns oft eines Besseren.

Kinder sind ebenso wenig ein Selbstzweck. Pfarrerskinder sind weder Demonstrationsobjekt der eigenen Frömmigkeit noch des religionspädagogischen Geschicks. Inwieweit sie sich als Pfarrerskinder in einer Sonderrolle erleben sollen oder ob man das überhaupt verhindern kann, darüber kann man nachdenken.⁷

Klar, Pfarrerskinder, besonders in größerer Anzahl, stellen manchmal auch eine Hausmacht dar. Aber sie sind, wie gesagt, kein Selbstzweck.

A propos Anzahl: Es gibt ein Idealbild des evangelischen Pfarrhauses, zu dem eine große Kinderschar gehört. Ob das auch das eigene Idealbild ist, sollte man erstens sich selbst und dann rechtzeitig (!) auch den Ehepartner fragen. Ich habe mal einen wunderbaren Rat einer älteren Dame, selbst Mutter von sieben Kindern, bekommen. Sie sagte: „Egal wie viele, ob eins oder sieben, aber das Ehepaar muss sich einig sein. Wenn nicht, schadet das auf Dauer der Ehe.“ Ich denke, das ist ein guter Hinweis.

6. Pfarrer sind unterschiedlich, Pfarrfrauen auch

Dies ist eine Binsenweisheit. Aber ich benenne sie, weil es auch sehr entlastend sein kann zu wissen, dass niemand einem festgelegten Bild entsprechen muss. Auch in unserer kleinen Kirche nicht. Die persönlichen Gaben, Erfahrungen, Abneigungen und Grenzen sind unterschiedlich. Auch die Frage nach Beruf und Berufstätigkeit der Pfarrfrauen in der SELK wird ganz indi-

⁷ Zwei Beispiele aus meiner eigenen Erfahrung: Bei einer großen kirchlichen Festveranstaltung in Wittenberg befürchtete ich, mein Sohn, damals im Grundschulalter, könne mir irgendwie in der Menge verlorengegangen sein. Er hat allein zurückgefunden und meinte triumphierend: „Ach Mama, bei so was kann ich doch gar nicht verloren gehen. Alle hier kennen dich und ich hab einfach gesagt, wie ich heiße, und da kannten die mich auch alle und haben mir gesagt, wo du bist. Seltsam war nur, dass ich die meisten gar nicht kenne.“ Und umgekehrt hat er mich von der Konfirmandenfreizeit aus angerufen und gefragt, ob ich möchte, dass er beim Abschlussgottesdienst bei der Gestaltung mitmacht, er hätte nämlich das Gefühl, man würde das von ihm erwarten [„Wegen dir und wegen Papa“] und er hätte aber keine Lust. Ich habe zu ihm gesagt, er müsse niemals etwas tun, nur weil er unser Sohn ist. Aber nun, wo er älter wird und an Jugendveranstaltungen teilnimmt, habe ich ihn schon darauf vorbereitet, dass er wahrscheinlich auf mich angesprochen werden wird und dass das auch mal unangenehm werden kann.

viduell beantwortet. Ich denke, da gibt es auch kein Richtig oder Falsch, aber ein „passt“ oder „passt nicht“ zur jeweiligen Situation des Ehepaares. Wichtig ist, glaube ich, nur eins: Eine Pfarrfrau und auch der Ehemann einer Pastoralreferentin müssen mindestens ein Grundverständnis und Grundinteresse für den Beruf des Partners haben und wissen, dass der kirchliche Dienst sie auf verschiedenste Weise betreffen wird.

Auch wenn unsere kirchliche Anstellung uns und unsere Familien vergleichsweise gut absichert, möchte ich es nicht versäumen, noch einmal ausdrücklich die Notwendigkeit einer privaten Altersvorsorge und sonstiger finanzieller Absicherungen, besonders wenn die Pfarrfrau nicht berufstätig ist, einzuschärfen.

7. Prioritäten setzen

Ich denke, die Fähigkeit, Prioritäten setzen zu können, ist die größte Herausforderung für die Ehe eines Pfarrers. Kommen wir jetzt mal zum Alltag. Der Pfarrer muss mit seiner Familie den Spagat schaffen zwischen der Tatsache, dass er zwar viel „zu Hause“ ist, aber trotzdem nicht verfügbar. Es ist der Berufsarbeit nicht förderlich, alle fünf Minuten gerufen zu werden, um familiäre Angelegenheiten zu regeln. Dass besondere Notfälle, wenn z. B. das Kind gerade mit dem Fahrrad gestürzt ist oder die Ehefrau eine Trauernachricht bekommen hat, es auch rechtfertigen, sich erst einmal um die Familie zu kümmern, halte ich für selbstverständlich. Aber eben nicht andauernd. Manche Pfarrer vermitteln den Eindruck und haben wahrscheinlich auch selbst das Gefühl, die Familienarbeit sei Teil ihrer bezahlten Arbeit. Das ist nicht so, so sehr wir eine familienfreundliche Kirche sind.

Dass ich persönlich immer auf einer fairen Verteilung von Hausarbeit und Zeit für Kinder bestehen würde, muss ich wohl nicht extra erwähnen. Aber *fair* heißt, es kommt auf die Situation an. Wer seine Hauptaufgabe als Mutter in Haushaltsführung und Kindererziehung sieht, muss auch den Hauptteil an Arbeit übernehmen. Wer zum Familieneinkommen durch Berufstätigkeit beiträgt, muss Wege finden, wie alles Notwendige erledigt werden kann, ggf. durch zusätzliche bezahlte Hilfe. Dazu muss man sich austauschen. Genau wie über die Prioritäten, die ein Pfarrer durch Beruf und Berufung setzen muss. Es ist wichtig, dass er das ohne schlechtes Gewissen tun kann. Ich rede hier von echten Dienstpflichten, nicht von persönlichem Egoismus. Das kann sich in hundert kleinen Entscheidungen zeigen.

Wieder ein Beispiel aus doppelter Perspektive: Der Pfarrer verabschiedet die Gemeinde nach dem Gottesdienst. Seine Frau geht schon mal das Essen vorbereiten. Sie wartet. Er kommt nicht. Die Kinder brüllen. Das Essen brennt an. Er kommt nicht. Sie wird sauer. Er plaudert angeregt auf dem Hof. Sie wartet und wird immer mehr sauer. Das ist ein Klassiker. Wenn ich selbst vor der Kirche

stehe und Leute verabschiede, sieht es völlig anders aus. Ich mache das nicht zum Spaß. Es ist mal zu warm und mal zu kalt. Jeder hat was zu meckern oder gibt einem Informationen, die man sich auf die Schnelle nicht merken kann. Ich will weg. Und Hände waschen. Das Allerletzte, was ich jetzt noch gebrauchen kann, ist, dass jemand fragt, wo ich bleibe.

Der allerklassischste Klassiker ist diese Situation an Heiligabend. Am schönsten mit Schneeregen und völlig überdrehten Kindern. Feiertage haben es in Sachen Prioritäten im Pfarrhaus in sich. Manches, was sich die Familie vielleicht wünschen würde oder man von seiner Ursprungsfamilie kennt, geht nicht so einfach. (Der Osterhase kommt zu Pfarrerskindern immer erst nachmittags. Das ist ein Naturgesetz.) Die hohen Feste sind Hauptarbeitszeit und das kann sehr unromantisch sein. Auch der Besuch der lieben Eltern oder, noch besser, der Schwiegereltern samt Oma, Opa, Tante, Onkel und Hund stößt gar nicht immer auf freudige Zustimmung. Und in seelsorglichen Notfällen, die zum Glück in wirklich dramatischem Ausmaß eher selten sind, muss der Pfarrer auch an Weihnachten los.

Es gibt jene seltenen, extrem gut organisierten Pfarrer, bei denen ist es anders und das ist sehr angenehm, weil die nämlich rechtzeitig vor Feiertagen alles fertig haben und nur noch die Gottesdienste einen nach dem anderen halten müssen. Dafür sind sie vorher aber auch extrem angespannt, bis wirklich alles fertig ist. Ich bin auch so und finde es vorteilhaft. Aber ich kenne auch das komplette Gegenteil.

Es gibt neben dem Alltag hin und wieder auch Entscheidungen von weitreichenderer Bedeutung, in denen Prioritäten gesetzt werden müssen, bzw. in denen Berufung und Dienst in Konkurrenz zu dem geraten, was die Partnerin /die Familie möchte oder was vielleicht sogar besser für sie wäre. Das kann man nur im Einzelfall als Gewissensentscheidung abwägen. Gut ist es aber auf jeden Fall, wenn man sich als Ehepaar im Wesentlichen über die Prioritäten einig ist, bevor man schwierige Entscheidungen treffen muss. Also ist es gut, auch darüber rechtzeitig zu reden.

Vielleicht erscheint dem einen oder anderen dies als zu anstrengend? Das ist meiner Erfahrung nach gar nicht so ungewöhnlich. Es gibt Pfarrer, und wahrscheinlich auch genauso viele Piloten, Feuerwehrmänner und Profisportler, die es einfach viel zu unangenehm finden, diese Entscheidungen im Großen und Kleinen immer wieder neu treffen zu müssen.

Räumen sie der Partnerschaft/Familie Zeit ein, haben sie ein schlechtes Gewissen, weil sie diese Zeit nicht sinnvoll nutzen, um zu arbeiten, zu trainieren oder im Einsatz zu sein. Machen sie es umgekehrt, haben sie ein schlechtes Gewissen, weil sie sich mit Enttäuschung oder Konflikten konfrontiert sehen oder dies zumindest befürchten. Dann verzichten sie vielleicht lieber gleich ganz und setzen ihre Prioritäten nur im Bereich des Berufs.

Umgekehrt gibt es auch Pfarrer, die die Prioritäten ausdrücklich im Sinne der Work-Life-Balance⁸ setzen und von sich sagen, dass sie nur sinnvoll arbeiten können, wenn sie den entsprechenden Ausgleich haben. Das ist heute eher verbreitet, nur kann unsere Kirche, die SELK, darauf z. B. deutlich weniger Rücksicht nehmen, als die Landeskirchen das tun.

Ich denke, man kann es auch hinbekommen, ohne sich zwischen Effizienz und ausreichend Sozialkontakten entscheiden zu müssen. Aber das erfordert eben immer wieder ein Abwägen der Prioritäten.

8. Gemeinsames geistliches Leben

Gerade wenn weitreichende Entscheidungen zu fällen sind, z. B. ob man eine Berufung in eine andere Gemeinde oder ein anderes Amt annimmt oder ein Nebenamt, oder wenn es im Alltag ein wenig „geknirscht“ hat, ist die gemeinsame geistliche Basis eines Ehepaares wichtig. Aus meiner Sicht ist sie das Wichtigste überhaupt. Hier kann man im Vorfeld oder am Beginn einer Beziehung überlegen, wie weit an dieser Stelle die Überzeugungen oder Vorlieben auseinanderliegen sollten.

Worauf kann man sich gemeinsam einlassen, was würde einen beim anderen sogar stören, was möchte man selbst nicht, findet es aber in Ordnung?

In welcher *Form* geistliches Leben stattfindet, kann man ja verabreden, nur stattfinden sollte es, denn es trägt eine Beziehung und es trägt auch den Pfarrer in seinem Dienst. Ob man eine Hausandacht hält und ein Andachtsbuch vorliest, ob man die Stundengebete betet, ob man gemeinsam singt oder frei miteinander betet, kann und muss man verabreden, und auch, sich regelmäßig Zeit dafür zu nehmen.

Die Frage ist auch: Wer trägt die Verantwortung dafür? Der Mann, weil er der Mann ist? Oder weil er der Pfarrer ist? Oder weil er es als Theologe professionell kann und gewohnt ist? Mindestens der letzte Punkt ist ja zum Beispiel anders, wenn beide Theologen sind.

9. Was ist anders, wenn beide Theologen sind?

Nachdem ich in einer Veröffentlichung zum Thema geistliches Leben für Pfarrer einmal in einem Nebensatz erwähnte, es sei manches etwas anders, wenn beide Theologen sind, habe ich ein paar Nachfragen bekommen, was denn dann anders wäre.

Kurz geantwortet: Es hat spezifische Vor- und Nachteile.

Ein Vorteil ist die schnellere Kommunikation, weil man manchen kirchlichen oder theologischen Sachverhalt abgekürzt mit einem Fachbegriff kommunizieren kann. Meine Eltern, die beide eine kaufmännische Ausbildung ha-

⁸ Ideale Ausgewogenheit zwischen Arbeit und Leben.

ben, schreiben sich Notizen oder Einkaufszettel in Kurzschrift, Stenographie. So ähnlich ist das, denke ich. Ein netter Nebeneffekt ist, dass Witze und Anspielungen schneller verstanden werden oder man sie überhaupt machen kann.

Aber viel wichtiger: Sich bei manchen Gelegenheiten auch beruflich als ein Team zu erleben, vertieft eine Beziehung. Auch kann man sich gegenseitig in Sachfragen fundierter Rat und Hilfestellung geben. Das kann aber auch genau der Haken sein, denn im Fall, dass Kritik zu äußern ist, kann diese natürlich viel fundamentaler ausfallen. „Schatz, deine Predigt habe ich nicht verstanden“ ist harmlos im Vergleich zu „Vielleicht hättest du den Predigttest erst mal anständig übersetzen sollen, das stimmt ja weder exegetisch noch dogmatisch, was du da erzählt hast.“

Bei solchen Aussagen schwingt natürlich auch das Thema Konkurrenz im Hintergrund mit. Es ist sowieso nicht hilfreich, sich gegenseitig zu signalisieren: „Na, das hätte ich aber besser gekonnt als du.“ Es hilft, auszusprechen, warum man etwas kommentiert oder das auch explizit nicht tut. Dies nur als kurze Hinweise, es gehört eigentlich nicht zum Thema.

10. Sonderfall Gottesdienst

Beim Stichwort „Feedback zur Predigt“ sind wir schon beim Gottesdienst und da spielt das Thema Lob und Kritik oft eine Rolle. Nach außen sind Pfarrfrauen oft die eifrigsten „Verteidigerinnen“ nach dem Motto: „Wehe, Sie sagen etwas gegen meinen Mann.“ Da wäre ein wenig Gelassenheit sicher angebracht. Wer meint, den Ehemann öffentlich in Schutz nehmen zu müssen, schwächt seine Position in der Regel. Das darf man sich als Mann auch verbitten.

Umgekehrt kann es sein, dass der Gottesdienst für die Pfarrfrau zum „Fremdschämelerlebnis“ wird, und wenn das nicht nur einmal passiert, entstehen Belastungen, nicht zuletzt auch für den Glauben. Das muss man sich als Pfarrer mal klarmachen. Die eigene Frau ist die Einzige, die sich nicht einfach eine andere Gemeinde suchen kann, wenn sie es nicht mehr aushält und geistlich unter der Verkündigung leidet.

Beim Predigthören gibt es auch ein Phänomen, das ich mit „Geheime Botschaften hören“ umschreiben möchte. Klar, wenn man den Ehepartner gut kennt, ahnt oder weiß man oft, was hinter einem Gedanken oder einem Beispiel steckt. Aber es sollte im Sinne einer fairen Kommunikation in der Ehe klar sein, dass eine Predigt eine Predigt ist und nicht die Fortsetzung ehelicher Auseinandersetzungen oder Liebeserklärungen mit anderen Mitteln. Da darf man als Pfarrer den romantischen Überschwang der Partnerin zur Not auch rechtzeitig dämpfen.

Zu ähnlichen, ich nenne es mal „Überblendungen“, kann es auch bei der Abendmahlsausteilung kommen. Es kann das Quäntchen zu viel an Nähe sein, das Assoziationen auslöst, die sicher nicht in den Gottesdienst gehören. Nach allem, was ich bislang in dieser Hinsicht gehört habe, passiert das nicht den-

jenigen, die gerade das Sakrament austeilen. Natürlich nimmt man Familienmitglieder und Freunde wahr, aber mehr auch nicht. Denn man hat ja gerade möglichst fach- und sachgerecht Leib und Blut des Herrn auszuteilen⁹ und konzentriert sich darauf, wenn ich das mal so sagen darf, als jemand, der in dem Fall wieder beide Seiten kennt. Ich denke durchaus, dass der Moment der Kommunionsspendung an den Partner/die Partnerin ein Moment liebevollen Einverständnisses sein kann und darf, vielleicht auch verbunden mit einem Lächeln und einem Blick, aber man sollte wirklich nicht mehr hineininterpretieren, als da ist, und ggf. seine Gedanken in Zucht nehmen. Das gilt in gleicher Weise für die Beichte, auch hier gilt es, jegliche Rollenkonfusion zu vermeiden.

11. Diskretion

Beichte ist ein gutes Stichwort, um etwas zur nötigen Diskretion zu sagen. Wer Pfarrer ist, muss darauf bestehen, dass seine Frau das *Beichtgeheimnis*, aber auch die *seelsorgerliche Verschwiegenheit* und die *dienstliche Verschwiegenheit* respektiert. Alle drei gelten auch gegenüber Familienmitgliedern. Das hat nichts damit zu tun, dass man jemanden ausschließen will, und natürlich möchte man gerade mit dem liebsten Menschen vielleicht besonders gerne über etwas reden, aber da ist die Grenze!

Es lässt sich gar nicht vermeiden, dass die Familie ab und zu irgendetwas mitbekommt, und sei es nur, wer zu einem Seelsorgegespräch da war. Kinder schnappen alles Mögliche aus Gesprächen auf. Darum muss man ihnen von klein auf beibringen, dass sie nicht alles weitererzählen dürfen.

Zur nötigen Diskretion gehört auch, dass man sich besser nicht bei Dritten über den Ehepartner beschwert, Gemeindeglieder gehen Details der Ehe des Pfarrers nichts an. Das ist einfach der Unterschied zu persönlichen Freunden, die man braucht und bei denen man sich durchaus auch aussprechen darf, aber eben nicht bei Gemeindegliedern.

12. Innere und äußere Einigkeit

Genau wie es Kindern nicht guttut, wenn sie häufig ausgesprochen oder unausgesprochen Konflikte zwischen den Eltern mitbekommen, verunsichert es auch die Gemeinde, wenn der Pfarrer oder seine Frau Unstimmigkeiten nach außen trägt.

Die innere Einigkeit wirkt nach außen und umgekehrt. Dazu kann man sich ja zuerst selbst fragen, wieviel Einigkeit in praktischen, besonders aber in theologischen und geistlichen, Fragen man sich wünscht oder sogar braucht. Ab wann verunsichert mich ein Dissens? Was ist für mich untragbar? Und was tun wir, wenn wir uns nicht einig sind? Am besten hat man sich das schon vor dem Eingehen einer Beziehung gefragt, aber man kann ja auch später regel-

⁹ Pastoralreferentinnen dienen auch als Kommunionshelferinnen.

mäßig gemeinsam nachjustieren. Ich bin überzeugt, dass es 100 % Einigkeit nicht gibt in einer Ehe, es ist eher die Frage, ob es einen tragfähigen Grundkonsens gibt, der unterschiedliche Meinungen in Detailfragen aushält. Der Grundkonsens ergibt sich meiner Erfahrung nach nicht von allein, man kann auch nicht einfach mal optimistisch davon ausgehen, dass es ihn gibt. Rückfragen, wieviel Widerspruch oder Dissens für den Partner noch okay sind, sollte man stellen.

13. Wir

Ich komme zum Schluss. Gerade jemand, der viel Verantwortung in seinem Beruf trägt, und da kann man an die eingangs erwähnten Beispiele denken, braucht eben gerade nicht jemanden, den er retten darf und muss, sondern einen Partner, mit dem eine Beziehung auf Augenhöhe möglich ist. Liebe ist schön, Respekt und Resonanz sind genauso wichtig. In der Ehe gehört es dazu, Hilfe zu sein und Hilfsbedürftigkeit zuzugeben, das ist keine Schwäche. Es gehört auch dazu, sich gegenseitig zu bereichern und zu bestätigen. Je sicherer jeder in seiner jeweiligen Rolle ist, desto besser kann das gelingen.

Dazu eine kleine Beispielgeschichte von Henri Nouwen, der zahlreiche Bücher zum Thema Spiritualität geschrieben hat. Gerne macht er dabei Alltagssituationen für eine geistliche Wirklichkeit transparent. So reiste er in den Neunzigerjahren mit einer Gruppe von Trapezkünstlern durchs Land und notierte Erlebnisse in seinem Tagebuch. Daraus stammt der folgende Text:

„Rodleigh (also der Artist) sagte: ‚Als Luftspringer muss ich absolutes Vertrauen auf den haben, der mich auffängt. Sie und das Publikum halten vielleicht mich für den großen Star am Trapez, aber der wirkliche Star ist Joe, mein Fänger. Er muss für mich im Bruchteil einer Sekunde parat sein und mich aus der Luft angeln, wenn ich in hohem Bogen auf ihn zufliege.‘
‚Wie klappt das immer?‘, fragte ich zurück. ‚Nun,‘ sagte Rodleigh, ‚das Geheimnis besteht darin, dass der Flieger nichts tut und der Fänger alles! Wenn ich auf Joe zufliege, muss ich bloß meine Arme und Hände ausstrecken und darauf warten, dass er mich auffängt und sicher auf die Rampe zurücksetzt.‘
‚Und Sie tun dabei nichts?‘, erwiderte ich ziemlich überrascht. ‚Nein, gar nichts‘, wiederholte Rodleigh. ‚Das Schlimmste, was der Flieger tun kann, ist, nach dem Fänger greifen zu wollen. Würde ich nach Joes Handgelenken greifen, könnte ich sie brechen, oder er könnte meine brechen, und das wäre für uns beide das Aus! Ein Flieger soll nichts als fliegen und ein Fänger nichts als auffangen.“¹⁰

Ich halte diese Beobachtungen für eine großartige Beschreibung dessen, was die Partnerschaft von Mann und Frau, geistlich und praktisch, sein kann. Flieger und Fänger, auffangen lassen und fangen. Beide müssen tun, was

¹⁰ Henri Nouwen, Die Gabe der Vollendung, Freiburg i.Br. 1994.

gerade ihre Rolle ist, nicht mehr und nicht weniger. Es wäre wohl etwas vorschnell, in diesem Bild dem Mann immer die aktive Rolle des Fängers, der Frau immer die passive Rolle des Fliegers zuzuschreiben. Das kann je nach Kontext auch wechseln, man kann sich ja auch gegenseitig signalisieren: „Wenn du springst, bin ich da und fange dich auf, du stehst im Vordergrund und das ist gut so. Und umgekehrt. Ich kann nur springen und fliegen, wenn ich weiß, dass du mich machen lässt und mich sicher fängst.“

Je mehr Verantwortung ich habe, desto mehr brauche ich das „Wir“. Es kann gelingen mit der Ehe des Pfarrers und meistens tut es das auch.

Johannes Junker:

Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Das Harms'sche Missionsgesangbuch (6)¹

Das 1860 in Hermannsburg erschienene Gesangbuch „Das singende und betende Zion“ (SBZ) ist, wie das schon in dieser Reihe behandelte Crome'sche Gesangbuch², das Werk eines *einzigsten Mannes, nämlich des damaligen Pastors zu Müden an der Örtze – unweit von Hermannsburg in der Lüneburger Heide – Theodor Harms (1819–1885)*.³ Zuvor (1849–1857) hatte er schon, als Leiter des Hermannsburger Missionsseminars der von seinem älteren Bruders Ludwig Harms gegründeten Mission, zwei Kurse von Missionaren für Übersee ausgebildet und auch schon in dieser Zeit hymnologisch und kirchenmusikalisch gearbeitet. Das SBZ ist somit immer zu verstehen als homogenes Werk eines in besonderer Weise begabten Heidepastors.⁴ In seinem Bericht zu einer Visitation hat er 1859 geschrieben: „Liturgie und Hymnologie ist mein besonderes Studium, teils zur Herstellung des kirchlichen Gottesdienstes und meiner Gemeinde, teils wegen schriftstellerischer Arbeiten für die Hermannsburger Mission.“⁵

Das Gesangbuch erwuchs aus seiner Arbeit mit den Chören in Hermannsburg und Müden, durch die er den verlorengegangenen Gemeindegesang wieder erneuerte.⁶ Aber es sollte nicht das Gesangbuch der zum Gottesdienst versammelten Gemeinden in Müden und Hermannsburg werden. Dort blieb das zwar wegen seiner rationalistischen Einflüsse ungeliebte, aber kirchenamtlich zugewiesene „Lüneburgische Gesangbuch“⁷ in Betrieb – wir kommen später noch darauf zurück – das SBZ war ausschließlich „für die Mission“ bestimmt. Schon Ludwig Harms hatte beim Richtfest der Missionsdruckerei 1856 zur Legitimation dieses Projekts u. a. gesagt: „Dazu müssen wir für unsere deutschen Gemeinen in Afrika Bibel, Gesangbuch, Katechismus haben, und hier unsere Leute wollen auch immer von den Büchern, die wir nach Afrika schicken, eins abhaben. Zwar mit der Bibel ginge das wohl an, die ist ja unverändert geblieben, aber leider unsere Gesangbücher, Katechismen u. s. w. sind nach und nach so verändert worden, daß wir sie in Afrika nicht brauchen können.“⁸ Die

¹ Siehe auch: Johannes Junker, Immer wieder neue Lieder, Sola-Gratia-Verlag, Rotenburg 2022, S.108ff.

² Vgl. „Das Crome'sche Gesangbuch (1)“, LUTHERISCHE BEITRÄGE 4/2020, S. 242ff.

³ Zur Biographie: Andrea Grünhagen, Erweckung und Konfessionelle Bewusstwerdung, LIT Verlag Dr. W. Hopf, Berlin, 2010, S. 231-249.

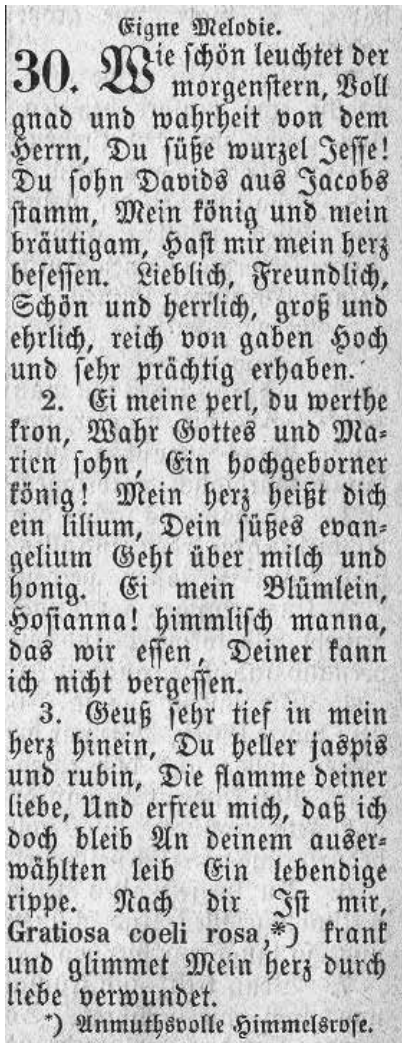
⁴ Vgl. Werner Degenhardt / Johannes Junker (Hg), Theodor Harms, Ein Leben für Gottesdienst und Kirchenmusik, Ludwig-Harms-Haus Verlag, Hermannsburg 2018.

⁵ Degenhardt, a. a. O., S. 61. (Landeskirchliches Archiv Hannover; Best. A9 1597):

⁶ Vgl. Degenhardt, a. a. O., S. 58-67.

⁷ „Vermehrtes Lüneburgisches Kirchen-Gesang-Buch, nebst einem Gebet-Buche, Auf Sr. Königl. Groß-Britannischen Majestät und Chur-Fürstl. Durchl. Zu Braunschweig-Lüneburg etc. Allergnädigsten Befehl herausgegeben ...“ [Lüneburg 1797].

⁸ Georg Haccius, Hannoversche Missionsgeschichte, zweiter Teil, Hermannsburg, 1907,



<Ausschnitt einer Druckspalte aus
"Das singende und betende Zion"²,
1874.

„deutsche Gemeinde in Afrika“, das waren für die Harmsbrüder damals nicht nur die ausgesandten Missionare mit ihren Familien, sondern auch die mit ihnen ausgesandten Kolonisten, Landwirte und Handwerker, die für eine selbsttragende Infrastruktur sorgen und den Heiden das Vorbild einer Gemeinde vorleben sollten. Dieser sog. „Hermannsbürger Kommunismus“ wurde zwar durch Theodor Harms später abgeschafft,⁹ aber die Kolonisten blieben und bildeten in Südafrika neben den Zulu und Tswana zwei deutschsprechende „Synoden“, Kirchenkörper, die bis in die Gegenwart existieren, wenn auch heute teilweise in den offiziellen Landessprachen, Englisch oder Afrikaans. „Mission“, das war aber für Harms auch, was im nahen und weiteren Umland die Mission trieb: die Missionsgemeinde, die Missionsfeste feierte, Missionsstunden abhielt und durch die Hermannsbürger Erweckungsbewegung in den Familien zu Morgen- und Abendandachten zusammenkam. Sie alle benutzten „Das singende und betende Zion“ bis in die Neuzeit hinein, ein wichtiges Bindeglied zwischen Niedersachsen und Südafrika.

Als später Theodor Harms – und andere Pastoren – um ihres Bekenntnisses willen von ihrem Amt suspendiert wurden¹⁰ und sich überall im Norden lutherisch-freikirchliche Gemeinden bildeten – wir

S. 188.

⁹ Vgl. Hans Otto Harms, in: *Lebendiges Erbe*, herausgegeben von Wolfgang Bienert, Hermannsburg 1980, S. 153.

¹⁰ Vgl. hierzu Hans Otto Harms, a. a. O., S. 154-184; Andrea Grünhagen, a. a. O., S. 311ff; und das Quellenmaterial bei: Werner Klän und Gilberto da Silva (Hg), *Quellen zur Geschichte selbstständiger evangelisch-lutherischer Kirchen in Deutschland*, Göttingen, 2010, S. 363-397.

2. O meines hertzens
wehrete cron, So Gottes
als Marien sohn, Ein
hochgebohrner könig!
Mit freuden rühm ich dei-
ne ehr, Deins heiligen
wortes süsse lehr. Geht
über mitch und honig.
Herzlich Will ich Dich er-
heben, Dir nur leben,
Das man merke In mir
deines geistes stärke.

3. Geuß sehr tief in
mein herz hinein, O du,
mein Herr und Gott
allein! Die flamme dei-
ner liebe: Das ich in dir
beständig bleib, Und mich
kein zufall von dir treib,
Nichts kränke noch betrü-
be. Durch dich Laß sich
Ohn aufhören In mir
mehrten Lieb' und freude,
Das der tod uns selbst
nicht scheide.

4. Von Gott kömmt
mir ein freuden-licht,
Wenn du mit deinem an-
gesicht Mich gnädig willst
anblicken; O Jesu, du
mein höchstes gut! Dein
wort, dein geist, dein leib
und blut Mich innerlich
erquickten. Tröst mich

>Strophen 2-4 von „Wie schön
leuchtet der Morgenstern“ aus
dem Lüneburgischen Gesang-
buch von 1769.

kommen darauf zurück –, wurde das SBZ eine Zeit lang für viele auch in den Gottesdiensten ihr erstes Kirchengesangbuch, da sie ja nun nicht mehr dem Lüneburgischen Gesangbuch verpflichtet waren. Somit gehört das SBZ selbstverständlich auch zur Gesangbuchgeschichte der Vorgängerkirchen der heutigen SELK.

„Das singende und betende Zion“

In erster Auflage kommt das SBZ also 1860 in Hermannsburg, Druck und Verlag der Missionshausdruckerei, mit dem Untertitel „Lutherisches Gesang- und Gebetbuch“ heraus. Es erscheint mit 591 Liednummern im schlichten fortlaufenden Zweispaltendruck. Jeder Zeilenanfang wird durch Großbuchstaben markiert, Substantive werden dagegen in der Regel kleingeschrieben. Die Liednummern erscheinen vorn, bei der „Eintheilung des Gesangbuchs“, während hinten im alphabetischen „Register des Gesangbuchs“ Seitenzahlen angegeben sind. Im kleineren Druck erscheint über jedem Lied eine Melodienangabe und am Ende jedes Liedes der mutmaßliche Name des Dichters mit seinem Todesjahr.

Die Einteilung im Liedteil folgt zunächst der des Lüneburgischen Gesangbuchs: „Lobgesänge“ (1-52) und „Festgesänge“ (52-212); doch dann folgt die Rubrik „Katechismusgesänge“ (213-504), in deren Unterabteilungen fast alle übrigen Lieder eingeordnet sind. Es folgen nur noch die beiden letzten Rubriken: „Morgensegen, Tischgebet, Abendsegen“ (505-570) und „Haustafel“ (571-591).

Die Einteilung des Gebetbuches: Morgen- und Abendgebete, Unterschiedliche Gebete, Gebete in Krank-

heits- und Sterbensnöten, Beicht- und Kommuniionsgebete, Kirchengebete, Antiphonen, Episteln und Evangelien, Leidensgeschichte Jesu, Zerstörung Jerusalems und Luthers Kleiner Katechismus, alles in allem etwa 225 Seiten.

Was die Textgestalt betrifft, so bemüht sich Harms, auf das Original zurückzugehen, soweit ihm das damals in Hermannsburg möglich ist. Ich habe das auch in anderem Zusammenhang an dem Lied „Ich will mich mit dir verloben“ (Nr. 351) nachgewiesen.¹¹ – In dem Lied: „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“ (Nr. 330) ist es nicht nur bei dem „Und steur des papst und türken mord“ geblieben, sondern es sind auch die Strophen 4-5 angefügt, die von Justus Jonas stammen: „4. Ihr anschlag, Herr, zu nichte mach, Laß sie treffen die böse sach. Und stürz sie in die gruben ein, Die sie machen den Christen dein. 5. So werden sie erkennen klar doch, Daß du, unser Gott lebet noch, Und hilfst gewaltig deiner schaar, Die sich auf dich verlasset gar.“¹²

Wenn man über die Textgestalt des SBZ spricht, kommt man natürlich auch nicht an dem vorbei, was Theodor Harms im Lüneburgischen Gesangbuch vorfand:

Werner Degenhardt hat dies in seinem Büchlein breit ausgeführt¹³ und der Verfasser selbst hat den hymnologischen Wert dieses Lüneburgischen Gesangbuchs nachgewiesenermaßen als sehr niedrig eingestuft.¹⁴

„Das singende und betende Zion‘ erfreute sich mehr und mehr großer Beliebtheit, die 2. Auflage erschien 1874 mit 2000 Exemplaren, die dritte Auflage 1880 mit 5000 Exemplaren. Die 8. und letzte Auflage erschien 1915.“¹⁵ Ab 1889 – nach Harms‘ Tod – gibt es einen Liederanhang (Nr. 592-641) von 49 Liedern. Bis dahin waren etwa hinzukommende Lieder mit a- oder b-Nummern gekennzeichnet worden.

Zur Verbreitung des SBZ in Deutschland erfahren wir, dass es nach der Bildung der Hannoverschen ev.-luth. Freikirche 1878 in einem Teil¹⁶ ihrer Gemeinden nicht nur zu Hausandachten und Missionsveranstaltungen, sondern nun auch in den Gottesdiensten in Gebrauch genommen wurde. Am längsten sei es „in der Zionsgemeinde Hamburg in Gebrauch“ gewesen, „bis es völlig vergriffen war. 1921 wurde auch hier das Hannoversche Gesangbuch übernommen“, ¹⁷ nämlich das neue von 1883.

Das größte Defizit des SBZ war, dass es ohne Noten gedruckt wurde, obwohl das nachweislich technisch auch schon in der noch jungen Missionsdruckerei

¹¹ Johannes Junker, Mit Theodor Harms auf den Spuren eines Liedes, in: LUTHERISCHE BEITRÄGE; 2/2019 S. 71ff.

¹² SBZ Nr. 330.

¹³ Degenhardt, S. 80-89.

¹⁴ Junker, S. 91.

¹⁵ Günther Schulz, Zur Geschichte der Kirchenchöre im Sprengel Nord der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, im Selbstverlag, Herausgeber: Kirchenmusikalischer Arbeitskreis im Sprengel Nord der SELK, 2008, S. 33.

¹⁶ Schulz nennt außer Hermannsburg die Gemeinden: Soltau, Groß Oesingen, Reddingen, Bleckmar, Holtum, Sottrum, Heimsen und Wittingen, A. a. O., S. 34.

¹⁷ Schulz, S. 35.

in Hermannsburg möglich gewesen wäre. Auch darin hätte das Lüneburgische Gesangbuch kein Maßstab zu bleiben brauchen, denn andere Gesangbücher jener Zeit, die der Gesangbuchreform zugetan waren, hatten längst die Lieder mit ihren Singweisen in Noten versehen.¹⁸ Diesem Mangel versuchte man ab-zuhelfen, indem erst 9 Jahre später¹⁹ das Choralmelodienbuch²⁰ erschien, ein handliches Büchlein von etwa 150 Seiten mit allerdings 712 Melodien. Es war, wie im Vorwort vermerkt, von Harms' „Herzensfreund“ Friedrich Enckhausen erarbeitet worden, einem „Musiker durch und durch, wohlbewandert in alt-kirchlich-luth. Musik, der Hermannsburger Mission von Herzen zugetan“, der „einen Baustein mit einfügen helfen wollte, damit Zion gebaut würde zur Ehre Gottes. Unserer Mission fehlte ein Choral-Melodienbuch. Er hat es durch des Herrn Gnade fertig gebracht. Seinen Herzenswunsch, es im Druck vollendet zu sehen, hat der Herr nicht erfüllt. Während des Drucks hat der Herr ihn ge-würdigt, im Himmel nicht allein vollkommene Musik zu hören, sondern auch mit einzustimmen“.²¹

Musikalisch noch einen Schritt weiter geht es, als 1876 das Hermannsburger Missions-Choralbuch²² erschien mit 712 vierstimmig gesetzten Choralsätzen. „Die theuren Erben meines Herzensfreundes haben das Manuskript der Her-mannsburger Mission geschenkt zur Ehre Gottes, zum Heil der Kirche und Mission und zur Freude gewiß aller Missionsfreunde.“²³

Das singende und betende Zion in Südafrika

Wir haben zu Beginn vernommen, dass „Das singende und betende Zion“ vor allem für die nach Südafrika ausreisenden Missionare und „Kolonisten“ und deren Familien geschaffen worden war. Dort wurde es in den deut-schen Gottesdiensten beider Synoden²⁴ gebraucht, bis es auch hier durch das neue Gesangbuch der Hannoverschen Landeskirche von 1883 nach und nach ersetzt wurde. Wie lange es in der letzten deutschen Gemeinde in Ge-

¹⁸ Vgl. z. B. das „Eisenacher Gesangbuch“ von 1853 in dieser Reihe Folge 2 oder auch Crome², 1861, Folge 1.

¹⁹ Man bedenke jedoch, dass Theodor Harms nach dem Tod seines Bruders Ludwig seit 1865 nicht mehr das Amt eines Dorfpfarrers in Müden innehatte, sondern durch das Doppelamt, nämlich Gemeindepfarrer und Leiter der Mission in Hermannsburg, ungleich mehr belastet war.

²⁰ „Choral-Melodienbuch zum singenden und betenden Zion. Verfaßt von Georg Heinrich Friedrich Enckhausen, Kreiseinnehmer a. D., Herausgegeben von Th. Harms, Pastor in Her-mannsburg. Hermannsburg. Druck und Verlag der Missionsdruckerei. 1869.“

²¹ A. a. O., S. III.

²² „Hermannsburger Missions-Choralbuch vierstimmig gesetzt von Georg Heinrich Friedrich Enckhausen. Herausgegeben von Theodor Harms, Pastor in Hermannsburg. Hermannsburg. Verlag der Missionsdruckerei. 1876.“

²³ Theodor Harms, a. a. O. S. III.

²⁴ Heute die Evangelisch-lutherische Kirche im südlichen Afrika (ELCSA) und die mit der SELK verbundenen Freie evangelisch-lutherische Synode in Südafrika“ (FELSISA).

brauch gewesen ist, konnte von uns aus nicht ermittelt werden. Als Hausgesangbuch bei den Nachfahren jener Generation, etwa für Morgen- und Abendandachten, ist das SBZ jedoch noch in der Mitte des 20. Jahrhunderts nachweisbar.

Nachdem die Missionare – und auch manche „Kolonisten“ – die Bantusprachen Zulu oder Tswana erlernt hatten, etwa deren Hausangestellte oder Farmarbeiter die deutschen Gottesdienste miterlebten, sich nach und nach auch die gottesdienstlichen Teile in den Eingeborenen Sprachen mehrten, bis es dann zu sprachlich getrennten Gottesdiensten kam, hatten die „Eingeborenen“ die Liturgie und den Choralgesang ihrer Hermannsburger Missionsgemeinden kennengelernt und wollten nun diese auch für sich erschlossen haben, zumal bei den deutschen Missionaren nicht vorauszusetzen war, dass *sie* die Initiatoren für eine schwarzafrikanische Kirchenmusik hätten sein können. Dieser erste Bedarf wurde dadurch gedeckt, dass sie – oft natürlich zusammen mit Sprachkennern aus diesen endogenen Völkern – auch die bekanntesten deutschen Kirchenlieder in Zulu oder Tswana über-

trugen, denn eine Wort-für-Wort-Übersetzung war nicht möglich. Aus solchem Tun entstanden etwa um 1900 – neben einer allerdings erst später gedruckten Gottesdienst-Agende²⁵ – auch erste Gesangbücher in Zulu und Tswana.

Die ersten Auflagen dieser beiden Gesangbücher waren nicht (mehr) einsehbar. Sie wurden in gleichem Layout in Südafrika gedruckt.

Das Gesangbuch in **Zulu**, das bisher in vielen ungezählten und ungekennzeichneten Auflagen erschien, bot 344 Lieder, nicht alle aus der SBZ übersetzt, sondern auch aus der „Missionsharfe“ und anderen Quellen. Die Liedzählung und das

Das Weihnachtslied „Herbei, o ihr Gläubigen“ im Zulugesangbuch der Hermannsburger

49.

Herbei, o ihr Gläubigen

1. Zanini, makolwa, jabulani nonke, wozani, asiye eBetlehem! Nangu umntwana, uzalelwe tina! Wozani, sikuleke; wozani, sikuleke; wozani, sikuleke eNkosini!

2. E! Nkosi enkulu, Nkosi yamabandhla! Ulel' ungumntwana emkombeni! Wen' unguTixo okona pakade! ;,: Wozani, sikuleke. ;,:

3. Abonge iNkosi, lama-bandhla onke! Shayani izandhla, zizwe zonke! Zulu nomhlaba, dumisan' iNkosi! ;,: Wozani, sikuleke. ;,:

4. O, Jesu, Msindisi, siyakudumisa! Ngenhliziyo yonke sikubonga! Utabatile isimo sesintu. ;,: Wozani, sikuleke. ;,:

F. Ranke

P. S.

²⁵ „IAgende, loku kuti Izimiso sokukonza kwebandla Lamaluthere; limiselwe iHermannsburg Mission eAfrika. Hermannsburg 1922. Druck der Missionshandlung, Hermannsburg (Hannover).“

Layout blieb bei allen Auflagen unverändert. Unter jeder Liednummer war in Deutsch (!) die Melodie angegeben, sodass sie im Choralmelodienbuch gefunden werden konnte. Wenn nicht dort, dann eben in der „Großen Missionsharfe“²⁶ oder auch aus der Tradition der schwedischen Lutheraner in dem in Kopenhagen in Zulu erschienene „Izihlabelelo zamaLuthere“, das zu 300 Gesangbuchnummern vierstimmige sing- und spielbare Sätze bot.²⁷ Am Ende war, wenn möglich, der Lieddichter angegeben mit den Initialen der Übersetzer.²⁸

Im Original waren auch noch die Epistel- und Evangelienlesungen nach der Hermannsburger Bibelübersetzung ausgedruckt. Als ab 1959 die erste neue aus den Urtexten erarbeitete Bibelübersetzung erschien, wurden nur noch die Stellenangaben von Episteln und Evangelien angegeben. Rechtschreibreformen für das Zulu blieben für die alten Liedtexte unberücksichtigt. Überhaupt wurden die Druckqualität und das Layout immer schlechter, seitdem die LCSA für das Gesangbuch alleinverantwortlich war. Die Hermannsburger hatten inzwischen mit den anderen Lutheranern in der ELCSA ein neues Gesangbuch geschaffen, im dem natürlich nur zum Teil Hermannsburger Traditionen nachwirken.

In **Tswana** hieß das alte Hermannsburger Gesangbuch „Sione yo o opelang“²⁹, in dessen Titel das SBZ noch nachklingt. Das dem Verfasser heute einzige vorliegende Gesangbuch in Tswana mit 386 Liedern hat den Titel „Kopelo Kereke ya Luthere“³⁰, es gibt zwar noch in Klammern die Nummern des vorigen Gesangbuchs an, macht aber keine Angaben mehr über Dichter oder Übersetzer. Als

1 (1)

Key G. : d | m : - : f | s : - : f | m : - : r | m : - :

1 A go tlotliwe o e leng
 Modimo o le nosi!
 O re lebile tsalanong,
 o a re itshwarela.
 Modimo ke o ' re ratang.
 Kagiso e re e bonang
 e tlosa ditlhabano.

*„Allein Gott in der Höh sei Ehr“ im „Kopelo“
 (1. Strophe).*

²⁶ Emil Niemeyer, Große Missionsharfe²⁶, Geistliches Liederbuch Druck und Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh 1925.

²⁷ „Izihlabelelo zamaLuthere, Music. With permission from Kulke and Others, Published by The Co-operating Lutheran Missions in Natal. Copenhagen 1935.“

²⁸ In der Auflage von 1953 war dafür noch auf Seite 123 der Schlüssel für die Übersetzerkürzel angegeben.

²⁹ Sione yo o opelang, kafa temalong ya Kereke ya Luthere, Kgatshi ya XX20, published by the Hermannsburg Mission Book Depot, P. O. Box 76, Rustenburg, Transvaal, Printend by The Mission Press, P. O. Moorleigh, Natal.

³⁰ Kopelo ya Kereke ya Luthere, Setswana, 26th Edition, revised by the Literature Commission of the Evangelical Lutheran Church in Southern Africa (Tswana Region) Published in 1976 Lutheran Book Depot P. O. Box 76, Rustenburg, Transvaal. ISBN 0 620 01101 7.

Hilfe ist für den Liedanfang jeweils die erste Zeile des Liedanfangs in Solmisationssilben angegeben.

1997 hat die LCSA mit dem „Kopelo ya Luthere“³¹ ein neues Tswana-Gesangbuch mit 418 Liedern herausgebracht, das bis heute in Gebrauch ist. Es hat keine Noten, nennt aber für die meisten Gesänge Melodiengruppen, aus denen passende bekannte Melodien verwendet werden können. Auch auf die Liednummern des Vorgänger-Kopelo wird verwiesen. Für die Zulu-Gemeinden erschien um 2000 das Incwadi Yokuhlabela³² in ähnlicher Form mit 344 Liedern; dort sind die Verweise auf die deutschen Melodien beibehalten worden.

„Das singende und betende Zion“ von Pastor Theodor Harms – damals noch in Müden/Oertze – aus dem Jahr 1860 war für manche Vorgängerkirchen der SELK eine nachhaltige Hilfe für ihr geistliches Leben in Kirche und Haus. Als konzipiertes „Missionsgesangbuch“ diente es am längsten den Schwesterkirchen in Südafrika³³.

³¹ Kopelo ya Kereke ya Luthere, Setswana, 26th Edition, revised by the Literature Commission of the Evangelical Lutheran Church in Southern Africa (Tswana Region) Published in 1976 Lutheran Book Depot P. O. Box 76, Rustenburg, Transvaal. ISBN 0 620 01 101 7.

³² Incwadi Yokuhlabela. Published by the Lutheran Church in Southern Africa. Printed and bound by Interpak Natal ... Pietermaritzburg (o.J.).

³³ Eine missionstheologische Debatte darüber, dass eher endogene *afrikanische* Musikstile von der Mission gefördert werden müssen, erübrigt sich, weil heute selbstverständlich. Im 19. Jahrhundert aber blieb die Hermannsbürger Missionsmethode, mit dem Evangelium auch die eigene Kirche zu exportieren, ein zu registrierender und bemerkenswerter Versuch, auch, wenn er nicht in *dieser* Form zukunftsweisend bleiben konnte.

Gert Kelter:

„Kleine Homiletik“ des Allgemeinen Kirchengebets

1. Einleitung

Was hat das Allgemeine Kirchengebet mit Homiletik, mit dem Predigen zu tun?

Ironisch geantwortet: Es gibt selbstverfasste, also nicht-agendarische Kirchengebete, die einer Fünf-Minuten-Predigt an den lieben Gott gleichen.

Gottfried Voigt beschreibt das einmal so: „Da wird Gott angepredigt, als täte ihm etwas geistliche Stärkung gut. Oder die Gemeinde bekommt in Gebetsform noch einmal die Hauptanliegen der Predigt serviert. Man merkt: Der Liturg spricht gar nicht mit Gott, sondern – wie im Rückspiegel – mit der Gemeinde. Vielleicht stellt der Liturg auch seine subjektive Stimmungslage dar und vergisst, dass er nur Vorbeter ist (...). Vielleicht meint er, aktuell zu beten (...), indem er seine persönliche Auffassung vom Lauf der Welt und von der Lösung ihrer Probleme dem lieben Gott und der Gemeinde suggeriert.“¹

Für den lutherischen Gottesdienst gilt nach der sog. Torgauer Formel aus der Kirchweihpredigt Luthers 1544 zur Weihe der Torgauer Schlosskapelle, des wohl ersten „lutherischen“ Kirchbaus, „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“.²

Das Allgemeine Kirchengebet ist also ebenso wie Predigt, Lieder und Sakramente Teil des gottesdienstlichen Kommunikationsprozesses zwischen Gott und der Gemeinde und der Gemeinde mit Gott bzw. auch des Kommunikationsprozesses zwischen dem Liturgen in seiner Funktion als vicarius Christi und Verkünder des Evangeliums und der Gemeinde.

Wenn man unter Homiletik die Unterdisziplin der praktischen Theologie versteht, die „unter Einbeziehung von Rhetorik und Kommunikationswissenschaft den theologischen Sinn und die Methoden des Kommunikationsprozesses“ klärt, „den die Predigt darstellt“³, dann unterliegt auch das Allgemeine Kirchengebet den Kriterien der Homiletik und ihrer analytischen Methoden.

¹ Gottfried Voigt. *Allgemeines Kirchengebet*. in: Hans-Christoph Schmidt-Lauber / Manfred Seitz. *Der Gottesdienst. Grundlagen und Predigthilfen zu den liturgischen Stücken*. Stuttgart 1992. S. 156 [Voigt].

² Martin Luther, WA 49, 588. Zitiert nach: Fürbitten als religiöse Performance – Eine ethnographisch-theologische Untersuchung in drei kontrastierenden Berliner Gottesdienstkulturen. Arbeiten zur Praktischen Theologie. Hrgg. von Alexander Deeg, Wilfried Engemann, Christian Grethlein, Jan Hermelink und Marcell Saß. Band 70. Leipzig 2017, S. 19 [Schirr].

³ https://de.wikipedia.org/wiki/Homiletik#Homiletik_als_theologische_Fachdisziplin

Das gilt nicht nur für Kirchengebete, die in negativer Weise, wie der beschriebenen, auffallen. Das gilt auch nicht nur für selbstverfasste Kirchengebete. Sondern das gilt für das Allgemeine Kirchengebet ganz grundsätzlich.

Ob es sich um ein altes agendarisches Kirchengebet oder um ein zeitaktuelles selbstverfasstes handelt: Auch das Kirchengebet lässt sich mit dem *homiletischen Viereck* erfassen, hat also eine biblische Verankerung oder Rückbindung in einer Verheißung, einem Gebot, in Gesetz und Evangelium, also im biblischen *Wort Gottes*. Und auch die predigende bzw. das Gebet formulierende und *vortragende Person*, die *Lebenswirklichkeit der Gemeinde* sowie die *gottesdienstliche Situation* sind beim Kirchengebet genauso relevant wie bei der Predigt.

Mit anderen Worten: Obwohl das Allgemeine Kirchengebet keine Predigt ist und auch keine Fortsetzung der Predigt mit anderen Mitteln sein soll, hat es immer auch einen Verkündigungscharakter, ist Bestandteil der Gesamtverkündigung und unterliegt deren Gesetzmäßigkeiten, auch in homiletischer Hinsicht.

2. Bewusstseinschärfung

Anders als die Predigt, die ihrem Selbstverständnis nach zwar sachgerechte Auslegung des Wortes Gottes sein will und sein soll, die jedoch immer zugleich auch als das Menschenwort des Predigers identifizierbar bleibt und damit auch nicht per se der Kritik durch die Predigthörer entzogen ist, umgibt das Gebet, das Allgemeine Kirchengebet zumal, noch einmal eine ganz besondere „Aura des Heiligen und Göttlichen“, die sich zunächst einmal der Kritik zu entziehen scheint.

Während es zwar weder wünschenswert noch schön ist sich vorzustellen, dass während einer Predigt ein Predigthörer laut seiner Empörung zu irgendeiner Aussage Ausdruck verleiht, ist dies jedoch denkbar und passiert auch immer wieder einmal. Dass der Pastor beim Vortrag des Allgemeinen Kirchengebetes in einer solchen Weise mit Kritik unterbrochen wird, ist hingegen nur schwer vorstellbar. Dass das Kirchengebet eine von der Predigt deutlich unterschiedene Art von *Immunität* umgibt und es gegenüber inhaltlicher Kritik weitgehend abschirmt, dass es eine Hemmschwelle gibt, Gebete zu kritisieren, und das an Gott gerichtete gebetete Wort in hohem Maß als vertrauenswürdig, echt und wahr empfunden wird, legt denjenigen, die für die Formulierung oder auch die Auswahl des Kirchengebetes zuständig sind, ein besonders hohes Maß an pastoraler, an seelsorglicher Verantwortung auf. Hier gilt es, dieser Verantwortung auch gerecht zu werden und die meinungsbildende Macht, über die ein Pastor immer in bestimmter Weise verfügt, nicht zu missbrauchen.

Drei Beispiele, die illustrieren sollen, worum es mir hierbei geht:

- Während des Urlaubs verfolgte ich mangels Möglichkeit der Mitfeier eines Gottesdienstes unserer Kirche am Urlaubsort eine Gottesdienstübertragung im Internet. Der Liturg dankte darin Gott dafür, dass „die Corona-Seuche milder geworden ist und Impfungen und Medikamente zur Verfügung stehen“.⁴

Ich befand mich in Norwegen, wo von Corona und entsprechenden Maßnahmen rein gar nichts zu spüren war, und hörte diese Fürbitte in einer gesellschaftlichen Situation, in der in Deutschland heftige Debatten zwischen solchen geführt werden, die Corona-Impfungen für entweder nutzlos oder schädlich oder aber für absolut nötig und effektiv halten, in der der deutsche Gesundheitsminister gerade dafür kritisiert wurde, dass er alternativlos ein ganz bestimmtes Corona-Medikament propagiere, das zufällig von der Firma Pfizer produziert wird, und in der man sich höchst uneinig darüber ist, ob es überhaupt noch eine Pandemie gibt.

Die zitierten Gebetsformulierungen empfand ich als einseitige Positionierungen, die das Potenzial haben zu polarisieren. Ich fragte mich, ob diese vermutlich unbedacht-harmlos gemeinten und offensichtlich auch unvorbereitet aus dem Stegreif in ein agendarisches Gebet eingefügten Formulierungen nicht die homiletische Gattung des *Gebetes* letztlich missbrauchen, um persönliche Meinungen als wahr und richtig zu implementieren.

Das entspräche dann genau dem, was Gottfried Voigt so beschrieben hatte: „Vielleicht meint er, aktuell zu beten (...), indem er seine persönliche Auffassung vom Lauf der Welt und von der Lösung ihrer Probleme dem lieben Gott und der Gemeinde suggeriert.“⁵

- Im Zusammenhang mit dem Krieg in der Ukraine stelle ich fest, dass so gut wie nie für Russland, dessen Regierung und die Menschen in Russland gebetet wird, sondern ausschließlich für die Ukraine, die ukrainische Regierung und die Ukrainer. Und wenn für Russland, dann mit parteiischer und negativ wertender Voreingenommenheit.

Beispiele: „Entfesselte Mächte toben in der Welt. Das Böse hat ein Gesicht⁶. Unschuldige Menschen sterben, unzählige sind auf der Flucht.“

Oder: „Für die politisch Verantwortlichen der Ukraine lasst uns beten, dass es ihnen gelingt, weiter so gut wie möglich für die Menschen in ihrem Land da zu sein. [...] Für die politisch und militärisch Verantwortlichen und die Mitverantwortlichen in Russland lasst uns beten, dass ihre Pläne nicht

⁴ Von den zwei Zuschauern der Direkt-Übertragung schaltete sich einer exakt nach dieser Gebetsformulierung aus.

⁵ Gottfried Voigt. Allgemeines Kirchengebet. in: Hans-Christoph Schmidt-Lauber / Manfred Seitz. Der Gottesdienst. Grundlagen und Predigthilfen zu den liturgischen Stücken. Stuttgart 1992. S. 156 [Voigt].

⁶ Putin ist hier offenkundig gemeint.

aufgehen. Lasst uns beten, dass mehr und mehr von ihnen das Unrecht erkennen, das sie begehen, und den Schaden, den sie damit letztlich auch für ihr eigenes Land herbeiführen.“⁷

- 2015, das war das Jahr der Migrationskrise, die durch die Entscheidung der damaligen Kanzlerin Merkel ausgelöst wurde, die Grenzen für solche zu öffnen, die ihre Herkunftsländer verlassen hatten und an den EU-Grenzen ihre Einreise forderten. Die Kanzlerin wurde von den einen für ihre gesinnungsethische Entscheidung gefeiert, von den anderen heftig kritisiert. Die entstandene politisch-gesellschaftliche Krise war in hohem Maße personalisiert, zugespitzt auf die Kanzlerin und ihren plakativen Ausspruch „Wir schaffen das“.

Im Gottesdienst, der im Rahmen einer kirchlichen Tagung gefeiert wurde, betete der Liturg namentlich „für unsere Bundeskanzlerin Angela Merkel“ und formulierte sinngemäß, dass Gott, der Herr, ihr die Kraft geben wolle, dass sie es *schaffen* möge (die Vokabel „schaffen“ kam vor), der Verantwortung, die wir gegenüber in Not geratenen Mitmenschen hätten, gerecht zu werden, und übernahm damit im Gebet die Argumentation der Kanzlerin für ihre umstrittene Entscheidung.

In Teilen der Gottesdienstgemeinde sorgte das für Empörung und im Nachgang für einige Debatten. Ein geistliches Mitbeten war letztlich weder denen möglich, die inhaltlich zustimmten, noch denen, die sich inhaltlich konträr positioniert hatten.

Als „unreife Studenten“ haben wir uns über diejenigen gelegentlich (und nicht sehr christlich) amüsiert, die vehement für das sog. freie Gebet eingetreten sind und vorformulierte Gebete in gleicher unreifer Weise als „nicht echt“ oder „ungeistlich“ verunglimpft haben. Um diese Form zu desavouieren, haben wir dann Beispiele des pietistisch-evangelikal freien Gebetes (der aus dem Hessischen stammenden Kommilitonen) satirisch in etwa so formuliert: „Vadder, isch bidde disch, laß die Schwester Heidrun endlich erkenne, dass sie mit ihrer Meinung ganz falsch liggt und umkehre und *meiner*, ... ääh Deiner Wahrheit die Ehre gebbe...“

Wenn das stellvertretende Gebet eines Einzelnen also eigentlich nur den Sinn haben soll, den Mitbetenden unter dem Deckmantel einer Kurzansprache an den lieben Gott mitzuteilen, was ich denke und *was sie denken sollen*, ist das ein Missbrauch und eine homiletische Katastrophe, die einer in dieser Weise missbrauchten Predigt in nichts nachsteht.⁸

⁷ <https://www.ekd.de/gebete-fuer-den-frieden-in-der-ukraine-71690.htm>

⁸ Arbeitsaufgabe: Wie lassen sich die berechtigten Anliegen bzw. Themen „Corona“, „Ukraine“, „Migrationskrise“ so formulieren, dass denen, die in ein formuliertes Gebet einstimmen sollen, das Mitbeten ermöglicht wird, ohne sich genötigt zu sehen, irgendeine gesellschaftspolitische, parteipolitische, ethische oder spezielle kontroverse kirchliche Position einzunehmen, sich dazu zu verhalten oder während des Betens überhaupt darüber nachzudenken? Ja, das geht! Und es ist gar nicht so schwer.

3. Die „Homiletisierung“ und „Pädagogisierung“ des Allgemeinen Kirchengebets

Praktische Theologen vertreten aktuell ziemlich einmütig die kritische Ansicht, dass es eine *nicht zu befürwortende* „Homiletisierung“ und „Pädagogisierung“ des Allgemeinen Kirchengebets bzw. der gottesdienstlichen Fürbitten gebe.

Michael Meyer-Blanck ist z. B. der Ansicht, die Fürbitten befänden sich in einem Prozess der Homiletisierung und Pädagogisierung, „als zusammenfassende Belehrung durch Prediger und Predigerinnen“⁹.

Ralph Kunz spricht von der „Auswucherung der Verkündigung bis in die Fürbitten im Gottesdienst mit einem kleinen rituellen Kopf, [einem] großen homiletischen Bauch und kurze[n] Beine[n]“.¹⁰

Martin Nicol bescheinigt den Fürbitten „eine mangelnde Erdung in der Doxologie als Einlassen auf die Wirklichkeit Gottes“ und fordert ein Korrektiv gegenüber einer „Verzweckung Gottes oder der Verformung der Fürbitten als Apell an Menschen, getarnt als Rede zu Gott“¹¹.

Bertram J. Schirr attestiert den gottesdienstlichen Fürbitten aktuell: „Die Fürbitten werden ‚homiletisiert‘. Sie werden wie *reminder* eines Werbespots als zusammenfassende Wiederholung zentraler Predigtinhalte eingesetzt. Hier bleibt die Fürbitte fest in der Anleitung und Inszenierung der Planenden, und die Teilnehmenden nehmen Positionen ein, die in der Predigt festgelegt wurden.“¹²

Die aktuell beschriebenen und kritisierten Phänomene, solche fürbittenden Übergriffe also, sind aber nicht neu und werden bereits 1992 von G. Voigt kritisch erwähnt.¹³

Extreme Auswüchse solcher Homiletisierung und Pädagogisierung im Sinne einer *einseitig parteilichen Politisierung* findet man nach 1933 in Deutschland reichlich. In der damals geltenden altlutherischen Agende von 1935 übrigens nicht.¹⁴

Homiletisierung und Pädagogisierung des Allgemeinen Kirchengebets sind aber zunächst und per se nicht verwerflich, denn das Allgemeine Kirchengebet ist eben unentrinnbar Teil der Gesamtverkündigung des Gottesdienstes. Es enthält, wie auch die Predigt, unabwendbar *bekennende Botschaften*. Insofern ist das Allgemeine Kirchengebet immer „homiletisierend“. Wenn zentrale Aus-

⁹ Michael Meyer-Blanck. Gottesdienstlehre. S. 229.

¹⁰ Ralph Kunz. Der neue Gottesdienst. Ein Plädoyer für den liturgischen Wildwuchs. Zürich: TVZ 2006. S. 114.

¹¹ Martin Nicol. Weg im Geheimnis. Göttingen 2009. S. 203–206.

¹² Schirr. a.a.O. S. 15.

¹³ Voigt. a.a.O..

¹⁴ Was leider nicht heißt, dass sie nicht unter der Hand dennoch erfolgte. In meiner Ausgabe der Agende von 1935 finden sich Einklebeblätter und handschriftliche Ergänzungen, die Gott überschwänglich für den „herrlichen Führer“ danken.

sagen der Predigt im Kirchengebet noch einmal aufgenommen werden oder wenn das Allgemeine Kirchengebet beispielsweise im Eingangsteil das Proprium des Sonntags (z.B. „Sieghafter Glaube“; „Das vornehmste Gebot“; „Die große Krankenheilung“ usw.) aufnimmt und sich an einem „Sonntagsthema“ orientiert, ist das zwar in gewisser Weise „homiletisierend“ und „pädagogisierend“, aber deshalb nicht schon generell abzulehnen.

Problematisch wird das erst, wenn Homiletisierung und Pädagogisierung einer einseitigen ideologisch-manipulativen Zielsetzung folgen und das Gebet amtlich dafür mißbraucht wird. Problematisch wird es auch, wenn die Pädagogisierung dazu führt, dass das Allgemeine Kirchengebet eben nicht mehr *allgemein*, sondern thematisch verengt alle Gebetsinhalte einem sog. Sonntagsthema oder einem persönlichen Steckenpferd, im schlimmsten Fall einem politisch-ideologischen, des Pfarrers unterordnet.

4. (Homiletische) Eckpunkte für das Allgemeine Kirchengebet im (lutherischen) Gottesdienst

4.1 Die Verkündigung steht grundsätzlich in der umfassenden geistlichen **Verantwortung** des Pfarrers für Lehre und Predigt in seiner Parochie.¹⁵ Das Allgemeine Kirchengebet ist – wie auch die Predigt – ein wesentlicher Bestandteil der gottesdienstlichen Verkündigung, beinhaltet nach dem Grundsatz „*lex orandi – lex credendi*“¹⁶ selbstverständlich immer auch *Lehre* und ist daher genuine Aufgabe, Zuständigkeit und Verantwortlichkeit des Gemeindepfarrers. Das schließt nicht aus, sondern ein, dass auch andere Personen oder Gruppen als der Pfarrer die Fürbitten formulieren oder vortragen dürften. Das heißt aber, dass der Gemeindepfarrer sämtliche Texte und Inhalte geistlich-theologisch und seelsorglich¹⁷ zu verantworten und ggf. dafür zu sorgen hat, dass Texte und Inhalte geändert werden, wenn er sie aufgrund seines Ordinationsgelübdes auf Schrift und Bekenntnis nicht verantworten kann und ggf. für entspr. illegitime Texte und Inhalte dienstrechtlich zur Rechenschaft gezogen werden kann. (Nebenbei: Das ist gerade auch bei sog. ökumenischen Gottesdiensten zu beachten.)

Ebenso wie bei Predigten, die einer konkreten Gemeinde gehalten werden, können jedoch auch Gebete theologisch „richtig“ sein, seelsorglich jedoch völlig danebenliegen und die konkreten Befindlichkeiten anwesender Gemeindeglieder in ggf. schlimm verletzender Weise missachten. Der Pfarrer muss seine Gemeinde, seine Gottesdienstgemeinde, so gut kennen, dass er

¹⁵ Vgl. Amt-Ämter-Dienste-Papier der SELK.

¹⁶ „Das Gesetz des Betens [ist / entspricht] das/dem Gesetz des Glaubens“. Grundsatz, der auf Prosper Tiro von Aquitanien (5. Jhd.) zurückgeht.

¹⁷ Gebetsformulierungen können seelsorglich außerordentlich aufbauend, im ungünstigen Fall aber auch extrem verletzend und zerstörend wirken, wenn Unwissende, Unbefugte und Unbedarfte sie ungefiltert öffentlich vortragen!

auch im Blick auf nicht von ihm formulierte Kirchengebete in Wahrnehmung seiner Verantwortung als Seelsorger darauf achtet, dass solche lapsūs vermieden werden.

4.2 Das **Allgemeine** Kirchengebet ist eigentlich und ursprünglich *das Gebet der ganzen Gemeinde*. Es ist Teil des gottesdienstlich-göttlich-kommunikativen Geschehens, bei dem wir, die Gemeinde, „wiederum mit ihm [Gott] reden durch Gebet und Lobgesang“.¹⁸

Gelegentlich kommt dieser ursprüngliche Charakter wieder zur Geltung, wenn Gemeindekreise oder -gruppen oder Einzelne (Gebets- und Fürbittkästen) Gebetsanliegen formulieren.

Üblicherweise formuliert der Pastor die Fürbitten selbst oder sucht sie aus der Agende aus.

Wie auch immer: Der Pastor steht am Ende vor dem Altar und bringt in seiner geistlichen Verantwortung als ordinerter Hirte der Gemeinde (oder doch jedenfalls von ihr beauftragt und legitimiert) die Fürbitten vor Gott.

Die *ganze* Gemeinde, also die männliche und weibliche, die alte und junge, die politisch rechte, linke und desinteressierte, die gesunde und kranke, die vitale und behinderte, die geborene (und noch ungeborene), die in- und ausländische, die SELK-geborene und zugereiste Gemeinde – alle Gemeindeglieder und Gottesdienstbesucher sollen und müssen innig und von Herzen mitbeten können.

Das bedeutet eine ganz enorme, nicht zuletzt auch *seelsorgliche* Verantwortung für den Pastor, der die Fürbitten formuliert und/oder verantwortet. (Vgl. 4.1)

4.3 Das erfordert auch eine sorgfältige inhaltliche und sprachliche **Vorbereitung** des Kirchengebets. Das Gebet wird, wie die Predigt, mündlich vorgetragen und durch die Gemeinde nicht mitgelesen. Das hat Auswirkungen auf die Satzlänge und Komplexität. Das Sprachniveau des Kirchengebets orientiert sich im besten Fall am Durchschnitt der Gemeinde, ist keine lässig-schnoddrige Alltagssprache, aber auch keine Kunstsprache. Gottfried Voigt fragt kritisch im Blick auf die selbstverfassten Gebete eines Pastors: „Vielleicht gefällt er sich in seinen gestreichten Einfällen und sensationellen Formulierungen – und stört damit nur den Kontakt der betenden Gemeinde mit ihrem Herrn.“¹⁹

Ich empfinde es als eine Form geistlichen Hochmutes zu meinen, man könne spontan, unvorbereitet, aus dem Stegreif das Allgemeine Kirchengebet formulieren oder in dieser Weise ganze Passagen in agendarische Gebete einfügen. Ergänzungen wie „insbesondere bitten wir für ...“ sind damit nicht gemeint.

¹⁸ Schirr. a.a.O..

¹⁹ Voigt. a.a.O., S. 156.

Wohl aber Mini-Sermone zu tagesaktuellen oder gesellschaftspolitischen Themen.

4.4 Es klang eben schon an: Das Allgemeine Kirchengebet ist allgemein und in aller Regel nicht speziell. Es folgt also üblicherweise nicht nur *einem* Thema, sondern orientiert sich an der **klassischen Abfolge** der Gebetsanliegen 1. für die Kirche und ihre Mitarbeiter, 2. für die Ordnungen dieser Welt, die Regierenden und den Frieden, 3. für die Notleidenden, Kranken und Sterbenden und 4. für die im Glauben Verstorbenen.²⁰

Die verlässliche Einhaltung dieser Reihenfolge erleichtert der Gemeinde das konzentrierte Mitbeten und hilft dazu, dieses große Gebet auch wirklich umfassend zu formulieren.

Umfassend heißt dabei natürlich nicht, sich ängstlich zu sorgen, nur ja nicht irgendetwas zu vergessen, so als könne Gott nicht helfen, wenn ich irgendein Anliegen nicht laut benannt habe. Es gibt jedes Jahr über 50 Sonntage, an denen man innerhalb der klassischen Kategorien auch variieren kann. So können in der Kategorie „Welt“ mal die Regierenden, mal die Sicherheitskräfte, mal die Bewahrung der Schöpfung, aus aktuellem Anlass z. B. auch Wahlen usw. genannt werden.

Ein Nebengedanke zum Thema „Wahlen“:

Auch ich habe aus Überzeugung in der Vergangenheit an Wahlsonntagen dafür gebetet, dass „gerade auch Christen von ihrem Wahlrecht Gebrauch machen und ihrer Verantwortung für diese Welt gerecht werden“. Was für eine einseitig-parteiische, ja ideologische Anmaßung ist das?!

Es mag ja überzeuge, „gute“ Christen geben, die „ihrer Verantwortung für diese Welt“ gerade dadurch gerecht zu werden meinen, dass sie nicht zur Wahl gehen. Habe ich als Liturg, als Pfarrer das zu bewerten, pädagogisierend in eine bestimmte Richtung zu lenken?

Liturgiegeschichtlich ist übrigens die Bitte um das Kommen des Reiches Gottes und die Wiederkunft Christi, um das Hereinbrechen des „lieben jüngsten Tages“, fester Bestandteil des Kirchengebets und gehört in die erste Kategorie der Bitten für die Kirche oder aber an den Schluss.

Man hört diese Bitte freilich leider nur noch sehr selten und begrenzt auf die Sonntage am Ende des Kirchenjahres und im Advent. Ein „gefundenes Fressen“ für alle diejenigen „Seher, Grübler und Enthusiasten“, die hier durchaus zu Recht ein geistliches Defizit der „Kirchen“ sehen. Sekten,

²⁰ Vgl. Ev.-Luth. Kirchenagende. Seite 11*, Nr. 22: „Das Allgemeine Kirchengebet gliedert sich in drei jeweils durch einen Stern getrennte Abschnitte: die Fürbitte für die Kirche <ihre Arbeit, ihre Amtsträger und Glieder>, die Fürbitte für die öffentliche Ordnung <Regierung, Frieden, Ernte>, schließlich die Fürbitte für die Notleidenden <Bedrängten, Verzweifelten, Kranken usw.>.“[Agende I.]

heißt es ja, seien die Insekten an den Wunden der Kirche. Müsste es nicht eigentlich unsere größte und tiefste Sehnsucht sein, dass Christus möglichst noch heute, ja jetzt, wiederkommt mit Herrlichkeit und alles Leid, aller Streit, alle Not, alle Zertrennung, alle Krankheit, alle Traurigkeit, alle Irrungen und Wirrungen, aller Unglaube und Irrglaube dieser gottlosen und sodom-gomorrhischen Regenbogenwelt und selbst der Tod überwunden wird und ein Ende hat? Wenn ja – dann lasst uns doch dafür kräftig und ständig beten und bitten!

4.5 Sich an die Abfolge der Gebetsanliegen zu halten, bedeutet natürlich **keinesfalls, jeden Sonntag dasselbe** zu beten. In unserer Agende haben wir 34 nach Form und Inhalten unterschiedliche Allgemeine Kirchengebete, wobei insbesondere A 4, A 5 und A 9 zahlreiche weitere Kombinationen zulassen, deren Anzahl ich aufgrund mathematischer Unfähigkeit nicht berechnen konnte.

Aber allein dieses agendarische Angebot sollte ausreichen, um an jedem Sonn- und Feiertag ein anderes Kirchengebet nutzen zu können.

Wer es irgend kann, sollte jedoch nach meiner Überzeugung auf selbstformulierte Kirchengebete nicht verzichten.

Wir verwenden in aller Regel ja auch keine Lesepredigten oder predigen jedes Jahr dieselben Predigten, sondern verstehen unser Amt und unseren Auftrag durchaus so, dass das Anfertigen eigener Predigten eine selbstverständliche Wochenarbeit darstellt.

Ich möchte so weit gehen, das grundsätzlich auch auf das Allgemeine Kirchengebet auszuweiten.

In den Anweisungen zum Gebrauch der Kirchenagende findet sich übrigens auch kein Hinweis darauf, dass nur die in der Agende angebotenen Kirchengebete verwendet werden dürfen.²¹

DU (Vikar, Pfarrvikar, Pfarrer) BIST DER MANN, der die Aufgabe hat, der Gemeinde betend voranzugehen, sich seelsorglich-empathisch in die Gemeinde hineinzusetzen und ihren Gebetsanliegen an Gott Wort und Stimme zu leihen.²²

Das ist eine homiletische und zugleich seelsorgliche Aufgabe, die eigentlich nicht über Konserven dauerhaft erfüllbar ist.

Natürlich gibt es auch hochwertige Konserven und unsere agendarischen Gebete gehören dazu. Allerdings meine ich, dass man auch da dasselbe ma-

²¹ Vgl. Agende I. a.a.O. Seite 15*: „Die Verbindlichkeit der Texte – 55. Der in den Ordinarien der Agende gegebene Wortlaut der Sprech- und Gesangstexte ist im Rahmen der allgemein für gottesdienstliche Ordnungen geltenden Grundsätze verbindlich, soweit es sich um biblische Stücke, das Credo, die Wechselgrüße und Versikel, um Sündenbekenntnisse, Segens- und Vollzugsformeln handelt. Das gleiche gilt für die Kollektengebete und die Schlusskollekten des Hauptgottesdienstes; jedoch sind im Einzelfall aus besonderem Anlass Abweichungen durch den amtierenden Liturgen möglich. Der Wortlaut aller anderen Stücke, auch der Gebete, ist als sachgemäßes Vorbild angeboten. Die stillen Gebete sind nur Vorschläge, die dem Beter helfen sollen.“

²² Diesem Aufsatz liegt ein Referat zugrunde, das im Herbst 2022 vor den Vikaren des Praktisch-Theologischen Seminars der SELK (PTS) gehalten wurde.

chen muss wie bei der teuren Dose Ravioli: Verfeinern! Das kann z. B. bedeuten, Anpassungen an zeitgemäße Sprache oder das Sprachniveau der konkreten Gemeinde vorzunehmen, mögliche Missverständlichkeiten zu beseitigen oder aktuelle Konkretisierungen einzubauen.

Ich halte es nicht für fach- und sachgerecht, 15 Minuten vor Gottesdienstbeginn ein Bändchen bei einem agendarischen Kirchengebet einzulegen und dann vorzulesen, was da steht.

Bei Bertram J. Schirr fand ich folgende Episode zum Thema „Fürbitten“, die er selbst auch referiert: „Die Pulitzer-Preisträgerin Annie Dillard erzählt in ihrem Buch ‚Holy the Firm‘ von einem Pastor, der mitten in einem langen Fürbittengebet – ‚für die Welt, die Gabe von Weisheit für die politisch Verantwortlichen, Hoffnung für Trauernde und Leidende und Beistand für die Unterdrückten‘ – plötzlich innehält, sich von der Gemeinde wegdreht, zur Decke hinaufschaut und in einem unerwarteten Ausbruch von Frustration aufschreit: ‚Herr, jede Woche bringen wir immer die gleichen Bitten vor Dich!‘ Nach einer Pause fährt er fort, die Fürbitte zu lesen. Der Gottesdienst geht weiter.“²³

5. Gebetsgattung und homiletisches Ziel

5.1 Gebetsgattung: Das Allgemeine Kirchengebet ist liturgiegeschichtlich und liturgisch grundsätzlich und zuerst *Fürbitte* der Gemeinde, der Kirche. Gelegentlich hört man von Gemeindegliedern, es werde im Allgemeinen Kirchengebet zu wenig gedankt und „gepriesen“, immer nur gebeten.

Diesem durchaus nachvollziehbaren Anliegen kann man aber gerecht werden, ohne den Grundsatz aufzugeben, indem man beispielsweise Kirchengebete in Form eines Drei- oder Vierklangs formuliert. Beispiel:

*„Wir **danken** dir, dass du unser Leben behütet und dass du uns im Glauben erhalten hast. Wir **klagen** dir unsere Sorge um erkrankte Menschen in unserer Familie und Gemeinde und danken dir, dass du dir auch unsere Klagen in Liebe anhörst. Wir **bitten** dich für alle Menschen, die krank sind an Leib und Seele: Wenn es dein Wille ist, schenke ihnen Linderung ihrer Schmerzen, Heilung, Hilfe und Trost.“*

5.2 Das homiletische Ziel: In einer Predigt verfolgen wir ganz unterschiedliche homiletische Ziele und wählen dementsprechend auch unsere sprachlichen, rhetorischen und stilistischen Methoden.

Eine Predigt kann und darf auch mal Überraschungseffekte beinhalten, irritieren, zum Widerspruch reizen, humorvoll sein und die Gemeinde zum La-

²³ Annie Dillard, *Holy the Firm*, New York: Bantam Books 1979, 58–59.

chen bringen, Emotionen wecken usw. – Zu seiner Predigt muss am Ende vor allem erst einmal der Pfarrer „Amen“ sagen können. Haec dixit dominus.²⁴

Zum Allgemeinen Kirchengebet muss jedoch nicht nur am Ende, sondern nach jeder Zeile jedes Gemeindeglied eigentlich „Amen“ sagen können.

Das homiletische Ziel des Allgemeinen Kirchengebetes kann es daher nicht sein, Gemeindeglieder zu verstören, zu irritieren, zum Widerspruch zu reizen, sie auf eine bestimmte Meinung einzuschwören, sie zu unterhalten, zum Lachen oder Weinen zu bringen.

Das Allgemeine Kirchengebet hat zum Ziel, das, was die Gemeindeglieder heute als Gemeinde vor Gott bringen möchten, stellvertretend so zu formulieren, dass alle darauf ihr „Amen“ zu jedem der vorgetragenen Anliegen sprechen können. Dass sie sich nicht irritiert, verärgert, verunsichert oder bevormundet fühlen, sondern getröstet und gestärkt.

6. Schluss

Dietrich Bonhoeffer wird das folgende Zitat zugeschrieben, mit dem ich enden möchte: „Eine christliche Gemeinschaft lebt aus der Fürbitte der Glieder füreinander, oder sie geht zugrunde.“²⁵

Sein oder Nichtsein bindet Bonhoeffer hier an die Fürbitte. Damit verleiht er ihr eine ganz außerordentliche Würde, Einzigartigkeit und Bedeutung.

Könnte Bonhoeffer, ohne ihn zum zentralen Heiligen und Lehrer der Kirche erklären zu wollen, den Begriff „Fürbitte“ wohl durch einen anderen ersetzen? Würde also ohne dessen Vorhandensein eine christliche Gemeinschaft zugrunde gehen?

Das Hauptgebet der christlichen Gemeinde im Gottesdienst, das Allgemeine Kirchengebet, verdient es meiner Überzeugung nach, eigentlich genau so viel Beachtung zu finden wie die Predigt oder die Feier des Altarsakramentes und als Teil der gottesdienstlichen Verkündigung wahr- und ernstgenommen zu werden. Diese „Kleine Homiletik des Allgemeinen Kirchengebetes“ sollte ein Beitrag dazu sein.

²⁴ Das hat Gott gesagt.

²⁵ Ohne Quellenangabe nach: <https://www.dietrich-bonhoeffer.net/zitat/240-eine-christliche-gemeinschaft/>

Von Büchern

Daniel Bolliger, Methodus als Lebensweg bei Johann Conrad Dannhauer. Existentialisierung der Dialektik in der lutherischen Orthodoxie (Historia Hermeneutica Series Studia 15), De Gruyter, Berlin/Boston 2020, ISBN 978-3-11-046504-4, 710 S., 157,95 €.

Der Straßburger Theologieprofessor und Kirchenpräsident Johann Conrad Dannhauer (1603–1666)¹ ist nicht nur als Schüler Johann Gerhards und Lehrer Speners (der sich aber später von seinem Lehrer distanzierte) einer der wichtigsten Theologen des 17. Jahrhunderts und hat als solcher ein monumentales Lebenswerk hinterlassen. Diesem Sachverhalt mag es mit zu verdanken sein, dass eingehende Untersuchungen dieser wichtigen Gestalt der Theologiegeschichte bisher kaum unternommen worden sind. Umso größer ist das Verdienst des schweizerischen Theologen Daniel Bolliger, der mit dieser Hamburger Habilitationsarbeit bei Johann Steiger einen großen Wurf vorlegt, in dem man in der Tat das Resultat der für kirchengeschichtliche Forschung unentbehrlichen „Kärnerarbeit editorischer, mikrohistorischer, literaturgeschichtlicher und nicht zuletzt prosopographischer Quellenaufbereitung“ (6) erkennen kann. Für die Gliederung einer solchen Arbeit ist Dannhauer insofern ein dankbarer Untersuchungsgegenstand, als sich das Zueinander und Nacheinander von methodischer Grundlegung, systematischer Durchführung und homiletisch-katechetischer Anwendung der theologischen Inhalte biographisch in seinem Lebenswerk abbildet und schon damit seinem Werk eine große Kohärenz verleiht.

Alle drei genannten Bereiche nimmt Bolliger in den Blick, indem er die Hauptwerke bespricht, die Dannhauer zunächst als Straßburger Rhetorikprofessor, dann als Theologieprofessor und schließlich (und gleichzeitig) im kirchenleitenden Amt verfasst hat. In seinen jungen Jahren als Rhetorikprofessor verfasste der Straßburger grundlegende Einführungen in die dialektische Disputationskunst im Sinne einer logisch-argumentativen Texterstellungsmethode sowie in die allgemeine Texthermeneutik. Einschlägige Quellentexte zur Geschichte der Logik (Hauenreuther, Piccart, Martini), mit denen Dannhauer sich auseinandersetzt, bespricht Bolliger nicht nur, sondern dokumentiert sie teilweise extensiv in einem der umfangreichen Anhänge (423–501). Die theologische Anwendung dieser auch für andere Disziplinen wie die Rechtswis-

¹ Zu Leben und Werk vgl. Armin Wenz, Art.: Johann Conrad Dannhauer, in: Frühe Neuzeit in Deutschland. Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon (VL 17) Band 2, Berlin/Boston 2020, Sp. 460-476.

senschaft gedachten Methodenlehren führt Dannhauer sodann in seinem Doppelwerk „Dialectica sacra“ (1648) und „Hermeneutica sacra“ (1654) durch. In beiden Fällen, nämlich sowohl in der Anwendung der dialektischen Methode für die theologische Lehrdarlegung als auch in der Anleitung zur rechten Auslegung der Heiligen Schrift, geht es darum, dass diese nicht willkürlich, sondern strukturiert und daher für andere in ihrer Vorgehensweise nachvollziehbar erfolgen. Denn auch die für strukturiertes Lesen, Denken und Schreiben unerlässliche Logik ist nach Dannhauer eine Gottesgabe und ist als solche der Ausrichtung der Heilsbotschaft dienstbar. Der Unterschied zwischen der Theologie und anderen Wissenschaften ist dabei, dass der Theologie als Prinzip die Heilige Schrift zugrunde liegt. Auf dieser Grundlage nachvollziehbar Irrtum und Wahrheit unterscheiden zu können, ist Ziel und Aufgabe des Theologen als eines Auslegers der Schrift und eines Predigers des Evangeliums. Veranschaulicht wird das alles bei Dannhauer immer wieder mit der Metapher des Weges. Dieser Weg führt im Falle der Theologie von der in den biblischen Grundtexten gleichsam noch unsortiert vorliegenden Sammlung von Aussagen hin zu einer methodisch geordneten Erfassung der heilsnotwendigen Wahrheiten, die wiederum unerlässlich dafür sind, ein gottgefälliges Leben zu führen und das Ziel des Glaubensweges in der Ewigkeit zu erlangen.

Zur konkreten Anwendung seiner in der „Dialectica Sacra“ entfalteten Methodik in einer entsprechenden Darlegung der christlichen Lehrgestalt schreitet Dannhauer sodann in der zwischen 1649 und 1654 erschienenen „Wegtriologie“. In deren erstem Band entfaltet er zunächst die theologische Dogmatik als biblisch begründete und heilsame Wegweisheit (griechisch: „Hodosophia“) und stellt dieser – in kontrovertheologischer Stoßrichtung gegenüber der römischen wie der reformierten Lehrgestalt – zwei Wegtorheiten (griechisch: „Hodomoria“) in eigenen monumentalen Bänden gegenüber. Während die „Hodosophia“ auch noch im späteren Pietismus geschätzt und etwa von Spener einer katechetischen Lehrtafel zugrunde gelegt wurde, worauf Dannhauer im wirkungsgeschichtlichen Ausblick ausführlich eingeht, wurde die „Hodomoria“ in späterer Zeit kaum beachtet, was neben der polemischen Schärfe auch dem monumentalen Umfang dieses Doppelwerkes geschuldet sein mag. Dannhauer erwies sich in alledem als Theologe, der jedem stoffmindernden Synkretismus im Sinne eines Unionismus auf Kosten der von ihm erkannten Wahrheit ablehnend gegenüberstand.

Variiert und mit weiteren biblischen Metaphern verbunden hat Bolliger die Wahrnehmung der christlichen Lehre als „Weg“ schließlich in seiner zwischen 1642 und 1673 erschienenen zehnbändigen „Catechismus-Milch“. Dieses Werk besteht aus 492 Predigten und geht zurück auf die von Dannhauer seit 1634 im Straßburger Münster gehaltenen „Mittagspredigten“. Es hat nach Bolliger nicht nur wegen des Umfangs als einsamer Gipfel in der Geschichte lutherischer Katechismuspredigt zu gelten. Auch hier bleibt Dannhauer seinem

methodischen Ansatz treu. Die Aufgabe der Predigt ist es, die Hörer einzuweisen und mitzunehmen auf den Weg des Glaubens, sie selbst zur aktiven Partizipation an der genuin christlichen Aufgabe des Unterscheidens zwischen Heil und Unheil, Wahrheit und Unwahrheit zu befähigen. Schließlich erfolgen auch die Zubereitung und die Aufnahme gesunder Nahrung und heilsamer Medizin nach methodischen Wegweisungen und nicht willkürlich und aufs Ungewisse. Bolliger veranschaulicht die Vorgehensweise des Predigers Dannhauer, indem er exemplarisch die drei Eingangspredigten zum ersten Band der „Catechismus-Milch“ und die Predigt über die Maria-Marta-Perikope (Lk 10,38ff) aus dem achten Band bespricht, in der die Kunst und Heilsnotwendigkeit des Unterscheidens besonders einprägsam durch Christus selbst vor Augen geführt wird. Wer die Passagen über Dannhauers „Catechismus-Milch“ wahrnimmt, fühlt sich gedrungen, zu diesem faszinierenden Werk selbst zu greifen, das inzwischen auch im Internet frei zugänglich ist. Auch für die anderen Schriften Dannhauers erweist sich Bolligers Buch insofern als exzellenter Wegweiser, als er im Anhang u. a. eine Übersicht über die Paragraphen der drei „Weg-Schriften“ darbietet, ferner zahlreiche Inhaltsverzeichnisse zentraler Werke des Straßburgers auflistet, bevor er in der Bibliographie ein etwa 80 Seiten umfassendes Dannhauer-Werkeverzeichnis folgen lässt.

Doch zuvor beschließt Bolliger seine Arbeit, indem er Dannhauer in den theologiegeschichtlichen Rahmen seiner Zeit einordnet. Als Straßburger Theologe, der auch in Altdorf studiert hatte, partizipierte der Münsterprediger an einem besonderen Alleinstellungsmerkmal dieser beiden Fakultäten in der damaligen theologischen Landschaft. In Altdorf wie in Straßburg hatte man sich gegenüber dem Vordringen der aristotelisch-scholastischen Ontologie in der Dogmatik an den anderen (lutherischen wie reformierten) Fakultäten Mitteleuropas weitgehend zurückhaltend erwiesen. Bolliger kommentiert dies: „Diese Absenz aber zwingt nachgerade zur Vertiefung der auslegerischen Sorgfalt und mithin zur wissenschaftlichen Hermeneutik“ (388). Mit dieser Arbeit schließt der Verfasser eine große Forschungslücke und leistet einen unverzichtbaren Beitrag für die Erkundung der Geschichte der lutherischen Theologie und der Wissenschaftsgeschichte der frühen Neuzeit.

Armin Wenz

Werner Degenhardt / Johannes Junker, Im Zeichen des Kreuzes Christi.

Studien zum Wirken von Theodor Harms, Sola-Gratia-Verlag, Rotenburg/W.
2021, kostenloses E-Book oder ISBN 978-3-948712-13-6, 354 S., 9,00 €.

Theodor Harms (1819–1885) steht in der historischen Wahrnehmung ein wenig zu sehr im Schatten seines großen Bruders Ludwig Harms (1808–1865). Ludwig war als Erweckungsprediger in der Lüneburger Heide tätig und gründete 1849 die Hermannsburger Mission.

Aber auch über Theodor Harms ist schon vieles veröffentlicht worden (wie das ausführliche Literaturverzeichnis zeigt). Er wirkte seit 1849 als Missionsinspektor und theologischer Lehrer am Hermannsburger Seminar. Danach war er 1857–1865 Gemeindepastor im Nachbarort Müden, bevor er nach dem Tod seines Bruders die Leitung der Mission übernahm. 1878 wurde er nach seiner Amtsenthebung und dem Austritt aus der Hannoverschen Landeskirche als Präses an die Spitze der Hannoverschen Ev.-Luth. Freikirche berufen.

Das vorliegende Buch zeugt von der jahrelangen Beschäftigung des Hauptautors W. Degenhardt mit Theodor Harms. Es beschäftigt sich in seinem 1. Teil mit der Kreuzestheologie in der Harms'schen Predigt (S. 12–219) und im 2. Teil mit seinem Missionsverständnis (S. 220–278). Im 3. Teil steuert der frühere Missionsdirektor Johannes Junker einen knappen, aber instruktiven Überblick zur Tätigkeit von Th. Harms als Missionsdirektor bei (S. 279–310). Im Anhang findet sich ein ausführliches Quellen- und Literaturverzeichnis sowie eine Zeittafel zur Biografie von Th. Harms.

Die Grundzüge der Harms'schen Theologie werden anhand zahlreicher Belege aus seinen gedruckten oder mitgeschriebenen Predigten herausgearbeitet und aus den Quellen belegt. Dabei geht die Untersuchung von der zentralen Bedeutung des Kreuzes Christi aus, zeigt dann die Bedeutung der Gnadenmittel Wort und Sakrament auf und kommt schließlich ausführlich auf die Nachfolge „unter dem Kreuz“ und den „neuen Gehorsam“ zu sprechen.

Die Brüder Harms waren bekenntnisbewusste lutherische Theologen. Dies wird bei Theodor noch deutlicher als bei Ludwig. Der jüngere Bruder hat wesentlich dazu beigetragen, dass die Hermannsburger Mission auf Schrift und Bekenntnis gegründet wurde.

Ohne im Rahmen dieser Buchvorstellung zu sehr ins Detail gehen zu wollen, sind dem Rezensenten zwei Themen aufgefallen, die wiederholt angesprochen werden: der besondere Charakter der Erweckungspredigt bei Th. Harms und die Bedeutung, die die Sakramente für ihn hatten.

Erweckungspredigt

Als Erweckungsprediger ist vor allem Ludwig Harms bekannt geworden. Aber sein Bruder Theodor hat in seiner Gemeindegarbeit nicht weniger erwecklich

gewirkt, wie nicht nur die untersuchten Visitationsberichte zeigen. Lutherische Theologen haben immer wieder einmal gemutmaßt, dass erweckliche Predigt an einem Übergewicht des Gesetzes gegenüber dem Evangelium krankt.

W. Degenhardt zeigt, dass dieser Eindruck täuscht (S. 137ff). Im Mittelpunkt steht bei den Harmsbrüdern selbstverständlich das Evangelium, wobei allerdings auch die Früchte des Glaubens nicht ausgeblendet werden dürfen. „*Wo Christi Liebe am Kreuz gepredigt wird, die alles Heil begründet, da ist [auch] der Ort, von der ‚Freudigkeit‘ zu reden, die anstelle der ‚Traurigkeit und Sündenangst‘ einkehrt*“ (S. 130). Wenn davon die Rede ist, dass die Predigt „Freude am Gesetz“ wecken soll, dann begründet das Th. Harms mit dem 3. Gebrauch des Gesetzes (*tertius usus legis*, S. 158). Christen brauchen auch Anleitung zur Gestaltung ihres neuen Lebens in Christus.

Im Bemühen um möglichst konkrete Anwendung des Gesetzes auf die Lebenswelt seiner Gemeinde kommt es dann immer wieder einmal zu Zuspitzungen, die rigoristisch anmuten und Kritik hervorrufen. Markantes Beispiel ist (neben der besonders bei Ludwig H. überinterpretierten Sonntagsheligung, S. 143f) die Ablehnung des Tanzens als Einfallstor des Teufels. Dabei wurde leider zu wenig beachtet, dass „Tanzen nicht an sich Sünde ist und nicht jeder Tanz zwangsläufig zur Sünde wird, sondern ‚nur‘ unter dem Einfluss der Tanzstätte ‚allzu leicht sündig werden‘ kann“ (S. 156). Das ist ein Phänomen, das auch bei anderen Vertretern des lutherischen Freikirchentums im 19. Jh. zu beobachten ist. An solchen Punkten überlagern sich eine konservative Grundhaltung (S. 136) und Reste pietistischer Einflüsse.

Dass die klare Unterscheidung von Gesetz und Evangelium in den Harms'schen Predigten zur damaligen Zeit auch auswärtige Hörer anlockte, ist nicht verwunderlich. Was schon bei Ludwig Harms beeindruckte, war neben der Botschaft vor allem die integre Persönlichkeit des Predigers. Gleiches galt für Theodor Harms. „*Die Predigt selbst anlangend, so machte sie ohne Zweifel einen recht ernsten, tiefen Eindruck. Die Festigkeit und Sicherheit und dabei die tiefe Ruhe, mit welcher das Wort Gottes von ihm vorgetragen wurde, lässt fühlen, dass hier etwas über alle Zweifel Erhabenes, etwas Unentrinnbares, vorhanden ist*“, schrieb einer der landeskirchlichen Visitatoren (S. 189).

Sakramente

Was die Hermannsburger Erweckung im 19. Jh. von ähnlichen Bewegungen im niederdeutschen Raum unterscheidet, ist ihre lutherische Prägung. Die Harmsbrüder waren aus tiefer Überzeugung Lutheraner. Bei Theodor ist das deutlicher zu spüren als bei Ludwig. In der pietistisch geprägten Erweckung wandte man sich von der rationalistischen Kritik der Aufklärungszeit ab und lernte wieder die Heilige Schrift als Gottes Wort zu schätzen. Die Harmsbrüder erkannten durch ihre Beschäftigung mit den lutherischen Bekenntnisschriften,

dass man bei der Erneuerung von Kirche und Gemeinde auch die Sakramente nicht vernachlässigen darf, durch die Gott in besonderer Weise seinen Segen schenkt.

Die Wiederentdeckung von Taufe und Abendmahl führte dazu, dass die Hermannsburger Pastoren darauf drängten, die Sakramente wieder in den Gottesdienst der ganzen Gemeinde zu integrieren. Vorher war es üblich geworden, dass Taufen gesondert vollzogen wurden und dass ein Großteil der Gottesdienstbesucher vor der Abendmahlsfeier die Kirche verließ. Gegen die in dieser Haltung zu Ausdruck kommende Missachtung der Sakramente wandten sich Ludwig und Theodor Harms.

Theodor H. wird nicht müde, in seinen Predigten die Bedeutung der heiligen Taufe als Bad der Wiedergeburt zu betonen. Wenn er seine Zuhörer zur täglichen Reue und Buße (vgl. Luthers Katechismen) auffordert, will er ihnen den Weg zur Rückkehr in die Fluchtburg ihrer Taufe weisen (S. 90ff).

Das heilige Abendmahl bezeichnet er als „die höchste Gabe Gottes“ (S. 93ff). Er weiß natürlich, dass auch durch die Absolution (Beichte) und die Predigt die Sündenvergebung empfangen wird. Aber das Altarsakrament dient der besonderen Vergewisserung und Stärkung im Glauben, die kein Christ ohne Not entbehren kann. Es ist „der höchste Erweis der Liebe Christi“.

Eine Episode mag das illustrieren: Als 1860 das Kirchgebäude in Müden restauriert wird, lässt Th. Harms die Kanzel über dem Altar (sog. Kanzelaltar) entfernen, weil sonst der Eindruck entstehen könnte, die Predigt sei wichtiger als das Sakrament.

Aus der Hochschätzung des Sakraments leitet Th. Harms ab, dass das Abendmahl in jedem Sonntagsgottesdienst angeboten werden sollte: „*Darum muss jeden Sonntag der Tisch des Herrn gedeckt sein in der Kirche für alle gnadenhungrigen Seelen, dass sie hintreten können und Jesu Leib und Blut genießen*“ (S. 96).

So war es auch in der alten Lüneburger Kirchenordnung vorgesehen, an der man sich in Hermannsburg orientierte. Ehe man daraus aber weitreichende Schlüsse für die gegenwärtige Praxis in lutherischen Gemeinden zieht, sollte man die besonderen Umstände im Blick behalten. Wie die von W. Degenhardt angeführten Statistiken zeigen, lag z. B. in der Gemeinde Müden mit 420 kommunionsfähigen Gliedern 1862 die jährliche Kommunikantenzahl bei 2.535. Das entspricht einem durchschnittlichen Abendmahlsempfang von 6 Mal pro Person im Jahr.

Th. Harms selbst sagt dazu: „*Wir sollen uns beim Kommen zum Abendmahl keinen Zwang auflegen, dass wir meinen, wir müssten drei, vier, fünf Mal im Jahre kommen, oder auch jeden Sonntag, ja nicht, sondern so soll es sein: ‚[Be] darfst du nichts, so bleib davon, dass du nicht kriegest bösen Lohn‘;¹ hast du Bedürfnis, so komm, wenn auch jeden Sonntag; binde dich nicht an gewisse*

¹ Aus dem Lied „Jesus Christus, unser Heiland“ (ELKG² 229,6; LG 240,6).

Tage. Wo das Evangelium in so herrlicher Weise angeboten wird, wie im heiligen Abendmahl, da müssen alle Gesetze zurücktreten“. Th. Harms meint daran anschließend, dass ein rechtschaffener Christ wenigstens alle zwei Monate einmal zum heiligen Abendmahl gehen soll – „sonst könnte er's nicht aushalten“ (S. 97).

In der noch größeren Hermannsburger Gemeinde war es schon aus praktischen Gründen angebracht, sonntäglich das Abendmahl anzubieten, weil man davon ausgehen konnte, dass nicht jeder an jedem Sonntag daran teilnahm. Die Anzahl der Kommunikanten ließ sich durch die persönliche Anmeldung im Rahmen des Vespertagesdienstes am Samstag jeweils feststellen.

Im Blick auf die Gegenwart stellt sich die Frage, ob es im Sinne von Th. Harms ist, wenn heute kleinere lutherische Gemeinden (die nicht selten weniger als 150 Glieder haben) meinen, jeden Sonntag das Altarsakrament anbieten zu müssen, um darin u. a. der Hermannsburger Tradition zu folgen. Fragwürdig wird es jedenfalls, wenn lutherische Christen meinen, ein Gottesdienst ohne Sakrament sei kein vollständiger oder gar minderwertiger Gottesdienst.

Insgesamt ein Buch, das man jedem empfehlen kann, der sich mit dem Leben und der Predigtweise der Erweckungsprediger in der Entstehungszeit der lutherischen Freikirchen näher beschäftigen möchte.

Gottfried Herrmann

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

Prof. Dr. Robert Kolb

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

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

Greifswaldstr. 2B
38124 Braunschweig

Pastor Dr. Gottfried Herrmann

Bahnhofstraße 8
08056 Zwickau

Theologische Fach- und Fremdwörter

agendarisch = gemäß dem Gottesdienstbuch – **Allegorie** = bildliche Darstellung eines abstrakten Begriffs – **anthropologisch** = die Lehre vom Menschen betreffend – **canonicam** = gemäß einer Regel (canon) – **christologisch** = die Lehre von Christus betreffend – **Commentarius in secundam Pauli epistolam ad Timotheum** = Erklärung des zweiten Briefs des Paulus an Timotheus – **Credo** = „ich glaube“ – **Dekonstruktion** = Abbau – **desavouieren** = in Abrede stellen, bloßstellen – **Diakonus** = Geistlicher – **Diskurs** = Art des Redens, Abhandlung – **Dispositio** = Ordnung einer Rede – **Disputation** = Streitgespräch – **Doxologie** = Lobpreis – **dulia** = Verehrung der Heiligen – **empathisch** = einfühlsam – **endogen** = einheimisch – **Examen Concilii Tridentini** = Prüfung des Konzils von Trient – **exegetisch** = die Auslegung eines Textes betreffend – **finanzier** = Wucherer – **Folio** = Buch- oder Papierformat – **genuin** = echt – **Gnesio-Lutheraner** = Anhänger der theologischen Richtung, die Luthers Theologie gegen Abschwächung oder Fälschung verteidigt – **Haec dixit dominus** = Das hat der Herr gesprochen – **hermeneutisch** = die Lehre der Textinterpretation betreffend – **Homiletik** = die Lehre von der Predigt – **illegitim** = nicht rechtmäßig – **Interim** = Übergangsregelung – **katechetisch** = den Unterricht betreffend – **Koadjutor** = unterstützender Geistliche – **Kollektengebet** = zusammengefasstes Kirchengebet – **Konkordienformel** = letzte lutherische Bekenntnisschrift (1579) – **konträr** = entgegengesetzt – **Konzil** = (gesamt-)kirchliche Versammlung – **Korrektiv** = Mittel oder Maßnahme zur Verbesserung – **lapsus** = Fall, Fehler – **latria** = Verehrung Gottes – **lex orandi** – **lex credendi** = das Gesetz des Gebets / das Gesetz des Glaubens – **Liturgie** = Gottesdienstordnung – **meditatio** = Betrachtung – **messianisch** = den Messias betreffend – **Metapher** = bildhafter Ausdruck – **Ordinarium** = Mehrzahl: Ordinarien, das Gewöhnliche – **Organum** = Mittel, Organ – **Papisten** = Anhänger des Papstes von Rom – **Parochie** = Gemeinde unter einem Geistlichen – **patristisch** = die Kirchenväter betreffend – **per se** = durch sich selbst, an sich – **philippistisch** = Anhänger der Theologie des Philipp Melancthon – **Postilla** = Predigtsammlung – **Practicus** = Praktiker – **Proprium** = das Eigene, Besondere – **Rhetorik** = Redekunst – **reminder** = Erinnerung – **ritualistisch** = das Ritual betonend – **Sermon** = Predigt – **sodom-gomorrhisch** = die (sittlich verdorbenen) Städte Sodom und Gomorrha betreffend – **speculativus Theologus** = Theologe, der Gedankengebäude baut und ihnen folgt – **spiritualistisch** = einseitig den Geist betonend – **sprachstilistisch** = die Ausdruckweise der Sprache betreffend – **Syntax** = Satzbau – **Terminologie** = Benennung, Namensgebung – **typologisch** = ein Bild betreffend – **Theoricus** = ein philosophisch Gebildeter – **unio personalis** = persönliche Einheit (der göttlichen und menschlichen Natur in Christus) – **Versikel** = zweizeiliger Vers aus der Liturgie – **vicarius Christi** = Stellvertreter Christi – **viva vox Evangelii** = lebendige Stimme des Evangeliums

**Wo man kann zu Kirchen gehen / Gottes Wort hören
/ Was ist da aller Welt Gut? Freilich ein armer elender
Bettelsack / voller Läuse und Ungeziefer / gegen dem
hohen Gut / das wir allhie haben / wo ein armes Herz
kann Predigt hören. /**

**Da wohnt unser HERR Gott / zu unser Seelen Heil und
Seligkeit.**

Joachim Mörlin

Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

Aufsätze:

- J. Junker: Gesangbücher aus der Geschichte der SELK –
An der Schwelle zum eigenen Kirchengesangbuch (7)
W. Rominger: Johannes Bugenhagen – der „Reformator des Nordens“

Rezensionen:

- E. Koch: A. Wenz, *Philologia Sacra* und Auslegung
der Heiligen Schrift
A. Wenz: Georg III. von Anhalt, *Abendmahlsschriften*

Änderungen vorbehalten!

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

www.lutherischebeitraege.de

- Herausgeber: Propst Gert Kelter,
Carl-von-Ossietzky-Str. 31, 02826 Görlitz
- Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29559 Wrestedt
E-Mail: Andreas.Eisen@LutherischeBeitraege.de
- Redaktion: Pastoralreferentin Dr. theol. Andrea Grünhagen
Große Barlinge 37, 30171 Hannover
Superintendent Thomas Junker, Hinter dem Bahnhof 19 A, 06682 Teuchern
Pastor Johann Hillermann, Annenstr. 53, 10179 Berlin
Reverend Dr. theol. Jonathan Mumme, Hillsdale College,
1039 Markris Dr., Hillsdale, MI 49242
Pastor Benjamin Rehr, Weigersdorf, Hauptstr. 52, 02906 Hohendubrau
Prof. Dr. theol. Armin Wenz, Straße der Jugend 7 A, 06618 Mertendorf
- Bezugspreis: € 30.– (\$ 35.–), Studenten € 15.– (\$ 20.–) jährlich
einschl. Porto, Einzelhefte € 8.–
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über Paypal im Internet möglich.
Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.
- Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Bank
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 BIC: GENODEF 1EK1
- Druck + Vers.: MHD Druck und Service GmbH, Hermannsburg

Lutherische Beiträge

Nr. 2/2023

ISSN 0949-880X

28. Jahrgang

Aufsätze:

J. Junker:	Gesangbücher aus der Geschichte der SELK	
	– An der Schwelle zum eigenen Kirchengesangbuch (7) –	71
	– Das Evangelisch-Lutherische Kirchengesangbuch ² (8) –	82
W. Rominger:	Johannes Bugenhagen – der „Reformator des Nordens“	88
J. Hillermann:	Lesehilfen im Text	103
M. Krieser:	Meine Gedanken zum Atlas Frauenordination	111



Inhalt

Aufsätze:

J. Junker:	Gesangbücher aus der Geschichte der SELK	
	– An der Schwelle zum eigenen Kirchengesangbuch (7) –	71
	– Das Evangelisch-Lutherische Kirchengesangbuch ² (8) –	82
W. Rominger:	Johannes Bugenhagen – der „Reformator des Nordens“	88
J. Hillermann:	Lesehilfen im Text	103
M. Krieser:	Meine Gedanken zum Atlas Frauenordination	111

Rezensionen:

H. Herrmann:	R. Thöle, Geheiligt werde dein Name	127
A. Wenz:	K.Bracht (Hrsg.), Johann Major (1564–1654)	131
E. Koch:	A. Wenz, Philologia Sacra und Auslegung der Heiligen Schrift	133

Zum Titelbild

Jesus als Gärtner. Ein Ausschnitt aus dem Holzschnitt Albrecht Dürers „Die kleine Passion“ von 1510/1511, dann erschienen 1511, also noch zu vor-reformatorischer Zeit, aber auf dem Höhepunkt seiner Schaffenskraft, und Quelle vieler Nachahmer. „Die kleine Passion“ Dürers – gar nicht so klein – beginnt übrigens mit Adam und Eva im Paradies und der Kindheitsgeschichte Jesu. Sie endet mit insgesamt acht Bildern zur Auferstehung und Erhöhung Christi. Das letzte Bild bezeugt das „jüngste Gericht“. Also eine sehr weite Interpretation der „Passion Christi“. – Hintergrund dieses Holzschnittes vom Gärtner Jesus Christus bildet Joh. 20,12-18, die Begegnung Maria von Magdala mit dem Auferstandenen, besonders der eher nebensächliche Satz nach der Lutherbibel: „Sie meint, es sei der Gärtner ...“ Durch die Auferstehung Christi ist der Paradiesgarten neu eröffnet und es kann eine neue Zeit, die Zeit des Heils, beginnen. Jesus ist ihr Gärtner, der diesen Garten hegt und pflegt. Ein schönes Osterbild, nicht nur für alle Hobbygärtner.

T.J.

Johannes Junker:

Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – An der Schwelle zum eigenen Kirchengesangbuch (7)¹ –

Der 2. Weltkrieg ist vorüber. Auch die sogenannten „lutherischen Freikirchen“ sind so durcheinandergewirbelt worden, dass sie manchmal nicht mehr wissen, wo sie sich befinden. Sie werden weiter verunsichert durch die Bildung der EKD 1949 und suchen neue Gemeinschaft, wo die alten zerbröseln sind. Auch die alten Gesangbücher, die wir bisher in dieser Artikelreihe behandelt haben, gibt es nicht mehr, sodass alle von einer „Gesangbuchnot“ sprechen. 1950 geben dann die Landeskirchen das Evangelische Kirchengesangbuch (EKG) heraus mit Regionalanhängen. Kann dadurch die Gesangbuchnot beendet werden?

Auf dem Wege zum EKG-Niedersachsen

Wie von einem Pfarrkonvent in Homberg vorgeschlagen, lud Kirchensuperintendent Martin² die Kirchenleitungen der verbündeten Freikirchen am 2. 6. 1950 zu einer „Gesangbuchprüfungskonferenz“ für den 27. und 28. Juni nach Dreihausen ein.³ Mit der Einladung wurde zur Vorbereitung ein Papier versandt mit 12 Fragen:

„1. Was ergibt ein Vergleich zwischen EKG und unseren bisherigen freikirchlichen Gesangbüchern? Und zwar zunächst hinsichtlich der aufgenommenen Lieder: Welche Lieder verlieren wir, welche Lieder gewinnen wir?

2. Was ergibt ein Vergleich zwischen EKG und unseren bisherigen freikirchl. Gesangbüchern hinsichtlich der Liederverse? (nach Zahl und Inhalt) Welche Verse gewinnen wir, welche Verse verlieren wir von den uns vertrauten Liedern?

3. Was ergibt ein Vergleich zwischen EKG und unseren freikirchlichen Gesangbüchern hinsichtlich der Textgestaltung? Welche Veränderungen der uns vertrauten Liederverse finden sich im EKG, inwieweit sind sie als Verbesserungen oder als bedenklich, als tragbar oder untragbar zu beurteilen?

4. Wie sind die neuen und uns fremden Lieder im EKG zu beurteilen – als Bereicherung oder als Belastung? Als Überfremdung oder als wirkliche Anregung für den Gemeindegesang?

¹ Siehe auch: Johannes *Junker*, Immer wieder neue Lieder, Sola-Gratia-Verlag, Rotenburg 2022, S. 120ff.

² Heinrich Martin war das geistliche Oberhaupt der damaligen „selbständigen evangelisch-lutherischen Kirche“. Die besteht damals aus 2 niedersächsischen, 2 hessischen Kirchen/Diözesen und der badischen lutherischen Freikirche.

³ Pfarrer F.W. Hopf, Nackendorf, hat in einem vielfältigen Rundschreiben ohne Datum ein ausführliches Protokoll an die Teilnehmer verschickt, aus dem wir unser Wissen hier entnehmen.

5. Wie ist die Anordnung und Einteilung des EKG zu beurteilen?

6. Was sagen unsere Kirchenmusiker über die Melodien und ihre Gestaltung im EKG?

7. Zusammenfassung: Welche Gründe sprechen für und welche gegen die Übernahme des EKG durch unsere lutherischen Freikirchen? Sind die Gegenstände bekenntnisgemäß zu begründen, sowohl dogmatisch als auch hinsichtlich der pädagogisch-praktischen Richtlinien unserer Bekenntnisse für die Gestaltung von kirchlichen Ordnungen (cf F. C. Artikel 10)? ...

8. Welche Ausgabe des EKG käme gegebenenfalls für die lutherischen Freikirchen in Frage: Die Originalausgabe im Bärenreiterdruck, dessen Notenbild und Druckschrift nicht überall für praktisch brauchbar gehalten wird, oder die Sonderausgabe irgendeiner Landeskirche?

9. Können die „Verluste“, Beanstandungen usw. ausgeglichen werden durch einen gemeinsamen Anhang der lutherischen Freikirchen zum EKG?

10. Welche Vorzüge hätte ein neues gemeinsames Gesangbuch der lutherischen Freikirchen, das vom EKG unabhängig zu gestalten wäre, sich aber die Früchte der Arbeit am EKG zunutze machte?

11. Kommen Neudrucke der bisher in unseren Gemeinden benutzten Gesängerbücher überhaupt in Frage?

12. Wie steht es – bei jeder der vorhandenen Möglichkeiten – mit den liturgischen Gesängen und mit anderen Teilen, die für ein Gesangbuch wünschenswert sind?⁴

Weil An- und Abreise am Vortag bzw. am Folgetag erfolgten, standen zwei volle Arbeitstage zur Verfügung. Leider konnten die aus den östlichen Gebieten⁵ benannten Vertreter nicht anwesend sein. Auch einige andere, die erwartet wurden, waren am Kommen verhindert⁶. Anwesend waren schließlich von der Ev.-luth. Kirche in Preußen: die Pastoren Joh. Fritze, Frankfurt/M, Werner Lange, Siegen, und Frau Käthe Pistorius, Wuppertal; von der Ev.-Luth. Freikirche: Präses H. Stallmann, Bochum, Dozent Pastor Hans Kirsten, Oberursel, Buchhändler Friedrich Willkomm; von der selbständigen ev.-luth. Kirche: Kirchensuperintendent Heinrich Martin, Marburg, die Pastoren Heinrich Gerhold, Farven (Hannoversche Diözese), Wilhelm Rothfuchs, Hermannsburg (Hermannsburg-Hamburger Diözese), und F. W. Hopf, Nackendorf (Hessische Diözese). Zunächst bestimmten die zu erwartenden Grundsatzfragen zum EKG das Gespräch. Im weiteren Verlauf ging es um die vier Möglichkeiten, vor denen die Freikirchen nun stünden:

1. Übernahme des EKG in seiner gegenwärtigen Gestalt (Stammteil mit einem landeskirchlichen Anhang),

⁴ Zitiert bei Johannes Junker, Veröffentlichungen zum Gesangbuch, Heft 2, 1981, S. 50-52.

⁵ P. Crome (Magdeburg), P. Rüger (Leipzig), Herr Gillhoff (Leipzig).

⁶ P. Haertwig (Witten), P. Schwinge (Hamburg), P. H. Willkomm (Berlin), Dr. H. Schulz (Klein-Süstedt).

2. Übernahme des Stammteils jedoch in veränderter Form, die Beanstandungen, Verbesserungen usw. berücksichtigt,

3. Übernahme des Stammteils (wie 2.) unter Hinzufügung eines gemeinsamen freikirchlichen Anhangs,

4. Ablehnung des EKG und Schaffung eines neuen gemeinsamen Gesangbuchs.

Dabei stellte sich letztendlich heraus, dass eine Kontaktaufnahme mit Oberlandeskirchenrat Prof. Dr. Mahrenholz in Hannover unerlässlich sei. Folgendes Schreiben an ihn vom 28. 6. 1950 darf als eigentliches Tagungsergebnis gelten:

„Eine Konferenz von Beauftragten der drei lutherischen Freikirchen, der ev.-luth. Kirche Altpreußens, der ev.-luth. Freikirche (i.S.u.a.St.) und der selbständigen ev.-luth. Kirche hat sich mit der Frage beschäftigt, ob das Evangelische Kirchengesangbuch auch von den lutherischen Freikirchen übernommen werden kann. Trotz der Bedenken, die bei den luth. Freikirchen gegen die Einführung eines Einheitsgesangbuches bestehen, hat die Prüfung ergeben, daß das EKG den luth. Freikirchen empfohlen werden kann, allerdings nur unter bestimmten Vorbehalten.

Die Konferenz hat das Ergebnis ihrer Beratungen in folgender Weise zusammengefaßt:

1. Das EKG wird auch von uns gewürdigt und anerkannt als reife Frucht eines Jahrhunderts sorgfältigster hymnologischer Arbeit. Es birgt in sich ein kostbares gemeinsames Erbe aller Kirchen, die von der luth. Reformation herkommen. Keine Bemühung um ein luth. Gesangbuch wird deshalb an dem EKG vorübergehen können, vielmehr wird jede von der hier geleisteten Arbeit dankbar Gebrauch machen müssen.

2. Die Bewahrung des Liedgutes, das in den über Deutschland zerstreuten freikirchlichen luth. Gemeinden lebendig ist, macht die Schaffung einer Sonderausgabe nötig. Ein gemeinsamer Anhang müßte die Lieder enthalten, die im EKG vermißt werden. Darüber hinaus erscheint es notwendig, daß am EKG selbst einige Umgestaltungen vorgenommen werden, indem einzelne Verse eingefügt und einzelne Stellen geändert werden.

3. Die Bekenntnisbindung unserer Freikirchen nötigt sie ferner dazu, einige vor allem die Sakramente betreffenden Lieder durch andere zu ersetzen.

4. Der Charakter der freikirchlichen Sonderausgabe des EKG würde sinngemäß durch einen entsprechenden Titel zum Ausdruck kommen müssen. Eine Zusammenstellung der für erforderlich gehaltenen Änderungen liegt bei.

Da auch von den ev.-luth. Freikirchen der Gedanke des einheitlichen evangelischen Kirchengesanges durchaus begrüßt wird, so würden wir uns freuen, wenn durch Erfüllung der geäußerten Wünsche es der Konferenz erleichtert würde, den luth. Freikirchen die Annahme des EKG zu empfehlen.“⁷

⁷ Zitat bei Johannes *Junker*, a. a. O., S. 59f.

Diesem Schreiben wurde die folgende Liste beigefügt:

„Die für erforderlich gehaltenen Änderungen im EKG

I. Folgende Lieder sollen gestrichen werden:

1. Nr. 153 Der Heiland kam zu seiner Taufe
2. Nr. 159 Das sollt ihr, Jesu Jünger nie vergessen
3. Nr. 160 Kommt her, ihr seid geladen
4. Nr. 161 Das Wort geht von dem Vater aus
5. Nr. 162 Brich uns, Herr, das Brot
6. Nr. 219 O daß doch bald dein Feuer brennte
7. Nr. 271 Gott rufet noch
8. Nr. 281 Wie's Gott gefällt, so g'fällt's mir auch
9. Nr. 305 Endlich bricht der heiße Tiegel
10. Nr. 307 Wer kann der Treu vergessen

II. Folgender Vers soll gestrichen werden:

Von Nr. 12 Vers 6: O laß dein Licht auf Erden siegen

III. Folgende Verse sollen hinzugefügt werden:

1. In Nr. 151: Wasch es, Jesu, durch dein Blut ... (v. 4)
Mache Licht aus Finsternis ... (v. 5)
2. In Nr. 152: Weich, weich, du Fürst der Finsternisse ... (v. 6)
3. In Nr. 157: Eile, wie Verlobte pflegen ... (v. 2)
4. In Nr. 330: Dann wird diese meine Haut ... (v. 5)
5. In Nr. 331: Mach immer süßer mir den Himmel ... (v. 5)
Ach Vater, deck all meine Sünde ... (v. 6)
Nichts ist, das mich von Jesus scheidet ... (v. 7)

IV. Folgende Texte sollen geändert werden:

1. In Nr. 46: Vers 2 Zeile 3 u. 4: Der Mutter unverloren ihr jungfräulich Keuschheit
2. In Nr. 157: Vers 2 Zeile 7 u. 8: Wünsche stets, daß mein Gebeine sich durch Gott mit Gott vereine
3. In Nr. 217: Vers 7 Zeile 3: Daß schon hier auf dieser Erden
4. In Nr. 254: Vers 4 Zeile 2: Ich suchte, doch dich fand ich nicht

Der entscheidende Punkt des Änderungsvorschlags betrifft nicht die Einzelstellen, sondern in den Abschnitten der Tauf- und Abendmahlslieder jeweils einen ganzen Block, der ausgebrochen und durch eindeutig lutherisches Liedgut ersetzt werden sollte.⁶⁸ Es folgten dann noch vier alternative Vorschläge für Gesangbuchtitel bzw. Untertitel. Im anschließend vereinbarten Gespräch zwischen Mahrenholz und Rothfuchs gesteht Mahrenholz die Änderungswünsche zu bis auf I, die Streichung von Liedern. Es folgen weitere Briefwechsel untereinander und mit Mahrenholz.

⁸ A. a. O., S. 60f.

Kirchensuperintendent Martin lädt zur 2. Gesangbuchprüfungskonferenz vom 12./13. 12. 1950 nach Gemünden/Westerwald ein.⁹ Das Endergebnis dieser Tagung ist gebündelt in einem Schreiben an die Kirchenleitungen:

„Die Konferenz hat die Gesangbuch-Angelegenheit nach allen Seiten hin gründlich geprüft. Das Ergebnis ihrer Prüfung, das wir hiermit der Kirchenleitung unterbreiten, ist folgendes:

Es erscheint der Konferenz die Schaffung eines eigenen freikirchlichen Gesangbuches zur Zeit nicht möglich. Auch hält sie es für ratsam, auf einen eigenen Anhang zum EKG zu verzichten. Folgende Gründe sind dafür entscheidend:

1. Die Freikirchen verfügen nicht über die Mittel, die dazu erforderlich wären. Sie müßten nach dem Urteil des Sachverständigen, Herrn Friedrich Willkomm, ein ihre finanziellen Kräfte übersteigendes Kapital für die Druckkosten von vornherein aufbringen, um schließlich ein Gesangbuch herzustellen, dessen Preis für unsere Gemeindeglieder unverhältnismäßig hoch wäre.

2. Außerdem sind die personellen Kräfte nicht frei, um die hymnologischen Fragen wirklich ausreichend zu lösen.

3. Die Bewältigung der finanziellen und personellen Schwierigkeiten würde eine Zeit erfordern, mit der wir im Hinblick auf die große Gesangbuchnot unserer Gemeinden nicht rechnen dürfen.

4. Die Rücksicht auf die im Osten gelegenen Diözesen der ev.-luth. Kirche Altpreußens und der Bezirke der ev.-luth. Freikirche bildet ein Hindernis für die Herausgabe eines eigenen Gesangbuches, weil ein im Westen gedrucktes Gesangbuch keine Aussicht hat, im Osten zugelassen zu werden, und für ein im Osten zu druckendes schwerlich die Lizenzierung zu erlangen sein wird.

Die Konferenz sieht keinen Weg, unseren Gemeinden bald zu einem Gesangbuch zu verhelfen, als die einstweilige Übernahme des unveränderten EKG. Sie empfiehlt die Annahme des EKG mit dem niedersächsischen Anhang, weil in diesem etwa 40 Lieder stehen, deren Fehlen wir als Verlust ansehen müßten. Da der niedersächsische Anhang im Osten wahrscheinlich auf Schwierigkeiten stoßen wird, werden nach Ansicht der Konferenz die östlichen Diözesen (Bezirke) am besten das EKG mit einem der dortigen Anhänge übernehmen.

Die Konferenz meint, sich auf das Allernotwendigste beschränken zu müssen, nämlich den Druck unserer Gottesdienst-Ordnung.

Freilich hält die Konferenz an den Bedenken gegen das EKG, die sie bereits in Dreihausen zum Ausdruck gebracht hat, fest. Sie hat die von ihr gewünschten Änderungen an dem Stammteil in den Verhandlungen mit Herrn Prof. Mahrenholz nur zu einem geringen Teil durchsetzen können. Deshalb kann sie die jetzige Annahme des EKG mit dem niedersächsischen Anhang ohne

⁹ Anwesend die Herren Fritze, Haertwig, Lange, H. Stallmann, Kirsten, Willkomm, Martin, Gerhold, Rothfuchs und Frau Pistorius.

die von ihr im Stammteil gewünschten Änderungen nicht als endgültige Lösung ansehen. Sie betrachtet daher ihre Aufgabe mit der vorgeschlagenen einstweiligen Lösung nicht als erledigt und erbittet von den Kirchenleitungen die Ermächtigung, ihre Arbeit fortzusetzen in der Hoffnung, daß es möglich werden wird, ein gutes lutherischen Gesangbuch zu erarbeiten, das von jenen Mängeln frei ist.

Die Konferenz bittet die Kirchenleitungen, möglichst bald ihre Zustimmung zu ihrem Vorschlag zu geben, damit sie unverzüglich mit einem in Betracht kommenden Verlage verhandeln kann.¹⁰

Am 17.4.1951 stimmen die Kirchenleitungen der verbündeten Kirchen diesem Votum zu, also auch die Vertreter der ev.-luth. Freikirche. In der Folgezeit entwickelt sich jedoch ein unterschiedliches Verständnis über die *Dauer der nun gemeinsam beschlossenen Notlösung* und damit auch über die Intensität der Weiterarbeit an einem eigenen Gesangbuch, das für die ev.-luth. Freikirche immerhin erst dann fertig ist¹¹, als die anderen wegen der Gesangbuchnot das EKG/Niedersachsen bereits flächendeckend eingeführt haben. Man bedenke auch, dass die hier miteinander verbündeten Freikirchen noch nicht fusioniert hatten und noch alle *eigene* Gesangbuchkommissionen besaßen und die ihnen eigenen Entscheidungswege einzuhalten hatten.

Letztendlich hatten wir ein Gesangbuch mit dem Titel: Evangelisches Kirchengesangbuch, Ausgabe für die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche¹². Auf den Titelseiten fehlt die Angabe, dass es sich um das EKG mit Anhang für die Evangelisch-Lutherischen Kirchen *Niedersachsens* handelt. Diese Angabe erscheint erst unmittelbar vor der Nr. 400.¹³ Es folgt ein weiterer Liederanhang von 24 Liedern „... für die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche“¹⁴ und S. 43-178,¹⁵ Gottesdienstordnungen und schließlich – nun wieder niedersächsischer Anhang – Lesungen, Gebete, Katechismus, Verfasser der Texte und Melodien, und alphabetisches Liederverzeichnis, ohne dass hier der Liederanhang der SELK berücksichtigt und eingearbeitet ist. Ein solches alphabetisches Verzeichnis erscheint dann gesondert auf der allerletzten Seite 896.

Auf dem Wege zum EKG mit SELK-Anhang

Inzwischen haben 1972 fast alle im vorigen Kapitel genannten Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland fusioniert.¹⁶ Bei gemeinsamen Gottesdiensten im Westen benutzen die Gemeinden zwei verschiedene Gesangbücher, das

¹⁰ A. a. O., S. 68f. (Brief vom 13.12.1950).

¹¹ Siehe das LKG unter Teil 5 dieser Artikelreihe!

¹² Gesamtherstellung: Schlütersche Verlagsanstalt und Druckerei; Hannover - Buchdruckerei Hubert & Co., Göttingen, 1975.

¹³ Der Anhang besteht aus 84 Liedern (400-483).

¹⁴ Mit den Liednummern 484-508 (ohne Seitenangabe wie das gesamte EKG).

¹⁵ Nun sind die nicht mit Seitenangaben versehenen Liedseiten wieder mit eingerechnet.

¹⁶ Die Badener und die DDR-Kirchen bleiben für sich und der Diasporabezirk der Freikirche, ehem. Flüchtlingsmissionskirche, fusioniert mit Verzögerung.

EKG/Niedersachsen und das LKG, leicht variierte Gottesdienstordnungen und haben unterschiedliche Gemeindeordnungen. Doch jetzt gibt es nur *eine* Liturgische Kommission, die als erstes eine Ordnung für den Hauptgottesdienst herausgibt, erweiterte Introiten zur Erprobung, Hallelujaverse usw., und alle haben nun eine Mustergemeindeordnung.

Auf Initiative des Allgemeinen Pfarrkonvents in Witten setzt das Kollegium der Superintendenten mit der Kirchenleitung in einer Sitzung vom 20.-22.10.1977 eine Gesangbuchkommission ein. Zu ihr gehören: Oberstudiendirektor Joachim Buch (Mettmann), Pastor Hans-Heinrich Hamborg (Runkel), Kirchenrat Johannes Junker (Hannover), Pastor Johannes Schröter (Saarbrücken), Dr. Hartmut Seliger (Schriesheim) und Superintendent Manfred Weingarten (Wittingen). Ihr Auftrag lautet:

„a. LKG-Lied- und Melodiengut zu revidieren (ob diese revidierten Lieder zu einem eigenen Gesangbuch der SELK oder zu einem SELK-Anhang zum EKG benutzt werden, bleibt einem späteren Beschluß vorbehalten).

b. Die Texte sind ‚behutsam‘ und ggf. ‚einschneidend‘ zu revidieren.

c. Die in der Fragebogenaktion gemachten Vorschläge für Konzeption, Text- und Melodiengestaltung sollen von der Gesangbuchkommission berücksichtigt werden.“¹⁷

Die **3. Kirchensynode in Hermannsburg 1979** präziserte die Aufgaben der GESKOM wie folgt: Die GESKOM solle:

„1. In der Gesangbuchkommission des VEK¹⁸ engagiert mitarbeiten, lutherisches Liedgut dort einzubringen versuchen, Textrevisionen nach Schrift und Bekenntnis prüfen und beobachten, in welche Richtung die Mehrheitsverhältnisse und die Entscheidungen der VEK-Kommission gehen.

2. Sie soll bis zur 4. Kirchensynode einen ausführlichen Bericht vorlegen über die Arbeit der VEK-Kommission und die zu erwartende Lied- und Textgestalt des zu erwartenden 1. Entwurfs des neuen EKG.

3. Sie soll von der Erfahrung und den Ergebnissen ihrer Mitarbeit in der Kommission des VEK in positiver und negativer Hinsicht für die eigene Arbeit profitieren und ebenfalls zur 4. Kirchensynode einen Entwurf für einen SELK-Anhang zum EKG-Stammteil, nötigenfalls aber eine Konzeption für ein eigenes Gesangbuch der SELK vorlegen, mit einem Inhaltsverzeichnis, einer Reihe von charakteristischen Revisionsmodellen und einer Aufstellung über beabsichtigte Änderungen im Bereich der Melodien.

4. Sie soll bei ihrer Arbeit auch versuchen, durch schwerpunktmäßige, repräsentative Umfragen auf freiwilliger Basis die Wünsche der Pastoren und Ge-

¹⁷ Bericht der Gesangbuchkommission zur 4. Kirchensynode 1983, 500-04, S. 3ff. Die vorausgegangene Fragebogenaktion diente der GESKOM dazu, die aktuellen Wünsche der Gemeinden zu erfahren.

¹⁸ VEK=Verband Evangelischer Kirchenchöre, nunmehriger Rechtsinhaber des EKG und zu Beginn verantwortlich für ein „neues EKG“, das spätere „Gesangbuch 2000“ oder EG.

meinden einzubeziehen, um sich dazu ein Bild zu machen über die tatsächliche gemeindlichen Situationen und Bedürfnisse.

5. Sie soll schließlich in der jeweils möglichen und geeigneten Form mit den Gesangbuch-Beauftragten unserer Schwesterkirchen in der DDR, der freien evangelisch-lutherischen Synode in Südafrika und ggf. mit anderen deutschsprachigen Schwesterkirchen zusammenarbeiten.¹⁹

Bis zur nächsten Kirchensynode vier Jahre später 1983 werden die Aufgaben wie folgt abgearbeitet:

Zu 1: 1981 wurde vom VEK, in dem auch die SELK ordentliches Mitglied ist, eine „Kleine Revision“ in das EKG-SELK eingearbeitet, nachdem die Kirchenleitung beschlossen hatte, „daß KR. Junker nicht gegen die ‚Kleine Revision‘ votieren solle.“²⁰ Da der VEK nur die Rechte des EKG „verwaltet“, wurden aus ihm im Westen und im Osten von der EKD Gesangbuchausschüsse gebildet, die gemeinsam in Ostberlin tagen konnten und Unterausschüsse zu wählen hatten. Zu ihnen gehörten von unserer Seite Pastor E. Brachmann (Görlitz) und KR Junker.

Zu 2: Am 20. Januar 1981 wurde in der SELK ein 21 Seiten langer von den Gesangbuchausschüssen verabschiedeter Kriterienentwurf für ein „Gesangbuch 2000“ veröffentlicht²¹ zusammen mit einer 13 Seiten langen erbetenen Stellungnahme der SELK-Kirchenleitung, unterzeichnet von Bischof Dr. Gerhard Rost. Diese Mitarbeit präjudiziert noch immer keine Gesangbuchentscheidung in der SELK.

Zu 3: Im Dezember 1981 wird der Entwurf für einen Liederanhang der SELK zum Evangelischen Kirchengesangbuch vorgelegt²² und freigegeben für Änderungen, Streichungen und Ergänzungen. Diese werden, soweit möglich, von der Gesangbuchkommission in den nächsten Jahren eingearbeitet.

Zu 4: Es erweist sich immer mehr, dass ein eigenes neues Gesangbuch in den Gremien (des nahen Allgemeinen Pfarrkonvents und) der Kirchensynoden nicht mehrheitsfähig wäre, sodass sich die Arbeit mehr und mehr auf einen Anhang zum EKG hin konzentriert.

Zu 5: Die ev.-luth. Freikirche (in der DDR) entsandte Pastor Fritz Horbank (Karl-Marx-Stadt), die Ev.-luth. (altluth.) Kirche (in der DDR)²³ Pastor Egfried Brachmann (Görlitz), die Ev.-Luth. Kirche in Baden Pastor Eckhard Rothfuchs (Ispringen), die Ev.-Luth. Kirche-Synode von Frankreich und Belgien Pastor Jaen Haessig (Schillersdorf) und die Freie Ev.-Luth. Synode in Südafrika zunächst Herrn Lutz Kohrs.

¹⁹ Siehe Anmerk.16. A. a. O., S. 4f.

²⁰ A. a. O., S. 9.

²¹ Veröffentlichungen zum Gesangbuch, Heft 2, J. Junker, Kriterienentwurf für ein evangelisches >Gesangbuch 2000< mit einer Einführung von KR J. Junker.

²² Veröffentlichungen zum Gesangbuch, Heft 5, Liederanhang der SELK zum Evangelischen Kirchengesangbuch (Entwurf), 1981

²³ Die Vertreter aus der DDR erhielten jedes Mal die Ausreisegenehmigung und für eine Sitzung in Karl-Marx-Stadt gab es für die anderen ein Dienstreisevisum.

Die 4. Kirchensynode 1983 in Allendorf stimmte nach wiederum heißer Diskussion – ob eigenes Gesangbuch oder nicht – einem Antrag²⁴ zu, ein SELK-Gesangbuch zu schaffen, in dem schließlich nur der – allerdings auch revidierte – Stammteil des EKG verblieb. Alles andere – Gottesdienst, Gebete, Bekenntnisse, Register usw.²⁵ – neben dem Liederanhang, würde von der SELK verantwortet. Der Abschnitt für die Kinderlieder ist hier noch mit eingerechnet. Er wird jedoch noch²⁶ herausgenommen, weil 1984 das Kinderesangbuch der SELK mit 103 Liedern erscheinen wird.²⁷ Dem Antrag waren ausführliche Begründungen und Zusatzinformationen beigegeben:

Anlage 1 Bericht über das „Gesangbuch 2000“²⁸

Anlage 2 Konzeption eines eigenen SELK-Gesangbuches²⁹,

Anlage 3 Änderungen im Stammteil des EKG (3. Fassung),³⁰

Anlage 4 Liederanhang der SELK

Die 4. Kirchensynode beschloss, „daß die Gesangbuchkommission vor Drucklegung eines neuen Gesangbuches einen neuen Entwurf zur abschließenden Stellungnahme den Pfarrkonventen und Gemeinden vorlegt, ehe das Kollegium der Superintendenten das Gesangbuch zur endgültigen Drucklegung freigibt“.³¹ Das geschah dann in einer Tagung vom 18.-20.10.1984 in Bleckmar mit 12 Änderungsbeschlüssen: „Unter Einbeziehung obiger Beschlüsse wird die Druckfreigabe mit 13 Ja-Stimmen und 4 Enthaltungen beschlossen“.³²

Nachdem nun der Liederkanon feststand, konnten endlich Abdruckgenehmigungen der geschützten Lieder und Melodien von den Autoren und Verlagen eingeholt werden, die Register ergänzt und bearbeitet, und mit der Buchdruckerei in Göttingen über Druck, Layout, Einband, Auflage und Preisgestaltung Einigung erzielt werden. Mehrfach wurden von vielen Verantwortlichen Korrekturen gelesen.

Am 29.8.1987 überreichte der Druckereileiter dem Vorsitzenden der Gesangbuchkommission das erste gebundene Exemplar, der ersten Auflage von 20.000 Stück. Schon 1988 erfolgte die 2. Auflage von 10.000, von der nur

²⁴ Der Antrag 3-0100 wurde am 16.9.1983 mit 40 Ja-Stimmen, 25 Nein-Stimmen und 1 Enthaltung angenommen.

²⁵ Veröffentlichungen zum Gesangbuch, Heft 6, 1983. S. 17-90. Von geplanten 1370 Seiten entfallen nur 520 auf den EKG-Stammteil. Der Rest wird von der SELK verantwortet.

²⁶ Der Spontanantrag von 13 Synodalen 3-0110 wird mit 6 Gegenstimmen bei 11 Enthaltungen angenommen.

²⁷ Wir singen dem Herrn, SELK 1984, Elisabeth *Knoch*, P. Herrmann *Otto*, P. Ulrich Gotthard *Schneider* (Hg).

²⁸ Heft 6 a. a. O., S. 34-44.

²⁹ A. a. O., S. 47-54.

³⁰ A. a. O., S. 56-66.

³¹ Veröffentlichungen zum Gesangbuch, Heft 7, Liederanhang der SELK zum EKG, Februar 1984, J. Junker, und dto. Heft 8, Textanhang und Liturgischer Anhang der SELK zum EKG.

³² Protokoll vom Kollegium der Superintendenten mit der Kirchenleitung vom 18.-20.10.1984, TO 13, S. 5f.

3.500 der SELK verblieben. Mit entsprechenden Veränderungen des Untertitels gingen 500 Exemplare an die Ev.-Luth. Kirche-Synode in Frankreich und Belgien³³, 1000 an die Ev.-Luth. Kirche in Baden³⁴ und 5000 an die Ev.-Luth. (altluth.) Kirche in der DDR. Dass wir dafür die Einfuhrgenehmigung der dortigen Behörden erhielten, blieb – nach schwierigen Verhandlungen – ein Wunder. Die dritte Auflage 1989 kam mit 1000 Exemplaren als Großdruckgesangbuch heraus, die 4., 5000 Stück, 1992 mit Reisesegen und revidiertem Katechismus, die 5. Auflage (1000), 1997 mit revidiertem Gebetsteil und auf S. 32 und 33 ein weiteres Kyrie und Gloria. Über die weiteren Auflagen fehlen die Angaben.

Auf dem Weg zum neuen Gesangbuch der SELK

Zur **10. Kirchensynode 2003** in Melsungen liegt ein Antrag des Amtes für Kirchenmusik (AfK) vor: „Die Kirchensynode möge die Einrichtung eines Gesangbuchausschusses durch die Kirchenleitung beschließen. Lebens- und Entwicklungsdauer eines Gesangbuches machen die kontinuierliche Vorarbeit für ein Folgegesangbuch des ELKG zum jetzigen Zeitpunkt notwendig. Der Gesangbuchausschuss soll unter anderem Kriterien für ein neues Gesangbuch entwickeln.“³⁵ Schon davor hatte sich das AfK in 4 Sitzungen in einem Unterausschuss mit der Gesangbuchfrage befasst.³⁶ Da hierzu auch ein Antrag vorliegt, der auf das EG hin zielt³⁷, beschließt die Kirchensynode „Schritte auf dem Weg zu einem neuen Gesangbuch einzuleiten. Dabei sollte die Option der Mitarbeit bei der Schaffung eines neuen Evangelischen Gesangbuchs (EG) ebenso offen bleiben wie die Berücksichtigung der Ergebnisse von Gesangbuchkommissionen auf ökumenischer Ebene ... Die 10. Kirchensynode beauftragt zu diesem Zweck die Kirchenleitung, einen Gesangbuchausschuss zu berufen.“³⁸

Schon zum **10. Allgemeinen Pfarrkonvent 2005** in Berlin-Spandau legt dieser Gesangbuchausschuss eine 74 Seiten starke Vorlage seiner Arbeitsergebnisse vor, die überwiegend vergleichende Ergebnisse zwischen EG und ELKG mit Beiheft bringen.³⁹ In zwei Arbeitsgruppen Gesangbuch (AG) wird die Unterlage beraten und ein Leit Antrag formuliert, der am Ende lautet: „Der APK empfiehlt der nächsten ordentlichen Kirchensynode, die Erstellung und Einführung eines Evangelisch-Lutherischen Gesangbuchs (Arbeitstitel: ELG) zu

³³ Ohne das Gebet auf Seite 1228 Nach dem Sterben.

³⁴ Mit dem ökumenischen Credotext.

³⁵ Antrag 411.

³⁶ Zusammenfassung der Sitzungsverläufe von A. Ney: 411.01.

³⁷ Antrag 412 (Westfalen).

³⁸ Protokoll 012 [Seite 13]. Die Kirchenleitung beruft die Kantoren Ney und Nickisch und die Pastoren U.G. Schneider, M Voigt und Propst Weingarten.

³⁹ Vorlage 360.

beschließen. Dabei soll die höchstmögliche Kompatibilität zu EG und ELKG in praktisch-musikalischer Hinsicht angestrebt werden. Die Kirchenleitung der SELK möge eine Gesangbuchkommission einsetzen. Die AG empfiehlt ein hohes Maß an personeller Kontinuität aus dem jetzigen Gesangbuchausschuss zu wahren. Dabei ist eine Ausgewogenheit der theologischen und musikalischen Positionen zu finden (Theologen, Musiker und andere Kirchglieder). Die Gesangbuchkommission bringt die Arbeiten möglichst so weit voran, dass der nächsten ordentlichen Kirchensynode das Konzept des „ELG“ vorliegt. Den Gemeinden wird zeitgleich die Möglichkeit zur Mitarbeit gegeben. Das Maß der Veränderbarkeit aller EG-Texte (Liedtexte und Zwischentexte im Liedstammteil; Gebete, Gebetsgottesdienste, Bekenntnisse und Beigaben im Textstammteil) wird durch die Gesangbuchkommission verbindlich festgestellt und angezeigt.⁴⁰

Auf der 11. Kirchensynode in Radevormwald **2007** ist es dann soweit, dass die bisherige Zweigleisigkeit (EG/Eigenes SELK-Gesangbuch) durch den Antrag 630 der Kirchenleitung aufgegeben werden kann. Obwohl die Verhandlungen mit der EKD keine ausreichenden Variationsmöglichkeiten für die SELK ergaben⁴¹, gibt es noch immer einige Gegenanträge. Doch der Hauptantrag 630 wird mit 49 Ja-, 21 Nein-Stimmen und 6 Enthaltungen angenommen⁴². Das neue SELK-Gesangbuch ist beschlossen.

Das nun folgende Jahrzehnt wird bestimmt durch intensive Kleinarbeit der Gesangbuchkommission, sichtbar begünstigt durch die neuen digitalen Möglichkeiten, gegenüber früheren Zeiten. Bis 2018 gibt die Gesangbuchkommission insgesamt 5 dickleibige DIN-A 5-formatige Entwürfe, Teilentwürfe und Vorentwürfe für Allgemeine Pfarrkonvente, Kirchensynoden und interessierte Gemeindeglieder heraus. Jedes Mal gibt es wieder Änderungswünsche, die neu eingearbeitet werden müssen, bis hin zu dem Vorentwurf III als Vorlage für die extra einberufene Sonder-Kirchensynode **2018** in Stadthagen. Er hat 841 Nummern, darunter 32 Gesänge aus Taizé, 25 mehrstimmige Gesänge und 38 Kanons. Das Gesangbuch wird sich also in seiner gewollten Vielfalt grundlegend von der einstigen pädagogischen Konzeption des Eisenacher Gesangbuchs⁴³ für lutherische Kirchen unterscheiden.

⁴⁰ Protokoll (APK) 012 [Seite 15].

⁴¹ Bericht (11. KS) 206.

⁴² Protokoll (11.KS) 014 [Seite 20].

⁴³ Siehe in dieser Reihe: Der Vilmar'sche Einfluss in Hessen (2).

– Das Evangelisch-Lutherische Kirchengesangbuch² (8)⁴⁴ –

Das Neue Evangelisch Lutherische Kirchengesangbuch der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, nun abgekürzt ELKG², wurde am 1. Advent 2021 in einem festlichen Vorabendgottesdienst in der Großen Kreuzkirche zu Hermannsburg eingeführt.⁴⁵ Nach Vorarbeiten ab 2003 hierzu und dem endgültigen Beschluss der Kirchensynode vier Jahre später, also einem Gesamtzeitraum von 18 Jahren, wurde das monumentale Werk, 1825 Seiten⁴⁶ stark, erarbeitet, ein Anlass für den Bischof der SELK Hans-Jörg Voigt fast unzähligen Mitarbeitern in dieser Feierstunde herzlich zu danken.

Als Verlag und Vertrieb zeichnet die Deutsche Bibelgesellschaft in Stuttgart, die sich hier erstmals ein Gesangbuch vorgenommen hat, aber auf langjährige Erfahrungen im Bibeldruck mit Dünndruckpapier hinweisen kann. Die drei Formate⁴⁷ sind 4,5 cm dick, und die Großausgabe wiegt immerhin 1,190 kg. Gewichtiger aber ist für jedes Gesangbuch sein Inhalt. Orgelchoralbuch und Posaunenchoralbuch erschienen versetzt. In Vorbereitung sind Liturgisches Orgelbegleitbuch, Harmonieausgabe (für Gitarrenspieler), Chorhefte, Digitalausgabe usw. Wir beginnen mit der Inhaltsübersicht (S. 7)⁴⁸.

1. Die Inhaltsübersicht

Die hier im blauen Druck dargestellten Hauptteile des Gesangbuchs, die sich mit detaillierten Angaben auch im großen Blaudruck auf *weißen* Seiten widerspiegeln, sind:

Gottesdienst (21-476)
Lieder, Gesänge und Psalmen (477-1432)
Weitere Gottesdienste, Andachten, Erläuterungen (1433-1542)
Gebete (1543-1644)
Bekenntnisse (1645-1722)
Verzeichnisse (1723-1822)

Die hilfreichen blauen Seiten hingegen zeigen *Unterteilungen* an, gegebenenfalls mit nochmaligen detaillierten Seiten- und/oder Nummernangaben.

⁴⁴ Siehe auch: Johannes *Junker*, Immer wieder neue Lieder, Sola-Gratia-Verlag, Rottenburg 2022, S. 138ff.

⁴⁵ Bericht darüber nach selk-news in: Lutherische Kirche, Kirchenblatt der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche, 52. Jahrgang 12/2021, S. 6f.

⁴⁶ Das Evangelische Gesangbuch von 1994 hat zum Vergleich 962 Seiten.

⁴⁷ Normalausgabe Leinen (€ 28,00), Normalausgabe Leder (€ 46,00) und Großausgabe Leinen (€ 40,00).

⁴⁸ Zahlen in Klammern bedeuten hier *Seitenangaben*, im Liedteil *Nummernangaben*.

Die bisher gewohnten Liednummern beginnen bereits mit dem Proprium, den Wechselnden Stücken des Gottesdienstes⁴⁹, setzen sich fort mit alternativen liturgischen Stücken etwa des Kyrie (113-123), des Gloria (124-133), des Halleluja (134-147) usw. bis hin in die durchnummerierten Tageszeitengottesdienste (900-971), was logistisch für die in unseren Kirchen ohnehin schon großen Liedertafeln erhebliche Herausforderungen bedeuten kann und an seine Grenzen stößt. Für eine Mette z. B., in der ein anderer Hymnus gesungen, ein anderer Psalm oder die alternativ angebotene Ektenie gebetet werden soll, müsste an der Nummerntafel etwa stehen: 900-901, 105, 806, 903-908, 910-911, sicherlich ein Unding; und dies mit Ansage – ohne Nummerntafel – zu machen geht überhaupt nicht. Es ist also ein an sich gutes und durchaus richtiges Prinzip, das hier sonst gelungen ist, ohne Zweifel überzogen worden. Das wäre durchaus auch anders möglich gewesen, indem man etwa auf die Durchnummerierung der *nicht-auswechselbaren* Stücke verzichtet hätte.

2. Das Psalmodieren

Wenn im Kirchenblatt zum „Introiten Üben“ aufgefordert wird⁵⁰ und von der Gesangbuchkommission Online-Übungsstunden⁵¹ und Klangbeispiele angeboten werden, so weist dies auf die besondere Herausforderung des ELKG² hin. Im Gesangbuch selbst gibt es dazu eine dreiseitige Einführung⁵² und zusätzlich ausführliche „Hinweise zur Verwendung der Antiphon sowie eine Einführung zum Psalmensingen“⁵³. U. a. heißt es dort zu den neu zu erlernenden Psalmtönen: „Alle gregorianischen Formen folgen der deutschen Gregorianik, die sich inzwischen im psalmodischen Singen der evangelischen und römisch-katholischen Kirche Geltung verschafft hat. Damit fand der Ertrag einer Jahrzehnte währenden Forschung im römisch-katholischen Bereich seinen Weg in ökumenischer Weite in das evangelische Singen.“⁵⁴ Konkret heißt das: die Aufnahme der Forschungsergebnisse des aus der Benediktinerabtei Münsterschwarzach kommenden Professors Godehard Joppich (geb. 1932),⁵⁵ der ebenso wie Professor Franz Karl Praßl⁵⁶ aus Österreich neue Kompositionen angeboten hat. Der Bischof der SELK meint – wenn eine Schola fehlt – zu den zu erlernenden neuen Antiphonen: „Eigentlich braucht man dazu in einer Gemeinde nur eine Person, die imstande ist, sich Noten anzueignen und vorzusingen. Wo man solch eine Person nicht hat, gibt es auch jeweils eine sehr

⁴⁹ Seite 49. Sie machen nun die im ELKG¹ üblichen „Nullnummern“ überflüssig.

⁵⁰ Lutherische Kirche, 2/2022 S. 9.

⁵¹ Anmeldung unter: kontakt@selk-gesangbuch.de

⁵² Seite 45ff.

⁵³ Seite 1349-1355.

⁵⁴ S. 1349f.

⁵⁵ Übersicht S. 1763 und https://de.wikipedia.org/wiki/Godehard_Joppich.

⁵⁶ Übersicht S. 1769 und https://de.wikipedia.org/wiki/Franz_Karl_Praßl.

viel einfachere Form für diese Vorverse. Man kann die Psalmen aber auch wie bisher singen⁵⁷. Nach bereits *mehreren* Veränderungen des Psalmodierens im letzten Jahrhundert ist zu hoffen, dass Gemeinden nicht überfordert werden und es nun hier zu einem *bleibenden* Abschluss der römisch-katholischen gregorianischen Forschungen gekommen ist, die offensichtlich in ökumenischer Weite von uns übernommen werden müssen.

3. Die Lieder des Gesangbuchs

Für jedes Gesangbuch ist die Auswahl der Lieder und ihre Textgestalt von entscheidender Bedeutung. Da hierzu keine für uns einsehbaren Kriterien vorzuliegen scheinen, kann nur versucht werden, aus dem vorliegenden Ergebnis solche möglicherweise zu rekonstruieren unter der Voraussetzung, dass es hier in diesem Rahmen ohnehin nur exemplarisch sein kann. Die folgenden Punkte können also nur wenige Einzelbeispiele sein.

Zur Textgestalt:

- Zum Weihnachtslied „Nun singet und seid froh“ (345) wird *neben* der älteren 1533 in Wittenberg bezeugten deutsch-lateinischen Mischform „In dulci jubilo“ (344) auch die ein Jahrhundert spätere deutsche Form angeboten.
- Bei „Herbei, o ihr Gläubigen“ (363) finden wir den Text in Deutsch, Latein und Englisch (Englische Fassungen⁵⁸ kommen noch öfters dazu).
- In „Gottes Sohn ist kommen“ (305) ist jetzt in Strophe 4 die reformierte Sakramentsaussage der Böhmisches Brüder verbessert worden: „... dass sie sein genießen / und nicht darben müssen.“
- Die beiden Lieder von Philip Nicolai „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ (391) und „Wachet auf, ruft uns die Stimme“ (500) erscheinen in der bereits gewohnten revidierten Fassung.
- Der bisherige reformierte Ohrwurm „Kommt mit Gaben und Lobgesang“⁵⁹ hat nun einen neuen lutherischen Text von Gottfried Martens: „Singt nun fröhlich ein neues Lied“ (228)

Im Ganzen ist das Bemühen spürbar, bei sparsamer Textrevison den Originalwortlaut beizubehalten.

⁵⁷ Hans-Jörg Voigt, Als ich mein neues Gesangbuch in die Hand nahm – wurde Weihnachten, in: Lutherische Kirche, 1/2022, S. 13.

⁵⁸ Z.B. 167, 222, 319, 325, 329, 360, u. a.

⁵⁹ COSI (Come on and sing, Groß Oesingen 1996) 2 / 235 oder EG 229. Vgl. Johannes Junker, ein unmögliches Abendmahlslied, in: LUTHERISCHE BEITRÄGE, 4 / 2020, S. 260-263.

Zur Liedauswahl:

- Zu einem Vergleich des alten ELKG¹ mit dem ELKG² liegen keine letztgültigen Liederlisten vor. Diese jetzt zu reproduzieren erfordert für Unbeteiligte einen unverhältnismäßig hohen Zeitaufwand.
- Unter den Gesängen aus Taizé und vergleichbaren Liedgattungen aus anderen Quellen werden 38 Lieder ausgewiesen⁶⁰, eine Aufstellung der Kinderlieder, begrüßenswert für Eltern und Kindergottesdiensthelfer, fehlt; ebenso eine Liste auch englisch-sprachlicher Lieder, was die Singmöglichkeiten bei internationalen Treffen sehr erleichtern würde.
- Aus den 3 Bänden des Jugendliederbuches der SELK „Come on and sing – Komm und sing“⁶¹ sind vergleichsweise viele Lieder übernommen worden, sicherlich auch, um die Benutzung nur *eines* Buches im Gottesdienst zu gewährleisten und um das Gesangbuch auch für die jüngere Generation attraktiver zu machen.
- Dafür wurden altgewohnte liebgewordene Lieder gestrichen. Gewiss waren davon einige wirklich verzichtbar⁶², um andere hingegen ist es wirklich schade⁶³, obwohl dabei – zugegeben – auch subjektive persönliche Vorlieben eine besondere Rolle spielen können, vielleicht eben nur „Geschmacksache“⁶⁴?
- Allein 6 Lieder von Paul Gerhardt aus dem ELKG¹ haben keine Aufnahme mehr gefunden:
 - Wie schön ists doch, Herr Jesu Christ (172),
 - Herr, der du vormals hast dein Land (185)
 - Gott Lob nun ist erschollen (392)
 - Sei mir tausendmal begrüßet (427)
 - O Jesu Christ, mein schönstes Licht (515)
 - Der Tag mit seinem Lichte (551).
- Zu begrüßen ist, dass 51 Lieder auch mehrstimmig angeboten werden, eine Gelegenheit für ehemalige oder aktive Chormitglieder einen Satz auch mehrstimmig mitzusingen, falls dies a capella geschieht oder sich Orgel oder Posaunen den hier vorgegebenen Sätzen anpassen.
- Von heute auch in Gottesdiensten beteiligten Gitarrenspielern wird vermisst, dass die hilfreichen Harmonieangaben zur Begleitung von Chorälen nicht gleich in der ersten Auflage mit eingearbeitet wurden, sondern erst für einen späteren Zeitpunkt vorgesehen sind.

⁶⁰ S. 1787f.

⁶¹ Groß Oesingen, 1990 – 2012.

⁶² Z. B.: ELKG¹ 265, 303, 162, u. a.

⁶³ Z. B. Luthers „Ach Gott vom Himmel, sieh darein“ (Wären die „Stolpersteine“ vielleicht revidierbar gewesen?), oder das aus der Brüdergemeinde stammende „Eines wünsch ich mir vor allem andern“ (Andere Lieder des gleichen Liederdichters wurden ja auch übernommen!) oder „Straf mich nicht in deinem Zorn“ (Sollten hier moderne theologische oder psychologische Gründe eine Rolle gespielt haben?). Die Liste könnte noch sehr verlängert werden.

⁶⁴ Hans-Jörg Voigt, Lutherische Kirche, a. a. O. S. 13.

Im Ganzen lässt sich bemerken, dass wohl sowohl für Texte als auch für Melodien keine Qualitätskriterien vorgegeben gewesen sein können. Eindeutig ist die Präferenz der zeitgenössischen Lieder. Es ist aber das Bemühen zu erkennen, den Kriterien des lutherischen Bekenntnisses zu entsprechen, auch wenn Grenzwertiges geblieben ist, wie etwa „Ein wahrer Glaube Gotts Zorn stillt“ (646), was doch wohl nicht stimmen kann.

4. Ein Gesangbuch nicht nur für den Gottesdienst

Das Gesangbuch ist jedoch nicht allein als Auslegegesangbuch in der Kirche gedacht zur „Bewältigung“ des Gottesdienstes und der Liturgie. Es sollte auch in Gemeindegemeinschaften, aber vor allem auch zu Hause erarbeitet werden. Jedes Gemeindeglied sollte eins besitzen, um es für sich *zu Hause* gebrauchen zu können; denn nicht für alles ist in der Kirche bei Gottesdiensten Raum und Zeit genug vorhanden.

So kann man sich über die **Liedgeschichte** in den verschiedenen Zeiten der Kirche auf den Seiten 1725-1747 informieren. Im Kleingedruckten und den Anmerkungen findet man oft Quellenhinweise oder Namen, mit denen man heutzutage auch im Internet viele Informationen findet, wenn der hier im Gesangbuch gegebene Abriss der Liedgeschichte erweitert werden soll.

Als einen ganz besonderen Schatz im Gesangbuch bezeichnet Andrea Grünhagen⁶⁵ den Abschnitt **Bekenntnisse** auf den Seiten 1645-1722. Der sorgfältig von Professor Werner Klän erarbeitete Abschnitt birgt keine verknöcherten oder überholten Glaubensbekenntnisse längst vergangener Zeiten. „Es gilt immer auch, den Glauben im Hier und Heute zu bezeugen. So kommt das Evangelium zur Sprache, dessen Inbegriff und Wirklichkeit Jesus Christus ist. Bekennen im biblisch-christlich-lutherischen Sinn heißt also zunächst, persönlich Antwort zu geben auf die Frage: Was glaubst Du? Diese Antwort zielt aber auch darauf, in einen Austausch einzutreten über das, was da bekannt wird.“⁶⁶ Dazu gehört nicht nur Luthers Kleiner Katechismus, der aus dem Gesangbuch auswendig gelernt – oder wiederholt – werden kann, sondern über „Gott und die Welt“ geben auch die Bekenntnisse unserer lutherischen Kirche nachhaltig und hinreichend Auskunft.

Schließlich haben alle lutherischen Gesangbücher seit Jahrhunderten einen Gebetsteil, S. 1543-1643. Diese hundert Seiten sind wiederum mehrfach unterteilt, sodass für jede Zeit und fast für jede Situation ein Gebet gefunden werden kann. Feste, vorgegebene Gebete sind im Gegensatz zu freien Gebeten Gebetsformen, die auf ein *gemeinsames* Gebet angelegt sind. In der Einleitung heißt es hierzu: „Es gibt keine bestimmten Formen für das persönliche Gebet,

⁶⁵ Andrea Grünhagen, Verständnis fürs Bekenntnis, Lutherische Kirche, 1 / 2022, S. 10f.

⁶⁶ Werner Klän, a. a. 0: S: 1650.

die ‚richtig‘ oder ‚falsch‘ wären.“⁶⁷ Für den Gottesdienst gelten ohnehin andere Ordnungen. Vorformulierte Gebete sind daher vor allem Gebets*hilfen*, für Situationen, in denen uns die Worte fehlen oder überhaupt die Kraft und Lust zum Beten.

5. Das Kunstwerk

„Man merkt dem Gesangbuch die professionelle Begleitung in der Herstellung an. Mit der Deutschen Bibelgesellschaft hat sich ein Verlag gefunden, der mit ausgesprochen viel Erfahrung die Herstellung begleiten konnte ... Die Hamburger Gestaltungsagentur gobasil GmbH gehört zu den ‚Top Ten‘ in Deutschland“⁶⁸.

Die Grafik auf dem Buchumschlag von Florian Beddig besteht aus vier Segmenten, die ein gleichschenkliges sogn. Griechisches Kreuz bilden. Die Ausdeutung der vier Segmente aber soll wohl subjektiv interpretierbar, rätselhaft bleiben. Links oben könnte ein „E“ und/oder ein „L“, links unten ein „K“ eingearbeitet worden sein, was für Evangelisch-Lutherische Kirche stehen könnte; rechts oben könnte als Symbol des Taufsteins die Taufe und darunter mit der Hostie und Patene das heilige Abendmahl angedeutet sein.

Der Ausspruch des SELK-Bischofs „Als ich mein neues Gesangbuch in die Hand nahm – wurde Weihnachten“ wäre wohl nur noch steigerungsfähig, wenn der zweite Halbsatz lauten würde „– war das, als wenn Weihnachten und Ostern auf einen Tag fielen.“

Damit wird die achttelilige Artikelreihe zur Gesangbuchgeschichte der SELK abgeschlossen. Doch die Gesangbuchgeschichte wird weitergehen genauso wie die hymnologische Weiterentwicklung. Erfahrungen zeigen, dass heute jeweils neue Gesangbücher etwa alle 30 Jahre erscheinen. Kaum ist ein neues Gesangbuch erschienen, kaum hat sich die Mehrheit damit angefreundet und kaum ist man darin heimisch geworden, wird schon wieder an ein neues „moderner“ ausgerichtetes gedacht. Durch die heute größere Einbindung der künftigen Nutzer und ihrer unzähligen Wünsche werden offenbar die Vorbereitungszeiten länger trotz der Nutzung aller digitalen Möglichkeiten und eine jeweils besondere Prägung, wie sie frühere Gesangbücher hatten, wird weniger festzustellen sein. Eines bleibe aber der SELK erhalten: Das einmütige Bemühen, auch ihr Gesangbuch im Glauben, Lehren und Bekennen der Lutherischen Kirche zu erhalten. JJ

⁶⁷ A. a. O. S. 1548.

⁶⁸ Hans-Jörg Voigt, a. a. O., S. 13.

Walter Rominger:

Johannes Bugenhagen – der „Reformator des Nordens“

Immer noch unterschätzt und zu wenig gewürdigt

Er wird häufig in Abhängigkeit von Martin Luther (1483–1546) gesehen und gehört doch in die erste Reihe der Wittenberger Reformatoren; er wird – immer noch – zu sehr nur in territorial-(kirchen)geschichtlicher Sicht in den Blick genommen und hat doch wesentlich dazu beigetragen, dass sich die lutherische Reformation in deutschen Landen und weit darüber hinaus ausbreiten konnte: Johannes Bugenhagen (1485–1558), der „Dr. Pomaranus“. Er gehört jedoch, wie sich im Folgenden zeigen wird, zu denen, denen der Titel „Reformator“ zu Recht zukommt.

I. Frühe Jahre: Kindheit, Studium, Schulrektor, Hinwendung zum Humanismus und schließlich zur Reformation

Am 24. Juni 1485, dem Johannistag, wird Johannes Bugenhagen als Sohn des kleinstädtischen Ratsherrn Gerhard Bugenhagen in Wollin in Pommern geboren. Über seine Kindheit und Jugend ist recht wenig bekannt. Jedoch enthält Philipp Melanchthons (1497–1560) „Declamatio de vita Bugenhagii“, die allerdings erst 1558, dem Todesjahr Bugenhagens, erscheint, die Mitteilung, Johannes Bugenhagen sei durch Elternhaus und Schule bereits in jungen Jahren sowohl in christlicher Lehre als auch in Musik und Grammatik unterrichtet worden. Bugenhagen selbst hat im Rückblick davon gesprochen, er habe die Heilige Schrift „von Jugend auf“ besonders geschätzt. Außer diesen eher mageren und vagen Daten ist aus seinen frühen Lebensjahren wohl so gut wie nichts bekannt. Ist daraus eventuell zu schließen, dass seine Kinderjahre für damalige Verhältnisse eher unspektakulär und „normal“ verlaufen sind und Bugenhagen dies zumindest so empfunden haben mag?

Wohl ist dann bekannt, dass sich Johannes Bugenhagen am 24. Januar 1502 (oder bereits 1501, so Hans-Jürgen Hoeppeke in ELThG, I, S. 322), damals noch keine 17 Jahre alt, an der Universität Greifswald einschreiben ließ. Jedoch ist über sein Studium an der artistischen Fakultät, um sich die bildungsmäßigen Voraussetzungen für ein Vollstudium für die damaligen Studienfächer Theologie, Jura und Medizin zu erwerben, nichts Genaues bekannt. Zwar ist die Greifswalder Universität in dieser Zeit von der spätmittelalterlichen Scholastik bestimmt, aber Bugenhagen kann dennoch humanistische Anregungen erhalten haben und so einen kritischen Blick für Quellen. Zum scholastischen

Theologiestudium ist er nicht gekommen, sodass er während seiner Studienjahre in Greifswald theologisch unbelastet bleibt, was für seine spätere Hinwendung zur Reformation nicht unwesentlich sein dürfte und diese womöglich erleichtert hat. Jedenfalls dürfte sie ihm einen unmittelbaren, nicht durch erworbene Denkvoraussetzungen behinderten Zugang zur Heiligen Schrift erleichtert haben.

Bughagens Zeit an der Universität Greifswald erscheint recht kurz. Im Alter von 19 Jahren wird er 1504 Rektor an der Stadtschule in Treptow an der Rega, wo er sich bereits im Unterricht der Auslegung biblischer Schriften widmet. Seine Wirkung geht über die Schule hinaus. Bürger und Mönche des benachbarten Kloster Belbuck geraten unter seinen Einfluss. Er richtet sich stark an der Heiligen Schrift aus, was auch für seinen weiteren Lebensweg bestimmend sein sollte. Dadurch will er sich und andere zu Frömmigkeit und Heiligkeit führen. So ist es gewiss nicht zufällig, dass er sich 1509 ohne Theologiestudium zum Priester weihen lässt und dann ein Vikariat an der Treptower Marienkirche beginnt. 1512 nimmt Bugenhagen brieflich Kontakt mit dem Humanisten Johannes Mermellius auf. Er erkundigt sich beim Münsteraner Humanisten nach derzeit ebenbürtigen Theologen mit den altkirchlichen Kirchenlehrern Hieronymus (340/50–420), Ambrosius (339–397), Augustinus (354–420) und Laktanz. Das rückt ihn gedanklich in die Nähe von Humanistenkreisen jener Zeit. Bugenhagen kritisiert die scholastische Sentenzliteratur, die er nicht lesen und verstehen könne. Zu dieser Zeit, 1512, kennt Bugenhagen offensichtlich noch nicht die von Erasmus von Rotterdam (1467–1536) angestoßene reformerische Bewegung. Mermellius verweist Bugenhagen auf den „nicht gering zu achtenden Theologen“ Erasmus und andere Humanisten, was richtungsweisend wird. Bugenhagen beschäftigt sich vermehrt mit Erasmus. Das geschieht zwischen 1512 und 1518 und ist für Bugenhagens Selbstfindung von vergleichbarer Relevanz wie die nur wenige Jahre später stattfindende Begegnung mit Luthers Schriften. An einer anlässlich des Tages der Schutzheiligen Peter und Paul (29. Juni) 1518 oder 1519 gehaltenen Predigt mag dies deutlich werden: Diese ist von erasmianisch gehaltener Heiligkeitstheologie bestimmt und verwendet die textkritische Methode. Von Herzog Bogislaw X. erhält Bugenhagen 1517 den Auftrag, die Geschichte Pommerns zu schreiben. Nach ausgedehnten Reisen schließt er im Mai 1518 seine „Pomerania“ ab, die unter Verarbeitung von zur Verfügung stehenden Nachrichten und Quellen erste umfassende Chronik Pommerns, die allerdings erst 1528 im Druck erscheint. Bugenhagen schließt sich wohl Erasmus' reformerischer (Kirchen)Kritik an, wiewohl er, seelsorgerlich geleitet, über Erasmus' humanistisch-kirchenkritische Grundposition hinausgeht. Die pastoral-seelsorgerliche und pädagogische Ausrichtung wird Johannes Bugenhagens Denken und Handeln in all seinen folgenden Lebensjahren bestimmen.

Wohl im Jahr 1517 ergibt sich für Bugenhagen eine weitere Aufgabe. Johannes Boldewan, erst kurz zuvor Abt des Klosters Belbuck geworden, holt Bugenhagen als Lektor zur Auslegung der Heiligen Schrift und der Kirchenväter für Mönche an die Klosterschule. Der gelehrte Johannes Boldewan schließt sich 1522 der Reformation an. Bugenhagen beschäftigt sich mehr und mehr mit der Heiligen Schrift, besonders mit den Psalmen und den Paulusbriefen. 1518 liest Bugenhagen über das Matthäusevangelium. In diese Zeit fallen die Anfänge seiner Passionsharmonie „Passions- und Auferstehungsgeschichte“, welche, von ihm in Wittenberg überarbeitet, 80 Ausgaben erreichen wird und damit zu einem Volksbuch in der Reformation wird.

Gut drei Jahre ist Bugenhagen sowohl Rektor der Stadtschule in Treptow als auch Lektor am Kloster Belbuck (seit 1517). Als Lektor der Bibel und der Kirchenväter an der Klosterschule Belbuck bekommt er Kenntnis von den Schriften Luthers. Von diesen überzeugt, erhält sein Leben eine neue Richtung.

Der entscheidende Impuls geht offenbar, trotz nicht gesicherter Quellenlage, von Luthers Schrift „De captivitate babilonicae“ (1520) aus, in welcher der werdende Reformator Fundamentalkritik an der römischen Kirche übt. Bugenhagen erhält diese im Spätherbst 1520. Einem recht späten Bericht des pommerischen Kirchenchronisten Daniel Cramer zufolge, hat der Treptower Pfarrer Otto Slutow diese Lutherschrift bekommen. Er zeigt sie seinen Tischgenossen; als erstem Bugenhagen. Noch bei Tisch habe Bugenhagen die Schrift durchgesehen. Sein erstes, noch bei Tisch abgegebenes Urteil ist ein vernichtendes: Diese Schrift sei das Werk des schändlichsten Ketzers, den es je gegeben habe. Doch die weitere Beschäftigung mit der Schrift kehrt das Urteil Bugenhagens binnen weniger Tage geradezu um. „Die gantze Welt liegt in eusserster Blindheit, aber dieser Mann alleine siehet die Wahrheit.“ Aus der Lektüre von „De captivitate ...“ und weiterer Schriften Luthers kommt es bei Johannes Bugenhagen zur Hinwendung zur Reformation, freilich mit der bei ihm immer wieder zu beobachtenden Bedächtigkeit. Zu unkontrollierten „Schnellschüssen“ lässt sich Bugenhagen nie hinreißen.

Von Luther Schrift überwunden, nimmt Bugenhagen mit diesem Kontakt auf. Er bittet Luther um Hilfe zur Anweisung zu einem frommen Leben. Das Ethische spielt bei Bugenhagen immer eine entscheidende Rolle. Luther antwortet auf Bugenhagens Anfrage mit einem freundlichen Brief und sendet ihm die lateinische Fassung seines Freiheitstraktats: „De libertate christiana“. Bei Bugenhagen hat diese Lutherschrift große Bedeutung für seine weitere Entwicklung. Luther lehnt Bugenhagens Anfrage zur Anweisung für ein frommes Leben ab. Denn, so Luther: Bei wahren Christen führt der Glaube zur Erfüllung des Gotteswillens. Glaube und Tun des göttlichen Willens verhalten sich gemäß den Worten Jesu: „So bringt jeder gute Baum gute Früchte; aber ein fauler Baum bringt schlechte Früchte“ (Matthäus 7,17) und: „Nehmt an, ein

Baum ist gut, so wird auch seine Frucht gut sein; oder nehmt an, ein Baum ist faul, so wird auch seine Frucht faul sein. Denn an der Frucht erkennt man den Baum“ (Matthäus 12,33).

Im Frühjahr 1521 findet denn auch für Johannes Bugenhagen die Zeit an der Treptower Stadtschule und am benachbarten Kloster Belbuck, die für ihn die geistige und theologische Wende gebracht hat, ein Ende, als er sich, inzwischen 35-jährig, dazu entschließt, in Wittenberg ein erneutes Studium zu beginnen, um die reformatorische Theologie am Ort ihrer Beheimatung zu lernen. Bugenhagen trifft nur wenige Tage vor Luthers Abreise zum Wormser Reichstag in Wittenberg ein. Am 29. April 1521 wird Johannes Bugenhagen an der Universität Wittenberg immatrikuliert.

II. Wittenberg

Student, wie es Hunderte in Wittenberg gibt, bleibt Bugenhagen zumindest nicht lange. Er sammelt in erzieherisch-erbaulicher Absicht die pommerschen Studenten und legt diesen die Psalmen aus. Doch schnell wandelt sich diese mehr private Veranstaltung wegen des großen Zulaufs und auch auf Bitten von Freunden in eine öffentliche Vorlesung an der Universität, die auch immer wieder von Philipp Melancthon besucht wird. Die beiden sind in herzlicher Freundschaft miteinander verbunden, die bis zum Heimgang Bugenhagens 1558 anhält. Bugenhagens Psalmenvorlesung bedeutet dessen Anerkennung als begnadeter Ausleger der Heiligen Schrift weit über Wittenberg hinaus. Damit rückt Johannes Bugenhagen bereits in die erste Reihe der Wittenberger Reformatoren auf und hat schon zu Beginn der 1520er-Jahre mehr als nur territorial-(kirchen)geschichtliche Bedeutung. Dass er nicht so sehr in Abhängigkeit von Luther zu sehen ist, das mag schon an der an sich wenig bedeutsamen Tatsache deutlich werden, dass es Luther ist, der Bugenhagen geradezu drängt, die Psalmenvorlesung zu veröffentlichen, welche dies, mit einer Vorrede Luthers versehen, 1524 in Basel wird, sowie noch mehr daran, dass Bugenhagen Luthers Beichtvater über viele Jahre sein wird. In seiner Vorrede lobt Luther Bugenhagen; er sei der erste Ausleger der Psalmen, der diese Bezeichnung verdiene. Luther bezeichnet Bugenhagen als „den ersten Professor in urbe et orbe nächst Philippus“. In Bugenhagens Psalmenvorlesung gehe es um das Urteil des Geistes und um die Rechtfertigung coram Deo. Dabei bietet Bugenhagen eine eigenständige Rechtfertigungslehre, mag sie auch nicht so tief Sinnig sein wie diejenige Luthers, so bleibt er doch recht unabhängig von diesem. Jedenfalls wird Bugenhagen, wenn auch nur für kurze Zeit, zu einem der am meisten beachteten Ausleger dieser Zeit, der deshalb auch für die Buchdrucker von Interesse ist.

Ihr Ende finden die Wittenberger Unruhen von 1521/1522 durch Luthers Rückkehr von der Wartburg durch dessen Invocavitpredigten. Bugenhagen,

der stets für Besonnenheit steht, was später Melanchthon bezeugt, wirkt in dieser schwierigen Zeit mit Mäßigung und Festigkeit für Eintracht und Frieden in Wittenberg. Im Oktober 1522 heiratet Bugenhagen – drei Jahre vor Luther –, wobei für diesen Schritt Luthers Schrift „Über die Mönchsgelübde“ nicht unbedeutend sein durfte, da durch sie bis dahin bestehende Bedenken beseitigt wurden. Seinen Schritt zur Ehe rechtfertigt Bugenhagen mit einer umfangreichen Schrift über die Ehe der Bischöfe und Diakone. Bugenhagen kann als Mitbegründer des evangelischen Pfarrhauses gelten. Seine Ehefrau Walburga ist die Schwester des Luther-Famulus Georg Rörer (1492–1557), der auch mit Bugenhagen eng verbunden ist und 1526 dessen Schwester ehelicht; sie wird aber bereits nach weniger als zwei Jahren Ehe von der Pest hinweggerafft und lässt außer ihrem Ehemann einen ganz kleinen Sohn zurück, die beide im gastfreundlichen Haus Luthers Aufnahme finden, bis Georg Rörer 1528 wieder heiratet. Luther setzt die Wahl Bugenhagens durch Rat und Gemeinde als Pfarrer an der Wittenberger Stadtkirche gegen das Allerheiligenstift im Spätherbst 1523 durch. Als Wittenberger Stadtpfarrer ist Bugenhagen Luthers und Melanchthons Gemeindepfarrer. Bugenhagen predigt gern und ausgiebig. Seine Predigten sind durch ihre Länge bekannt und tragen, was von großer Wichtigkeit ist, wesentlich zur Ausbreitung der Reformation bei. Zudem ist er ein sehr treuer Seelsorger. Das Wittenberger Stadtpfarramt bietet Bugenhagen, der durch seine Vorlesungen in Wittenberg bekannt und beliebt geworden ist, die Möglichkeit, sich darin einzuüben, worin er Bedeutung gewinnen wird, als „Kirchenbaumeister von Gottes Gnaden“, was sich etwa an seinen zahlreichen Kirchenordnungen zeigt. Doch er wird nie mehr als der Wittenberger Stadtpfarrer werden, was er bis an sein Lebensende ist, wiewohl den „hochgelehrten und hochberühmten Mann“ glänzende Angebote erreichen, darunter Bischofsämter, sogar das in seiner pommerschen Heimat. Geschieht dies etwa aufgrund dessen, was er in seiner Geschichte Pommerns, seiner „Pomerania“, als bezeichnende Charaktereigenschaft der Pommeraner hervorhebt: deren Treue?

Nicht allein die profunde Schriftenkenntnis, welche Bugenhagen durch seine Vorlesungen und Predigten zeigt, bestimmt die unerschütterliche Freundschaft mit Luther, denen beiden Glaubensgewissheit eigen ist. Doch dazu treten die erwähnte Treue und Beständigkeit. In schweren Zeiten wird er für Luther zur unersetzlichen Stütze; denn auch nach der reformatorischen Wende wird Luther immer wieder von Anfechtungen geplagt, besonders heftig in den Jahren 1527, als die Pest in Wittenberg wütet, und 1537, als Luther mit seinem irdischen Ende rechnet. In vergleichbarem Maße Seelsorger, wie dies Luthers Ordensoberer Johann von Staupitz (1469–1524) für den jungen Luther war, so ist dies Johannes Bugenhagen für „Martin Luther in der Mitte seines Lebens“ (Buchtitel von Heinrich Bornkamm) und für den alten Luther.

Bugenhagens Jahre in Wittenberg sind mit Arbeit sehr ausgefüllt. Bereits in seinen ersten Jahren legt er nach den Psalmen auch die alttestamentlichen Bücher Jesaja und Hiob sowie einige Paulusbriefe aus und wird durch seine Vorlesungen in Wittenberg bekannt und beliebt. Dennoch wird Bugenhagen erst 1533 zum theologischen Doktor promoviert und 1535 als Professor bestätigt. Seine pfarramtliche Tätigkeit an der Wittenberger Stadtkirche verrichtet Bugenhagen, der zudem zum Superintendenten über den gesamten Kurkreis rechts der Elbe berufen ist, in großer Gewissenhaftigkeit und Treue. Die Christuspredigt für die Gemeinde liegt ihm am Herzen.

Als treuer Anhänger, Freund und Beichtvater Luthers, der immer zu ihm hält, nimmt er an dessen praktisch-theologischer Arbeit regen Anteil, etwa an der Bibelübersetzung und der Gestaltung der Katechismen. Zudem vertritt er Luther oft während dessen Abwesenheit, wie andererseits auch Luther Bugenhagen vertritt, wenn dieser fern von Wittenberg weilen muss. Die besonders innige Verbindung zu Luther kommt darin zum Ausdruck, dass Bugenhagen am 22. Februar 1546 Luther die Trauerrede hält (+ 16. Februar 1546). In seiner Grabrede bekundet Bugenhagen seine große Verehrung für diesen Lehrer, Propheten und von Gott gesandten Reformator. Aus einem Brief, nur wenig später geschrieben, geht seine Einstellung gegenüber dem Heimgegangenen hervor. Am 30. April 1546 schreibt er: „Wir trauern hier also umb unseren lieben Vater, D. Martinum Lutherum.“

Nicht allein bei den verlockenden Angeboten hält er Wittenberg unverbrüchlich die Treue, sondern auch trotz zahlreicher Anfeindungen unter der Interimspolitik des Kurfürsten Moritz (1521–1553; seit 1548 Kurfürst in Sachsen). Er bleibt während des Schmalkaldischen Krieges in Wittenberg und nimmt so früh wie möglich seine Tätigkeit an der Universität wieder auf.

III. Theologische Entwicklung und Arbeit

War Bisheriges auch hauptsächlich an der Biographie Bugenhagens orientiert, so ist dabei doch auch bereits so manches zu dessen theologischer Entwicklung und Arbeit angeklungen, zumal sich das gar nicht vermeiden lässt, da sich Biographie und geistig-geistliche Entwicklung doch immer auch durchdringen, sodass auch im Folgenden, wenn hauptsächlich theologische Entwicklung und Arbeit Bugenhagens betrachtet werden sollen, Biografisches keinesfalls ausgeblendet werden kann.

Von der Überwindung Johannes Bugenhagens vornehmlich durch Luthers Schrift „*De captivitate babilonicae*“ war die Rede sowie von seinem „Ortswechsel“ nach Wittenberg, wo der 35-Jährige die reformatorische Theologie an deren Ursprungsort besser kennenlernen will. Doch aller Wahrscheinlichkeit nach entsteht das erste literarische Zeugnis, in welchem Bugenhagen bereits eine reformatorische Theologie vertritt, noch vor dessen Abreise nach Witten-

berg. Es ist sein Sendbrief an die Treptower Schüler. Bugenhagen vertritt darin einen an Luthers Rechtfertigungslehre orientierten Ansatz. Es geht ihm um Sünde und Gnade. Die erasmische Heiligkeitstheologie hat Bugenhagen inzwischen hinter sich gelassen, bei der es letztlich um die gute(n) Tat(en) geht, die einen angenehm vor Gott machen, und die über die herrschende römisch-katholische Lehre nicht hinausgeht; wie ja auch Erasmus nie mit „seiner“ Kirche gebrochen hat und bei dieser bis heute in hohem Ansehen steht, an der aber Luther zerbrochen ist und so zur biblisch-paulinischen Rechtfertigungslehre fand. Für Bugenhagen ist der Glaube an den gekreuzigten Christus Grundlage des Heils, aus dem dann die Werke folgen. Er zeigt außerdem dadurch, dass er Schriften Luthers empfiehlt, wie er sich inzwischen der Reformation verpflichtet weiß, wiewohl er sich zum Fall Luther bedeckt hält, was seiner Bedächtigkeit zuzuschreiben ist. Unbedacht gibt sich Bugenhagen nie. Ist er auch treu in der Sache, was seinem Charakter entspricht, so gibt er sich ausgleichend und beruhigend, was wiederum auch seinem Charakter entspricht. Wohl sind es dieser Charakter und dieses Verhalten, welche das überaus gute Verhältnis und große Vertrauen zwischen Luther und Bugenhagen begründen, erhalten und festigen. Bewähren tut sich diese so begründete und gegründete Freundschaft immer wieder aufs Neue.

Im Frühjahr 1521 in Wittenberg angekommen, beginnt, wie bereits gezeigt, Bugenhagen schon bald mit exegetischen Vorlesungen, die, zunächst als Privatissimum beginnen, wegen des guten Zulaufs, aber rasch öffentliche Vorlesungen werden. Die Zeit bis 1525 ist die intensivste Zeit exegetischer Arbeit Bugenhagens, die größtenteils neben seiner Tätigkeit als Wittenberger Stadtpfarrer geschieht. Rasch aufeinander folgen auf die die Vorlesungsreihe eröffnende Vorlesung über die Psalmen (1521–1523 und 1524) Jesaja (1523/1524), 5. Mose und 1. und 2. Samuel (1523/1524) und ein guter Teil der Paulusbriefe (Galater bis Philemon), der Hebräerbrief (1524), 1. und 2. Könige (1524/1525), Hiob (1524/1525) und dann als Abschluss noch der Römerbrief (1525). Bugenhagen widmet sich zudem 1524 erneut seiner Passionsharmonie. Mit Ausnahme der Jesajavorlesung, die aber als Nachschrift vorliegt, erscheinen alle übrigen Vorlesungen Bugenhagens aus diesen Jahren im Druck. Damit wird Bugenhagen „einer der wirksamsten Mittler lutherischen Gedankengutes für die evangelische Kirche des 16. Jahrhunderts“ (Ernst Kähler, Bugenhagen und Luther, in: Johannes Bugenhagen. Beiträge zu seinem 400. Todestag, S. 108ff; hier S. 108). Im Hinblick auf Bugenhagens Lehrtätigkeit schreibt Luther bereits Ende September 1502 an Spalatin, Bugenhagen sei nach Melanchthon der zweite Theologieprofessor in urbe et orbe, um damit Bugenhagens Anspruch auf eine angemessene Vergütung zu begründen. Bugenhagen war indes zu der Zeit noch gar nicht zum Professor an der Wittenberger Universität ernannt worden. Die reformatorische Ausrichtung Bugenhagens zeigt sich daran,

dass für ihn das Alte Testament, das er häufig allegorisch auf den Glauben deutet, zunehmend im Hinblick auf das Gesetz und dessen Unerfüllbarkeit wichtig ist. Dem steht im Neuen Testament Christus entgegen, dessen Gottesgerechtigkeit durch den Glauben vermittelt wird. Es geht Bugenhagen also um das Verhältnis von Gesetz und Evangelium. Den Römerbrief hält er wie Luther und Melanchthon für ein Kompendium der ganzen Heiligen Schrift. In seiner Vorlesung dazu (1525) geht es ihm um die Rechtfertigungslehre. Er denkt von Heil des Menschen her. Der Glaube vollzieht sich nach Bugenhagen im Doppelgebot der Liebe. Damit öffnet er die Theologie der Rechtfertigung zu einer Ethik der Liebe, die er als Konsequenz des Glaubens ansieht. Wohl zeigt sich daran, dass für Bugenhagen der theologische Wandel nicht an der Gerechtigkeit Gottes (*iustitia*) aufgebrochen ist, wie dies bei Luther der Fall war, sondern an der Liebe Gottes (*caritas*). Für Bugenhagen ist es die Liebe Gottes zum Menschen, die Liebe, die Gott dem Menschen entgegenbringt; und dennoch bleiben für Bugenhagen die ethischen Konsequenzen von großer Wichtigkeit. Darin bleibt Bugenhagen den Reformatoren, die aus dem Humanismus kommen, verwandt, dass diese, obwohl sie die Rechtfertigung allein aus Gnade (*sola gratia*) und allein aus Glauben (*sola fide*) eindeutig herausstellen, mehr Beachtung der Heiligung schenken als die, die nicht aus dieser Geistesstradition kommen und/oder einer späteren Generation angehören. Bugenhagen zeigt damit Kontinuität zu seinen früheren Jahren, als er Rektor in Treptow war.

Bereits kurze Zeit nach seiner Berufung zum Stadtpfarrer von Wittenberg (1523) hält Bugenhagen Katechismuspredigten. Ihm geht es dabei um die lehrmäßige Unterweisung der Gemeinde, womit er auch ein Anliegen Luthers aufnimmt. Obwohl durch Gemeindefarbeit und Lehrtätigkeit stark beansprucht, findet Bugenhagen immer wieder Zeit, sich auch literarisch zu äußern. Er schreibt zu praktisch-theologischen Fragestellungen wie etwa Gemeindeaufbau, zu Messe und Zeremonien, entwirft wohl die erste, Georg Spalatin (1484–1545) gewidmete Sammlung zur Predigtendisposition, ist um die Einführung von Schulen bemüht, woran der Pädagoge, der er in jungen Jahren war, sichtbar werden dürfte. Er begründet die Priesterehe und schreibt zu Abendmahl, Beichte und Absolution. Zudem ist er an einer Bibelübersetzung ins Niederdeutsche beteiligt. Für Anna von Stettin, die mit Georg von Liegnitz verheiratet ist, verfasst er einen Sendbrief, der, seelsorgerlich orientiert, ein Abriss des christlichen Glaubens ist. Noch weiteres ließe sich nennen. So wird Johannes Bugenhagen mehr und mehr zu einem Reformator, der in die erste Reihe dieser gehört und zu Recht als einer der wesentlichen Mitreformatoren gelten darf.

Wie bereits erwähnt, zeichnet sich Johannes Bugenhagen durch Bedächtigkeit und Ausgeglichenheit aus. Doch einmal scheint er davon abgewichen zu sein. Anlass ist das Abendmahl, bei dem Bugenhagen stets die Position Luthers vertritt und gegen ein symbolisches Verständnis verteidigt. 1525 äußert er

sich dazu exponiert und entfacht geradezu einen Abendmahlsstreit. Selbst für Luther, der theologischen Auseinandersetzungen nie aus dem Weg geht, scheint Bugenhagen in diesem Fall zu heftig zu sein. Hintergrund ist die teilweise angestrebte Einigung reformatorischer Kräfte gegen die Bedrohung durch katholische Stände. In einem Sendbrief an den Breslauer Pfarrer Dr. Johannes Heß (1490–1547) lehnt Bugenhagen Ulrich (Huldrych) Zwingli (1484–1530) symbolische Abendmahlsauffassung strikt ab. Auf diesen Angriff antwortet Zwingli persönlich, wiewohl er bald Luther als seinen eigentlichen Gegner erkennen muss. Bugenhagen, mehr der Praktiker als der (akademische) Theologe, der mit geschliffenen Argumentation brillieren kann, gerät auch mit dem Straßburger Reformator Martin Bucer (1491–1550) in theologischen Streit, da dieser in die deutsche Übersetzung der Psalmenvorlesung Bugenhagens seine – zwinglianisch beeinflusste – Abendmahlsauffassung eingetragen hat. Im Jahr 1528 sieht sich Bugenhagen erneut veranlasst, ein Bekenntnis zur lutherischen Abendmahlsauffassung abzulegen, da er wiederum zum Parteigänger einer nicht-lutherischen Abendmahlsauffassung gemacht wird. Bereits drei Jahre zuvor, 1525, schrieb er seinen „Sendbrief an die Christen in England“, der heftige Reaktionen zweier Altgläubiger hervorgerufen hat: Johann Cochläus (1479–1552) reagierte mit Schmähung, Thomas Morus (1477/78 [?] –1535) mit Polemik gegen die reformatorische Position. Gemeinsam mit Luther und Melchior Hoffmann (1498–1543), der später den Schwärmern zuzurechnen ist, schreibt Bugenhagen einen „Sendbrief an die Christen in Livland“. Bereits seit seiner Zeit als Schulrektor in Treptow hat Bugenhagen Verbindung nach Livland. Bugenhagen versteht sich nicht nur als Wittenberger Stadtpfarrer. Sein Einfluss geht in der Tat ja auch darüber hinaus, vor allem in den Norden. Seit Beginn des Abendmahlsstreits rückt Bugenhagen, der auf die Reinheit der Lehre und auf die Verantwortung gegenüber dem Wort Gottes bedacht ist, in die erste Reihe der lutherischen Theologen und trägt durch seine praktische Art zu Wittenbergs Ruhm bei; er ist einer ihrer stärksten Vertreter. Bugenhagen erweist sich stets als guter Beobachter dafür, was gerade theologisch aktuell ist, was auf einen guten Realitätssinn schließen lässt.

Im Folgenden wird sich zeigen, wie Johannes Bugenhagen im Norden, vor allem durch seine Kirchenordnungen, nachhaltige Wirkung erzielt. Jedenfalls weitete Bugenhagen seine Arbeit weit über Wittenberg aus. Die Bezeichnung „Reformator des Nordens“ besteht für ihn durchaus zu Recht, trägt er doch ganz wesentlich dazu bei, dass sich die Reformation im Norden ausbreiten und festigen kann.

Der Stadt Hamburg widmet Bugenhagen seine Schrift „Von dem christlichen Glauben und rechten guten Werken ...“ Mit dieser Schrift, so Hans-Günter Leder, beginne „1526 der wirkungsgeschichtlich bedeutsamste Abschnitt seines Lebens“ (Leder, Johannes Bugenhagen, in Martin Greschat, Gestalten der Kir-

chengeschichte, Band 5, Reformationszeit I, S. 241, Stuttgart 1981, Verlag W. Kohlhammer). Die Schrift „Von dem christlichen Glauben und rechten guten Werken ...“ ist zum einen an Luthers Freiheitstraktat „De libertate christiana“ orientiert und enthält auch bereits in nuce das, womit Bugenhagen seine große Bedeutung erreichen wird und den Kirchen der Wittenberger Reformation Beständigkeit geben wird: seine Kirchenordnungen. Darauf wird in einem gesonderten Kapitel (IV.) einzugehen sein. Es geht Bugenhagen, darin bleibt er sich treu, in dieser, der wohl reichhaltigsten seiner wahrlich zahlreichen Schriften, wieder um die rechte Verhältnisbestimmung von Rechtfertigung und Liebeswerk. Dieses wird grundlegend dafür, wie das Kirchenwesen der lutherischen Reformation kirchenrechtlich begründet wird. Nach lutherischem Verständnis des Kirchenrechts darf dieses der Heiligen Schrift nicht widersprechen und muss sich aus dieser ableiten lassen. Bei seinen Kirchenordnungen, die 1528 mit Braunschweig beginnen, liegt Bugenhagens reichhaltige Erfahrung aus Wittenberg zugrunde, als Stadtpfarrer und theologischer Lehrer.

Vom Oktober 1528 bis Juni 1529 hält sich Bugenhagen in Hamburg auf. Außer der Hamburger Kirchenordnung, die im Mai 1529 feierlich angenommen wird, verfasst er in dieser Zeit sein Traktat „Was man vom Klosterleben halten soll“. Bugenhagen weiß sich dazu veranlasst, weil sich immer mehr Ordensleute der Reformation zuwenden. Mit biblischer Begründung übt er Kritik an der traditionellen Begründung des Ordenslebens.

Dazu kommt in dieser Zeit eine weitere Auseinandersetzung hinzu. In Friesland macht sich nämlich zwinglischer und täuferischer Einfluss breit und ruft Bugenhagen, der sich seit 1525 vehement für das lutherische Abendmahlsverständnis einsetzt, auf den Plan. Mit Melchior Hoffmann (1498–1543), der in Kiel als Prediger angestellt ist, aber mehr und mehr schwärmerischen Gedanken anhängt, kommt es im April 1529 in Flensburg zu einer Disputation über das Sakramentsverständnis Hoffmanns. Am Marburger Religionsgespräch nimmt Bugenhagen nicht teil. Er geht seinen Aufgaben in Wittenberg nach, wird jedoch brieflich über den Stand informiert und ist so in die Abendmahlsdiskussion involviert.

Im selben Jahr, 1529, wird Bugenhagen noch mit einer weiteren, gewissermaßen politisch-ethischen Frage befasst, die in jenen Jahren verhandelt wird, nämlich wie es sich im Falle eines Konfessionskrieges mit dem Widerstandsrecht gegen den Kaiser verhalte. In veränderter Form ist die Frage nach Gehorsam und Widerstandsrecht während der Hitlerdiktatur aufgetaucht. Ist ein Terrorstaat noch als Obrigkeit anzuerkennen und darf oder muss man in diesem sogar so gut wie irgend möglich Widerstand leisten? Hat man ein Widerstandsrecht oder sogar eine Widerstandspflicht? Dies hat überzeugte Christen umgetrieben und in teils tiefe Gewissenskonflikte gestürzt. Angesichts dessen muten Mutmaßungen darüber, mit Anti-Corona-Maßnahmen sei der Weg in eine Diktatur angetreten, wie dies geäußert wird, geradezu lächerlich an und

kann ein derartiges Ansinnen bei denen, die unter einer wirklichen Diktatur leiden, nur auf Unverständnis stoßen. Verglichen damit ist denn auch die Frage nach dem Widerstandsrecht bei einem Konfessionskrieg eine vergleichsweise ernstzunehmende. Bereits 1523 hat Bugenhagen, wenn auch nicht ohne Bedenken, im Gegensatz zu Luther, ein Widerstandsrecht in einem solchen Fall bejaht. In einem Gutachten kommt Bugenhagen 1529 zum selben Ergebnis.

Ist Bugenhagen auch nicht direkt am Augsburger Reichstag 1530 beteiligt, so doch an den Vorarbeiten dafür in Torgau. Während des Augsburger Reichstages im Sommer 1530 verbleibt Bugenhagen in Wittenberg und geht seinen pfarramtlichen Tätigkeiten und seinen Universitätsverpflichtungen nach.

Doch ab Oktober 1530 ist er für eineinhalb Jahre von Wittenberg abwesend und wird in Lübeck tätig. Es wird eine schwierige Zeit, wiewohl sie am Ende „erfolgreich“ ist. Denn Bugenhagen stellt trotz dieser schwierigen Verhältnisse die evangelische Ordnung für Kirchen und Schulen her. In dieser Lübecker Zeit nimmt er sich wieder einmal des Abendmahlsthemas an, indem er sich mit der römischen Abendmahlspraxis kritisch auseinandersetzt. „Wider die Kelchdiebe“ heißt seine Schrift, bei der bereits der Titel verrät, was er u. a. an der römischen Abendmahlspraxis zu beanstanden hat. Zudem verfasst er eine Schrift gegen die Antitrinitarier. Erst 1532 kehrt Bugenhagen wieder nach Wittenberg zurück. Er widmet sich der Kirchenordnung für Wittenberg. Die kirchliche Neuordnung bringt mit sich, dass er Generalsuperintendent des Teils des Kurkreises rechts der Elbe wird, was noch mehr Visitationsarbeit bedeutet. Als Anerkennung wird er, dem Wunsch des Kurfürsten entsprechend, verdienstermaßen mit dem Hamburger Superintendenten Johannes Aepinus (1499–1553) und Caspar Cruciger (1504–1548) zum D. theol. promoviert.

Es hat sich gezeigt, dass Bugenhagen spätestens seit 1530 an den entscheidenden Ereignissen der Reformation beteiligt ist. Das verlangt dem „heimlichen Bischof der Reformation“, wie er schon genannt wurde, ein ungeheures Arbeitspensum ab, hat er doch die Aufgaben des Wittenberger Stadtpfarrers wahrzunehmen, ist als Generalsuperintendent mit Visitationen befasst, hält Veranstaltungen an der Wittenberger Universität, nimmt an zahlreichen Verhandlungen teil, pflegt eine reichhaltige Korrespondenz, verfasst Gutachten und beteiligt sich an der Bibelrevision. Zudem sind seine verstreuten Vorreden zu Schriften anderer Reformatoren nicht ohne Bedeutung sowie seine Tätigkeit als Übersetzer der Schriften Luthers und die Übertragung von dessen Bibel ins Niederdeutsche. Dass er als Kirchenorganisator unterwegs ist, ist auch bereits deutlich geworden. Von seinem gut eineinhalbjährigen Aufenthalt in Lübeck 1530/31 war die Rede. 1542 ist er in Braunschweig und Hildesheim. Die Braunschweiger Kirchenordnung wird gewissermaßen zur Grundlage anderer, worüber im Folgenden noch zu handeln sein wird. Schließlich ist noch

darauf hinzuweisen, dass es einen großen Mangel darstellt, dass seine zahlreichen Schriften, Traktate usw. noch nicht gesammelt vorliegen; eine Gesamtausgabe der Schriften Bugenhagens existiert nicht.

IV. Kirchenorganisation und Kirchenordnungen

Die große praktische und pädagogische Begabung Bugenhagens ist bereits deutlich geworden. Das qualifiziert ihn dazu, für Kirche und Schule viel leisten zu können. Als erfahrener Pädagoge wird er zum großen kirchlichen Organisator, vor allem des niederdeutschen Kirchen- und Schulwesens. Dennoch, er weiß nur zu gut darum, dass alle kirchliche Arbeit theologisch begründet werden muss. Doch tragen seine praktischen Arbeiten dazu bei, dass er eine engere Beziehung zum Volk hat als Luther. Wann immer es ihm möglich erscheint, gründet er eine Dorf- und eine Lateinschule, möglichst auch eine (Landes-) Universität. Zur Entwicklung des evangelischen Schulwesens trägt Bugenhagen viel bei. Predigt, Gottesdienst, Schule und Universität sind bei ihm stets im Blick. Auch die Diakonie will er fördern.

Aufgrund seiner praktischen kirchenorganisatorischen Fähigkeiten wird Bugenhagen von Wittenberg, manchmal sogar über längere Zeit, „ausgeliehen“, vor allem in den Jahren 1528 bis 1531, als er in Braunschweig, Hamburg und Lübeck weilt, um das Kirchenwesen zu ordnen; ebenso, als er 1537/38 die Reformation in Dänemark durchführt und als wahrer evangelischer Bischof König Christian III. krönt, sieben Superintendenten ordiniert und die Universität Kopenhagen reorganisiert, eröffnet und Vorlesungen hält. Es ist eben seine Gabe der Kirchenleitung, die ihn nicht allein in Wittenberg tätig sein lässt, sondern weit darüber hinaus. So sorgt er für eine einheitliche Gottesdienstordnung im Norddeutschen. Bei dieser (organisatorischen) Begabung, die gerade auch außerhalb von Wittenberg zum Ausdruck kommt, ist es freilich nicht verwunderlich, dass er teils glänzende Angebote erhält. So hätte er etwa nach Visitationen 1534/35 in Pommern, seiner Heimat, Bischof in Kammin werden können, oder einige Jahre später in Schleswig, was König Christian III. von Dänemark anstrebt; kommt Bugenhagen dem Wunsch des dänischen Königs auch nicht nach, so bleibt er doch dessen Berater und lässt sich 1541 zu einer Reise nach Holstein bewegen. Bugenhagen kommt denn auch Christians III. Bitte nach, neben Dänemark auch Norwegen und die Herzogtümer Schleswig und Holstein zu reformieren. Aber Bugenhagen, wohl auch Ausdruck seiner den Pommern nachgesagten Treue, zieht stets seine Stellung in Wittenberg dem allen vor, wiewohl er von 1528 bis 1542 eine umfangreiche Reise- und Visitationstätigkeit vornimmt.

Bugenhagen wirkt vor allem im Bereich der Kirchenordnungen. Für seine zahlreichen Kirchenordnungen gilt, dass er die menschliche Ordnung an der göttlichen Ordnung ausgerichtet sieht. Nach Bugenhagen darf eine Kirchenordnung nicht von ihrer theologischen Substanz gelöst sein. Wichtig ist für

Bugenhagen das Amt des Superintendenten. Dieses soll für Lehre, Amt, Gemeindefürsorge zuständig sein.

Ende Mai 1528, Bugenhagen ist aus Wittenberg beurlaubt und war zuvor dort mit der reformatorischen Ordnung des Gottesdienstes befasst, beginnt er in Braunschweig mit der reformatorischen Ordnung (vgl. dazu: Johannes Junker, Von Gottschalk Kruse bis Johannes Bugenhagen oder Wie die Reformation in Braunschweig begann, in: *Lutherische Beiträge* 3/2022, S. 139–148, besonders S. 145–148). Bugenhagens Tätigkeit in Braunschweig als Prediger, Ausleger der Heiligen Schrift, Seelsorger, Pädagoge und Organisator beansprucht ihn geradezu ein halbes Jahr. Am Ende dessen steht die Braunschweiger Kirchenordnung, die die reichhaltigste seiner zahlreichen Kirchenordnungen ist und über den norddeutschen Raum hinaus Einfluss haben wird. Sie zeichnet sich, wie auch die andere Kirchenordnungen Bugenhagens, dadurch aus, dass sie auf dem Wort Gottes und dessen Verkündigung ruht, aber freilich nicht auf eine Rechtsordnung verzichten kann. Seine Braunschweiger Kirchenordnung von 1528 ist Grundlage aller weiteren. Von Braunschweig reist Bugenhagen, gerufen von Hamburgern, zur selben Aufgabe in die Hansestadt. Vom Oktober 1528 bis zum Juni 1529 weilt Bugenhagen dort. Im Mai 1529 wird die Hamburger Kirchenordnung feierlich angenommen.

Die Wichtigkeit der Kirchenordnungen Bugenhagens wird daran erkannt, dass sie ihrer Substanz nach bis heute die Grundlage vieler nordeuropäischer lutherischer Kirchen in liturgischer und verfassungsrechtlicher Hinsicht sind.

Abschließend seien – in chronologischer Reihenfolge – die vorbildlichen Kirchenordnungen Bugenhagens genannt: Braunschweig (1528), Hamburg (1529), Lübeck (1531), Pommern (1534), Dänemark (1537), Holstein (1542), Braunschweig-Wolfenbüttel (1543) und Hildesheim (1544).

V. Späte Jahre

Nach Luthers Heimgang 1546 lebt Bugenhagen noch zwölf Jahre. Doch diese zwölf letzten Lebensjahre werden zu seinen schwersten. Obwohl in dieser Zeit geschwächt durch Alter und widrige Umstände, wirkt er noch unermüdlich und bleibt fast bis zu seinem Heimgang Stadtpfarrer und Professor in Wittenberg (bis 1557).

Im Schmalkaldischen Krieg (1546/47) entstehen einige Schriften (etwa sein Sendschreiben an die Pastoren „Von der itzigen Kriegerüstung“ und sein Bericht „Wie es uns zu Wittenberg ... gegangen ist“), in denen er, wie in seinen zahlreichen Briefen, den Bezug zum Krieg hält. Die Altgläubigen, die die gerechte Sache der Protestanten/Evangelischen verfolgen, kann er dabei als „Mörder“ bezeichnen. Dass sich Bugenhagen nach der Katastrophe von Lochau mit dem neuen Kurfürsten August I. (1526–1587, seit 1553 Kurfürst von Sachsen) so schnell arrangiert, stößt auf Ablehnung. Im Zusammenhang mit dem Augsburger (von 1548) und Leipziger Interim wird Bugenhagen so-

gar verdächtigt, das Evangelium verraten zu haben. Dabei kommen Fehleinschätzungen Bugenhagens dadurch zustande, dass er falsch informiert wird. Selbst unter seinen Freunden führt dies zu Irritationen oder gar zur Abkehr und Entzug des Vertrauens. Die lange währenden Interimsstreitigkeiten zwischen Magdeburg und Wittenberg machen ihm zusätzlich zu schaffen. Hätte er auch aufgrund seiner grundlegenden konservativen Ausrichtung mehr auf die bekannte Seite Magdeburgs gehört als auf die Seite der auf Vermittlung bedachten Philippisten, so ist es wohl die schon altersbedingte fehlende Kraft, sowie seine Freundschaft mit Melanchthon, sich von dem herrschenden Geist Wittenbergs zu lösen. So sind seine letzten Lebensjahre alles andere als ruhig. Daran ändert auch der Lichtblick nichts, dass nach dem Schmalkaldischen Krieg der Universitätsbetrieb in Wittenberg wieder rasch in Gang kommt, sodass Bugenhagen seine Lehrtätigkeit, die immer ganz im Sinne Luthers geschieht, fortsetzen kann. Die theologischen Auseinandersetzungen der 1550er-Jahre lassen sein Ansehen schnell schwinden. Nicht zufällig ist, dass er 1550 seine Auslegung zum Propheten Jona herausbringt, in welcher er unter anderem seine Haltung verteidigt, seine streng lutherische Lehre begründet und Polemik gegen die römisch-katholische Kirche übt. Er hat in diesen Jahren Sorge um den lutherischen Protestantismus, den er, ganz wesentlich durch seine zahlreichen Kirchenordnungen, mit aufgebaut hat. Für Luthers Lehre setzt er sich im osiandrischen Streit ein. Am Hof des neuen Kurfürsten August I. gilt er als Interimstheologe. Bugenhagen erscheint isoliert. Er kommt kaum noch von Wittenberg weg, was u. a. sein Selbstzeugnis von 1553 zeigt: „Hier predige ich, lese Lectionen in der Schulen, schreibe, richte Kirchensachen aus, examiniere, ordiniere und sende viel Prediger aus, bete mit unser Kirchen [...]“ Im Kriegsjahr 1556 verfasst Bugenhagen seine „Ermahnung an alle Pastoren“. Mit dem Rundschreiben beendet er seine schriftstellerische Tätigkeit. Er weist auf das nahe Ende „dieser elenden Welt“ hin, worauf drohende Kriege zwischen deutschen Fürsten und Türken hindeuten. Doch trotz dieser apokalyptischen Ausrichtung verweist Bugenhagen als guter Seelsorger in seinem letzten Rundschreiben auf das gerade angesichts dessen so trostvolle Evangelium und mahnt zur Buße. Sein so geschätztes Predigtamt muss er, inzwischen halb erblindet, 1557 aufgeben. In der Nacht vom 19. auf den 20. April 1558 schließt der über Jahrzehnte tatkräftige und unermüdliche Dr. Pomeranus im für damalige Verhältnisse vorgerückten Alter von 73 Jahren seine Augen in dieser Welt zwar für immer, aber tut sie in jener wieder auf. Sein langjähriger Freund und Weggefährte Philipp Melanchthon hält ihm die Trauerrede. Die Universität Greifswald hält in ihren Annalen nach seinem Namen Johannes Bugenhagen diesen so trefflich würdigend fest: „insigne et aeternum ornamentum Patriae in tota ecclesia Dei“ ([Johannes Bugenhagen] die ausgezeichnete und ewige Zierde seines Vaterlandes in der gesamten Kirche Gottes).

VI. Der „Reformator des Nordens“ – unterschätzt und zu wenig gewürdigt?!

Der Titel „Reformator“ kommt Johannes Bugenhagen zu Recht zu. Bei diesen gehört er in die erste Reihe. Bedenkt man, bei welchen Entscheidungen, vor allem jedoch, in welche Gebiete, nämlich einen Großteil Norddeutschlands und darüber hinaus (Dänemark, Norwegen), Johannes Bugenhagen die Wittenberger Reformation gebracht hat, so greift es viel zu kurz, ihn lediglich unter territorial-(kirchen)geschichtlicher Sicht zu betrachten, wie dies leider immer noch geschieht. Die Bezeichnung „Reformator des Nordens“ ist für ihn angebracht. Bislang wird Bugenhagen, der der wesentliche Verfasser zahlreicher vorbildlicher Kirchenordnungen ist, zu sehr im Schatten Luthers gesehen, wiewohl er weitaus selbstständiger und bedeutender ist. Und deshalb wird bei Bugenhagen, der bei allen Reformen einen stark konservativen Sinn zeigt und dem deshalb mitunter eine „schwerfällige Biederkeit“ angelastet wird, dessen reformatorische Bedeutung häufig verkannt.

Voranstehendes sollte die tatsächliche Bedeutung des Dr. Pomeranus verdeutlichen und diesen entsprechend würdigen.

Eingesehene Literatur:

- Hans-Günter Leder: Johannes Bugenhagen, in: Martin Greschat, Gestalten der Kirchengeschichte, Band 5, Reformationszeit I, Stuttgart 1981, Verlag W. Kohlhammer, S. 233–246.
- Robert Stupperich, Reformatorenlexikon, Gütersloh 1984, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, S. 49–51.
- RGG, die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Auflage, Tübingen 1957, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Band 1, Sp. 1504, von Oskar Thulin.
- ELThG, Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, Wuppertal 1992, R. Brockhaus Verlag, Band 1, S. 322, von Hans-Jürgen Hoeppeke.

Johann Hillermann:

Lesehilfen im Text

1. Einleitung

In einem Nachwort¹ zur letzten Bibelausgabe, die Dr. Martin Luther zu seinen Lebzeiten verantwortete, wies Magister Georg Rörer auf Besonderheiten im Schriftbild hin, und was sie bedeuten. Es ging um drei Lesehilfen, die dem unerfahrenen Leser helfen sollten, beim Lesen in der Heiligen Schrift die Hauptaussage zu erkennen und im Blick zu behalten.

Rörer benennt diese Hauptaussage das „heilige Evangelium“, das „durch Gottes Gnade [in der Reformation] wider an den tag komen“, dessen Wirkung und Ziel „freude und trost jrs Gewissens“ ist. Diesem Ziel diene ja auch die ganze Mühe und Arbeit an der Übersetzung des Gotteswortes.

Als erstes werden die Worte des Alten Testaments, die im Neuen Testament als Nachweis für die Erfüllung von Gottes Verheißung in Christus zitiert werden, „mit grösser schrift gedruckt / das sie der Leser leicht und bald finden könne.“ Die zweite Lesehilfe besteht darin, dass die einzelnen Geschichten oder Predigten mit einem größeren Anfangsbuchstaben gekennzeichnet werden, dazu werden die Hauptpersonen oder Orte oben auf die Seite oder an den Rand gesetzt, „Auff das der vngewübte Leser bald finden könne / was er begert zu wissen etc.“

Auf die dritte Lesehilfe kommt es mir heute besonders an:

„ZVm dritten sind die zweierley Buchstaben / der **A B C** und **A B C** gestalt / gesetzt / dem vnerfahren Leser vnterscheid anzuzeigen / Das wo dieser **A B C** stehen / die Schrift rede von gnade / trost etc. Die andern **A B C** von zorn / straffe etc.“

2. Georg Rörer

Bevor ich nun inhaltlich auf diese dritte Lesehilfe eingehe, muss ich ein wenig über die Person mitteilen, die dieses Nachwort zur Bibel von 1545 verfasst hat. Wie kam es dazu, dass Georg Rörer eine so hervorragende Rolle bei Luthers Übersetzung spielte?

Georg Rörer stammte aus Deggendorf in Niederbayern. Im Jahr 1492 geboren, war er fast 10 Jahre jünger als der Reformator. Zunächst studierte er in Leipzig und kam dann 1522 nach Wittenberg, sicherlich, weil er von der evangelischen Lehre angezogen war. Seine Ordination am 14. Mai 1525 war angeblich

¹ D. Martin Luther: Die gantze Heilige Schrift Deudsch. Wittenberg 1545. Letzte zu Luthers Lebzeiten erschienene Ausgabe, Herausgegeben von Hans Volz unter Mitarbeit von Heinz Blanke. Textredaktion Friedrich Kur. Rogner & Bernhard München 1972. Band 2, Seite 2514ff

die erste evangelische Ordination. Er diente dann als Geistlicher in der Stadtkirche St. Marien in Wittenberg – also in der Kirche, in der Johannes Bugenhagen Pfarrer war und in der Luther am meisten predigte.

Rörer hatte eine besondere Gabe: Er galt als der „beste Schnellschreiber der Reformationszeit.“² Diese Gabe setzt er bald ein, die Predigten und Vorlesungen Luthers, Melanchthons und Bugenhagens mitzuschreiben. Sein Arbeitgeber Kurfürst Johann Friedrich der Großmütige entband ihn 1537 von allen weiteren Pflichten und beauftragte ihn mit der Dokumentation von Luthers gesprochenem Wort. Zu dieser Aufgabe gehört das Protokollieren der Sitzungen der Bibelübersetzerkommission. Zur Übersetzung des Alten Testaments hatte Luther einen Kreis von Experten um sich versammelt. Rörer mühte sich so sehr um den Wortlaut der Lutherübersetzung, dass Luther ihn „Knecht der Knechte in der Druckerei“ nannte – immerhin bediente bis zu drei Druckereien gleichzeitig!³ Rörer war also in zweifacher Weise nah an der Quelle der deutschen Bibel: Als Mitschreiber von Luthers gesprochenem Wort, insbesondere bei der Übersetzungsarbeit, und auch bei der Überwachung des Bibeldrucks selbst.

Diese Nähe brachte ihm aber auch Probleme. Nach dem Erscheinen der Ausgabe von 1545 hatte Luther den Römerbrief und die Teile der Korintherbriefe noch einmal überarbeitet. Diese Änderungen trug Rörer mit Wissen Melanchthons in die nächste Ausgabe ein. Deswegen wurde er des Betrugs verdächtigt, und er wurde in einen Streit verwickelt. Hinzu kam, dass sein Kurfürst nach dem verlorenen Schmalkaldischen Krieg gefangengesetzt wurde; so kam es dass Rörer 1551 Wittenberg verließ und zwei Jahre in Kopenhagen zubrachte, bevor er nach Sachsen zurückgerufen wurde und in Jena die Herausgabe einer Sammlung der Schriften Luthers betreute. Georg Rörer starb dann 1557 in Jena.⁴ Erst 1580 entschieden sich die evangelisch-lutherischen Kirchenleitungen, den Text von 1545 als den gültigen Text anzunehmen.

3. Nun zurück zu der „Lesehilfe“!

Trost und Zorn Gottes. Damit nähern wir uns sofort dem Herz der reformatorischen Theologie. Es geht um die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium.

² Koch, Ernst, „Rörer, Georg“ in: Neue Deutsche Biographie 21 (2003), S. 735-736 [Online-Version]; URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd100256236.html#ndbcontent>

³ Artikel „Rörer, Georg“ von Eduard Jacobs in: Allgemeine Deutsche Biographie, herausgegeben von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Band 53 (1907), S. 480–485, Digitale Volltext-Ausgabe in Wikisource, URL: https://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:R%C3%B6rer,_Georg&oldid=2512759 (Version vom 28. Februar 2019, 12:49 Uhr UTC)

⁴ Artikel „Rörer, Georg“ von Eduard Jacobs in: Allgemeine Deutsche Biographie, herausgegeben von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Band 53 (1907), S. 480–485, Digitale Volltext-Ausgabe in Wikisource, URL: https://de.wikisource.org/w/index.php?title=ADB:R%C3%B6rer,_Georg&oldid=2512759 (Version vom 28. Februar 2019, 12:49 Uhr UTC)

Das Gesetz ist die Forderung Gottes, die dem Leben dient, bei dem Sünder jedoch als Anklage, also Zorn Gottes erfahren wird. Das Gesetz deckt das Unrecht auf, das Gottes Strafe nach sich zieht. Diese Erkenntnis beunruhigt, ja erschreckt den Menschen im Gewissen. Diesen Schrecken wendet der Trost der Evangeliums ab. Das Gesetz fordert Taten, das Evangelium lädt ein zum Glauben. Die Taten können den Frieden mit Gott nicht herbeiführen; der Friede mit Gott kommt um Jesu willen durch den Glauben.

Luther kam es vor allem darauf an, Gesetz und Evangelium zu unterscheiden, denn die Vermischung der beiden brachte zwangsläufig unheilvolle Verwirrung. Das Evangelium durfte nicht als neues Gesetz missverstanden werden. Das Gesetz bringt Lohn für gute Taten und Strafe für böse Taten. Das Evangelium hingegen bringt Vergebung und Gnade für den Sünder, der seine Sünde erkennt. Jeder Christ musste diese Unterscheidung kennen und anwenden. Eine Vermischung würde das Gewissen mit der Forderung und der Anklage des Gesetzes allein lassen, was in Heuchelei oder Verzweiflung enden muss. Das Gesetz offenbart die Heilsbedürftigkeit des Menschen, nicht mehr und nicht weniger. Das Evangelium hingegen zeigt dem Sünder Christus als die Gabe Gottes, die Vergebung und Gnade bringt. Auf diesen Trost kommt es an.

Wir sehen also, dass diese dritte Lesehilfe das zentrale Anliegen der Reformation, ja, des Neuen Testaments, aufgreift.

4. Wie sieht das konkret aus?

Zorn, Strafe, Drohung: Manches, was im Druckbild gekennzeichnet wird, kann man erwarten: In der Geschichte von den Weisen aus dem Morgenland (Matthäus 2) wird der König Herodes hervorgehoben, ebenso auch seine Aktionen und Anweisungen („Vnd lies versamlen“, 2,4; „Ziehet hin“, 2,8). Daneben aber auch die „Hohenpriester und Schriftgelerten“ (2,4) – von denen zunächst ja nicht Zorn, Strafe oder Bedrohung ausgeht; aber sie stehen im Evangelium für das Gesetz des Mose, und sind ja bald auch Gegner Jesu. Ebenso ist auch zu erwarten, dass der Versucher, Satan, Teufel der Versuchungsgeschichte dazugehört: Matthäus 4, 1.3.5.8.11. – Hierher passt auch das „Gespenst“, für das die Jünger Jesus halten (14, 26).

Neben eindeutig bedrohlichen Personen werden auch bedrohliche Zustände mit der Lesehilfe hervorgehoben: Seuchen und Krankheiten: Matthäus 4,23; 8, 2.6.14 („Fieber“); 8,18; 8, 28 („Besessene“).

Gefahr von den Elementen kommt hinzu: „Meer“ (8,18.24.26; siehe auch 14, 24); und damit verbunden dann auch das „Schiff“ (8,23.24).

Hinzu kommen auch potenziell bedrohliche Situationen, so zum Beispiel die Nacht in der Wüste (14, 15), die begrenzte Menge an Nahrung für eine große Menge Menschen: „Wir haben hie nichts / denn fünff Brot vnd zween Fische.“ (14, 17). Besonders gilt das für die Umstände des Weltendes und des Jüngsten

Gerichts: „vnd werden sein **Pestilentz** vnd **Thewre** zeit / vnd **Erdbeben** hin vnd wider...“ (24, 9).

Speziell um das Gesetz geht es aber, wenn die Gebote Gottes gegen Menschen geltend gemacht werden: „Jr **Heuchler** / es hat wol **Jsaia**s von euch geweißaget / vnd gesprochen / **DIS VOLCK NAHET SICH ZU MIR MIT SEINEM MUNDE** / VND EHRET MICH MIT SEINEN LIPPEN / **ABER JR HERTZ IST FERNE VON MIR.** (15, 8).

Selbstverständlich dann auch die Gebote Gottes selbst: „Denn aus dem hertzen komen arge **Gedancken** / **Mord** / **Ehebruch** / **Hurerey** / **Dieberey** / falsche **Gezeugnis** / **Lesterung.**“ (15, 19).

Auch weltliche Machtverhältnisse kommen vor: „... die weltliche **Fürsten** herrschen / vnd die **Vberherrn** haben gewalt. **So** sol es nicht sein vnter euch / **Sondern** / so jemand will vnter euch gewaltig sein / der sey ewer **Diener.**“ (20, 25-26).

Das gilt auch für die wirtschaftliche Ordnung: Im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Matthäus 20, 1-16). wird der „**Taglohn**“, der „**Marckt**“ und der „**Grosschen**“ hervorgehoben.

Ebenso familiäre Bindungen: „Vnd wer verlesset **Heuser** / oder **Brüder** / oder **Schwester** / oder **Vater** / oder **Mutter** / oder **Weib** / oder **Kinder** / ...“ (19, 29).

Daneben wird aber auch die verfehlte Frömmigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten in Matthäus 23 mit lateinischen Buchstaben signalisiert. „**Sie** machen jre **Denckzedel** breit / vnd die **Seume** an jren **Kleidern** gros.“ (23, 5).

In der Ostergeschichte (Matthäus 28) stehen dem Auferstandenen mit den Frauen und Aposteln gegenüber: „Die **Hüter**“ (28, 4. 11), in v. 12 als „**Kriegsknechte**“, dann die „**Hohenpriester**“ (28, 11), die „**Eltesten**“ (28, 12), die einen „**Rat**“ halten (28, 12) und den Soldaten eine Sprachregelung vorschreiben: „**Saget** / seine Jünger kamen des nachts / vnd stollen jn / dieweil wir schliefen.“ (28, 13). Auch das „**Geld**“ wird entsprechend beurteilt (28, 12.15). Schließlich noch diejenigen Jünger, die angesichts des Auferstandenen „zweiuelten“. („**Etlliche** aber zweiuelten.“ 28, 17).

5. Die Wissenschaft

- a) Bindseil⁵ – dies war die erste Ausgabe, die auf die Originaldrucke zurückgriff und sich bemühte, einen verbindlichen Originaltext zu erstellen. Im 7. Band (1855) wird diese Besonderheit erwähnt und angeführt, im Text selbst jedoch nicht berücksichtigt oder wiedergegeben. Auch in den Fußnoten wird dieser Eingriff in die Textgestalt nicht angegeben. In der Einleitung zum ersten Band (1850) wird von den beiden „**ABC**“ Kenntnis genommen, bei den Editi-

⁵ Dr. Martin Luther's Bibelübersetzung nach der letzten Original=Ausgabe, kritisch bearbeitet von Dr. Heinrich Ernst Bindseil, ... und Dr. Hermann Agathon Niemeyer. Siebenter Theil. ... Halle, 1855.

onsprinzipien wird jedoch festgehalten, dass die Unterscheidung zwischen lateinischen und Frakturbuchstaben nicht übernommen wird.⁶

b) Weimarer Luther-Ausgabe – „... 46 enthält diesen Abschnitt [aus der Nachrede von Rörer] nicht mehr. Luther hat an solchen Spielereien, wie dem Wechsel von **A B C** und *A B C*, keine Freude gehabt und sie, wie Christoph Walther, Luftts langjähriger Korrektor, in der Schrift ‚Von der Biblia und Vorrede zu Jhena gedruckt. Wittb. 1564‘, berichtet, ... ‚für lauter Narrenwerk‘ gehalten; Rörer habe es wieder abschaffen müssen. Die Begründung fehlt in der Postfation 46 allerdings, und die verschiedenen Anfangsbuchstaben sind geblieben, aber viel regelloser verwendet als vorher.“⁷

„Die in Rörers Nachworten seit **40²** hervorgehobene Besonderheit des Wechsels der Versalien (in Antiqua und Fraktur) – ... – beurteilen wir mit Christoph Walther auch als ein Rörersches „Narrenwerk“; aber da sie in den folgenden Bibeldrucken 41-46 zumeist wiederholt ist, behalten wir sie wenigstens für das Matthäusevangelium bei, als probeweise Veranschaulichung des historischen Bildes der späten zu Luthers Lebzeiten gedruckten Bibeln. Von Mark. 1 an lassen wir diese Spielerei fort.“⁸

c) Volz-Blanke⁹ – Diese Bibelausgabe nimmt sich vor, den gesamten Text von Luther 1545 buchstabengetreu wiederzugeben, allerdings in modernen lateinischen Buchstaben. Da wäre natürlich die Frage entstanden, wie man die beiden „ABC“ im Druckbild hätte unterschiedlich wiedergeben können. Die Herausgeber nehmen die Besonderheit des Originals in ihrem Vorwort, wo sie die Vorlage ihrer Edition beschreiben, zur Kenntnis¹⁰, übernehmen sie aber nicht. Dabei machen sie sich die Begründung der Weimarer Ausgabe zu eigen: „Eine vom Reformator angeblich als ‚Narrenwerk‘ bezeichnete Eigenart war seine [Rörers] Erfindung, mit Hilfe von Fraktur- und Antiquaversalien den Inhalt einer Bibelstelle in der Richtung kenntlich zu machen, ob dort von ‚Gnade und Trost‘ oder von ‚Zorn und Dräuung‘ die Rede sei. Hatte er diese äußerliche Charakterisierung einer Bibelstelle in der Bibel von 1541/40 zunächst bei dem Neuen Testament angewandt, so dehnte er sie bei der Medianbibel von 1541 bereits auf die zweite Hälfte des Alten Testamentes (vom Psalter an) aus; vollständig hatte er sie dann in der ersten Edition des Jahres 1543 in der ganzen Bibel durchgeführt.“¹¹

⁶ Band 1, S. IX. Siehe auch die Fußnote S. VIII.

⁷ D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Die Deutsche Bibel. 6. Band, Weimar, 1929, S. XXI.

⁸ D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Die Deutsche Bibel. 6. Band, Weimar, 1929, S. XCI.

⁹ D. Martin Luther Die gantze Heilige Schrifft Deudsch 1545 / Auffß new zugericht. Unter Mitarbeit von Heinz Blanke herausgegeben von Hans Volz. München 1972.

¹⁰ Volz-Blanke, S. 20*

¹¹ Volz-Blanke S. 115*

d) Roloff – Der Germanist Hans-Gert Roloff gab 1989 unter Mitarbeit von Horst Braunschweiger „Das Neue Testament in der deutschen Übersetzung von Martin Luther nach dem Bibeldruck von 1545“ als Studienausgabe in 2 Bänden bei Reclam heraus. Im zweiten Band¹² geht Roloff auf diesen Aspekt der Textgestalt ein. Er weist darauf hin, dass die Bibelausgabe von 1546 den Hinweis im Nachwort Rörers nicht mehr enthält, dass aber doch die verschiedenen Schrifttypen noch beibehalten werden.¹³

Die Studienausgabe trägt der „Lesehilfe“ Rechnung, indem die lateinischen Buchstaben des Originals in halbfetten Großbuchstaben wiedergegeben werden, um sie in dem Text hervorzuheben, der durchweg in lateinischen Buchstaben wiedergegeben wird.

Roloff skizziert den Umgang der Weimarer Ausgabe mit der „Lesehilfe“ und fährt dann kritisch fort: „Einen direkten Beleg von Luthers Unwillen gibt es allerdings nicht“¹⁴. Immerhin wurde das Prinzip in den Bibelausgaben von 1540 bis 1546 angewendet, also zu Luthers Lebzeiten. Da kommen Zweifel auf, ob Luther „sich überhaupt dagegen erklärt hatte. Möglicherweise kann sich darin auch einiger Korrektoren-Ärger gegen den pingeligen Redaktor Rörer Bahn gebrochen haben.“¹⁵

Roloff kritisiert natürlich auch das Verfahren von Volz/Blanke. Immerhin werden in dieser Ausgabe die anderen beiden drucktechnischen Lesehilfen übernommen. Roloff räumt ein, dass diese Gestaltung des Textes als „zeitbedingte[n] Funktionalisierung des lutherischen Bibeltextes“ eingeschätzt werden kann, aber doch zur gewollten Gestalt des Textes gehöre und darum mit konserviert werden müsse.¹⁶

Seit Roloff ist Luther 1545 nicht wieder wissenschaftlich ediert worden. Die Ausgabe von Volz/Blanke ist von der „Digitalen Bibliothek“ als Band 29 digitalisiert worden, allerdings wurden alle Fehler und hier kritisierten typographischen Entscheidungen übernommen.

6. Abschließend

a) Es muss wahrgenommen werden, dass die Wittenberger Reformation nicht nur für eine Übersetzung als „Hörtext“ gesorgt hat, sondern auch den Leser vor Augen hat. Also den Christen, den gebildet genug ist, selber lesen zu können, genug Geld hat, sich eine Bibel zu leisten, und auch Zeit und Ruhe

¹² „Das Neue Testament Band 2 Entstehungsvarianten Glossar Bibliographie Nachwort“.

¹³ Band 2, S. 26.

¹⁴ S. 27

¹⁵ Ebd.

¹⁶ S. 28.

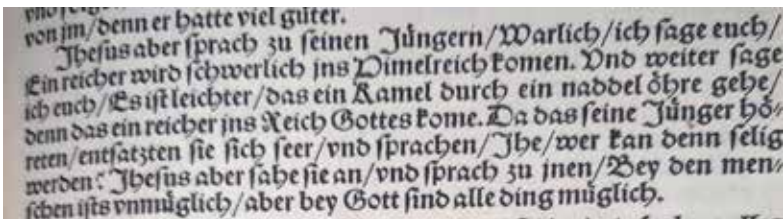
hat, selbst in der Bibel zu lesen. Denn nur an solche kann sich der „Lesetext“ richten. Im Vortrag können die unterschiedlichen Schrifttypen nicht unterschieden werden. Gleichmaßen konnten die Großbuchstaben der Zitate aus dem Alten Testament sich ja auch nur an die Leser und nicht an die Hörer richten. Dasselbe gilt auch für die anderen „Lesehilfen“, die Vorworte Luthers und die Randglossen.

b) Inhaltlich zeigt das ABC in lateinischen Buchstaben ein großes Spektrum an: Gesetz, Gericht, Leiden, Bedrohung, Bosheit, Zweifel. Es ist nicht immer leicht zu erkennen, was der gemeinsame Nenner von dem allen ist und was mit der Lesehilfe erreicht werden soll. Sollen Christen, oder wenigstens die Evangelischen unter ihnen, den Zorn und die Strafe nicht auf sich beziehen? Sind sie mit den Geboten Gottes gemeint, oder nicht? Treffen sie Jesu Vorwürfe der Heuchelei nun, oder nicht? Mit anderen Worten: Diese Lesehilfe setzt eine Verkündigung voraus, in der die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium und deren Anwendung auf den einzelnen Christen ständig eingeübt wird. Ohne diese Übung könnte die Lesehilfe zu erneuter Selbstgerechtigkeit und Heuchelei verleiten; wenn der Leser nämlich von vornherein meint, dass Gottes Zorn und Strafe für ihn nicht relevant seien.

c) Was hat man sich wohl dabei gedacht, dass man für Zorn und Strafe gerade lateinische Buchstaben zum Kontrast genommen hat? Ob es mit dem Latein der römisch-katholischen Kirche zusammenhängen könnte, das von dem Deutsch der Anhänger Luthers als Sprache der Kirche in Deutschland abgelöst werden sollte? Nur eine Frage! Wir werden es sicher nie erfahren.

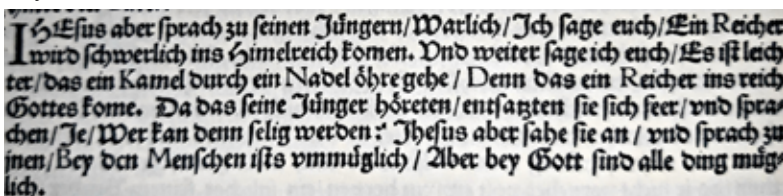
7. Vergleich: Matthäus 19, 23 - 26

Luther 1534



Luther 1545

Lateinische Buchstaben: JHesus, Reicher, Kamel, Nadel öhre, Denn, Reicher, Bey, Menschen. Volz / Blanke, 1972



Roloff 1989:

An dieser Stelle ist unsicher, ob das „J“ von „JHesus“ auch ein lateinischer Buchstabe ist.

JHESus aber sprach zu seinen Jüngern / Warlich /
 Ich sage euch / Ein Reicher wird schwerlich ins
 Himmelreich komen. ²⁴Vnd weiter sage ich euch /
 Es ist leichter / das ein Kamel durch ein Nadel öhre
 gehe / Denn das ein Reicher ins reich Gottes kome.
²⁵Da das seine Jünger höreten / entsatzten sie sich
 seer / vnd sprachen / Je / Wer kan denn selig wer-
 den? ²⁶Jhesus aber sahe sie an / vnd sprach zu jnen /
 Bey den Menschen ists vmmüglich / Aber bey Gott
 sind alle ding müglich.

„Stilkunst“ – Luther 1545 online

Im Unterschied zu anderen Wiedergaben von Luther 1545 im Internet wird hier der Wechsel in der Schrifttype wiedergegeben.

Die Rede über die Gefahr des Reichthums

|| • Mk 10,23-27 || • Lk 18, 24-27

IHESus aber sprach zu seinen Jüngern / Warlich /
 Ich sage euch / Ein Reicher wird schwerlich ins
 Himmelreich komen. ²⁴Vnd weiter sage ich euch / Es ist
 leichter / das ein Kamel durch ein Nadel öhre gehe /
 Denn das ein Reicher ins reich Gottes kome. ²⁵Da
 das seine Jünger höreten / entsatzten sie sich seer / vnd
 sprachen / Je / Wer kan denn selig werden? ²⁶Jhesus
 aber sahe sie an / vnd sprach zu jnen / Bey den
 Menschen ists vmmüglich / Aber bey Gott sind alle
 ding müglich.

Matthias Krieser:

Meine Gedanken zum Atlas Frauenordination*

Worum es geht

Es ist gut, dass der Atlas Frauenordination eine erneute gründliche Auseinandersetzung mit den Argumenten anregt, die in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche seit vielen Jahren für oder gegen die Ordination von Frauen vorgebracht werden. Es ist auch gut, wenn dabei das Gewicht von Argumenten, das Aufeinander-Hören sowie das Bewusstmachen eigener und fremder Vorverständnisse besonders in den Blick genommen werden. Freilich sollten diese Herangehensweisen nicht Selbstzweck sein, sondern Hilfsmittel, um den Willen des Herrn der Kirche zu erkennen und sich diesem dann unterzuordnen. Darum haben diejenigen Argumente das größte, ja entscheidende Gewicht, die aus Gottes Wort in der Heiligen Schrift hergeleitet sind. Und das Aufeinander-Hören muss dem Hören auf Gottes Wort untergeordnet sein – das heißt: Wir hören aufeinander mit der Erwartung, dass jeder anhand der Argumente anderer kritisch prüft, ob er selbst Gottes Wort bisher richtig verstanden hat. Dabei bin ich zuversichtlich, dass wir in einem grundlegenden Aspekt des Vorverständnisses einig sind: Wir vertrauen darauf, dass es für unsere Kirche und jeden einzelnen Christen segensreich ist, wenn wir sorgfältig nach Gottes Willen fragen und uns diesem dann kompromisslos unterordnen – selbst dann, wenn er nach den in der Gesellschaft vorherrschenden säkularen Maßstäben falsch oder gar schädlich zu sein scheint. Folgerichtig heißt es im Atlas: „Der Kern der Frage nach der Rechtmäßigkeit einer Ordination von Frauen zum Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung in der lutherischen Kirche ist, ob die Heilige Schrift diese verbindlich ausschließt oder offenlässt bzw. ermöglicht, ja gebietet“ (S. 9). Dieser Dialog sollte stets auch bewusst geistlich geschehen – nämlich unter Anrufung des Heiligen Geistes mit der Bitte, dass er uns in alle Wahrheit leite.

Die zur Debatte stehende Grundfrage lautet: Was ist Gottes Wille in der Frage der Frauenordination? Unsere Kirche gibt mit ihrer Grundordnung bisher die Antwort: Gott will, dass nur Männer das Hirtenamt ausüben. Zu dieser Antwort gibt es Gegenstimmen, die sich freilich nicht auf eine einzige Ge-

* Dieser Beitrag bezieht sich auf den "Atlas Frauenordination". Papier zur Diskussion über die Frage nach der Ordination von Frauen in der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK). Hg. vom 14. Allgemeinen Pfarrkonvent der SELK - Hofgeismar 2022. Er kann auf der Homepage der SELK abgerufen werden unter: <https://www.selk.de/index.php/ordination-von-frauen>

genposition reduzieren lassen. Das Gegenteil zur offiziellen Lehrposition der Kirche wäre die Aussage: Gott will, dass nur Frauen das Hirtenamt ausüben; diese Meinung vertritt allerdings niemand. Dazwischen gibt es weitere Möglichkeiten: Gott will, dass sowohl Männer als auch Frauen das Hirtenamt ausüben. Oder: Gott ist es grundsätzlich egal, ob Männer oder Frauen dieses Amt ausüben; er überlässt die Entscheidung der Kirche. Oder möglicherweise auch: Gottes Wille kann für verschiedene Zeiten und gesellschaftliche Situationen jeweils ein anderer sein. Sachgemäß differenzierend beschreibt der Atlas den „Kern der Frage nach der Rechtmäßigkeit einer Ordination von Frauen“ deshalb auch in der Weise, „ob die Heilige Schrift diese verbindlich ausschließt oder offenlässt bzw. ermöglicht, ja gebietet“ (S. 9).

Die Frage nach Gottes Willen hilft zunächst, die Pro- und Contra-Argumente zu gewichten. Der Atlas bietet dafür eine Hilfestellung, und zwar durch seine Gliederung in die argumentativen Hauptabschnitte 2 bis 5.

Einigkeit besteht in der Überzeugung, dass uns Gottes Wille in der Heiligen Schrift offenbart ist. Darum ist es am wichtigsten, dass wir zu einem gemeinsamen Verständnis der Heiligen Schrift, also zu einer gemeinsamen Hermeneutik finden, denn ohne eine gemeinsame Hermeneutik ist eine Übereinstimmung in der Auslegung einzelner Schriftstellen nicht zu erwarten. So haben die Argumente von Abschnitt 2 „Vom Verstehen der Heiligen Schrift (Hermeneutik)“ das größte Gewicht. Daran schließen sich die Argumente an, die sich aus dem Verständnis einzelner Schriftstellen ergeben (Abschnitt 3: „Biblische Texte“). Die christliche Lehre bzw. die Lehrsätze der Kirche sind vom Sinn zentraler Schriftstellen im Gesamtzusammenhang der Heiligen Schrift abhängig und der Bibel somit untergeordnet; entsprechend kommen die „Argumente aus dem Bereich der Dogmatik“ (Abschnitt 4) hinsichtlich ihres Gewichts erst an dritter Stelle. Der Abschnitt 5 mit der Überschrift „Zeitgenossenschaft / Gleichberechtigung“ enthält überwiegend nicht-theologische, säkulare Argumente. Sie haben am wenigsten Gewicht, denn sie wären nur dann relevant, falls es sich herausstellen sollte, dass Gott die Frage nach dem Geschlecht der Amtsträger offen lässt und die Kirche dann je nach Sachlage entscheiden muss. In den anderen beiden Fällen, nämlich falls Gott nur Männern bzw. sowohl Männern als auch Frauen das Amt der Kirche anvertrauen will, steht der Wille Gottes über allen säkularen Erwägungen.

Zur biblischen Hermeneutik

Der Atlas setzt sachlich zutreffend beim lutherischen Bekenntnis-Grundsatz ein, der in der Grundordnung unserer Kirche so formuliert ist: „Die SELK weiß sich ‚gebunden an die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments als an das unfehlbare Wort Gottes, nach dem alle Lehren und Lehrer der Kirche beurteilt werden sollen ...‘“ Hier ist ein gemeinsames Vorverständnis bezüglich der Heiligen Schrift formuliert, das ich mit meinem eigenen Vorverständnis voll-

kommen in Einklang sehe: Ich will Gottes Wort vertrauensvoll und demütig hören. Ich vertraue darauf, dass der dreieinige Gott uns nicht in die Irre führt, sondern dass er uns in der Bibel klar und zuverlässig seinen Willen offenbart hat. Diesen Willen unseres Herrn bejahe ich uneingeschränkt und unkritisch, wie Jesus zu beten gelehrt hat: „Dein Wille geschehe.“ Ich gehe dabei davon aus, dass Gott sich in seinem Wort nicht selbst widerspricht. Deshalb versuche ich, wenn ich in der Heiligen Schrift auf scheinbare Unklarheiten oder Widersprüche stoße, sie mit dem engeren und weiteren Kontext zu erhellen und aufzulösen. Darum hat vor allen sprachlichen, historischen und psychologischen Auslegungshilfen der Grundsatz Vorrang: Die Schrift legt sich selbst aus, und die dunklen Stellen sollen mithilfe der klaren erhellt werden. Dieses Vorverständnis entspricht m. E. dem Selbstverständnis der Bibel. Ich bin zuversichtlich: Wenn Übereinstimmung in diesem Vorverständnis besteht, lassen sich Meinungsverschiedenheiten bei der Auslegung der Heiligen Schrift überwinden.

Die hermeneutischen Vorbemerkungen im Atlas münden in dem Satz: „Es bleibt allezeit Aufgabe der Kirche, von der Mitte der Hl. Schrift her zu unterscheiden, was immer wieder und bleibend zentral und wichtig ist, von dem, was sich unter anderen Bedingungen nicht mehr oder nicht mehr so erschließt“ (S. 8). Dieser Satz verknüpft zwei Gesichtspunkte, die eigentlich nichts miteinander zu tun haben. Der erste Gesichtspunkt wird ausführlich hergeleitet: Es gibt zentrale und weniger zentrale Lehren der Heiligen Schrift, je nachdem, in welchem Verhältnis sie zum Hauptartikel der Rechtfertigungslehre stehen. Als Indikator dafür wird u. a. die Erwähnung bzw. Nicht-Erwähnung in den lutherischen Bekenntnisschriften angeführt. Beim zweiten Gesichtspunkt geht es darum, was sich an Lehren nicht mehr „erschließt“; dabei bleibt unklar, was mit „erschließen“ gemeint ist. Der Satz erweckt den Anschein, dass weniger zentrale Lehren der Schrift sich (exegetisch, verstandesmäßig, dem modernen Menschen?) nicht „erschließen“. Vielleicht soll zum Ausdruck kommen, dass scheinbar weniger zentrale Lehren (wie etwa Vorgaben für Träger des apostolischen Amtes), die dem heutigen Menschen überdies auch nicht mehr so recht einleuchten, eher preisgegeben werden können als zentrale. Das aber wäre ein Trugschluss, denn die Wichtigkeit einer Lehre ist ja von ihrer Verbindlichkeit zu unterscheiden. Weil der anerkannte hermeneutische Grundsatz beinhaltet, dass *alle* Lehren nach dem Maßstab der Heiligen Schrift beurteilt werden sollen, muss sich das auch auf alle weniger zentralen Lehren beziehen – unabhängig davon, ob ihr Sinn dem modernen Menschen einleuchtet oder nicht. Daraus ergibt sich, dass den Contra-Argumenten unter 2 und 3 auf Seite 8 unbedingt zuzustimmen ist.

Problematisch sehe ich die auf Seite 8 unter Abschnitt 3 thematisierten Begriffe „zeitlos“ und „wörtlich“. Wenn sie (bzw. ihre Gegenteile „zeitbedingt“ und „frei / bildlich“) pauschal auf die ganze Bibel bezogen werden, ist das eine

unzulässige Verallgemeinerung. Eine sachgemäße, hermeneutisch verantwortungsvolle Auslegung muss versuchen, jeden biblischen Text in seinem Kontext zu verstehen, sowohl in seinem unmittelbaren Zusammenhang als auch im Gesamtzusammenhang der ganzen Heiligen Schrift. Bei dieser Herangehensweise zeigt sich dann, dass es sowohl wörtlich zu verstehende als auch bildhafte, sowohl allgemeingültige als auch auf bestimmte Zeiten und Personengruppen begrenzte Aussagen in der Schrift gibt. Es kommt letztlich darauf an, den „*Literalsinn*“ eines jeden Bibeltextes zu erfassen, also das, was der Text unter Berücksichtigung seiner Eigenart und seines engeren und weiteren Kontextes meint. Das Problem der im Atlas referierten Pauschalaussagen besteht darin, dass sie zu folgenden Trugschlüssen verleiten: Weil manche Aussagen eindeutig zeitgebunden seien, dürften auch die anderen nicht als zeitlos gültig angesehen werden. Und: Weil einige Aussagen wörtlich verstanden werden müssten, dürften auch andere nicht bildlich verstanden werden.

Zu einzelnen biblischen Texten

Der Atlas weist mit Blick auf 1. Mose 1 und 2 darauf hin, dass Mann und Frau zwar gleichwertig geschaffen sind, aber dennoch in einem bestimmten (und zwar unumkehrbaren!) Verhältnis zueinander stehen (vgl. S. 9). Das kommt vor dem Sündenfall dadurch zum Ausdruck, dass Adam vor Eva erschaffen wurde (Paulus begründet damit in 1. Tim. 2,12-13 die Forderung, dass eine Frau nicht „über den Mann herrschen“ soll), sowie auch dadurch, dass Eva dem Adam als „Hilfe“ zugesellt wurde. Nach dem Sündenfall bestätigt Gott dieses Verhältnis durch sein Wort an Eva: „Dein Verlangen soll nach deinem Mann sein, aber er soll dein Herr sein“ (1. Mose 3,16b). Übrigens hat Gott auch in anderer Hinsicht verfügt, dass seine gute Schöpfungsordnung nach dem Sündenfall teilweise zur Belastung wird: Mit dem Fruchtbarkeitssegen (1. Mose 1,28) gehen nun Geburtsschmerzen einher (1. Mose 3,16a), und aus dem gesegneten Bebauen des Ackerlandes (1. Mose 2,15) entstehen Mühen durch Disteln und Dornen (1. Mose 3,17-18). Wenn Paulus in 1. Tim. 2,14 das Unterordnungsgebot zusätzlich noch damit begründet, dass nicht Adam, sondern Eva sich hat verführen lassen, so kann vom Kontext her damit nur die direkte Erstverführung Evas durch Satan gemeint sein, in Analogie zur Ersterschaffung Adams (Vers 13). Dass danach auch Adam der Verführung erlegen und in Sünde gefallen ist, wird von Paulus nicht bestritten (vgl. Rö. 5,14).

Die auf S. 9 als Contra-Argument genannte Beobachtung, dass die alttestamentliche Zuordnung von Mann und Frau ihren Niederschlag im Neuen Testament gefunden habe, ist unbestreitbar. Das Herr-Sein des Mannes im Gegenüber zur Frau wird nicht nur in 1. Tim. 2,12 bestätigt, sondern auch in mehreren anderen Schriften. Der Atlas verweist in diesem Zusammenhang lediglich noch auf 1. Kor. 11,8ff., aber andere Aussagen sind noch deutlicher: „Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter wie dem Herrn“ (Eph. 5,22; vgl. Kol. 3,18). Oder: „Die Frau aber habe Ehrfurcht vor dem Mann“ (Eph. 5,33). Oder: „Desgleichen sollt ihr Frauen

euch euren Männern unterordnen ... wie Sara Abraham gehorsam war und ihn Herr nannte“ (1. Petrus 3,1.6). Im Atlas fehlen Verweise auf diese Bibelstellen.

Es ist kaum zu bestreiten, dass Altes und Neues Testament übereinstimmend das Herr-Sein des Mannes und entsprechend die Unterordnung der Frau lehren, und zwar als zeitlose göttliche Ordnung seit den Tagen der Schöpfung. Wenn das Pro-Argument auf S. 9 diese „womöglich für alle Zeiten verbindliche ‚Zuordnung‘“ in Frage stellt, wird dies nicht überzeugend begründet. Entscheidend ist nun allerdings, wie sich das Herr-Sein des Mannes und die Unterordnung der Frau auswirken sollen – letztlich dann auch im Hinblick auf das Hirtenamt. Zu Recht weist der Atlas darauf hin, dass das gottgewollte Herr-Sein des Mannes „keine Männerherrschaft im Sinn von Macht und Ausbeutung“ meine (S. 9). Leider haben Männer immer wieder versucht, ihre Unterdrückung von Frauen mit Gottes Willen zu rechtfertigen, haben aber gerade dadurch den Willen Gottes verfehlt.

Im Epheserbrief hat Paulus schön formuliert, wie Gott das Herr-Sein des Mannes gemeint hat: „Der Mann ist das Haupt der Frau, wie auch Christus das Haupt der Gemeinde ist ... Aber wie nun die Gemeinde sich Christus unterordnet, so sollen sich auch die Frauen ihren Männern unterordnen in allen Dingen. Ihr Männer, liebt eure Frauen, wie auch Christus die Gemeinde geliebt hat ...“ (Eph. 5,25ff.). Der Vergleich mit Christus zeigt zunächst, dass Gott das Herr-Sein des Mannes als einen liebevollen, ggf. aufopfernden Dienst für die Frau verstanden wissen will. Ich würde diesen Dienst als Leitungsverantwortung bezeichnen: Der Mann soll als „Haupt“ für seine Frau und seine ganze Familie Verantwortung übernehmen, sie u. a. versorgen und beschützen, die Frau aber soll dem Mann diese Führungsaufgabe nicht Streitig machen, sondern sich ihm unterordnen. Das Wort „unterordnen“ ist dabei ganz wörtlich zu verstehen: Der Schöpfer möchte, dass die Frauen sich in diejenige Ordnung einfügen, die er bei der Erschaffung von Mann und Frau als eine unumkehrbare Beziehung geschaffen hat.

Ich bin davon überzeugt, dass dies für die Menschen aller Zeiten ein gute und segensreiche Ordnung ist. Natürlich soll auch der Mann sich in diese Ordnung einfügen, sein Haupt-Sein bzw. seine Verantwortung annehmen und sie nicht missbrauchen, sondern sie nach Gottes Willen in Liebe wahrnehmen. Mit anderen Worten: Es geht hier um eine Aufgabenverteilung, die Gott mit der Erschaffung von Mann und Frau in ihrer jeweiligen Eigenart verfügt hat. Wie darin allein dem Mann das Herr- und Haupt-Sein bzw. die Leitungsverantwortung zufällt, so fällt allein der Frau offensichtlich das Austragen, Gebären und Stillen von Kindern zu (das klingt bezeichnenderweise im Zusammenhang von 1. Tim. 2,11-15 ausdrücklich an). So wird verständlich, dass der Abschnitt im Epheserbrief mit dem Satz beginnt: „Ordnet euch einander unter in der Furcht Christi.“ Dieser Satz ist gewissermaßen eine „Überschrift“ für die gesamte „Haustafel“ in Eph. 5,22 – 6,9, bezieht sich also nicht nur auf Ehefrauen und

Ehemänner, sondern auch auf Kinder, Eltern, Knechte und Herren. Überhaupt wird die unumkehrbare Beziehung zwischen Eltern und Kindern, Herren und Knechten, Obrigkeit und Volk im Neuen Testament in ähnlicher Weise als gottgewollte Ordnung beschrieben, in die wir uns unserem jeweiligen Stand entsprechend ein- bzw. unterordnen sollen.

Wenn die Beziehung zwischen Mann und Frau in Epheser 5 mit der Beziehung zwischen Christus und seiner Gemeinde verglichen wird, ist damit aber noch mehr ausgesagt als nur ein Beispiel für das rechte Verhalten unter Gottes Ordnung. Es wird dabei auch deutlich, dass die Beziehung zwischen Mann und Frau ein Gleichnis und Abbild für die Beziehung zwischen Christus und der Gemeinde bzw. zwischen Gott und Mensch ist. Dieses Gleichnis taucht bereits im Alten Testament auf. Wenn sich nun im Herr-Sein des Mannes die Liebe Gottes zu den Menschen abbilden soll, dann lässt sich hier eine direkte Verbindungslinie zum zentralen Verkündigungsinhalt der Heiligen Schrift ziehen, nämlich der liebevollen Beziehung und Zuneigung Gottes zu seinem Volk. Darum meine ich, dass die unumkehrbare Beziehung zwischen Mann und Frau gar kein so nebensächliches Thema der christlichen Lehre ist, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag.

Vor diesem Hintergrund muss auch Galater 3,28 verstanden werden (vgl. S. 16). Diese Schriftstelle wird gern von den Befürwortern der Frauenordination ins Feld geführt: „Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau; denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.“ Der Atlas erläutert dazu u. a.: „Aus diesem ‚in Christus-Sein‘ folgt für Paulus eine Einheit der Gemeinde, die die Unterschiede vor Gott zwischen Sklaven und Freien, Juden und Griechen (für die Galater besonders wichtig) und Mann und Frau aufheben ...“ Die letzte Schlussfolgerung, nämlich dass die Einheit der Gemeinde Unterschiede aufhebt, halte ich für nicht zwingend und auch nicht für sachgemäß. Sie geht m. E. auf ein unangemessenes neuzeitliches Vorverständnis zurück, das „Einheit“ im Sinne von „Gleichheit“ versteht. Jedoch spricht Paulus hier gar nicht von Gleichheit, auch nicht von der Aufhebung von Unterschieden. Er schreibt nicht: „Ihr seid allesamt gleich in Christus Jesus“, auch nicht: „Ihr seid allesamt eins in Christus Jesus“, sondern: „ihr seid allesamt einer in Christus Jesus“. Das ist ebenso zu verstehen wie 1. Korinther 12,12: „Denn wie der Leib einer ist und hat doch viele Glieder, alle Glieder des Leibes aber, obwohl sie viele sind, doch ein Leib sind: so auch Christus.“

Die Menschen bleiben verschieden als Juden, Nicht-Juden, Sklaven, Freie, Männer und Frauen, auch wenn sie durch die Taufe Glieder am Leib Christi geworden sind. Aber sie leben nun nicht mehr jeder für sich selbst in seiner eigenen Individualität, sondern sie leben alle gemeinsam in Christus und für Christus, so wie die Glieder und Organe eines Leibes alle zu einem Leib gehören und für den einen Leib zusammenwirken. Das tun sie gerade dadurch, dass

sie nicht gleich, sondern verschieden sind in ihren jeweiligen Eigenschaften und Funktionen. Der Leib Christi hat eine göttliche Struktur und Ordnung, in die sich all die verschiedenen Glieder einfügen bzw. der sie sich unterordnen sollen. Davon handelt das ganze zwölfte Kapitel des 1. Korintherbriefs (ähnlich Römer 12,3-8). Wird dies bei der Auslegung von Galater 3,28 berücksichtigt, lässt sich kein „gesellschaftsverändernder Impuls“ in diesem Vers finden, wie es das Pro-Argument glauben machen will. Im Gesamtkontext der paulinischen Briefe und anderer Schriftzeugnisse werden wir vielmehr dazu aufgefordert, uns innerhalb der verschiedenen gesellschaftlichen Vorfindlichkeiten als Jünger Jesu zu bewähren.

Aber auch das im Atlas referierte Contra-Argument trifft m. E. nicht genau den Sinn von Galater 3,28. Dort wird behauptet, der Vers habe nichts mit dem Frauenpfarramt zu tun. In Verbindung mit dem Leib-Christi-Gedanken hat er es aber doch. So nennt Paulus in Epheser 4 kirchliche Leitungämter als Funktionen am Leib Christi. Zuerst betont er wieder die Einheit des Leibes (Vers 4), um dann fortzufahren: „Und er selbst (Christus) gab den Heiligen die einen als Apostel, andere als Propheten, andere als Evangelisten, andere als Hirten und Lehrer, damit die Heiligen zugerüstet werden zum Werk des Dienstes. Dadurch soll der Leib Christi erbaut werden ...“ (Verse 11-12; ähnlich 1. Kor. 12,28). Diese Ämter am Leib Christi sind also Gaben des Auferstandenen. Er hat sie gestiftet und beruft Menschen in sie. Er ist es auch, der die Qualifikation zu den jeweiligen Ämtern festgelegt hat. Das hat u. a. seinen Niederschlag in der Liste der Voraussetzungen für das Bischofs- und Diakonensamt in 1. Timotheus 3,1-13 gefunden. Übrigens findet sich unter den im Neuen Testament beschriebenen Diensten auch eine Art diakonisches Witwen-Amt, für das natürlich nur Frauen in Frage kamen (vgl. 1. Tim. 5,9-10).

Damit kommen wir zum Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung. Breiten Raum nimmt im Atlas die Behandlung der biblischen Texte ein, die mit dem Apostelamt und anderen verkündigenden Ämtern im Neuen Testament zu tun haben. Zur Beurteilung der zugeordneten Argumente ist es erforderlich, das Amt des Pfarrers nach heutigem Verständnis bzw. „das eine, von Christus gestiftete Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung“ (Grundordnung der SELK) zu den im Neuen Testament genannten Ämtern in Beziehung zu setzen. In den Pro-Argumenten wird bestritten, dass sich das Pfarramt direkt auf das Apostelamt zurückführen lasse (S. 10), ja, dass es dieses „eine“ Amt angesichts der im Neuen Testament überlieferten Ämtervielfalt überhaupt gebe (S. 12). Dagegen betonen die Contra-Argumente das eine ordinierte Amt im Gegenüber zu anderen Ämtern bzw. Diensten in der Kirche und leiten es vom Apostelamt und anderen neutestamentlichen Ämtern ab. Diese Sicht entspricht der Grundordnung und dem Amt-Ämter-Dienste-Papier der SELK (veröffentlicht in der Reihe „Lutherische Orientierung“). Im Amt-Ämter-Dienste-Papier ist klar herausgearbeitet, was das Proprium dieses

einen Amtes ist: Es könne „nicht einfach auf den Auftrag, das Evangelium zu verkündigen, reduziert werden“ (S. 11), sondern sei mit Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung ein „Dienstamt“, durch das „die Aufträge des Herrn der Kirche an seine Christenheit“ erfüllt würden (S. 12). Dieser Dienst beinhaltet neben dem Verkündigungs- bzw. Lehrauftrag wesentlich eine Leitungsverantwortung: „Im Vollzug des vom Herrn der Kirche gegebenen Auftrags geschieht auch die Leitung der Gemeinde durch das geistliche / bischöfliche Amt, nicht zuletzt auch in Gestalt des gemeindlichen / parochialen Pfarramts. Verkündigung des Wortes Gottes, Spendung der Sakramente, Handhabung von Ausschluss aus und Aufnahme in die Gemeinde, Verantwortung für die Lehre der Kirche in Unterweisung, Predigt, Seelsorge und Zeugnis sind nach CA XXVIII die zentralen Befugnisse eines Bischofs / Pfarrherrn, denen die Gehorsamspflicht der Gemeinde entspricht. Hierin besteht das ‚Kirchenregiment‘ (CA XIV) des kirchlichen Amtes (‚ordo ecclesiasticus‘)“ (S. 13 im Amt-Ämter-Dienste-Papier). Dieses Amt zeigt sich im Neuen Testament zwar unter verschiedenen Namen und möglicherweise auch mit verschiedenen strukturellen Ausprägungen, ist aber sachlich bereits als ein einziges geistliches Leitungsamt erkennbar. Die im Neuen Testament verwendeten Begriffe Ältester (Presbyter), Bischof, Hirte und Lehrer machen das mit ihrer Begrifflichkeit und Geschichte deutlich.

Für die Beurteilung der im Atlas angeführten Argumente ist es entscheidend wichtig festzuhalten: Das Proprium des Hirtenamtes ist nicht einfach das Weiter-sagen des Evangeliums, sondern das Lehren bzw. öffentliche Predigen (vgl. CA XIV), nämlich die geistliche Unterweisung und Führung der Gemeinde durch Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung. Dies scheint mir vor allem bei den Pro-Argumenten, teilweise aber auch bei den Contra-Argumenten zu wenig berücksichtigt zu sein. So ist hinsichtlich der Osterberichte und des Missionsbefehls festzustellen: Die Zeuginnen des leeren Grabes haben zwar in gewisser Hinsicht einen „Verkündigungsauftrag“ bekommen (jedoch nicht im Sinne der öffentlichen Wortverkündigung von CA XIV!), aber der Auferstandene hat nur seinen Aposteln das Lehramt übertragen: Diese sollen durch Taufen und Lehren Menschen zu Jüngern machen und so die Kirche bauen (Matth. 28,18-20). Zwar hat Jesus diese Vollmacht durch die Apostel der ganzen Kirche gegeben (wie auch das Schlüsselamt, vgl. im Kleinen Katechismus „Was ist das Amt der Schlüssel?“ und Amt-Ämter Dienste-Papier S. 11), aber in der geordneten Struktur des Leibes Christi soll diese Vollmacht von denjenigen ausgeübt werden, die dazu ausdrücklich „geordnet“, nämlich berufen und ordiniert, sind. Insofern ist das Amt der Hirten und Lehrer das eine apostolische Amt, unabhängig davon, welchen Namen es trägt.

Der Atlas thematisiert auf Seite 11 den neutestamentlichen Apostelbegriff. Das Pro-Argument stellt sachlich richtig fest: „Es gibt im Neuen Testament unterschiedliche Vorstellungen davon, was ein Apostel ist, sodass der Begriff zu einer unmittelbaren Herleitung des Pfarramtes nicht hinreicht.“ Das grie-

chische Wort bedeutet einfach „Abgesandter“ und lässt ohne Zusammenhang nicht erkennen, um wessen Abgesandten es sich handelt und wie er ausgesendet wurde. Andronikus und Junias bzw. Junia könnten z. B. Abgesandte der christlichen Gemeinde in Rom gewesen sein (vgl. Röm. 16,7). Wenn wir heute von Aposteln sprechen, meinen wir in der Regel die Männer, die der auferstandene Herr Jesus Christus selbst unmittelbar ausgesandt hat, um seine Kirche durch Wort und Sakrament zu bauen. Paulus hat mehrfach betont, dass er zu diesem Personenkreis dazugehört, und sich deshalb ausdrücklich als „ein Apostel Christi Jesu“ bezeichnet (1. Kor. 1,1 und öfter). Von diesem Apostelbegriff im engeren Sinne muss das ordinierte Amt abgeleitet werden, denn die Amtsträger sind dazu berufen, denselben Lehrauftrag Christi auszuführen, den die Apostel einst unmittelbar von ihrem Herrn empfangen.

Das Amt-Ämter-Dienste-Papier stellt die übrigen Ämter und Dienste dem einen apostolischen Amt folgendermaßen gegenüber: „Doch sind auch andere ‚Dienste‘ denkbar und vorhanden, die in einer differenzierten Zuordnung zur Aufgabe der ‚Verkündigung des Evangeliums‘ stehen“ (S. 5). Diese Dienste sind nicht von vornherein nur auf Männer beschränkt, weil sie nicht mit einer geistlichen Leitungsfunktion verbunden sind. Dasselbe gilt für das biblische Prophetenamt. Darum ist es für die Frage der Frauenordination nicht relevant, wenn in der Bibel von Prophetinnen die Rede ist (vgl. Atlas S. 9). Dem neutestamentlichen Amt des Hirten und Lehrers entspricht im Alten Testament also nicht das Propheten- oder Richteramt, sondern vielmehr in gewisser Hinsicht das Amt des Priesters. So heißt es z. B. in Maleachi 2,7: „Denn des Priesters Lippen sollen die Lehre bewahren, dass man aus seinem Munde Weisung suche ...“. Das Priesteramt des ersten Bundes sollte nach Gottes Willen ausschließlich von Aarons Söhnen, also von dessen männlichen Nachkommen, ausgeübt werden. Dieser Gesichtspunkt fehlt im Atlas.

Und wie sieht es im Neuen Testament aus? Da finden wir bei den Aposteln (im engeren Sinn) sowie bei den Hirten, Lehrern, Ältesten und Bischöfen ebenfalls nur Männer. Und wir finden hinsichtlich der Voraussetzungen für das apostolische Amt die klare Anweisung: „Einer Frau gestatte ich nicht, dass sie lehre, auch nicht, dass sie über den Mann herrsche“ (1. Tim. 2,12). Das bedeutet: Eine Frau soll nicht das (apostolische) Lehr- und Hirtenamt ausüben und sich (dadurch) nicht über das Herr-Sein des Mannes hinwegsetzen. Bereits oben haben wir gesehen, dass diese Anweisung schöpfungstheologisch mit Gottes unumkehrbarer Zuordnung von Mann und Frau begründet ist.

Der Atlas behauptet, diese Schriftstelle habe „eine breite frauenverachtende Wirkungsgeschichte entfaltet“ (S. 15), lässt aber offen, wie das gemeint ist. Jedenfalls muss festgestellt werden, dass das gottgewollte Herr-Sein des Mannes an sich keineswegs frauenverachtend ist, sondern im Gegenteil die Frau ebenso wie den Mann mit einem gesegneten Leben in der vom Schöpfer gewollten Zuordnung der Geschlechter beglücken will. Das Pro-Argument zu diesem

Schriftwort bietet keinen alternativen Ansatz für sein Verständnis an, sondern stellt lediglich seinen Wortsinn infrage und will ihn als zeitbedingt relativieren. Gerade aber die argumentativen Rückgriffe auf Schöpfung und Sündenfall im Text beweisen, dass diese Anordnung für alle Zeiten gilt. Darüber hinaus offenbaren diese Verse den Zusammenhang zwischen der schöpfungsgemäßen Leitungsverantwortung des Mannes in der Ehe und der Leitungsverantwortung des Predigtamtes in der Gemeinde. Mit anderen Worten: Sowohl in der irdischen Familie als auch in Gottes „Familie“, der christlichen Gemeinde, soll die göttliche Zuordnung von Mann und Frau zur Geltung kommen. Ich weise an dieser Stelle noch einmal darauf hin, dass diese Zuordnung die Beziehung zwischen Gott und Mensch sowie seine Liebe zu uns Menschen abbildet.

Der Atlas stellt dieses Bibelwort thematisch unter die Überschrift: „Die Rolle der Frau im Gottesdienst“. Das ist sowohl vom Kontext als auch von der Sache her angemessen (wenngleich der Begriff „Rolle“ in diesem Zusammenhang unglücklich gewählt ist), denn das Amt der öffentlichen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung wird ja hauptsächlich im Gottesdienst der christlichen Gemeinde ausgeübt. Zwei weitere Bibeltexte präsentiert der Atlas unter dieser Überschrift, nämlich 1. Korinther 11,2-16 und 1. Korinther 14,33-38 (S. 13-14). Die Ausführungen dazu zeigen, dass Paulus hier offensichtlich auf einen nicht mehr genau bekannten Missstand in der korinthischen Gemeinde eingeht. Vieles spricht dafür, dass dort Frauen in ungeordneter Weise dazwischenredeten, wie es sowohl im Pro- als auch im Contra-Argument angenommen wird.

Eine ausführliche Exegese diese Texte würde hier den Rahmen sprengen. Eins aber ist für unsere Fragestellung festzuhalten: Paulus verweist in seiner Argumentation unter anderem auf das Herr- bzw. „Haupt“-Sein des Mannes sowie darauf, dass Frauen sich nach Gottes Ordnung und Gesetz den Männern unterordnen sollen. Er kennzeichnet seine Anweisung auch ausdrücklich als „des Herrn Gebot“ (Vers 37). Hier wie auch schon in 1. Timotheus 2 verwendet Paulus in diesem Zusammenhang den Begriff „schweigen“ bzw. „still sein“ (vielleicht im Sinne eines demütigen Zuhörens; vgl. Lukas 10,39; Habakuk 2,20). Hinsichtlich dieser Argumentation bestätigen die beiden Korinther-Stellen die (zeitlos gültige) Anordnung von 1. Timotheus 2,12.

Insgesamt ergibt das Zeugnis der Heiligen Schrift folgendes Bild: Gott hat Mann und Frau füreinander in einem besonderen Verhältnis geschaffen und diese unumkehrbare Beziehung auch nach dem Sündenfall immer wieder bestätigt. Er erwartet von beiden Geschlechtern, dass sie diese Ordnung respektieren und sich in sie einfügen, sich ein- bzw. unterordnen. Diese Ordnung soll sich vor allem in den Kernzellen sowohl der leiblichen als auch der geistlichen Familie zeigen, also darin, dass Ehemänner das Haupt ihrer Frauen sind und dass das Leitungsamt der christlichen Gemeinde von Männern ausgeübt wird.

Zu den Argumenten aus dem Bereich der Dogmatik

Die wesentlichen Punkte, die in der dogmatischen Argumentation des Atlas angesprochen werden, sind bereits mit der Behandlung der entsprechenden Bibelstellen geklärt worden. Wie gesagt: Die christliche Lehre nimmt ja letztlich nur verallgemeinernd auf, was die Bibel im einzelnen lehrt. Auf zwei Dinge möchte ich aber noch besonders eingehen.

Im zweiten Contra-Argument auf Seite 17 heißt es: „Insofern ist die Machtlosigkeit von Frauen im Blick auf das Amt der Kirche intendiert.“ Dieser Satz ist missverständlich, ja eigentlich falsch, weil es beim Amt der Kirche überhaupt nicht um Macht bzw. gehen darf. Jesus selbst erwartet von seinen Jüngern, dass sie in der christlichen Gemeinde auf Machtstreben und Machtgebaren verzichten (vgl. Markus 10,42-45; Matth. 23,10-12). Alle sollen sich vielmehr der Macht Christi unterstellen, untereinander aber geschwisterlich dienen. So soll auch das geistliche Leitungsamt nichts anderes sein als ein Weidedienst unter dem Herrn Jesus Christus zum Wohl der Gemeinde. Im weltlichen Bereich gibt es zwar eine Berechtigung und sogar Verpflichtung zur Machtausübung, wenn jemand eine entsprechende Verantwortung trägt (z. B. als Regierender, Vater oder Mutter), aber auch hier soll es in dienender Weise geschehen, ohne Unterdrückung oder Ehrsucht. Derselbe Einwand gilt für die Argumentation unter dem Stichwort „Machtfrage“ (S. 22).

Eine Entscheidung darüber, ob es sich bei der Frauenordination um eine Lehr- oder Ordnungsfrage handelt (S. 18), ist in der SELK bereits gefallen: Allgemeiner Pfarrkonvent und Kirchensynode haben einmütig festgestellt, dass es eine Lehrfrage ist (vgl. S. 37). Das Pro-Argument ist von daher unverständlich. Ebenso unverständlich ist das nachgeschobene Hilfsargument, dass Lehrentscheidungen Mehrheitsentscheidungen seien. Durch eine entsprechende Abstimmung kann ja die rechte Lehre nicht verändert werden, sondern es kann nur festgestellt werden, ob eine Lehrmeinung als rechte Lehre erkannt worden ist oder nicht. Eine Abstimmung hätte unabhängig vom Ergebnis keinen Einfluss darauf, was Gottes Wille in der strittigen Frage ist.

Weil die Frauenordination eine Frage der kirchlichen Lehre ist, kann sie auch kein Adiaphoron sein (vgl. S. 19). Die im Pro-Argument angeführte Situation der Nottaufe und ein mögliches Not-Abendmahl taugen nicht zum Beweis des Gegenteils. In Notsituationen geht es nämlich stets darum, zwischen zwei Übeln abzuwägen und möglichst das kleinere zu wählen. So kann z. B. eine Notlüge dadurch gerechtfertigt sein, dass sie zur Rettung von Menschenleben führt; dennoch ist das achte Gebot kein Adiaphoron. Ein der Not gehorchendes Abweichen von einer bestehenden Ordnung kann die Ordnung selbst nicht grundsätzlich außer Kraft setzen.

Zu weiteren Argumenten und Erwägungen

Wer den bisherigen Überlegungen folgt, kann die Eingangsfrage klar beantworten, und zwar im Sinne der SELK-Grundordnung: Gott will, dass nur Männer zum Hirtenamt der Kirche ordiniert werden. Das ergibt sich aus den Texten der Heiligen Schrift, wenn sie mit angemessenem Vorverständnis als Gottes Wort gehört und in ihrem jeweiligen Zusammenhang sowie auch im gesamtbiblischen Kontext ausgelegt werden. Weitere Argumente und Erwägungen können bzw. dürfen diese Antwort nicht ändern. Dennoch möchte ich die anderen Argumente nicht einfach übergehen, sondern mich auch mit ihnen auseinandersetzen.

Zwischen Dogmatik und Zeitgenossenschaft sehe ich einen Bereich von Argumenten, der im Atlas nicht berücksichtigt ist. Man könnte ihn als Bereich der Dogmengeschichte oder der Katholizität (im weitesten Sinne) bezeichnen. Vor allem folgendes Argument scheint mir da von Bedeutung zu sein: Fast zweitausend Jahre lang vertrat die christliche Kirche in großer Übereinstimmung die Überzeugung, dass die schöpfungsgemäße Zuordnung von Mann und Frau und daraus folgend das Geschlechtskriterium für das geistliche Leitungsamt dem unveränderlichen Willen Gottes entspricht. Erst in den letzten hundert Jahren ist ein Teil der Christenheit davon abgerückt; der andere Teil (darunter auch die Kirchen, mit denen wir uns aufgrund eines übereinstimmenden Schriftverständnisses in der Lehre eins wissen) hält weiter an der bisherigen Meinung fest (vgl. die Absätze „Kirchengemeinschaft?“ auf S. 21 und „Ökumene“ auf S. 22). Von diesem starken Zeugnis einer raum- und zeitübergreifenden Ökumene sollten wir nur dann abweichen, wenn wir ganz sicher sind, dass wir Gottes Willen besser erkannt haben. Und wir sollten sehr kritisch prüfen, ob eine abweichende Meinung nicht eher auf den auch uns beeinflussenden „Zeitgeist“ als auf Gottes Wort zurückzuführen ist.

Bei dieser Erwägung kommen wir zur Frage: Warum sind viele Christen heute der Meinung, dass wir anders lehren und handeln müssen als frühere Generationen? Gewiss nicht deshalb, weil wir heute bessere exegetische Erkenntnisse oder tiefere geistliche Einsichten hätten. Wenn man sich die Pro-Argumente im Bereich von Bibeltexten und Dogmatik daraufhin ansieht, fällt auf, dass sie zum großen Teil die bisherige Auslegungstradition lediglich in Frage stellen oder historisch relativieren, kaum aber neue Erkenntnisse präsentieren. Die im Abschnitt „Zeitgenossenschaft / Gleichberechtigung“ vorgebrachten Argumente erhellen m. E., woran das liegt: Die Gesellschaft hat sich in den letzten hundert Jahren enorm verändert und mit ihr das Welt- bzw. Menschenbild, auch grundlegende Werte und nicht zuletzt „die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen für Frauen“ (S. 20). So ist das Patriarchat im heute vorherrschenden Wertesystem fast durchgehend negativ konnotiert im Sinne eines eigenmächtigen gewaltsamen Handelns von Männern (vgl. „Kultureller Kontext“ auf S. 22) und wird nicht mehr als liebevolles, fürsorgendes Walten nach Gottes eigenem Vorbild verstanden.

Ursprünglich ging es der Frauenrechtsbewegung hauptsächlich um die Gleichberechtigung von Frauen bei politischen Wahlen und beim freien Zugang zu Bildungseinrichtungen. Heute wird die „Geschlechtergerechtigkeit“ sowie ihr Gegenteil, insbesondere die Diskriminierung von Frauen, sehr viel umfassender definiert. Eine „Unterordnung“ von Frauen unter ihre Männer erscheint den meisten daher indiskutabel, wie überhaupt jegliche Unterordnung heute kritisch gesehen wird – auch unter Obrigkeiten, Dienstherren, Erzieher und nicht zuletzt Gemeindegliedern (vgl. Hebr. 13,14).

Im Sinne der vom Atlas empfohlenen biblischen Maxime „Prüft alles, und das Gute behaltet“ (1. Thess. 5,21) stelle ich zunächst fest, dass das Streben nach Gleichberechtigung durchaus manches Positive mit sich gebracht hat. Der Grundsatz, dass Frauen und Männer denselben Wert und dieselbe Menschenwürde haben, entspricht ja dem biblischen Menschenbild. Daraus folgt, dass Frauen rechtlich nicht benachteiligt werden dürfen. Die staatlichen Gesetze und alle bürgerlichen Rechte und Pflichten müssen für Frauen und Männer in gleicher Weise gelten. Vor diesem Hintergrund kann ich viele der Pro-Argumente im Ansatz nachvollziehen. Andererseits ist mir bewusst, dass in die heute vorherrschende Sicht von Geschlechtergerechtigkeit manches feministische Gedankengut eingeflossen ist, das mit dem biblisch-christlichen Menschenbild nicht im Einklang steht. Zudem ist das moderne Menschenbild von neuzeitlichen Freiheits- und Gleichheitsgedanken geprägt, die eher in der französischen Revolution als in der Bibel ihren Ursprung haben. Wir sollten daher gemäß einer anderen biblischen Maxime noch etwas anderes prüfen – nämlich die „Geister“ bzw. geistigen Strömungen, aus denen ein bestimmtes Gedankengut hervorgegangen ist (vgl. 1. Joh. 4,1).

Wenn wir unser Weltbild nach dem Kompass der Heiligen Schrift ausrichten, werden wir am biblisch-christlichen Menschenbild festhalten, auch wenn es heute „schwer vermittelbar“ oder gar „frauenfeindlich“ erscheint (S. 20). Wir haben ja das Zutrauen, dass Gott die unumkehrbare Zuordnung der Geschlechter zum Segen geschaffen hat – sowohl für Männer als auch für Frauen. Darum können wir auch darauf vertrauen: Das Herr-Sein des Mannes ist nicht nur männerfreundlich, sondern auch frauenfreundlich.

Von daher ziehen all jene Argumente nicht, die in diesem Konzept und der daraus resultierenden Ablehnung der Frauenordination eine Benachteiligung von Frauen sehen. Sie benachteiligt Frauen nicht, ist auch nicht diskriminierend und steht im Einklang mit dem Grundgesetz. Weder Frauen noch Männer haben ja ein Recht auf Ordination. Es handelt sich nicht um eine Berufswahl im üblichen bürgerlichen Sinne. Über die Ordination entscheidet die Kirche als Arbeitgeber nach Kriterien, die in Gottes Wort vorgegeben sind. Ja, letztlich beruft Christus selbst, wenn auch mittelbar durch die dazu befugten Organe der Kirche. Wenn der Staat mit seinen Gesetzen hier eingreifen wollte, müsste eine Ordination gegen die in der Kirche anerkannten Kriterien eingeklagt werden können, und die verfassungsmäßig garantierte Religionsfreiheit wäre

ausgehobelt. Die Kirche ist ja kein gewöhnlicher Arbeitgeber: Sie beruft in ein göttliches Amt und hat dabei eine hohe Verantwortung. Deshalb sind die Hürden zur Genehmigung einer Ordination in der SELK hoch. Die Ausübung des Hirtenamts ist folglich auch nicht ein Recht oder Freibrief zur Macht, sondern vor allem ein Dienst, der bestimmte Männer vor Gott und den Menschen in die Pflicht nimmt. Der Vorgang ist vergleichbar mit einer Schwangerschaft: Da beruft Gott Frauen (nur Frauen!) in das Amt der Mutterschaft und nimmt sie in die Pflicht, für ein junges Menschenleben Sorge zu tragen. Es wäre abwegig, darin eine Diskriminierung von Männern zu sehen. Falls allerdings die staatlichen Gesetze aufgrund des „Zeitgeistes“ dahingehend geändert werden sollten, dass eine Frau ein Recht auf Ordination einklagen kann, müsste sich die Kirche nach dem Grundsatz verhalten: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apostelgesch. 5,29).

Nun schwingt bei den Pro-Argumenten im Teil „Zeitgenossenschaft“ aber noch etwas anderes mit: die Befürchtung nämlich, dass unsere Kirche in ein gesellschaftliches Abseits gerät, wenn sie die Frauenordination nicht einführt. Da heißt es zum Beispiel: „Gründe für die Ablehnung der Frauenordination werden von vielen innerhalb und außerhalb der Kirche in keiner Weise mehr verstanden.“ Da ist etwas Wahres dran (in dieser Hinsicht könnte man behaupten, dass die Gegner der Frauenordination „bergauf“ argumentieren müssen, nicht ihre Befürworter; vgl. S. 25). Das Pro-Argument folgert: „Insofern ist die Ablehnung missionarisch kontraproduktiv und verhindert die Anschlussfähigkeit an den gesellschaftlichen Diskurs.“ Und im nächsten Absatz: „Durch die Weigerung, Frauen zu ordinieren, zieht sich die SELK in eine Parallelgesellschaft zurück“ (S. 20). Das Contra-Argument räumt im Sinne des Pro-Arguments zwar ein, dass die Ablehnung der Frauenordination „schwer vermittelbar“ sei, stellt dann aber zutreffend fest: „Allerdings ist die Frage der Vermittelbarkeit von Glaubensüberzeugungen kein entscheidendes Kriterium für die Sachgemäßheit einer Aussage“ (S. 20). Mit anderen Worten: Die schwere Vermittelbarkeit kann nicht rechtfertigen, dass wir uns über Gottes Willen hinwegsetzen.

Ist es aber wirklich aussichtslos, den Willen Gottes in dieser Sache zu vermitteln? Ich bin da nicht so pessimistisch. Ich habe nämlich den Eindruck, dass viele Zeitgenossen das Haupt-Sein des Mannes und die Unterordnung der Frau unreflektiert ablehnen, d. h. ohne sich näher mit dem Sinn und der Begründung dieses Konzepts beschäftigt zu haben. Vielleicht haben wir bisher auch zu wenig versucht, für dieses Konzept und überhaupt für das dienende Sich-Einfügen in Gottes Ordnungen um Verständnis zu werben und anderen Menschen den Willen Gottes ans Herz zu legen. Freilich dürfen wir dabei nicht übersehen, dass die Veränderungen des Menschenbildes in der jüngeren Vergangenheit mit einem veränderten Gottesbild einhergegangen sind, fußend auf einer rationalistischen Philosophie des 19. Jahrhunderts, die Gott und die Religionen lediglich als Konstrukte des menschlichen Geistes auffassen und

ihnen bestenfalls noch die Funktion einer moralischen Instanz zubilligen. So verwundert es nicht, dass die Gottesfucht in unserer Gesellschaft abgenommen hat und mit ihr auch die Bereitschaft, Gottes offenbaren Willen als ethischen Maßstab zu akzeptieren.

Aber bleibt es nicht trotzdem die Aufgabe der Kirche, Gottes Willen zu verkündigen und alle, die sich von ihm entfernt haben, zur Umkehr und zum Glauben an Christus aufzurufen? Entspricht das nicht ihrem „Wächteramt“? Und ist das nicht eigentlich auch die Aufgabe der Mission? Dann wäre es „missionarisch kontraproduktiv“, unbequeme Aspekte von Gottes Willen verschämt zu verschweigen, und nicht, sie zwar liebevoll und gewinnend, aber doch offen und ehrlich zu vertreten.

Bleibt noch das Stichwort „Parallelgesellschaft“: „Durch die Weigerung, Frauen zu ordinieren, zieht sich die SELK in eine Parallelgesellschaft zurück“, heißt es im letzten Pro-Argument auf Seite 20. Ich vermute dahinter die Angst vor allem junger Menschen in unserer Kirche, als nicht ganz normal zu gelten, wenn sie so einer Kirche angehören. Oder die Angst engagierter Mitarbeiter der SELK, mit dem Unmut und Unverständnis anderer Kirchen und gesellschaftlicher Gruppen konfrontiert zu werden. Nun muss ehrlicherweise festgestellt werden, dass bereits ein ernsthaftes christliches und kirchliches Leben an sich in gewisser Hinsicht ein Leben in einer „Parallelgesellschaft“ bedeutet. Wir sind z. B. anders als die meisten Menschen um uns herum, wenn wir in unseren Häusern und Kirchen regelmäßig mit einem zwar unsichtbaren, aber allgegenwärtigen Wesen sprechen, dem wir in seiner Allmacht die Lösung unserer Probleme zutrauen. Aber wir Christen sind bestimmt nicht die einzigen, die aus der Perspektive der Durchschnittsgesellschaft „anders“ sind. Man kann wahrnehmen, dass die pluralistische Gesellschaft unserer Zeit eigentlich aus vielen verschiedenen „Parallelgesellschaften“ bzw. Milieus besteht, in deren Häusern Dinge geschehen, die in den Augen der anderen ziemlich merkwürdig sind. Das Bild einer homogenen mitteleuropäischen Einheitskultur, in die alle anderen sich integrieren sollen, ist doch letztlich eine Fiktion.

Aber nun muss es ja keineswegs so sein, dass wir uns in unsere christliche „Parallelgesellschaft“ zurückziehen. Im Grunde genommen ist es ja eigentlich die *Mainstream-Gesellschaft*, die sich von immer mehr christlichen Grundwerten zurückgezogen hat und uns dadurch in einer „Parallelgesellschaft“ zurücklässt. Das sollte für uns jedoch kein Anlass sein, der *Mainstream-Gesellschaft* nachzueilen und gegen Gottes Willen in dieselben Fettnäpfe zu treten, in die sie bereits getreten ist. Gottes Wort warnt uns davor, im „Rat der Gottlosen“ zu wandeln, und mahnt: „Stellt euch nicht dieser Welt gleich!“ (Ps. 1,1; Römer 12,2).

Andererseits darf uns unser Anderssein nicht dazu verleiten, dass wir uns in einen Schmolllwinkel zurückziehen. Jünger Jesu sollen ja nach wie vor „Salz der Erde“ und „Licht der Welt“ sein (Matth. 5,13.14). Das bedeutet einerseits, dass wir

nicht verschweigen, was unserer Überzeugung nach Gottes Wille für alle Menschen ist. Das bedeutet andererseits aber auch, dass wir uns auf Eigenarten unserer Gesellschaft einstellen und uns bei allem, das wir mit gutem Gewissen mittun können, konstruktiv einbringen. Gott möchte nicht, dass wir mit einer reaktionären Revolution der heutigen Gesellschaft christliche Grundwerte neu aufzuzwingen versuchen, sondern dass wir uns im Rahmen der geltenden Gesetze und des vorherrschenden Wertesystems positiv engagieren, soweit das mit Gottes Willen vereinbar ist. Ich bin überzeugt, dass bei solchem Verhalten unser christliches Anderssein von vielen Zeitgenossen respektiert und vielleicht sogar gewürdigt wird.

Unter den vermischten Argumenten der Sammelrubrik „Unausgesprochenes?“ findet sich der Satz: „Wenn wir Frauen ordinieren, verlieren wir ein Alleinstellungsmerkmal für die Existenz unserer Kirche“ (S. 23). Über Alleinstellungsmerkmale und ein entsprechendes „Profil“ unserer Kirche ist ja in den letzten Jahren vermehrt debattiert worden, auch in anderen Zusammenhängen. Ich halte diese Debatte für wenig hilfreich, denn wir sind ja nicht eine Firma, die sich mit einem „Alleinstellungsmerkmal“ gegen Konkurrenten behaupten muss. Wir brauchen uns nicht zu profilieren und wollen das auch gar nicht. Im Gegenteil: Wir sehen uns in der Einheit der einen Kirche Jesu Christi. Wenn wir uns von anderen Kirchen und Konfessionen abgrenzen, dann nur traurig und notgedrungen, weil wir nicht Wege mitgehen und Lehren mitverantworten können, die Gottes geoffenbartem Willen widersprechen. Wenn jedoch jemand ein „Alleinstellungsmerkmal“ für unsere Kirche definieren wollte, dann müsste er Folgendes feststellen – auch im Hinblick auf die Geschichte der lutherischen Freikirchen: Ihre aus Gewissensnot beschrittenen „einsamen Wege“ sind es, die unsere Kirche von anderen Kirchen und Christen unterscheiden. Die unverbrüchliche Treue zum gesamten in der Bibel geoffenbarten Willen Gottes hat unsere kirchlichen Vorfahren auf diese einsamen Wege geführt, und sie sind sie unter viel Unverständnis und Anfeindung von außen gegangen – treu, unverzagt und im Vertrauen darauf, dass Gottes Segen darauf liegt. Wenn wir denn ein Profil unserer Kirche beschreiben wollten, dann wären es diese einsamen Wege, die auf ein kompromissloses Festhalten an der Heiligen Schrift als Gottes unfehlbarem Wort zurückgehen sowie auch auf eine Auslegung der Schrift, die dem Zeugnis der rechtgläubigen Kirche aller Zeiten entspricht.

Von Büchern

Reinhard Thöle, Geheiligt werde dein Name. Christliche Gottesdienste zwischen Anbetung und Anbiederung, Tectum Verlag, Baden-Baden 2021, ISBN 13: 9783828846364, 178 S., 24,- €.

Auf das Wirken von Reinhard Thöle (*1950) bin ich das erste Mal aufmerksam geworden, als ich vor einigen Jahren ein Bücherregal mit verschiedenen Liturgieformularen konfessioneller und theologischer Richtung durchstöberte. Mir fiel ein Gottesdienstbuch in die Hand, das mich aufhorchen ließ: Gottesdienstbuch. Der lutherische Gottesdienst in der byzantinisch-slawischen Tradition – Eine deutschsprachige Studienausgabe der Gottesdienstordnung der Ukrainischen Lutherischen Kirche für die Praxis eingerichtet und herausgegeben von Reinhard Thöle und Vasyly Rudeyko, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 43 (2004), S. 49-113. Dass es überhaupt reformatorische Kirchen mit byzantinischer Liturgie gibt, war mir bis dahin unbekannt, aber erweckte mein Interesse. Seinerzeit war Reinhard Thöle Professor für Ostkirchenkunde in Halle (Saale). Ich erfuhr, dass er mit Studenten und Interessierten regelmäßig diese Liturgie feierte – aus diesem Kreis ist ein Konvent erwachsen (www.arimathaea.de).

Mittlerweile ist Prof. Thöle emeritiert und hat mit dem zu besprechenden Werk „Geheiligt werde dein Name“ mit dem pointierten Untertitel „Christliche Gottesdienste zwischen Anbetung und Anbiederung“ neuerlich mein Interesse geweckt. Dieses Buch ist engagiert geschrieben, theologisch reflektiert, geistlich geerdet – aber gerade in dieser vielperspektivischen Beobachtung und Beschreibung und fachlichen Durchdringung nichts für zarte Gemüter. Thöle nimmt methodisch Distanz zu seiner eigenen Herkunft als lutherischer Pastor und Professor ein und wagt einen Rundum-Blick auf das bunte konfessionelle Gottesdienstgeschehen unserer Tage. Der Ostkirchenkundler nennt seine Herangehensweise ein „Psychogramm“ (2), welches Gottesdienste in ihrer agendari-schen und zugleich real gefeierten Dimension zusammenschauen möchte.

Er beginnt sein persönliches Credo zum Gottesdienst (so verstehe ich das Buch) mit einer Grundlegung über das Werden, Wesen und Wirken des Gottesdienstes (7-53). Es gäbe viele zitierwürdige Spitzensätze Thöles, ich will mich mit folgendem exemplarischen bescheiden: „Das Zentrum der christlichen Gotteserfahrung ist die Begegnung der Glaubenden als gottesdienstliche Gemeinde mit dem Auferstandenen, die sich in der Feier der Eucharistie ereignet. Man könnte vielleicht sogar von einer ‚Auferstehung in die Eucharistie‘ (in Anlehnung an einen Ansatz von Rudolf Bultmann) sprechen.“ (18). Man muss vermutlich diesem Ansatz einer „eucharistischen Ekklesiologie“ (9) aufgeschlossen gegenüberstehen, um die nachstehende Kritik nachvollziehen zu können.

Der Autor beschreibt mit ökumenischer Weite die Zustände in katholischen (55-70), orthodoxen (71-76) und protestantischen Kirchen (77-102). Diese Kapitel betrachten zugespitzt die landauf landab gefeierten Gottesdienste – nicht jenes veschriftlichte „Fata-Morgana-Phänomen[...]“ (91), das sich vielleicht in Altarbüchern am Schreibtisch vermuten ließe – und bringen mit schonungsloser Klarheit eine Situation irgendwo zwischen Aktionismus ohne hinreichendes Geschichtsbewusstsein, peinlicher Kreativität von liturgisch Ahnungslosen und im besten Fall gähnender langweiliger Harmlosigkeit ins Wort. Dort wird von der Entstellung ehemals geistlich-theologischer Raumkonzepte durch das nachkonziliare Errichten von Volksaltären, die „eher an einen Ufo-Landeplatz“ (60) erinnern, gesprochen; von einer mit sich selbst beschäftigten Orthodoxie, die medial vor allem von Fanatikern repräsentiert wird, welche das Bild der Ostkirche verzerren zu „einem ängstlichen, rückwärtsgewandten, sich selbst abkapselnden Reservat, das keinen Zugang mehr zu den säkularen Menschen schaffen kann“ (75); von einem deutschen Protestantismus, der durch Fortbildungen in Liturgischer Präsenz Pastoren produziert, die zwar nicht unbedingt das Wesen der Liturgie erfasst haben, dafür aber lernen „wie die Lotto-Glücksfee an der Videowand die gute Nachricht der Gewinnzahlen zu verkünden“ (96). Natürlich ist das mitunter zynisch, wie Thöle vorab selbst bekennt (5). Und dennoch wage ich die These, dass sich in den alltäglichen Beobachtungen des Verfassers jeder, der Gottesdienste auch in bester Meinung und Absicht feiert, wiederfinden wird – gut gemeint ist eben nicht gleich gut gemacht, sondern manchmal vielmehr eine theologisch unreflektierte Flickschusterei. Und so geht es m. E. Thöle letztlich auch nicht um ein Maßregeln aller anderen, sondern um ein Wachrütteln der Gottesdienstverantwortlichen.

Gottesdienst und Liturgie haben für den Verfasser, ebenso wie es die Ostkirche seit jeher proklamiert, einen Offenbarungscharakter eigener Art – mit Augustin gesprochen, ist auch eine sprachlich unverständliche kirchenslawische oder lateinische Liturgie oder gar eine Stillmesse in ihrem Gesamtgeschehen ein verbum visibile. „Der Gottesdienst tradiert wie die Musik eigene Rezeptions- und Überlieferungsmechanismen. [...] Der Gottesdienst wird von den Gläubigen nicht in der Dimension des historischen Bewusstseins rezipiert und tradiert, sondern von den individuellen und gemeinschaftlichen Gesetzen der Seele. Diese Seele ist wie ein Strom, der langsam fließt und in der Lebendigkeit des Fließens trägt, aufnimmt, mitführt, aber auch reinigt und ablegt. [...] Die Frömmigkeitsgeschichte in allen Kirchen zeigt, dass das von den Gläubigen im seelischen Strom tradiert wird, was im Gottesdienst geliebt wird und geliebt werden kann. Was nicht geliebt werden kann vom ‚sensus fidelium‘, bleibt wirkungslos.“ (62-63).

Im dritten Teil des Buches (103-170) gibt der Autor Schlaglichter davon zu erkennen, was Gottesdienst sein könnte, was er sein sollte, vielleicht müsste.

Thöle redet keiner konkreten Form von äußerlichen Riten und Zeichen das Wort, es geht ihm um eine Haltung, die im Gottesdienst spürbar werde. Gottesdienst muss theozentrisch sein; die Handelnden und Feiernden sollten spürbar aus dem Bewusstsein leben und agieren, dass sie es mit einem Größeren zu tun haben – ein anthropozentrisches liturgisches Agieren hingegen verkenne das Wesentliche der Liturgie (106-107). Thöle schreibt dem Gottesdienst und seiner gewordenen Gestalt ein „Eigenleben“ zu – wer versucht sich dessen mit Zwang und über Gebühr zu bemächtigen, dem ergehe es wie einem Reiter, den das Pferd, das ihn trägt, abwirft, da er nicht bereit war sich auf Einheit und Gegenseitigkeit einzulassen (122). Zurück bleiben Unverständnis, Abneigung, Schmerz, Unsegen, Fluch.

Der Weg zum theozentrischen Gottesdienst gleich welcher konfessionellen und agendarischen Prägung wird nur äußerst zurückhaltend aufgezeigt, was aber in der autoreneigenen Logik kein Mangel oder Widerspruch ist, sondern die logische Konsequenz eines Liturgieverständnisses, bei dem die gefeierten Geheimnisse zugleich ganz menschlich und ganz göttlich sind, womit das Ereignis der Gottesbegegnung in der Liturgie sich jeder Machbarkeit und Verfügbarkeit entzieht (161-164).

Machen lässt sich dieses Ereignis nicht, wohl aber fördern. Thöle erkennt über die Konfessionsgrenzen hinweg ein ungeklärtes Verhältnis gegenüber der Eucharistie – er plädiert hingegen dafür, gegen jede theologische Debatte, in der Eucharistie die „Feier der verhüllten Gegenwart des Dreieinigen Gottes“ (124) zu erkennen, sie in jedem Gottesdienst zu feiern und sich davon als Person wie als Gruppe gestalten zu lassen. Der Verfasser ermutigt ferner den Gottesdienst im Fluss der Heilsgeschichte zu sehen; den Altar als Ort des zugleich von Abrahamsopfer, Abendmahlssaal, Golgatha und Ort des Gerichtes am Ende der Tage zu erkennen; und so neu die Dimension der Eingebundenheit der feiernden Gemeinde in den Chor der Heiligen zu entdecken und damit im liturgischen Vollzug umzugehen – dies bezieht sich vor allem anderen auch auf Maria (139-143). Thöle erinnert daran, dass der orthodoxe Theologe Sergij Bulgakov den Protestantismus ob seines Schweigens gegenüber Maria als „anderes Christentum“ ansieht“ (146). Der Verfasser ermuntert dazu, dem Geheimnis der Inkarnation Christi durch und in Maria und ihrer Verehrung näher zu kommen (146-147). Von besonderer Bedeutung sei außerdem eine Wiedergewinnung eines gesunden geistlichen, nicht nur kompetenzorientierten, pastoralen Selbstbildes – Thöle spricht von Priester. Er ermutigt dazu, die „Christuseinpflanzung des Priesteramtes“ (157) mutig zu leben und liturgisch wirksam werden zu lassen, da nach Bibel und *sensus fidelium* ohnehin genau dies erwartet werde – und nicht eine oft vermutete Sozialarbeiter- oder Managementtätigkeit (159).

Abschließend formuliert Thöle noch einmal, dass ein großer Teil der kirchlichen Akteure in der Art, wie leichtfertig gottesdienstliche Formulare verändert

oder neu geschaffen werden, die eigene Unwissenheit über dieses Geschehen offenbart. Gottesdienst ist für Thöle weder kirchenparlamentarische Verhandlungsmasse noch existentialistischer Selbstentfaltungsmodus. „Der Gottesdienst ist die gefährlichste Aufgabe der Kirche in der Welt, denn er hat es mit dem inneren Geheimnis der ‚asymmetrischen Beziehung‘ zwischen Gott und Mensch zu tun.“ (161). Gottesdienst sollte dem Autor folgend Gott dienen und ihm zutrauen, dass er sich die Gemeinde baut, die er bauen will – ein Gottesdienst, der in Selbstzweifeln ob der eigenen Relevanz und Wirksamkeit zerfließt, „hat sich selbst sorgfältig verharmlost und abgeschafft“ (165). „Im Gottesdienst geht es um ‚alles‘, um unser Leben und unseren Tod innerhalb seines [sc. Christi] Todes und Lebens. Ist das vielleicht einer der Gründe, warum geistliche Berufe nicht mehr attraktiv erscheinen, weil man heute in vielen Gottesdiensten den Eindruck gewinnen kann, es geht eigentlich um nichts mehr?“ (166). Thöle stellt den Leser am Ende des Buches an einen Scheideweg, er schreibt: „Auch dieser [sc. der Gottesdienst] steht vor der Entscheidung zwischen Anbetung und Selbsterstörung.“ (170).

Folgt man Thöle, müsste ein großer Teil der akademischen Theologenzunft und angrenzenden postgradualen Ausbildungsinstitute und Seminare irren. Eine heilsame Irritation – es wäre doch zumindest denkbar. Folgt man Thöle, würden sich Perspektiven auf die Liturgie und die Foren, denen man verantwortlich ist, komplett wandeln. So wie die Gebetsrichtung *ad orientem* wieder das Übliche sein müsste, müsste auch innerlich der Blick auf Gott und sein Wirken und Wesen gehen. Von Gott her und zu ihm hin ist Liturgie geworden, soll sie gefeiert und fortentwickelt werden. Folgt man Thöle, könnten Profilierungszwänge der Liturgieverantwortlichen, Ängste vor kleinen Besucherzahlen, Sorgen vor Relevanzverlust und Ablehnung schlagartig enden. Wenn im Gottesdienst potenziell wirklich der allmächtige Gott erscheint, wenn Gottesdienst Theophanie ist, dann bietet die Kirche das aufregendste, interessanteste, gefährlichste, erfüllendste und schlussendlich wichtigste Geschehen auf dieser Erde den Menschen an – dieses Selbstverständnis und Selbstbewusstsein bleibt nie folgenlos.

Wer sich auf die Gedanken des Autors einlässt, wer dem theozentrischen Liturgieparadigma nähersteht als einem anthropozentrischen, wer sich von manchmal zynischer und harter Ehrlichkeit nicht abschrecken lässt, dem sei dieses Buch anempfohlen. Wer sich selbst prüfen will, sich in seinem eigenen liturgischen Handeln herausfordern lassen möchte, wer bereit ist, sich künftig vor dem Altar nicht nur „wohlzufühlen“, sondern sich diesem mit Furcht und Zittern zu nahen im Bewusstsein der unerträglichen Heiligkeit Gottes, der wird dieses Buch mit theologischem und geistlichem Gewinn lesen.

Das Buch ist persönlich, kommt mit wenigen Zitaten daher und will von seiner Anlage her vermutlich gar keine gelehrige Diskussion mit Fachkollegen führen. Daher unterlasse ich an dieser Stelle auch den üblichen Rezensentenha-

bitus, der sich im Aufzeigen von Rezeptionsdesideraten ausdrückt. Stattdessen möchte ich dieses Buch nachdrücklich loben – und zwar dafür, dass der Autor damit großen Mut und christliche Nachfolge beweist. Für ein Buch, das derartig dem Zeitgeist und dem theologischen Erkenntnisstand (besser vielleicht Un-„Erkenntnisstand“?) der Kirchenleitungen und akademischen Kollegen entgegenläuft, kann der Autor kein Lob erwarten. Im guten Fall wird das Buch nicht besprochen, im schlechten in akademischer Überheblichkeit belächelt. Beides hätte dieses Buch nicht verdient. Vielmehr sollten Gottesdienstleitende und jene, die es werden wollen, dieses Buch lesen – und sei es nur, um sich selbst zu vergewissern in Abgrenzung zu Thöles Position. Der Autor kommt im Buch auf das Ineinander von Fluch und Segen zu sprechen – für Autor und Leser dieses Buches dürfte das gleichermaßen spürbar sein.

Heiko Herrmann

Katharina Bracht (Hrsg.): Johann Major (1564–1654). Professor der Theologie, Superintendent in Jena und Kirchenpolitiker im Dreißigjährigen Krieg (Schriften zur Geschichte der Theologischen Fakultät Jena 1), Ev. Verlagsanstalt, Leipzig 2017, ISBN 978-3-374-05123-6, 195 S., 19 Abb., 38,- €.

Dieser Band dokumentiert die Vorträge einer Tagung aus dem Jahr 2016 an der Universität Jena, die mit Johann Major einem bisher wenig beachteten, damals aber prominenten Theologen der lutherischen Orthodoxie gewidmet war. Major wirkte neben Johann Himmel (1581-1642) und Johann Gerhard (1583-1637) in Jena und bildete mit diesen beiden zusammen die überregional bekannte und wirksame „Trias Johannea“ (johanneische Dreifaltigkeit). Johann Gerhard ragt aus dieser ohne Zweifel trotz seiner kurzen Lebensdauer heraus durch die Fülle und Vielfalt seiner theologischen Publikationen. Major wiederum hatte dem Alter nach den Vorrang und überlebte zudem seine beiden jüngeren Kollegen deutlich. Während Gerhards Theologie vielfältig erforscht und seine Werke derzeit in einer großen Breite in deutscher und in englischer Sprache publiziert werden, sind Major und Himmel bisher kaum auf das Interesse der Forschung gestoßen. Insofern schlägt der nun vorliegende verdienstvolle Tagungsband erste Schneisen. Katharina Bracht, Kirchengeschichtlerin in Jena, stellt den Forschungsgegenstand sowie die folgenden Vorträge in einer instruktiven Einleitung vor.

Mit dem studierten Betriebswirtschaftler Andreas Lesser führt ein direkter Nachkomme von Major in dessen Abstammung, Familienverhältnisse und Biographie ein. Erwähnt wird dabei auch Johann Majors Mitwirkung an der „Kurfürstenbibel“, für die er gemeinsam mit seinem Kollegen Johann Himmel die Apostelgeschichte kommentierte. Als Profangeschichtler untersucht sodann Marcus Stiebing Majors Rolle als Politikberater seines Landesherrn Johann Ernst von Sachsen-Weimar in der Frühphase des Dreißigjährigen

Krieges. Mustergültig lässt sich hier beobachten, wie die lutherische Zwei-Reiche-Lehre und die Gewissenslehre zur Anwendung gebracht wurde, was nicht automatisch damit einherging, dass die Politiker dem besonnenen Rat der Theologen folgten. Dass Major anders als Johann Gerhard primär durch seine zahlreich gedruckten Predigten gewirkt hat, bewegt Tommy Drexel, ihn als Prediger am Beispiel seiner „Wetterpredigt“ vom 2. Juni 1613 in den Blick zu nehmen. Anlass war die sogenannte „Thüringer Sintflut“, bei der im Einzugsbereich des Flusses Ilm 500-650 Todesopfer und erhebliche materielle Schäden zu beklagen waren. Die Art und Weise, wie Major dieses Ereignis im Licht der Heiligen Schrift seelsorglich als Bußruf Gottes deutet, sollte einmal mit in der heutigen Zeit üblichen kirchlichen Umgangsformen mit Katastrophen und Krisen verglichen werden. Bei einem reflektierten, selbstkritischen Zugang könnte man auf diesem Wege heilsame Anregungen gewinnen. Wie notwendig das wäre, zeigt auch der Sachverhalt, dass das von Major applizierte, auf den mit ihm befreundeten Thüringer Pfarrer Martin Rutilius zurückgehende Bußlied „Ach Gott und Herr, wie groß und schwer sind mein‘ begangne Sünden“ (EKG 168) in heutigen Gesangbüchern nicht mehr zu finden ist.

Auch Katharina Bracht widmet sich dem Prediger Major, indem sie der Frage nach der Kirchenväterrezeption in seinen Leichenpredigten nachgeht und den Leser über die Rolle der damals bedeutenden Gattung der „Leichenpredigten“ ins Bild setzt, die sehr häufig publiziert wurden und über die eigentliche Predigt hinaus auch Dedikationen, eine Vorrede, einen Lebenslauf, eine weltliche Trauerrede (oratio parentalis), Epicedien (Trauergedichte von Kollegen) und gegebenenfalls bildliche und musikalische Beigaben enthielten. Aus diesem Grund haben sie als Fundgrube zu gelten für biographische, genealogische, sozial-, kultur-, und literaturwissenschaftliche sowie bildungs-, theologie-, frömmigkeits- und medizingeschichtliche Forschungen. Auch Bracht kommt zu dem Ergebnis, in Major einem seelsorglich orientierten und zudem humanistisch gebildeten Prediger zu begegnen.

Kunstgeschichtlich ausgerichtet sind zuletzt die Beiträge von Babett Forster über Majors Professorenbildnis im Kontext der universitären Bildnissammlung sowie von Karen Schaelow-Weber über Majors Superintendentenbildnis (er bekleidete lange Zeit beide Ämter in Jena) im Kontext der einst in der Stadtkirche St. Michael dargebotenen Bildnisgalerie. Für die Stadtgesellschaft wie für die Universität hatten solche Sammlungen in der Frühen Neuzeit identitätsstiftende Wirkung. Der Hoffnung, dass ein Geschichtsbewusstsein wieder erstarken möge, in dessen Folge man heute zu einem würdigen und sachgerechten Umgang mit den Bildern findet, sie restauriert und der Öffentlichkeit zugänglich macht, kann man sich nur anschließen. Die beiden Kunsthistorikerinnen tragen mit ihren materialreichen Beiträgen, die auch viele andere vergleichbare Bildnissammlungen im mitteldeutschen Raum berücksichtigen, zur Wiedergewinnung eines solchen Geschichtsbewusstseins bei.

Der sorgfältig gearbeitete Tagungsband ist – auch mit den Hochglanzabbildungen im Anhang – eine anregende Lektüre, die jeder an der Theologie und Kirchengeschichte der Frühen Neuzeit und des Luthertums interessierte Leser gerne zur Hand nehmen und immer wieder zu Rate ziehen wird.

Armin Wenz

Armin Wenz, *Philologia Sacra und Auslegung der Heiligen Schrift.*

Studien zum Werk des lutherischen Barocktheologen Salomon Glassius (1593-1656), *Historia Hermeneutica*. Series Studia 20, Berlin/Boston 2020, ISBN 978-3-11-064948-2, 892 S., 174,95 €.

Vorzustellen ist mit dieser Untersuchung ein Werk, das sich mit Samuel Glassius befasst und dessen Lehre von der Heiligen Schrift in der Perspektive der Hermeneutik umfassend darstellt. Die Einführung macht neben dem Lebenswerk des Barocktheologen auf dessen wichtigsten Lehrer Johann Gerhard aufmerksam und bietet dann in einem Prolog die Grundlegung der vorliegenden Untersuchung. Ihr Autor übersieht damit nicht, dass nicht zuletzt der reflektierte Zugriff auf Glassius dessen historische Verortung im 17. Jahrhundert aufzeigt. In der Hermeneutik der Heiligen Schrift geht es Glassius um die Beziehung, nicht die Spannungen zwischen Erbauungsliteratur und akademischer Literatur. Damit stellt er als *methodus biblica* die Erbauungsliteratur als „heilige Philologie“ dem *Proprium* der Heiligen Schrift als „dogmatische Philosophie“ voraus und bekundet aus eigener „beglückender Erfahrung“, dass alphilologisch-akademische Arbeit mit dem Umgang mit der genannten „heiligen [theologischen] Philosophie“ übereinstimmt. Denn auch Inspiration der Schrift und göttliche „Kondeszendenz als Geschichte“ stimmen in schriftlicher wie auch mündlicher Offenbarung miteinander überein. So ist theologische Arbeit nicht unfruchtbaren Alternativen ausgeliefert.

Die Kondeszendenz Gottes in der Inkarnation ist Grund und Leitfaden für die in der Auslegung der Heiligen Schrift zu fordernde Philologie als stilistische, grammatische und rhetorische Analyse. Ihr widmet Wenz unter Nutzung vorliegender Untersuchungen (Heinrich Lausberg) ein weiteres umfangreiches Kapitel, und die genannte Vielfalt und Bedeutung des biblischen Stils ist nicht zu übersehen. Er beobachtet, dass Glassius die zeitgenössischen Unterscheidungen und Differenzierungen nutzt, um sowohl auf den Vorrang der hebräischen Sprache als auch auf Stileigenarten neutestamentlicher Autoren aufmerksam zu machen.

Der überwiegend größte Teil der Untersuchung von Wenz ist dem exegetischen Werk von Glassius und der Darstellung der homiletisch-poimenischen Applikation in seiner Schriftauslegung gewidmet. Das bedeutet, dass sie dem Leser aufzeigt, wie Glassius selbst mit den Erkenntnissen und Grundsätzen

umgeht, die er entwickelt hat. Nicht nur für das 17. Jahrhundert ist dies ein glückliches Beispiel dafür, mit dem zu kontrollieren ist, wie streng – ahistorisch ausgedrückt – sich Theorie und Praxis zueinander verhalten. Aufmerksam macht Wenz auch auf die konfessionellen Prägungen bei Glassius und mehreren seiner – auch reformierten und römisch-katholischen – Zeitgenossen, die in teilweise einander entgegengesetzten Akzentsetzungen die Auslegung von Bibeltexten bestimmen (vgl. S. 206-212 und 251-406).

Es ist nicht möglich, den reichen Inhalt des Buches in einer notwendigerweise knappen Besprechung vorzustellen. Wer sich mit der Hermeneutik des 17. Jahrhunderts befasst, wird künftig an dem Buch von Wenz nicht vorbei kommen. Etwas vom künstlerischen Horizont des 17. Jahrhunderts bietet der Verfasser mit der Entschlüsselung des Buchschmucks des Werks von Glassius wie auch mit der Analyse der beigegebenen Distichen dar.

Sollte es schwerfallen, sich der Lektüre der Untersuchung von Wenz zu widmen, ist zu empfehlen, sich zunächst der Auslegung eines einzelnen Textes zuzuwenden. Das aufschlüsselnde, ausführliche Inhaltsverzeichnis des Buches (S.IX-XIV) ist ein willkommenes Hilfsmittel.

Ernst Koch

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

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

Greifswaldstr. 2 B
38124 Braunschweig

Professor
Dr. Ernst Koch

Brandstraße 25
04277 Leipzig

Pastor i.R.
Matthias Krieser

Königsberger Straße 67
27356 Rotenburg (Wümme)

Walter Rominger

Mehlbaumstraße 148
72458 Albstadt

Pastor
Heiko Herrmann

Grasweg 11
23730 Neustadt in Holstein

Theologische Fach- und Fremdwörter

allegorisch = bildliche Darstellung eines abstrakten Begriffs – **Antitrinitarier** = Theologen, die die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes ablehnen – **apokalyptisch** = sich auf das Ende aller Dinge beziehend – **artistisch** = an der mittelalterlichen Universität das Studium der „Sieben Freien Künste“ (Septem Artes Liberales), bestehend aus Trivium („Dreiweg“ mit den Fächern Grammatik, Rhetorik, Dialektik) und Quadrivium („Vierweg“ mit den Fächern Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik) – **brillieren** = sich durch Leistung glänzend hervortun – **caritas** = Nächstenliebe – **coram Deo** = vor oder gegenüber Gott – **De captivitate babilonicae** = „Von der babylonischen Gefangenschaft (der Kirche)“, eine reformatorische Schrift D. M. Luthers 1520 – **Declamatio de vita Bugenhagii** = Rede über das Leben Bugenhagens – **De libertate christiana** = „Von der christlichen Freiheit“, eine reformatorische Schrift Dr. M. Luthers – **Disputation** = gelehrtes Streitgespräch – **erasmianisch** = sich auf Erasmus von Rotterdam beziehend – **ethisch** = das Handeln beurteilend – **examinieren** = prüfen – **exegetisch** = die Textauslegung betreffend – **exponiert** = herausgehoben – **Generalsuperintendent** = Träger eines leitenden geistlichen Amtes – **in nuce** = „in der Nuss“, kurzgefasst – **insigne et aeternum ornamentum Patriae in tota ecclesia Dei** = eine bemerkenswerte und ewige Zierde des Landes in der ganzen Kirche Gottes – **Interimsstreitigkeiten** = Streitigkeiten um das Interim, einen von Kaiser Karl V. den Evangelischen aufgezwungenen Kompromiss 1547/1548 – **Invocavitpredigten** = wichtige Predigten Dr. M. Luthers im Jahr 1522 gegen die Schwärmer – **iustitia** = Gerechtigkeit, Rechtsprechung – **osiandrisch** = die Lehre des Reformators Andras Osiander betreffend – **pastoral** = die Seelsorge betreffend – **Philippisten** = Anhänger der Theologie Philipp Melancthons – **Polemik** = Streitschrift, mit scharfen, oft persönlichen Angriffen – **Predigt disposition** = Entwurf / Stichpunkte einer Predigt – **Privatissimum** = vertrauliches Gespräch, Veranstaltung – **sola gratia** = allein aus Gnaden – **sola fide** = allein durch den Glauben – **scholastische Sentenzliteratur** = Schriften aus der gelehrten mittelalterlichen Theologie – **symbolisch** = als Zeichen für etwas anderes stehend – **Traktat** = Flugschrift – **urbi et orbi** = der Stadt und dem Weltkreis – **Visitationsarbeit** = Arbeit bei dem Besuch von Oberen zur Aufsicht und Prüfung, zum Beispiel einer Gemeinde

Weil die heilige Taufe von unserm Herrn Jesu Christo selbst eingesetzt, und das Fundament unseres Christlichen Glaubens ist, und wir dadurch der heiligen christlichen Kirche, ja Christo selbst, einverleibt werden, so wollen wir, dass die heilige Taufe nicht im Winkel oder heimlich, sondern in öffentlicher Versammlung der Kirche geschehe.

Johannes Bugenhagen, Kirchenordnung

Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

Aufsätze:

- A. Wenz: Die Überschreitung des „garstigen Grabens“
von der Exegese zur Predigt
- A. Wenz: Reinhard Slenczka (1931-2022) – ein theologischer Nachruf

Rezensionen:

- A. Wenz: Georg III. von Anhalt, Abendmahlsschriften
- G. Kelter: Johannes Junker, Immer wieder neue Lieder
- G. Kelter: Johannes Junker, Philologia Sacra und Auslegung
der Heiligen Schrift

Änderungen vorbehalten!

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

www.lutherischebeitraege.de

- Herausgeber: Propst Gert Kelter,
Volgersweg 26, 30175 Hannover
- Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29559 Wrestedt
E-Mail: Andreas.Eisen@LutherischeBeitraege.de
- Redaktion: Pastoralreferentin Dr. theol. Andrea Grünhagen
Große Barlinge 37, 30171 Hannover
Superintendent Thomas Junker, Hinter dem Bahnhof 19 A, 06682 Teuchern
Pastor Johann Hillermann, Annenstr. 53, 10179 Berlin
Reverend Dr. theol. Jonathan Mumme, Hillsdale College,
1039 Markris Dr., Hillsdale, MI 49242
Pastor Benjamin Rehr, Weigersdorf, Hauptstr. 52, 02906 Hohendubrau
Prof. Dr. theol. Armin Wenz, Straße der Jugend 7 A, 06618 Mertendorf
- Bezugspreis: € 30.– (\$ 35.–), Studenten € 15.– (\$ 20.–) jährlich
einschl. Porto, Einzelhefte € 8.–
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über Paypal im Internet möglich.
Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.
- Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Bank
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 BIC: GENODEF 1EK1
- Druck + Vers.: MHD Druck und Service GmbH, Hermannsburg

Lutherische Beiträge

Nr. 3/2023

ISSN 0949-880X

28. Jahrgang

Aufsätze:

A. Wenz:	Reinhard Slenczka (1931-2022) – Theologischer Nachruf und kleine Werkschau	139
C. Möller:	Beten im Gottesdienst	187



Inhalt

Aufsätze:

- | | | |
|------------|---|-----|
| A. Wenz: | Reinhard Slenczka (1931–2022) –
Theologischer Nachruf und kleine Werkschau | 139 |
| C. Möller: | Beten im Gottesdienst | 187 |

Rezensionen:

- | | | |
|----------|---|-----|
| A. Wenz: | S. Kuntze, Die Mündlichkeit der Schrift | 202 |
|----------|---|-----|

Zum Titelbild

Gleich drei große kirchliche Dogmatiker bzw. systematische Theologen sind im Jahr 2022 heimgerufen worden. So verstarb am 7. Oktober der frühere Göttinger Theologieprofessor Jörg Baur. Am 31. Dezember wurde mit Joseph Ratzinger der emeritierte Papst Benedikt der römisch-katholischen Kirche und frühere Tübinger Dogmatiker in die Ewigkeit gerufen. Er hat insbesondere durch seine drei Jesusbücher, auch in der lutherischen Kirche, dankbare Leser gefunden. Beide Genannten standen - wie der nachfolgende Text ausweist - auch mit Reinhard Slenczka in fruchtbarem Austausch, dessen Heimgang auf den 4. November fiel. Er hat als Erlanger Theologieprofessor und direkter Lehrer gleich mehrere unserer Redakteure (und manchen darüber hinaus) nachhaltig geprägt und insbesondere in den letzten Jahrzehnten seines Lebens in Kirchen und unter Theologen des Internationalen Lutherischen Rats eine breite Wirkung entfaltet. Ihm ist auch als Ausdruck tiefempfundener Dankbarkeit der umfangreiche theologische Nachruf gewidmet, der persönliche Erinnerungen verbindet mit biographischen Daten, kirchengeschichtlichen Reminiszenzen und einer Einführung in die Inhalte der gedruckten Werke des verehrten Lehrers. Das Titelbild stammt vom letzten Treffen Reinhard Slenczkas mit seinen Schülern, das nachträglich zu seinem 80. Geburtstag am 23./24. September 2011 in Gunzenhausen stattfand.

A.W.

Armin Wenz:

Reinhard Slenczka (1931–2022)¹ – Theologischer Nachruf und kleine Werkschau

Am 4.11.2022 wurde Prof. Dr. Reinhard Slenczka im Alter von 91 Jahren in Würzburg aus dieser Zeit und Welt von seinem Schöpfer und Erlöser in die Ewigkeit gerufen. Geboren wurde er am 16. Februar, dem Geburtstag Philipp Melancthons, des Jahres 1931 als zweiter Sohn von sieben Geschwistern des Kasseler Dekans Hans Slenczka und dessen Ehefrau Renate. Er hinterlässt seine Ehefrau Dr. med. Gisela Slenczka, mit der er 63 Jahre verheiratet war, in der er „immer wieder eine durchaus ebenbürtige Gesprächspartnerin gerade auch in theologischen und geistlichen Fragen hatte“² und deren herzliche Gastfreundschaft jedem zuteilwurde, der im Erlanger Haus in der Spardorfer Straße ein- und ausging. Weiter hinterlässt der Theologe vier Söhne, von denen zwei als Theologen tätig sind, einer als Physiker und ein weiterer als Berufsmusiker.

Eindrücklich vorgestellt wurde Reinhard Slenczka von den Herausgebern der Festschrift zu seinem 65. Geburtstag, seinem Freund und Kollegen schon aus Heidelberger Tagen Manfred Seitz (1928-2017) und einem seiner ersten Doktoranden Karsten Lehmkuhler. Diese würdigen im dortigen Vorwort nach dem Rückblick auf die Lebensstationen Slenczkas die ihm von Gott dem Herrn auch über die Zeit schwerer Krankheit hinweg erhaltene Gabe, „junge Menschen bewußt zu prägen und sie in einer eindeutig evangelisch-lutherischen Theologie zu verankern.“³ Weiter heißt es in direkter Anrede an den Jubilar: „Sie leiteten sie an, Gott ‚für ihre Stärke (zu) halten‘, die Heilige Schrift als ‚das Wort des Dreieinigen Gottes, in dem er sich zu erkennen gibt, durch das er gegenwärtig ist, spricht und handelt‘ zu ehren, vom Dogma umfriedet zu glauben und in der Gemeinschaft der Kirchen Christus nachzufolgen.“⁴

Der stellvertretende Dank reicht aber aus Sicht der Herausgeber weit über den direkten Kreis der Schüler hinaus, wenn sie schreiben: „Es sei [...] aber noch ausgesprochen, daß die Kirche und ihre Glieder Ihnen vor allem eines zu danken haben: Ihr unermüdliches und mit dem Mut zur Unpopularität vorgebragtes Bemühen um die Prüfung der Geister, um die Anwendung der Gabe und Anmahnung der Aufgabe der Unterscheidung im Wirrsal der sich widersprechenden und sich gegenseitig aufhebenden kirchlichen Stimmen, um die

¹ Eine knappe Auflistung der Lebensdaten findet sich in: Manfred Seitz, Karsten Lehmkuhler (Hg.), *In der Wahrheit bleiben. Dogma – Schriftauslegung – Kirche. Festschrift für Reinhard Slenczka zum 65. Geburtstag*, Göttingen 1996, 189.

² Gottfried Martens, Pfarrbrief der Evangelisch-lutherischen Dreieinigkeits-Gemeinde in Berlin-Steglitz, Dezember 2022, Grußwort, 14.

³ Seitz/Lehmkuhler, *Wahrheit*, 7.

⁴ Ebd.

„discretio“ im Sinn der Alten Kirche. Deshalb legen wir unsere Wünsche [...] in ein Wort des Antonius (251-356): „Alles in allem muß man beten ... um die Gnadengabe der Unterscheidung der Geister, damit wir nicht, wie es in der Schrift heißt, jedem Geiste trauen; vgl. 1.Joh. 4,1.“⁵

In der Tat konnte man bei Reinhard Slenczka und an ihm lernen, dass der Ruf und das Ansehen bei den Menschen niemals der Maßstab der Würdigung sein können, sondern nur die nüchterne Wahrnehmung des tatsächlich Gesagten und die aufmerksame Hör- und Lernbereitschaft. Dass dies hier und da auch jenseits von Erlangen im Kollegenkreis so gesehen werden konnte, zeigt das Wort des ebenfalls im vergangenen Jahr verstorbenen Göttinger Fachkollegen Jörg Baur (17.7.1930-7.10.2022), der in der bereits zitierten Festschrift schreibt: „Daß sich die Theologie in emsiger Geschäftigkeit verliert, wenn sie zwar ‚die in der Geschichte auftretenden menschlichen Meinungen über das, was man als >wahr< verfochten hat, zu referieren und zu vergleichen weiß, aber aus Furcht vor dem Verdikt des Dogmatismus das verantwortete theologische Urteil scheut, hat der Jubilar seit langem den Zunftgenossen zu bedenken gegeben und unbesorgt um auch unfreundliche Reaktionen vorgehalten. Sein Votum für das Urteil war allerdings nie ein Plädoyer für die argumentationslose Dezision.“⁶

1. Persönliche Erinnerungen

Reinhard Slenczka ist der Doktorvater des Mitgründers und früheren Mitredakteurs der „Lutherischen Beiträge“ Gottfried Martens und auch mein Doktorvater. Darüber hinaus hat er nicht wenige Theologen und Theologinnen aus der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche geprägt, die in den 1980er und 1990er Jahren in Erlangen studiert haben und heute im kirchlichen Dienst stehen. Auch den Werdegang unserer theologischen Zeitschrift hat er von Anfang an mit großem Interesse begleitet. Gleich für das erste Heft stellte er in Kooperation mit seinem Erlanger Kollegen Günther R. Schmidt verfasste Thesenreihen „Zur Krise des kirchlichen Lehr- und Leitungsamtes“ zur Verfügung.⁷ Später sollten weitere Stellungnahmen, Aufsätze und Buchbesprechungen folgen, die er in den „Lutherischen Beiträgen“ veröffentlichen ließ.⁸

⁵ A. a. O., 8.

⁶ Jörg Baur, „Aristotelische Ursprünge der christlichen Orthodoxie?“, in Seitz/Lehmkuhler, Wahrheit, 11-21, hier 11.

⁷ Lutherische Beiträge 1, 1996, 10-24.

⁸ Verbindlichkeit und Unveränderlichkeit der Gebote Gottes in Predigt und Unterweisung (1996, 121ff); Rezension über: Karl-Heinz Selge, Ehe als Lebensbund (2000, 312ff); Die Erklärung der Kongregation für Glaubenslehre: „Dominus Jesus“ (2001, 223ff); Rezension über: Volker Stolle, Luther und Paulus (2003, 253ff); Rezension über: Augustinus Sander OSB, Ordinatio Apostolica (2006, 56ff); Die Anbetung der Weiblichkeit Gottes und das Bilderverbot („Bibel in gerechter Sprache“) (2007, 128ff); Definition, Grundlage, Ermöglichung und Grenzen von Kirchengemeinschaft (2008, 71ff); Gottes Gericht in Zeit und Ewigkeit

Meine erste Begegnung mit meinem späteren Doktorvater (wovon ich damals allerdings noch nichts ahnte) fiel auf den 23. Mai 1986. Professor Slenczka kam nach Oberursel, um an der Lutherischen Theologischen Hochschule eine Gastvorlesung zu halten. Auch wenn ich damals als Student im Grundstudium noch nicht viel verstand, so hinterließ der Erlanger Gast auch durch die unbefangene Herzlichkeit, mit der er als landeskirchlicher Universitätstheologe sich erfreut über die Übereinstimmungen mit der Oberurseler Fakultät in Fragen des ökumenischen Gesprächs und der Rechtfertigung des Sünders äußerte, einen tiefen Eindruck. Den damaligen Vortrag kann man in erweiterter Form nachlesen und findet darin bereits zentrale Grundaussagen, die sich für jeden jungen und älteren Theologen sowohl hinsichtlich der bewussten Beheimatung in der eigenen Kirche als auch hinsichtlich der Selbstverortung im ökumenischen Miteinander der Kirchen als hilfreich erweisen.⁹

Denn bei Slenczka lernte man, dass sich die Scheidung von wahrer und falscher Kirche nicht nur (und notwendigerweise) zwischen den Konfessionskirchen vollzieht, sondern auch zu jeder Zeit quer durch die einzelnen Konfessionskirchen verläuft. So heißt es im erwähnten Vortrag: „Daß die wahre Kirche von der Verheißung ihres Herrn lebt und daß ihre Kennzeichen in Wort und Sakrament die Mittel sind, durch die der Geist den Glauben wirkt, macht sie *erkennbar in der Gemeinschaft auch bei äußerer Zertrennung sowie unterscheidbar auch in äußerer Einheit.*“¹⁰ Am Ende dieses Vortrags zieht Slenczka

(2009, 207ff); Aufklärung zur Ehe (2014, 17ff); Paul Althaus – Erlanger Geschichte für die Gegenwart (2014, 180ff); Das Unverständnis von Rechtfertigung in der Kirche der Reformation (2015, 74ff); Der Mensch als Bild und Gleichnis Gottes und die Leit- und Leidbilder des Menschen (2015, 207ff); Wort Gottes oder Stimme des Volkes und die neue Gnosis. Theologische Bemerkungen zu dem Grundlagentext des Rates der EKD vom März 2015: „Für uns gestorben – die Bedeutung von Leiden und Sterben Jesu Christi“ (2016, 184ff); Luther und das humanistische Weltbild (2017, 3ff); Zum Reformationsgedenken 1517-2017 (2017, 139ff). Slenczkas Bibliographie wurde in mehreren Etappen zusammengestellt. Ein erster Teil findet sich im Anhang zur 1996 zu seinem 65. Geburtstag erschienenen Festschrift „In der Wahrheit bleiben“ (wie Anm. 1), 190-205. Es folgt der Anhang des zweiten Bandes der von Albrecht Immanuel Herzog (1956-2013) herausgegebenen, zunächst dreibändigen Aufsatzsammlung: Neues und Altes. Band 2: Vorträge für Pfarrer und Gemeinden, Neuendettelsau 2000, hier 309-330. Herzog, der am 8. September 2013 56jährig heimgewandert war, hat sich als Leiter des Freimund-Verlags Neuendettelsau große Verdienste um die Veröffentlichung der Werke Slenczkas erworben. Nach seinem Tod gaben der inzwischen ebenfalls bereits verstorbene Reiner Andreas Neuschäfer (1.10.1967-16.11.2016) und Harald Seubert als Festschrift zum 85. Geburtstag Slenczkas einen vierten umfangreichen Aufsatzband heraus, in dessen Anhang die Bibliographie fortgeführt wurde (Neues und Altes. Ausgewählte Aufsätze, Vorträge und Gutachten. Band 4. Reformation gegen Deformation in der Kirche, Neuendettelsau 2016, hier 519-534).

Auf die beiden zuletzt genannten Bände beziehen sich die Angaben zu Slenczkas Publikationen in unseren Anmerkungen: Bibliogr. A = „Neues und Altes 2“, 309-330; Bibliogr. B = „Neues und Altes 4“, 519-534.

⁹ R.S., Ökumenische Erklärungen und dogmatische Klärungen, in: KuD 32, 1986, 207-232 (= Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 87).

¹⁰ A. a. O., 212. Vgl. a. a. O., 231: „Wer allerdings weiß, daß Wort und Sakrament insofern

das Fazit: „Ob dann aber die Wahrheit durch die Einheit bestimmt wird oder aber die Einheit an der Wahrheit zu messen ist, in der sie allein ihren Grund hat, daran wird sich entscheiden, ob die Einheit der Kirchen unter dem Maßstab von Erfolg und Scheitern in der Geschichte gesehen wird oder unter der Verheißung und Vollendung des Glaubens, der sich an das Wort Gottes hält und von ihm getragen wird.“¹¹

Als ich dann während eines Jahres als Austauschstudent am Concordia Theological Seminary, Fort Wayne, USA, vor der Frage stand, an welcher Universität ich das Theologiestudium ab Herbst 1987 fortsetzen wollte, rieten mir gute Freunde, nach Erlangen zu gehen. Denn dort lehrten damals neben Slenczka in der Systematik weitere profilierte lutherische Theologen, so Karlmann Beyschlag (1923-2011) in der Kirchengeschichte und Manfred Seitz (1928-2017) in der Praktischen Theologie. Auch das Neue Testament war mit Otto Merk (1933-2021), Jürgen Roloff (1930-2004) und Udo Schnelle exzellent besetzt.

Dass auch Reinhard Slenczka „noch“ in Erlangen war, hatte ich allerdings der Tatsache zu verdanken, dass er im Jahr davor „einen Ruf auf den Lehrstuhl für Ökumenik in Göttingen zugunsten der Erlanger Lehrtätigkeit“ abgelehnt hatte.¹² Umso größer war dann das Bangen, als kurz nach Beginn des Wintersemesters 1987/88, meines ersten Erlanger Semesters, die Fakultät mit der Nachricht aufwartete, Prof. Slenczka sei schwer erkrankt und müsse sich einer gefährlichen Gehirnoperation unterziehen. Doch tatsächlich erlebten wir eine Gebetserhörung – und im Januar, nach der Weihnachtspause, begann Prof. Slenczka dann doch noch seine Dogmatikvorlesung I in verkürzter Form zu halten. Da in Erlangen das Semester erst Anfang November anfängt und dann bis Ende Februar geht, kamen so noch einige gut gefüllte Wochen zusammen.

Schon bald hatte ich für mich beschlossen, bei diesem Professor nichts auszulassen, solange ich in Erlangen studierte. So hörte ich neben der auf drei

Zeichen der wahren Kirche sind, als sie durch die Wirkung des Geistes die Kirche als Gemeinschaft des Glaubens konstituieren, der wird auch wissen, daß daran ebenso *in der äußeren Zertrennung die geistliche Einheit wie auch in der äußeren Gemeinschaft die geistliche Scheidung festzustellen ist.*“

¹¹ A. a. O., 231.

¹² Seitz/Lehmkühler, Wahrheit (wie Anm. 1), 189. Gottfried Martens berichtet dazu aus eigenem Erleben (Pfarrbrief, 11): „Kurz bevor ich aus Erlangen wieder nach Oberursel für meine Examensemester zurückkehrte, erhielt Reinhard Slenczka eine Berufung auf den Lehrstuhl für ökumenische Theologie an der Universität Göttingen. Zu dieser Zeit war ich von Prof. Slenczka bereits als sein Doktorand angenommen worden, sodass mir auch persönlich sehr daran lag, dass er diese Berufung nicht annahm. Gemeinsam organisierten wir eine ganz besondere Ehrung für unseren Professor, die eine alte akademische Tradition hatte: Einen Fackelzug der Studenten durch Erlangen bis hin zum Wohnhaus von Prof. Slenczka, wo wir ihm ein selbstgedichtetes humorvolles Lied sangen, in dem wir ihm deutlich machten, dass er doch bitte in Erlangen bleiben solle. Es war eine doch beeindruckend große Schar von Studierenden, die sich an diesem Fackelzug beteiligte. Unsere Bitte wurde dann zu unserer großen Freude von ihm dann auch erhört.“

Semester verteilten Dogmatikvorlesung auch ein Semester die Vorlesung über Ethik bei Slenczka. Die wöchentlich jeweils zwei Doppelstunden wurden dabei von ihm jedes Mal durch eine kurze Andacht über einen Schrifttext mit abschließendem Gebet eröffnet.¹³ Hier begegnete man einem Theologen, der seinen Beruf als geistliches Amt verstand und lebte.

Bereichert wurde dieses Erleben noch für diejenigen, die wie ich selbst und mein Studienfreund Wilhelm Weber aus Südafrika einen Wohnheimplatz in der Fahrstraße beim „Martin-Luther-Bund“ gefunden hatten. Denn dort hielt Slenczka nicht nur wöchentlich an einem Abend die für die Theologen unter den Wohnheimbewohnern verpflichtende „Bekenntnisstunde“ (in der wir zu meiner Zeit über Bekenntnistexte hinaus Melanchthons frühe Loci und Augustins „De doctrina christiana“ lasen).¹⁴ Als Ephorus des Theologenheims in den Jahren 1985–1997/15 hatte er darüber hinaus die Aufgabe, jeweils montags die in der als Andachtsraum eingerichteten Hausbibliothek stattfindende liturgische Wocheneröffnungsandacht zu halten, bevor er anschließend gemeinsam mit uns Studenten das Frühstück einnahm, das damals dort täglich unter der Woche für die Studenten bereitet wurde.¹⁶ Es ist klar, dass man auf diese Weise einen Theologieprofessor noch einmal ganz anders kennen und schätzen lernte, als wenn man ihn nur am Katheder erlebt hätte.

Die Themen der Hauptseminare, an denen ich das Privileg hatte teilzunehmen, waren grundlegend: „Die Rechtfertigung des Sünders“, „Die Autorität der Heiligen Schrift“ und „Gesetz und Evangelium“. Dabei erfolgte jeweils auf Basis reihum gehaltener studentischer Referate – ausgehend von den biblischen Grundlagen zu Beginn – ein Durchgang durch die Theologiegeschichte von der Alten Kirche übers Mittelalter, die Reformation bis hin zur Neuzeit (ja, bis hin zur „zur heutigen Situation“¹⁷). Slenczka verhalf mir so durch die

¹³ Vgl. auch Martens, Pfarrbrief, 4.

¹⁴ Im Wintersemester 1987/88, zu dessen Beginn Slenczka schwer erkrankte, übernahm Frau Prof. Dr. Ingetraut Ludolphy (1921–2014) diese Aufgabe und las mit uns Luthers Magnificat-auslegung. Auch daraus erwuchs eine bis zu ihrem Heimgang in Dresden anhaltende Verbundenheit, da sie als studierte Theologin und Biologin (!) uns Studenten (darunter nicht nur Theologen, sondern auch eine Medizinerin) mehrfach zu pflanzenkundlichen Exkursionen im Erlanger Stadtwald mit anschließendem Kaffeetrinken bei ihr zu Hause einludt. Frau Ludolphy war nicht nur theologisch eng mit Slenczkas und mit Ehepaar Beyschlag verbunden.

¹⁵ Vgl. R.S., [Selbstdarstellung], in: Christian Henning, Karsten Lehmkuhler (Hg.), Systematische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Tübingen 1998, 90. In Heidelberg war Slenczka Ephorus des von Schlink gegründeten Ökumenischen Studentenwohnheims gewesen. Vgl. ebd.

¹⁶ Die Andachten an den anderen Wochentagen wurden reihum von den Theologiestudenten im Haus ebenfalls nach der Ordnung der Mette gehalten.

¹⁷ Dass diese „in der Hermeneutik der lutherischen Neo-Orthodoxie“ nicht vorkomme, wie der Heidelberger Professor für Neues Testament Klaus Berger meinte, Slenczkas Position beschreiben zu sollen (Hermeneutik des Neuen Testaments, Tübingen und Basel 1999, 44, unter Hinweis auf Slenczkas Aufsatz: Die Krise des Schriftprinzips und das ökumenische Gespräch, in: Th. Schober [Hg.], Grenzüberschreitende Diakonie [FS P. Philipp], Stuttgart 1984, 40–52, [Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 74]), ist eine Verzeichnung. Die Frage ist nicht, ob

Themenstellungen für die Referate dazu, dass ich sowohl Luthers Antinomerdisputationen¹⁸ als auch die Schriftlehre in der Dogmatik von David Hollatz gründlich durcharbeiten und zur Darstellung im Seminar bringen konnte.

Zurück in Oberursel schrieb ich dann meine Examensarbeit über die Schriftlehre des Erlanger Theologen Wilfried Joest. Nach deren Lektüre ermutigten mich meine Oberurseler Lehrer Prof. Hartmut Günther und Prof. Gottfried Hoffmann zur Promotion über das Thema „Die Autorität der Heiligen Schrift“. Mit deren Empfehlung nahm Prof. Slenczka mich dann tatsächlich als Doktorand an, so dass ich der Kirchenleitung der SELK noch rechtzeitig mitteilen konnte, dass ich das Lehrvikariat erst später antreten würde. Da aber die Voraussetzungen für die Übernahme einer Assistentenstelle an der Lutherischen Theologischen Hochschule in Nachfolge von Gottfried Martens noch nicht geklärt waren, stellte mich Prof. Slenczka im Wintersemester 1990/91 zur Überbrückung für ein halbes Jahr als wissenschaftliche Hilfskraft an seinem Lehrstuhl ein.

Für mein Promotionsverfahren war es hilfreich, dass Gottfried Martens als SELK-Student bereits zuvor diesen Schritt getan hatte. Dass ihm dabei von Teilen der Erlanger Fakultät übel mitgespielt worden war,¹⁹ gereichte mir

die „Situation“ vorkommt, sondern wie sie das tut. Klaus Berger galt damals in studentischen Kreisen aus der SELK als eine Art Antagonist Slenczkas (die Studentenscharen, die nach dem Grundstudium in Oberursel an die Universität ausschwärmten, verteilten sich neben wenigen, die an andere Fakultäten wechselten, etwa paritätisch auf Heidelberg und Erlangen). Klaus Berger ist indessen in späteren Jahren – gerade auch in der für manche seiner damaligen Anhänger so wichtigen „Frauenordinationsfrage“ – sehr „nachgedunkelt“ und hat sich dann in der Sache gar nicht mehr schrift- und traditionskritisch geäußert.

¹⁸ WA 39 I.

¹⁹ Was Martens dabei erlebt hat, gleicht einem Krimi. Vgl. Pfarrbrief, 12: „Schließlich stellte ich die Arbeit im März 1990 fertig und gab sie in Erlangen ab. Zu meiner Verwunderung folgte dann eine sehr lange Zeit, in der ich gar nichts aus Erlangen hörte. Meine Zeit als Assistent [in Oberursel] endete, ich sollte als Vikar in Essen beginnen – doch für die abschließende mündliche Prüfung, das Rigorosum, erhielt ich keinen Termin. Schließlich meldete sich Prof. Slenczka bei mir und gab den Termin bekannt; zugleich eröffnete er mir, was sich in der Fakultät in Erlangen in der Zeit davor abgespielt hatte: Reinhard Slenczka war bei vielen seiner Kollegen wegen seiner klaren Haltung in vielen Fragen nicht sehr gut gelitten. Diese Kollegen hatten nun mitbekommen, dass Prof. Slenczka an meiner Doktorarbeit mit dem Titel ‚Die Rechtfertigung des Sünders – Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament? Grundentscheidungen lutherischer Theologie und Kirche bei der Behandlung des Themas ‚Rechtfertigung‘ im ökumenischen Kontext‘ ganz besonders lag. Er hatte sie auch mit der Bestnote bewertet. Daraufhin hatte sein Kollege die Arbeit mit einer glatten ‚6‘ abgelehnt; es folgten weitere Professoren, die sich äußerten, bis es schließlich, was nur ganz selten geschieht, zu einer Sondersitzung der gesamten Fakultät kam, wo meine Dissertation schließlich mit der denkbar knappsten Mehrheit angenommen wurde – nachdem der Dekan der Fakultät, der Professor für Reformierte Theologie, mit seinem Rücktritt gedroht hatte, falls die Dissertation nicht angenommen würde. Prof. Slenczka hatte mich bewusst im Vorfeld von diesen Diskussionen verschont, allerdings auch schon mit einem Rechtsanwalt Kontakt aufgenommen, falls die Fakultät die Doktorarbeit abgelehnt hätte. So konnten wir aber schließlich nach erfolgreich bestandem Rigorosum im Hause von Prof. Slenczka und seiner Frau gemeinsam mit meinen Eltern, die extra nach Erlangen angereist waren, die er-

in gewisser Weise zum Vorteil. Denn Prof. Slenczka war nun natürlich erst recht alarmiert, zumal ich in meiner Doktorarbeit auch Erlanger Theologen der Nachkriegszeit kritisch behandelt hatte.²⁰ Ein wichtiger Schritt war dabei, dass er als mein Doktorvater und Hauptgutachter dafür sorgte, dass der Lehrstuhlinhaber für Reformierte Theologie, Prof. Alasdair I. C. Heron (1942–2014), der letztlich das Promotionsverfahren bei Gottfried Martens noch zum Guten gewendet hatte, in meinem Fall nun von vornherein als Zweitgutachter bestellt wurde. Das gar nicht selbstverständliche Erleben, als Glied der SELK bei einem landeskirchlichen Universitätsprofessor Sympathien gerade für diese Kirchengenossenschaft zu genießen, bestätigte sich dann sogar noch im Rigorosum, als Slenczka mich im Teil über die Sakramentenlehre aufforderte, die Abendmahlzulassungspraxis der SELK zu erörtern, über die wir uns dann im Beisein der beiden Mitprüfer Otto Merk und Manfred Seitz austauschten.

Dass er gerade diese schrift- und bekenntnisgemäße Praxis²¹ sehr positiv sah, bestätigte sich später nach seinem ruhestandsbedingten Abschied aus Erlangen²² und seinem Wechsel nach Riga im Jahr 1998. Erzbischof Janis Vanags hatte ihn unter dem Eindruck einer Vortragsreihe, die Slenczka auf Einladung des Evangelisch-Lutherischen Frauenbundes in Lettland 1996 gehalten hatte, gebeten, für die Evangelisch-Lutherische Kirche dort die „Luther-Akademie“ Riga als Ausbildungsstätte der Theologen, Katechetinnen und Kirchenmusiker aufzubauen. So wurde er am 5. November 1996 „vom Konsistorium der Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands zum Rektor der Luther-Akademie in Riga berufen“ und begann seinen ersten Kurs „am 2. September 1997“.²³

folgte Promotion feiern. Prof. Slenczka sorgte dann dafür, dass meine Doktorarbeit in einer renommierten wissenschaftlichen Reihe gedruckt erschien, und mir wurde sogar die besondere Ehre zuteil, dass mein Doktorvater für dieses Buch ein persönliches Vorwort verfasste, das mit abgedruckt wurde.“

Vgl. Gottfried Martens: Die Rechtfertigung des Sünders – Rettungshandeln Gottes oder historisches Interpretament? Grundentscheidungen lutherischer Theologie und Kirche bei der Behandlung des Themas ‚Rechtfertigung‘ im ökumenischen Kontext (FSÖTh 64), Göttingen 1992. Das auf den 25. Juni 1991 datierte „Geleitwort“ von Slenczka findet sich auf den Seiten 5–7. Ein Hinweis hierauf fehlt in allen drei Verzeichnissen zur Bibliographie Slenczkas.

²⁰ Vgl. Armin Wenz, *Das Wort Gottes – Gericht und Rettung. Untersuchungen zur Autorität der Heiligen Schrift in Bekenntnis und Lehre der Kirche* (FSÖTh 75), Göttingen 1996, hier vor allem 126–204.

²¹ Vgl. Armin Wenz, *Abendmahl und Abendmahlsgemeinschaft. Geschichte – Verständnis – Praxis*, in: Jürgen Kampmann, Werner Klän (Hg.), *Preußische Union, lutherisches Bekenntnis und kirchliche Prägungen. Theologische Ortsbestimmungen im Ringen um Anspruch und Reichweite konfessioneller Bestimmtheit der Kirche* (OUH.E 14), Göttingen 2014, 289–300; Matthew C. Harrison, John T. Pless (Hg.), *Closed Communion? Admission to the Lord’s Supper in Biblical Lutheran Perspective*, St. Louis 2017.

²² Seine Abschiedsvorlesung vom Erlanger Lehramt hielt er am 26. Februar 1998 über das Thema: „Der doppelte Ausgang des Endgerichts und die verheißene selige Schau Gottes“ (in: *KuD* 45, 1999, 2–20, *Bibliogr. A. II. Aufsätze*, Nr. 153). Die Emeritierung erfolgte zum 31. März 1998 (vgl. *R.S.*, *Selbstdarstellung*, 79).

²³ *R.S.*, *Selbstdarstellung*, 98.

Hierfür erlernte Slenczka zusammen mit seiner Frau die sehr anspruchsvolle lettische Sprache, was ihm an der neuen Wirkungsstätte zu hohem Ansehen verhalf und bei seiner Trauerfeier am Grab auf dem Würzburger Friedhof am 16.11.2022 durch Propst Andris Kraulins im Auftrag des Erzbischofs dankbar gewürdigt wurde. Bis ins Jahr 2005 leitete Slenczka die Luther-Akademie Riga und publizierte zahlreiche theologische Texte in lettischer Sprache.²⁴ Dann kehrte er zusammen mit seiner Frau nach Deutschland zurück, um hier den weiteren Ruhestand – weiterhin keineswegs tatenlos, solange es seine Kräfte erlaubten – zu verbringen.

Reinhard Slenczka begleitete mit seiner theologischen Expertise und seiner langjährigen ökumenischen Erfahrung behutsam den Prozess, in dem die lettische Kirche ihre zunehmende Distanz zur postmodernen Theologie und Kirchenpolitik westeuropäischer Prägung auch im internationalen Gespräch offen begründete und je länger, je mehr auch in kirchliche Entscheidungen in theologischer Verantwortung umsetzte. Dieser Weg führte bis hin zur Vollmitgliedschaft der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Lettland im Internationalen Lutherischen Rat (ILC) und zur Kirchengemeinschaft mit der Lutheran Church-Missouri Synod ebenso wie mit der SELK, die diese Kirchengemeinschaft nach dem Ausscheiden der lettischen Kirche aus der Gemeinschaft Reformatorischer Kirchen in Europa [GeKe] und der damit einhergehenden Aufhebung der Geltung der „Leuenberger Konkordie“ in der lettischen Kirche feststellte.

Slenczka war in den Jahren seines Ruhestandes immer wieder gern gesehener Referent etwa bei Konventen der Theologiestudenten oder Treffen der Arbeitsgemeinschaft „Pro Ecclesia“, in der sich Theologen aus der SELK in freier Konferenz sammeln, aber auch auf Vortragsreisen bei ILC-Kirchen etwa in Südafrika. Die Wertschätzung von Seiten der im ILC verbundenen Kirchen kommt auch dadurch zum Ausdruck, dass ihm das Concordia Seminary in St. Louis 2003 die Ehrendoktorwürde verlieh. Dabei soll nicht verschwiegen werden, dass Prof. Slenczka auch einen treuen Schülerkreis im Bereich evangelischer, der römischen und orthodoxer Kirchen hatte und hat, zu dem er gemeinsam mit seiner Frau herzliche Beziehungen pflegte, so zuletzt beim Schülertreffen in Gunzenhausen im Jahr 2011 anlässlich seines 80. Geburtstags.²⁵

²⁴ Slenczkas Schriftenverzeichnis weist ca. 50 Titel in lettischer Sprache aus, so die Übersetzungen seiner Bücher „Kirchliche Entscheidung in theologischer Verantwortung“ (Bibliogr. B. I. Separat bzw. in Sammelwerken erschienene Veröffentlichungen, Nr. 8a) sowie „Auslegung der Bergpredigt“ (a. a. O., Nr. 10a), ferner zahlreiche Aufsätze und kürzere Texte: Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 154, 157, 159-161, Bibliogr. B. II. Aufsätze, Nr. 168-174, 177, 179-188, 190-196, 200, 202, 204-206, 208-210, 212, 223, 230, 232, 241, 244, 246, 251, 255, 264-265, 271, 276, 280, 282a, 292.

²⁵ Vgl. die Photographie in: Martens, Grußwort, 15. In einem in Riga auf den 1.3.2001 datierten Brief wandte er sich u. a. mit folgenden Worten an die – vornehmlich aus seinen Schülern bestehenden – Beiträger zur Festschrift zu seinem 70. Geburtstag (Festhalten am Bekenntnis

2. Ein „Heidelberger“ Systematiker in Erlangen

Anders als Karlmann Beyschlag,²⁶ der in seinem – auch im intensiven Dialog mit dem Kollegen verfassten – Lehrbuch der Dogmengeschichte²⁷ als Kirchenhistoriker die theologischen Grundentscheidungen ganz ähnlich setzte wie Slenczka in der Dogmatik, war Reinhard Slenczka im strengen und theologiegeschichtlichen Sinn kein „Erlanger Theologe“,²⁸ sondern eigentlich „Heidelberger“. Zwar hatte er neben Heidelberg auch in Marburg und Tübingen Theologie, Philosophie und Slawistik studiert und ein Studienjahr am Russisch-Orthodoxen Institut St. Sergius in Paris verbracht.²⁹ Die entscheidenden Impulse hinsichtlich seiner Hinwendung zur systematischen Theologie bzw. Dogmatik hat er aber in Heidelberg empfangen.

Hier wirkte er als Assistent bei Edmund Schlink. Die Promotion über „Ostkirche und Ökumene. Die Einheit der Kirche als dogmatisches Problem in der neueren ostkirchlichen Theologie“³⁰ war eine Frucht seines Aufenthalts in Paris.

der Hoffnung. Festgabe für Professor Dr. Reinhard Slenczka, hg. von Christian Herrmann, Eberhard Hahn, Erlangen 2001): „Festschriften sind ja im akademischen Bereich eine sehr hohe Ehre, aber bis sie zustande kommen, kostet das auch viel Mühe, was ich aus eigener Erfahrung nur zu gut weiß. Aber sie sind auch immer eine Resonanz auf die eigene Tätigkeit in Unterricht und Publikationen, und das ist in diesem Fall besonders eindrucksvoll. Wenn man allein schon die Themen durchgeht, unter denen die einzelnen Beiträge gegliedert sind, dann ergibt sich ein durchaus in sich geschlossenes Werk mit 22 verschiedenen Autoren. Sie alle haben mir bestätigt, daß man, und ich sollte hier unbedingt sagen: daß *wir* nicht allein sind und auch nicht vergeblich arbeiten, selbst wenn das bisweilen so scheinen mag (Jes 49, 4).“

²⁶ Vgl. Armin Wenz, Karlmann Beyschlag – The last Erlangen theologian of the late 20th century, in: *Logia. A Journal of Lutheran Theology* 22, 2013, 53–55.

²⁷ Vgl. mit der Behandlung der neutestamentlichen Kanongeschichte und der antignostischen Grundentscheidungen der Alten Kirche vor allem den ersten Band: Karlmann Beyschlag, *Grundriß der Dogmengeschichte. Band I. Gott und Welt*, Darmstadt 1987.

²⁸ Seine eigene Stellung zur „Erlanger Theologie“ im 20. Jahrhundert hat er vor allem in Beiträgen über Paul Althaus dargelegt. Vgl. R.S., Paul Althaus (1888-1966) – A Representative of the Erlangen School, in: *Logia* 22, 2013, 5–11 (Bibliograph. B. II. Aufsätze, Nr. 267), R.S., Paul Althaus. Erlanger Geschichte für die Gegenwart, in: *Lutherische Beiträge* 19, 2014, 180–202 (Bibliograph. B. II. Aufsätze, Nr. 278). Wichtig darüber hinaus ist Slenczkas Besprechung: Erlanger Theologie in Erlanger Sicht. Zu: Karlmann Beyschlag: *Die Erlanger Theologie*. (Einzelarbeiten aus der Kirchengeschichte Bayerns 67), Erlangen 1993, in: *theologische Beiträge* 26, 1995, 50–54 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 129).

²⁹ Vgl. R.S., Selbstdarstellung, 80–89, zum Erleben seiner wichtigsten Lehrer. Zu diesen gehörten die von ihm als prägend benannten Rudolf Bultmann (1884-1976), Emil Balla (1885-1956), Georg Fohrer (1915-2002), Ernst Benz (1907-1978), Ludolf Müller (1917-2009) und Friedrich Heiler (1892-1967) sowie der Philosoph Julius Ebbinghaus (1885-1981) in Marburg, in Tübingen Helmut Thielicke (1908-1986), Hanns Rückert (1901-1974), Gerhard Ebeling (1912-2001) sowie der Philosoph Wilhelm Weischedel (1905-1975), in Heidelberg neben Edmund Schlink (1903-1984) und Peter Brunner (1900-1981) auch der praktische Theologe und Lehrer von Manfred Seitz Wilhelm Hahn (1912-1996), die Philosophen Karl Löwith (1897-1973), Walter Schulz (1912-2000) und Hans-Georg Gadamer (1900-2002) und die Slawisten Dmitrij Tschizewskij (1894-1977) und Nikolaj von Bubnoff (1880-1962) sowie in Paris „die letzten berühmten Vertreter des einst so blühenden russischen Geisteslebens und der russischen religiösen Philosophie“ (a. a. O., 89).

³⁰ = FSÖTh 9, Göttingen 1962 (Bibliogr. A. I. Separat bzw. in Sammelwerken erschienene Veröffentlichungen, Nr. 1).

Es folgte die ebenfalls von Schlink betreute Habilitation über „Geschichtlichkeit und Personsein Jesu Christi. Studien zur christologischen Problematik der historischen Jesusfrage“,³¹ die sich „in dem Grenzgebiet von neutestamentlicher Exegese und Dogmatik“ bewegte.³² Christologie und Ekklesiologie – im ökumenischen Horizont und in theologiegeschichtlicher Reflexion – waren somit als zentrale Themen gegeben, die Slenczka auch später nicht mehr loslassen sollten.

Nach einem kurzen Intermezzo an der Universität Bern, wo er 1968-1970 in Nachfolge von Alfred de Quervain (1896-1968) als Professor für „Ethik, Theologie der Ostkirche, Enzyklopädie und praktische Exegese“ tätig war, kam Slenczka im Jahr 1970 zurück nach Heidelberg, um zunächst Nachfolger von Peter Brunner, dann ab 1971 Nachfolger von Edmund Schlink als Professor für „Dogmatik und Ökumenische Theologie“ zu werden.³³

Sowohl Peter Brunner (1900-1981) als auch Edmund Schlink (1903-1984) hatten nicht nur durch ihr lutherisches Profil, sondern auch durch ihre Erfahrungen, die sie zur Nazizeit im Kirchenkampf z. T. leidvoll machen mussten und die Brunner „von März bis Juni 1935 ins Konzentrationslager Dachau brachten“,³⁴ viele ihrer Hörer tief beeindruckt. Beide hatten in ihrer theologischen Existenz den Erweis erbracht, dass Schrift- und Bekenntnistreue ideologiekritisch zur Anwendung gebracht werden konnten. Dass dies nicht nur hinsichtlich der NS-Ideologie geltend zu machen ist, war eines der zentralen Anliegen, die Slenczka mit seinen Heidelberger Lehrern teilte – auch und gerade in den Auseinandersetzungen um die 1968er Bewegung und dem, was gesellschaftlich und kirchlich daraus folgte.

³¹ = FSÖth 18, Göttingen 1967 (Bibliogr. A. I. Separat bzw. in Sammelwerken erschienene Veröffentlichungen, Nr. 2).

³² R.S., Selbstdarstellung, 92. Vgl. a. a. O., 92f, die wichtigen Erläuterungen Slenczkas, die einen Eindruck von der Bedeutung seiner Habilitation geben: „Die exegetischen Methoden und Arbeitsergebnisse sind keineswegs nur ein Vorfeld der Dogmatik, sondern in ihnen fallen bereits dogmatische Entscheidungen, auch wenn das in der geläufigen Arbeitsteilung der Disziplinen oft nicht beachtet wird. Daß die historische Jesusfrage ein eminent dogmatisches Problem ist und speziell ein christologisches, war die These dieser Untersuchung. Allerdings muß dazu erkannt werden, daß christologische Prädikationen und Hoheitstitel nicht einfach Produkt der Überlieferung und Übertragung sind, sondern daß sie in der Offenbarung des Sohnes Gottes selbst begründet sind. Nicht weil die Gemeinde ihn verehrt, ist oder wird er zum Sohn Gottes, sondern er wird verehrt, bekannt und angebetet, weil er seinem Wesen nach Sohn Gottes ist. Wenn die christologischen Prädikationen nur als Produkt theologischer Interpretationen aufgefaßt werden, gerät man unweigerlich in die Situation des arianischen Streits, mit der Behauptung des Arius: ‚Wenn er (der Sohn Gottes) auch als Gott bezeichnet wird (nämlich im Gottesdienst der Gemeinde), so ist er doch nicht wahrer Gott‘. An dem Bekenntnis der Gottheit Jesu Christi aber hängt auch die Realität der durch die Taufe auf den Namen des dreieinigen Gottes begründeten Gemeinschaft von Gott und Mensch. Hier steht also alles auf dem Spiel, was die Zueignung des Heils und das Wesen der Kirche ausmacht.“

³³ Vgl. Friedrich-Alexander-Universität Erlangen, Fachbereich Theologie, Nachruf auf Prof. Dr. Reinhard Slenczka vom 10.11.2022 (Peter Dabrock); R.S., Selbstdarstellung, 90.

³⁴ R.S., Peter Brunner. 25.4.1900 – 24.5.1981. Erinnerungen und Hinweise (Dan 12,3). Einführung, in: Peter Brunner, Pro Ecclesia. Gesammelte Aufsätze zur dogmatischen Theologie. Bd. 1, Fürth³1990 (Bibliograph. A, II. Aufsätze, Nr. 107)

In seiner Selbstdarstellung schreibt Slenczka – und dies ist eine Schlüsselpassage auch für sein eigenes theologisches Selbstverständnis, die ich deshalb ausführlich zitiere:

„Peter Brunner und Edmund Schlink verdanke ich die Hinführung zur Dogmatik, der ich mich in den vorangehenden Semestern und auch in Tübingen nur wenig gewidmet hatte, da dort für mich Kirchengeschichte und Exegese im Vordergrund gestanden hatten. Die beiden Heidelberger Dogmatiker waren seit langem miteinander befreundet; beide stammten aus der unierten Hessen-Nassauischen Landeskirche, galten aber im In- und Ausland als die führenden Vertreter lutherischer Theologie. Beide hatten auch in ihrem Dienst als Gemeindepfarrer und Dozenten an Kirchlichen Hochschulen, Schlink in Bethel und Brunner in Wuppertal, erlebt und erlitten, was Verfolgung und Entlassung für sie und ihre jungen Familien bedeutete. So war für sie die Grundlage der Theologie in Schrift und Bekenntnis nicht nur eine Sache geschichtlicher Überlieferung und gegenwärtiger Interpretation, sondern persönliches Zeugnis. [...]

Nach ihrem Temperament und der Art ihres theologischen Unterrichts waren die beiden Freunde recht verschieden. Brunners Vorlesungen waren im Vortrag von einer meditativen Schwerfälligkeit, die beim Zuhören Geduld forderte, durch das Mitschreiben diktiert zusammenfassender aber bleibender Gewinn brachte. [...] Edmund Schlink legte besonderen Wert auf die Schärfe der Formulierung und der Unterscheidung, sowie auf das Gespräch über die Grenzen der Fächer, der Fakultäten und der Kirchen hinaus. [...]

Als ich zum Wintersemester 1953/54 kam, hielt Schlink am 21. November 1953 seine berühmte Rektoratsrede über ‚Weisheit und Torheit‘ im Anschluß an Luthers Heidelberger Disputation von 1518. Hier wurde in dem feierlichen Rahmen der Rektoratsübergabe vor allen Fakultäten und Studenten die Verantwortung für die Wissenschaft und das Verhältnis von Wissen und Weisheit deutlich gemacht. [...] Die Verbindung von Gemeinde und Gottesdienst, von theologischer Wissenschaft und persönlicher Frömmigkeit bei diesen beiden Lehrern hat sich mir eingepreßt und mich zweifellos auch geprägt.

Als ‚Ertrag des Kirchenkampfes‘³⁵ war diesen beiden Theologen vor Augen, wie eine Kirche hilflos dem ‚Gebot der Stunde‘, den ‚Lebensbedürfnissen eines Volkes‘ und den ‚Forderungen von weltlichen Mächten‘ ausgeliefert ist, wenn die Grundlage der Heiligen Schrift und die tragende Verbindung im Bekenntnis aufgegeben ist. [...] Als Ertrag des Kirchenkampfes wurde festgehalten, daß Bekenntnis eben nicht historisches Dokument ist, sondern Ausdruck dafür, daß die Kirche ‚Eigentum allein ihres Herrn Jesu Christi‘ ist und daß mit dem Bekenntnis die Abgrenzung der Kirche von den ‚Herrschaftsansprüchen der Welt und ihren selbstgemachten Göttern‘ sich vollzieht. [...]

³⁵ Gemeint ist Schlinks Schrift: *Der Ertrag des Kirchenkampfes*, Gütersloh 1946. Daraus stammen auch die hier folgenden Zitate.

In diesem Sinne hat auch Peter Brunner die ihm für eine Pfarrkonferenz im Rahmen einer Tagung der Theologischen Kommission des Lutherischen Weltbundes gestellte Frage beantwortet: ‚Was bedeutet Bindung an das lutherische Bekenntnis heute?‘ Dazu fragte er: ‚Hat die lutherische Kirche noch einen Richter über Lehrer und Lehre in ihrer Mitte?‘ Diese Frage zielte besonders auf die Verbindlichkeit der Schriftautorität gegenüber ihrer relativierenden Auflösung in der Theologie. Und er kommt zu dem Ergebnis:

‚In dem Maße, als die Kirche die konkrete Autorität der heiligen Schrift verliert, verliert sie auch einen verbindlichen Consensus im Blick auf den Inhalt der Evangeliumsverkündigung. An die Stelle der Bindung an das Bekenntnis tritt die Bindung an diese oder jene theologische Schulmeinung, die nun notwendig selbst mit der exklusiven Autorität eines Dogmas auftreten muß. Wo die Autorität der Schrift verloren geht, tritt an die Stelle der Confessio der Kirche die Hairesis der Schule.‘³⁶

Die Darstellung des theologischen Profils seines Lehrers Schlink hat Slenczka dann auch schon früh in einem Sammelband über prominente Ökumeniker übernommen.³⁷ Doch seine Verbundenheit mit den Heidelbergern wurde auch später immer wieder deutlich, nachdem er im Jahr 1981 die Berufung auf den Erlanger Lehrstuhl angenommen hatte. Die vom Freund-Verlag besorgte Wiederauflage der Aufsatzbände Peter Brunners unter dem Titel ‚Pro Ecclesia‘ versah er mit einem ausführlichen Vorwort, in dem er den Lehrer und Freund theologisch würdigte und auch auf dessen beeindruckende Biographie näher einging.³⁸ Auch durch die Promotionsthemen, die er seinen Schülern stellte, hielt Slenczka das Gedächtnis an die beiden Heidelberger Lehrer lebendig. So promovierten bei Slenczka der badische Theologe Jochen Eber über die Ekklesiologie Schlinks³⁹ und der schwäbische Theologe Tobias Eißler über die Ekklesiologie Brunners.⁴⁰ Zusammen mit Rudolf Keller gab Slenczka zudem eine Sammlung von Aufsätzen seines Heidelberger Freundes Albrecht Peters (1924-1987) heraus.⁴¹ Der frühe Heimgang von Peters im Jahr 1987 hat Slenczka tief erschüttert.

Wer die Arbeitsweise Slenczkas als eines profilierten systematischen Theologen kennenlernen möchte, der greife am besten zu einem seiner wichtigsten

³⁶ R.S., Selbstdarstellung, 86-88. Das letzte Zitat stammt aus: Peter Brunner, *Pro Ecclesia* 1, Fürth ³1991, 48.

³⁷ R.S., Edmund Schlink. Ökumene in theologischer Verantwortung. In: *Ökumenische Profile*. Hg. von Günter Gloede. Bd. 2. Stuttgart 1963, 155-166 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 7).

³⁸ R.S., Peter Brunner (wie Anm. 34).

³⁹ Jochen Eber, *Einheit der Kirche als dogmatisches Problem bei Edmund Schlink* (FSÖTh 67), Göttingen 1993.

⁴⁰ Tobias Eißler, *Pro Ecclesia: die dogmatische Theologie Peter Brunners* (NTDH 30), Neukirchen-Vluyn 2001.

⁴¹ Albrecht Peters, *Rechenschaft des Glaubens. Aufsätze*. Zum 60. Geburtstag des Autors herausgegeben von Reinhard Slenczka und Rudolf Keller, Göttingen 1984 (Bibliogr. A. V. Herausgeber/Mitherausgeber, Nr. 4).

Texte, nämlich seinem „Glaubensartikel“ in der Theologischen Realenzyklopädie (TRE).⁴² Hier heißt es gleich zu Beginn programmatisch in Anknüpfung an ein Zitat aus Luthers Vorrede zum Römerbrief:

„Als Inbegriff des Christlichen ist Glaube eine Kurzform für das Bekenntnis: ‚Ich glaube an Jesus Christus ...‘ Das aber ist Wirkung und Zeichen des Heiligen Geistes (I Kor 12,3). Es ist eine folgenreiche theologische Grundentscheidung, ob man den Glauben anthropologisch mit unterschiedlicher inhaltlicher Füllung als Bezeichnung für eine Erkenntnisweise und Bewußtseinsprägung auffaßt, oder ob man ihn theologisch von dem Christusgeschehen her bedenkt. Mit der Entscheidung für die zweite Möglichkeit ist die dogmatische Voraussetzung angegeben, unter der in dem Zeitraum seit der Reformation an ausgewählten Beispielen die theologische Verantwortung für den Glauben geschichtlich dargestellt und systematisch entfaltet wird. Dafür ist folgendes zu beachten: [...]

- Der Glaube in der Bestimmung durch das Christusgeschehen ist unveränderlich und muß sich selbst gleich bleiben. Dieser Grundsatz scheint einer geschichtlichen Betrachtungsweise auf den ersten Blick zu widerstreben. Doch wenn der Glaube an Christus neu macht und auf ewiges Heil ausgerichtet ist, dann kann es keinen alten oder neuen Glauben geben, sondern es kommt alles darauf an, daß die christliche Gemeinde von der Menschwerdung bis zur Wiederkunft in dem einen Glauben erhalten und verbunden bleibt, der nach seiner Verheißung seine Erfüllung im Schauen von Angesicht zu Angesicht (I Kor 13,12) finden wird.

- Veränderlich und in diesem Sinne geschichtlich ist, was durch den Glauben und mit dem Glauben geschieht. Geschichtlich sind je neu Irrtum und Anfechtung. Es gibt eigenen (christlichen) und fremden (nichtchristlichen) Glauben; es gibt wahren und falschen Glauben innerhalb der christlichen Gemeinde; es gibt toten und lebendigen, starken und schwachen/angefochtenen Glauben im Leben des Christen; es gibt Glaubensgehorsam und Ungehorsam; es gibt Glaubensgemeinschaft und das Zerschneiden bzw. das Verlassen der Glaubensgemeinschaft. Darin liegt die Geschichtlichkeit des Glaubens.

- Die christliche Theologie hat den Glauben in der Weise zum Gegenstand, daß sie zu allen Zeiten von seiner geistlichen Wirklichkeit in der christlichen Gemeinde ausgeht und in der Verantwortung für den rechten, wahren Glauben steht, dessen Inhalt und Kriterien allein durch das Zeugnis der Heiligen Schrift bestimmt sind. In der Lehre gilt es, die Unterscheidung von christlichem und nichtchristlichem sowie von wahren und falschem Glauben zu vollziehen; in Verkündigung und Seelsorge gilt es, den Glauben zu wecken, in Anfechtung zu

⁴² R.S., Glaube VI. Reformation/Neuzeit/Systematisch-theologisch, in: TRE 13, 318-365 (Bibliogr. A. I. Separat bzw. in Sammelwerken erschienene Veröffentlichungen, Nr. 7). Die Ziffern beziehen sich im Folgenden auf diesen Text.

stärken, aus Ungehorsam zurückzurufen. Eine sog. Begründung, Vermittlung oder Erschließung des Glaubens steht weder vor noch über diesen Funktionen, sondern ist in ihnen enthalten, da Inhalt und Wirkung des Glaubens niemals voneinander getrennt sein können. Wohl aber gehört es zur Wirkung der Verkündigung, daß sie stets sowohl Verstehen wie Verstockung, Glauben wie Unglauben, Gehorsam wie Ungehorsam bewirkt bzw. aufdeckt (Mk 16,13ff par.; Röm 10,14ff; II Kor 2,15f; 4,3f).

- Die Geschichte der Theologie kann im Blick auf das rechte Verständnis des Glaubens nicht einfach in der Abfolge und Entwicklung geistesgeschichtlicher Epochen betrachtet werden, sondern muß sich an der Frage nach der Identität des Glaubens in der Manifestation des Hl. Geistes gegenüber der Entstellung und Anfechtung des Glaubens ausrichten. Denn die Theologie ist dem Glauben nach- und untergeordnet. Theologiegeschichte ist nicht Glaubensgeschichte, sondern nur ein begrenzter Teil der von der geistlichen Wirklichkeit des Glaubens bestimmten Kirchengeschichte. Die Glaubenszeugnisse, wie sie zum Gottesdienst, zur Frömmigkeit, zu den Lebensäußerungen der christlichen Gemeinde gehören, sind wesentlich umfassender als die theologischen Definitionen, die mit begrenzter Aufgabe und Geltung darin ihre Funktion haben mögen.“ (318f)

Auf dieser Basis läßt Slenczka dann einen Überblick folgen über Repräsentanten der Theologiegeschichte. Dabei setzt der Verfasser ein bei der Bestimmung des Glaubens durch Luther als „fides apprehensiva“ (320), als den Glauben, der das in Christus verkündigte und ausgeteilte Heil für sich ergreift. Damit geht die Einheit von Glaube, Hoffnung und Liebe ebenso einher wie die Bestimmung des Glaubensvollzugs „in Wort, Sakrament, Gebet“ (321), denn der Glaube kommt, wie Luther bei Paulus lernt (Röm 10,17), aus der Predigt, wodurch Taufe und Abendmahl nicht aus-, sondern eingeschlossen sind. Denn die „richtige theologische Antwort auf die zu immer neuer Selbstrechtfertigung drängende falsche Frage nach dem gnädigen Gott war der Hinweis auf die Taufe [...]. Darin liegt die Abwendung vom Werk des Menschen und die Hinwendung zum Werk Gottes, das Glauben wirkt und fordert. [...] Gerade hier zeigt sich, daß es Luther beim Glauben nicht um die Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt, sondern um das Heilsgeschehen durch Wort und Sakrament im Menschen geht, bei dem Gott handelndes Subjekt ist. [...] Darum muß immer wieder nicht bloß im Sinne theologischer Richtigkeit, sondern vor allem in der seelsorgerlichen Tröstung und Zurechtweisung eingeschärft werden, daß der Mensch sich nicht um sich selbst dreht, sei es um die Aufrichtigkeit seiner Zerknirschung, sei es um die Gerechtigkeit seiner Werke, sondern daß er sich ganz allein an Gott und sein Wort hält.“ (322)

Dabei ist das Tun Gottes identisch mit dem Heilswirken Jesu Christi, der durch die Gnadenmittel aus dem alten Menschen und Sünder einen neuen Menschen und Gerechten macht. Infolge dessen gilt: „Die Unterscheidung von

rechtem und falschem Glauben verläuft dabei nicht [abstrakt, A.W.] auf der Linie von Zweifel und Gewißheit, sondern ihr Kriterium ist die Bestimmung durch Christus und die Beziehung auf ihn, wie Luther gerade auch in Predigten immer wieder einschärft.“ (324) Slenczka bleibt hierbei nicht stehen, sondern entfaltet auch den aus diesem Glaubensverständnis folgenden reformatorischen Gemeindeaufbau sowie die Aufnahme der Lutherschen Einsichten in den lutherischen Bekenntnisschriften (328-330), die den Glauben nicht als reflexive subjektive Überzeugung, sondern als Christusbezogenheit bestimmen, so dass gilt: „Christus aber wird verleugnet, wo nicht er in seiner Gegenwart das Subjekt im Menschen ist, sondern wo der Christ in seiner vorhandenen oder fehlenden Christlichkeit zum Subjekt gemacht wird. Erst von diesem Subjektwechsel her ist das Wesen des Glaubens zu erfassen.“ (330)

Damit sind zugleich die Kriterien dargeboten, anhand derer Slenczka sodann die Ausgestaltungen der Glaubensthematik in den Epochen der protestantischen Orthodoxie und des Pietismus, exemplifiziert etwa an Johann Arndt oder Valentin Ernst Löscher und anderen behandelt (332-336), bevor er sich den sich zunehmend vom reformatorischen Erbe entfernenden Ausformungen des Themas in der Aufklärungstheologie bis hin zum Neuprotestantismus zuwendet. Eingehender behandelt werden dabei Lessing, Schleiermacher, Hegel, Feuerbach, Ritschl und andere sowie ferner Tholuck, die Erlanger Theologen des 19. Jahrhunderts, Martin Kähler, Adolf Schlatter, Sören Kierkegaard, Karl Barth, Rudolf Bultmann, Karl Heim und Paul Tillich (336-360). Auch hier bleibt Slenczka nicht bei der historischen Darstellung stehen, sondern bestimmt präzise die „dogmatische Aufgabe“ hinsichtlich der Fragekreise von „Glaubensstand“, „Glaubensgemeinschaft“ und „Glaubenstrennung“ (360-363).

Slenczka unterscheidet dabei sachgerecht zwischen einem gewissmachend-assertorischen und einem kritisch-problematischen Glaubensverständnis und schreibt: „Das *assertorische* Verständnis des Glaubens verhält sich zu dem problematischen konträr, und zwar vor allem deshalb, weil dadurch der Gegensatz von Glaube und Unglaube radikalisiert wird. Dies aber muß unweigerlich zu heftigen Konflikten führen, weil es dann nicht mehr um bloße theologische Systeme und Begriffe geht; vielmehr werden Menschen in ihrem Glauben betroffen. Der Grund für diese schmerzliche Erscheinung liegt jedoch tiefer. Im Rückblick auf entsprechende Beispiele kann er ganz knapp so formuliert werden: Er liegt in der Entscheidung, ob es um das Christliche in seinen verschiedenen Erscheinungsformen geht oder um die Person Jesu Christi als Grund und Inhalt des Glaubens. Ein assertorisches Verständnis des Glaubens geht davon aus, daß der Glaube an Jesus Christus, der sich im Bekenntnis zu ihm äußert, Wirkung und Zeichen des Heiligen Geistes ist (IKor 12,3; Röm 10). Die dogmatische Aufgabe ist daher als Prüfung und Scheidung der Geister zu verstehen und auszuüben. Das ist Vollmacht und Auftrag des öffentlichen

Dienstes am Wort in der christlichen Gemeinde. Es geschieht, ‚wenn wir die Schwachen im Glauben stärken und die Widersacher (scil. des Glaubens) zurückweisen‘. Das steht unter der Schrift als Richter (scriptura iudice) und in der Verantwortung vor der Gemeinde (in facie Ecclesiae) (WA 18,653,24ff).“ (360f)

3. Reinhard Slenczka als ökumenischer Theologe in Verantwortung für Kirche und Welt

Seine Erlanger Antrittsvorlesung hielt Slenczka am 12. Juli 1982 über das Thema: „Synode zwischen Wahrheit und Mehrheit. Dogmatische Überlegungen zur synodalen Praxis.“⁴³ Darin verarbeitete er auch seine eigenen Mitgliedschaften in der Synode der Evangelischen Landeskirche in Baden (1972-1981) sowie in der Synode der EKD (1973-1981). Die Lektüre lohnt sich für alle, die sich im Kontext kirchlicher Entscheidungen über das Verhältnis von Wahrheit und Mehrheit *theologisch* Klarheit verschaffen möchten.

Darüber hinaus hatte insbesondere Slenczkas ökumenisches Engagement viele Facetten. Von Vorteil war ihm dabei neben seiner theologischen Kompetenz auch seine Sprachenkenntnis. Über die Bücher und Aufsätze, die er vornehmlich als junger Theologe aus dem Russischen, dem Neugriechischen, dem Französischen und dem Englischen ins Deutsche übersetzte, gibt sein Schriftenverzeichnis Auskunft.⁴⁴ Aber auch in späteren Jahren machte er sich vor allem um die Verbreitung von Beiträgen des zu jenem Zeitpunkt selbst noch jungen nordirischen Theologen Alister E. McGrath verdient, die Slenczka unversehens selbst aus dem Englischen übersetzte und in der Fachzeitschrift „Kerygma und Dogma“⁴⁵ publizierte.⁴⁶ Slenczka war über viele Jahre hinweg Mitherausgeber und Schriftleiter dieser Zeitschrift, die er durch seine Editorials, seine eigenen Beiträge sowie die Mitauswahl der publizierten Texte prägte. Dass zum Theologendasein auch die Lektüre guter Zeitschriften gehört, in denen theologische Standpunkte fundiert zur Diskussion gestellt werden, lernte man als Student auch bei diesem Lehrer. Über viele Jahre hinweg fungierte er zudem zusammen mit Wolfhart Pannenberg

⁴³ In: Lutherische Kirche in der Welt. Jahrbuch des Martin Luther-Bundes 31, 1984, 87-103 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 69).

⁴⁴ Bibliogr. A. III. Übersetzungen, Nr. 1-8.

⁴⁵ Diese renommierte Zeitschrift war 1955 als Forum für lutherische und ökumenische Theologie gegründet worden. Slenczka war seit 1969 Mitherausgeber und von 1977-1997 Schriftleiter und als solcher Verfasser der in der Bibliographie nicht dokumentierten Geleitworte zu den einzelnen Heften (vgl. Bibliogr. A. V. Herausgeber, Nr. 1).

⁴⁶ Bibliogr. A. III. Übersetzungen, Nr. 9-11, 13. McGraths theologisches Wirken ist auch im internationalen Bekenntnisluthertum auf positives Echo gestoßen. So hielt er 2012 zum Reformationsfest das Hauptreferat auf der von der Lutheran Church-Missouri Synod veranstalteten „International Conference for Confessional Leadership“ in Atlanta, Georgia (USA).

(1928–2014), der ebenfalls ein Schüler Schlinks gewesen ist, als Herausgeber der bis heute renommierten wissenschaftlichen Buchreihe „Forschungen zur Systematischen und Ökumenischen Theologie“, die vom Verlag „Vandenhoeck & Ruprecht“ herausgegeben wird.⁴⁷

Von 1972–1981 war Slenczka Direktor des von Schlink im Jahr 1946 gegründeten Ökumenischen Institutes der Universität Heidelberg. Angesichts der ostkirchlichen Fokussierung seiner Dissertation war es naheliegend, dass er von 1959–1985 zunächst als Protokollant, dann langjährig als Kommissionsmitglied bei den Gesprächen zwischen der EKD und dem Moskauer Patriarchat mitwirkte.⁴⁸ Mit Aspekten ostkirchlicher Theologie setzte er sich immer wieder kritisch differenzierend auseinander, so etwa in Gestalt einer grundlegenden dogmatischen Untersuchung des Streites zwischen Ost- und Westkirche um das Filioque.⁴⁹ Nicht verwunderlich ist es vor diesem Hintergrund, dass Slenczka in dem bis heute Standards setzenden, von Carl Andresen (1909–1985) herausgegebenen „Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte“ das Kapitel „Lehre und Bekenntnis der Orthodoxen Kirche: Vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart“ übernahm.⁵⁰

Eine Lektüre dieses gut 60 Seiten umfassenden Textes gibt Aufschluss über einen ziemlich vernachlässigten Bereich der Kirchen- und Theologiegeschichte, der auch Licht zu werfen vermag auf manches, was „westlichen“ Christen am orthodoxen Christentum oft unverständlich erscheint. Dazu gehört die Beobachtung, dass Vertreter der Ostkirchen wiederum Theologen und Kirchenführer, die auf dem Gebiet der Trinitätslehre und der Christologie altkirchlich längst verworfene Häresien dulden oder gar fördern, nicht als ernsthafte Vertreter christlicher Kirchen angesehen werden können.⁵¹ Insbesondere gelegen war Slenczka an ei-

⁴⁷ Auf der Verlagshomepage (<https://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com/themen-entdecken/theologie-und-religion/kirchengeschichte/75/forschungen-zur-systematischen-und-oekumenischen-theologie?c=1720>; Zugriff am 16.2.2023) heißt es: „Diese Reihe umfasst Abhandlungen zu allen Bereichen der systematischen Theologie und berücksichtigt insbesondere die Ökumene. Die 1955 von Reinhard Slenczka begründete und von Gunther Wenz weitergeführte Reihe wird von Christine Axt-Piscalar, David Fergusson und Christiane Tietz herausgegeben.“ Die Angabe zum Jahr 1955 ist vermutlich ein Fehler. In Slenczkas Bibliographie (A. V. Herausgeber/Mitherausgeber) heißt es: „Mitherausgeber seit 1980“.

⁴⁸ Vgl. R.S., Selbstdarstellung, 91.

⁴⁹ Beim „Filioque“ handelt es sich um die Aussage im dritten Artikel des nizänischen Glaubensbekenntnisses, wonach der Heilige Geist vom Vater „und vom Sohn“ (lat.: filioque) ausgeht. Diese Wendung wurde in der Westkirche dem Bekenntnis um der Betonung der Gottheit Christi willen hinzugefügt. Die Ostkirche lehnt dies bis heute aus rechtlichen und aus theologischen Gründen ab. Vgl. R.S., Das Filioque in der neueren ökumenischen Diskussion, in: Neues und Altes I, 169–191 (vgl. auch Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 63).

⁵⁰ Carl Andresen (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte. Band 2, Göttingen 1980/1988, 499–559 (Bibliogr. A. I. Separat bzw. in Sammelwerken erschienene Veröffentlichungen, Nr. 5).

⁵¹ Vgl. a. a. O., 524 zur antireformatorischen Polemik russischer Theologen aus dem 16. Jahrhundert, 524f. „In vielen Verzeichnungen und polemischen Entstellungen dieser frühen Begegnung mit reformatorischer Theologie wird man gleichwohl den Ansatzpunkt für die Ab-

ner auch evangelischen Wahrnehmung und Rezeption des „Jesus-Gebets“ („Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, sei mir Sünder gnädig.“), in dem er eine angemessene Beherzigung des apostolischen Gebotes, ohne Unterlass zu beten (1Thess 5,17), erkannte.⁵² Die innere Ruhe, die er zu jeder Zeit – auch in schärfsten inhaltlichen Auseinandersetzungen – ausstrahlte, hatte seine Wurzel wohl auch in diesem Gebet.

Viele Jahre wirkte Slenczka im „Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen“ (ÖAK) mit, der mit seiner Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“ aus dem Jahr 1986 eine wesentliche Vorarbeit leistete zur späteren „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ zwischen Vertretern des „Lutherischen Weltbundes“ und des „Einheitsrats“ der Römisch-Katholischen Kirche aus dem Jahr 1999. Slenczka gehörte im Arbeitskreis zur Arbeitsgruppe „Rechtfertigung“.⁵³ Diese Vorarbeit, in der es wesentlich um den vermeintlichen Nachweis geht, dass die wechselseitigen Lehrverwerfungen aus dem 16. Jahrhundert in Fragen der Rechtfertigung und der Sakramente den heutigen ökumenischen Partner nicht mehr trafen, ist ausweislich der Statistik über die Abstimmungsverfahren in keinem Einzelpunkt ohne Gegenstimmen vom Arbeitskreis verabschiedet worden.⁵⁴ Angefügt an die Abstimmungsergebnisse ist eine Anmerkung, die folgenden Passus enthält: „Da eine Verständigung mit den evangelischen Mitgliedern des Ökumenischen Arbeitskreises über den Abschnitt S. 153, 24 – 154, 12 im Teildokument ‚Ehe‘ sowie über den Abschnitt S. 167, 26 – 168, 13 im Teildokument ‚Amt‘ nicht möglich war, hat Herr *Prof. Dr. Reinhard Slenczka* (Erlangen)

lehnung beachten müssen. Er liegt jedenfalls nicht in einer typisierenden Gegenüberstellung von physischer und juridischer Versöhnungslehre, sondern in dem durch die Begegnung mit den arianischen und antitrinitarischen Gruppen in Polen-Litauen nahegelegten Verdacht, daß hier das trinitarische und das christologische Dogma aufgehoben sei. Wenn orthodoxe Theologen in der neueren protestantischen Theologie auf ähnliche Tendenzen treffen, erscheint das nachgerade als eine Bestätigung für die damaligen Abgrenzungen.“

⁵² Vgl. R.S., Die Herzengemeinschaft durch das Jesus-Gebet. Eine Form russischer Frömmigkeit in theologischer Sicht, in: Neues und Altes 1, 192-210 (vgl. auch Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 97; Bibliogr. B. II. Aufsätze, Nr. 224); R.S., Ziel und Ende (s. u., 5.4), 281, R.S., Bleiben in der Wahrheit (s. u., 5.3), 51, Anm. 19: „Dies ist das sog. Jesusgebet oder Herzensgebet, das keineswegs nur in ostkirchlicher Frömmigkeit als regelmäßiges, meist stilles Gebet geübt wird.“

⁵³ Vgl. Karl Lehmann, Wolfhart Pannenberg (Hg.), Lehrverurteilungen – kirchentrennend? I Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute (DiKi 4), Freiburg im Breisgau, Göttingen 1986, 173. Dort findet sich auch die Notiz, wonach die beiden einzigen evangelischen Exegeten in dieser Arbeitsgruppe, Otfried Hofius, Tübingen, und Ferdinand Hahn, München, vorzeitig aus dieser Gruppe und aus dem Arbeitskreis ausgeschieden sind. Bis heute grundlegend ist Slenczkas am 20.1.1987 als Gastvorlesung an der Mainzer theologischen Fakultät gehaltener Beitrag: Gerecht vor Gott durch den Glauben an Jesus Christus. Das Verständnis der Rechtfertigung in der evangelischen Kirche und die Verständigung über die Rechtfertigung mit der römisch-katholischen Kirche, in: NZSTh 29, 1987, 294-316 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 90; Nachdruck dann in: Neues und Altes. Band 4, 268-295).

⁵⁴ Vgl. Lehmann/Pannenberg, Lehrverurteilungen, 170f. Es gab also außer Slenczka weitere ablehnende Vertreter.

seine Unterschrift unter sämtliche Einzeldokumente zurückgezogen (Brief vom 16. Juni 1986).⁵⁵

Aus Slenczkas Sicht brachen beim Bemühen um die Suche nach zwischenkirchlichen Konvergenzen zugleich innerkirchliche Divergenzen auf, die ein gemeinsames Bekennen letztlich unmöglich machten. Diese Erfahrung wiederholte sich in einer späteren Phase der Arbeit des ÖAK bei der Auseinandersetzung um die Schriftfrage. Auch hier kam man im Arbeitskreis wie zuvor bei Fragen der Rechtfertigung und der Sakramente zu einer weitgehenden Konvergenz der Anschauungen. Slenczka erkannte darin auf evangelischer Seite eine Auflösung des im rechten Sinne katholischen (!) Schriftprinzips in das Traditionsprinzip. Mit anderen Worten: Dadurch erst, dass auch evangelische Theologen mehrheitlich eine – auch durch bestimmte Varianten historisch-kritischer Methodik begründete – Auflösung des reformatorischen Schriftprinzips (*sola scriptura*) in ein überlieferungsgeschichtliches Traditionsprinzip vertraten, wurde eine Konvergenz mit dem seit dem tridentinischen Konzil dogmatisierten römisch-katholischen Traditionsprinzip möglich. „Eine entscheidende Rolle bei dieser Verständigung spielt die traditionsgeschichtliche Betrachtungsweise, über die die herkömmliche Differenz von Schrift- und Traditionsprinzip vermittelt wird.“⁵⁶ Slenczka gab seinen Dissens in einer Stellungnahme zu Protokoll, die in der die Gesprächsergebnisse darbietenden Publikation zum Abdruck kam.⁵⁷ Dabei nahm er nicht nur das theologische Fazit seiner beiden grundlegenden Referate zur Schriftfrage auf, die er im Arbeitskreis gehalten hatte,⁵⁸ sondern formulierte auch abschließend die Unvereinbarkeit des im ÖAK behaupteten Konsenses mit den Festlegungen des päpstlichen Lehramts.⁵⁹

⁵⁵ A. a. O., 171.

⁵⁶ R.S., *Evangelische Hermeneutik von Schrift und Bekenntnis*. Am Beispiel der Arbeit der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission über die gegenseitigen Lehrverurteilungen im 16. Jahrhundert, MdKI Sonderheft. Beilage zu 5/87. 38, 1987, 112 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 89). Slenczkas Kritik wurde auch von anderen bestätigt. Vgl. Dietz Lange für die Göttinger Theologische Fakultät (Hg.), *Überholte Verurteilungen? Die Gegensätze in der Lehre von Rechtfertigung, Abendmahl und Amt zwischen dem Konzil von Trient und der Reformation – damals und heute*, Göttingen 1991, 16: „Wenn alles Tradition ist, kann nichts Überliefertes mehr kritisiert werden. [...] Letztinstanz des christlichen Glaubens werden damit die faktischen Lebensäußerungen der Kirche im Laufe der Geschichte.“ Vgl. ferner R.S., *Dogma und Kircheneinheit* (wie Anm. 60), 574f.

⁵⁷ Vgl. Theodor Schneider, Wolfhart Pannenberg (Hg.), *Verbindliches Zeugnis III. Schriftverständnis und Schriftgebrauch* (DiKi 10), Freiburg im Breisgau, Göttingen 1998, 402–405 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 155).

⁵⁸ R.S., *Schriftautorität und Schriftkritik*, in: Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.), *Verbindliches Zeugnis I. Kanon - Schrift - Tradition* (DiKi 7), Göttingen 1992, 315–334 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 113); R.S., *Geist und Buchstabe*, in: Schneider/Pannenberg, *Verbindliches Zeugnis III.*, 107–137 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 155).

⁵⁹ R.S., *Stellungnahme* (in: *Verbindliches Zeugnis III*, 402–405), 405: „Der Versuch, die eindeutige Ablehnung des ‚sola scriptura‘ in ‚Dei Verbum‘ § 9 als kompatibel zu erweisen, ist schon deshalb nicht überzeugend, weil andere Äußerungen“ von kirchenamtlicher

Dass Slenczka an jeder Stelle der ökumenischen Diskussionen, an denen er beteiligt war, wusste, worum es ging, und allenthalben als Fachmann in Ökumenefragen galt, zeigt neben seiner eingangs erwähnten Berufung nach Göttingen auch die Tatsache, dass er in Andresens „Handbuch“ über den oben bereits behandelten Artikel über die ostkirchliche Orthodoxie hinaus auch den noch umfangreicheren, nachgerade monographischen, knapp 180 Seiten umfassenden Artikel über die Ökumenische Bewegung anvertraut bekam.⁶⁰ Hierin stellte Slenczka nicht nur die historischen Geschehnisse in profunder Weise dar, sondern legte auch eine kritische Analyse der im ökumenischen Gespräch weithin dominierenden „Konvergenzmethode“ vor.⁶¹

So heißt es etwa: Unter der „gemeinsamen Zielsetzung [...] wird versucht, die Divergenzen in Konvergenzen zu überführen; das entscheidende Interesse zielt auf die Verstehensfrage einerseits und auf die Gewinnung von Handlungskriterien andererseits. Man wird in aller Klarheit feststellen müssen, daß das reformatorische Verständnis von Wort Gottes bzw. von der ‚viva vox evangelii‘ im Sinne des geistlichen Geschehens und der theologischen Norm völlig ausgefallen ist. Evangelium ist nicht verstanden als die frohe Botschaft von der Rettung des Sünders aus dem kommenden Gericht, sondern es erscheint als historischer Text, der in jeweils neuen und veränderten Situationen verstehbar zu machen und in Handeln umzusetzen ist. Die klassischen Bestimmungen für das Verhältnis von Geist und Buchstabe, von Gesetz und Evangelium und von der lebendigen Person Jesu Christi als Mitte der Schrift sind durchweg durch die Vorstellungen von geschichtlicher Entwicklung und praktischer Verwirklichung verdrängt.“⁶² „Nicht die Reduktion auf das in der Schrift bezeugte Wort Gottes ist entscheidend, sondern die Expansion auf die geschichtliche und gegenwärtige Wirklichkeit von Kirche.“⁶³

Johannes Wirsching (1929-2004) würdigte Slenczkas Leistung in diesem Band in der Zeitschrift „Theologische Rundschau“ mit folgenden Worten: „In

römisch-katholischer Seite „mit nachdrücklicher Eindeutigkeit die Auslegungskompetenz des kirchlichen Lehramtes über die Schrift stellen.“ Weiter schreibt Slenczka ebd.: „In der ‚Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre‘ wird als Aufgabe für weitere Klärungen ausdrücklich erwähnt ‚das Verhältnis von Wort Gottes und kirchlicher Lehre‘ (§ 43). *Von einer Vereinbarkeit oder von einer Verständigung kann hier ebensowenig die Rede sein wie bei der Rechtfertigung angesichts der Canones 992-997 über die Ablass.*“

⁶⁰ R. S., Dogma und Kircheneinheit, in: Carl Andresen (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte. Band 3: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität, Göttingen 1984/1988, 425-603 (Bibliogr. A. I. Separat bzw. in Sammelwerken erschienene Veröffentlichungen, Nr. 6).

⁶¹ Vgl. a. a. O., 572-585.

⁶² A. a. O., 576.

⁶³ A. a. O., 578. Dass die Konvergenzmethode zwar vermeintlich in Fragen der Rechtfertigung und der Sakramente zu neuen „Übereinstimmungen“ zwischen den einst hierin getrennten Kirchen führte, während etwa in der Frage der Frauenordination neue Divergenzen aufbrechen, die dann auch Slenczkas weitere Biographie betreffen sollten, ist in seiner Darstellung über die Ökumenische Bewegung auch bereits angedeutet (vgl. a. a. O., 582).

dem durch Platzierung und Umfang (425-603) hervorgehobenen Schlußteil stellt Reinhard Slenczka die Geschichte der Ökumenischen Bewegung dar und versucht zugleich, den Ertrag, den diese ‚außerordentlich komplexe Erscheinung‘ bisher erbracht hat (586ff.), im Horizont der werdenden Weltchristenheit näherzubestimmen. S.[lenczka]s Überblick, ebenso nüchtern wie brillant, gehört zu den wenigen dogmatisch profilierten Darstellungen der zeitgenössischen Ökumene. Die offene Frage der Kircheneinheit, wie sie sich in der geschichtlichen Spannung von ‚Life and Work‘ und ‚Faith and Order‘ spiegelt, läßt sich nach S.[lenczka] nicht durch die Formel, daß Dienen eine, beantworten oder durch einen Säkular-Ökumenismus mit ‚ethischen‘ Häretisierungen (538ff.) zwanghaft lösen. Das Bemühen um die Einheit der Kirche führt vielmehr notwendig in einen ‚Dauerkonflikt um das christliche Proprium‘, also vor die Frage, ‚was die Kirche zur Kirche macht‘ (588). Eine ökumenische Theologie wird erkennen, daß ‚das Ringen um die Einheit immer ein Ringen um die Wahrheit ist‘ (602) und die Einheit in Wahrheit nicht durch andere Einheitsvorstellungen, etwa die geeinte Menschheit, ersetzt werden darf. Der Glaube an den in Jesus Christus gnädigen Gott bzw. das Gegenüber von Gottes- und Menschenwort betrifft die Mitte der Ökumenischen Bewegung und bildet den kritischen Maßstab für alle ‚kontextuelle‘ Theologie der Zeit (599f.).⁶⁴

Dass Slenczka hier mit Wirsching einen kongenialen Interpreten gefunden hat, zeigen seine eigenen nachdenklichen Worte im Rückblick auf sein jahrzehntelanges ökumenisches Engagement: „Hinzu kam die Mitarbeit in Gremien und auf vielen Konferenzen des Ökumenischen Rates der Kirchen, anfangs mehrfach als Vertreter meines Lehrers Edmund Schlink. Eine intensive Zusammenarbeit mit römisch-katholischen Theologen erwuchs aus meiner Aufnahme in den ‚Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen‘ im Jahr 1974. Was sich in vielen Veröffentlichungen niedergeschlagen hat, war begleitet von einer immer wieder anregenden persönlichen Begegnung mit Theologen verschiedener Länder, Sprachen und Kulturen. Es drängte sich aber auch die Frage auf, was das unmittelbare Ergebnis und das weitere Ziel solcher zwischenkirchlicher Gespräche sein könnte. Die Vorstellung, daß die geschichtliche Entwicklung von der Zertrennung auf eine sichtbare Einheit der Kirche hinauslaufe, ist zweifellos schon angesichts der praktischen Erfahrungen eine Illusion, nach dem Wesen der Kirche jedoch auch ein tiefgreifender Irrtum, weil uns die Einheit der Kirche in dieser Zeit und vor der Scheidung des Endgerichts gewiß nicht verheißen ist. Die endgültige Trennung wird durch alle Kirchen hindurchgehen, während sich das innergeschichtliche Ringen zwischen wahrer und falscher Kirche nicht nur zwischen den Kirchen,

⁶⁴ Johannes Wirsching, Kurzanzeigen: Carl Andresen (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte. Bd. 3: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Ökumenizität. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1984, IX u. 673 S., in: ThR 54, 1989, 432-434, hier 433f.

sondern auch in jeder Kirche vollzieht. Meine Aufgabe im ökumenischen Gespräch habe ich auch darin gesehen, darauf hinzuweisen, daß nicht die Einheit schon die Wahrheit ist, sondern daß es nur eine Einheit in der Wahrheit geben kann. Das ‚satis est‘ von CA 7 könnte die zwischenkirchliche Begegnung von vielen Einzelfragen entlasten, wenn man sich nur darauf verständigen könnte, daß die Kirche allein durch die reine Verkündigung des Evangeliums und die rechte Verwaltung der Sakramente erbaut und in der Wahrheit erhalten wird.⁶⁵

Zu Slenczkas ökumenischem Engagement gehören in einem weiten Sinn auch seine Stellungnahmen zum Verhältnis von Kirche und Staat. Hierbei bemühte er sich insbesondere immer wieder um Fragen der kirchlichen Mitverantwortung für die Rechtsbegründung⁶⁶ auch in einem säkularen Staat.⁶⁷ Dass gerade auf diesem Feld das Gespräch zwischen den Kirchen, sofern sie sich ihrer Verantwortung bewusst sind, zu suchen und zu pflegen ist, zeigt sich darin, dass einer seiner wichtigsten Aufsätze zu diesem Themenkreis in einer Festschrift für den späteren Papst Benedikt XVI. erschienen ist.⁶⁸ Auch auf diesem Gebiet ist es dem Freimund-Verlag in Neuendettelsau zu verdanken, dass Slenczkas Aufnahme der altkirchlich wie reformatorisch bezeugten „Zwei-Reiche-Lehre“, die er immer wieder auch in Gemeindevorträgen darbot, in einem handlichen Bändchen leicht zugänglich ist.⁶⁹ Wie sich in einem baltischen Land nach jahrzehntelanger Verfolgung und Unterdrückung der Kirche unter der Sowjetherrschaft der Neuaufbau eines Staatskirchenrechts gestaltete, an dem Reinhard Slenczka selbst auf kirchlicher Seite mitwirken konnte, hat er ebenfalls zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht.⁷⁰

⁶⁵ R.S., Selbstdarstellung, 91f. Vgl. noch einmal als Variante dieser Einsicht aus Slenczkas Darstellung der ostkirchlichen Theologie seit dem 16. Jahrhundert (Lehre und Bekenntnis, in: Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte 2, 558f): „Ausgegangen war die Begegnung der Reformatoren mit der orthodoxen Kirche von der Erwartung, nach Beseitigung der Irrtümer und Mißbräuche, die Einheit des Glaubens in der Verschiedenheit der Zeremonien zu entdecken [...]. Mag diese Erwartung sich auch nicht unmittelbar erfüllt haben und vielfach enttäuscht worden sein – gibt es einen anderen Weg?“

⁶⁶ Vgl. R.S., *Usus Politicus Legis. Das universale Gesetz und Gericht Gottes. Probleme theologischer Rechtsbegründung*, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 55, 2011, 36-63 (Bibliogr. B. II. Aufsätze, Nr. 243).

⁶⁷ Vgl. R.S., *Die Verantwortung vor Gott und den Menschen. Recht und Rechtsordnung in theologischer Sicht*, in: Reinhard Rittner (Hg.), *Ordnungen: Schöpfung, Recht, Staat* (FuH 33), Hannover 1994, 86-110 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 120); ähnlich in: FS Wirsching, 1994 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 123).

⁶⁸ Vgl. R.S., *Kirche und Politik. Ein ekklesiologischer Abriß*, in: *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt*. FS Joseph Kardinal Ratzinger, St. Ottilien 1987, 1073-1086 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 92).

⁶⁹ Vgl. R.S., „*Mein Reich ist nicht von dieser Welt*“ (Joh 18,36). – *Das Reich Gottes und das Reich der Welt. Ihre Begegnung und Unterscheidung. Drei Vorträge*, Neuendettelsau 1994 (Bibliogr. A. I. Separat bzw. in Sammelwerken erschienene Veröffentlichungen, Nr. 11).

⁷⁰ Vgl. R.S., *Zur Neuentwicklung des Staatskirchenrechts in Lettland*, in: Zeitschrift für Evangelisches Kirchenrecht 49, 2004, 333-350 (Bibliogr. B. II. Aufsätze, Nr. 199; ferner auch a. a. O., Nr. 236).

Aus dem hier und an anderen Orten dokumentierten Nachdenken über Fragen nicht nur der Rechtsbegründung, sondern auch der konkreten Ausgestaltung des Rechts im Miteinander von Kirche und Gesellschaft erwachsen zahlreiche Stellungnahmen Slenczkas etwa zur Frage nach der Parteimitgliedschaft von Pfarrern,⁷¹ den Regelungen (und deren kirchliche Rezeption) zur Tötung ungeborener Kinder⁷² oder zur Segnung gleichgeschlechtlicher Paare.⁷³ Dass es dabei gerade nicht um das starre Festhalten an einem dialogunfähigen Konservativismus geht, sondern um die (Mit-)Verantwortung der Kirche für das Wohl des Gemeinwesens und der darin miteinander verbundenen Menschen, zieht sich durch alle diese Äußerungen wie ein roter Faden.

Die von Slenczka dabei jeweils zur Anwendung gebrachten Kriterien verdanken sich dabei sowohl biblischer Erkenntnis als auch historischer Einsicht nicht zuletzt angesichts der Erfahrungen des Versagens von weiten Bereichen von Theologie und Kirche im Kirchenkampf. So ist nach Slenczka bei der Frage nach dem, was als heilsam und segensreich angesehen wird und was nicht, vor allem zu prüfen, ob bei der Beantwortung auf die Stimme des Volkes oder auf die Stimme Gottes gehört wird, ob der Sünder oder die Sünde gerechtfertigt wird, ob die Furcht und das Ansehen bei Menschen die treibende Motivation darstellen oder das im ersten Gebot geforderte Vertrauen und die Ehrfurcht vor Gott.

Anschauungsmaterial für die solchermaßen geübte Unterscheidung der Geister bietet schließlich auch das Engagement des Erlanger Theologen für eine kirchlich verantwortete Begleitung des gesellschaftlichen Weltanschauungs-Pluralismus. So war Slenczka von 1974–1994 Mitglied und ab 1983 Vorsitzender des Kuratoriums der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) in Stuttgart.⁷⁴ Im Vorspann zu seinem grundlegenden Beitrag über diese Arbeit mit dem Titel: „Apologetik als Auftrag der Kirche in öffentlicher Verantwortung“ schreiben die Herausgeber der von der EZW verantworteten Fachzeitschrift: „Der folgende Artikel umreißt den Standort evangelischer Apologetik in der heutigen Gesellschaft vor dem Hintergrund einer mehr als zwanzigjährigen Verbundenheit des Verfassers mit der EZW.“

⁷¹ Vgl. R.S., Theologisches Gutachten zum ‚Problem der Unvereinbarkeit von pfarramtlichem Dienst und Mitgliedschaft in der DKP oder deren Förderung‘, in: Manfred Josuttis (Hg.), *Pfarrer in der DKP? Theologische und kirchenrechtliche Gutachten* (TEH 197), München 1977, 95–130 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 45). Slenczkas Argumentation zielt allerdings hierin gerade darauf, dass eine Parteimitgliedschaft für Pfarrer im aktiven Dienst grundsätzlich nicht mit deren Berufstätigkeit zu vereinbaren ist.

⁷² Vgl. R.S., *Theologische Stellungnahme zur Rosenheimer Erklärung*, in: *Neues und Altes* 3, 211–218. Der Hinweis auf diesen Aufsatz fehlt in der Bibliographie.

⁷³ Vgl. R.S., *Zur Beurteilung homosexueller Beziehungen nach dem Wort Gottes*, in: *HLK-NF* 7, 1989/90, 301–305 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 106). Vgl. weitere Texte zur Thematik in den verschiedenen Stadien der gesellschaftlichen Diskussion: *Bibliogr. A. II. Aufsätze*, Nr. 125; Nr. 134; *Bibliogr. B. II. Aufsätze*, Nr. 189; Nr. 247; Nr. 248.

⁷⁴ Vgl. R.S., *Selbstdarstellung*, 91. Heute ist die EZW in Berlin angesiedelt.

Am 30.3.1973 wurde Professor Reinhard Slenczka vom Rat der EKD in das Kuratorium der EZW berufen, nach zehn Jahren (Februar 1983) übernahm er das Amt des Vorsitzenden, das er zwei Amtsperioden lang bis Ende 1994 in vorbildlicher Fairneß und mit großem Einsatz ausübte. Die erfolgreiche Arbeit der EZW in dieser Zeit wurde zum nicht geringen Teil durch seine Unterstützung möglich, dafür sei ihm an dieser Stelle von Herzen gedankt.⁶⁷⁵

In seiner Selbstdarstellung kommentiert Slenczka diese Tätigkeit mit folgenden Worten: „Die verbreitete Vorstellung von einer säkularisierten neuzeitlichen Gesellschaft erweist sich als eine völlige Illusion angesichts der bunten Vielfalt von religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften und Bewegungen in unserer Zeit. Wenn in der Fixierung auf die volksskirchliche Situation die Aufgabe, Menschen zu interessieren, zu gewinnen und festzuhalten, im Vordergrund stehen mag, so sieht man auf diesem Arbeitsfeld, daß es in den Begeisterungen und Abhängigkeiten religiöser Gruppen auf klare Unterscheidungen ankommt, um zu erkennen und zu zeigen, was wahr und was falsch ist, was heilsam und was in bisweilen verhängnisvoller Weise schädlich ist.“⁶⁷⁶

4. Reinhard Slenczka als Prediger und Theologe des Gottesdienstes

Michael Plathow, der ebenfalls bei Schlink promovierte, beschreibt in der verdienstvollen forschungsgeschichtlichen Vorstellungsreihe Heidelberger Universitätsprediger den Prediger Reinhard Slenczka folgendermaßen: „Während seiner Heidelberger Jahre als Professor war R. Slenczka selbstverständlich regelmäßiger Prediger im Universitätsgottesdienst; Mitglied des Kapitels der Peterskirche war er, zunächst als Vertreter von Prof. Dr. H.-W. Wolf [...] und ab 5. 2. 1975 in Nachfolge von Prof. Dr. L. Perlitt. Lehre und Verkündigung des Wortes Gottes waren in seiner christlichen und theologischen Existenz untrennbar verbunden. In diesem Zusammenhang sei auch erwähnt, dass er als Ephorus – im Wechsel mit dem Studienleiter Dr. M. Plathow – in der Hauskapelle des Oecumenicums 14-tätig die Montagmorgenandachten gestaltete.“⁶⁷⁷ Diese Doppelfunktion als Prediger (neben anderen) in den Universi-

⁷⁵ Materialdienst der EZW 58, 1. August 1995, 225-237, hier 225 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 126b). Vgl. auch Slenczkas Grußwort „25 Jahre EZW“, in: Materialdienst der EZW 48, 1. Oktober 1985, 282-284 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 81).

⁷⁶ R.S., Selbstdarstellung, 91; vgl. R.S., Neue Religiosität als dogmatisches Problem, in: Prüfet die Geister. Jahrbuch des Evangelischen Bundes, Göttingen 1988, 28-42 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 96). Slenczka setzte diese Arbeit auch im lettischen Kontext fort. Vgl. R.S., „Traditionelle und nichttraditionelle religiöse Organisationen“. Beobachtungen zu Weltanschauungsfragen im heutigen Lettland, in: Reinhard Hempelmann, Ulrich Dehn (Hg.), Dialog und Unterscheidung – Religionen und neue religiöse Bewegungen im Gespräch. Festschrift für Reinhard Hummel zum 70. Geburtstag, Stuttgart 2000, 280-294 (Bibliogr. B. II. Aufsätze Nr. 166).

⁷⁷ <https://www.uni-heidelberg.de/fakultaeten/theologie/forschung/predigtforschung/universitaetsprediger/slenczka.html> (Zugriff: 16.2.2023). Plathow schreibt in seiner Einführung in

tätigkeitsdiensten und in der Hauskapelle – nunmehr des Martin-Luther-Bundes – übte Slenczka auch in Erlangen aus. Aus beiden Phasen sind an diversen Orten Predigten publiziert worden.⁷⁸

Als Erlanger Professor begleitete er zudem mit seinem theologischen Rat die Gründung der Zeitschrift „Homiletisch-Liturgisches Korrespondenzblatt – Neue Folge“ im Jahr 1983. Einige Pfarrer aus der bayerischen Landeskirche, darunter Martin Latteier (1955–1995), Norbert Kotowski (1955–2017),⁷⁹ Gilbrecht Greifenberg und Wolfhart Schlichting, hatten diese Zeitschrift ins Leben gerufen. Hauptinhalt der Hefte waren neben Aufsätzen zu theologischen und liturgischen Themen von lutherischen Pfarrern und Professoren verfasste Predigthilfen für alle Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres. Dabei bemühten sich die Herausgeber bewusst um einen Brückenschlag nicht nur zwischen Gemeinde und Universität (insbesondere der Erlanger Fakultät), sondern auch zwischen Theologen lutherischer Landeskirchen und aus der SELK. Slenczka veröffentlichte in dieser Zeitschrift nicht nur selbst wiederholte Aufsätze und Predigten, sondern stand gleich in den ersten Jahren Pate mit zwei grundlegenden Besinnungen über die Predigt und über die mit der Predigt einhergehende Verantwortung für die rechte Feier des Gottesdienstes.

Beide Texte sind bis heute lesenswert. Die dogmatische Besinnung, von Slenczka im bewussten Rückblick auf die ersten drei Jahrgänge der Zeitschrift formuliert, zeigt auf, „daß die Predigt nicht einfach christliche Traditionspflege sein kann, daß sie auch nicht menschliche und nicht gesellschaftliche Bedürfnisse aufzuspüren und zu befrieden hat, um damit die Existenzberechtigung der christlichen Kirche in der heutigen Zeit zu beweisen und zu sichern. Vielmehr steht die Predigt dort, wo es um das geht, was mit dem Herzen geglaubt und mit dem Munde öffentlich bekannt und verkündigt wird.“⁸⁰ In der Bindung an

die im Anschluss dokumentierte Predigt ebd.: „Bei der Predigt zu Mt 5, 13–16 am Sonntag Jubilate 1980 (27. April 1980) handelt es sich um den letzten von R. Slenczka in der Heidelberger Peterskirche gehaltenen Verkündigungsdienst.“

⁷⁸ In die Berner Zeit zurück reicht sogar die Predigt über Lk 18,9–14 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 25). Aus der Heidelberger Zeit liegt eine weitere Predigt vor zu Kantate über Gal 4,1–7 (a. a. O., Nr. 32). Aus der Erlanger Zeit folgen Predigten über Gen 8,1–12 (a. a. O., Nr. 72), über Lk 3,1–19 (FS Seitz, a. a. O., Nr. 95), über Lk 17,5–6 (a. a. O., Nr. 130), über Eph 1,20b–23 zu Christi Himmelfahrt (a. a. O., Nr. 133), über Offb 1,9–18 (a. a. O., Nr. 162), über Jes 1,10–17 (Bibliogr. B. II. Aufsätze, Nr. 228), über Lk 10,17–20 (a. a. O., Nr. 234), über 1Tim 6,11–16 (a. a. O., Nr. 239), über Röm 2,1–11 (a. a. O., Nr. 242), über Joh 1,15–38 (a. a. O., Nr. 245), über 1. Mose 50,15–21 (a. a. O., Nr. 253), über Mk 10,17–27 (a. a. O., Nr. 254), über 4. Mose 11 zum Pfingstfest (a. a. O., Nr. 268), über Jes 62,6–12 zum Reformationsfest (a. a. O., Nr. 274), über Joh 12,24–36 (a. a. O., Nr. 275), über 1Kor 15,19–28 zu Ostern (a. a. O., Nr. 277), über Phil 2,12–13 zum Reformationsfest (a. a. O., Nr. 281), über Mt 17,1–9 (a. a. O., Nr. 285), über Mk 16,1–8 zu Ostern (a. a. O., Nr. 286), Kurzandachten über Ex 32,5 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 105), über Joh 17,20–21 (a. a. O., Nr. 152) und eine Predigt über den Altar der Dreifaltigkeitskirche in der Altstadt Kirche zu Erlangen (a. a. O., Nr. 135).

⁷⁹ Nach dem Heimgang von Norbert Kotowski im Jahr 2017 wurde die Zeitschrift nicht weitergeführt.

⁸⁰ R.S., Dogmatik und Predigt, in: HLK-NF 4, 1986/87, 289–300, hier 292 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 88).

Gottes Wort in der Heiligen Schrift hat der Prediger durch die Verkündigung von Gesetz und Evangelium zur Sünden- und Christuserkenntnis zu führen und so einerseits den gegenwärtigen Christus vor Augen und in die Herzen zu malen (Gal 3,1) und andererseits die Gemeinde auf den wiederkommenden Christus vorzubereiten.⁸¹ Denn alles andere bleibt undeutlich und dient daher nicht der Heilsgewissheit der Hörer.

„Die Wirkung von Gesetz und Evangelium darf daher nicht psychologisierend von dem Wort abgelöst und auf menschliche Bewußtseinszustände übertragen werden. Was von den Ängsten und Nöten des heutigen Menschen zu sagen ist, bleibt ebenso vieldeutig wie das positive Gefühl des Angenommenseins und das Ja zu sich selbst. Wer um die Wirkung des Wortes Gottes weiß, der weiß auch, daß wir mit unserer Verkündigung nicht selbst Ursache, sondern nur Mittel Gottes bei dieser Wirkung sind. Zweierlei aber wird durch alle rechte Verkündigung gewirkt: Glaube und Unglaube, Gehorsam und Ungehorsam, und in dem allen Verstehen und Verstocken (vgl. 2 Kor 3,15f; 4,3; Röm 10,16f). Könnte es nicht sein, daß viele gerade unserer verzweifelten theologischen Bemühungen ihre tiefere Ursache darin haben, daß wir genau diese doppelte Wirkung nicht kennen oder nicht wahrhaben wollen?“⁸² „Das ‚Heute‘ ist nicht die Situation, in die hinein zu sprechen wäre, sondern die Situation, die durch die Verkündigung geschaffen wird: ‚Heute, wenn ihr seine Stimme höret, so verstockt euer Herz nicht!‘ (Hebr 3,7; Ps 95,7f). Was hingegen ohne diese Gewißheit, die ihren Grund im Wort Gottes hat, gesagt wird, gerät unvermeidlich unter das Gesetz von Erfolg und Mißerfolg.“⁸³

Wie eine mit diesen Einsichten einhergehende Verantwortung für eine christusgemäße Gottesdienstgestaltung aussieht, hatte Slenczka schon im dritten Heft des ersten Jahrgangs der neugegründeten Zeitschrift dargelegt. Auch hier knüpft er an Einsichten seines Heidelberger Lehrers Peter Brunner an, wenn er in Erinnerung ruft: „Wer sich auf die dogmatische Lehre vom Gottesdienst einläßt, muß wissen, was er tut. Er liefert den Herzpunkt des kirchlichen Lebens dem Gericht des apostolischen Wortes aus. Wohl dem, der dieses Gericht auf sich nimmt, welche Folgerungen es auch immer in sich schließen mag. Nur die Anerkennung dieses Gerichtes rettet die Kirche vor einem Verderben, aus dem es keine Rettung mehr gibt.“ (Leiturgia 1,115)⁸⁴ Damit aber ist der Pfarrer nicht „Regisseur, Arrangeur“ oder „Moderator“ des Gottesdienstes, der die Gemeinde in Gebeten und ande-

⁸¹ Vgl. a. a. O., 292-297.

⁸² A. a. O., 297.

⁸³ A. a. O., 295.

⁸⁴ R.S., Die theologische Verantwortung für den Gottesdienst, ihre Aufgaben und Maßstäbe – ius liturgicum, in: HLK-NF 1, 1983/84, 237-251 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 76), hier 243. Vgl. ausführlicher: R.S., Jus Liturgicum. Die Theologische Verantwortung für den Gottesdienst, ihre Aufgaben und Maßstäbe, in: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 26, 1981, 263-279 (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 61).

ren gottesdienstlichen Texten in reflexive „Selbstbetrachtung“ stürzt und so letztlich bei sich selber lässt und zugleich die eigentlich auszuteilenden Heilsgaben durch distanzierende „Erläuterungen“ geradezu ihres Gabecharakters beraubt.⁸⁵

Hier wie an vielen Stellen seines Werkes wendet Slenczka sich gegen nichts anderes als gegen die Verbürgerlichung, die „Bourgeoisierung“, von Kirche und Evangelium die gerade dort Raum greift, wo man sich besonders fortschrittlich dünkt. „Es mag auf den ersten Blick befremden, dürfte aber bei genauerem Nachdenken verständlich werden, wenn ich das, was in diesem Ansatz oft progressiv zu sein scheint, weil es dem Schritt der Zeit folgt, als dem Wesen nach konservativ bezeichne, weil es nur an der Erhaltung des zahlenmäßigen Bestandes und des öffentlichen Ansehens der Kirche ausgerichtet ist. Eine an der Gesellschaftsverantwortung orientierte Kirche ist eine bürgerliche Kirche, die dann natürlich auch an die Maßstäbe gesellschaftlicher Relevanz gebunden ist, wie auch immer man das im einzelnen verstehen mag.“⁸⁶

Ausgangspunkt für das Verständnis des christlichen Gottesdienstes am Sonntag wie im Alltag ist für Slenczka die göttliche Stiftung und Einsetzung nicht nur der Predigt, sondern auch insbesondere der Taufe⁸⁷, der Beichte⁸⁸ und des Abendmahls,⁸⁹ aber auch des Predigtamtes⁹⁰ sowie der Ehe von Mann und Frau.⁹¹ Nur vor diesem Hintergrund versteht man auch Slenczkas Ablehnung

⁸⁵ R.S., Verantwortung für den Gottesdienst, 244-250.

⁸⁶ A. a. O., 241. Wie aktuell Slenczkas Ausführungen aus dem Jahr 1983 40 Jahre später sind, zeigt die folgende Passage, mit der er die von ihm kritisch untersuchten Beispiele aus der damaligen gottesdienstlichen Praxis zusammenfasst (a. a. O., 250f): „Die ausgewählten Beispiele sind bezeichnend für einen allgemeinen Befund. Es sind Symptome tiefgreifender Veränderungen im Gottesdienst: Die Sorge um die Welt verdrängt die Verkündigung des Heils für die Welt; der Kampf des Menschen gegen einen befürchteten Untergang der Welt verdrängt die Botschaft Gottes von der Rettung durch das Gericht über die Welt; die konkrete Beschreibung und rhetorische Bekämpfung der Sünde verdrängt den Zuspruch der Sündenvergebung; die Tat Gottes in Jesus Christus, die ja immer nur durch das Wort zu bezeugen, im Glauben zu erfassen und im Gebet zu erbitten ist, wird verdrängt durch die Taten der Christen, die motiviert und provoziert werden sollen. Zweifellos kommt in dieser Veränderung das zum Ausdruck, was Sorgen und Hoffnungen unserer Zeit bestimmt. Über diesem Gesichtspunkt werden dann auch entsprechende Vorlagen verfaßt, erprobt und schließlich in Gebrauch genommen. Wer aber fragt überhaupt noch, wo die Grenze des rechten Gottesdienstes überschritten wird und wo dann unvermeidlich ein Dienst unter anderen Dingen und damit auch die Unterwerfung unter eine andere Herrschaft beginnt?“

⁸⁷ Das Thema Taufe ist bei Slenczka in vielen Publikationen präsent. Wir verweisen hier nur – ohne Titelnennung – auf die Fundorte der Aufsätze, in denen er sich ihr in besonderer Weise zuwendet (Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 27, Nr. 93, B. II. Aufsätze, Nr. 178).

⁸⁸ Vgl. Bibliogr. B. II. Aufsätze, Nr. 203, Nr. 207.

⁸⁹ Vgl. Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 29, Nr. 37, Nr. 53, Nr. 158, B. II. Aufsätze, Nr. 217 (darin noch nicht enthalten sind etwa Slenczkas Stellungnahmen zur sogenannten „Lima-Erklärung“ oder anderen ökumenischen Texten zur Thematik).

⁹⁰ Vgl. Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 108, Nr. 114, B. II. Aufsätze, Nr. 218.

⁹¹ Vgl. Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 68, Nr. 111, Nr. 150; Bibliogr. B. II. Aufsätze, Nr. 250, Nr. 259, Nr. 272.

der Ordination von Frauen zum Amt der Kirche recht.⁹² Predigt und Seelsorge sind dabei nichts anderes als die Rückkehr zur Taufe, als die Vorbereitung auf die Begegnung mit der im Abendmahl leibhaft gegenwärtigen Person Jesu Christi, als die bedingungslose Zueignung der Vergebung der Sünden, so betont Slenczka immer wieder in seinen Beiträgen zu diesen Themen.

Dass das stiftungsgemäße Leben in diesen Bezügen grundlegend und heilsam ist sowohl für das Selbstverständnis der Inhaber des Predigtamts als auch für christliche Eheleute, die aus der Vergebung leben, steigert die dankbare Freude ebenso wie die ernste Verantwortung derer, die sich in all diesen Dingen von Gott beauftragt und bevollmächtigt wissen. Und dass es in Kirche und Gemeinde Menschen gibt, die sich dadurch angesprochen und berührt erfahren, zeigt auch auf diesem Feld die Herausgabe eines kleinen, durch den Groß Oesinger Verleger Heinrich Harms angeregten Bändchens „Amt – Ehe – Frau“ aus dem Jahr 1994.⁹³

5. Kleine Werkschau

Reinhard Slenczka hat keine vollständige „Dogmatik“ verfasst, auch keine „Systematische Theologie“. Große Teile seiner Publikationstätigkeit waren anlassbezogen. Beheimatet waren die Anlässe zum einen in den Notwendigkeiten des akademischen Lehr- und Forschungsbetriebs (s. o., Teile 2-3). Zum anderen hatte Slenczka aber immer auch die Fragestellungen der kirchlichen Praxis im Blick, denn für diese wurden zu seiner Zeit mehrheitlich die Theologen an den Universitäten und Hochschulen ausgebildet. Die kirchliche Praxis aber hat ihren Ort im Alltag der Gemeinden und, wenn es gut geht, darauf bezogen auch bei Konventen, Synoden oder anderen kirchlichen Ereignissen. In diesem Horizont können Slenczkas in den Jahren seit 1990 veröffentlichte Bücher spezifisch zugeordnet werden.

So dient sein 1991 erschienenes Buch „Kirchliche Entscheidung in theologischer Verantwortung“ der sorgfältigen *Grundlegung* theologisch verantworteter Lehre und Praxis. Die meisten seiner weiteren Bücher wiederum dienen der Anleitung zur Unterscheidung der Geister (so die Aufsatzbände „Neues und Altes“, Bde. 1-3: 2000, Bd. 4: 2016) und der Anleitung zum geistlichen Leben (so die Auslegung der Bergpredigt: 1994, und „Bleiben in der Wahrheit“: 2015). Mit „Ziel und Ende“ (2008) liegt schließlich nicht nur ein Lehrbuch zur Eschatologie, den „Letzten Dingen“, vor, sondern zugleich eine Vorbereitung der Adressaten auf die Ewigkeit.

⁹² Vgl. Bibliogr. A. II. Aufsätze, Nr. 109, Nr. 118, Nr. 132 (FS Heubach zu EKD-Texte 44, mehr dazu s. u., 5.3).

⁹³ R.S., Amt – Ehe – Frau. Vier Vorträge aus gegebenem Anlaß, Groß Oesingen 1994 (Bibliogr. A. I. Separat bzw. in Sammelwerken erschienene Veröffentlichungen, Nr. 12).

5.1 Dogmatische Grundlegung:

Kirchliche Entscheidung in theologischer Verantwortung

Geschrieben hat Slenczka sein einer Dogmatik am nächsten kommendes Buch „Kirchliche Entscheidung in theologischer Verantwortung. Grundlagen – Kriterien – Grenzen“⁹⁴ wie das Buch über die Bergpredigt nach eigenen mündlichen Angaben während eines längeren Aufenthalts in Israel. Es ist, wie auf der Umschlagrückseite zu lesen, gedacht als „herausforderndes Orientierungsbuch“ „für alle, die als Glieder der christlichen Kirche Verantwortung für die Kirche wahrzunehmen haben“. In der Tat ist es dazu vorzüglich geeignet, da der Autor dazu ermutigt, zahlreiche beliebte Denkmuster, Vorurteile und Missverständnisse in der akademischen Theologie und kirchlichen Praxis biblisch-theologisch und zum Teil auch mit historischen und philosophischen Gründen kritisch zu prüfen und auf die Grundlagen zurückzuführen.

Slenczka macht so auf gute Weise reformatorische Grundentscheidungen und Erfahrungen aus der Zeit des Kirchenkampfes für die Gegenwart fruchtbar. Dabei schreitet er fort von der Grundlegung in Kapitel I über die theologische Aufgabenstellung in Kapitel II zu Darlegungen über „Die Erbauung der Gemeinde“ in Kapitel III und über „Die Grenzen der Kirche“ in Kapitel IV. Es folgen abschließend zwei wichtige Exkurse zu den Themen „Heilige Schrift“ und „Dogma“, in denen mit geistes- und theologiegeschichtlichen Belegen und zum Teil in der Auseinandersetzung mit anderen Positionen im Hauptteil dargelegte Sachverhalte profiliert werden.

In seiner Grundlegung setzt Slenczka ein bei Person und Werk Jesu Christi. Verbindendes und verbindliches Fundament von Kirche und Theologie ist demnach Jesus Christus selbst, der den Glauben der Gemeinde trägt, die Gemeinde als Gegenüber zu sich ruft, in seinem Wort richtet und rettet, ins rechte Schriftverständnis einweist und so in seinem Wirken mit der Gemeinde in einem organischen und personalen Verhältnis steht. Die gottesdienstliche Sammlung im Namen Jesu⁹⁵ mit dem Bekenntnis zu ihm (Mt 10,32f, Röm 10,9f) ist unterscheidendes Merkmal und Grund aller rechten Erbauung der Gemeinde. Ebenso ist die Heilige Schrift als Christuszeugnis grundlegend, da in ihr Gott selbst durch sein Wort sich zu erkennen gibt, gegenwärtig ist und handelt und sich selbst in personaler und heilswirksamer Gemeinschaft erschließt.

Dies hat zur Folge, dass Gebrauch und Verständnis der Schrift von ihrer Wirkung als Wort und Handeln Gottes her bestimmt sind. Ist die schriftliche Fixierung des Wortes Gottes Ausdruck von dessen Unverbrüchlichkeit (Joh 10,35), so darf der Zusammenhang von Wirkung und Gebrauch nicht durch

⁹⁴ Göttingen 1991; vgl. zum Folgenden meine Rezension in: LuThK 15, 1991, 132-134.

⁹⁵ Hier knüpft Slenczka wie auch sonst immer wieder in seinem Werk implizit an die Arbeit seines Heidelberger Lehrers Peter Brunner (1900-1981) an: Zur Lehre des Gottesdienstes der im Namen Jesu versammelten Gemeinde, ursprünglich erschienen in: *Leiturgia* 1, Neudruck Hannover 1993.

eine formalisierende Theorie über das Entstehen und Verstehen der Schrift aufgelöst werden. Slenczka lehnt daher jede vorgängige Begründung oder nachträgliche Verteidigung der Schriftautorität ab, da hier allzu leicht fremde Autoritäten die Autorität der Schrift als Wort des dreieinigen Gottes zu ersetzen drohen.

Allein das Ernstnehmen der unauflöselichen Verbindung von Geist und Buchstabe schützt sowohl vor geistloser Schriftgelehrsamkeit als auch vor schriftloser Schwärmerei und bewahrt davor, das lebendige und lebendig-machende pneumatische (durch den Heiligen Geist gewirkte) Geschehen des Wortes Gottes durch formale hermeneutische Verfahren auszublenden. Dass es nicht um eine Theoretisierung der Schrift geht, sondern um ihre Wirkung, nimmt Slenczka ernst, indem er zahlreiche konkrete Anleitungen zum Umgang mit der Heiligen Schrift gibt.⁹⁶ Hierin sieht er die Grundlage für die Mündigkeit der Gemeinde und für die sachliche und geistliche Kompetenz der Theologen.

Bei der Bestimmung der theologischen Aufgabe geht Slenczka aus vom Zusammenhang zwischen Glauben und Dogma (das Thema wird dann im Exkurs im Anhang noch einmal aufgegriffen). Dabei nimmt er zahlreichen antidogmatischen Ressentiments den Wind aus den Segeln, indem er klarstellt, dass es sich beim Dogma um ein allgemeinmenschliches Phänomen handelt, das Bewusstseinsprägung, Lebensgrundlage und Erkenntnisvoraussetzung betrifft.⁹⁷ Es geht also nicht darum, ob man dogmatisch ist, sondern welches Dogma man hat bzw. vertritt. Auch beim christlichen Dogma handelt es sich nicht einfach nur um Lehrsätze, sondern um den lebendigen Zusammenhang von Verkündigung und Glaube. Das christliche Dogma betrifft die heilsentscheidende Frage nach wahren und falschem Gott und ist nicht geschichtsbedingtes Gottesbild oder menschliche Projektion. Weil es in der Theologie um das allgemeingültige Sein Gottes selbst geht, hat sie Verantwortung für alle anderen universitären Wissenschaften.

Slenczka zeigt, dass die verbreitete Historisierung des Dogmas weder neu noch spezifisch neuzeitlich, dafür aber theologisch, historisch und philosophisch falsch ist. Theologisch entscheidend ist, dass es bei der Identität des Glaubens durch die Zeiten hindurch um das ewige Heil des Menschen in Person und Werk Christi geht. Die Geistesgeschichte muss aber immer dann normativ werden, wenn der Zusammenhang von Theologie und Gottesdienst nicht mehr gesehen wird. So fallen auch Entscheidungen über das Schriftverständnis und über die Schriftauslegung. Denn gerade hier werden Sachfragen häufig durch Methodenfragen verdeckt.

Solche hinter Methodenproblemen verborgenen Dogmenkonflikte entdeckt

⁹⁶ R.S., *Kirchliche Entscheidung*, 54-57.

⁹⁷ Vgl. auch noch einmal zusammenfassend: R.S., *Selbstdarstellung*, 93f, mit dem wichtigen Hinweis auf Luthers Auslegung des 1. Gebots im Großen Katechismus!

Slenczka zum Beispiel bei den unter Theologen umstrittenen Bestimmungen etwa des Verhältnisses von Altem und Neuem Testament, von Gottes Wort und Menschenwort, von Zeichen und Bezeichnetem, sowie bei der Frage nach der Parusieverzögerung. Auf all diesen Feldern sind theologische Fehlentwicklungen immer wieder dadurch begründet, dass Theologen bei der Bestimmung ihrer Grundlagen und Prinzipien einen verhängnisvollen Subjektwechsel vornehmen. Nicht mehr Gott selbst in seinem Reden begründet die Theologie als unser Reden über Gott, sondern umgekehrt wird eingesetzt bei menschlichen „Vorstellungen“ von Gott.

In diesem Zusammenhang kann auch das Schriftverständnis präzisiert werden. Sind Schriftgelehrsamkeit und Schriftgemäßheit christologisch bzw. trinitarisch bestimmt als Gottes Rede an den Menschen, so lassen sich die Irrwege des Fundamentalismus und des Kritizismus gleichermaßen vermeiden. Denn diese begegnen sich letztlich beide im Bemühen um die buchstäbliche Authentizität der Schrift in der Axiomatisierung – sei es positiv oder negativ – von geistesgeschichtlichen Erscheinungen und somit in der fehlenden Einsicht in die pneumatischen (= durch Gottes Geist gewirkten) Voraussetzungen. Der Geist des Menschen tritt dabei als Deuteschlüssel an die Stelle von Gottes Geist. Externe Faktoren bestimmen dann die Schriftauslegung an Stelle von Christus, als dessen Bezeugung und Darbietung die Schriften sich selbst gegenseitig beleuchten. Dass wir es in der Begegnung mit der Schrift mit dem heilsentscheidenden Gegenüber des redenden Gottes zu tun haben, ist auch für das theologische Urteilen bedeutsam. Nicht geschichtliche, positiv oder negativ idealisierte Epochen, Theologennamen, Situationen, „Stunden“ oder Forschungsstände sind Kriterien des Urteilens, sondern die Klarheit der Schrift, deren geistesgeschichtliche Problematisierung einer Ersetzung des Heiligen Geistes durch andere Geister gleichkommt.

Auch die Erbauung der Gemeinde ist durch Präsenz und Wirkung des dreieinigen Gottes bestimmt. Glaube und Gehorsam gehören dabei als Wirkung des göttlichen Wortes zusammen und sind nicht psychologisierend, moralisierend oder politisierend zu vermitteln (wodurch sich jedes Mal der erwähnte Subjektwechsel vollzieht, dass der Mensch manipulierend bewirken möchte, was allein Gott bewirken kann). Das betrifft zum einen die Freiheit des Gewissens und Herzens als Personenzentrum des Menschen, die alleine durch die Glaubensbindung gewährleistet ist. Zum andern betrifft das die rechte Sündenerkenntnis vom Wort Gottes her und damit das Verstehen der Gebote Gottes, in denen Gott seinen guten und schützenden Willen vorlegt. Erst wo die Gebote Gottes der personalen Gottesbeziehung enthoben sind und nicht mehr auf Umkehr und Vergebung abzielen verstanden werden, können sie zu „starrten Regeln“ werden.

Lebensgrundlage der Gemeinde aber sind Gegenwart und Wirksamkeit Gottes in der geistlichen Gemeinschaft des Gottesdienstes. Hier ist die Gemeinde ganz vom Wort Gottes umgeben und durchdrungen. Slenczka ermu-

tigt dazu, die in der Taufe geschehene Erneuerung des Menschen und die im Abendmahl gewirkte erneuerte Gemeinschaft in der kirchlichen Praxis ernst zu nehmen. Dafür gibt er zahlreiche konkrete Hinweise etwa für die Gestaltung von Taufzulassung und Taufgespräch, für das Patenamnt, die Kindererziehung, die seelsorgliche Anleitung zur Selbstprüfung beim Abendmahl, das Krankenabendmahl und die Abendmahlszulassung.

Befreiend wirken die Aussagen zum Hirtenamt, in denen Slenczka Vollmacht und Verantwortung der Hirten kraft der Beauftragung durch Christus begründet und begrenzt sieht. So ist keine Autoritätsscheu nötig, wo klar ist, dass es im Predigtamt um den „Dienst an Priestern“ im Auftrag Christi geht und damit darum, das Wort Christi von der Schrift her in heilsentscheidender sachlicher Identität nachzusprechen. Ob sich die Hirten nach dem Gericht Gottes oder der Menschen richten, hat für Verkündigung und Seelsorge bis hin zur Wahrung des Beichtgeheimnisses ebenso weitreichende Konsequenzen wie etwa für synodale Beschlussfassungen. Das beliebte Vorgehen, bei der Frage nach dem, was in der Kirche gilt, auf die Unverfügbarkeit des Wortes Gottes zu verweisen, so dass man nicht genau wissen könne, was gemeint und daher richtig sei, deckt Slenczka als Schwärmerei auf.

Dass und weshalb die Kirche ihrem Wesen nach niemals „all-inclusive“ sein kann, zeigt der Autor im letzten Kapitel auf. Dabei macht er von Anfang an deutlich, dass die sich aus der Gemeinschaft mit Gott ergebenden Grenzen der Kirche von Gott selbst gesetzt sind. Nicht die Kirche zieht Grenzen, sondern sie stellt lediglich – den Vorgaben Gottes in seinem Wort nachgehend – fest, wo die Grenzen der Kirche verlassen sind, weil die heilsame Lehre fehlt.

Der öffentliche Auftrag der Kirche ist durch den Missionsbefehl aus Mt 28,19f bestimmt. Darüber hinaus hat die Kirche gegenüber der Öffentlichkeit eine Mitverantwortung für Sitte und Recht, da sie Gottes Willen kennt und um die Wirklichkeit des Zornes Gottes weiß. Hier gilt ebenso wie beim Umgang mit der Pluralität des Religiösen, dass man nicht einem neutralen Bereich gegenübersteht. Kirchliche Veröffentlichungen bieten die Möglichkeit, dem Auftrag Christi zu entsprechen, statt sich vor einer kritischen Öffentlichkeit selbst darstellen zu wollen. Dass die Frage nach den Grenzen der Kirche sachgerecht nur dogmatisch, nicht aber emotional oder moralisch zu beantworten ist, zeigt Slenczka an instruktiven geschichtlichen Beispielen. Zugleich macht er auch hier deutlich, dass sich die Unterscheidung von wahrer und falscher Kirche immer in der Kirche vollzieht, dass Kirchenkampf ein Ringen um die Kirche in der Kirche ist.

Erneuerung der Kirche kann es daher nie als „Fortschritt“, sondern nur als Umkehr unter das Wort Gottes geben. Wenn der Verfasser hier den Hinweis gibt, die geistliche Erneuerung der Kirche beginne bei den Pfarrern, so greift er auch damit eine Erfahrung aus dem Kirchenkampf auf und fragt: „Wo aber gibt es das echte, selbstverständliche und regelmäßige Mahnen und Trösten für

diejenigen, die das Amt zu mahnen und trösten haben?“ (256) Slenczka möchte darin auch die Pfarrfrauen und Pfarrfamilien einbezogen sehen. Sein Buch beschließt er mit dem, was es von Beginn an prägt, nämlich mit der Erinnerung an die Verheißung dessen, der allein die Kirche trägt (Mt 16,18).

5.2 Die Anleitung zur Unterscheidung der Geister

(„Neues und Altes“, Bände 1-4)

„Darum gleicht jeder Schriftgelehrte, der ein Jünger des Himmelreichs geworden ist, einem Hausvater, der aus seinem Schatz Neues und Altes hervorholt“ (Mt 13,52). Dieses Wort Jesu steht hinter dem Titel „Neues und Altes“, unter dem Slenczkas Aufsatzbände erschienen sind.⁹⁸ In ihnen haben die Herausgeber verstreut veröffentlichte oder bis dahin noch unveröffentlichte Texte aus über fünf Jahrzehnten zusammengestellt.

Theologische Beiträge grundsätzlicher Art sind im ersten Band versammelt. Hier geht es um die Heilige Schrift als alleinige Grundlage kirchlicher Verkündigung und theologischer Lehre, um das Bekenntnis zum Dreieinigen Gott, zur wahren Gottheit des Menschen Jesus Christus und zur wahren Gottheit des Geistes als heilsnotwendigen und unterscheidenden Ausweis christlichen Glaubens, um ein Verständnis von Kirche und Gottesdienst, das in Schrift und Bekenntnis begründet ist, schließlich um das Miteinander und Gegenüber von Kirche und Welt vor Gott, dem Schöpfer und Richter.

Wer sich die Mühe macht, sich in die herausfordernden Texte einzulesen, wird entdecken, wie spannend auch zunächst entlegene theologische Themen sein können. Denn Slenczka vermag es, theologische Konflikte aus Geschichte und Gegenwart in ihrer Relevanz für Glauben und Kirche heute zu beleuchten. Die Aufsätze zum Schriftverständnis etwa gehen hervor aus der kritischen Mitarbeit Slenczkas im evangelisch-römisch-katholischen Dialog. Auch die Beiträge über die christologischen Irrlehren der römischen Theologen Schillebeeckx und Küng offenbaren die Gabe Slenczkas, auf den ersten Blick kompliziert erscheinende theologische Konflikte auf zentrale Grundentscheidungen zurückzuführen. Durchweg wird dabei der Anspruch Slenczkas manifest, rechte Theologie habe apostolisch und damit schriftgemäß und auf dieser Grundlage katholisch zu sein.

Dass er damit nichts anderes als das Erbe der Reformation aufnimmt, wird auch in den Aufsätzen über die römisch-lutherische Kontroverse um das Messopfer und über die Rechtfertigung im ökumenischen Dialog deutlich. In den Aufsätzen zum Kirchenverständnis und über die Frage der Kirchengemeinschaft wie über das Verhältnis von Kirche und Welt bringt Slenczka Aspekte

⁹⁸ Ausgewählte Aufsätze, Vorträge und Gutachten, Bände 1-3, hg. von Albrecht Immanuel Herzog, Neudettelsau 2000, vgl. meine Rezension in: *Lutherische Beiträge* 6, 2001, 75-78. Band 4 trägt den Untertitel: *Reformation gegen Deformation in der Kirche*, hg. von Reiner Andreas Neuschäfer, Harald Seubert, Neudettelsau 2016.

aus diesem reformatorisch-katholischen Erbe in Erinnerung, die in der heutigen kirchlichen Landschaft weithin vergessen oder verdrängt sind aufgrund eines maßlosen Vertrauensverlustes in die Tragfähigkeit des kirchlichen Propriums. Vertrauen in die der Kirche und der Theologie anvertraute Botschaft des Evangeliums zu wecken, ist das zentrale Anliegen Slenczkas, das er frei von Larmoyanz und Pessimismus vorträgt. Denn verantwortet wird diese Theologie *sub specie aeternitatis*, im Horizont der Ewigkeit. Das macht ihren Ernst und ihre wohlthuende Freiheit gegenüber jeder kurzatmigen Anpassung an vermeintliche gesellschaftliche Bedürfnisse oder kirchenpolitische Taktik aus.

Das Unterscheiden von Wahrheit und Irrtum wird hier immer wieder sorgfältig eingeübt, wobei nie vergessen wird, dass es dabei nicht um Rechthaberei geht, sondern um das irdische und ewige Heil des Menschen vor Gott. Dieses Bewusstsein der Verantwortung des Theologen vor Gott zuerst und dann auch vor den Menschen ist für Slenczka die Voraussetzung für die Rechenschaftsfähigkeit jeder theologischen Arbeit. Denn er legt seine Adressaten nicht auf eigene Spekulationen fest, sondern durch unablässige Rückverweise in die Heilige Schrift und durch Rezeption wichtiger Texte aus allen Epochen der Kirchengeschichte verhilft er dem Leser dazu, die vorgeführten theologischen Entscheidungen nachvollziehen zu können. Mündigkeit erwächst hier aus der Bindung an die Schrift und der damit einhergehenden Freiheit gegenüber den Selbstverständlichkeiten der Welt und der menschlichen Vernunft. Die „Prüfung und Scheidung der Geister“ ist daher eine der vornehmsten Gaben und Aufgaben der Kirche in der Welt, zu der Slenczka vorbildlich anleitet.

Richtet sich der erste Band vornehmlich an Fachtheologen, so sind im zweiten und dritten Band vor Pfarrkonferenzen und Gemeinden gehaltene Vorträge und theologische Gutachten sowie einige Predigten⁹⁹ versammelt. Neben einem herausragenden Aufsatz über „Luther als Seelsorger für unsere Zeit“ finden sich hier vor allem Beiträge zu ekklesiologischen und ethischen Fragen. Eine Auslegung des dritten Glaubensartikels führt hin zu Erwägungen über theologische Grundlagen und Kriterien für die „Erbauung der Gemeinde“ und zu Ausführungen über die Bekenntnisgebundenheit der Kirche. Wichtig sind Slenczkas ganz am Augsburger Bekenntnis entlanggehende Ausführungen über „Das kirchliche Amt“ sowie die Erwägungen zur „Synode zwischen Wahrheit und Mehrheit“. Weitere Themen sind das Gebet, das Verhältnis von christlichem Glauben und Pluralismus, von christlichem Glauben und den Religionen.

⁹⁹ So eine Trinitatispredigt über den Altar der Altstädter Kirche zu Erlangen (2, 215ff), eine Pfingstpredigt über Joh 14,22-27 (2, 225ff) sowie eine Predigt über das „Benedictus“, den Lobgesang des Zacharias (2, 231ff).

Hier wie in seinem grundlegenden Aufsatz über die „Apologetik als Auftrag der Kirche in öffentlicher Verantwortung“ legt Slenczka die Frucht seiner langjährigen Tätigkeit im Kuratorium der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen (EZW) vor. Gerade in diesem Bereich wird überaus deutlich erkennbar, wie wichtig es für die Kirche ist, sich um die reine Lehre zu kümmern. Denn mit Beliebigkeit in der Lehre hat die Kirche den Sekten und ideologischen Rattenfängern außer dem moralischen Zeigefinger überhaupt nichts entgegenzusetzen.

Dass die Kirche schließlich auch eine Verantwortung für die Welt hat, ja, dass ihr in besonderer Weise aufgetragen ist, Gesellschaft und Politik an deren Verantwortung vor Gott und den Maßstab der Zehn Gebote zu erinnern, wird deutlich in Slenczkas Aufsätzen über Ehe und Familie, über die Rosenheimer Erklärung, in welcher die bayerische Landessynode die Liberalisierung des „Schwangerschaftsabbruchs“ gefordert hatte, sowie über das Kreuzifixurteil des Bundesverfassungsgerichts vom 16. Mai 1995. Auch gesellschaftliche Rückwirkungen auf die Kirche werden vorbildlich beleuchtet, so in den Aufsätzen über die Frage der Vereinbarkeit einer Parteimitgliedschaft mit der Ausübung des Pfarramts, über die Orientierungshilfe der EKD zum Thema „Homosexualität und Kirche“ und im Aufsatz über die Frauenordination.

Hier vertritt Slenczka eine Position, die heute im landeskirchlichen Rahmen praktisch von keinem theologischen Lehrer mehr öffentlich vertreten werden kann und wofür er vom Rat der EKD ein klares Verwerfungsurteil ausgestellt bekommen hat. Dieses lautet dahingehend, dass die theologische Ablehnung der Frauenordination nicht mehr auf dem Boden der evangelischen Kirche stehe. Slenczka setzt sich mit diesem „Damnamus“, diesem Verwerfungsurteil, womit sich die EKD außerhalb der apostolischen Christenheit stellt, weit ausholend zu Beginn des dritten Bandes unter dem Titel „Magnus Consensus“ auseinander.¹⁰⁰ Slenczkas Auseinandersetzung mit dem Rat der EKD selber ist in einem weiteren Aufsatz dokumentiert.

¹⁰⁰ Zur Bezugnahme dieser theologischen Einsichten und persönlichen Erfahrungen Slenczkas auf die Diskussion um die Frauenordination in weiteren – über die EKD hinausgreifenden – Kontexten vgl.

- Gottfried Martens: Die Einführung der Frauenordination in den Gliedkirchen der Evangelischen Kirche in Deutschland und in den lutherischen Kirchen Skandinaviens, in: *Lutherische Beiträge* 16 (2011), 215-238; in englischer Übersetzung: *The Introduction of Women's Ordination in the German Landeskirchen and in the Lutheran Churches of Scandinavia*, in: John R. Stephenson, Thomas M. Winger (Hg.): *You, My People, Shall Be Holy. A Festschrift in Honour of John W. Kleinig*; St. Catharines, Ontario, Kanada, 2013, 127-152;

- Armin Wenz; Der Streit um die Frauenordination im Luthertum als paradigmatischer Dogmenkonflikt, in: *Lutherische Beiträge* 12, 2007, 103-127; in englischer Übersetzung durch Holger Sonntag unter dem Titel: *The Argument over Women's Ordination in Lutheranism as a Paradigmatic Conflict of Dogma*, in: *Concordia Theological Quarterly* 71, 2007, S. 319-346 sowie in: *Women Pastors? The Ordination of Women in Biblical Lutheran Perspective. A Collection of Essays*, hg. von Matthew C. Harrison, John T. Pless, St. Louis 2009, 413-440; in norwegischer Übersetzung unter dem Titel: *Striden rundt ordinasjon av kvinner i lutherdommen som paradigmatiske dogmekonflikt*, in: *Skal Kvinnene tie? Om ordinasjon av kvinner til prestedjeneste*, hg. von Knut Alfsvåg, Alf Danbolt, Boe Johannes Hermansen, Erik A. H. Okkels, Follsele 2019, 215-252.

Um zentrale Inhalte des christlichen Glaubens geht es in den Aufsätzen über die leibliche Auferstehung Jesu (zu den Thesen G. Lüdemanns), über die Folgen der Auflösung der Schriftgrundlage in Theologie und Kirche, über das Verhältnis von Real- und Personalpräsenz im heiligen Abendmahl (zur Auseinandersetzung Karlmann Beyschlags mit Hermann Sasse). Ein Höhepunkt ist der Schlusssatz im zweiten Band mit der Überschrift „Allversöhnung oder doppelter Ausgang der Weltgeschichte?“ Hier gibt Slenczka noch einmal Rechenschaft darüber, was den Ernst, aber auch die fröhliche Zuversicht seiner theologischen Arbeit ausmacht. Es geht nicht um das Ansehen von Kirche und Christlichem vor einer gnaden- und verständnislosen Welt, sondern um das Bestehen im Gericht des in Christus gnädigen Gottes.

Gottes Wort und Gottes Name als Vater Jesu Christi sind dabei nicht leere Worthülsen, die von Menschen immer neu zu füllen wären, sondern sie sind Wirklichkeit und setzen Wirklichkeit in Gericht und Gnade, wie das in Kreuz und Auferstehung Christi für alle Menschen zum Heil geschehen ist und durch den Geist in den Gnadenmitteln die Zeiten übergreifend im Glauben gewirkt wird. Wo das verstanden und geglaubt wird, da hat die Kirche Zukunft, ja, da ist die Kirche Kirche Jesu Christi. Und da allein wird es passieren, dass nicht das Image einer Institution verbessert wird, sondern Menschen zum rettenden Glauben und zur Freiheit der Kinder Gottes finden und darin bleiben. Wer sich für den so verstandenen Auftrag der Kirche zurüsten lassen will, für den sind die Bände Slenczkas eine unschätzbare Fundgrube.

Das gilt auch für den im Jahr 2016 als Festschrift zu Slenczkas 85. Geburtstag erschienenen vierten Band, der zudem Früchte der Rigaer Lehrtätigkeit aus den Jahren 1997-2005 versammelt. Zum Untertitel schreibt Slenczka selbst im Vorwort: „Der Titel ‚*Reformation gegen Deformation in der Kirche*‘ bezieht sich nicht nur auf eine bestimmte Epoche in der Kirchengeschichte, sondern auf das ständige Ringen zwischen wahrer und falscher Kirche, das sich in jeder Kirche zu allen Zeiten vollzieht. [...] Dasselbe geschieht aber auch in jedem Christen als Folge aus der Taufe in dem Ringen zwischen dem alten Menschen im Fleisch der Sünde und dem neuen Menschen durch den Geist Gottes (Röm 6-8). Das Gesetz Gottes aber wirkt darüber hinaus auch im Gewissen eines jeden Menschen in Anklage und Verteidigung (Röm 2,12-16). Der Dreieinige Gott ist nicht eine Erfindung von Christen; er ist Schöpfer, Erhalter, Retter und Richter der ganzen Welt und aller Menschen. Die Frage ist allerdings, ob und wie dieses geistliche Geschehen und Ringen theologisch wahrgenommen wird. Letzten Endes ist alles in der wahren Kirche ausgerichtet auf den ,Tag, an dem Gott das Verborgene der Menschen durch Christus Jesus richten wird, wie es mein Evangelium bezeugt‘ (Röm 2,16). Sehen wir das?“ (17)

Deformation der Kirche ist zwangsläufig, so Slenczka weiter, das Resultat, wo man sich statt dessen an der vermeintlichen Nützlichkeit der Kirche für Gesellschaft und Politik orientiert, was nur vordergründig als fortschrittlich er-

scheint und in Wirklichkeit oft genug mit unduldsamen Unfehlbarkeitsansprüchen einhergeht. So wird der Christusglaube als Grundlage und Wahrheitsausweis der Kirche verdrängt durch alternative Dogmen und Überzeugungen.

Was Slenczka sodann in diesem Band darbietet, sind zum einen Darlegungen der „Heilsamen Lehre“ (23, gemäß 1Tim 1,10; 2Tim 4,3, Tit 3,9) in einem ersten Hauptteil und darin begründete Widerlegungen heilsschädlicher Irrlehren in einem zweiten Hauptteil unter der Überschrift „Wahre und falsche Kirche“. Dabei sind, was den ursprünglichen Anlass der jeweiligen Texte betrifft, unterschiedliche Zielgruppen im Blick. So richtet Slenczka sich etwa an diejenigen, denen es anbefohlen ist, die Kirche zu leiten, und entfaltet für diese „Kirchenleitung durch das Wort Gottes in Gesetz und Evangelium“ (25ff). Die Einführung in die „Theologie in der Nachfolge Jesu Christi“ wiederum hat Slenczka ursprünglich 2012 vor dem Studentenkonvent der SELK gehalten (33ff). Hier wie an vielen anderen Stellen seiner Werke knüpft Slenczka an wichtige Einsichten Bonhoeffers und Iwands an (35, 49). Es folgt eine Einführung in Luthers Dekalogauslegung, ursprünglich dargeboten vor der „Arbeitsgemeinschaft Bekennende Gemeinde“ 2014 in Bielefeld (52ff), sowie eine Darlegung der Trinitätslehre, gehalten auf einer Tagung der „Internationalen Konferenz Bekennender Gemeinschaften“ (67ff).

Martin Luthers Trost in Anfechtungen ist Gegenstand einer Betrachtung zum Reformationsfest des Jahres 2011 (87ff). Es folgen Vorträge über kirchliche Öffentlichkeitsarbeit (105ff) sowie über die Definition, Grundlage und Grenze von Kirchengemeinschaft (121ff, gehalten im Jahr 2007 vor der Theologischen Arbeitsgemeinschaft „Pro Ecclesia“ in der SELK). In einer Würdigung der Reformation zum 500jährigen Jubiläum des Thesenanschlags im Jahr 2017 lässt er den Reformator selbst mahnend und tröstend zu Wort kommen (147ff).

Über „Schrift und Bekenntnis als Grundlage der Kirche“ referierte Slenczka 2008 auf einer Tagung der „Evangelisch-Lutherischen Gebetsbruderschaft“ (180ff). Auch die Festrede zur Akkreditierungsfeier der Staatsunabhängigen Theologischen Hochschule in Basel aus dem Jahr 2015 ist nachzulesen unter dem Titel: „Vom Wirken des Dreieinigen Gottes durch Schrift und Bekenntnis“ (221ff). Über den „*Usus Politicus Legis*“ und die Folgen für die theologische Rechtsbegründung referierte Slenczka 2010 in Halle auf einer Tagung der Mitarbeiter der Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht (234ff). Mit einem profunden Beitrag über die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben an Christus schließt dieser erste Teil (268ff).

Der zweite Hauptteil „(Wahre und falsche Kirche“) wird eröffnet durch grundlegende Erwägungen über „*Casus confessionis*“ und „*magnus consensus*“, deren Bedeutung, Gebrauch und Missbrauch in aktuellen kirchlichen Konflikten (297ff). Es folgt eine kommentierte Dokumentation von mahnenden „Stimmen aus russischen, baltischen und afrikanischen Kirchen“ zum

„Abfall von den Grundlagen christlicher Gemeinschaft im Protestantismus“ (323ff). Der Provinzialismus und Eurozentrismus eines vermeintlich progressiven „westlichen“ Kirchentums wird hier auf beschämende Weise erkennbar.

Weiter folgen eine dogmatische Beurteilung der feministischen Umschreibung der Heiligen Schrift „Bibel in gerechter Sprache“ unter dem Titel „Die Anbetung der Weiblichkeit Gottes und das Bilderverbot“ (353ff), ferner theologische Stellungnahmen zu den EKD-Texten „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken“ von 2013 (375ff), „Rechtfertigung und Freiheit“ aus dem Jahr 2014 (410ff), „Für uns gestorben – die Bedeutung von Leiden und Sterben Jesu Christi“ aus dem Jahr 2015 (458ff), zur kirchenpolitisch motivierten Suspendierung des sächsischen Jugendevangelisten Lutz Scheuffler im Jahr 2012 (427ff) sowie zur „Gleichstellungsideologie des ‚Gender-Mainstreaming‘“ (438ff).

Schließlich haben die Herausgeber in einem dritten Hauptteil zwei Texte über die Neuentwicklung des Staatskirchenrechts und der innerkirchlichen Ordnungen nach dem Ende der Herrschaft der Sowjetunion in Lettland angefügt (479ff), in denen Slenczka breit seine eigenen Erfahrungen einbringt. So bietet dieser gewichtige Band auch einen guten Eindruck davon, wo überall Reinhard Slenczka als Theologe gehört wurde und wie aufmerksam er die Entwicklung von Kirche und Theologie eben nicht nur in Deutschland, sondern gerade auch international verfolgte und mitgestaltete in dem Wissen, dass die Wahrheit des Evangeliums tatsächlich – nach Luther einem fahrenden Platzen gleich – immer irgendwo durstigen Boden finden wird, der diese Wahrheit fruchtbringend aufnimmt.

5.3 Die Anleitung zum geistlichen Leben

Slenczkas im Jahr 1994 veröffentlichte Auslegung der Bergpredigt geht zurück auf Andachten, mit denen der Autor im Sommersemester 1989 jeweils die Doppelstunden der Vorlesung „Grundlegung der Ethik“ eröffnete.¹⁰¹ Die Bergpredigt ist demzufolge hier weniger Gegenstand der distanzierten Betrachtung, sie wird vielmehr wahrgenommen als Einweisung in die Nachfolge des Herrn Jesus Christus im Sinne einer Lebens- und Weggemeinschaft der Kinder Gottes. Dem Ursprung der Auslegung gemäß ist das Büchlein als Andachtsbuch konzipiert. Nach einer Einführung zum Thema „Nachfolge“ bietet der Verfasser Hinweise zu geprägten Andachtsformen nach dem Vorbild Luthers. „Neben der Verwendung bei Andachten können die Auslegungen vielleicht auch als Hilfe für Bibelarbeiten in Gemeindekreisen, bei Mitarbeiterbesprechungen und Kirchenvorstandssitzungen dienen. Gespräche könnten auf diese Weise

¹⁰¹ Die Bergpredigt Jesu. Auslegung in dreißig Andachten (Dienst am Wort. Die Reihe für Gottesdienst und Gemeindegearbeit 66), Göttingen 1994. Vgl. meine Besprechung in: Lutherische Beiträge 3, 1998, 204-206

angeregt werden, die zu einer vertieften Einsicht in das Wort des Herrn führen“ (15). Jede Auslegung mündet in ein Gebet mit Fürbitten, worin die wesentlichen Gedanken aufgenommen werden.

Was es heißt, dass die Bergpredigt Jesu „nach Inhalt und Wirkung Einweisung in die Nachfolge und Zurechtweisung im Glaubensgehorsam in der Vorbereitung auf das kommende Reich Gottes ist“ (12), wird hier dem biblischen Text sorgfältig entlanggehend und mit zahlreichen Querverweisen auf den gesamtbiblischen Kontext meditiert. Inhalt und Wirkung aber zielen mit der Vorbereitung auf das Reich Gottes auf die Rettung der Hörer aus dem Gericht Gottes. In diesem Horizont beginnen die Worte des Herrn zu leuchten als maßgebliche und wirksame Wegweisung und Verheißung für die Kirche und die Christen bis heute.

Weder im Sinne einer bloßen Gesinnungsethik noch im Sinne einer Werkerechtigkeit kann die Bergpredigt verstanden werden, wenn klar ist, dass hier der Herr Christus redet, der seine Jüngerschar durch die Kundgabe des ursprünglichen Schöpferwillens in ein vertrauensvolles Verhältnis zum himmlischen Vater hineinstellt. Mit Jesu Worten in der Bergpredigt aber bekommt die Christenheit einen Maßstab zur beständigen Selbstprüfung an die Hand, der den Maßstäben der Welt diametral entgegensteht. Das Evangelium vom Reich Gottes kommt zur heilsamen Wirkung dort, wo die Jünger sich nicht nach dem Gericht der Menschen, sondern nach dem Gericht Gottes richten.

Die Umkehr zum Schöpfer beginnt dabei mit dem Gebet, das in der Mitte der Bergpredigt steht. Dass dabei von den göttlichen Maßstäben her immer wieder die – angesichts des kommenden Reiches empfangene und gewährte – Vergebung der Schuld im Mittelpunkt der Nachfolge steht, wird vom Vaterunser her betont. Das macht auch das scharfe Wort Jesu zur Ehescheidung verständlich, wenn nämlich dabei bedacht wird, dass es darum geht, ob Vergebung empfangen und gewährt oder verweigert wird.

Dass es im Vollzug der Nachfolge nicht um Frömmelei und Weltfremdheit oder gar mangelndes hermeneutisches Bewusstsein geht, sondern um das, was die Kirche zur Kirche macht und von der Welt unterscheidet, und um das, womit die Kirche der Welt dienen kann und soll, ist das zentrale und den Worten Jesu gemäß Anliegen des Autors, wenn er schreibt: „Es gibt viele Anlässe im christlichen Leben und bei kirchlichen Veranstaltungen, in denen etwas geschieht, um gesehen zu werden, und ausposaunt wird, wofür man auf Beifall rechnet. So können Gottesdienste zum ‚Theater‘ werden, Beschlüsse von kirchlichen Gremien können sich an der öffentlichen Meinung orientieren, wie sie in Schlagzeilen passt, und kirchliche Arbeitsbereiche geraten unter den Zwang, die gesellschaftliche Nützlichkeit oder die Solidarisierung mit bestimmten Gruppen zu demonstrieren. Als Lohn haben wir dann dabei öffentliche Zustimmung, Anerkennung und steigende Mitgliederzahlen vor Augen. Aber die Folge ist absehbar, dass mit solchen Zielsetzungen zwar Kirche und

Christliches Anerkennung finden mögen, während weder der Vater im Himmel gepriesen noch in seinem Sohn Jesus Christus erkannt wird.“ (80, zu Mt 6,1-4)

„Der Widerspruch mit dem kraftlosen, ‚salzlosen‘ oder ‚törichtem‘ Salz (vgl. Mk 9,49f) verbindet das natürliche Wesen des Salzes mit seiner lebensnotwendigen Wirkung für die Erde. Es fehlt, was die Welt braucht, und das Nutzlose wird unter den Füßen der Menschen, die das gar nicht mehr wahrnehmen, zertreten. Anders: Eine Kirche, die in der Welt aufgeht, verliert ihre Bedeutung für die Welt. Es mag gerade die Furcht vor der Verfolgung sein, dass der Unterschied zur Welt peinlich vermieden und die Anpassung gesucht wird. Doch wenn die Gemeinde auf diese Weise der Welt zu dienen meint, gibt sie ausgerechnet das auf, was dieser Welt dient.“ (42, zu Mt 5,13-16)

Folgt Slenczka mit seiner Auslegung der Bergpredigt dem Duktus des biblischen Textes, so legt er für sein Andachtsbuch „Bleiben in der Wahrheit“ aus dem Jahr 2015¹⁰² die neutestamentliche Trias von Glauben, Liebe und Hoffnung nach 1Kor 13,9-13 zugrunde (21). Auch hier bietet der Autor zu Beginn eine praktische Anleitung zum Gebrauch der Heiligen Schrift für ein geistlich geprägtes Andachts- und Gebetsleben (9ff). Auch hier verortet er sich selbst und seine Leser ausdrücklich im kirchlichen Kontext, wenn er schreibt: „*Katechismus und Gesangbuch erschließen uns das Wort Gottes für unser Leben. Deshalb sollte man in ständiger und betender Wiederholung die Katechismusstücke auswendig lernen, wobei man bald merken wird, wie sie zur Begegnung mit Gott dienen und als Licht auf unserem Lebensweg.*“ (15)

Der Schwerpunkt liegt dann zunächst auf dem Glauben mit den drei Artikeln. Für den ersten Glaubensartikel von der Schöpfung bietet Slenczka vier Andachten,¹⁰³ für den zweiten Artikel von der Erlösung 19¹⁰⁴ und für den

¹⁰² R.S., Bleiben in der Wahrheit. Einweisung und Anleitung zum Leben aus dem Glauben an Jesus Christus. Für Andacht und Lehre, Neuendettelsau 2015. Der Band enthält am Ende vier Beiträge („Der lebendige Gott und die politische Religion“, 223ff; „Eine bedrängende Frage: ‚Was die Kirche sei‘“, 265ff; „O komm, du Geist der Wahrheit“, 273ff; „Die Heilige Schrift – Das Wort des Dreieinigen Gottes“, 293ff), die der Form und der Sache nach die in „Neues und Altes“ gesammelten Texte fortsetzen und gewissermaßen zum Abschluss bringen.

¹⁰³ Zum Glauben an Gott, den Schöpfer, werden folgende Texte ausgelegt: 1Kön 8,27 in Verbindung mit Ps 139 und Hiob 42,1-6, 1Mose 1,31 in Verbindung mit Neh 9,6 und Pred 3,11, 2Makk 7,32 in Verbindung mit Ps 103 und 1Mose 3 (zur Sünde), Ps 31,16 in Verbindung mit Ps 92,1-9 und Ps 90,1-5 (als „Betrachtung zur Zeit“).

¹⁰⁴ Zum zweiten Artikel bietet Slenczka Andachten über Apg 4,12 in Verbindung mit Joh 14,5-11, Hebr 13,8 in Verbindung mit Mt 28,16-20, Phil 1,21 in Verbindung mit Mk 16,16, 1Tim 1,5 in Verbindung mit Ps 51,12-14 und Eph 3,14-21, Röm 6,23 in Verbindung mit Röm 7,18-23, Joh 1,1-18 in Verbindung mit Kol 1,15-21, Lk 2,1-21 in Verbindung mit Mt 1,18-24, Mt 4,1-11 in Verbindung mit Hebr 4,14-16, Mk 1,15 in Verbindung mit Lk 4,16-24, Mk 4,10-21, Mk 2,14 in Verbindung mit Lk 5,11, Joh 4,48, Lk 11,1, Joh 18,36 in Verbindung mit Mk 1,14f, Joh 19,18 in Verbindung mit Lk 10,21-24 und 1Kor 1,18-25, die „sieben Worte Jesu vom Kreuz für uns“ (117ff), Offb 1,18 in Verbindung mit Sir 21,11-14 und 1Petr 3,18-22 zur Höllenfahrt Christi, Apg 1,11 in Verbindung mit Röm 10,6-16 zur Himmelfahrt Christi, Phil 2,9-11 in Verbindung mit Offb 22,10-20 zur Wiederkunft Christi.

dritten Artikel von der Heiligung sieben.¹⁰⁵ Vorangestellt ist dabei jedes Mal die Erklärung Martin Luthers zu den Glaubensartikeln aus dem Kleinen Katechismus (29, 49, 133), ergänzt um Zitate von weiteren Kirchenvätern wie Augustinus, Thomas a Kempis, Bonhoeffer, Beda Venerabilis, 1 Clemensbrief, Kyrill von Jerusalem, Augustinus, Ignatius von Loyola, zahlreichen Liedstrophen, Gebeten Luthers aus der Sammlung von Frieder Schulz¹⁰⁶ oder weiteren Katechismusstücken. Wie das Gesetz in Jesu Verkündigung zum Beichtspiegel wird (169), in der Liebe Jesu seine Erfüllung findet, wie dessen Liebe wiederum zum Wurzelgrund der Gottes- und Nächstenliebe der Seinen wird und auf der Grundlage biblischer Texte eingeübt wird, steht dann im Blickpunkt. Dass Gottes Wort und Gottes Sohn auch zur ehelichen Liebe Verbindliches zu sagen haben, wird dabei nicht schamhaft verschwiegen.

So heißt es in Anknüpfung an Mt 19,3-10 und Eph 5,28-33: „Aus dem Wort Gottes fällt Licht auf die Gemeinschaft von Mann und Frau, wie sie Gott ursprünglich geschaffen hat und wie er sie durch sein schützendes Gebot und seine segnende Verheißung gegen allen Missbrauch schützen will. Da ist die überraschende Freude, wie sich die beiden begegnen, die von Gott voneinander und füreinander geschaffen sind (1. Mose 2, 23). Es ist Gott selbst, der dem Mann die von ihm geschaffene Frau zuführt. So hat das ‚erkennen‘, das später 1. Mose 4, 1 auf die Zeugung bezogen ist, seinen tiefen und ursprünglichen Sinn: Durch Gott sind wir zusammengeführt und füreinander bestimmt. Dieses Geschehen begründet die Ehe. Aus diesem Grund ist nach der eindeutigen Weisung des Wortes Gottes außerehelicher Geschlechtsverkehr gegen Gottes Ordnung (1 Kor 6, 13. 18) [...]“ (183) Wenn man im Anschluss an das biblische Zeugnis ernstnimmt, dass die christliche Ehe nach Eph 5 in „dem Geheimnis, dem Mysterium oder sacramentum der Verbindung von Christus und Gemeinde im Leib Christi [...] vorgebildet“ ist, erkennt man die Tragweite dieser Fragestellung auch für die Frage, ob auf unseren individuellen Lebenswegen wie auf unseren Kirchen und Gemeinden Gottes Segen liegt oder wir uns womöglich längst dort aufhalten, wo dieser Segen nach klarer Auskunft des biblischen Wortes nicht hinreicht.

Im Anschluss an die eindrückliche Andacht zur ehelichen Liebe folgt die Betrachtung über die Gemeinschaft der Heiligen nach Apg 2,42, auch hier eingeleitet durch ein Luthergebet (185ff), dann eine Betrachtung über die „Weltverantwortung der christlichen Gemeinde“ im Anschluss an Mt 5,13-16 (189ff) sowie eine Betrachtung über das Ertragen von Verfolgung um des Glaubens willen als Konsequenz der Liebe zu Christus im Anschluss an 2Tim 3,12 (193ff).

¹⁰⁵ Hier verbindet der Autor die Auslegung von Mk 9,24 mit Mt 14,22-33 (zum „Lob des Kleinglaubens“ im Anschluss an Peter Brunner), Lk 11,13 mit 2Kor 3,1-18, Kol 1,18f mit Mt 16,15-20 und Apg 20,27-30, Apg 2,42 mit Mt 23,8-15, Lk 18,13 mit Jes 1,13-20 und 1Joh 1,8-2,6, 1Kor 15,20 mit Ps 90 und Hi 19,25-27, Pred 3,11 mit Phil 3,20f und 1Kor 13,12f.

¹⁰⁶ Frieder Schulz, Die Gebete Luthers, Gütersloh 1976.

Dem Thema „Hoffnung“ sind schließlich Betrachtungen über das Jüngste Gericht im Anschluss an 2Kor 5,10 (198ff), über die selige Schau Gottes in der Ewigkeit im Anschluss an Offb 21 (201ff) sowie über die Vereinigung der Gläubigen mit der Heiligen Dreifaltigkeit in Ewigkeit („Aufgehoben in dem Dreieinigen Gott“, 204ff) gewidmet. Den Abschluss bildet noch einmal ein dann noch in eigene Gebetsworte gefasstes Lutherwort aus einer Predigt des Reformators zur Sintflutgeschichte: „... wenn die Stunde kommt, dass man sterben muss und den Tod vor Augen hat und schreckt uns mit seinem Blick Teufels Hinterlist und Gottes Zorn, dass du nicht denkst, du müsstest untergehen ... Da musst du die Augen und alle Sinne zutuen, nichts wissen und hören wollen, denn was Gottes Wort sagt; nicht achten, was du fühlst, oder je dasselbe überwinden. Das Wort ergreife und lass dir's nicht nehmen, indem du sagst: Hier bin ich in Todesnot und Angst. Ich weiß aber, dass ich getauft bin und mir Gott das und das verheißen hat. Rücke ihm also sein Wort auf, so sehr und so stark der Tod hereinbricht ...“ (207)

Slenczkas Andachten leisten eben dies, dass sie Gottes Wort heilsam und tröstlich dem durch die Nöte in dieser Welt und den Ausblick aufs Endgericht angefochtenen Sünder aufschließen, indem sie mit hineinnehmen in die geistgewirkte Selbstausslegung der Heiligen Schrift, in der eine Stimme des Kanons der anderen zuruft, diese beleuchtet und in ihren Wirkungen *verstärkt*.¹⁰⁷ Es ist eine unter Theologen weitgehend in Vergessenheit geratene Weise des Umgangs mit der Heiligen Schrift, die man auch bei dem von Slenczka hochgeschätzten Dietrich Bonhoeffer lernen kann, der in seinem Buch „Gemeinsames Leben“ schreibt: „Erst in der Unendlichkeit ihrer inneren Beziehungen, in dem Zusammenhang von Altem und Neuem Testament, von Verheißung und Erfüllung, von Opfer und Gesetz, von Gesetz und Evangelium, von Kreuz und Auferstehung, von Glauben und Gehorchen, von Haben und Hoffen wird das volle Zeugnis von Jesus Christus, dem Herrn, vernehmlich.“¹⁰⁸

¹⁰⁷ Siehe für den „Glaubensteil“ oben die Fußnoten 103-105.

¹⁰⁸ Dietrich Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, München 1939ff, aus dem Kapitel: „Der gemeinsame Tag“ (die Seitenzahlen schwanken in den verschiedenen Auflagen). Dazu gehört im Übrigen auch die Hochschätzung des „Schriftbeweises“, die Slenczka ebenfalls mit Bonhoeffer teilt. Vgl. ebd.: „Nur aus der heiligen Schrift lernen wir unsere eigene Geschichte kennen. Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist der Gott und Vater Jesu Christi und unser Gott. Wir müssen die heilige Schrift erst wieder kennen lernen wie die Reformatoren, wie unsere Väter sie kannten. Wir dürfen die Zeit und die Arbeit dafür nicht scheuen. Wir müssen die Schrift kennen lernen zu allererst um unseres Heiles willen. Aber es gibt daneben genug gewichtige Gründe, um uns diese Forderung ganz dringlich zu machen. Wie sollen wir z. B. in unserm persönlichen und kirchlichen Handeln jemals Gewißheit und Zuversicht erlangen, wenn wir nicht auf festem Schriftgrund stehen? Nicht unser Herz entscheidet über unsern Weg, sondern Gottes Wort. Wer aber weiß heute noch etwa rechtes über die Notwendigkeit des Schriftbeweises? Wie oft hören wir zur Begründung wichtigster Entscheidungen ungezählte Argumente ‚aus dem Leben‘, aus der ‚Erfahrung‘, aber der Schriftbeweis bleibt aus, und gerade er würde vielleicht in genau entgegengesetzter Richtung weisen? Daß freilich der den Schriftbeweis in Mißkredit zu bringen versuchen wird, der selbst die Schrift nicht ernstlich liest, kennt und

5.4 Die Vorbereitung auf die Ewigkeit

Noch ausführlicher als in seinem Andachtsbuch hat Slenczka sich in seiner Publikation aus dem Jahr 2008 mit dem Titel „Ziel und Ende“ der christlichen Hoffnung bzw. der Lehre von den letzten Dingen zugewandt.¹⁰⁹ Gerade weil diese „Lehre von den letzten Dingen“, die Eschatologie, wie Slenczka wiederholt betont, im Studium meist zu kurz kommt und das Lebensende manches großen Dogmatikers in der Geschichte dem Abschluss seiner Dogmatik zuvor gekommen ist und damit die Behandlung der Eschatologie verhindert hat, ist dieses Buch hoch willkommen. Der Autor weiß allerdings um die Vorbehalte, mit denen sich viele gegen eine ernsthafte Beschäftigung mit der biblischen Endzeitverkündigung immunisieren: „Der Vorwurf der Weltflucht und Verantwortunglosigkeit drängt sich rasch auf.“ (14)

Selten wird dabei reflektiert, so Slenczka, dass die in Geschichte und Gegenwart immer wieder zu beobachtende und zumindest hinsichtlich bestimmter historischer Verirrungen auch heftig beklagte Begeisterungsfähigkeit vieler Christen für ideologische Erlösungslehren und politische Messiasse auch darin begründet sein könnte, dass die Christenheit weithin aufgehört hat, mit der bevorstehenden Wiederkunft Jesu Christi und dem Jüngsten Gericht zu rechnen. Wo das passiert, ist die Folge – das ist ein *ceterum censeo*, das sich durch viele Veröffentlichungen des Autors zieht – die Bourgeoisierung oder Verbürgerlichung der Kirche, ihre Selbstausslieferung an die jeweils zeitgenössischen Ideologien.

Denn die Welt um uns herum verstummt „bei dem Thema Zukunft, Endzeit, Weltuntergang, Jenseits und Leben nach dem Tod keineswegs“, sondern gibt sich „redselig und umtriebiger“ (14). Aberglaube, Unglaube und Irrglaube haben keine Scheu, sich öffentlich zu bekennen, und äußern sich reichlich zu den „letzten Dingen“. „Dogmatisch“ ist daher in ihren Endzeitvorstellungen keineswegs nur die an ihrem Glaubensbekenntnis festhaltende Kirche. Endzeitfragen sind auch nicht mit Hinweis auf das sogenannte hermeneutische Problem als „Verstehensfragen“ zu bagatellisieren. Denn was für wen „verstehbar“ bzw. nachvollziehbar ist, das hängt davon ab, *von welchen* Dogmen und Prinzipien man sich leiten lässt (16f).

Nachvollziehbar aber wird die christliche Endzeiterwartung erst dann, wenn begriffen wird, dass es hier nicht um einen entwicklungsgeschichtlichen,

durchforscht, ist nicht zu verwundern. Wer aber nicht lernen will, selbständig mit der Schrift umzugehen, der ist kein evangelischer Christ. Weiter wäre zu fragen: wie sollten wir einem christlichen Bruder in seiner Not und Anfechtung zurechthelfen, wenn nicht mit Gottes eigenem Wort? Alle unsere Worte versagen schnell. Wer aber als ein „guter Hausvater aus seinem Schatze Altes und Neues hervorträgt“ (Mt. 13,52), wer aus der Fülle des Wortes Gottes, aus dem Reichtum der Weisungen, Ermahnungen, Tröstungen der Schrift heraus sprechen kann, der wird durch Gottes Wort Teufel austreiben und den Brüdern helfen können.“

¹⁰⁹ R.S., Ziel und Ende. Einweisung in die christliche Endzeiterwartung: „Der Herr ist nahe“, Neudettelsau 2008. Vgl. meine Rezension in: Lutherische Beiträge 14, 2009, S. 254-259.

innerweltlichen „Fortschritt“ geht (mit der „Neuzeit“ oder der „Moderne“ als Krone des „Verstehens“), sondern um das Bestehen der Menschen (auch der Theologen) im Gericht Gottes. Solches Bestehen im göttlichen Gericht entzieht sich freilich jeglicher menschlichen Machbarkeit und Planbarkeit und ist schon von daher inkompatibel mit weltlichen Ideologien jeder Art. Ein echter Dialog mit der Vielfalt alternativer Endzeitlehren ist daher nur dann möglich, wenn die Theologie Rechenschaft über ihre Grundlagen und Kriterien gibt, wie es der Verfasser in vorbildlicher Weise tut.

So benennt Slenczka zu Beginn die Selbstoffenbarung des dreieinigen Gottes in der Heiligen Schrift und das in der Taufe am Menschen sich vollziehende Heilshandeln dieses Gottes als Erkenntnisgrundlage christlicher Endzeiterwartung. Schon dieses unlösliche Miteinander von Schrift und Taufe zeigt, dass es entgegen den immer wieder gegen das Schriftprinzip vorgebrachten Vorbehalten nicht um abstrakte „Theorien“ geht, die wir Menschen „umzusetzen“ hätten (solches Denken lässt sich umgekehrt gerade dort beobachten, wo man das Schriftprinzip neuzeitlich „transformiert“), sondern um die Wahrnehmung des in der biblischen Heilsgeschichte überlieferten und in der Taufe erfahrbaren Heilshandelns Gottes, das der Kirche geschenkt und der Theologie daher vorgegeben ist. Von Anfang an bringt Slenczka in seinen Erwägungen die verwandelnde Kraft der Schrift in Anschlag, betont mithin also die Wirksamkeit der Schrift (*efficacia scripturae*). Wer mit dieser rechnet, weiß allerdings auch mit Luther:

„Wer die Heiligen Schriften nicht mit fester Überzeugung halten kann, der soll lieber die Finger davon lassen. Es ist jedenfalls sicherer, sie mit den Laien nicht zu kennen als sie für ungewiss zu halten. Es ist unglaublich, welche Qualen der Teufel damit einem Sterbenden bereitet, wenn man sie für zweifelhaft hält. Mir scheint, dass die Sophisten (Schultheologen) vom Teufel genau dazu angeregt sind, dass sie die Schriften mit ihren Wortspielereien ungewiss machen.“ (28)

Wer aber mit Luther die Schriftwirkung und die Taufwirklichkeit ernstnimmt, der ist in der Lage, gegenüber den vielfältigen Varianten gnostischer Vermischung von Gott und Welt einerseits den Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf einzuüben, andererseits den Gottesdienst als den Raum und die Zeit wahrzunehmen, woran Gott selber sich in Christus für seine heilsame Selbsterschließung gebunden hat. Rechte Theologie hat ihre spezifische Wahrnehmung von Welt, Mensch und Geschichte, weil sie diese von Wort und Handeln des dreieinigen Gottes her sehen lehrt. Eine solche Theologie erweist sich darin als eminent „praktisch“, als sie den Menschen über die engen Horizonte seiner Welt und seiner Vernunft hinaus in die Freiheit der Kinder Gottes und so in Christus zur „Schau“ (griechisch: *Theoria*) Gottes führt. Genau das aber ist das Ziel dieser zutiefst seelsorglichen und tiefgründigen „Einweisung in die christliche Endzeiterwartung“.

Nach dem Vorbild großer Theologen der Kirchengeschichte, einschließlich Luthers und des wiederholt herangezogenen Johann Gerhard, verbindet Slenczka argumentierende Glaubenserkenntnis mit der Einübung in die betrachtende Glaubenserfahrung. Argumentierende Reflexion und meditative Betrachtung ergießen sich dabei wie zwei Arme eines Stromes aus der intensiven Besinnung biblischer Endzeittexte, allen voran des großen Auferstehungskapitels in 1Kor. 15.

Die Struktur des Buches bringt es mit sich, dass sich die einzelnen Kapitel auch je für sich lesen bzw. je nach Charakter meditieren lassen. Insbesondere die in erster Linie für Fachtheologen gedachte Literaturschau zur „Eschatologie“ in Kapitel II. lässt sich problemlos überspringen. Hier setzt Slenczka sich mit eschatologischen Entwürfen des 20. Jahrhunderts auseinander (S. Hjelde, U. Asendorf, P. Brunner, P. Althaus, W. Kreck, J. Moltmann, H. Schwarz, F. Beißer, G. Sauter, F.-W. Marquardt). Zustimmung findet insbesondere der leistungswerte Beitrag von Friedrich Beißer (1934-2019) zum „Handbuch Systematische Theologie“ (HST) unter dem Titel: „*Hoffnung und Vollendung*“.¹¹⁰ Mit den Arbeiten von Jacob Taube und Micha Brumlik nimmt Slenczka Forschungsergebnisse jüdischer Geisteswissenschaftler auf.

Ausgehend vom biblischen Zeugnis führt der Verfasser in Kapitel III. das immer wieder umstrittene Verhältnis von Auferstehung der Toten und Unsterblichkeit der Seele einer umsichtigen Lösung zu und erläutert die Folgen für die christliche Seelsorge bei der Sterbebegleitung. Dies wird dann zunächst argumentativ ausgelotet in kritischer Auseinandersetzung mit der multireligiösen Vielfalt, die in diesen Zusammenhängen begegnet und bis hinein in die kirchliche Sterbebegleitung wirksam ist. Slenczka schöpft in seiner Auseinandersetzung mit Esoterik, Spiritismus, Okkultismus, Schamanentum und Reinkarnationslehre aus seinen Erfahrungen als langjähriges Kuratoriumsmitglied der „Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen“ (EZW).

Es folgt ein ebenso wichtiger meditativer Teil zur christlichen Sterbepreparation, der bei einer Besinnung auf 1Kor 15,35-49 einsetzt und zahlreiche Texte aus der kirchlichen Tradition z. T. kommentiert zum Abdruck bringt. Kriterium ist dabei die seelsorgliche Kraft der Texte, die darin besteht, dass sie dem Sterbenden gegen die dem menschlichen Herzen entsteigenden Schreckensbilder des Todes das tröstliche Sterben und Auferstehen Jesu Christi vor Augen malen und ins Herz predigen. Neben den sieben Worten Jesu am Kreuz und dem Jesus- oder Herzensgebet sowie dem „*In paradisum*“ aus dem *Rituale Romanum* zitiert und meditiert Slenczka Texte von Beda Venerabilis, von Anselm, Luther, Melancthon, Veit Dietrich, Paul Gerhardt, Wilhelm Löhe u. a. m. Es schließen sich an Erwägungen des Autors selber über Grabgeleit,

¹¹⁰ Gütersloh 1993 (HST 15).

Grabpflege, Verkündigung am Grabe und Totengedächtnis, die immer wieder virulente praktische Probleme aufnehmen.

Von heute nur selten anzutreffender theologischer Prägnanz sind Slenczkas Überlegungen über das Thema „Ewigkeit und Zeit“. Die Wahrnehmung der verschiedenen philosophischen Zeit-Anschauungen von Platon über Aristoteles, Plotin, Augustin bis hin zu Kant lehrt zunächst einmal, dass „Zeit“ in keiner Weise „dogmatisiert“ werden darf. Die unterschiedlichen innerweltlichen und philosophischen Bemühungen, Zeit zu messen und zu bewältigen, werden keineswegs überflüssig, wohl aber relativiert, wenn deutlich ist, dass unsere Zeitwahrnehmung geprägt ist durch unsere Geschöpflichkeit und das Gefallen-sein der Schöpfung. Biblisch gesehen ist es Gottes Wort und Handeln, welches die Zeit prägt und erschließt. Auch wenn die Heilige Schrift z. B. im Schöpfungsbericht in Gen 1 die Sprache *geozentrischer* Zeitmessung in den Dienst der Offenbarung stellt, so tut sie das doch zugleich so, dass die *Zeitanschauung theozentrisch* durchbrochen bzw. überboten wird. Mit anderen Worten – und von Slenczka in Anlehnung an eine Lutherpredigt zu Gen 1 entfaltet: Wer die Sechs-Tage-Schöpfung geozentrisch versteht, stellt Geschaffenes (die geozentrische Zeit) über Gott. „Wer den Text [...] genauer ansieht, wird feststellen, dass es sich nicht um eine Schöpfung innerhalb einer Frist von sechs Tagen mit 24 Stunden handelt, sondern darum, dass mit dem Werk des Schöpfers sechs bzw. sieben Tage werden. D. h. indem Gott durch sein Wort schafft, wird auch die Zeit geschaffen; Gott schafft nicht in der Zeit, sondern er schafft die Zeit.“ (355)

Ähnliches gilt dann auch für die Wahrnehmung der Endzeit. Gerade das gottesdienstliche Geschehen erweist dabei, dass kraft der Menschwerdung des ewigen Wortes jede Gegenwart zum Resonanzraum der Ewigkeit werden kann, wenn die Zeit als Gottes Gabe empfangen und erlebt wird. In einem Exkurs setzt sich Slenczka mit Irrlehren auseinander, die sich aus dem „geozentrischen“ Zeitverständnis in der Theologie ergeben. Dazu gehören nicht nur die arianische Christologie und das sogenannte Extra-Calvinisticum, worin jeweils Christus bzw. seine menschliche Natur unbiblisch den Prinzipien des geozentrischen Zeit- und Weltverständnisses unterworfen werden. Dazu gehört genauso die Axiomatisierung der Zeit in der modernen protestantischen Hermeneutik, die die Geschichtsbedingtheit zur theologischen Norm erhebt, was, wie Slenczka am Beispiel von Hirsch und Tillich überzeugend nachweist, politisch völlig entgegengesetzte Folgen haben kann.

Gerade um den Glaubensartikel von der Wiederkunft Christi, den Slenczka im nächsten Kapitel thematisiert, ranken sich besonders viele Irrlehren, die alle darin ihren Grund haben, dass sie das theozentrische Zeitverständnis der biblischen Offenbarung nicht wahrnehmen. Ausführlich setzt sich Slenczka in diesem Zusammenhang mit dem in der protestantischen Exegese tief verinnerlichten Dogma der „Parusieverzögerung“ auseinander. „Das Axiom der

Parusieverzögerung ist kein Produkt kritischer Erkenntnis im Fortschritt der Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern es betrifft einen Dogmengegensatz mit der Entscheidung, ob wir die Zeit aus der Ewigkeit Gottes und seines Wortes oder Gottes Wort aus der Erfahrung unserer Zeit in unserem Sonnensystem beurteilen; ob wir die Wiederkunft des Herrn nach seinem Wort erwarten und uns darauf vorbereiten oder ob wir uns an Forderungen und Bedürfnisse der Welt verlieren; ob wir uns nach dem Wort Gottes richten, von dem wir gerichtet werden, oder ob wir über das Gebot Gottes richten (Jak 4,10).“ (410)

Auch unterschiedliche Varianten des Chiliasmus und des Utopismus haben ihre Wurzel in einer verfehlten Zeitwahrnehmung, wodurch die biblischen Aussagen über die Zukunft innerweltlich eingeholt und so gleichsam ideologisiert, das heißt, mit menschlichen Vorstellungen und Träumen identifiziert werden. Wo dies jeweils hinführt, kann man auf interessante Weise bei Schriftstellern wie Joseph Roth oder bei Philosophen wie Popper und Bulgakov nachlesen, auf die Slenczka eingeht. Diesen Beobachtungen lässt Slenczka Erwägungen zum Antichristen und allgemein zum Thema Irrlehre folgen, deren Kennzeichen neutestamentlich in großer Klarheit vor Augen geführt werden.

Die Wiederkunft Christi geht einher mit dem Jüngsten Gericht, dem Slenczka das vorletzte Kapitel widmet. Diese nur scheinbar „selbstverständliche“ Wahrnehmung ist gerade hermeneutisch von großer Bedeutung, denn wer das Gericht am Ende ausblendet, der kann die ganze biblische Botschaft und insbesondere die Lehre von der Erlösung und Rechtfertigung überhaupt nicht verstehen. Dabei entsprechen auch hier Urzeit und Endzeit, A und O, einander, denn hier wie dort begegnet Gott in seinem scheidenden und ordnenden Handeln. Und das Gesetz, mit dem Gott die Schöpfungsordnungen schützt und erhält, ist und bleibt Maßstab für sein endzeitliches Gericht.

Die „Mission der Liebe“, die der Kirche aufgetragen ist, hat mithin nicht zum Ziel, das Gericht auszublenden und so gerade ausweglos in es hineinzuführen, sondern durch die klare Verkündigung von Gottes Gesetz und Evangelium aus dem Gericht zu retten. Auch wenn uns, wie Slenczka bereits im Abschnitt über die Sterbebegleitung betont, apodiktische Aussagen über ewiges Unheil einzelner Menschen verwehrt sind, ist es doch ebenso falsch und widerspricht es dem biblischen Zeugnis vom doppelten Ausgang des Endgerichts, wenn Theologen auf diese oder jene Weise eine „Allversöhnung“ lehren.

Ziel und Ende aber des Buches wie der Heilsgeschichte ist die Schau Gottes im himmlischen Jerusalem, die Slenczka im letzten Kapitel unter Hinzuziehung der vielfältigen biblischen Zeugnisse meditiert. Ja, die Meditation wird dabei selber zur „Schau“, verbindet sich doch in ihr die künftige Endzeiterfüllung mit der gegenwärtigen Endzeiterwartung in Gestalt des

gottesdienstlichen irdisch-himmlischen Hochzeitsmahls. Denn hier, im Gottesdienst, begegnet die Gemeinde Jesu schon jetzt ihrem wiederkommenden Herrn sakramental, auf dessen sichtbares Kommen sie noch wartet. Hier ist sie kraft der im Glauben empfangenen Absolution bereits „durch das Gericht hindurch“, das doch für die ganze Welt noch aussteht.

Anders als im Koran geht es bei der christlichen Endzeiterwartung nicht um die Steigerung irdischer Freuden, sondern um die sichtbare Vollendung der himmlischen Gaben, die uns als Angeld des Geistes im Glauben bereits gegeben sind. Entgegen schwärmerischen Bemühungen, den Jerusalemer Tempel wiederaufzubauen, ist daher gemäß der theozentrischen Zeitanschauung der geistgewirkten Heiligen Schrift festzuhalten, dass der Tempel Gottes dort ist, wo Christus Wohnung nimmt. So steht am Ende der „Einweisung in die christliche Endzeiterwartung“ der trinitarische Lobpreis und die Einladung zur Christusbegegnung im Gottesdienst, in dem sich in einer Verschränkung der Zeiten das Gericht bereits heilsam vollzieht und Gott für uns „alles in allem“ (1Kor 15,28) ist.

Christian Möller:

Beten im Gottesdienst *Über „Macht und Ohnmacht des Gebetes“¹*

Wo bleibt die Ohnmacht des Gebetes?

Nach Weihnachten bekam ich eine Kritik an der bisherigen Vorlesung über „Macht und Ohnmacht des Gebetes“ zu hören, die mir zu denken gab: Ich hätte viel von der Macht des Gebetes gesagt, aber wenig von der Ohnmacht². Das liege wahrscheinlich an meinem optimistischen Wesen, dass ich das Gute und Machtvolle immer stark zu machen versuche, aber das Schwache und Ohnmächtige eher ausblende.

An dieser Kritik ist etwas dran: Ich befinde mich in der Tat in einem permanenten Widerspruch zu einem Trend der Medienwelt, der sich in der Devise verdichtet: „Bad news are good news“! Ist gar von Kirche oder Gottesdienst die Rede, dann kenne ich schon die alte Leier: „Kirche ist out, da geht eh keiner mehr hin, die Austrittszahlen sind vernichtend, im Gottesdienst wird nur noch gesungen: Liebster Jesu, wir sind vier!“ Diese alte Leier hat sich schon in manchen Kirchengemeinden festgesetzt und hier zu einer Kirchendepression geführt: „Wir sind die Letzten, nach uns kommt eh keiner mehr.“ Leicht setzt sich diese Kirchendepression in einer Theologendepression fort: „Wir sitzen auf einem sinkenden Schiff und müssen sehen, wohin wir noch rechtzeitig abspringen können.“

Eine Gegenerfahrung

Gott sei Dank habe ich im ersten Semester meines Theologiestudiums eine heilsame Gegenerfahrung gemacht, die mich im Kern bis heute begleitet: Am Schwarzen Brett der Uni in Berlin fand ich das verlockende Angebot, zu einem spottbilligem Preis mit der Deutschen Friedensunion (DFU) 1959 eine Zugreise in die Sowjetunion zu machen: Stationen der Reise: Warschau, Minsk, Moskau, Leningrad. Für die DFU war das eine Werbereise, die in das sozialistische Reich des Friedens führt. Deshalb wurden wir bei unserer Ankunft auf dem Bahnhof in Moskau von einem sowjetischen Friedenskomitee mit der Parole begrüßt: „Früher hieß es `Neapel sehen und dann sterben`; heute dagegen heißt es: `Moskau sehen und dann leben im Sozialismus`“. Chrustschew

¹ Der hier in Aufsatzform abgedruckte Text ist Teil einer Vorlesungsreihe, die der emeritierte Heidelberger Praktische Theologe Prof. em. Dr. Christian Möller am 20.1.2023 an der Universität Heidelberg gehalten hat. Die Redaktion dankt ihm sehr für die Abdruckerlaubnis!

² Immerhin habe ich in der ersten Vorlesung ausführlich von der Ohnmacht des jammernden Betens im Unterschied zu der Macht der Klage gesprochen (Vgl. Ch. Blumhardt).

war damals 1. Generalsekretär der KPDSU. Ihm und seinem Militär war es gerade gelungen, ein amerikanisches Aufklärungsflugzeug abzuschießen, das in 10000 m Höhe über die Sowjetunion flog und dieses Riesenreich fotografierte. Die Trümmer der U2 wurden triumphal im Luschniki-Park von Moskau öffentlich gezeigt.

Die gleichen triumphalen Töne schlug Chruschtschew auch gegenüber der Orthodoxen Kirche an: Sie sei am Aussterben; nur ein paar alte Frauen seien noch in den Kirchen zu sehen. Als ich so eine Orthodoxe Kirche in Moskau besuchen konnte, waren es tatsächlich nur vier oder fünf alte Frauen, die ich dort verstreut in der Kirche betend antraf. Dann kam auch ein Priester hinter der Ikonenwand hervor, und ich konnte ihn mit Hilfe einer Dolmetscherin fragen, wie viele Menschen denn am Sonntag beim Gottesdienst dabei seien. „Ach, es seien nicht viele, manchmal gar keiner“. Wie er das aushalte? „Es sind ja die Heiligen an der Ikonostase da“, meinte der Priester, und die Cherubim und Seraphim im Himmel feierten die göttliche Liturgie auch mit. Eigentlich sei die Kirche schon voll, aber „wir freuen uns natürlich über jeden irdischen Menschen, der noch dazu kommt“. Entscheidend aber sei, dass die Orthodoxe Kirche ihre göttliche Liturgie von Ewigkeit zu Ewigkeit feiere. Demgegenüber sei der Kommunismus nur eine vorübergehende Erscheinung.

Wie recht er hatte, konnte ich damals, im Jahr 1959, noch nicht ahnen, aber mir ging dieser Satz nicht mehr aus dem Kopf: „Die Orthodoxe Kirche feiert die göttliche Liturgie von Ewigkeit zu Ewigkeit“. Was für ein langer Atem ist in diesem Satz enthalten! Wie widerstandsfähig und ausdauerhaft macht er die Kirche und lässt sie Zeiterscheinungen überstehen! Da ist ein weiter Raum für Gebete da, vor allem für die Anbetung der göttlichen Majestät, aber auch viel Raum für die Bitten des Einzelnen, der in einer Orthodoxen Kirche meist eine Kerze anzündet, wenn er an bestimmte Menschen denkt und für sie betet. Überhaupt hat mir die Sinnlichkeit der göttlichen Liturgie imponiert, wenn ich sie irgendwo einmal mitfeiern konnte. Kinder haben in diesem Gottesdienst viel zu sehen, zu riechen, zu schmecken, zu betasten. Deshalb war es in der Zeit der Sowjetunion auch verboten, Kinder und Jugendliche bis zum 18. Lebensjahr mit in die Liturgie zu nehmen, weil so ein Gottesdienst die Seele von jungen Menschen tief prägt, sie für ihr Leben lang formt. Das wussten die Kommissare des Atheismus sehr wohl. Deshalb achteten sie auf das Gottesdienstverbot für junge Menschen.

Gottesdienst als Angebot für die Menschen

Diese Gegenerfahrung mit einem „Gottesdienst von Ewigkeit zu Ewigkeit“ vergaß ich zwar nicht mehr, aber sie trat im Laufe meines Theologiestudiums und in der Zeit meiner ersten Pfarramtjahre in Nordhessen mehr und mehr in den Hintergrund. Ich folgte mit vielen anderen Protestanten einem Trend der

68er Jahre. Dieser Trend verdichtete sich in den Fragen: Was nützt uns der Gottesdienst? Was bringt er den Menschen? Fühlen sie sich angesprochen? Machen sie vom Angebot des Gottesdienstes gern Gebrauch?

Ich lernte anfängerhaft Gitarre, die ich auch in den Gottesdienst mitnahm, um mit den Konfirmanden zu singen: „Wenn das rote Meer grüne Welle hat, dann ziehen wir heim“. Den Konfirmanden gefiel das, aber nach der Konfirmation kamen sie nicht mehr, sondern ließen mich mit der Gitarre im Gottesdienst allein. So probierte ich es mit Diskussionsgottesdiensten, um die Erwachsenen und Intellektuellen anzusprechen, die davon eine Weile lang angetan waren, während die Alten wegblieben. Sie hatten keine Lust zum Diskutieren und waren darin auch nicht geübt. Also probierte ich es mit einer Gottesdienstreihe unter dem Titel „Gottesdienst, wie er früher war“; wir feierten nach der Ordnung der Altpreußischen Union, sangen Lieder und Responsorien, wie es sie früher gab, und die Alten waren begeistert, aber die Erwachsenen und Intellektuellen blieben nun weg, von den Konfirmierten ganz zu schweigen.

So ging es Jahr um Jahr mit immer neuen Zielgruppengottesdiensten weiter, auch in der Zeit meiner Lehrtätigkeit an der Kirchlichen Hochschule³ während der 70er und 80er Jahren: Ich lehrte die Studierenden, wie man zeitgemäß und modern Gottesdienst feiern kann. Es gab nichts, was nicht im Gottesdienst vorkommen durfte: moderne Lieder (natürlich waren das Gitarrenlieder), moderne Begrüßungen zum Gottesdienst („schön, dass Sie heute gekommen sind bei diesem kalten Wetter!“), es waren Kommunikationsformen, die beim Fernsehen abgeguckt waren, moderne Predigten im Stil von Fernsehspots. Das fand ich zeitgemäß, aktuell, dialogisch. Natürlich sollte ein bisschen biblischer Text auch noch dabei sein. Ach ja, Gebete mussten auch noch vorkommen, am Anfang ein Einführungsgebet („Herr, da sind wir vor dir“), am Schluss ein Fürbittengebet, das mit Anliegen der Zeit möglichst in verteilten Rollen vorgelesen wurde. Nur das Vaterunser blieb noch konventionell, aber der Segen wurde wieder mit Wünschen im Stil von irischen Segenswünschen gesprochen und vorher wurde gesungen: „Komm Herr, segne uns, dass wir uns nicht trennen“.

Evangelisches Gottesdienstbuch mit Strukturen

Diesem verbreiteten gottesdienstlichen Treiben, über das ich heute nur noch den Kopf schüttele, versuchte die liturgische Kommission der EKD in den 90er Jahren zumindest Grenzen in Gestalt von Strukturen für den evangelischen Gottesdienst zu setzen:

A Eröffnung und Anrufung (Musik zum Eingang, Lied, Psalm im Wechsel, Gebet mit Kyrie und ein Gnadenwort mit Gloria und das Tagesgebet)

³ Wuppertal.

B Verkündigung und Bekenntnis (Schriftlesung, Credo, Lied, Predigt und Lied nach der Predigt)

C Abendmahl (als Möglichkeit)

D Sendung und Segen (Fürbitten, Abkündigungen, Segen und Musik zum Ausgang)

Diese Struktur, die in vielfältigen Varianten⁴ zu Beginn des Gesangbuches stehen, wurde in einem vorzüglichen „Evangelischen Gottesdienstbuch“ im Jahr 2000 inhaltlich auf 700 Seiten für das ganze Kirchenjahr entfaltet und den Gemeinden mitsamt ihren Pfarrern und Pfarrerrinnen zum Gebrauch empfohlen. Gerade die Gebete wurden knapp, präzise und ansprechend in diesem EGB formuliert, so dass sie für das Beten der Einzelnen zur Orientierung auch im eigenen Heim dienen können.

Die Rückkehr der Beliebigkeit

Das war eine Zeit lang hilfreich und führte den ausufernden evangelischen Gottesdienst ein wenig wieder in seine ursprünglichen Bahnen zurück, zumindest für einige Jahre. Dann aber brachen die typisch protestantischen Einstellungen zum Gottesdienst wieder durch: Es muss vielfältiger sein, zeitgemäßer, lebendiger und ansprechender. Die „schönen Gottesdienste des Herrn“ wurden wieder mit Psalm 27 beschworen, die jede Gemeinde sich selbst nach ihrem Geschmack bereitet. Also wurde das EG, das gerade 15 Jahre alt war, durch „neue Lieder plus“ in der badischen Landeskirche ergänzt; das EGB verschwand weithin wieder aus dem Gebrauch; die Zettelwirtschaft mit selbstgemachten Texten begann wieder, weil der Geist der 60er bis 90er Jahre des letzten Jahrhunderts wieder in vielen evangelischen Kirchen auftauchte.

Was das für eine ganze Landeskirche wie etwa die „Evangelische Landeskirche der Pfalz“ zur Folge hat, beschreibt ein landeskirchlicher Pfarrer, der von Gemeinde zu Gemeinde zum Vertretungsdienst eingeladen wird, auf eine ebenso launige wie ironische Weise:

„Boshafte Bemerkungen eines Wanderpredigers“

„Ich kenne jetzt fast jede Ecke unserer schönen pfälzischen Kirche. Stadt, Land, Fluss mit Auto und zu Fuß. Anfangs bin ich noch im Blindflug unterwegs gewesen. D.h. Ich habe Termin, Ort und Uhrzeit gekannt – und dann bin ich am Sonntag ganz früh losgefahren und mit viel Glück und Gottes Hilfe angekommen, um dann immer wieder in letzter Minute zu erfahren, wie ich mich korrekt verhalten muss. Daraus habe ich bald meine Lehren gezogen und mir angewöhnt, grundsätzlich Tage vorher beim zuständigen

⁴ In der badischen Ausgabe des EG sind es 10 Varianten, die zu Beginn aufgeführt werden.

Pfarramt anzurufen und nachzufragen, wie denn der Gottesdienst vor Ort zu halten ist. Auf diese Frage bekam ich Jahr um Jahr die standardisierte Antwort: „Bei uns ist alles ganz normal!“ Übersetzt heißt das, wir machen unseren Gottesdienst so, wie wir ihn immer machen, nämlich eigenartig. Normal – diese Kategorie ist also nur der Tarnbegriff für ein völlig insulares Drehbuch, das zwei Kilometer weiter schon wieder ganz anders geschrieben wird.

Inzwischen weiß ich, dass jeder kleine Schritt im Ablauf zu besprechen ist. Manche Gottesdienste beginnen nämlich mit den Abkündigungen nach dem Orgelvorspiel und vor dem ersten Lied. Anderswo wird der Gastprediger an genau dieser Stelle begrüßt oder er stellt sich selber vor. Wann die Leute aufstehen und wann nicht, wie lange sie stehen bleiben und wenn ja wie viele, das werde ich in diesem Leben nicht mehr auf die Reihe kriegen. Ob Psalm oder biblisches Eingangswort, ob Psalm im Wechsel und wenn ja in welcher Art von Wechsel, ob am Ende mit gesungenem Gloria oder nicht. Wer macht von welchem Ort aus die Schrifillesung – und wird ein Glaubensbekenntnis gesprochen? Wann und wie gehen die Kinder überhaupt zum Kindergottesdienst? „Unser Pfarrer geht nicht auf die Kanzel, der will nahe bei den Leuten sein!“ Eine falsche Bewegung, und du bist als Außerirdischer entlarvt. Fürbittengebet auf der Kanzel oder am Altar? Muss ich den Knopf für die Vaterunsereglocke selber drücken? Ist die Bibel auf der Kanzel Dekoration oder verwendbar? Brauche ich ein Stühlchen, um von den Leuten gesehen zu werden? Wie geht die Tür zur Kanzeltreppe auf? Wie ist es mit den Abkündigungen bzw. Mitteilungen? Warum muß ich drei Din A4-Seiten vorlesen? Und warum sitzen da schwarz gekleidete Leute in der zweiten oder dritten Bank und ich habe keinen Namen von einem verstorbenen Menschen in den Händen? Wie kann ich verhindern, dass der Organist einfach weiter spielt, obwohl ich gar keine vier Strophen angegeben habe? Wie ist es zu erklären, dass ich nach dem Segen plötzlich mit dem Liedvers „Verleih uns Frieden gnädiglich“ überstimmt werde? Was mach ich bloß, wenn ich mich als einziger zum Orgelnachspiel wieder hinsetze, an der Tür aber bereits alle Leute verabschieden soll? – Nein, ich will jetzt nicht anfangen, das Ausmaß der Missverständnisse auszubreiten, die erst dann entstehen, wenn im Gottesdienst oder danach oder überhaupt auch noch das Heilige Abendmahl gefeiert wird. Ob mit Einzelkelch und/ oder Gemeinschaftskelch, mit rotem, weißen der gar keinem Wein.... Jetzt weiß ich natürlich schon auch, dass wir eine erneuerte Agende haben. Und die zu dem auch noch wunderbar gelungen. Man hätte also für einen verheißungsvollen Augenblick auch noch annehmen können, dies sei der Kairos, der rechte Zeitpunkt, um endlich die Normalitäten allerorten zu synchronisieren. Der Zeitpunkt wäre wirklich günstig gewesen. Aber er ist still und leise an uns vorüber gegangen...Pfälzer Protestanten eine Agende zu verordnen, das wäre geradezu ein Verstoß gegen die Menschenwürde. Wir sind gerne selbständig und wollen möglichst wenig agendarisch verordneten Gleichklang. Das Problem wür-

*de ja auch in einem einzigen Augenblick aus der Welt geschafft sein, wenn einfach alle Anderen unsere einzig sinnvolle Ordnung übernehmen würden*⁵.

Hier sind wir an eine der Quellen für die protestantische Ohnmacht des Gebetes gelangt: Es ist DIE BELIEBIGKEIT des Gottesdienstes, die sich natürlich auch auf die Haltung zum Gebet, dem öffentlichen wie dem privaten Beten, überträgt: Es geht so herum, es geht aber auch andersherum, wie hätten Sie es denn gern. „Hier stehe ich, ich kann auch anders!“ Mit dieser Haltung der Beliebigkeit bleibe ich an der Oberfläche. Ich dringe niemals in die Tiefe vor, weil ich ja nur ein Springer bin, der von einem happening zum anderen springt, sich auf EIN Gebet niemals wirklich einlässt und so den Geist eines Gebetsformulars niemals wirklich verinnerlicht.

Die „schönen Gottesdienste des HERRN“ (Psalm 27)

Wer sich für diese Haltung der Beliebigkeit und des Geschmacks auf die „schönen Gottesdienste des HERRN“ in Psalm 27 beruft, hat diesen Psalm noch niemals im Urtext gelesen und ist zudem auf Luthers freie Übersetzung dieses Psalms fixiert. Ich will diesen Psalm jetzt in seinem ganzen Zusammenhang vorlesen und ihn dann auslegen:

*Der HERR ist mein Licht und mein Heil,
Der HERR ist meines Lebens Kraft;
Vor wem sollte mir grauen?
Vor wem sollte ich mich fürchten?
Wenn die Übeltäter an mich wollen,
um mich zu verschlingen,,
meine Widersacher und meine Feinde
sollen sie selber straucheln und fallen.
Wenn sich auch ein Heer wider mich lagert,
so fürchtet sich dennoch mein Herz nicht;
wenn sich Krieg wider mich erhebt,
so verlasse ich mich auf IHN.*

*Eines bitte ich vom HERRN, das hätte ich gern;
dass ich im Hause des HERRN bleiben könne mein Leben lang,
zu schauen die schönen Gottesdienste des HERRN
und seinen Tempel zu betrachten.
Denn er deckt mich in seiner Hütte zur bösen Zeit,
er birgt mich im Schutz seines Zeltes*

⁵ Pfälzisches Pfarrerberblatt 10, 2021, 324ff.

*und erhöht mich auf einen Felsen.
Und nun erhebt sich mein Haupt
Über meine Feinde, die um mich her sind
Darum will ich Lob opfern in seinem Zelt,
ich will singen und Lob sagen dem HERRN.*

*HERR, höre meine Stimme, wenn ich rufe;
Sei mir gnädig und erhöre mich!
Mein Herz hält dir vor dein Wort:
„Ihr sollt mein Antlitz suchen.“
Darum suche ich auch, HERR, dein Antlitz.
Verbirg dein Antlitz nicht vor mir,
verstoße nicht im Zorn deinen Knecht!
Denn du bist meine Hilfe, verlaß mich nicht
Und tu deine Hand nicht von mir ab,
Gott, mein Heil!
Denn mein Vater und meine Mutter verlassen mich,
aber der HERR nimmt mich auf.*

*HERR, weise mir deinen Weg
und leite mich auf ebener Bahn
um meiner Feinde willen.
Gib mich nicht preis dem Willen meiner Feinde!
Denn es stehen falsche Zeugen wider mich auf
Und tun mir Unrecht ohne Scheu.
Ich glaube aber doch, dass ich sehen werde
Die Güte des HERRN im Lande der Lebendigen.
Harre des HERRN!
Sei getrost und unverzagt und harre des HERRN!*

Von den „schönen Gottesdiensten des HERRN“ ist hier die Rede. Ich dachte ursprünglich auch, dass da von ansprechenden, lebendigen Gottesdiensten die Rede sei, wo neue Lieder gesungen werden, ein neues Experiment ausprobiert werden kann, wo miteinander gegessen und getrunken wird, wo vielleicht ein Akkordeon, eine Gitarre oder eine Trompete gespielt wird, wo eine Band auftritt und alles so schön wie möglich ausgerichtet wird.

Doch meine Suche nach einem Gottesdienst für Feinschmecker und Erlebnishungrige findet in diesem Psalm kein Echo. Hier geht es um etwas viel, viel Elementareres. Es geht um einen Menschen, der nicht mehr weiß, wo sein Leben geborgen ist, und wo er noch eine Zuflucht findet: Er wird beschuldigt, böse Dinge getan zu haben; üble Nachrede wird gegen ihn erhoben. Doch er weiß von keiner Schuld. Er hat nichts Böses getan, aber er kann's nicht beweisen. Zu allem Übel stehen auch noch falsche Zeugen gegen ihn auf. Zu Hause

kann er sich auch nicht mehr sehen lassen, denn selbst Vater und Mutter haben sich von ihm distanziert. In der Nachbarschaft, ja im ganzen Dorf wird übel gegen ihn geredet. Er weiß nicht mehr wohin.

Wem so etwas auch nur annäherungsweise schon einmal passiert ist, der weiß: Das ist das Schlimmste, was Dir geschehen kann: Du wirst falscher Tatbestände wegen angeklagt und wirst ein Opfer von bösen Gerüchten – und kannst nichts dagegen tun. Da sieht dich die ganze Welt böse an, und du meinst, der Boden unter deinen Füßen gebe nach.

Nun gibt's nur noch EINEN, bei dem du Zuflucht findest: Es ist der HERR im Himmel, den du auf Erden anrufst, weil er genauer als alle Menschen Bescheid weiß. ER kennt dich. Er weiß, dass du unschuldig bist, auch wenn alles gegen dich zu sprechen scheint. Wenn in diesem Zusammenhang von „schönen Gottesdiensten des HERRN“ bei Luther die Rede ist, so geht es in Wahrheit, wie der hebräische Urtext sagt, „um die Schöne Gottes“, und das ist das freundliche, zugewandte, leuchtende Antlitz Gottes. Deshalb lesen wir auch eine kleine Fußnote in der Luther-Bibel an dieser Stelle zu Psalm 27,4: Es gehe in Wahrheit nicht um die „schönen Gottesdienste“, sondern um das Schauen der Freundlichkeit des HERRN.

Will sagen: Wenn dich alles in der Welt feindlich anschaut, wenn selbst Vater und Mutter dich verlassen, so hoffst du, dass doch wenigstens einer dich freundlich anschaut: Gott im Himmel. Sein Antlitz suchst du auf Erden, und deshalb kommst du in den Gottesdienst und hoffst sehnsüchtig, hier möchte ein Lichtstrahl dich treffen, so dass deine Seele sich aufhellt.

So beginnt denn auch der Psalm mit einem Befreiungsruf: *„Der HERR ist mein Licht und mein Heil!“* Und dann kann die Gegenfrage nur noch lauten: *„Vor wem sollte ich mich fürchten?“* Und noch so ein Befreiungsruf: *„Der Herr ist meines Lebens Kraft“*. Und wieder die aufatmende Gegenfrage: *„Vor wem sollte mir dann grauen?“* So befreit ruft und fragt einer, der Geborgenheit, Licht, des Lebens Kraft bei Gott gefunden hat, während er sonst verlassen und verloren scheint. Deshalb kommt er auch in den Gottesdienst. Alles scheint sonst gegen ihn zu sprechen. Nirgendwo wagt er aufzuschauen. Aber das Eine sucht er: Gottes Antlitz. *„Der HERR lasse sein Angesicht leuchten und sei dir gnädig; der Herr erhebe sein Angesicht auf dich und gebe dir Frieden“*. Ja, es gibt mehr Menschen, als wir ahnen, die nur um dieses Segens willen in den Gottesdienst kommen. Sie sagen: Heute hole ich mir den Segen ab. Menschen, die so sprechen, suchen das Antlitz Gottes, um zu IHM aufschauen und zu ihm rufen zu können. Sie halten sich, ob sie es wissen oder nicht, an das Wort unseres Psalms: *„Mein Herz hält dir vor dein Wort: Ihr sollt mein Antlitz suchen. Darum suche ich auch, Herr, dein Antlitz. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir, verstoße nicht in deinem Zorn deinen Knecht, denn du bist meine Hilfe. Verlass mich nicht!“*

Das ist elementares Beten: Schreien und Rufen zu Gott. Ist dir Gottes Antlitz verborgen, dann ermattet auch dein Beten und du murmelst nur noch kraftlos vor dich hin. Beten heißt aber: Gott beim Wort nehmen: *„Mein Herz*

hält dir vor dein Wort“.

Luther sagt es noch kräftiger: Beten heißt, Gott die Ohren reiben, ihn an seine Verheißungen erinnern, ihm regelrecht in den Ohren liegen. Das kannst du aber nur, wenn dir Gottes Angesicht hell und freundlich scheint. Dann weißt du dich geborgen in der „Schöne des HERRN“ und d.h. in der Freundlichkeit des HERRN. Du wirst nun alles daran setzen, solche Gottesdienste wieder und wieder aufzusuchen, weil du Schutz für dein Leben brauchst, Schutz manchmal sogar vor dir selbst, der du manchmal zu deinem größten Ankläger wirst. Die Freundlichkeit des Herrn nimmt dich sogar vor dir selbst in Schutz!

Jochen Klepper, der Dichter von so wunderbaren Liedern wie „Er weckt mich alle Morgen“⁶ und „Die Nacht ist vorgedrungen“ war mit einer Jüdin verheiratet. Aus Angst vor der bevorstehenden Deportation seiner Frau und ihrer Kinder nach Auschwitz erlebte er die Zeit des Nazi-Reiches als eine ihn feindselig anschauende Welt. Von allen Seiten wusste sich das Ehepaar Klepper angeklagt, wie auch der Beter unseres Psalms. Von Sonntag zu Sonntag suchten sie beide, Jochen Klepper und seine Frau, die Freundlichkeit des Herrn im Gottesdienst zu schauen. Wie schön war ein Gottesdienst für sie, wenn sie auf irgendeine Weise, durch ein Gebet, durch eine tröstliche Predigt oder durch ein Lied hindurch das Antlitz Gottes schauen konnten. Wie enttäuscht zogen sie nach Hause, wenn sie nirgendwo im Gottesdienst etwas von Gottes Freundlichkeit schauen konnten, sondern nur irgendwelchen Einfällen und Überraschungen von Menschen ausgesetzt waren. In seinem Tagebuch „Unter dem Schatten deiner Flügel“ gibt es den Seufzer, der nach einem Gottesdienstbesuch aufgeschrieben wurde: *„So sehr drängt sich in den Gottesdiensten das Menschliche hervor; so verschüttet ist das Göttliche, dass von Gottes Freundlichkeit nichts mehr zu schauen ist.“*

Das also nenne ich Ohnmacht des Gebetes, wenn die Gier nach ständig Neuem und die Sucht nach Abwechslungsreichtum dem Beten das Eine verstellen, auf das es beim Beten ankommt: Dass Dir Gottes Angesicht leuchtet und du ihm dein Elend ebenso wie dein Glück ins Angesicht sagen kannst. Wird dir aber Gottes Angesicht verstellt, so verstummt dein Beten, sowohl das gottesdienstliche wie das Beten im eigenen Kämmerlein, oder es wird zu einem Gejammer.

Zuflucht im aaronitischen Segen

Um noch ein konkretes Beispiel hinzuzufügen, wie das Bleiben beim Wortlaut des uralten und immer neuen aaronitischen Segens für einen schier verlorenen Menschen zur Rettung führen kann, sei folgender Bericht hinzugefügt:

„Nach dem Gottesdienst erscheint eine Frau in der Sakristei, um sich bei

⁶ Im ELKG² 694.

dem Pfarrer in bewegten Worten für den Trost zu bedanken, den sie in diesem Gottesdienst empfangen habe. Seit vielen Jahren sei sie in keiner Kirche mehr gewesen. Heute aber habe ihr die Verzweiflung bis zum Hals gestanden, und sie habe ständig mit Selbstmordgedanken kämpfen müssen. Da sei sie einfach dem Klang der Glocken gefolgt und habe die Kirche aufgesucht. Im Gottesdienst sei ihr zunächst alles fremd und ungewohnt gewesen. Auch von der Predigt habe sie leider wenig verstanden. Sie sei wohl viel zu sehr mit sich selbst beschäftigt gewesen. Schon habe sich ihrer ein tiefes Enttäuschungsgefühl bemächtigt. Doch dann habe sie den Pfarrer mit erhobenen Händen am Altar stehen sehen, und da seien Worte gefallen, die hätten sie wie ein Lichtblitz getroffen. Auf einmal sei ein ganz tiefer Friede in sie eingekehrt, das Gefühl, dass ihr eigentlich nichts passieren könne. Es sei ein Gefühl gewesen, wie sie es seit ihrer Kindheit nicht mehr erlebt habe. Sie bat den Pfarrer, ihr diese Worte, die er da mit erhobenen Armen gesprochen habe, aufzuschreiben. Es sei etwas mit einem „leuchtenden Angesicht“ gewesen und habe vom Frieden gehandelt. Wenn der Pfarrer ihr diese Worte, die sie so tief getroffen hätten, nun aufschreibe, könnte sie sie auswendig lernen. Mit ihren Schwierigkeiten könne sie sicher besser umgehen, wenn sie sich diese Worte jeweils ins Gedächtnis rufe.“⁷

Weil ein Liturg an einem 3000 Jahre alten Formular des aaronitischen Segens festhält, findet eine an ihren Depressionen schier ertrinkende Frau wieder Halt und bittet um Aufzeichnung dieses Formulars, damit sie es wie ein Mantra in ihr häusliches Beten und Meditieren mitnehmen und dort bitten kann: „Herr segne mich, HERR, behüte mich, HERR, lass dein Angesicht leuchten über mir und sei mir gnädig; Herr erhebe dein Angesicht auf mich und gib mir Frieden“(vgl. Psalm 67, 2-3). Da bekommt das Gebet innere Notwendigkeit. Es bekommt Vollmacht, und das ist das genaue Gegenteil von Ohnmacht, die sich aus beliebig wechselnden Segensformeln im Gottesdienst ergibt.

Die Geschwätzigkeit im Gottesdienst

Die andere Quelle für protestantische Ohnmacht des Gebetes ist die vom Gottesdienst in das eigene Kämmerlein überschwappende Geschwätzigkeit. Sie äußert sich vor allem in den Vorsprüchen und Regieanweisungen zu einzelnen Gebeten und Schriftlesungen, aber auch in Begrüßungen und Abkündigungen. Das Vorbild der Regieanweisungen lässt dann grüßen: „Ich begrüße Sie zum Gottesdienst. Wie schön, dass Sie in so großer Zahl gekommen sind, und das trotz des schönen Wetters draußen. Sie können sich aber auch hier drinnen wohlfühlen!“

Fulbert Steffensky macht die Geschwätzigkeit z.B. an der Einleitungsformel für die Evangeliumslesung im Gottesdienst deutlich: „*Das Evangelium des heutigen Sonntags steht geschrieben bei Lukas m 10. Kapitel*“. Diese Sonntag für Sonntag benutzte Formel hat einen Vorteil: sie stört nicht. Dies ist

⁷ Vgl. J. Scharfenberg, Einführung in die Pastoralpsychologie, Göttingen 1985, S. 61.

eine außerordentlich wichtige Frage bei der Überlegung unserer Gottesdienste: Was stört nicht? Ich nehme dagegen eine andere, sozusagen entformalisierte und explizite Einleitung: ‚Das Evangelium des heutigen Sonntags kennen Sie alle von Kindheit auf, die Geschichte vom Barmherzigen Samariter, die eine der schönen Grundgeschichten unserer Tradition ist. Ich darf Ihnen persönlich verraten, dass ich wegen dieser Geschichte Theologie studiert habe.‘ Was ist der Unterschied? Einmal ist diese Einleitung dreimal so lang. Wie kommt jemand dazu, mir meine Lebenszeit wegzunehmen durch unnützes Geschwätz? Zum anderen ist sie überflüssig. Eine der Grundregeln der Theaterarbeit von Peter Brook heißt: Frage dich, was du nicht tun oder sagen musst!‘⁸

Natürlich kann sich diese Geschwätzigkeit auch auf die Gebete und ihre Einleitung ausbreiten. In der Meinung, dass sich die Gemeinde im Gottesdienst nicht auskenne, heißt dann etwa vor dem Fürbittengebet: „Wir wollen nun miteinander und füreinander beten für die Notleidenden und alle, die auf unsere Fürbitten warten“. Und dann ergießt sich oft leider ein unstrukturierter Gebetsbrei über die Gemeinde mit so viel Worten, dass am Ende niemand mehr weiß, wofür eigentlich gebetet worden ist. Noch schlimmer wird es, wenn in den Fürbitten die Predigt wiederholt oder fortgesetzt wird, oder gar die Gemeinde auf dem Umweg des Gebetes ermahnt oder erinnert wird, meist mit der Wendung: „Lass uns doch...“. Nein, die Fürbitten richten sich direkt an Gott, an IHN allein!

Strukturierte Gebete

Das Fürbittengebet

Demgegenüber gibt es für das Fürbittengebet seit alters her eine klare Struktur und eine ebenso klare Ordnung der Anliegen:

Dabei gibt es drei verschiedene Formen des Fürbittengebets:

1. Die Prophonese (d.h. einer trägt stellvertretend für die ganze Gemeinde die Fürbitten vor)
2. Die Ektenie: (d.h. einer bittet und die anderen unterstützen die Bitten durch ein „Herr erbarme dich“)
3. Das diakonische Fürbittengebet: (d.h. ein Diakon trägt die Anliegen vor, während der Liturg diese Anliegen vor Gott bringt z.B. durch ein „Herr, erhöhe“)

Die Anliegen, die im Fürbittengebet vorkommen, haben seit alters folgende Reihenfolge:

1. Für die Kirche, ihre Leitung, für alle, die in ihr dienen und ein Amt haben

⁸ F. Steffensky, Der Gottesdienst und seine Formen. In: Der alltägliche Charme des Glaubens, Würzburg, 92-111, ebd. 102f.

2. Für die Obrigkeit und d.h. für alle, die in Verantwortung in Stadt, Staat und Land haben
3. Für die Notleidenden, Kranken, Sterbenden, Gestorbenen und ihre Angehörigen

Das Tagesgebet

Für das Tagesgebet, das vor der Lesung von Epistel und Evangelium gesprochen wird, gibt es eine uralte, bewährte Struktur:

1. Es beginnt mit einer Anrufung, die sich auf eine Person der Trinität bezieht: „Herr Gott, himmlischer Vater“ oder „Jesus Christus, du Sohn des lebendigen Gottes“ oder „Heiliger Geist, du Kraft aus der Höhe“. Es ist auf jeden Fall eine reichhaltige Anrufung Gottes, die nicht reduziert ist auf jenes barbarisch kurze „Herr“ oder „Gott“ oder gar „guter Gott“. Es kommt vielmehr darauf an, Gott in der Anrede bei seinen Taten zu behaften. Deshalb folgt jetzt die Prädikation Gottes
2. Da kann es etwa heißen: „Herr Gott, himmlischer Vater, der du den Himmel über der Taufe deines Sohnes geöffnet hast ...“ Es ist also eine Prädikation, die das Heilsgeschehen zur Sprache bringt, dessen an diesem Tag gedacht wird. Gott wird gleichsam beim Wort und bei seinem Tun genommen. Er wird an seine Taten erinnert. Er wird als einer beschworen, der schon geholfen hat und so auch in der Lage ist, den Seinen aufs neue zu helfen, also ganz ähnlich, wie es auch die Psalmen tun: „Lobe den Herrn, meine Seele ...“, der dir alle deine Sünde vergibt und heilet alle deine Gebrechen.“ Der Sinn der Prädikation ist „Anamnese“, d. h. erinnernde Vergegenwärtigung. Luther kann vom Beter fordern: Du sollst Gott mit seinen eigenen Zusagen die Ohren reiben! Anders gesagt: In den Prädikationen ergreift der Beter Gott bei seinem Gnadenwirken und hüllt sich gleichsam in Gottes Heilstaten ein.
3. Aus den ersten beiden Schritten folgt dann wie von selbst die Bitte um persönliche Aneignung dessen, was Gott für uns getan hat. Wir flehen, Gott möge diese seine ihm vorgehaltene Gnadentat auch hier und heute an uns wahr machen. Es könnte es jetzt etwa heißen: „Herr Gott, himmlischer Vater, der du über der Taufe deines Sohnes den Himmel geöffnet hast, wir bitten dich, laß auch uns den geöffneten Himmel schauen, den du, wie über Jesu Taufe, so auch über unsere Taufe hast aufgehen lassen.“ In dieser Bitte artikuliert sich das „für uns“ das Heilsgeschehen. Die Bitte läßt Gottes damaliges Heilshandeln auf uns zustoßen und erfleht, daß es uns auch in sich einbeziehen möge.

4. In einer Konklusion wird nun die Instanz genannt, auf die sich diese Bitte beruft, nämlich Jesus Christus, der Mittler des Heilsgeschehens, der uns Gottes Heil in der Kraft des Heiligen Geistes zukommen läßt, weil er für uns als der Hohepriester gebeten hat und für uns eingetreten ist und uns so hineingenommen hat in die Gemeinschaft des Sohnes mit dem Vater. Deshalb heißt es nun in der Konklusion entweder nur auf Jesus Christus bezogen: „Durch unseren Herrn Jesus Christus“, aber darin ist die trinitarische Ausrichtung immer schon mitgedacht und kann auch ausgesprochen werden, etwa so: „Durch Jesus Christus, unseren Herrn, der mit dir und dem Heiligen Geiste lebet und regieret von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ Diese trinitarische Ausrichtung des Tagesgebetes ruft nun förmlich nach dem Amen, mit dem die Gemeinde auch stimmlich einstimmt und gleichsam das Siegel ihres Glaubens dem Gebet hinzufügt.

Wer über einen längeren Zeitraum dieses Tagesgebet gehört und mitzubeten versucht, wird von seiner Knappheit ebenso wie von seiner Prägnanz angesprochen und zu immer tieferen Mitbeten bewegt. Es ist eben diese uralte Struktur, es sind diese geprägten Worte, die auch im evangelischen Gottesdienst zu der Überzeugung führen: **Der Gottesdienst wird von Ewigkeit zu Ewigkeit gefeiert.** Das Gebet geschieht von weither auf weithin. Es wird schon im Himmel gebetet und gejubelt, und wir stimmen auf Erden mit unserem öffentlichen wie privaten Beten nur in dieses himmlische Beten jeweils ein, wie es in dem bekannten Lied „O dass ich tausend Zungen hätte“ am Ende heißt:

„Ach nimm das arme Lob auf Erden, mein Gott, in allen Gnaden hin. Im Himmel soll es besser werden, wenn ich bei deinen Engeln bin. Da sing ich dir im höhern Chor viel tausend Halleluja vor“ (EG 330, 7)

Fünf grundsätzliche Thesen

1. „Die Kirche befriedigt nicht Erwartungen, sie feiert Geheimnisse.“⁹ Dieser Satz, den der Mailänder Kardinal C.M. Martini in seinem Buch „Woran glaubt, wer nicht glaubt?“ schrieb, trifft den Nagel auf den Kopf: Solange die Kirche, zumal in ihren Gottesdiensten, nur Erwartungen befriedigt, wird sie für irgendwelche Zielgruppen zeitgeistige Modethemen aufbereiten und religiös überhöhen. Das wird auf Dauer zum Gähnen langweilig! Sobald sie aber anfängt, die Geheimnisse gottesdienstlich zu feiern, die ihr in Jesus Christus anvertraut sind, horchen die Menschen auf und feiern mit.

2. Welche Einstellung braucht es, um die Menschen dafür zu öffnen, dass sie die Geheimnisse Gottes mitfeiern? Es ist die Einstellung von Anbetung und Ehrfurcht, wie sie in dem Lied des evangelischen Mystikers Gerhard Tersteegen zum Ausdruck kommt: „Gott ist gegenwärtig. Lasset

⁹ C.M. Martine, U. Eco, *Woran glaubt, wer nicht glaubt?*, München 1999, S. 64.

uns anbeten und in Ehrfurcht vor ihn treten“ (EG 165)¹⁰. Hier wird von der unverfügbaren Gegenwart Gottes, von Gott „in der Mitte“ her gedacht, ein Raum, der auf des Menschen Seite Schweigen, innige Verbeugung, Ergebung schafft. Dann öffnet sich der Raum, in dem das „Heilig, heilig, heilig“ vernehmbar wird, das „alle Engel hohe Chöre“ zu Gottes Ehren singen und in dem auch des Menschen „geringe Stimme“ hörbar wird. Allen „Eitelkeiten“ und aller Neugier nach neusten Aktualitäten wird hier der Abschied gegeben, während das „majestätische Wesen“ von Gottes Gegenwart sich aus seiner eigenen Freiheit heraus entfalten kann. Nun durchdringt Gott mit seinem schönsten Licht alles und berührt auch mein Gesicht, so dass sich meine Seele wie eine zarte Blume entfalten und der Sonne von Gottes Freundlichkeit stille halten kann.

3. Im Lobpreis Gottes kann die Seele aufatmen und wird weit. „Da ist der Lobpreis, den uns die Liturgie immer wieder anbietet. Hätten wir ihn aus eigenem Impuls von uns aus angestimmt? Ich glaube nicht. Die Worte werden uns von der Ordnung der Liturgie förmlich in den Mund geschoben. Ist das nicht ein weiter Raum? Ein paar Atemzüge im Lobpreis getan zu haben, und das würde doch heißen, ein paar Atemzüge für Gott dagewesen zu sein und nicht für uns“ (Gerhard von Rad, Predigten, München 1972, 157)

4. „Ich nehme teil am Glauben von anderen Menschen, und so kann ich leichter das Glaubensbekenntnis sprechen, das Vaterunser und die Psalmen. Ich bin nicht nur auf meinen eigenen Glaubenswindschiefen Glauben angewiesen. Wir teilen den Glauben, wie man Brot teilt in kargen Zeiten. Gemeinschaft der Heiligen! Es sind noch andere Heilige da, die Toten und die Engel. In der Kirche gab es immer eine schöne Idee: Jeder Gottesdienst ist Teilnahme am großen, objektiven Werk des Lobes Gottes, das die Schöpfung singt. Die Beter stimmen ein in den großen Lobgesang der Engel. Wenn ich das weiß, dann brauche ich meinen eigenen gebrochenen Glauben nicht zum Maßstab meiner Worte und meiner Lieder zu machen. Man birgt seine eigene zittrige Stimme in das große Lob der Welt. Man fragt nicht mehr danach, ob das Herz auch fromm genug ist zum Beten, ob die Gebete auch echt sind und ob auch alles von innen kommt. Man schüttet die Tränen seines Glücks und seiner Trauer in das große Meer des Lobes Gottes. Gemeinschaft der Heiligen.“(131) Ist das nicht auch „Gemeindeseelsorge“? (F.Steffensky, Der Reichtum des Gottesdienstes, 131)

5. Martin Luther hat in seiner Torgauer Kirchweihpredigt von 1544 den Kern des evangelischen Gottesdienstes so beschrieben: „dass nichts anderes darin geschehe, denn dass unser lieber Herr Jesus selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort, und wir wiederum mit ihm reden durch das Gebet und Lobgesang“ (WA 49, 588).

¹⁰ ELKG² 108.

Fünf praktische Thesen

1. Gegen die Geschwätzigkeit gilt es die Stille im Gottesdienst wiederzuentdecken: a) die Stille vor dem Gottesdienst; b) die Stille nach dem Eingangsgebet (Württemberg) bzw. nach den Schriftlesungen; c) die Stille für die privaten Fürbitten. Beten ist sowohl öffentlich wie privat nur aus der Stille heraus möglich.
2. Gegen die Beliebigkeit gilt es die Strenge der Form im evangelischen Gottesdienst wiederzuentdecken, die nicht beliebige, sondern echte Freiheit ermöglicht. (Vgl. F. Steffensky, *Die Formen des Gottesdienstes*).
3. Gegen die Verzweckung des Gottesdienstes gilt es die Zweckfreiheit der Anbetung und des Gotteslobs im evangelischen Gottesdienst wiederzuentdecken.
4. Gegen die verkrampte Zeitgemäßheit gilt es die Ewigkeit, und d.h. die Fülle der ZEIT, als das wahrhaft Zeitgemäße für das Beten im Gottesdienst wiederzuentdecken. (vgl. Röm 12,1f.)
5. Gegen die krampfhaft Aktivierung der Gemeinde mit Hilfe von solchen Bitten wie „Lass uns.“ oder „Mach doch“ gilt es die Gemeinde in die Gottes-Stille kommen zu lassen (vgl. Psalm 131,2: „Für wahr, meine Seele ist still und ruhig geworden wie ein kleines Kind bei seiner Mutter“).

Von Büchern

Simon Kuntze, Die Mündlichkeit der Schrift. Eine Rekonstruktion des lutherischen Schriftprinzips, EVA, Leipzig 2020, ISBN 978-3-374-06298-0, 184 S., 44,- €.

Absicht dieser Bochumer Dissertation aus dem Jahr 2018 ist nicht der bereits von vielen erbrachte Nachweis, dass das reformatorische Schriftprinzip die Bibel niemals von der mündlichen Verkündigung des Evangeliums isolieren wollte. Vielmehr geht es um die Frage, wie bei Luther die Mündlichkeit oder Oralität nachgerade zu einer zentralen Qualitätsbestimmung der heiligen Schrift selbst wird. Mit dieser Einsicht lässt sich nach Kuntze auch der kontroverstheologische Dissens mit Rom genauer fassen als mit dem Schlagwort „sola scriptura“. „Es wird deutlich, dass das evangelische Schriftprinzip die ‚mündliche Tradition‘ gleichsam in der Schrift wirksam weiß, während die tridentinische Lehre die ‚mündliche, nicht-geschriebene Tradition‘ der Kirche zuordnet.“ (18) Die Schrift ist – wie Luther gegen Erasmus herausarbeitet – nicht auf eine externe Auslegungsinstanz angewiesen, sondern sorgt selbst kraft der in ihr redenden Stimmen für die Vermittlung zwischen „zu verstehender Offenbarung und glaubensbegründetem Verstehen“ (ebd.). Sie ist mithin nicht nur Buchstabe und Kanon, sondern auch kraft des Heiligen Geistes wirksames Sakrament. Schriftlichkeit und Mündlichkeit der Schrift dürfen daher nicht gegeneinander ausgespielt werden. Dies plausibilisiert der Autor nicht nur sachgerecht als Grundparadigma für die Bestimmung des kontroverstheologischen Gegensatzes zum römischen Traditionsprinzip. Eine wichtige Rolle spielen zudem religionsgeschichtliche Beobachtungen über die Beziehung von Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Judentum und im Islam sowie humanwissenschaftliche Erkenntnisse zum Spracherkennen des Menschen bereits im Mutterleib. Theologiegeschichtlich werden Barth und Bultmann, Fuchs und Ebeling, Kelber und Mostert in die Diskussion mit einbezogen, Huizing, Körtner, Bayer und Dalferth wenigstens am Rande erwähnt. Eine Auseinandersetzung mit Johannes Wirschings Opus Magnum „Was ist schriftgemäß?“ (Gütersloh 1971) unterbleibt leider. Fruchtbar gemacht werden biblisch-theologisch die Metaphorik vom Schreiben Gottes, Bilder wie „Stab“ und „Mund“, Konzeptionen wie „Tora“ und „Lied“. Im Zentrum steht dann Luthers Auseinandersetzung mit Erasmus zur Klarheit der Schrift, die immer wieder nachdenklich machen muss, da sie zur Einsicht führt: „Aber wir sehen, dass bereits bei Erasmus und Luther intellektueller Skeptizismus und die Anerkennung einer ‚unverletzlichen Autorität‘ des Lehramtes auf des Erasmus‘ Seite, und assertorische Gewissheit und Freiheit gegenüber jeder gesetzten

Lehrautorität bei Martin Luther zusammen gehen.“ (83) Dieser Diskurs mündet ein in lesenswerte Betrachtungen zum Thema „Die Mündlichkeit des Evangeliums bei Luther“. Hier wird besonders an der Auseinandersetzung mit den von Luther so genannten „Schwärmern“ deutlich, dass der Reformator seine Konzeption von der Mündlichkeit des Evangeliums gerade nicht vom Buchstaben der Schrift löste. Christozentrität der Schrift und der rettende Christusglaube als pneumatische Wirkung der mündlichen und öffentlichen Verkündigung Schrift sind dabei immer mit zu bedenken. An einigen Stellen hätte es sich angeboten, die Rolle des Predigtamts stärker in die Reflektionen einzubeziehen. Denn diesem sind ja nicht nur nach Luther die Gnadenmittel und die Predigt anvertraut, deren Ausrichtung das Schriftverständnis des Reformators grundlegend mitbestimmt. Nicht wirklich überzeugen kann der Exkurs zum Inspirationsverständnis der lutherischen Orthodoxie, der fast ausschließlich auf einer Betrachtung der von Heinrich Schmid gesammelten Textfragmente beruht. Doch allein schon mit den Hinweisen auf die Schmalkaldischen Artikel und auf CA V erinnert der Autor an Grundlagen reformatorischen Kircheseins, wie sie heute nicht oft in den Blickpunkt des Interesses geraten. Die Arbeit liest sich über weite Strecken wie eine lehrhaft-meditative – aber deshalb nicht weniger wissenschaftliche – Betrachtung und wird auch dadurch ihrem Gegenstand gerecht.

Armin Wenz

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

Prof. em. Dr.
Christian Möller

Prakt. Theologisches Seminar
Kisselgasse 1
69117 Heidelberg

Wenn die Unterscheidung von Gottes Wort und Menschenwort aufgehoben wird, dann wird das Schriftprinzip in das Traditionsprinzip überführt.

Das Wort Gottes geht dann ganz auf in das Wort von Menschen über Gott.

Reinhard Slenczka

Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

Aufsätze:

A. Wenz: Die Überschreitung des „garstigen Grabens“
von der Exegese zur Predigt

Rezensionen:

A. Wenz: Georg III. von Anhalt, Abendmahlsschriften
G. Kelter: Johannes Junker, Immer wieder neue Lieder

Änderungen vorbehalten!

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

www.lutherischebeitraege.de

Herausgeber: Propst em. Gert Kelter,
Volgersweg 26, 30175 Hannover

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

Redaktion: Pastoralreferentin Dr. theol. Andrea Grünhagen
Große Barlinge 37, 30171 Hannover
Superintendent Thomas Junker, Hinter dem Bahnhof 19 A, 06682 Teuchern
Pastor Johann Hillermann, Annenstr. 53, 10179 Berlin
Reverend Dr. theol. Jonathan Mumme, Hillsdale College,
1039 Markris Dr., Hillsdale, MI 49242
Pastor Benjamin Rehr, Weigersdorf, Hauptstr. 52, 02906 Hohendubrau
Prof. Dr. theol. Armin Wenz, Straße der Jugend 7 A, 06618 Mertendorf

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

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

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

Lutherische Beiträge

Nr. 4/2023

ISSN 0949-880X

28. Jahrgang

Aufsätze:

- A. Wenz: Die Überschreitung des „garstigen Grabens“
von der Exegese zur Predigt 207
- G. Kelter: Zur ökumenischen Verantwortung
der lutherischen Kirche –
Ein Beitrag zur kirchlichen Selbstvergewisserung 226



Inhalt

Aufsätze:

- | | | |
|------------|---|-----|
| A. Wenz: | Die Überschreitung des „garstigen Grabens“
von der Exegese zur Predigt | 207 |
| G. Kelter: | Zur ökumenischen Verantwortung der lutherischen
Kirche - Ein Beitrag zur kirchlichen
Selbstvergewisserung | 226 |

Väterlesung:

- | | | |
|-------------------|---|-----|
| C. F. W. Walther: | Was eine gültige und rechtmäßige Berufung ist | 248 |
|-------------------|---|-----|

Aus der Praxis – für die Praxis:

- | | | |
|---------------|--|-----|
| A. Grünhagen: | Wie man Kindergottesdienstmitarbeiter gewinnen kann
und wie man sie inhaltlich begleiten sollte | 255 |
|---------------|--|-----|

Rezensionen:

- | | | |
|------------|--|-----|
| G. Kelter: | J. Junker, Immer wieder neue Lieder | 263 |
| A. Wenz: | Georg III. von Anhalt, Abendmahlsschriften | 265 |

Inhaltsverzeichnis des 28. Jahrgangs 2023 269

Editorial 271

Zum Titelbild

Rembrandt, um 1656, Radierung. Titel: „Christus als Lehrer“. Ein Werk aus der Spätzeit des Künstlers, sorgsam aufgebaut und eindrucksvoll in seiner Schlichtheit. Besonders wichtig erscheint auch hier in diesem Bild Rembrandts die Wirkung von Hell und Dunkel. Jesus selbst erscheint hell. Um ihn versammelt die christliche Gemeinde, die gespannt seinen Worten lauscht. Angedeutet wird ein Innenraum. Aber man sieht durch die Tür hinaus auf die Innenstadt. Es fehlt eine Kanzel und ein Altar. Aber dennoch steht hier der Lehrer und Prediger vor uns, der Christus, das Licht, predigt, Männern und Frauen. Und es gibt aufmerksame Zuhörer. Man hat dieses Bild Matthäus 9, 35-38 zugeschrieben: „Und Jesus ging umher in alle Städte und Märkte, lehrte in ihren Schulen und predigte das Evangelium vom Reich...“ Wo dieses Reich Christi wirklich gepredigt wird, ist Licht, auch wenn wir manchmal daran zweifeln sollten. T.J.

Armin Wenz:

Die Überschreitung des „garstigen Grabens“ von der Exegese zur Predigt¹

Vorbemerkung

Klaus-Peter Jörns schreibt im Jahr 1990 in der Zeitschrift „Pastoraltheologie“²:

„Das Verhältnis von Exegese und Homiletik ist noch nie leicht zu bestimmen gewesen, obwohl jedermann Kurzformeln kennt, die besagen, Exegese habe es mit *explicatio* und Homiletik mit *applicatio* zu tun bzw. Exegese kümmerere sich (zusammen mit der Dogmatik) um das Was und Homiletik um das Wie kirchlicher Verkündigung. Die Schwierigkeit des Verhältnisses von wissenschaftlicher Exegese und Predigtlehre hängt damit zusammen, daß beide mit den Aufgaben und Problemen von Hermeneutik allgemein zu tun haben und folglich sowohl je für sich als auch im Verhältnis zueinander von Veränderungen berührt werden, die das philosophische und philologische, aber auch das sprach- und literaturwissenschaftliche Verständnis von Hermeneutik durchlaufen. Denn solche Veränderungen betreffen ja nicht nur das Handwerkszeug im analytischen Umgang mit Texten, sondern auch das

Welt-, Menschen- und Selbstverständnis der Analysierenden. Und schon deshalb sind sie von grundsätzlicher Bedeutung für die ohne ihre *textlich* überlieferten (Glaubens-)Traditionen undenkbare Theologie und Kirche. – Wie gewaltig die Auswirkungen solcher Veränderungen sein können, habe ich miterlebt, als ich ins Vikariat kam und feststellen mußte, daß der historisch-kritische Umgang mit der Schrift von vielen Gemeindegliedern als Ausdruck nicht nur eines fremden Schriftverständnisses, sondern auch eines anderen Geistes und Glaubens erlebt und bezeichnet wurde.

Explicatio und *applicatio* stehen nicht auf grundsätzlich verschiedenen ‚Blättern‘ – so wenig wie Wahrheit und Methode oder Erkenntnis und Interesse. Trotzdem erweisen sich jene Kurzformeln zu *explicatio* und *applicatio* bis heute als erstaunlich wirksam: Viele Predigthilfen und Examensarbeiten spiegeln diese Wirksamkeit, indem sie zeigen, daß die üblichen exegetischen Methoden zwar beherrscht werden und zu einem Skopos hingefunden wird, daß es von dort aber nicht mehr recht weitergeht. Zwischen Exegese und Predigt ist bei ihnen nämlich ein tiefer Graben auszumachen, und man erfährt nicht, wie die Schreibenden ihn überspringen konnten; denn die Aussagen – und mehr

¹ Vortrag vor dem Praktisch Theologischen Seminar der SELK (Vikarsausbildung) im Dezember 2022 in Bleckmar und vor den Pfarrkonventen der Kirchenregion Ost der SELK im Januar 2023 in Jauernick.

² Klaus-Peter Jörns, Exegese und Homiletik. Erwägungen zu einem schwieriger gewordenen Verhältnis, in: Pastoraltheologie 79, 1990, 10-26.

noch die sprachlich-literarische Gestalt – der Predigt leiten sich oft keinesfalls stringent aus den exegetischen Vorarbeiten ab, haben eher etwas Modisches, wellenartig Auftretendes an sich. Das geht so weit, daß ich gelegentlich den Eindruck habe, die wissenschaftliche Exegese sei erst nachträglich gemacht worden, und für die Predigt habe ein ganz anderer Zugang zum Text den Ausschlag gegeben. Auch wo das Bild nicht so kraß gezeichnet werden muß, zeigt sich in Predigthilfen und -arbeiten nur selten ein reflektiertes Verhältnis von wissenschaftlicher Exegese und Homiletik bzw. von Exegese und Predigt.³ Jörns erhebt von daher die Forderung, dass „Exegese und Homiletik jeweils eine Beschreibung ihrer Aufgabe und Arbeitsweise“ finden müssen, die „die Aufgabe und Arbeitsweise der anderen Disziplin mit im Auge hat.“⁴

Man wird wohl sagen müssen, dass der von Jörns als „tief“, von den Vikaren der SELK in der mir aufgegebenen Themenformulierung als „garstig“ bezeichnete Graben wahrgenommen werden kann unabhängig von der Frage, wie man historische oder historisch-kritische Exegese definiert und wie sehr man eher deren konservativen oder deren liberalen Ausprägungen zuneigt. Auch dann, wenn man wie ich selber mit Martin Hengel der Meinung ist, es sei besser, mit den Althistorikern von der „philologisch-historischen Methode“ als von der „historisch-kritischen Methode“ zu reden⁵, bleibt die Problemanzeige bestehen, wie denn in Theorie und Praxis das Verhältnis von Exegese und Predigt zu bestimmen ist. In den Prüfungskommissionen für das erste und zweite Examen in der SELK ist es jedenfalls auch ein wichtiges Kriterium bei der Beurteilung der eingereichten Predigten mit ihren Vorarbeiten, ob und inwiefern zu erkennen ist, dass die jeweiligen Ergebnisse der Exegese auch für die dann folgende Predigt inhaltlich und formal bestimmend sind. Da mag es dann durchaus vorkommen, dass einer guten exegetischen Vorarbeit eine eher mäßige Predigt folgt, oder einer sehr dürftigen Exegese eine hervorragende Predigt. Negativ muss und wird es bei der Notengebung ins Gewicht fallen, wenn nicht erkennbar ist, wie die Predigt eigentlich aus der Exegese hervorgeht bzw. inwieweit die Exegese in der Predigt wirksam geworden ist. Es ist daher begrüßenswert, wenn in der Vikarsausbildung, aber gelegentlich auch noch im Pfarramt ab und an explizit über das Verhältnis von Exegese und Predigt nachgedacht wird.

³ Jörns, Exegese, 10f.

⁴ Jörns, Exegese, 19, vgl. a. a. O., 21.

⁵ Martin Hengel, Eine junge theologische Disziplin in der Krise, in: Becker Eve-Marie (Hg.): Eine junge theologische Disziplin in der Krise, in: Becker Eve-Marie (Hg.): Neutestamentliche Wissenschaft. Autobiographische Essays aus der Evangelischen Theologie, Tübingen und Basel 2003, 18-29, hier 23. Die „historisch-kritische Methode“ hingegen bezeichnet Hengel in diesem Zusammenhang als „apologetisches Relikt“ (ebd.). Was Hengel mit philologischer Exegese meint, wird erst recht klar, wenn er festhält: „Es gibt nur *eine* sachgemäße Exegese, nämlich diejenige, die dem Text (und seinen Kontexten) gerecht wird.“ (a. a. O., 21) Und: „Wenn wir der Wahrheitsfrage ausweichen, sind wir keine *christlichen* Theologen mehr.“ (a. a. O., 22)

Die Frage der Verhältnisbestimmung von Exegese und Predigt wird, soweit ich überblicken kann, von solchen Theologen behandelt, denen der spezifisch kirchliche Verkündigungsauftrag wichtig ist. Dass es derzeit im Mittelpunkt der theologischen Bemühungen steht, kann man vermutlich für keines der fünf theologischen Fächer behaupten. Berührt wird die Fragestellung von lutherischen Homiletikern wie Christian Möller und Horst Hirschler. Oswald Bayer hat sich als Systematiker explizit in einem jüngeren Aufsatz aus seiner Feder mit der Thematik befasst, der ebenso wie die Arbeiten der beiden Homiletiker hier zur Sprache kommen soll. Bei Bayer ist auch Entscheidendes zu lernen für die Bestimmung einer angemessenen Schrifthermeneutik, deren grundsätzliche Bedeutung für unsere Fragestellung Jörns im obigen Zitat ja zu Recht annahmt. Was die Aufnahme unseres Themas in exegetischen Lehrbüchern betrifft, so bin ich zunächst nur fündig geworden in der schon etwas älteren, aber bis heute lesenswerten Einleitung ins Neue Testament von Dieter Nestle. Dass jedoch in neuerer Zeit hier und da auch in der exegetischen Methodenlehre ein Bewusstsein für unsere Fragestellung wächst, zeigt ein Blick in das Lehrbuch von Finne und Riggemeier, das wir derzeit in Oberursel im neutestamentlichen Proseminar benutzen.

All diese Stimmen kommen in den folgenden Ausführungen zu Wort. Dabei gehe ich zunächst in zwei Schritten den Fragen nach, was jeweils die Exegese und die Predigt leisten wollen und sollen. In einem weiteren Schritt soll bedacht werden, worin der Graben oder besser: die Gräben zwischen beiden theologischen Tätigkeiten eigentlich bestehen, bevor es schließlich um Anregungen gehen soll, wie die Gräben überwunden werden können.

1 Was leistet die Exegese?

Während es in den anderen theologischen Disziplinen, in der Systematischen Theologie (Dogmatik), in der Kirchengeschichte und in der Praktischen Theologie, auf je spezifische Weise immer schon um Rezeptionsgestalten der biblischen Botschaft geht, ist es Aufgabe der wissenschaftlichen Exegese, die ursprüngliche Besonderheit und Fremdheit der biblischen Texte in ihrem kanonischen Kontext stark zu machen. Nach Hermann Sasse ist ihre vornehmste Aufgabe das „Sozein ta phainomena“ (Platon), das „Retten“ der historisch und sprachlich wahrnehmbaren Phänomene.⁶ Diese Einsicht des Exegeten und Dogmatikers Sasse wird von zeitgenössischen praktischen Theologen

⁶ Vgl. Hermann Sasse, *Sacra Scriptura. Studien zur Lehre von der Heiligen Schrift* (hg. v. Friedrich Wilhelm Hopf), Erlangen 1981, 94: „Die historische Kritik im echten Sinne will nichts anderes als ‚die Phänomene retten‘, d. h. zu ihrem Recht kommen lassen.“; vgl. a. a. O., 233.

durchaus gesehen und in Homiletik-Lehrbüchern reflektiert, jedenfalls in solchen Lehrbüchern, die ihre lutherische Prägung nicht verheimlichen.

So schreibt Christian Möller in seinem lesenswerten Buch „seelsorglich predigen“: „Recht verstandene historisch-kritische Exegese ehrt ‚das äußerliche Wort‘ und hält den Ausleger bei den Buchstaben und der Grammatik des biblischen Textes fest, um ihn davor zu bewahren, sich in seine Lieblingsschwärmereien zu flüchten. Der biblische Text ist es, an dem Gott sich mit seinem Geist festgemacht hat, um ihn demjenigen zu schenken, der mit Ausdauer und Hingabe an diesem Text bleibt.“⁷

Bei Horst Hirschler, dem früheren Hannoverschen Landesbischof, wiederum heißt es: „Die Exegese muß mir [...] helfen: 1. Die Fremdheit des Textes so anzuerkennen, daß er seine eigenständige Kraft mir gegenüber zu entfalten vermag und ich Neues in ihm und gleichzeitig für mich entdecke. 2. Daß ich einen methodisch durchdachten Umgang mit dem Text zustandebekomme, der die Grundlage bietet für verbindliche Gespräche unter Auslegern und unter Predigern, welches denn wohl die sachgemäßen Methoden der Auslegung sind, damit der Text nicht zum Assoziationssteinbruch verkommt. 3. Den biblischen Text so zu erschließen, daß er mich als mein Leben zurechtbringendes Wort Gottes treffen kann und mir nicht nur als Auslegungsmaterial erscheint, an das ich meine Fragstellung herantragen kann, das ich als Ideenbörse für meine Predigt benutze.“⁸

Sasse, Möller und Hirschler machen uns je auf ihre Weise das vorgegebene, äußere Wort (*verbum externum*) der Schrift als zunächst einmal fremdes Wort (*verbum alienum*) unseres Gottes wichtig. „Fremd“ heißt hier: dieses Wort gehört nicht uns, stammt nicht von uns, ist nicht von uns zu vereinnahmen. Es gehört vielmehr Gott, geht von ihm aus und ist gegeben, um uns für Gott zu vereinnahmen. Sasse, Möller und Hirschler benennen damit als Hauptaufgabe der Exegese die Wahrnehmung, ja, das Ernstnehmen dessen, was durch die uns vorgegebenen Texte von Gott her als Botschaft für unsere Hörer aufgetragen ist, weil es sich nicht von selbst versteht, weil es sich zu dem, worin sich der Hörer alltäglich vorfindet, fremd verhält, weil es nicht einfach immer schon innerlich im Hörer zu finden ist, sondern als äußeres, fremdes Wort über diesen kommen muss, damit sein Inneres dem Wort gemäß gestaltet wird.

Klar ist nun freilich auch, dass die Exegese in der wöchentlichen Predigtvorbereitung nicht jedes Mal die Gestalt einer ausgeführten Proseminararbeit haben kann. So bieten dann auch einige Homiletiklehrbücher Anleitungen zu einer „reduzierten“ Form der Exegese, die aber mindestens die Übersetzung des auszulegenden Textes, dessen Text- und Kontextanalyse

⁷ Christian Möller, *seelsorglich predigen. Die parakletische Dimension von Predigt, Seelsorge und Gemeinde*, Göttingen ²1990, 40.

⁸ Horst Hirschler, *biblisch predigen*, Hannover ³1992.

sowie die Betrachtung wichtiger Begriffe und Motive, aber auch wahrnehmbarer Formen und Gattungen einschließt.⁹ Sehr hilfreich sind etwa aus dem Bereich der Lutheran Church-Missouri Synod (LC-MS) die „Eight Steps for Sermon Preparation“ von David R. Schmidt in seinem Lehrbuch: *The Tapestry of Preaching. A Four-fold Method of Sermon Preparation*. Von den acht Schritten der Predigtvorbereitung „1. First Impressions“, „2. Textual Study“, „3. Contextual Study“, „4. Theological Study“, „5. Liturgical Setting“, „6. Christocentricity“, „7. Contemporary Setting“ und „8. Focus and Function Statements“¹⁰ gehören die Schritte 2-4 mit der Erhebung des Textes durch Übersetzung und Textkritik sowie mit Textanalyse, Kontextanalyse und kanonisch ausgerichteter Begriffs- und Motivanalyse zur exegetischen Arbeit im engeren Sinn. Doch auch die anderen Schritte berühren die exegetische Arbeit je auf ihre Weise, die ja weder von der Zuordnung der biblischen Texte auf das gottesdienstliche Leben der Kirche (Schritt 5) noch von einer kanonisch-christozentrischen Perspektive (Schritt 6) absehen soll.

Zu bedenken ist dabei insgesamt, dass der noch ungeübte Prediger stärker darauf angewiesen ist, die einzelnen Schritte explizit durchzuführen und schriftlich festzuhalten. Bei zunehmender Erfahrung werden erhebliche Teile der Predigtvorbereitung quasi „implizit“ erfolgen können, wobei man – auch um dem eigenen Schlendrian und der eigenen Trägheit zu wehren – auf eine Lektüre und Übersetzung des ursprachlichen Grundtextes nicht verzichten sollte. Auch sollte man sich gelegentlich bewusst machen, welche Vorgänge jeweils implizit ablaufen und ob diese möglicherweise der Auffrischung bedürfen.

So gesehen führt die Exegese zu wichtigen Klärungen hinsichtlich des zu verkündigenden Textes, die für die Predigt relevant sind und diese prägen sollen:

a) hinsichtlich seiner Gestalt (Textkritik, Textanalyse; Analyse der Worte und Formen, an die sich der Geist biblisch gebunden hat, die daher gewürdigt werden wollen, wie sie sind!);

b) hinsichtlich seines semantischen Gehalts (seiner christologischen Kompetenz);

c) hinsichtlich seiner pragmatischen Wirkung (seiner pneumatologischen Performanz);¹¹

d) hinsichtlich der Wahrnehmung der biblischen Schriften „je als Ganzes“ und der Wahrnehmung der „relative[n] Eigenständigkeit“ der Einzelteile¹²;

⁹ Vgl. Hirschler, *biblisch predigen*, 101f.

¹⁰ David R. Schmitt, *The Tapestry of Preaching. A Four-fold Method of Sermon Preparation*, St. Louis 2011, 100ff.

¹¹ Zur in vielerlei Hinsicht hilfreichen Unterscheidung und Zuordnung dieser Begriffsprägung von der „christologischen Kompetenz“ und der „pneumatologischen Performanz“ vgl. Oswald Bayer, *Autorität und Kritik. Zu Hermeneutik und Wissenschaftstheorie*, Tübingen 1991, 145; ders., *Leibliches Wort*, Tübingen 1992, 308.

¹² Vgl. Dieter Nestle, *Neues Testament elementar. Texte der Verfolgten, Sprache der Liebe, Wort Gottes, Neukirchen-Vluyn* 1980, 47.

e) hinsichtlich seiner Wirkungsgeschichte.

Damit leistet die Exegese auch für die Predigt einiges.

a) Die Exegese hilft mir, nicht in jeder Predigt alles sagen zu müssen, sondern mich auf eine überschaubare Textmenge und eine überschaubare Menge darin aufgeblendeter theologischer Sachverhalte zu beschränken. Diese stehen zumeist in einem im Text ausschnittsweise, im gesamtbiblischen Kontext umfassend erkennbaren Verweisungsgefüge zueinander, das sich gegebenenfalls auch in der Predigt „abbilden“ lässt.

b) Die Exegese hilft mir, durch die Textbindung bei der Sache zu bleiben und die immer gleiche Sache des Christusheils zugleich je besonders wahrzunehmen und weiterzugeben. Denn jeder Text wirft ein anderes Licht auf diese eine Sache, setzt sie in eine je eigene Perspektive, malt sie mit je eigenen Farben. Wichtig ist es daher, den Text eben daraufhin zu befragen, was sein besonderer Beitrag im kanonischen Konzert ist und diese Besonderheit dann auch in der Predigt herauszustellen.¹³

c) Je nach der im literarischen Kontext des auszulegenden Textes feststellbaren Pragmatik (was will der Text in seinem Kontext im Hörer und Leser auslösen und bewirken?) setzt mich die Exegese auf eine Spur, eine dieser Pragmatik möglichst entsprechende Predigtform zu wählen. Ein Geschichtstext lädt ein zu einer narrativen Verkündigung (nicht zwingend, aber doch jedenfalls als zu prüfende Option), eine Wundererzählung zu einer Trostpredigt (dito), ein lehrhafter Text zu einer Lehrpredigt, ein paränetischer Text zu einer tröstend-ermahnenden Tauferinnerung. Oft genug ist in den Texten eine Bewegung zu beobachten (im Raum, in der Zeit, vom Tod zum Leben, von der Sünde zur Gnade, von der Trauer zur Freude, von der Vereinzeln zur Gemeinschaft, von Krankheit zur Heilung, vom Himmel auf die Erde, von der Erde gen Himmel, vom Streit zur Versöhnung oder vom Streit zur Scheidung etc. pp.¹⁴), in die hinein sich der Prediger durch die Exegese gezogen sieht, so dass er durch seine Predigt wiederum seinen Hörern genau daran Anteil gibt.

Zur Textpragmatik gehört die exegetische (!) Einsicht, „daß das Neue Testament um die Taufe herum geschrieben ist“.¹⁵ Damit ist sowohl eine Aussage über die Texte gemacht, die das Leben aus der Taufe beleuchten und entfalten,

¹³ Hilfreich zu diesem Aspekt ist das schöne Buch von Johannes Wirsching: *Lernziel Glauben. Einführung in die Theologie*, überarbeitete und erweiterte Neuauflage, Frankfurt am Main 1995, vgl. meine Besprechung in: *Lutherische Beiträge* 2, 1997, S. 279-285.

¹⁴ Dass man diese Reihe tendenziell lange fortsetzen kann, zeigen die Auflistungen bei John Bombaro, *Is There a Text in This Sermon? A Lutheran Survey of Contemporary Preaching Methods*, in: Mark W. Birkholz, Jacob Corzine, Jonathan Mumme (Hg.), *Feasting in a Famine of the Word. Lutheran Preaching in the Twenty-First Century*, Eugene 2016, S. 25. In eine ähnliche Richtung gehen die Beobachtungen von Daniel Schmidt zum „dramatic loop“, der in vielen Bibeltexten zu beobachten ist. Vgl. Daniel J. Schmidt, *Present Preaching*, in: Birkholz, Corzine, Mumme (Hg.), *Feasting*, 272f.

¹⁵ Nestle, *Neues Testament*, 107; vgl. a. a. O., 110; 114.

als auch über die Adressaten der Predigt, die als gerechtfertigte Sünder bzw. als getaufte Kinder Gottes anzureden sind.

Ebenso gehört zur Textpragmatik die exegetische (!) Einsicht, dass „die Texte des Neuen Testaments [...] im Lichte“ der Feier des Abendmahls geschrieben sind: „Absender und Adressaten kommen von der Mahlfeier her und gehen im tiefsten Sinne auf sie zu (Offb 19,9).“¹⁶ Die Predigt ist damit eine bibelbasierte Vorbereitung der Gemeinde auf die leibhaftige Begegnung mit dem erhöhten Christus in seiner verkörperten Leiblichkeit.

Was jeweils konkret in einem spezifischen Text der Geist Christi der Gemeinde an Schönerem, Wahrem und Guten bereitet, erhebt die Exegese und stellt es somit für die homiletische applicatio zur Verfügung. Dieser Aspekt, der in der klassischen historisch-kritischen Exegese fehlte, wird neuerdings in exegetischen Lehrbüchern eigens behandelt etwa unter den Stichworten der literaturwissenschaftlichen Rezeptionsästhetik oder der linguistischen Textpragmatik.¹⁷

d) Exegese vollzieht sich nicht nur in den Grenzen des jeweiligen Textabschnitts, sondern bezieht immer den Kontext mit ein. Das heißt dann auch: Die Relation einer Perikope zu Christus zu reflektieren ist Teil der Exegese, wenn sie christliche Exegese ist. Hier ist die exegetische Wahrnehmung zu beachten, wonach die Evangelien als „Passionsgeschichten mit ausführlicher Einleitung“ zu lesen sind.¹⁸ Das heißt: Alles, was auf dem Weg nach Jerusalem geschieht, gesagt und getan wird, ist ins Licht von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi zu stellen. Denn die Frucht dieses Geschehens teilt er schon vorweg aus. Da diese Austeilung sich in der Kirche fortsetzt, können die Evangelien Licht auf das gegenwärtige Leben der Kirche werfen. Die Forderung Luthers, „das ganze Leben Christi, alle Taten Christi, auf zweifache Weise aus[zu]legen: sakramental [...] und exemplarisch [...]“,¹⁹ (man könnte auch sagen: christologisch und ekklesiologisch) erweist sich von daher auch exegetisch als sachgerecht.

Über die Relation der Worte und Taten Jesu zu seiner Passion in den Evangelien hinaus lässt sich dieser Aspekt dahingehend ausweiten, dass im Rahmen einer kanonischen Hermeneutik und Exegese biblische Texte sich in vielerlei Hinsicht auch über die Grenzen der jeweiligen Teilbücher hinaus wechselseitig

¹⁶ A. a. O., 114.

¹⁷ Vgl. Sönke Finnern, Jan Rüggemeier, *Methoden der neutestamentlichen Exegese. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Tübingen 2016, 238.

¹⁸ Das oft zitierte Diktum findet sich bei Martin Kähler. Vgl. etwa Hans-Christian Kammler, *Jesus Christus – Grund und Mitte des Glaubens. Exegetische Studien und theologische Aufsätze*, Leipzig 2021, 133, Anm. 1. Bei Nestle (*Neues Testament*, 49) heißt es folglich: „Wir haben Wort und Wunder Jesu immer zusammenzuhalten mit seinem Weg und seinem Kreuz.“ Wird das berücksichtigt, so geht es etwa beim Gleichnis vom barmherzigen Samariter zuerst um Christus, der sich über uns Sünder erbarmt. Wird das nicht beachtet, so verkommt die Predigt zu einem moralischen Appell, den man auch außerhalb des Evangeliums begründen kann.

¹⁹ Möller, *seelsorglich predigen*, 23.

beleuchten. Lothar Steiger, dessen vor allem auch poetische (und den Sonntagen des Kirchenjahres entlang gehende) Schriftauslegungen für jeden Prediger zahllose Anregungen enthalten, schreibt hierzu: „Aus der hermeneutischen Relevanz gegenseitig sich besprechender disparater Texte ist der Grundsatz von der sich selbst interpretierenden Heiligen Schrift zu verstehen. (*sacra scriptura sui ipsius interpres*). [...] Angrenzende Texte, die von Haus aus nichts miteinander zu tun haben, machen gleichwohl aufeinander aufmerksam, helfen sich durch ein Stück Fremde zur eigenen Sinnfindung. [...] Die Langeweile leergespredigter [sic] Texteinheiten folgt nicht daraus, daß die Texte selber erschöpft wären. Diese sind so lange nicht alle, wie ihre Beziehungen zu anderen Texten nicht alle gesehen und genutzt worden sind.“²⁰

e) Insofern die Exegese auch wirkungsgeschichtliche Schlaglichter aufblendet (explizit tut das etwa die EKK-Kommentarreihe, aber auch die Kommentarreihe von CPH; auch die Serie „Ancient Christian Commentary“ verdient hier Erwähnung), bringt sie mich auf Spuren, die in der Auslegung eines Textes bereits erprobt und bewährt sind. Solche Spuren können auch entdeckt werden, wenn ich nachschaue, ob und wie der zu predigende Text etwa in den Bekenntnisschriften oder in Dogmatiklehrbüchern oder auch im Gesangbuch oder in Erbauungsbüchern aufgenommen worden ist. Hier hilft ein Blick in die jeweiligen Bibelstellenregister oder Konkordanzen.

2 Was leistet die Predigt?

Die Predigt verkündet das Heil in Christus in der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium auf der Grundlage eines konkreten biblischen Textes im Kontext des Kirchenjahres (oder hinsichtlich eines lebensgeschichtlichen „Kasus“) so, dass die Adressaten aus ihrer je spezifischen Verzweiflung (*desperatio*) oder ihrem je spezifischen Hochmut (*praesumptio*, *superbia*) herausgeführt und befreit werden und durch Lehre, Tröstung, Mahnung oder Warnung (vgl. 2Tim 3,16) im heilsgewissen Christusglauben und in der aus diesem Glauben fließenden Liebe und Hoffnung gestärkt werden.

Ist die Predigt Ausrufung des Evangeliums, so ist sie Proklamation des Sieges Christi gegen den Widersacher Gottes und der Menschen. Das ist bei aller kreuzestheologischen Grundierung die unverzichtbare österliche Dimension

²⁰ Zitiert bei Hirschler, *biblisch predigen*, 160. Das Zitat stammt aus Lothar Steigers Buch „Erschienen in der Zeit“, Kassel 1982. Weitere empfehlenswerte Bücher von Steiger, die dem Prediger gute Anregungen bringen und ihn auf Spuren setzen:

- Christ will unser Trost sein. Predigten im Osterfestkreis, Waltrop 2005
- Die Erinnerung nach vorne. Erzählter Glaube. Die Evangelien, Stuttgart 1993
- Er geht mit uns. Wiederentdeckte biblische Wegweiser, Freiburg 1990
- Himmelsportfenster. Reimpostille auf alle Sonn- und Feiertage, Heidelberg 2002
- Vademecum durch das Kirchenjahr als Perikopen-, Hand- und Begleitbüchlein, Passau 2015

des Predigtgeschehens. Es geht um die frohe Botschaft, die von Gott kommt und für deren Ausrichtung Gott schon gemäß Jes 52,7 Freudenboten sendet, ein Wort, das Paulus dann in Röm 10,15 aufgreift und das mit hinter der häufigen Rede vom Evangelium im Neuen Testament zu hören ist. Von seinem griechischen Hintergrund her ist „Evangelium“ als terminus technicus für das Überbringen einer Siegesbotschaft bestens geeignet, die christliche Verkündigung auf den Punkt zu bringen. Dabei wird, wie Gerhard Friedrich im Kittelschen Wörterbuch betont, im Evangelium die siegreiche Rettung nicht nur behauptet, sondern in Kraft gesetzt bzw. vollzogen.²¹

Klaus Haacker schreibt in seinem Römerbriefkommentar zu Röm 1,16: „Den Klang des Wortes εὐαγγέλιον hat Luther in der Vorrede auf das Neue Testament von 1522 glänzend ausgemalt: ‚Euangelion [...] heißt auf Deutsch gute Botschaft, gute Märe, gute neue Zeitung, gut Geschrei, davon man singet, saget und fröhlich ist: gleich als, da David den großen Goliath überwand, kam ein gut Geschrei und tröstliche neue Zeitung unter das jüdische Volk, daß ihr greulicher Feind erschlagen und sie erlöset, zu Freude und Frieden gestellt wären, davon sie sangen und sprungen und fröhlich waren. Also ist das Evangelium Gottes [...] eine gute Märe und Geschrei, in alle Welt erschollen, durch die Apostel, von einem rechten David, der mit der Sünde, Tod und Teufel gestritten und überwunden habe, damit alle die, welche in Sünden gefangen, mit dem Tode geplagt, vom Teufel überwältiget gewesen, ohne ihr Verdienst erlöset, gerecht, lebendig und selig gemacht hat, und damit zu Frieden gestellt, und Gott wieder heimgebracht. Davon sie singen, danken, Gott loben und fröhlich sind ewiglich, wenn sie das fest glauben und im Glauben beständig bleiben.“²²

Damit aber ist, wie Gustav Wingren – bei Luther in die Schule gehend – programmatisch in seinem Werk „Die Predigt“ herausgearbeitet hat, diese selbst ein eschatologisches Kampfesgeschehen.²³ Auch Gottfried Martens hat diesen Aspekt in seiner methodischen Anleitung vom Text zur Predigt in einem auch sonst in diesem Referat wiederholt herangezogenen US-amerikanischen Aufsatzband herausgestellt und aufgezeigt, wie diese Einsicht für die Predigtvorbereitung fruchtbar gemacht werden kann.²⁴

Hilfreich in der Predigtvorbereitung wird daher die Frage sein, welche spezifische geistliche oder existentielle (auch leibliche) Not ein Predigttext aufruft und in welcher Weise die aus dem Evangelium geschöpfte Medizin hier jeweils befreiend und heilsam wirksam wird (in der Homiletik von G. Aho ist

²¹ Vgl. Gerhard Friedrich, Art.: εὐαγγέλιον, in: ThWNT 2, 719f.

²² Klaus Haacker, Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK 6), Leipzig 2019, 24.

²³ Vgl. Gustav Wingren, Die Predigt, Göttingen 1959; ebenfalls instruktiv: ders., Die Methodenfrage der Theologie, Göttingen 1957.

²⁴ Vgl. Gottfried Martens: The Path from the Text to the Sermon, in: Birkholz, Corzine, Mumme (Hg.), Feasting, 277-299, hier 282-285.

das die Wahrnehmung von „malady and means“).²⁵ Die Predigt ist wirksames Gotteswort, weil und insofern sie schriftgemäß ist, ihr Inhalt, ihre Form, ihre Sprachbewegung also den biblischen (idealerweise in der Exegese erhobenen) Vorgaben folgt wie ein treuer Diener seinem Herrn. Was aber genau die jeweilige Predigt beim einzelnen Hörer oder bei der Gemeinde als Kollektiv bewirkt, bleibt dem Prediger entzogen. Gewiss ist, dass die schrift- und christusgemäße Predigt Glaube wirkt, wo und wann Gott will (CA 5). Darüber hinaus ist es ein Merkmal schrift- und christusgemäßer Predigt, dass sie immer unterscheidend und scheidend wirkt. Widerspruch ist genauso wenig automatisch ein Zeichen für eine misslungene Predigt wie Zustimmung oder Lob ein Zeichen für eine gelungene Predigt sein müssen. Im Einzelfall kann es sich geradezu umgekehrt verhalten.

3 Worin besteht der Graben zwischen Exegese und Predigt?

Wenn ich mich im Folgenden nun den „Gräben“ zwischen Exegese und Predigt zuwende, so geschieht das jeweils durch die Beschreibung der *Not*, in die der jeweils wahrgenommene Graben führt. Darauf folgt dann die Formulierung der *Chance*, die der wahrgenommene Graben bietet, ihn als mit Gewinn zu überwindende Herausforderung anzusehen, bevor wir uns dem zuwenden, was bei der Überwindung des jeweiligen Grabens *entlastend* zur Wirkung kommen kann. Mit Gerhard Aho gesprochen geht es hier auch um das Gegenüber von „malady“ (Not, Bedürftigkeit) und „means“ (Medizin, Heilmittel) in der exegetischen Predigtvorbereitung. Schließlich folgen jeweils Überlegungen zum weiterführenden *Nachdenken*.

3.1 Der Graben der historischen Distanz

a) Die Not:

Wir können die Zeiten nicht überspringen. Verstärkt wird diese Not durch Ausprägungen der historisch kritischen Exegese.

Jörns schreibt in seinem oben erwähnten Aufsatz: „Welches Recht haben wir Heutigen, das, was im AT und NT (von) geschichtlichen einzelnen und Gruppen gesagt worden ist und was historisch-kritische Exegese an bestimmten Punkten der Vergangenheit temporal, lokal und personal festzumachen sich bemüht, auf uns zu beziehen und heutigen Gottesdienstteilnehmern als *viva vox*, als Gottes jetzt ergehendes und Menschen für Zeit und Ewigkeit bindendes Wort zu verkündigen?“²⁶

²⁵ Vgl. hierzu Daniel J. Schmidt, *Der homiletische Entwurf Von Gerhard Aho (1923-1987): Studie zur Rekonstruktion eines nordamerikanischen lutherischen Predigtkonzepts*, Leipzig 2014, auch Martens, *The Path*, 286-289.

²⁶ Jörns, *Exegese*, 13.

Christian Möller meint, „daß die historisch-kritische Methode bei vielen Auslegern dazu geführt hat, den biblischen Text nur zu historisieren, kritisch zu sezieren und ihn in kalter Begrifflichkeit erfrieren zu lassen. Auf dem Weg zur Predigt ist dann nichts Geringeres als die Auferweckung einer ‚Leiche‘ zu leisten.“ Dabei benennt er auch die aus seiner Sicht problematischen Lösungswege: „Das schien eine Weile lang mit Hilfe von existentialen Begriffen wie Sorge, Angst, Dasein und Zeitlichkeit zu gelingen, bis sich diese Sprache wieder abnutzte und neue Begriffe zur ‚Aktualisierung‘ gefragt waren. Stammen sie eine Zeit lang aus Pädagogik und Soziologie, so werden sie neuerdings mehr der Psychoanalyse und Psychotherapie entlehnt und haben es mit Selbstfindung und Selbstverwirklichung zu tun. Bei dieser Entwicklung, die sich an Predigtmeditationen und Predigten der letzten 20 Jahre leicht aufzeigen ließe, fällt auf, wie der biblische Text immer mehr in den Hintergrund tritt und immer weniger ein Widerstand für den Prediger ist, oft nur noch ein Gedankenreger für ‚Assoziationen‘ oder Spielmaterial für ‚kreative Selbsterfahrung‘ wird.“²⁷

b) Die Chance:

Im Fremden, Abständigen, historisch Fernliegenden können wir das entdecken, was heute fehlt. Man kann auch formulieren: Bei Gott können wir entdecken, finden und empfangen, was uns Menschen von je her fehlt zum Heil. Dieser Aspekt wurde oben bereits in der Vorbemerkung herausgestellt. Alle echten Reformationsbewegungen in der alttestamentlichen Heilsgeschichte wie in der Kirchengeschichte beginnen damit, dass Leser in den alten Geschichten der Bibel Entdeckungen von in ihrer jeweiligen Gegenwart verschütteten oder verdrängten Realitäten und Wahrheiten machen. Daniel Schmidt schreibt: „If God works in history to save this world, then our approach to the written documents of these acts cannot be ahistorical.“²⁸

c) Die Entlastung:

Christian Möller mahnt den Prediger, sich nicht „in die völlig abstrakte Situation des ‚Brückenschlägers‘“ drängen zu lassen, der die Transferleistung von damals zu heute aktualisierend leisten muss. Vielmehr gelte es, „mit seiner ganzen Person aus der Aktivität des Leisten-müssens mehr und mehr in die Passivität des Empfangen-dürfens“ hinüberzuwechseln, „um Sprache nicht bloß als Material zu handhaben, sondern Sprache in einem überwältigenden Wort zu empfangen, und dadurch ein Hörender und zur Predigt als einem Hör-ereignis (akoe) Genötigter zu werden.“²⁹

²⁷ Möller, *seelsorglich predigen*, 29. Vgl. a. a. O., 31: „Weil mich eine politische Situation fasziniert, sehe ich plötzlich überall Analogien in den biblischen Texten. Unweigerlich droht der Inhalt des biblischen Textes in den Sog der Situation zu geraten, von der ich gerade gebannt bin. Das Eigene und Widerständige des biblischen Textes geht verloren, wenn einige typische Situationen und Probleme wie etwa Umweltschutz, Kirchenaustritte, Dritte-Welt-Fragen oder die Friedensbewegung zum wahren Text meiner Predigt werden.“

²⁸ D. J. Schmidt, *Present Preaching*, 268.

²⁹ Möller, *seelsorglich predigen*, 31. Möller (a. a. O., 32-34) empfiehlt dazu auch den immer wie-

Das ist möglich, wenn man wahrnimmt und sich immer wieder bewusst macht: Die historische Distanz ist durch das gottesdienstliche Geschehen insofern überbrückt, als Gottesdienst und Schrift einen geistlichen Kontext teilen, der durch Taufe und Abendmahl konstituiert ist.³⁰ Die Predigt ist nicht die einzige Stelle im Gottesdienst, in der Gott richtend und rettend spricht. Oswald Bayer schreibt: „Die Einsicht, daß der gesamte Gottesdienst ‚Predigt‘ ist, daß er als ganzer das Wort predigt, entlastet die spezielle Predigt von über großen Ansprüchen und Erwartungen.“³¹

Der Situationsbezug ist dabei zugespitzt auf das, was durch den vorschnell aktualisierenden Situationsbezug meist gar nicht in den Blick kommt: auf die Situation des Sünders vor Gott.³² Das aber ist die Situation, „in die hinein die biblischen Texte sprechen“ und von denen her dann auch Licht auf die aktuellen Situationen fällt, die so gerade nicht unwichtig werden, aber ihre absolute Letztgültigkeit verlieren.³³

d) Zum Nachdenken:

Bei Dieter Nestle ist zu lesen: „Die Texte des Neuen Testaments sind uns in vielem fremd durch den Unterschied der Länder, Sitten und Zeiten. Wer sich an diese [exegetischen] Regeln hält, wird bald merken, daß wichtiger als dies Fremde das Befremdliche ist. Denn dieses rührt an die Grundlagen auch unseres täglichen Lebens.“

Weiter schreibt Nestle: „Das Haupthindernis für diese eigentlich selbstverständliche Art des Lesens [= die das Gelesene so stehen läßt, wie es ‚da steht‘] ist die gewalttätige Art, mit der viel zu schnell gefragt wird, ‚was denn nun der Text *mir* zu sagen habe‘. Die Antwort läßt nachweislich den Text meist nicht stehen: Er wird abgemildert, zum ‚Bild‘ erklärt, nicht ernst genommen und das Ergebnis ist ein Jesus, der ein Lehrer und Vorbild alter ‚bürgerlicher‘ oder neuer ‚sozialistischer‘ Moral ist, ein Jesus, den man so oder so zur Selbstbestätigung mißbraucht. Eine der Folgen ist dann, daß man 9-10jährige Kinder auffordert, ‚zu handeln wie Jesus‘. (Der einzige Trost dabei ist, daß Kinder die wunderbare Fähigkeit haben, einen großen Teil des ihnen vorgesetzten

der zu meditierenden Vortrag von Dietrich Bonhoeffer: „Die Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte“ (Ges. Schriften III, 303-324). Vgl. auch Jörns, Exegese, 20, der die Predigt „in freier Übersetzung von ἀκοή als ‚Hörensagen‘“ bezeichnet, mit der der innerbiblische Prozess der Glaubensbezeugung sich gegenwärtig fortsetze. Allerdings verlässt Jörns mit seinem eigenen Lösungsansatz die Schriftbindung und weitet die Aufgabe bzw. die Basis der Predigt auf die gesamte Religionsgeschichte, in der Gott seine vielen „Gesichter“ zeige (vgl. a. a. O., 23-26).

³⁰ Das ist die Stärke des Buches von Dieter Nestle: Neues Testament elementar. Texte der Verfolgten, Sprache der Liebe, Wort Gottes, Neukirchen-Vluyn 1980.

³¹ Oswald Bayer, Zugesagte Gegenwart, Tübingen 2007, 390f.

³² Vgl. D. J. Schmidt, Present Preaching, 269: „The real gap is not between the characters that make up the cast of past biblical events on the one side and modern people on the other. The gap is between the holy God and sinful man.“

³³ Möller, seelsorglich predigen, 34.

Unsinn) unverdaut wieder auszuschneiden.) Auf der anderen Seite stehen dann jene, die sich auf ein Gespräch mit den Texten des Neuen Testaments erst gar nicht einlassen mit der oberflächlichen Begründung, so alte Texte hätten uns heute doch nichts mehr zu sagen. Das Befremdliche an Jesus festhalten, heißt also zunächst, beide Fehler zu vermeiden und weder vorschnell zu aktualisieren noch vorschnell zu historisieren.“³⁴

3.2 Der Graben der wissenschaftlichen Distanz

a) Die Not:

Aspekte der Exegese erscheinen „theoretisch“ oder auch nur „wahrscheinlich“ bzw. hypothetisch. Auch hierzu sei die von Jörns formulierte Frage zitiert, die er an die oben zitierte anschließt: „Hilft wissenschaftliche Exegese dazu, oder hindert sie daran, jenes Recht zu behaupten, daß wir an vergangenen Glaubenserfahrungen, an alten Heils- und Unheilsankündigungen *so* anknüpfen, daß sie jetzt als aktuelles Wort Gottes von uns gepredigt und gläubig gehört werden können?“³⁵

b) Die Chance:

Einer vorschnellen Vereinnahmung des Textes durch die eigenen Bedürfnisse und Fragestellungen wird durch die Exegese gewehrt. Es geht nicht um das, wovon ich meine, dass es dasteht, auch nicht um das, was mir oder meinen Hörern unter Umständen besonders entgegenkommt oder gefällt, sondern um das, was wirklich dasteht und von Christus und seinem Heilswerk ausgesagt wird.

c) Die Entlastung:

Ich habe nicht Theorien über den Text zu predigen, sondern den Text selbst und zwar so, wie er in der kanonischen Gestalt als Christuszeugnis bzw. in Relation zu Christus und seinem Heilswerk vorliegt. Scheint die historisch-kritische Exegese die Klarheit und Einheit der Schrift zu relativieren, so gilt für sie selbst, dass sie in sich viel unklarer und uneindeutiger ist, als es die Schrift jemals sein könnte. Auch hierzu sei Jörns zitiert, der zum sogenannten (wiederum zur Abfassung seines Aufsatzes vorherrschenden) exegetischen Forschungsstand schreibt, „daß gerade große historische Fragen noch oder wieder als ganz und gar ungelöst gelten müssen. Als symptomatisch mag die Forschungslage für das AT im Blick auf das Jesaja- und Jeremiabuch [...] gelten. Und im NT herrscht weiterhin bzw. wieder völlige Unklarheit über die Heimat der Evangelien sowie über die Sinnhaftigkeit all der vorgelegten Teilungshypothesen, so daß es z.B. manchem Johannes- oder Paulusforscher geraten erscheint, wieder den Ist-Zustand des Kanons zum Gegenstand der Auslegung zu machen.“³⁶

³⁴ Nestle, Neues Testament, 129.

³⁵ Jörns, Exegese, 13.

³⁶ Jörns, Exegese, 14.

Insofern können wir mit gutem Gewissen in Anwendung der lutherischen Lehre von der Klarheit und Einheit der Schrift, aber auch angesichts des diffusen exegetischen Forschungsstandes sagen: Die kanonische Selbstausslegung der Schrift trägt die Exegese und zieht sie hinein in das innertrinitarische Gespräch (beispielhaft: Taufe Jesu, Verklärung Jesu), welches sich im Gespräch der kanonischen Stimmen (AT/NT; Gesetz/Evangelium; Bekenntnisformel und Erzählung etc.) fortsetzt. Die kanonische Perspektive geht also mit einer trinitarischen einher.

Die Predigt setzt diese weite Perspektive voraus und muss daher anders reden als die Exegese bei der Durchführung ihrer detaillierten Arbeitsschritte. Zu verkündigen ist nicht, was Paulus, Lukas oder Johannes über Jesus dachten und wie sie ihn sich wohl vorgestellt haben. Zu predigen sind nicht Gottesbilder oder Menschenbilder der Psalmen oder des Deuteronomisten. Vielmehr hat die Predigt assertorisch zu verkündigen, was aufgrund der Texte von Christus, von Gott, vom Geist und deren Wirken und aufgrund dessen von Menschen und Welt auszusagen ist. Dieser Aspekt verbindet die Predigt mit der Dogmatik.³⁷

d) Zum Nachdenken:

„[Die Schrift] wird nicht von mir ausgelegt. Sie ist vielmehr fähig, sich selbst auszulegen, indem sie mich auslegt, meine Lebensgeschichte schreibt und beurteilt, so daß der mit der Autorität der Heiligen Schrift identische Gott der Autor meiner Lebensgeschichte ist. Dementsprechend kommt die Priorität nicht der Frage ‚Wie verstehe ich den vorgegebenen biblischen Text?‘ zu, sondern der umgekehrten Frage: ‚Wie gibt sich der vorgegebene biblische Text mir zu verstehen?‘“³⁸ Die Exegese ist wiederum für die Beantwortung dieser Frage unerlässlich.

3.3 Der Graben der arbeitspragmatischen Distanz

a) Die Not:

Exegese braucht Zeit. Die Predigtvorbereitung dagegen muss „schnell“ gehen. Jedenfalls wird sie in steter Regelmäßigkeit verlangt, während der Student im Studium nur sehr selten (zu selten) exegetische Arbeiten vorlegen muss, für die er überdies Wochen, wenn nicht Monate Zeit „hat“. Dazu kommt

³⁷ Vgl. das Iwanzitat bei Klaus Schwarzwäller, Die Wissenschaft von der Torheit. Evangelische Theologie im Schnittpunkt von christlichem Glauben und kritischer Vernunft, Stuttgart, Berlin 1976, 233: „Daß es in der Dogmatik nicht heißt: Vielleicht war es so, vielleicht auch nicht, so hat Jesus gedacht, so Paulus die Versöhnung sich vorgestellt, so hat Markus, Lukas, der Apokalyptiker theologisiert – daß uns dies nicht genug ist [. . .], liegt daran, daß wir mehr wissen, daß wir von einem *Ist* herkommen. Christus *ist* Gottes Sohn, er *ist* für uns gestorben, er *ist* auferstanden, und daß wir doch zugleich wissen, daß wir dieses *Est* nur haben in der Form der *promissio Dei*“.

³⁸ Bayer, Gegenwart, 354f.

die Herausforderung gestalterischer Freiheit bei der Predigt. Bayer schreibt: „Kein anderer Teil des Gottesdienstes gewährt und fordert eine solche Gestaltungsfreiheit wie die Predigt.“³⁹ Gefordert ist also eine gewisse Kreativität, die potentiell ins Unendliche gehen mag, aber sich in ein sehr enges Zeitraster gezwungen sieht, was durchaus zu Lähmungserscheinungen führen kann.

b) Die Chance:

Exegetische Arbeit entschleunigt und erinnert an das, was nicht schnell übersprungen werden soll. Die Exegese verliert ihren mühseligen Charakter, wenn sie aus der theologischen Existenz in *oratio, meditatio, tentatio* (Gebet, Schriftmeditation und Anfechtung) erwächst, wenn ich also in der Schrift zu Hause bin.⁴⁰ Oder umgekehrt: Durch *oratio, meditatio und tentatio* kommt es dazu, dass die Schrift in mir zu Hause ist, so wie es Christian Möller für die *tentatio* formuliert: „In der Anfechtung kommt es zu dem Umschlag, daß nicht mehr *ich* mit dem biblischen Text herumfahre, sondern Gottes Wort durch den biblischen Text mit mir, ja durch mich hindurch fährt und mir zur Gewissenserfahrung wird.“⁴¹ Gerade dadurch werden die jedem Prediger von Gott verliehenen Fähigkeiten in den Dienst der Predigt Aufgabe gestellt. Solchermaßen stimulierte Übung dieser Gaben und Fähigkeiten ermüdet zwar immer wieder auch, trägt aber letztlich zum Wachstum der trainierten Gaben und Fähigkeiten bei. Das ist ähnlich wie beim physiologischen Muskelaufbau, der vom Wechselspiel zwischen angestrenzter Aktivität und Ruhephasen (und natürlich gesunden Lebensbedingungen) lebt.

Darum ist als Chance (nicht als Not) zu hören, was Bayer so beschreibt: „Der Prediger, der das erworbene Heil austeilte, der seinen Zeitgenossen, mit denen zusammen er lebt: sich freut und leidet, Gottes Namen – den Gott, der sich uns verspricht – zudient, gerät zwischen Text und Hörsituation – im Versuch, den Predigttext in je verschiedener Situation in seiner Sprachbewegung zu wiederholen – oft genug wie zwischen den oberen und unteren Mühlstein. Alle seine Kräfte und Begabungen werden in Anspruch genommen. Dabei hat er nicht in der Hand, ob ihm etwas einfällt, was zündet, was spricht, anspricht, wirklich Lebensmut zuspricht, ob durch sein Wort ein Verzweifelter oder Schwermütiger vom Tod errettet wird. So wird er sein hartes Handwerk – die Knochenarbeit der Vorbereitung und Ausführung der Predigt – nicht ohne die Bitte um den Heiligen Geist tun können. Die Bitte um den Heiligen Geist aber ist das Ende jeder Selbstinszenierung und relativiert die Predigt als Werk menschlicher Gestaltungskunst.“⁴²

³⁹ Bayer, Gegenwart, 392f.

⁴⁰ Vgl. Bayer, Gegenwart 354: „Die Heilige Schrift ist ein Raum, ein Gelände, eine Landschaft, in der ich mich frei bewegen, auf Erkundungsfahrt gehen, Erfahrungen machen kann.“ Nestle, Neues Testament, 14: „Es gibt eine Heimat im Wort, auch im Wort der Bibel. [...] Hier im Neuen Testament höre ich den unverwechselbaren Ton meiner wahren Heimat.“

⁴¹ Möller, seelsorglich predigen, 41. Zur ebenso wichtigen *oratio* vgl. a. a. O., 42f.

⁴² Bayer, Gegenwart, 393.

c) Die Entlastung:

Kein Exeget fängt bei null an, sondern kann zurückgreifen auf die Zuarbeit Dritter. Das bereits erwähnte Gebet um den Heiligen Geist trägt die Predigtarbeit und wird so das Predigthandwerk prägen. Den „Erfolg“ (die heilsame Wirkung) der Predigt brauchen, ja dürfen wir nicht kontrollieren wollen. Dies erübrigt sich jedenfalls erst recht dann, wenn die sakramentale Meditation des Bibeltextes wahrgenommen wurde, was nach Möller für Luther heißt, „ihn mit der Erwartung auszulegen und zu predigen, daß Gott auch tut, was er verheißt (Ps 33,9), weil Christus für sein Wort einsteht“.⁴³ Hier ist in der entlastenden Dimension zu würdigen, was Erich Schick meint, wenn er sagt, dass Prediger „unter allen Umständen eines lernen müssen: die Antwortlosigkeit [der Predigt]“ zu ertragen und mit doch gegebenen „Antworten“ nüchtern umzugehen.⁴⁴

d) Zum Nachdenken:

Bei Oswald Bayer heißt es: „Zum Theologen macht mich also primär nicht meine kommunikative Kompetenz, meine wissenschaftliche Bildung oder die Qualität meines persönlichen Glaubens, sondern die meditatio verbi, der Umgang mit dem Wort. Anders gesagt: Was mich zum Theologen macht, ist zunächst nichts anderes als das, was mich zum Christen gemacht hat und macht.“ „Ein Theologe ist, wer, von der Anfechtung getrieben, betend in die Heilige Schrift hineingeht und von ihr ausgelegt wird, um sie anderen Angefochtenen auszulegen, so daß sie ebenfalls – betend – in die Heilige Schrift hineingehen und von ihr ausgelegt werden.“⁴⁵

Auch Christian Möller sei an dieser Stelle zitiert, der eine zentrale Sorge des Predigers mit folgenden Worten aufnimmt: „Im Bereich Jesu Christi ist einem aber auch die Sorge genommen, die man sich als Prediger zuweilen macht, wenn man an seine eigene Einfallskraft denkt: Wird es denn noch zur nächsten Predigt reichen, oder bin ich schon zu ausgepumpt und leer? Christus sakramental zu verstehen, heißt in diesem Zusammenhang zunächst nichts anderes, als ihm zuzutrauen, daß er mir auch für den nächsten Predigttext die nötige Einfallskraft schenken wird. Es ist ja schließlich *sein* Wort, für das er selber ‚ein für allemal‘ einsteht, und das er durch die geschichtlich gewordene Gestalt der geschriebenen Texte hindurch immer wieder selber gewährt und austeilte. Geht man mit einer so sakramental orientierten Erwartung an den Text heran, dann gleicht der biblische Text einem gedeckten Tisch, um dessen Nachschub wir uns nicht zu sorgen brauchen. Christi Speicher sind gefüllt! Das werden wir rechtzeitig genug erfahren: Immer dann, wenn wir es nötig haben, daß Christus uns durch sein Wort aus seinem Überschuß austeilte.“⁴⁶

⁴³ Möller, seelsorglich predigen, 24.

⁴⁴ Vgl. Erich Schick, Heiliger Dienst. Ein Buch von evangelischer Wortverkündigung und Seelsorge, Gießen 1986, 52-58, das Zitat: 54.

⁴⁵ Bayer, Gegenwart, 306; 308.

⁴⁶ Möller, seelsorglich predigen, 28f.

4. Schluss

In Aufnahme der – wie eingangs zitiert – von Jörns gestellten Aufgabe, sich Rechenschaft zu geben über die eigene Schrifthermeneutik, die sich in der Bestimmung des Verhältnisses von Exegese und Predigt spezifisch auswirken wird, schließe ich mit einer schon etwas älteren Passage. Diese stammt aus einem Vortrag, den ich an der Lutherischen Theologischen Hochschule Oberursel unter dem – von der damaligen Fakultät mir gestellten – Titel „Wissenschaftliche Exegese und die Autorität der heiligen Schrift in Bekenntnis und Lehre der Kirche“ gehalten habe. Dort heißt es:

„Gottes Realpräsenz in den Heiligen Schriften schafft [...] eine spezifische Wirklichkeit, die es ohne die Schriften nicht gäbe. Oswald Bayer formuliert [...] in Anknüpfung an Hamann: ‚Laute und Buchstaben, Sprache und Schrift konstituieren für den Menschen die Zeit und den Raum‘⁴⁷. [...] Der spezifische Raum, in dem es [...] zum sachgerechten Schriftverstehen kommt, ist die Kirche mit ihrem Gottesdienst, ihren Kanzeln und Kathedern, die Kirche als Gemeinschaft, die alle Zeiten, auch Himmel und Erde umgreift.⁴⁸ Mit Bayer ist daher festzuhalten: ‚Die hermeneutischen und wissenschaftstheoretischen Fragen sind wesentlich pneumatologisch-ekkesiologischer Art‘.⁴⁹ Dies führt gerade nicht zu einem schmerzhaften Relevanzverlust oder einem Mangel an Zeitgemäßheit, sondern zu einer Tiefe und Weite des Diskurses, der die Grenzen menschlichen Bewußtseins weit übersteigt.

All diese Beobachtungen machen nun eine wissenschaftlich rechenschaftsfähige, methodisch gewissenhafte und hermeneutisch reflektierte Exegese gerade nicht überflüssig, sondern zeigen an, worauf die wissenschaftlichen Auslegungsmethoden bezogen sind und woran sie ihr Maß finden. Gebrauch und Ziel der Methoden kann daher nicht darin bestehen, die Schrift zuerst historisch-kritisch zu destruieren, um anschließend frei zu sein, unserem Bewußtsein gemäße Sinnstiftungen postmodern zu konstruieren. Ausgangspunkt und Kriterium der exegetischen Methoden ist vielmehr die Wahrnehmung der trinitarischen Kontextualität der biblischen Texte mit ihren vielfältigen kanoninternen Relationen und externen, sakramentalen Wirkungen. ‚Theologie als Sprachwissenschaft‘, so kann man im Anschluß an Oswald Bayer sagen, analysiert die christologische Kompetenz und die pneumatologische

⁴⁷ Bayer, *Autorität*, 56.

⁴⁸ Bayer, *Autorität*, 7: ‚Vom biblischen Text ausgelegt werden geschieht in der Kirche – in der Gemeinschaft derer, die zuerst hören und glauben, dann erst reden; ‚ich glaube, darum rede ich‘ (2 Kor 4,13). [...] Diese *communicatio sanctorum* ist weiter und tiefer, konkreter und realistischer als die nach ihrem Bild gedachte und darin von ihr durch Formalisierung abstrahierte *community of researchers*. Als Christi ‚Leib‘ reicht ihre Kommunikationsfähigkeit ins Kosmische; ihre Universalität muß schöpfungstheologisch wie eschatologisch bedacht werden. Stellvertretend für alle Geschöpfe anerkennen die gerechtfertigten Sünder den Schöpfer. In der Kraft der biblischen Texte, besonders des Psalters, leben sie in einer Gemeinschaft, die durch alle Zeiten und Räume hindurch reicht und auch die Toten umfaßt.“

⁴⁹ Bayer, *Autorität*, 7.

Performanz der Schrift.⁵⁰ Das sind die beiden unverrückbaren Aspekte einer trinitarischen Hermeneutik, die kanonisch und sakramental zugleich ist. Nicht die Autonomie des neuzeitlichen Auslegers konstituiert den Kanon in seiner Einheit und Klarheit, sondern Christus als der, der als auferstandener und erhöhter Herr gegenwärtig durch die Schriften spricht und wirkt. Nicht der postmoderne Konstrukteur gewährleistet angemessene Schriftrezeption, sondern der im Wort wirkende Geist Jesu Christi.

So hält eine kanonisch-sakramentale Hermeneutik beieinander, was in der neuzeitlichen hermeneutischen Scheidekunst auseinandergerissen wird. Die biblische Schlüsselanalogie zu dieser, um mit Johann Georg Hamann zu sprechen, Ehekunst biblischer Hermeneutik ist die Menschwerdung Christi. In ihm sind Gottheit und Menschheit paradox miteinander verbunden auf eine Weise, die keine der beiden Naturen ihres jeweiligen Wesens beraubt. Christus ist ganz Gott und ganz Mensch. Je klarer wir Christi Gottheit sehen, desto klarer seine Menschheit und umgekehrt.⁵¹

Angesichts der Selbstbindung Christi und seines Geistes an die Schrift lassen sich die christologischen Paradoxien auch auf die Schrift übertragen: Je menschlicher die Texte, desto göttlicher ihre Wahrheit (und umgekehrt); je fremder und weniger plausibel die Botschaft zunächst erscheinen mag, desto aktueller ist ihre Bedeutung. Je klarer der christologische Wahrheitsgehalt der Botschaft zutage liegt, desto effektiver wirkt sie in gesunder Lehre und rechtem Glauben. Je mehr sich die Textauslegungen am göttlichen Autor orientieren, desto heilsamer werden sie sich auf die menschlichen Rezipienten auswirken. Je passiver und rezeptiver der Ausleger sich selber versteht, desto reicher, weiter und tiefer wird sein Verstehen sein. Und je weniger wichtig der Ausleger sich selbst nimmt, desto intensiver achtet er auf die theologische Integrität und Wahrheit des biblischen Textes und vollzieht gerade so, was seines Amtes ist.

Das gilt, um hier keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen, für alle theologischen Disziplinen gleichermaßen, die mit ihrer je eigenen Methodik die Schrift auslegen. Die Exegese widmet sich dabei in besonderer Weise dem Erlernen und Übersetzen der biblischen Sprachgestalt, dem Vertrautwerden mit biblischen Formen und Inhalten⁵². Während es in den anderen theologischen Disziplinen auf je spezifische Weise immer schon um Rezeptionsgestalten der biblischen Botschaft geht, ist es Aufgabe der wissenschaftlichen Exegese

⁵⁰ Vgl. Bayer, *Autorität*, 145; ders., *Leibliches Wort*, 308.

⁵¹ Vgl. Armin Wenz, *Weg und Bedeutung der altkirchlichen Christologie nach Johannes Wirsching*, *LuthBei* 9, 2004, 172-189.

⁵² Vgl. Anders Nygren, *Sinn und Methode*, Göttingen 1979, 384: „Wenn man jemandem begegnet, der eine Sprache spricht, die man nicht kennt, so versteht man den Sinn des Gesagten nicht.“ In dieser Situation geht es darum, „die fremde Sprache zu lernen, um dann zu verstehen, was in dieser Sprache gesagt wird. Dann zeigt es sich oft, daß das, was gesagt wird, von allergrößter Bedeutung ist.“

die ursprüngliche Besonderheit und Fremdheit der biblischen Texte in ihrem kanonischen Kontext stark zu machen.⁵³ Eine kanonische Exegese wird dabei darauf achten, dass die Wahrheit der Heiligen Schrift gerade nicht von externen Rezeptionsgestalten abhängt, sondern sich darin erweist, dass Altes und Neues Testament, Gesetz und Evangelium, feierliche Bekenntnisse und Formeln sowie narrative, liturgische und weisheitliche Texte sich als vielfältiges Wort des dreifaltigen Gottes gegenseitig auslegen und ins Licht setzen, indem sie ihre je eigene Stimme in den Chor des Kanons einbringen. Mit anderen Worten: Es ist die Aufgabe der wissenschaftlichen Exegese, mit den historischen und philologischen Methoden unserer Zeit, soweit sie der Heiligen Schrift angemessen sind, die Selbstausslegung der Schrift nachzuvollziehen und in ihrer kanonischen Komplexität herauszustreichen.⁵⁴ Damit aber, so füge ich heute dem damaligen Text hinzu, dient die gewissenhafte historisch-philologische Exegese der christusgemäßen Predigt und sollte von keinem Prediger verachtet, sondern geübt und gepflegt werden.

⁵³ Insofern hat die Exegese einen pädagogischen, zum Herrn der Schrift „hinführenden“ Sinn, wie Johannes Wirsching besonders treffend ausführt (Was ist schriftgemäß, Gütersloh, 1971, 122f): „In Wahrheit aber ist Auslegung dazu da, sich selbst überflüssig zu machen und die auszulegenden Texte als die selbständigen eigenkräftigen Sprecher freizulegen und freizugeben, so daß das Verstehen des Auslegers im Grunde aufhört, *sein* Verstehen, sein *eigenes* Rüstzeug zu sein, und gerade dadurch zur Sache selbst hinführt. Es geht darum, den Text in seiner Ungezähmtheit, in seiner Aufsässigkeit gegen alle ihn festlegende Exegese durchzuhalten und so die Möglichkeit seiner immer wieder neuen Gegenwart zu bewahren. Der Text ist nicht um einer noch so mächtigen und beherrschenden Auslegung willen, sondern allein um des Evangeliums, um Jesu Christi willen gegeben. Er darf nicht mit der einen oder anderen Bedeutung seiner selbst gleichgesetzt werden, er muß gerade um Jesu willen bleibend wider die Vielfalt der Auslegungen zeugen können. Die Berufung auf den Text, und zwar gegen die Deutungen, die seinen Sinn wiederzugeben beanspruchen - das ist das hohe Ziel wahrhaft schriftgemäßem Umgang mit dem biblischen Wortbestand.“

⁵⁴ Armin Wenz, Wissenschaftliche Exegese und die Autorität der Heiligen Schrift in Bekenntnis und Lehre der Kirche, in: LuThK 34, 2010, 175-203, hier 200-203.

Gert Kelter:

Zur ökumenischen Verantwortung der lutherischen Kirche – Ein Beitrag zur kirchlichen Selbstvergewisserung

Einleitung

Die Wahrnehmung ökumenischer Verantwortung erfolgt in einer Ausgewogenheit zwischen Identität und Toleranz, zwischen Wahrheit und Liebe mit dem Ziel, die Einheit der von Christus gestifteten Kirche immer erkennbarer werden zu lassen.

Um diese Balance halten zu können, bedarf es eines klaren konfessionellen Standpunktes, einer Zielvorstellung und methodischer Positionierungen.

Der kirchlichen Selbstvergewisserung als unbedingter Voraussetzung für die Wahrnehmung ökumenischer *Verantwortung* soll zunächst eine konfessionskundliche und konfessionsgeschichtliche Einordnung der evangelisch-lutherischen Kirche dienen.

Daraus lässt sich ein kirchlich-konfessionelles Selbstverständnis ableiten und entfalten, das wiederum definiert, also die Grenzen bestimmt, innerhalb derer verantwortlich ökumenisch agiert werden kann. *Verantwortet* werden muss auch ökumenisches Handeln immer vor dem Anspruch der Heiligen Schrift als des unfehlbaren Wortes Gottes und einziger Regel und Richtschnur des Glaubens¹ und den Bekenntnissen der Kirche, weil sie diesen schriftgemäßen Glauben zutreffend formulieren und explizieren.

Zu einer ökumenischen Standortbestimmung der lutherischen Kirche, insonderheit der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) ist Verbindliches und Geltendes gesagt worden.

Bereits in der Grundordnung der SELK von 1972 finden sich in den ersten Artikeln die Grundsätze für jedes ökumenische Handeln. Insbesondere in Artikel 2, wo es positiv heißt: „(1) *Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche pflegt Kirchengemeinschaft mit allen Kirchen, die Lehre und Handeln in gleicher Weise an die Heilige Schrift und das lutherische Bekenntnis binden.*“

Dem entspricht die Negation im zweiten Absatz: „(2) *Sie verwirft die der Heiligen Schrift und den lutherischen Bekenntnissen widersprechenden Lehren und ihre Duldung sowie jede Union, die gegen Schrift und Bekenntnis verstößt.*“

¹ Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2010, 13. Aufl., kart. Studienausg. der 12. Aufl. von 1998 [BSLK], S.769.

Der dritte Absatz markiert die Überzeugung, mit diesen Grundsätzen im wahren Sinne des Wortes ökumenisch zu sein. Er lautet: „(3) Sie weiß sich darin einig mit der rechtgläubigen Kirche aller Zeiten.“²

Seit 1994 hat die SELK ihre Leitlinien für die Wahrnehmung ökumenischer Verantwortung auch in einer 30-seitigen, synodal verabschiedeten Handreichung, die verbindliche kirchenrechtliche Regelungen enthält, dargelegt.

Dem 14. Allgemeinen Pfarrkonvent der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) lag eine generalüberarbeitete Fassung dieser Handreichung „Ökumenische Verantwortung“ vor, die 1994 von Kirchenleitung und Kollegium der Superintenden ten der SELK verabschiedet und in Kraft gesetzt worden war.

Ursprünglicher Auftraggeber einer Überarbeitung war der 12. Allgemeine Pfarrkonvent (2013) der SELK. In der Auftragsformulierung hieß es, die Kirchenleitung und das Kollegium der Superintenden ten der SELK „mögen dafür sorgen, dass die Handreichung ‚Ökumenische Verantwortung‘ unter Beteiligung der Pfarrerschaft der SELK neu gefasst und durch die Kirchensynode freigegeben wird.“

Als Gründe für das Überarbeitungserfordernis werden „seit der Erstveröffentlichung neu eingetretene Sachatbestände (sic!)“ genannt, die berücksichtigt werden sollten. Darunter die Anerkennung der Charta Oecumenica durch die SELK (2003) und die Unterzeichnung der sog. Magdeburger Erklärung über wechselseitige Anerkennung der Taufe (2007). Außerdem seien die in der Wegweisung „Mit Christus leben“³ genannten Regeln zur Abendmahlszulassung „im Blick auf die weithin in den Gemeinden geübte Praxis zu bedenken und ggf. neu zu ordnen.“⁴

² Grundordnung der SELK [GO-SELK]. https://www.selk.de/download/100-Grundordnung-El_20.pdf

³ Kirchliche Lebensordnung der SELK, verabschiedet und in Kraft gesetzt durch die 11. Kirchensynode 2007.

⁴ Die rechtlichen Regelungen der Wegweisung von 2007 zur Sakramentszulassung lauten: „In der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche gilt für Abendmahlsteilnahme und -zulassung im Übrigen folgendes: Das heilige Abendmahl ist Gnadenmittel. Es ist zugleich Vollzug von Kirchengemeinschaft.

Darum sollen Glieder der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche grundsätzlich nur an Altären der Kirchen kommunizieren, mit denen Kirchengemeinschaft besteht. Entsprechend sollen Christen aus Kirchen, zu denen keine Kirchengemeinschaft besteht, an Altären der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche nicht kommunizieren. (Kirchengemeinschaft besteht in der uneingeschränkten Zulassung von Gemeindegliedern verschiedener Kirchen zum gemeinsamen Abendmahlsempfang und von Pfarrern zu Kanzel- und Altardienst auf Grund gemeinsamen Bekenntnisses. Damit wird kirchliche Einheit und Einmütigkeit zum Ausdruck gebracht.)

Es gibt aber seelsorgerliche Situationen, in denen auch Christen anderer Kirchen das Abendmahl gereicht werden kann. Dabei wird vorausgesetzt, dass sie sich mit Luthers Kleinem Katechismus zur Gegenwart von Leib und Blut Christi im Brot und Wein zur Vergebung der Sünden bekennen.

Die Zulassung geschieht in der Zuversicht, dass sie sich durch die Predigt des reinen Evan-

Mit anderen Worten: Nur sechs Jahre nach Erscheinen der von der Kirchensynode verabschiedeten Regelungen stellt der Allgemeine Pfarrkonvent, also die Versammlung aller ordinierten Amtsträger der Kirche, fest, dass die „weit- hin in den Gemeinden geübte Praxis“ der Abendmahlszulassung eine andere als die in der Wegweisung vorgesehene sei und beantragt eine Überarbeitung der Regeln.

Die Mitglieder des APK hätten freilich statt „in den Gemeinden“ besser „durch die Pfarrer geübte Praxis“ formulieren sollen, denn es sind die Pfarrer, die in den Gemeinden zuerst die geistliche (Lehr-)Verantwortung auch für die ökumenische Praxis und hier insbesondere für die Zulassung zum Heiligen Abendmahl tragen und diese Praxis so oder so maßgeblich prägen und bestimmen. Es sind zuallererst auch die Pfarrer, die für ihre Entscheidungen in ökumenischen Belangen zur Verantwortung gezogen werden müssten,

Die mit der Umsetzung des Auftrages betraute Theologische Kommission hat in ihrem Entwurf sehr deutlich gemacht, dass auch die Wahrnehmung ökumenischer Verantwortung durch eine „Bekennniskirche in Zeitgenossenschaft“ in einer „als grundlegend pluralistisch“ zu kennzeichnenden gesellschaftlichen Gesamtlage ein neues Durchdenken der Möglichkeiten und Erfordernisse bei der Wahrnehmung ökumenischer Verantwortung nahelegt. Im Neuentwurf heißt es: *„Unterschiedliche und gegensätzliche Wahrheitsansprüche und Glaubensgewissheiten bei den einen treffen auf eine grundlegende Vergleichgültigung der Wahrheitsfrage bei anderen. Somit stehen die Gruppen bzw. die religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften vor der Herausforderung, die Pflege ihrer eigenen Identität mit der Toleranz gegenüber der Daseinsberechtigung von Andersgläubigen zu verbinden. Diese Toleranz ist unabdingbar um des Respekts vor der geschöpflichen Würde eines jeden Menschen und um des friedlichen gesellschaftlichen Miteinanders willen.“*⁵

Interessanterweise kommt die Theologische Kommission nun in der Frage der Abendmahlszulassung zwar zu leicht veränderten Formulierungen, jedoch zu keiner inhaltlichen Neuorientierung. Es bleibt grundsätzlich bei der alten Feststellung und Festlegung „Abendmahlsgemeinschaft setzt Kirchengemeinschaft voraus“.

Im Entwurf heißt es zur Zulassung von Christen aus Kirchen, mit denen keine Kirchengemeinschaft besteht:

geliums und die Bezeugung des schriftgemäßen Sakramentsverständnisses gewinnen lassen und ganz in die Kirchengemeinschaft der SELK eintreten. Bei einer gastweisen Zulassung ist dies grundsätzlich anzustreben.

Die Abendmahlszulassung im Einzelfall liegt im seelsorgerlichen Auftrag des Pfarrers. Es kann Situationen geben, in denen Gemeindegliedern der Zugang zum Sakrament versagt werden muss. Besteht die Absicht, Kinder schon vor der Konfirmation zum Heiligen Abendmahl zuzulassen, so kann dies nur nach entsprechender Unterweisung geschehen. Die grundsätzliche Entscheidung darüber treffen Kirchenvorstand und Gemeindeversammlung.“

⁵ Handreichung „Ökumenische Verantwortung“. Neufassung. Unveröffentlichte Tischvorlage (Synopse) 2021, S. 6.

„Weiterhin kann es auch zur seelsorglichen Verantwortung von Pfarrern gehören, Christen aus anderen Kirchen, mit denen die SELK (noch) keine Kirchengemeinschaft festgestellt hat, zur Abendmahlsfeier zuzulassen. Dies wird außer in seelsorglichen Ausnahmefällen (schwere Krankheit, drohender Tod) vor allem dann gegeben sein, wenn Christen, die das evangelisch-lutherische Bekenntnis teilen, für die Dauer eines längeren Aufenthalts am Ort der aufgesuchten SELK-Gemeinde einen bewusst lutherischen Gottesdienst mit einer lutherischen Abendmahlsfeier suchen, auch wenn sie selbst (noch) nicht den Schritt zum Übertritt in die SELK oder eine ihrer Schwesterkirchen vollzogen haben, dafür aber ernste und nachvollziehbare Gründe haben.

Wer das Heilige Mahl mit oben beschriebenem Verständnis empfängt, gilt geistlich bereits als aufgenommen in die Gemeinschaft der evangelisch-lutherischen Kirche. Diese geistliche Aufnahme geschieht in der Zuversicht, dass sich diese Christen schließlich auch formal in der Kirchengemeinschaft des reinen Evangeliums und der einsetzungsgemäßen Sakramentsverwaltung festmachen lassen, also in die SELK oder eine ihrer Schwesterkirchen übertreten. Aktive Amtsträger aus Kirchen, mit denen keine Kirchengemeinschaft besteht, sind aus kirchenrechtlichen Gründen grundsätzlich nicht zuzulassen.“

Der zweite Absatz der Neufassung von 2021 entspricht dabei dem Wortlaut der Fassung von 1994.

Der 14. Allgemeine Pfarrkonvent hat diesen Entwurf nicht angenommen und ihn wieder an die Kommission zur Überarbeitung zurück verwiesen. Die Theologische Kommission hat eine erneute Überarbeitung abgelehnt und darauf verwiesen, dass sie den ihr übermittelten Auftrag vollständig abgearbeitet und umgesetzt habe. Die wurde ihr durch die Kirchenleitung auch bestätigt.⁶

Kurz: Es gilt also formal weiterhin die Handreichung „Ökumenische Verantwortung“ von 1994. Und es bleibt faktisch und unwidersprochen dabei, was schon der 12. APK meinte feststellen zu müssen: Es gibt eine „weithin in den Gemeinden geübte [ökumenische] Praxis“, die mit den geltenden Regelungen kaum noch in Übereinstimmung zu bringen ist. Hier ist offenbar grundsätzliche kirchliche Vergewisserung, Selbstvergewisserung nötig.

⁶ Einstimmig gefasste Rückmeldung der Theol. Kommission an den APK: „Die TK sieht sich nach jahrelanger Erarbeitung in z.T. wechselnden Besetzungen (derzeit) nicht in der Lage, den vom 14. APK unter der Nummer 300.01 gefassten Beschluss umzusetzen. Die vorgeschlagenen Änderungen erscheinen der Kommission als zu pauschal. Der Zusammenhang von ursprünglichem Auftrag der KL an die TK und der Umsetzung in dem Entwurf „Ökumenische Verantwortung“ scheint dabei nicht genügend berücksichtigt zu sein. Die TK ist der Ansicht, dass die KL bzw. das SupKoll, nach anderen Wegen der Überarbeitung des Papiers suchen möge.“

1. Konfessionskundliche und konfessionsgeschichtliche Einordnung der evangelisch-lutherischen Kirche

Im 7. Artikel „Von der Kirche“ heißt es im Augsburger Bekenntnis von 1530⁷:

„Es wird auch gelehrt, dass allezeit eine heilige, christliche Kirche sein und bleiben muss, welche die Versammlung aller Gläubigen ist, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente gemäß dem Evangelium gereicht werden. Denn das ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche, dass einträchtig in reinem Verständnis das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden. Und es ist nicht notwendig für die wahre Einheit der christlichen Kirche, dass die von Menschen eingesetzten Ordnungen [wörtl.: Zeremonien] überall gleichförmig eingehalten werden, wie Paulus sagt im 4. Kapitel des Epheserbriefs [V. 5–6]: »Ein Leib, ein Geist, wie ihr berufen seid zu einer Hoffnung eurer Berufung, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe.«⁸“

Wenn wir heute von Kirchen im Plural sprechen und nicht das gottesdienstliche Gebäude oder unterschiedliche Konfessionen damit meinen, haben wir zumeist körperschafts- oder vereinsrechtlich organisierte Rechtsgebilde vor Augen, die sich durch Bekenntnisinhalte, Traditionen, Gottesdienstformen, strukturell, organisatorisch, rechtlich, durch Finanzsysteme sowie Eigen- und Fremdbezeichnungen voneinander *unterscheiden*.

Solche Körperschaften können aber durch ihre dafür zuständigen Organe auch erkennen, dass und was sie eint, dass sie z.B. und insbesondere dasselbe Bekenntnis und dieselbe Lehre vertreten und auf dieser Basis Kirchengemeinschaft feststellen und praktizieren. Die Zugehörigkeit zu einer solchen Kirchenkörperschaft ist formal ausschlaggebend für die Sakramentszulassung und die Wahrnehmung einer Reihe von kirchlichen Rechten.

Das, was man heute als „Ökumene“ bezeichnet, ist das gestufte und verabredungsbasierte Zusammenleben und ggf. auch Zusammenwirken unterschiedlicher verfasster Kirchenkörperschaften, die und deren Mitglieder aufgrund ihrer Rechtsform als Körperschaft des öffentlichen Rechtes oder eingetragener Verein abgrenzbar und identifizierbar sind.

Dass diese kirchlichen Körperschaften in der im wesentlichen bis heute (noch) bestehenden Form Konstrukte des 19. Jahrhunderts⁹ sind, dass man sie

⁷ nach: Unser Glaube . Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Ausgabe für die Gemeinde. Hrg. i.A. der VELKD. 6. Aufl. Gütersloh 2013, S. 50.

⁸ Art. VII. De Ecclesia

Item docent, quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit. Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium pure docetur et recte administrantur sacramenta. Et ad veram unitatem ecclesiae satis est consentire de doctrina evangelii et administratione sacramentorum. Nec necesse est ubique similes esse traditiones humanas seu ritus aut cerimonias ab hominibus institutas; sicut inquit Paulus: Una fides, unum baptisma, unus Deus et pater omnium etc. [nach BSLK, a.a.O., S. 61].

⁹ Zur Geschichte der Entstehung von Begriff und Sache der Körperschaften öffentlichen Rech-

auch nicht ansatzweise für das 16. Jahrhundert voraussetzen darf und damit auch nicht als Folie über die Disputanten des Augsburger Reichstages von 1530 und die Artikel des Augsburger Bekenntnisses legen darf, bedarf auch in Theologenkreisen der Erwähnung.

Wenn wir die CA nicht historisch-kritisch im besten Sinne des Wortes einordnen, lesen und verstehen, werden wir insbesondere auch eine Reihe von Aussagen der CA über die Kirche anachronistisch und damit unsachgemäß auf heutige kirchliche Verhältnisse oder auch auf die des 19. Jahrhunderts übertragen, in denen die Vorgängerkirchen der SELK entstanden sind.

Das hätte, hatte und hat Auswirkungen auch auf die Wahrnehmung ökumenischer Verantwortung durch die SELK.

Auch der Begriff „Augsburger *Konfession*“ darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass es um 1530 Konfessionen im heutigen Sinne noch nicht gab.¹⁰

1.1 „Reformkatholiken“

Die Bekenner von Augsburg verstanden sich als Glieder der lateinischen, der abendländischen römischen, katholischen Kirche. Derselben also, zu der auch der Papst und die Bischöfe gehörten. Ihrem Selbstverständnis nach sind sie *Reformkatholiken* mit dem Anspruch, die Kirche, als deren Teil sie sich und ihre Gemeinden verstehen, zur Quelle der Wahrheit, wie sie in der Heiligen Schrift bezeugt wird, zurückzuführen und Lehrmeinungen und Bräuche, die sie als schriftwidrige Neuerungen verstehen, abzuschaffen. Das ist also ein dezidiert konservativer Grundansatz.

Das Augsburger Bekenntnis ist daher alles andere als die „Gründungsurkunde“ einer neuen Kirche, wie der ehemalige EKD-Ratsvorsitzende Wolf-

tes vgl. Stephan Kirste. Theorie der Körperschaft des öffentlichen Rechts. Verwaltungshistorische, organisationstheoretische und verwaltungsorganisationsrechtliche Aspekte. Heidelberg 2017. S. 76ff.

¹⁰ Eine gewisse Sonderrolle spielen die Ostkirchen. Natürlich nicht im Sinne einer Konfession oder Konfessionskirche nach heutiger Auffassung. Aber die Ostkirchen werden von einigen Theologen der innerkatholischen Reformbewegung um Luther als gewissermaßen noch weniger durch schriftwidrige Neuerungen verunreinigte Teilkirchen der katholischen Kirche gesehen, zu denen man daher eine gewisse Nähe fühlt, die man vielleicht sogar als Vorbild ansieht und deren kirchliche Selbständigkeit im Blick auf die römische Oberherrschaft von Interesse ist.

Bekannt ist der Briefwechsel Philipp Melanchthons mit dem Patriarchen von Konstantinopel Joasaph II. (1555-1565), in dem Melanchthon eine Einigkeit im Glauben auf der Grundlage der Heiligen Schrift, der ökumenischen Konzile und der rechtläubigen Kirchenväter behauptet. Zum Erweis sandte Melanchthon (allerdings erst 1559) dem Patriarchen das Augsburger Bekenntnis in griechischer Übersetzung. Er betonte dabei, dass in den Ostkirchen den Laien die Kommunion unter beiderlei Gestalten gereicht werde, dass es dort keine „Winkelmessen“ gebe, sondern die Gottesdienste immer unter Beteiligung der Laien stattfänden und dass die Ostkirche die (in der Hl. Schrift nicht belegte) Lehre vom Fegefeuer nicht kenne.

Melanchthon unterbreitet dem Patriarchen sogar konkretere Einigungsvorschläge, wengleich er aus Konstantinopel nie eine Reaktion erhielt. In der modernen Ökumenik wird dieser Briefwechsel, der keiner war, sogar als erster „ökumenischer Brückenschlag“ zwischen Reformation und Ostkirche gewertet.

gang Huber die Confessio Augustana (CA) einmal wenig sachgemäß bezeichnete.¹¹

1.2 Meilensteine auf dem Weg zu den Konfessionskirchen

Die Reformation lässt sich ihrem Selbstverständnis und ihrer Entstehung nach also als inner-römisch-katholische Reformbewegung verstehen und beschreiben.

Zugleich ist sie – ungewollt - aber auch der Auslöser für eine Entwicklung, die man als Entwicklung zum Konfessionalismus und Ausgangspunkt für die Entstehung von Konfessionen und Konfessionskirchen nach heutigem Verständnis bezeichnen kann.

Allerdings sind die Verantwortlichkeiten für diese Entwicklung durchaus sehr unterschiedlich verteilt und keineswegs einseitig bei den Reformkatholiken angesiedelt. Es gibt eine ganze Reihe von entscheidenden Meilensteinen:

Indem Luther die Bannandrohungsbulle „Exsurge Domine“ Leos X. am 10. Dezember 1520 verbrennt und damit natürlich das alleinige Recht des Papstes bestreitet, Lehre zu be- und zu verurteilen, macht Luther gewissermaßen den Aufschlag.

Die als automatische Rechtsfolge daraufhin erfolgende Exkommunikation Martin Luthers am 3. Januar 1521 durch Papst Leo X. mit der Bannbulle „Decet Romanum Pontificem“, nachdem Luther nicht bereit gewesen war, seine 95 Thesen von 1517 zu widerrufen, ist dann der erste und wichtigste dieser Meilensteine auf dem Weg zum Konfessionalismus.

Durch die Bannung vom Altar und das für einen Priester damit verbundene Zelebrations- und Lehrverbot erfolgte von Seiten Roms die Aufhebung der Sakramentsgemeinschaft, die in diesem Falle eben nicht nur Luther als Person, sondern wegen der Interdiktsandrohung auch seine Anhängerschaft betraf.

Und sofern dies Landesherren waren, hatte die Exkommunikation Luthers sofort auch erste territoriale und damit auch machtpolitische Implikationen.

Die entscheidende Passage der Bannbulle lautet: *„Wir entscheiden, dass Martinus und alle die anderen unseren Strafen verfallen sind, die diesem Martinus nachfolgen, der verstockt an seinem verkehrten und verdammten Vorhaben festhält... Demnach entscheiden wir, dass sie alle der Strafe der Exkommunikation, dazu des Bannes, der ewigen Verdammnis, des Interdikts,*

¹¹ Damit vertrat er eine in der EKD häufig vertretene Auffassung, wie auch folgendes Zitat eines Artikels aus dem „Sonntagsblatt“ vom 3.11.2017 von Achim Schmid zeigt: „Dem heißen Wetter im Sommer 1530 in Augsburg haben es die Evangelischen zu verdanken, dass sie mit ihrer Kirchengründung einen entscheidenden Schritt vorankamen. Als der sächsische Kanzler Christian Beyer während des Reichstags am 25. Juni 1530 die Confessio Augustana, die große lutherische Bekenntnisschrift, ‚laut und ganz wohl‘ auf Deutsch verlas, öffnete ein Bediensteter wegen der schwülen Hitze im Kapitelsaal der Augsburger Residenz die Fenster. Im Hof standen Kopf an Kopf die schon dem neuen Glauben zugeneigten Augsburger Bürger und verbreiteten schnell die ‚Neue Lehre‘ des Reformators Martin Luther.“

des Verlustes ihrer und ihrer Nachkommen Würden, Ehren und Güter und der Untauglichkeit zu solchen, dazu der Einziehung ihrer Güter und der Majestätsbeleidigung verfallen sind...“¹²

Das Interdikt, also die Untersagung aller gottesdienstlicher Handlungen hat als Lokalinterdikt zur Folge, dass jeder Priester, der als Anhänger Luthers die Hl. Messe feiert faktisch dadurch, wenngleich gezwungenermaßen, einen Gegenaltar errichtet und jeder Landesherr, jede Stadtoberkeit, die dies duldet oder fördert, automatisch eine sich der römischen Jurisdiktion verweigernde eigene Jurisdiktion bildet.

Die Bannbulle „verfügt ‘kraft apostolischer Autorität’ über Staaten, Länder, Städte bis hin zu ‘kleine (n) Orte (n)’, die die reformatorische Bewegung unterstützen, das kirchliche Interdikt, das Messen und andere kirchliche Feiern untersagt, Kontakte verbietet und Denunziation der ‘Exkommunizierten, Gebannten, Verfluchten’ fordert. Darüber hinaus werden sämtliche kirchliche Amtsträger von Patriarchen und Erzbischöfen bis zu den ‘Mönchen aller Orden’ verpflichtet, in größeren Gottesdiensten mit einem Exkommunikations-Ritual, das Kerzen zertreten und Steine schleudern einschließt, die Ketzer ‘öffentlich (zu) verkündigen’. Außerdem sollen sie ‘die Wahrheit des katholischen Glaubens gegen die besagten verdamnten und häretischen Artikel predigen’. Schließlich sollen die Leiter von Kirchenkreisen und von allen Orden gegen die reformatorischen Artikel in Wort und schriftlicher Tat ‘öffentlich Stellung nehmen’. Das wird als ‘verdienstliches Werk’ gekennzeichnet und mit der ‘Palme des Ruhmes’ ausgezeichnet.“¹³

Die CA wird neun Jahre später bezeichnenderweise nicht von Luther und ein paar Theologen unterzeichnet, sondern von Staats- und Stadtoberhäuptern, Politikern sozusagen, nämlich den Herzögen von Lüneburg und Sachsen, dem Landgraf von Hessen, dem Fürsten zu Anhalt und den Bürgermeistern und Räten von Nürnberg und Reutlingen.

Wenn in der CA immer wieder von den „ecclesiae apud nos“ die Rede ist, von „unseren Kirchen“, sind damit keine kirchlichen Verwaltungs- oder Organisationseinheiten oder Rechtsgebilde gemeint, sondern die ecclesia catholica, die katholische Kirche in den Parochien, Orten, Gebieten, Ländern, die sich der reformkatholischen Bewegung zugehörig wussten.

Die Trennung am Altar, gesetzt durch päpstliche Exkommunikation und römisches Interdikt und ursächlich in einem Streit um die rechte, die wahre, die – je nach Prinzipien – schrift- bzw. traditionsgemäße Lehre, markiert also den Beginn der Entwicklung zur Konfessionskirchlichkeit.

¹² Deutsche Geschichte in Quellen und Darstellung (DGQD), Bd. 3: Reformationszeit 1495 – 1555, Hg. U. Köpf, Reclam 17003, Stuttgart 2010. S. 165, § 3.

¹³ Vgl. Hans-Georg Link. Versöhnen nach 500 Jahren? – Luthers Verbrennungsaktion. In: <https://www.altenberger-gespraech.de/versoehnen-nach-500-jahren-luthers-verbrennungsaktion/>

Diese Entwicklung kommt mit den Lehrentscheidungen bzw. den Lehrverwerfungen des Konzils von Trient (1545 - 1563) zu einem vorläufigen Höhepunkt und Abschluss.

Wenn man so will: Nicht die CA sondern die Tridentinischen Dekrete stellen so etwas wie die Gründungsurkunde einer neuen, nämlich der römisch-katholischen im Unterschied und Gegensatz zur reformkatholischen Bewegung dar, die natürlich auch selbst mittlerweile kirchliche Strukturen ausgeformt hatte.

Gleichwohl bleibt festzuhalten: Die Reformkatholiken halten auch noch lange nach der Übergabe der CA an ihrem Selbstverständnis als inner-römisch-katholischer Reformbewegung bzw. legitimer Fortsetzung der alten rechtgläubigen katholischen, ja römischen Kirche des Abendlandes fest.

So etwa dezidiert im Abschluss des ersten Teils der CA:

*Das ist fast vollständig die Lehre, die in unseren Kirchen zu rechtem christlichem Unterricht und zum Trost der Gewissen, auch zur Besserung der Gläubigen gepredigt und gelehrt wird; wie wir denn auch unsere eigenen Seelen und Gewissen nicht vorsätzlich vor Gott durch den Missbrauch des göttlichen Namens oder Wortes in höchste und größte Gefahr setzen wollten oder unseren Kindern und Nachkommen eine andere Lehre als diejenige, die dem reinen göttlichen Wort und der christlichen Wahrheit gemäß ist, weitergeben oder vererben. Wenn denn diese [Lehre] in Heiliger Schrift klar gegründet und zudem der allgemeinen christlichen, ja auch der römischen Kirche¹⁴, soweit den Schriften der Väter zu entnehmen ist, nicht zuwider noch entgegen ist, so sind wir auch der Meinung, dass unsere Widersacher in den oben aufgeführten Artikeln nicht uneinig mit uns sind.*¹⁵

So erweist sich die CA als wahrhaft ökumenisches Dokument auch nach heutigem Verständnis, weil sie auf der Basis kirchlicher Selbstvergewisserung verantwortlich beschreibt, was eint und was trennt und weshalb beides so ist.

Auch in der lutherischen Orthodoxie hält man übrigens weiterhin an diesem Selbstverständnis fest. Mit seiner Schrift „Confessio catholica“¹⁶ beabsichtigt z.B. Johann Gerhard (1582–1637), den katholischen Charakter der Lehre des Augsburger Bekenntnisses anhand der Schriften anerkannter römisch-katholischer Autoren zu belegen.

Ähnlich auch Martin Chemnitz (1522-1986) in seinem gleichwohl kontrovers theologischen, von 1565-73 erschienen Werk *Examen decretorum Concilii Tridentini*.

¹⁴ Im lat. Text: „... vel ab ecclesia catholica, vel ab ecclesia Romana...“.

¹⁵ Unser Glaube. a.a.O., S. 66.

¹⁶ Erschienen 1634–37.

Rechtsgeschichtlich hat sich mit der Einsetzung der Landesherren zu „Notbischöfen“ der Schritt vom Episkopalismus zum Territorialismus¹⁷ vollzogen, der im Augsburger Religionsfrieden von 1555 durch den Kernsatz „Cuius regio, eius religio“ manifest wurde.

Als „Konfessionen“ bzw. „religiones“ galten fortan die Luther'schen Evangelischen, die von Zwingli und Calvin geprägten oberdeutschen Reformierten, daneben auch nichtlizenzierte Gemeinschaften wie die Schwärmer und Wiedertäufer und die römischen Altgläubigen.

1.3 Kirchliches Selbstverständnis und kirchliche Selbstbezeichnung

Kirchliches Selbstverständnis und kirchliche Selbstbezeichnung stehen vermutlich in einem Verhältnis zueinander.

Die Selbstbezeichnung „evangelisch-lutherische Kirche“ steht am Ende einer längeren Entwicklung.

Johannes Eck verwendete in seiner 1520 erschienenen Schrift *Adversus Lutheranos, et alios hostes Ecclesiae* erstmals die Bezeichnung „Lutheraner“ für die Anhänger der reformkatholischen Bewegung um Martin Luther.

Luther soll noch 1521 die Bezeichnung „evangelisch“ vorgeschlagen haben.

„Evangelisch“ als Selbstbezeichnung für Kirchenkörper taucht jedoch erst 1817 mit der Einführung der Union in Preußen und dem dort etablierten Körperschaftsrecht auf¹⁸ (zunächst noch „evangelisch-christlich“).

Bekannt ist das Diktum des Reformators aus „Eine treue Vermahnung an alle Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung“ von 1522:

„Höre und lass es dir sagen: Zuerst bitte ich, man wolle meinen Namen weglassen und sich nicht lutherisch, sondern Christ nennen. Was ist Luther? Die Lehre ist doch nicht von mir. Ich bin auch für niemanden gekreuzigt worden. Der heilige Paulus wollte es 1. Kor. 3, 4 auch nicht, dass die Christen sich

¹⁷ Die darauf folgende Phase ist der sog. Kollegialismus. „Mit dem Kollegialismus wurde zwischen hoheitlicher Kirchengewalt (ius circa sacra) und Kirchengewalt (ius in sacra), die die eigenen Angelegenheiten einer Kirchengesellschaft betraf, unterschieden. Das landesherrliche Kirchenregiment wurde mit der seit der Reformation bestehenden Übung begründet, dem Landesherrn als hervorgehobenem Glied der Kirche Kirchengewalt zu übertragen.

Mit dem Kollegialismus setzte die Ablösung des K.s vom staatlichen Recht ein. Durch Presbyterial- und Synodalordnungen wurden während des 19. Jh. zunehmend eigenständige kirchliche Organe gebildet, denen allmählich immer mehr Aufgaben zuwuchsen. Mit dem Ende des landesherrlichen Kirchenregiments, der Trennung von Staat und Kirche und der Garantie des Selbstbestimmungsrechts der Religionsgemeinschaften in der WRV von 1919 wurde die Notwendigkeit einer eigenständigen kirchlichen Ordnung auch der evangelischen Kirche manifest. Infolgedessen haben sich die Landeskirchen in den Jahren bis 1926 Kirchenverfassungen gegeben, die fortan die Grundlage für die weitere Entwicklung des K.s darstellten.“ vgl. <https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Kirchenrecht>

¹⁸ Vgl.: Zur Geschichte der Entstehung von Begriff und Sache der Körperschaften öffentlichen Rechtes vgl. Stephan Kirste. Theorie der Körperschaft des öffentlichen Rechts. Verwaltungshistorische, organisationstheoretische und verwaltungsorganisationsrechtliche Aspekte. Heidelberg 2017. S. 76ff.

*nach Paulus oder Petrus nannten, sondern Christen. Wie käme denn ich armer, stinkender Madensack dazu, dass man die Kinder Christi nach meinem heillosen Namen nennen sollte? So nicht, liebe Freunde. Lasst uns die Parteinamen ablegen und uns Christen nennen nach dem, dessen Lehre wir haben. Die Papisten haben mit Recht einen Parteinamen. Ihnen genügt die Lehre Christi und sein Name nicht. Sie wollen päpstlich sein. Also laßt sie päpstlich sein, denn der Papst ist ihr Meister. Ich bin für niemanden Meister und will es nicht sein. Ich habe zusammen mit der Gemeinde die eine gemeinsame Lehre Christi, der allein unser Meister ist, Matth. 23,8.*¹⁹

Dessen ungeachtet bürgert sich der Begriff „lutherisch“ und auch „lutherische Kirche“ bereits gegen Ende des 16. Jahrhundert auch als positive Selbstbezeichnung ein. Man kann das am Erscheinen des Konkordienbuches 1580 festmachen oder auch schon 1577 am Erscheinen der Konkordienformel.

„Die Schriften des Württemberger Theologen Jacob Andreaë seit 1586 repräsentieren in diesem Zusammenhang ,den Anfang des Sprachgebrauches, nach welchem sich die Kirche der Conkordienformel als ‚Lutherische Kirche bezeichnet.“²⁰

Für den kombinierten Begriff „evangelisch-lutherisch“ konnte ich für das Jahr 1618 einen frühen Beleg als Bezeichnung der Lehre finden.²¹

Evangelische Kirche A. B. ist die Selbstbezeichnung mehrerer evangelisch-lutherischer, heute größtenteils jedoch de iure und de facto unierter (GEKE-) Kirchen in Europa, deren Ursprünge vor allem im Herrschaftsbereich der ehemaligen Doppelmonarchie Österreich-Ungarn liegen.

A. B. wird dabei als Abkürzung für „Augsburgischen Bekenntnisses“ verwendet. Während die Gemeinden nach dem Toleranzpatent von 1781 noch „akatholisch“ heißen mussten, geht die heutige Benennung auf Änderungen des Patents infolge der politischen Umwälzungen von 1848/49 zurück. Teilweise wurden sie auch als Evangelische Kirche A. K. (Augsburger Konfession) bezeichnet.²²

Sehr speziell und interessant ist, gerade auch im Blick auf kirchliches Selbstverständnis der Begriff des „*Protestantismus*“.

Der Begriff geht bekanntlich zurück auf die sog. Speyerer Protestation der evangelischen Reichsstände auf dem Reichstag zu Speyer 1529. Protestiert wurde gegen die Aufhebung des Abschieds von Speyer 1526, mit dem den Ländern und Reichsstädten, die Reformationen durchgeführt hatten, Rechts-

¹⁹ Vgl. WA 8, 645, 4-16.

²⁰ Hippe nach: B. Jörgensen. Konfessionelle Selbst- und Fremdbezeichnungen. Zur Terminologie der Religionsparteien im 16. Jahrhundert. Reihe Colloquia Augustana. Berlin 2014, S. 62.

²¹ „Jubil- und Dankpredigt...“ <https://www.wkgo.de/themen/reformationsjubil>

²² Vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Evangelische_Kirche_A._B.

sicherheit zugesagt worden war und gegen das Wormser Edikt von 1521, mit dem Reichsacht über Luther verhängt worden war.

„Protestant“ war also zunächst und vorrangig die Bezeichnung einer politischen Fraktion. Römischerseits wurde und wird er auch als undifferenzierter Sammelbegriff für „nicht römisch-katholisch und nicht-ostkirchlich“ gebraucht.²³

Erst im 18. Jahrhundert wird „Protestantismus, Protestant und protestantisch“ als aus dem Englischen wiedereingeführter Neologismus ein zur kirchlich-konfessionellen Selbstbeschreibung verwendeter Begriff.

Bezeichnenderweise zunächst von theologischen und kirchlichen Vertretern der Aufklärung und des Pietismus, im 19. Jahrhundert schließlich von den Unionstheologen, insbesondere von Schleiermacher. Gerade letzteres überrascht nicht, da die Bezeichnung „Protestantismus“ sich natürlich als die profilierten Konfessionen und ihre Eigenheiten *egalisierender* Begriff besonders gut eignet.

Mit dem Effekt, dass „Protestantismus“ gerade von den Unionsgegnern sehr häufig nur *negativ* als Abgrenzungsformel zu „lutherisch“ und „lutherische Kirche“ verwendet wurde.

2. Beschreibung des kirchlichen Selbstverständnisses der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) als Teil der evangelisch-lutherischen Kirche

Ich stelle diesem Teil ein Zitat des früheren Bischofs der SELK, Dr. Diethardt Roth voran, das einen Übergang zwischen der konfessionskundlichen und konfessionsgeschichtliche Einordnung der evangelisch-lutherischen Kirche und der Beschreibung des kirchlichen Selbstverständnisses der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche als Teil derselben schaffen kann. Roth schreibt:

„Es entspricht dem Selbstverständnis der SELK, dass sie [...] einen betont konfessionell-lutherischen Standpunkt einnimmt. Dieser ist als solcher in Ansatz und Anspruch von Grund auf ökumenisch, also im besten Sinn des Wortes katholisch, orthodox und evangelisch.“²⁴

Roth rekurriert damit auf Artikel 1 der Grundordnung der SELK, die dieses Selbstverständnis in enger Anlehnung an CA VII so ausdrückt:

„Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche steht in der Einheit der heiligen, christlichen und apostolischen Kirche, die überall da ist, wo das Wort Gottes rein gepredigt wird und die Sakramente nach der Einsetzung Christi ver-

²³ „Katholisch“ setzt sich erst Ende des 16. Jahrhunderts als Selbst- und Fremdbezeichnung für die römische Kirche und Konfession durch.

²⁴ Bischof Dr. Diethardt Roth (2001) in: Stellungnahme von Bischof Dr. Diethardt Roth (Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche) zu dem Dokument „Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis“. S. 1 <https://www.selk.de/download/EKD-Texte-69.pdf>

waltet werden. Sie bezeugt Jesus Christus als den alleinigen Herrn der Kirche und verkündigt ihn als den Heiland der Welt.“

Wir können also sagen: Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche versteht sich als Teil der weltweiten evangelisch-lutherischen Kirche, die wiederum Teil der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche ist, die allezeit sein und bleiben muss.

Ich sagte, dass Artikel 1 der Grundordnung der SELK in „enger Anlehnung an CA VII aufnimmt“. Damit möchte ich darauf aufmerksam machen, dass Artikel 1 der Grundordnung der SELK nicht besagt, dass die *una sancta catholica et apostolica* überall und *nur da ist*, wo das Wort Gottes rein (**pure**) gepredigt wird und die Sakramente nach der Einsetzung Christi (**recte**) verwaltet werden, sondern im Einklang an CA VII lehrt, dass allezeit die „*eine heilige, christliche Kirche sein und bleiben muss, welche die Versammlung aller Gläubigen ist, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente gemäß dem Evangelium gereicht werden*“, **deren wahre Einheit nicht** darin besteht, „dass die von Menschen eingesetzten Ordnungen [wörtl.: Zeremonien] überall gleichförmig eingehalten werden“.

Zum kirchlichen Selbstverständnis der SELK gehört es also ausweislich der zutreffend in Artikel 1 ihrer Grundordnung aufgenommenen Selbstbeschreibung, dass die SELK sich zwar als rechtgläubige, als orthodoxe Kirche versteht, weil (=quia; auch hier!) bei ihr „einträchtig in reinem Verständnis das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden“, und daher auch als evangelische und katholische Kirche, nicht aber für sich reklamiert, mit der *Una Sancta* identisch zu sein oder als einzige an ihr teilzuhaben.

Die Kirche ist eben nicht unsichtbar, sondern in ihren Kenn- und Merkzeichen so sichtbar wie die Republik Venedig (z.B. an ihren Flaggen [vexilla²⁵] = rein gelehrtes Evangelium und einsetzungsgemäß verwaltete Sakramente).

Man kann sie also erkennen und kann merken, wo sie beginnt und endet, wo sie ist und wo sie nicht ist. So verstanden wäre dem römischen Kirchenlehrer Bellarmin lutherischerseits sogar völlig recht zu geben.²⁶

Dass die SELK sich als Teil der weltweiten evangelisch-lutherischen Kirche und damit als Teil der rechtgläubigen Kirche und damit als an der reinen Evangeliumsverkündigung und einsetzungsgemäßen Sakramentsverwaltung *identifizierbarer* Teil der *una sancta* versteht, ist Voraussetzung für den Artikel 2 der Grundordnung der SELK.

²⁵ Als vexillum Christi, als Standarte Christi wird das Kreuz bezeichnet. Luther zählt in seiner Schrift „Von den Konzilien und Kirchen“ von 1539 sieben *notae ecclesiae*, Kennzeichen, an denen man die Kirche auch äußerlich erkennt. Darunter auch, aber eben längst nicht nur „Wort und Sakrament“. Vgl. WA 50; 624-643.

²⁶ Die Kirche sei „so sichtbar wie die Republik Venedig“, behauptete der Kirchenlehrer Robert Bellarmin (1542–1621) in seinen „Disputationen über die Streitpunkte christlichen Glaubens gegen die Häretiker dieser Zeit“ (1593, III.2).

Dieser stellt die Grundlegung für alles ökumenische Handeln und für alle zwischenkirchlichen Verbindungen und Verbindlichkeiten der SELK dar. Er trägt die Überschrift „Kirchengemeinschaft“ und lautet in seinen drei Absätzen:

„(1) Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche pflegt Kirchengemeinschaft mit allen Kirchen, die Lehre und Handeln in gleicher Weise an die Heilige Schrift und das lutherische Bekenntnis binden.

(2) Sie verwirft die der Heiligen Schrift und den lutherischen Bekenntnissen widersprechenden Lehren und ihre Duldung sowie jede Union, die gegen Schrift und Bekenntnis verstößt.

(3) Sie weiß sich darin einig mit der rechtgläubigen Kirche aller Zeiten.“

2.1. Die SELK pflegt Kirchengemeinschaft

Es heißt hier, dass die SELK Kirchengemeinschaft *pflegt*. Sie richtet sie also nicht auf, sondern findet sie entweder vor, kann ihr Bestehen feststellen und sie dann auch pflegen oder eben auch nicht.

Man kann das Bestehen von Kirchengemeinschaft dann feststellen, wenn eine Übereinstimmung in der Lehre und im Bekenntnis festgestellt werden konnte. „Machen“, „aufrichten“, wie man immer wieder hört und liest, kann man Kirchengemeinschaft jedoch nicht.

Das ist unmittelbar übertragbar auf die ekklesiologischen Grundsätze der Ökumene: Die Einheit der Kirche ist ihr vorgegeben, insofern Jesus Christus der Herr der Kirche und Gottes Wort deren Grundlage ist. Diese Einheit können Menschen nicht machen oder herstellen. Die Erkenntnis ihres Bestehens wird ihnen durch Gottes Heiligen Geist geschenkt, der sich an Gottes Wort bindet und wirkt, wo und wann er will.

Das Nichtbestehen von Kirchengemeinschaft lässt sich ebenfalls feststellen, wenn dokumentierbar ist, dass keine Übereinstimmung in Lehre und Bekenntnis mehr besteht.

Dass Kirchengemeinschaft „gepflegt“ wird, beinhaltet, dass sie keine theoretische Feststellung ist, sondern an den Altären und auf den Kanzeln auch geistlich vollzogen wird. Oder eben auch nicht.

Es geht bei der Feststellung von Kirchengemeinschaft immer auch um die Frage, ob eine Kirche nicht nur die Lehre, sondern auch ihr *Handeln* „in gleicher Weise an die Heilige Schrift und das lutherische Bekenntnis“ bindet wie es die SELK tut bzw. zu tun behauptet.²⁷

Was ist unter „Handeln“ zu verstehen?

Hier muss man sich vor dem legalistischen und rigoristischen Mißverständnis in Acht nehmen, wonach in einer kirchenkorperschaftlichen Organisation jedes Kirchglied, jeder Pastor zu jeder Zeit in allen Teilen und Belangen in Lehre und Leben dem Wort Gottes zu entsprechen habe.

²⁷ Diese Einschränkung muss man leider realistischerweise vornehmen.

Es geht um das Handeln der Kirche, die dies in gleicher Weise wie die SELK an Schrift und Bekenntnis bindet, wobei man hier tunlichst nicht die Defizite der SELK zum Maßstab nehmen sollte. Das Handeln der Kirche erweist sich dort, wo es um **Lehraufsicht und Lehrzucht** geht. Und das betrifft sowohl Lehre wie Leben, Dogmatik wie Ethik.

Ist der Wille und das Bemühen erkennbar, Abweichungen in der Lehre oder dem ethischen Verhalten bei Pastoren durch die bischöflichen Ämter und die Kirchenleitung zu benennen, zu bearbeiten, zu sanktionieren? Ist der Wille und das Bemühen bei den Pastoren erkennbar, Abweichungen in der Lehre oder dem ethischen Verhalten bei Gemeindegliedern klar im Sinne von Schrift und Bekenntnis auf der Basis der geltenden kirchlichen Ordnungen zu korrigieren? Oder kann, um es verkürzt auszudrücken, jeder machen und sagen und lehren was er will, ohne dass so etwas wie Lehr- und Dienstaufsicht und Kirchenzucht geübt wird?

2.2 *Verwerfung schriftwidriger Lehre und deren Duldung*

Abschnitt zwei betont, die SELK **verwerfe** „die der Heiligen Schrift und den lutherischen Bekenntnissen widersprechenden Lehren und ihre Duldung“.

„Wir verwerfen“, „repudiamus“ heißt das in den Bekenntnissen meist, ist geprägte konfessorische Sprache, die die Grenze zwischen Orthodoxie und Häresie markiert.

Verworfen in diesem feierlichen Sinne werden aber nicht nur explizite schrift- und bekenntniswidrige Lehren, sondern auch deren *Duldung*.

Duldung und Geduld hängen sprachlich zusammen und man kann fragen, *wie lange* die SELK schrift- und bekenntniswidrige Lehre und Praxis, z.B. einer Schwesterkirche im Sinne von Grundordnung Artikel 2 eigentlich dulden muss, bevor das Nichtmehrbestehen von Kirchengemeinschaft festgestellt werden darf.

„Dulden“ bedeutet aber kein stillschweigendes Nichtstun und Nichtssagen. Diese Form widerspruchslosen Duldens wird in solenner Weise verworfen.

Im Blick auf jegliche ökumenische Positionierung, sei es auf Bundesebene in der ACK oder bei der ökumenischen Bibelwoche in der Gemeinde heißt das aber, dass jede Form stillschweigender, widerspruchsloser Duldung von schrift- und bekenntniswidriger Lehre und Praxis jedenfalls gegen Wortlaut und Intention der Grundordnung der SELK stünde.

Eine Sonderfrage lautet schließlich noch: Wie steht es mit der „*Duldung der Duldung* schrift- und bekenntniswidriger Lehre und Praxis“?²⁸

²⁸ Was hieße das z.B. für die SELK, wenn eine Schwesterkirche mit einer unierten, der Leuenberger Kirchengemeinschaft zugehörigen, die Ordination von Frauen praktizierenden, die Ehe für alle und LGBTQIA+-Geschlechter und Geschlechtsbeziehungen behauptenden, gut-heißenden und segnenden Kirche die reguläre Möglichkeit gemeinamer Abendmahlsgottesdienste offiziell vereinbaren würde, also nach klassischer Definition Kirchengemeinschaft

Diese berechnete Frage muss im jeweiligen konkreten und genau zu begutachtendem Fall beantwortet werden. Ein Ignorieren solcher Konstellationen wäre unglaubwürdig. Augenmaß gilt es dort zu wahren, wo solche Konstellationen am Ende nur in homöopathischen „Verschüttungen“ identifizierbar wären und man Gefahr läuft, rigoristisch und lächerlich zu werden.

2.3. Einig mit der rechtgläubigen Kirche aller Zeiten

In Abschnitt drei behauptet die Grundordnung, dass die SELK sich in der Verwerfung aller schrift- und bekenntniswidrigen Lehren sowie deren Duldung einig wisse „mit der rechtgläubigen Kirche aller Zeiten“.

Das ist die hinlänglich beschriebene evangelisch-orthodoxe-katholische Kirche, als deren Teil sich auch die SELK (noch) versteht und positioniert.

2.4 Was heißt "selbständig"?

Zum Schluss dieses Gedankengangs noch ein Blick auf den Begriff „Selbständig“.

Dass unsere Kirche sich als selbständige evangelisch-lutherische Kirche bezeichnet, will nicht vordergründig, wie man das immer wieder und immer noch auf Webseiten und in Selbstdarstellungen von Gemeinden der SELK lesen kann, zum Ausdruck bringen, dass die SELK keine Staatskirche sei, keine Kirchensteuern erhebe, unabhängig vom Staat sei, keine Kontrakte mit dem Staat schließe usw.- Das ist weder die theologische Bedeutung des Begriffes „selbständig“ noch stimmen diese Behauptungen überhaupt sachlich in allen Details.

Erstens gibt es in Deutschland ausweislich der Verfassungen bis hin zum Grundgesetz seit 1918 keine Staatskirche mehr. Die so verstandene Unabhängigkeit bzw. Selbständigkeit gilt für die Landeskirchen und die römisch-katholischen Diözesen genauso wie für die SELK.

Privilegien, die der Staat den Kirchen gewährt, nimmt jedoch auch die SELK für sich in Anspruch. Beispielsweise die Steuerbefreiung, das interne Rechtswesen und das Recht, die inneren Angelegenheiten selbst zu regeln, das Siegelführungsrecht, das Recht Spendenbescheinigungen auszustellen usw.

Was der Begriff „selbständig“ eigentlich bedeutet, benennt Volker Stolle, indem er zunächst die von mir eben erwähnten Vorstellungen abweist, zutreffend und prägnant so:

Vielmehr als um Unabhängigkeit vom Staat ging es den Altlutheranern „um eine auf die lutherischen Bekenntnisschriften gegründete Selbständig-

ermöglichen würde, ohne mit dieser Kirche ausdrücklich Kirchengemeinschaft erklärt zu haben alle oder die meisten der aufgeführten Lehrpositionen selbst offiziell nicht vertritt aber sie bei der unierten Kirche, mit der sie Abendmahlsgemeinschaft als legitimen Regelfall praktiziert, duldet?

keit des Gottesdienstes und damit des kirchlichen Lebens überhaupt, also um eine Selbständigkeit der lutherischen Kirche im Gegenüber zu anderen Kirchen.“²⁹

3. Theologisch-ekklesiologische Standortbestimmung der SELK in der Ökumene

Die SELK hat ihrem Selbstverständnis nach eine wichtige ökumenische Verantwortung wahrzunehmen.

Nicht von ungefähr lautet der Titel des ökumenischen Direktoriums der SELK auch „Ökumenische Verantwortung“.

In der Präambel wird diese Verantwortung so beschrieben und begründet:

„Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche steht in der Einheit der heiligen, christlichen und apostolischen Kirche, die überall da ist, wo das Wort Gottes rein gepredigt wird und die Sakramente nach der Einsetzung Christi verwaltet werden“.

Mit dieser Aussage bekundet die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK) in ihrer Grundordnung (Artikel 1) ihre Zugehörigkeit zu der von Christus gestifteten Kirche. Als lutherische Kirche weiß sie, daß die Apostel und Märtyrer, die Kirchenlehrer und Reformatoren, die Bekenner und Glaubenszeugen aller Jahrhunderte zu ihr gehören und sie zu ihnen. Von daher trägt sie heute aller Christenheit gegenüber ‚ökumenische Verantwortung‘, mit Wort und Tat zu bezeugen, was Gott offenbart und Christus für uns getan hat.“

Diese Handreichung will dafür den Blick schärfen und anleiten, über die eigene Gemeinde und Kirche hinaus die Verbundenheit mit dem ganzen Volk Gottes zu erkennen und entsprechend zu handeln. Unser Verhalten darf dabei nicht von Selbstgenügsamkeit und Selbstgerechtigkeit bestimmt sein. Andererseits tragen wir auch Verantwortung dafür, daß nicht verloren geht, was uns Gott in seinem Wort anvertraut hat, damit es in aller Christenheit geglaubt, gelehrt und bekannt wird zur Ehre Gottes des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“³⁰

Die Verfasser der Handreichung zeigen hier ein gutes Gespür dafür, dass die Wahrnehmung der unserer Kirche geschichtlich zugewachsenen Verantwortung zu unserem kirchlichen Selbstverständnis gehört und mit Klarheit und Deutlichkeit zu erfolgen hat, andererseits aber nicht zu selbstgerechter Schulmeisterlichkeit oder abstoßendem elitären Gehabe führen darf.

²⁹ Volker Stolle in: „Anerkennung der evangelisch-lutherischen Kirche als einer selbständigen und eigenthümlichen Kirche. Die Selbständigkeit als ekklesiologisches und kirchenrechtliches Kennzeichen der lutherischen Kirche“. Münster 2000. S. 229.

³⁰ Ökumenische Verantwortung. Eine Handreichung für die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche. Hrg.v.d. Kirchenleitung der SELK. Hannover 1994.

Unübertroffen hat das m.E. Bischof Jobst Schöne in der als „Berliner Heft“ bekannten Selbstdarstellung der SELK so zum Ausdruck gebracht:

„Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche stellt ihre Fragen an andere Kirchen nicht aus Freude an der Trennung oder weil sie das große Ärgernis der Spaltung verharmlosen will. Auch weiß sie sehr wohl, dass sie selbst weder unfehlbar noch vollkommen ist. Sie muss gewiss in ihrer eigenen Mitte noch viel mehr Bereitschaft entwickeln, von allem echten geistlichen Leben in anderen Teilen der Christenheit zu lernen, sich über alles Gemeinsame zu freuen, größere Liebe zu üben (auch gegen die, die von ihr getrennt sind), eifriger zu beten, in der eigenen Kirche zu bessern, was nicht in Ordnung ist. Dass sie aber für die Wahrheit einstehen will gegen den Irrtum und deshalb nicht Einheit der Christenheit um jeden Preis sucht, sondern Einigkeit in der Wahrheit erstrebt, dafür soll sie niemand schelten.“³¹

Dass die Wahrnehmung ökumenischer Verantwortung echtes Interesse an anderen Kirchen, Gemeinschaften und Christen, Offenheit und Lernbereitschaft einschließt und ein abschottende Einigelung ausschließt, macht auch folgende Aussage der Handreichung deutlich:

„Christen anderer Konfessionen geben uns nicht selten in Frömmigkeit, Eifer und Bußfertigkeit ein Vorbild. Diese Einsicht entbindet jedoch nicht von der Pflicht, für Gottes Wahrheit in Christus, wie sie uns in der Heiligen Schrift offenbar ist, unbeirrbar einzutreten.“³²

Und schließlich noch:

„Christus hat seine Gläubigen auch in anderen Kirchen und Gemeinschaften. Das hebt die schmerzlichen Trennungen in der Christenheit nicht auf ...Aber Christus ruft uns zu gesamtchristlicher Verantwortung. Dabei soll ein lutherischer Christ wissen, daß die evangelisch-lutherische Kirche das biblische Evangelium klar bekennt und die Sakramente nach der Einsetzung Christi darreicht. Er soll aber auch wissen, daß seine eigene Kirche nicht vollkommen ist.

Deshalb gilt es, die Bereitschaft zu entwickeln, tiefer in die Wahrheit des göttlichen Wortes einzudringen und sich das Bekenntnis der Kirche immer bewußter anzueignen, von allem echten geistlichen Leben in anderen Teilen der Christenheit zu lernen, sich über alles Gemeinsame zu freuen, anderen Christen, die von uns getrennt sind, mit Liebe zu begegnen, sich von ihrem Beispiel in der Nachfolge Christi anstecken zu lassen, eifriger zu beten, in der eigenen Kirche zu bessern, was nicht in Ordnung ist.“³³

³¹ Bischof Dr. Jobst Schöne in: Von Glauben und Lehre der lutherischen Kirche. in: Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK). Eine Informationsschrift. Hannover 1994. S. 37. | vgl. auch 5. Auflage 2022, S. 59 [Berliner Heft].

³² Handreichung .a.a.O., S. 8.

³³ Handreichung .a.a.O. S. 8-9.

3.1 Testfall „Ökumenische Gottesdienste“

Unter einem „ökumenischen Gottesdienst“ wird heute üblicherweise ein Gottesdienst verstanden, „der von Vertretern von zwei oder mehreren Konfessionen gemeinsam geleitet wird“.³⁴

3.1.1. Aus römisch-katholischer Sicht

Aus kirchenamtlich römisch-katholischer Perspektive gibt es diesen Begriff eigentlich gar nicht. Römische (i.S. v. vatikanische) Verlautbarungen sprechen lediglich von „gemeinsamem Gebet“, vorrangig für die Einheit der Christen.³⁵

Das römisch-katholische Kirchenrecht formuliert sehr deutlich, was gemeint, was möglich und was unerlaubt ist.

Gemeint sind vorwiegend gemeinsame Wortgottesdienste und Gebetsandachten.

Gemeinsame Eucharistiefiern sind nicht möglich und erlaubt. Ebenso wenig wie ökumenische Gottesdienste zu den für die Eucharistiefier üblichen Zeiten. Von daher kommen Sonn- und Festtage dafür nicht oder nur tageszeitlich sehr eingeschränkt in Frage. Die Teilnahme an der sonntäglichen Eucharistiefier ist für römisch-katholische Christen verpflichtend, kann und darf daher durch die Teilnahme an einem ökumenischen Gottesdienst nicht ersetzt werden.

3.1.2 Aus landeskirchlicher Sicht

Nur der Vollständigkeit halber seien auch die Landeskirchen erwähnt, in denen offiziell ökumenische Gottesdienste in nahezu jeder Form und Konstellation möglich, erlaubt und gewünscht sind. Landeskirchliche Unterschiede und Differenzierungen sind hier gleichwohl zu beachten. Etwa im Blick auf die Ausdehnung der Möglichkeit und Formen ökumenischer Gottesdienste auf Juden und Moslems, die Zulassung Ungetaufter zum Abendmahl usw. –Und grundsätzlich gilt für den landeskirchlichen Bereich, dass es hier natürlich Pfarrer und Gemeindeglieder, Gruppierungen und Gemeinden gibt, die sehr verantwortlich und konfessionsbewusst mit diesem Thema umgehen.

3.2 Kriterien für verantwortliche Wahrnehmung ökumenischer Verantwortung nach den geltenden Richtlinien der SELK

Ökumenische Verantwortung kann, darf und soll dann wahrgenommen werden, wenn dies verantwortet werden kann. Und zwar vor dem Anspruch der Heiligen Schrift und dem Bekenntnis der Kirche.

Hierzu trifft die SELK in der geltenden Handreichung „Ökumenische Verantwortung“ Festlegungen und benennt Kriterien, die erfüllt sein müssen, wenn

³⁴ So die Definition der im römisch-katholischen Bereich angesiedelten Seite „Gottesdienst“ des Herder-Verlages. <https://www.herder.de/gd/lexikon/oekumenischer-gottesdienst/>

³⁵ Z.B. in der Enzyklika *Ut unum sint*. Vgl. Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 7. Lemma „Ökumenischer Gottesdienst“. Sp. 1030-1031. Freiburg 2006³.

und bevor ein Pfarrer der SELK bzw. eine Gemeinde der SELK sich an ökumenischen Gottesdiensten beteiligen darf. Umgekehrt heißt das aber auch: Kein Pfarrer der SELK kann (z.B. auch nicht durch einen Kirchenvorstand oder einen Gemeindeversammlungsbeschluss) zur Mitwirkung an ökumenischen Gottesdiensten genötigt werden, wenn diese Kriterien nicht erfüllt werden können.

Dabei handelt es sich um folgende Punkte:

1. Die Teilnahme an Gottesdiensten anderer Konfessionen darf den Gottesdienstbesuch in der eigenen Kirche nicht ersetzen.³⁶
2. Mitwirkung in ökumenischen Gottesdiensten oder die Teilnahme von Amtsträgern der SELK an Gottesdiensten und Veranstaltungen anderen Kirchen, mit denen keine Kirchengemeinschaft besteht, ist nicht gestattet, wenn dabei die Geltung des lutherischen Bekenntnisses in Frage gestellt wird.

Die „Geltung des lutherischen Bekenntnisses“ schließt ein:

- *dass bei der Verkündigung und den Gebeten nichts laut wird, was im Widerspruch zur Heiligen Schrift und zum Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche steht;*
- *dass Irrtümer und Spaltungen, auch Uneinigkeit in Verkündigung und Handeln der Kirche vor Gott und Menschen nicht verborgen werden;*
- *dass nur für eine solche Einheit der Christen gebetet wird, in der Gottes Wahrheit in Wort und Sakrament herrscht und der Irrtum abgewiesen wird;*
- *dass eigene Gottesdienste nicht zugunsten gemeinsamer gottesdienstlicher Veranstaltungen mit anderen Konfessionen ausfallen.*

Mit dem „eigenen Gottesdienst“ ist vornehmlich der Hauptgottesdienst mit Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung an Sonn- und Feiertagen gemeint.

3. Bei der Vorbereitung gemeinsamer Gottesdienste soll auf die Auswahl der Texte, der Gebete und auf Inhalt und Form des gottesdienstlichen Handelns geachtet und darüber mit den teilnehmenden Partnern Einvernehmen erzielt werden.

4. Teilnahme von Amtsträgern der SELK an Gottesdiensten und Veranstaltungen anderen Kirchen, mit denen keine Kirchengemeinschaft besteht, ist unter den nachfolgenden Voraussetzungen möglich:

- *dass das Nichtbestehen von Kirchengemeinschaft nicht verschwiegen wird,*
- *dass ihnen keine Beschränkungen auferlegt werden, die volle Wahrheit des Evangeliums zu bezeugen,*

³⁶ Als (Uhr-)Zeiten für solche Wort- und Gebetsandachten kommen nicht die in der eigenen Gemeinde üblichen Gottesdienstzeiten am Vormittag, sondern vornehmlich Nachmittage, Abende, Werktage in Frage. Dass die Gottesdienste der hohen Feste, z.B. auch Christi Himmelfahrt, für ökum. Gottesdienste nicht geeignet sind, sollte eigentlich klar sein.

- dass sie bei Verkündigung und Gebeten nichts zu billigen genötigt werden, was im Widerspruch zur Hl. Schrift und zum Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche steht,
- dass nicht Ärger und Verwirrung in der eigenen Gemeinde und Kirche entstehen.

Einen Sonderfall stellen sog. ökumenische Trauungen dar. „Sogenannt“, weil es sie nicht gibt.

In jedem Fall muss nämlich vorher geklärt werden, ob es sich um eine lutherische Trauung unter Mitwirkung eines Geistlichen einer anderen Kirche oder einen Traugottesdienst einer anderen Kirche unter Mitwirkung eines luth. Geistlichen handeln soll.³⁷

Die oben genannten Kriterien für die Teilnahme eines luth. Pfarrers an Gottesdiensten einer anderen Kirche gelten auch für Trauungen.

In jedem Fall sollte der lutherische Geistliche sich darum bemühen, die Traupredigt halten zu dürfen.

4. Seltsamerweise nur zum Thema „Trauung“ (Punkt 6.5.) trifft die Handreichung eine Regelung für das Zusammenwirken mit ordinierten Frauen und sagt:

„Ein Zusammenwirken mit ordinierten Frauen steht unter dem Vorbehalt der Anweisungen der Kirchenleitung.“³⁸

Das heißt, dass vor der Teilnahme an einem Traugottesdienst, an dem eine ordinierte Frau beteiligt ist, bei der Kirchenleitung eine Genehmigung beantragt werden muss. Und zwar unter Berücksichtigung der monatlichen Kirchenleitungssitzungstermine, damit die Kirchenleitung auch die Möglichkeit hat, darüber zu beraten und zu beschließen.³⁹

³⁷ Bei römisch-katholischen Trauungen bedarf es auch immer des vorherigen Dispenses, wenn die Trauung in einem nicht-römisch-katholischen Kirchengebäude stattfinden soll. Ebenso benötigt der röm.-kath. Partner eine Dispens für eine luth. Trauung.

³⁸ Handreichung, S. 25.

³⁹ Über das Zusammenwirken mit ordinierten Frauen schweigt sich die Handreichung von 1994 ansonsten aus, was auch zu den Gründen gehörte, weshalb eine Überarbeitung nötig wurde. Der vom APK zurückgewiesene Entwurf hat hierzu einiges gesagt. Dies zu entfalten würde den Rahmen hier sprengen.

Schon derzeit gilt in Bezug auf das Zusammenwirken mit ordinierten Frauen der Evangelisch-lutherischen Kirche in Baden (ELKiB): „Die Grundordnung der SELK Artikel 7,2 und der Synodalbeschluss der 2. Kirchensynode vom 17.6.1975 zum Dienst der Frau in der Gemeinde bindet die SELK im Blick auf die Ordination von Frauen zum Amt der Kirche. Das schränkt die noch bestehende Kirchengemeinschaft in folgender Weise ein:

1. Für Pastoren der SELK ist im Rahmen der zwischen der ELKiB und der SELK bestehenden Kirchengemeinschaft ein Amtieren mit einer ordinierten Frau nicht möglich.
2. Berufungen von Pastoren in die jeweils andere Kirche sollen derzeit nicht erfolgen.
3. Ein Praktizieren der noch bestehenden Kirchengemeinschaft kann während des Klärungsprozesses zwischen unseren Kirchen nicht eingefordert werden.[...]“ Erklärung des Kollegiums der Superintendenten der SELK vom 22.10.1994 zur Einführung der Frauenordination in der ELKiB.

4. Fazit

Es wird also, das muss man realistisch zur Kenntnis nehmen, nicht in sehr vielen Fällen möglich sein, im Rahmen der Vorbereitung und Durchführung von ökumenischen Gottesdiensten sicher zu stellen, dass die in der Handreichung „Ökumenische Verantwortung“ genannten Kriterien überprüfbar eingehalten werden.⁴⁰

Dann wäre allerdings auch mit Bedauern festzustellen, dass eine Teilnahme und Mitwirkung leider nicht möglich ist. Man wird das sachlich und freundlich-verbindlich, theologisch begründet darlegen und für die eigene kirchliche Position um Respekt bitten.

Nach meiner Erfahrung wird einem dieser Respekt nicht versagt. Im Gegenteil: Man wird insbesondere aus dem Bereich der römisch-katholischen und der Ostkirche immer wieder auch viel Sympathie und Zustimmung erhalten.

Unter den genannten Bedingungen können ökumenische Gottesdienste also nur Wortgottesdienste, genau genommen: Andachten⁴¹ sein. Sakramentsgottesdienste sind ausgeschlossen.

Der lutherische Pfarrer sollte immer bemüht sein, möglichst die Leitung der Andacht und die öffentliche Schriftauslegung selbst zu übernehmen.

Es sollte nicht die im gemeindlichen Hauptgottesdienst sonst übliche Amtstracht getragen werden.

Dass gottesdienstliches Zusammenwirken mit anderen Religionen oder Sekten unter keinen Umständen und Bedingungen möglich ist, soll der Vollständigkeit halber nicht unerwähnt bleiben.

Die Sicherstellung der Einhaltung der genannten Kriterien kann natürlich kaum anders gewährleistet werden als durch gegenseitiges Kenntnisgeben aller Gebets-, Lied- und Verkündigungstexte mit der Möglichkeit des bindenden Vetos bzw. der Option, auch kurzfristig von der Teilnahme an einem solchen Gottesdienst wieder Abstand zu nehmen.

Wo mit den ökumenischen Partnern jedoch einvernehmlich eine wechselseitige Feinabstimmung wie oben beschrieben möglich ist, sollte man sich bei bestimmten und passenden Gelegenheiten⁴² der Mitwirkung auch nicht entziehen und verweigern, sondern die ökumenische Verantwortung der konkordienlutherischen Kirche auch bewusst und gestaltend wahrnehmen.

⁴⁰ Dass es dennoch in der SELK so viele „ökumenische Gottesdienste“ gibt, widerlegt also entweder diese Behauptung oder zeigt, dass sich eben nur noch sehr wenige Pfarrer und Gemeinden an die geltenden Regeln halten.

⁴¹ Die Unterscheidung zwischen „Gottesdienst“ und „Andacht“ scheint etwas sophistisch, mir aber geeignet zu sein, um den Unterschied zwischen dem regulären sonn-, werk- und festtäglichen Gottesdienst der Gemeinde und ökumenischen Anlässen zu dokumentieren.

⁴² Die überarbeitete, vom APK nicht angenommene Fassung der Handreichung nennt als solche Anlässe: „gottesdienstlichen Veranstaltungen im Rahmen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen (ACK), Andachten bei ökumenischen Bibelwochen, bei Gebetsgottesdiensten für die Einheit der Kirche, bei kommunalen Veranstaltungen, z.B. dörflichen Anlässen, „Totensonntags“-Feiern, lokalen Jubiläen.

Väterlesung

C. F. W. Walther:

Was eine gültige und rechtmäßige Berufung ist

Zur Einordnung

*Carl Ferdinand Wilhelm Walther (meist C. F. W. Walther; * 25. Oktober 1811 in Langenchursdorf, Sachsen; † 7. Mai 1887 in St. Louis, Missouri, USA) war ein deutsch-amerikanischer lutherischer Theologe. Er war der erste Präses der Lutherischen Kirche - Missourisynode (LCMS) und in der Anfangszeit deren wichtigster Theologe. Walther verließ 1838/39 um der in Deutschland nicht gegebenen Redefreiheit und Glaubensfreiheit willen seine Heimat und wanderte in die Vereinigten Staaten von Amerika aus. 1876 erschien die erste Auflage der Americanisch-lutherischen Pastoraltheologie, in der Walther auf über 400 Druckseiten die unterschiedlichsten Fragen der praktischen Theologie und des Dienstes in den Gemeinden biblisch, theologisch, rechtlich und ethisch bearbeitet. Neben Belegen aus Schrift und Bekenntnis unterfüttert er seine Positionierungen jeweils mit zahlreichen, teils ausführlichen Zitaten aus den Schriften der „Lehrväter“, also Luthers und der orthodoxen Theologen der Folgezeit. G.K.*

Einführung zum Text

In § 5 widmet sich Walther der Frage, was eine gültige und rechtmäßige Berufung sei.

Die These lautet: „Bei der Frage der Beruf¹ zu einem bestimmten Pfarramt kommt zweierlei in Betracht: 1. ob derselbe ein gültiger (ritus), und 2. ob er ein rechtmäßiger (legitimus, rectus) sei. Gültig ist er dann, wenn er von denen erteilt ist, welche dazu von Gott Recht und Macht haben; rechtmäßig, wenn er auf rechtem Wege erlangt worden ist.“²

Wir drucken hier die Anmerkung 4 zu § 5 ab, die sich mit der Thematik sog. temporärer Berufungen befasst, die Walther scharf verurteilt und als „Unsitte“ oder „greuliche Unordnung“ bezeichnet.

¹ Bei Walther durchweg: „Beruf“ anstelle des heute üblichen „Berufung“.

² C.F.W. Walther. Americanisch-lutherische Pastoraltheologie. 5. Aufl. 1906. St. Louis, Mo., S. 30.

Im Hintergrund steht dabei die damalige Praxis, dass die Ortsgemeinde den Pfarrer nicht nur beruft, sondern auch anstellt, also bezahlt.

Theologisch lässt sich Walthers Position zum Verhältnis von Ordination und Berufung so beschreiben: Walther betont mit CA 14 die Notwendigkeit der Berufung. Diese unterscheidet er aber von der Ordination und setzt sie als Beschluss einer Gemeindeversammlung für die Erteilung einer Ordination voraus. Absolute Ordinationen, also Ordinationen ohne eine vorliegende Gemeindeberufung lehnt Walther ab. Sie sind nicht rechtmäßig. Die Gemeindeversammlung ist mittelbares, gleichwohl nicht weniger göttliches Berufungsorgan. So kommt ein Theologe erstmals ins Amt: Eine Gemeinde muss ihn berufen, damit er ordiniert und erstmals installiert werden kann. Bei einem Pfarrstellenwechsel wird die Ordination nicht wiederholt, die Berufung bleibt jedoch immer notwendig.

Für Walther ist die Berufung eines Pfarrers in eine Gemeinde ein vornehmlich geistlicher, ja göttlicher Akt, durch den Gott selbst, wenngleich mittelbar durch Gemeinde, Kirche, Konsistorium, notfalls durch Obrigkeit oder Patron beruft. Dies verleiht der Berufung ihre eigene geistliche Dignität und stellt die Grundlage für alle, auch die ganz weltlich-praktischen Schlussfolgerungen dar. Grundsätzlich wird die Berufung unterschieden und abgegrenzt von jeglichem „weltlichen Kontrakt“.

Es wird deutlich, dass alles, was auf Seiten der Berufenden wie auch der Berufenen den Anschein erwecken könnte, es handele sich dabei um die Anbahnung oder das Zustandekommen eines ganz normalen Arbeits- und Angestelltenverhältnisses bzw. eines Wahlamtes strikt vermieden werden soll.

Walthers Ausführungen müssen im damaligen historischen Kontext betrachtet werden und können nicht unmittelbar auf die heutige Praxis z.B. der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) übertragen werden.

Nach wie vor werden Vikare nur dann ordiniert, wenn „ein Beruf“ in eine Gemeinde vorliegt, also nicht „absolut“.³ Der Ordinierte wird allerdings zunächst für ein Jahr durch Kirchenleitung und Kollegium der Superintendenten als Pfarrvikar in eine Gemeinde entsandt, bevor diese, wenn der Pfarrvikar die Qualifikation zur Führung eines Pfarramtes und die Berufbarkeit zugesprochen bekommt, eine Berufung aussprechen kann, die dann per definitionem unbefristet, also nicht temporär ist. Auch Berufungen durch Gemeinden sind unbefristet.

³ Auch die Pastoren im Ehrenamt werden nur ordiniert, wenn ein Pfarrbezirk den ehrenamtlichen Dienst des Kandidaten erbeten, also gewissermaßen eine Berufung ausgesprochen hat.

Allerdings gibt es Fälle, wo die Kirchenleitung (z.B. zurückkehrenden Missionaren) einen Pastor befristet in einen Gemeindedienst entsendet.

Man muss hierbei jedoch sehen, dass im Unterschied zu den Verhältnissen des 19. Jahrhunderts in den USA heute ein Pastor, der ohne „Gemeindeberuf“ durch die Kirchenleitung befristet entsandt wird, in einem unbefristeten, lebenslangen beamtenähnlichen Angestelltenverhältnis zur Gesamtkirche steht.

Walthers Kritik an temporären Berufungen setzt eine Art „hire-and-fire“-Struktur voraus, bei der Pastoren von der Gemeinde angestellt und durch sie bezahlt werden und so in ein ungeistliches Abhängigkeitsverhältnis geraten (können), in dem die Verkündigung des Wortes Gottes in Gesetz und Evangelium nicht uneingeschränkt möglich ist.

Gleichwohl sind in der SELK in jüngster Zeit theologisch nicht weiter reflektierte und begründete (überhaupt begründbare?), rein pragmatische Entscheidungen getroffen worden, Pastoren auch über befristete Angestelltenverträge in den Gemeindedienst zu übernehmen, also temporäre Berufungen auszusprechen.

Was einer der Väter des konfessionellen Luthertums des 19. Jahrhunderts, der auch zu den theologischen Vätern der SELK zählt, dazu schreibt, soll hier aufbereitet dokumentiert werden. G.K.

Anmerkung 4: Temporäre Berufungen⁴

Besonders hier in Amerika⁵ besteht in vielen Gemeinden der Brauch, dass die Pastoren nur temporär, also zeitweilig, nämlich entweder unter dem Vorbehalt, beliebig auch wieder entlassen werden zu können, berufen werden. Oder dass man sie doch nur für eine bestimmte Zeit, etwa für ein oder mehrere Jahre, oder „auf Aufkündigung“ beruft, sodass sie vom Tag der „Aufkündigung“ an gerechnet nach einer festgesetzten Frist vom Amt zurückzutreten haben. Wenngleich dies mit der Möglichkeit, erneut für einen bestimmten Zeitraum (durch die Gemeinde) wiedergewählt zu werden.

Weder ist aber eine Gemeinde berechtigt, eine solche Berufung auszufertigen, noch ein Pastor befugt, dieselbe anzunehmen.

⁴ Aus: C.F.W. Walther. *Americanisch-lutherische Pastoraltheologie*. 5. Aufl. 1906. St. Louis, Mo. Anmerkung 4, S. 41-45; Walthers Texte sprachlich überarbeitet durch Gert Kelter. Die Zitate durch Walther wurden im Original belassen, Anmerkungen im Text in die Fußnoten genommen und die damaligen Quellenbezeichnungen und Zitierweise beibehalten.

⁵ Gemeint sind die USA.

Eine solche Berufung ist vor Gott weder gültig, noch rechtmäßig. Sie ist eine Unsitte.

Sie streitet erstens gegen die in Gottes Wort klar bezeugte Göttlichkeit einer rechtmäßigen Berufung zu einem Predigtamt in der Kirche.⁶

Denn ist Gott eigentlich derjenige, der die Pastoren beruft, so sind die Gemeinden nur die Werkzeuge der Aussonderung der Personen zu dem Werk, wozu sie der Herr berufen hat.⁷

Ist dies nun geschehen, so steht der Pastor in Gottes Dienst und Amt, und kein Geschöpf⁸ kann dann Gott seinen Diener seines Amtes entheben und ihn entlassen. Es sei denn, dass bewiesen werden könnte, Gott habe ihn selbst seines Amtes enthoben und entlassen.⁹

In diesem Falle enthebt aber nicht die Gemeinde den Pastor seines Amtes oder entlässt ihn, sondern führt nur Gottes offenbar gewordene Enthebung und Entlassung aus.

Tut die Gemeinde es dennoch, so macht das Werkzeug sich zur Herrin des Amtes¹⁰ und greift Gott in sein Regiment und seinen Haushalt. Ganz gleich, ob sie schon vor oder bei der Berufung hierüber willkürliche Bestimmungen machen, oder sich das im Nachhinein anmaßen wollen.

Der Pastor aber, der einer Gemeinde das Recht gibt, ihn auf solche Weise zu berufen und nach ihrer Willkür zu entlassen, macht sich dadurch zu einem Mietling, einem Menschenknecht.

Eine solche Berufung ist gar nicht das, was Gott in Betreff des heiligen Predigtamtes geordnet hat, sondern eine ganz andere Sache, die damit nichts zu tun hat.

Sie ist eben keine mittelbare Berufung Gottes durch die Gemeinde, sondern ein menschlicher Vertrag¹¹. Sie ist keine Lebensberufung, sondern eine vorübergehende Funktion außerhalb der göttlichen Ordnung. Sie ist eine gegen die Ordnung Gottes gemachte Kirchen- und daher Menschenordnung. Oder vielmehr: Eine greuliche Unordnung.

Sie ist daher, wie gesagt, ohne alle Gültigkeit, null und nichtig, und ein so Berufener nicht als Diener Christi und der Kirche anzusehen.

⁶ Vgl. Apg 20,28; Eph 4,11; 1 Kor 12, 28; Ps 68, 12; Jes 41,27.

⁷ Apg 13,2.

⁸ Original: Creatur.

⁹ Jer 15, 19; vgl. mit Hos 4,6.

¹⁰ Mt 23,8. vgl. mit 2 Tim 4,2.3.

¹¹ Orig. Contract.

Eine solche Berufung widerstreitet zum anderen aber auch dem Verhältnis, in dem Gemeinde und Pastor zueinander stehen sollen.

Sie widerstreitet nämlich erstens der Ehrerbietung und dem Gehorsam, den die Zuhörer den Verwaltern des göttlichen Predigtamtes nach Gottes Wort zu erweisen haben.¹² Denn hätten die Zuhörer jene angebliche Machtvollkommenheit wirklich, dann stünde es in ihrer vollen Gewalt, sich der von Gott geforderten Ehrerbietung und des Gehorsames auch selbst zu entziehen.

Nicht weniger ist aber jede Art einer bloß temporären Berufung gegen die Treue und Beständigkeit bis zum Tode, die Gott von den Pastoren fordert,¹³ sowie gegen die Rechenschaft, die der Pastor als Wächter über die Seelen von diesen einmal geben soll.¹⁴

Und schließlich ist eine zeitweilige Berufung auch sowohl gegen die vom Herrn den Aposteln anbefohlene und jenen geübte Praxis, wonach sie, eigentlich: Gottes Geist durch sie und nicht die Zuhörer zu bestimmen hatten, wie lange sie bei einer Gemeinde bleiben wollten und sollten¹⁵, als auch gegen die Praxis der Kirche in den Zeiten, wo nicht das Verderben in Lehre, Leben, Ordnung und Zucht eingedrungen war.

Dass im Übrigen beim Bestehen jener Art der Berufung die Kirche niemals recht versorgt, regiert, die recht Zucht in derselben geübt, sie recht im Glauben und gottseligen Wesen gegründet und fortgepflanzt werden könnte, bedarf keines Beweises.

Eine solche Berufung tut aller Unordnung, Verwirrung und allem Unheil durch die Widersprecher und durch menschengefällige und menschenfurchtsame Bauchdiener Tür und Tor auf.

Lassen wir nun hierüber noch einige unserer Lehrväter reden.

So schiebt zunächst Luther in einem Brief an Valentin Hausmann im Jahr 1532, als die Zwickauer, namentlich auf Betreiben des Stadtvogts Mühlport einen ihrer Prediger, Conrad Cordatus, wegen seiner Strafpredigten entlassen hatten: „Das könnet ihr selber wohl bedenken, wo ein Gutgeselle sein Lebenlang studiret, seines Vaters Gut verzehret und alles Unglück gelitten, sollte zu Zwickau ein Pfarrherr sein, wie sie sich haben hören lassen: daß sie sollten Herren und der Pfarrherr Knecht, der alle Tage auf der Schuckel¹⁶ säße; wenn Mühlport wollte, so bliebe er, wo nicht, so müßte er weg – nein, nein, lieber Herr, da sollt ihr's nicht hin bringen, oder sollt keinen Pfarrherrn behalten. Wir wollen es nicht thun, noch leiden, es sei denn, daß sie bekennen, sie wollen nicht

¹² Lk 10,16; 1 Tim 5, 17; 1 Thess 5, 12.13; 1 Kor 16,15.16; Hebr 13,17.

¹³ 1 Petr. 5,1-4; 1 Tim 4, 16; 1 Kor 4,1ff.

¹⁴ Hebr 13,17.

¹⁵ Lk 9, 4.5.

¹⁶ Schaukel.

Christen sein. Von Heiden sollen und wollen wir's leiden, von Christen will es Christus selber nicht leiden. Wollen die zu Zwickau oder auch ihr selber, meine lieben Herrn und Freund, euren Bruder nicht nähren, das mögt ihr wohl lassen.

Christus ist etwas reicher, denn die Welt, ob er sich wohl arm stellt. Es heißt: Esurientes implevit (die Hungrigen füllt er mit Gütern); dabei lassen wir es bleiben und die zu Zwickau es weiter treiben.¹⁷

So schreibt ferner Hieronymus Kromayer, Professor zu Leipzig, gestorben 1670: „Das Predigtamt kann von dem, welcher beruft, nicht nach Art eines Contractes auf gewisse Jahre oder mit dem Vorbehalt der Freiheit, den frei Berufenen wieder zu entlassen, übertragen werden, weil demjenigen, welcher beruft, nirgends von Gott die Gewalt, einen solchen Contract zu machen, ertheilt oder zugelassen ist; daher kann weder der Berufende, noch der zu Berufende eine solche Vocation¹⁸ und Dimission¹⁹ für göttlich halten.“²⁰

Endlich schreibt Ludwig Hartmann²¹: „Hierher gehört auch jene strittige Frage, ob jemand seinen Dienst oder seine Amtsarbeit der Kirche auf bestimmte Jahre zusagen könne. Wir sagen nein:

1. Weil eine solche Berufung Gott, welcher beruft, verwegener Weise eine Frist vorschreibt, nach deren Ablauf er sich von der Kirche, wie sie sich auch immer verhalten mögem verabschieden wolle; wie es denn nicht Sache eines Legaten²² ist, seinem Herrn vorzuschreiben, wie lange er ihn vertreten solle.

2. Weil fleischliche Rathschläge dabei sind, welche hier weit entfernt sein sollten; denn ein solcher denkt, wenn die Sache nicht nach Herzenswunsch ausfallen, noch Schätze zu sammeln oder viele Widerwärtigkeiten zu ertragen sein sollten, dann werde er sich aus diesen Labyrinthen leicht herauswickeln.

3. Um sehr vieler Nachtheile willen: denn wenn die Treue eines Pastors der Kirche sehr angenehm wäre, würde sie desselben unversehens beraubt; auch weil durch jene häufige Veränderung die Kirchengüter bekanntlich sehr verringert werden. Wenn man nun ferner fragt, ob es erlaubt sei, einen Diener des Wortes unter der bestimmten Bedingungen, wie lange, zu berufen, so daß, wenn der Patron den Pastor nicht länger hören und dulden wolle, er fortgehen und an einen anderen Ort wandern müßte? so antworte ich: Wir sind Diener Gottes und dieses Amt ist Gottes, zu dem wir von Gott, obgleich durch Menschen, berufen werden: dieses heilige Werk muß daher auf heilige Weise, nicht

¹⁷ Walch's Ausg. XXI, 357. Erl. Ausg. LIV, 219.

¹⁸ Berufung.

¹⁹ Entlassung.

²⁰ Theol. positiv. P. II, p. 530.

²¹ Johann Ludwig Hartmann (* 3. Februar 1640 in Rothenburg ob der Tauber; † 18. Juli 1680 ebenda) war ein orthodoxer lutherischer Theologe.

²² Gesandter, Stellvertreter.

aber nach menschlicher Willkür behandelt werden. Einen Schafhirten und Kuhhirten können die Menschen auf eine Zeit miethen, und wenn sie wollen, entlassen: aber mit einem Seelenhirten so zu handeln, ist in keines Menschen Macht. Auch kann der Diener des Worts selbst auf solche Weise das heilige Amt nicht annehmen, will er nicht ein Miethling werden. Gewiß würden die, welche berufen würden, das Amt nicht fleißig und treulich verrichten, sondern Schmeichler werden und das, was den Leuten gefällt, sagen, oder sie müßten stündlich gewärtig sein, daß ihnen der Dienst aufgesagt würde.“²³

So schreibt schließlich die theologische Fakultät zu Wittenberg, als ein „Schul-Kantor“ ohne weiteres entlassen werden sollte, im Jahr 1638:

„Die Vocationes zu Kirchen- und Schuldiensten, da einer dem andern ein Vierteljahr die Loskündigung ohne andere erhebliche Ursachen thun solle, werden in unseren lutherischen Kirchen ganz nicht gebilligt.“²⁴

So wenig übrigens ein gewissenhafter Pastor eine temporäre Berufung annehmen kann, so wenig darf er sich aber auch dazu verbindlich machen lassen, unter allen Umständen bei einer Gemeinde bis zu seinem Lebensende zu bleiben.

Hierüber schreibt Dr. Joh. Nikolaus Misler²⁵ seinerzeit Professor zu Gießen, gestorben 1683: „Sich für sein ganzes Leben an Eine Ortsgemeinde zu verkaufen, stößt die ganze Lehre des Evangeliums von der rechtmäßigen Berufung der Prediger um und schneidet Gott die Macht ab, seine Diener nach seinem Gutdünken zu Arbeiten seines Weinbergs anderwärts hin zu versetzen; dieses Vornehmen ermangelt jedes Grundes des Wortes Gottes und seiner christlichen Kirche. Zugleich benimmt es einem Prediger alle Gewalt, auch um der wichtigsten und gerechtesten Ursachen willen oder auch um des Gewissens willen sich von einem ungöttlichen Joche loszuwickeln, also, daß dem Prediger keine Freiheit bliebe zu widersprechen oder mit Lot auf Gottes Befehl aus Sodom auszuwandern, wengleich die gegenwärtige bürgerliche Obrigkeit entweder abgeschafft würde, oder in eine gottlose und tyrannische ausartete, oder auch greuliche Mißbräuche, Ketzereien und Abgöttereien befehlen würde. Auf so lange aber kann man einer Gemeinde seinen Dienst zusagen, so lange man bei ihr mit gutem Gewissen bleiben und sein Amt der rechten Freiheit des Heiligen Geistes gemäß verwalten könne. Manche geben zwar vor, dieses in der guten und gottseligen Absicht zu thun, damit häufige und leichtfertige Umzüge vermieden werden möchten, dieses Vorgeben aber ist ein leeres und die Sache wider Gottes Wort.“²⁶

²³ Pastorale evang., pag. 104. Vergl. Brichmandi System univers. th. Loc. 31. c.3, cas. 7. Part. II, fol. 372.

²⁴ Consil. theol. Witenbergensia. III, 55.a) [folgt weitere Anmerkung (...)].

²⁵ Johann Nikolaus Misler (* 4. Mai 1614 in Münzenberg[1]; † 20. Februar 1683 in Gießen) war ein orthodoxer lutherischer Theologe.

²⁶ Opus novum quaest. practico-theol. fol. 491.

Aus der Praxis – für die Praxis

Andrea Grünhagen:

Wie man Kindergottesdienstmitarbeiter gewinnen kann – und wie man sie inhaltlich begleiten sollte¹

1. Der Begriff

Kindergottesdienstmitarbeiterhelferkreis – oder wie heißt das eigentlich?

Wenn man als junger Pfarrvikar oder neu berufener Pastor in eine neue Gemeinde kommt, in der ein entsprechender Vorbereitungskreis bereits existiert, hat der in der Regel schon einen Namen und eigene Kreativität bei der Namensfindung ist nicht unbedingt erforderlich.

Es lohnt sich trotzdem, ein paar Gedanken daran zu verschwenden, denn so eine Bezeichnung drückt einerseits ein Selbstverständnis aus und andererseits eine Fremdbezeichnung und damit eine Zuschreibung.

Nehmen wir also mal meinen Favoriten in dieser Hinsicht: Kindergottesdienstmitarbeiterhelferkreis.

Wunderbar an diesem Wort ist es, dass sich einem unmittelbar die kreative Aufgabe aufdrängt, es zu „gendern“.

„Kindergottesdienstmitarbeitendehelfendenkreis“, so in etwa. Um der Realität Rechnung zu tragen, in der hauptsächlich Frauen Kindergottesdienst halten, müsste es ja eigentlich Kindergottesdienstmitarbeiterinnenhelferinnenkreis heißen. Ohne Binnen-I wäre das nicht gegendert, sondern korrekt.

Interessant ist aber vor allem, dass der Begriff sich nicht entscheiden kann oder will, ob die Betroffenen nun Mitarbeiter oder Helfer sind. Das ist jedoch ein Unterschied.

Es gab Zeiten, da war ein „Kindergottesdienst“ ein Gottesdienst für Kinder, den der Pfarrer gehalten hat.² Dazu hatte er dann meistens Helfer oder eben eher: Helferinnen.

Mitarbeiter klingt demgegenüber schon etwas selbständiger. Trotzdem bleibt ja die Frage, ob das Wort ausdrücken soll, dass man an einer Sache, also dem Kindergottesdienst mitarbeitet oder Mitarbeiter von irgendwem ist, also z.B. des Pfarrers, obwohl der ja heutzutage und zumeist eher recht wenig mit dem

¹ Dem Beitrag liegt ein leicht überarbeitetes Referat zugrunde, das Dr. Grünhagen vor den Vikaren des Praktisch-Theologischen Seminars der SELK im Mai 2023 gehalten hat. Der Vortragsstil wurde weitgehend beibehalten.

² Vorgänger des heutigen Kindergottesdienstes war die Sonntagsschule, ursprüngliche für „arme Kinder“ eingerichtet. nachweisbar in Deutschland erstmals 1790 in Hamburg.

Kindergottesdienst zu tun hat. (Informationsblatt zur Geschichte des Kindergottesdienstes auf der SELK-Internetseite.³)

Vielleicht ist es eine Lösung, diese Begriffe einfach zu umgehen. Man könnte von z.B. vom Kindergottesdienstvorbereitungskreis sprechen. Tückisch ist es, wenn der Name schon eine Festlegung enthält, z.B. „Kindergottesdienstmutter“. Abgesehen davon, dass das vielleicht nicht unbedingt die Zuschreibung ist, mit der sich Frauen, auch wenn sie vielleicht Kinder in gottwohlgefälliger Anzahl haben, bezeichnen lassen möchten, hat man damit alle anderen Gemeindeglieder, die vielleicht willens wären, sich in diese Arbeit einzubringen, aber eben gerade *keine Mutti* sind, von vorneherein schon einmal ausgeschlossen.

2. Wer ist dafür prädestiniert und wer ist eigentlich geeignet?

2.1 Wer überhaupt?

Tückisch ist das vor allem deshalb, weil man zu schnell davon ausgehen kann, dass manche Gemeindeglieder gewissermaßen naturgegeben für das „Halten“ von Kindergottesdiensten geeignet und dazu willig sind.

Als geradezu prädestiniert dafür gilt weithin natürlich die Pfarrfrau im Allgemeinen und Besonderen. Pfarrer neigen im Zuge der Arbeitserleichterung dazu, möglichst viel mit „Bordmitteln“ zu erledigen, sofern ihnen solche zur Verfügung stehen. Stehen sie ihnen nicht zur Verfügung, also keine Pfarrfrau zum Halten von Kindergottesdiensten oder genügend Kinder um die Hauptrollen beim Krippenspiel zu besetzen, schämen sie sich aber wenigstens dafür, damit nicht dienen zu können. . .

Es könnte allerdings auch der Fall eintreten, dass die Pfarrfrau entweder keine Lust oder keine Begabung oder keine Zeit zum Engagement im Kindergottesdienst hat. Dann schämt der Pfarrer sich erst recht. Natürlich ist das unsinnig! Niemand, auch die Pfarrfrau nicht, ist verpflichtet, Kindergottesdienste leiten zu können oder zu wollen.

Vielleicht sind sich ein Pfarrer und seine Frau ja sogar einig, dass es ihnen eigentlich lieber wäre, wenn es gar keinen gesonderten Kindergottesdienst gäbe und die Pfarrfrau möchte lieber mit ihren Kindern in der Kirche bleiben. Was dann?

Wenn man neu in eine Gemeinde kommt, in der Kindergottesdienst üblich ist, kann man die Mitarbeiter und die anderen Familien mit dieser Haltung, vor allem wenn sie schlecht kommuniziert wird, ordentlich vor den Kopf stoßen.

Die Pfarrfamilie hat eine Vorbildfunktion, ob man will oder nicht und in dem beschriebenen Beispiel werden Gemeindeglieder mit ziemlicher Sicherheit die falschen Schlüsse ziehen: „Was wir anbieten, ist denen nicht gut genug! Die wollen frömmere dastehen! Wir machen etwas falsch!“

³ selk.de

Man muss seine Entscheidung also auf jeden Fall gut erklären. Und ob es für die eigenen Kinder dann immer so schön ist, sei mal dahingestellt.

2.2 Die Pfarrfrau? Und die Männer?

Also, die Pfarrfrau muss nicht können oder wollen. Das Gleiche gilt für Mütter mit kleinen Kindern. Nur weil jemand eigene Kinder hat, bedeutet das ja nicht, dass er mit einer Gruppe fremder Kinder umgehen kann, gerne kreativ Geschichten erzählt oder bastelt.

Das gilt umgekehrt natürlich auch für Väter. Man sollte Männer insgesamt auch nicht von vorneherein gedanklich ausschließen. Besonders den Jungen im Kindergottesdienst tut es gut, wenn sie kirchliche Arbeit mit Kindern nicht immer als nur als Frauensache erleben, sondern Männer kennen, die über Glaubensdinge sprechen können! Ich gebe zu: Das sind vielleicht für Männer gleich zwei Herausforderungen auf einmal. Erstens überhaupt sprechen und dann auch noch über Glaubensdinge...

2.3 Nur die Jungen für die Kleinen?

Auch sollte man die Mitarbeiter nicht von vorneherein altersmäßig festlegen, also nur an Jugendliche oder die jungen Mütter denkt, wenn man einen solchen Kreis neu anfängt. Warum sollte jemand im Seniorenalter sich da nicht auch einbringen können oder wollen? Es kann auch eine große Entlastung für Eltern sein, ihre Kinder in dieser Zeit mal „abgeben“ zu können und nicht schon wieder selbst in der Pflicht zu sein.

2.4 Die Profis?

Wenn man überlegt, wen man denn für den Kindergottesdienst ansprechen könnte, fallen einem des Weiteren die Gruppe der Erzieherinnen und Lehrerinnen ein, die in Gemeinden ja oft reichlich vorhanden sind und die nächsten Prädestinierten darstellen.

Man (das heißt nicht zuletzt auch: der Pastor) bedenke aber: Vielleicht fände jemand, der die ganze Woche mit Kindern zu tun hat, es auch ganz schön, sonntags einmal in Ruhe gelassen zu werden?

Und außerdem: Auch wenn gerade Erzieherinnen eine kreative Umsetzung der biblischen Geschichten oft leicht fällt, bedeutet das ja noch nicht, dass sie auch in der Lage sind, die Verkündigung gut zu leisten.

Oder aber sie bedienen sich am reichen Fundus ihres Bastelmaterials und bieten alles, aber keine inhaltliche Nacharbeit der Geschichte. Lehrerinnen können oftmals nicht so ganz aus ihrer Haut und unterrichten mehr, als dass sie einen kindgemäßen Gottesdienst feiern.

Langer Rede kurzer Sinn: *wenn man neue Mitarbeiter sucht, kommt potenziell die ganze Gemeinde in Frage, das erhöht sowohl die Qualität als auch die Chancen, jemanden zu finden.*

3. Warum jemand nicht mitarbeiten will

Oft ist es gar nicht so einfach, Mitarbeiter zu finden. Manche Gemeindeglieder trauen sich nicht zu, Kindergottesdienst zu halten. Vielleicht haben sie Hemmungen und stehen nicht gerne im Rampenlicht. Vielleicht trauen sie sich nicht zu, sich gegenüber einer Gruppe von Kindern auch mal durchsetzen zu können.

Manchmal können sie nicht singen und fühlen sich unwohl bei dem Gedanken, mit Kindern zu singen. Gelegentlich sind sie wirklich überfordert damit, gerade weil in unserer Kirche⁴ alles, was mit Musik zusammenhängt immer besonders perfekt sein muss. Und wenn jemand kein Kindermusical einstudieren kann? Dann eben nicht, würde ich sagen, aber das hilft ja den Leuten nicht.

Manche fühlen sich auch geistlich „nicht würdig“, sie fühlen sich in der Rolle nicht wohl. Manche haben Kinder, die bei Mama oder Papa besonders viel Unfug machen oder es einfach nicht mögen, wenn ein Elternteil diese exponierte Rolle hat.⁵

Andere haben einfach keine Lust.

Oder objektiv keine Zeit.

Solange man all das offen und wertungsfrei ansprechen kann, ist das auch kein Schaden. Begabungen sind unterschiedlich, aber oft kann man Bedenken auch ausräumen oder die Frage stellen: „Was würde Ihnen denn helfen, um sich das zuzutrauen?“ Oder man überlegt, wer mit wem vielleicht ein Team bilden könnte, um sich zu ergänzen.

4. Wer besser nicht mitarbeiten sollte

Es liegt nahe, als nächstes zu klären, wer umgekehrt nicht mitarbeiten *sollte*. Nur um darauf hinzuweisen: Auf jeden Fall alle, die das in unserer Kirche von allen Mitarbeitern in der Kinder- und Jugendarbeit vorzulegende erweiterte polizeiliche Führungszeugnis nicht vorlegen können oder wollen!

Vorsicht in diesem Zusammenhang bei allen, bei denen man ein schlechtes „Bauchgefühl“ hat! Man kann vielleicht nicht immer „einfach so“ jemanden ablehnen, ohne große Konflikte in und mit der Gemeinde, dem Kirchenvorstand usw. in Kauf zu nehmen. Aber man kann dann zumindest dafür sorgen, dass derjenige z.B. nicht alleine ist mit einem Kind.

Dann gibt es auch noch die Gruppe der gutwilligen, aber leider völlig ungeeigneten Mitarbeiter.

Das ist hochsensibel, denn man kann so leicht jemanden kränken. Aber leider bleibt es dann oft am Pfarrer hängen, einer Mitarbeiterin schonend zu sagen,

⁴ Der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK).

⁵ Ich habe so ein Kind, das Mamas religionspädagogischen Aktivitäten nur gut findet, solange es nicht deren Opfer ist und das war schon von Anfang an so...

dass die Kinder die Art, wie sie Kindergottesdienst hält, gar nicht schön fänden. Oder dass sie vielleicht früher diese Arbeit einmal ganz toll gemacht hat, aber ihre Methoden oder ihre Nerven das nun wohl einfach nicht mehr mitmachen. Ein Sonderfall ist es, wenn man wegen inhaltlicher Fragen ein Krisengespräch führen muss, weil entweder Eltern sich beschwert haben oder man selbst mitbekommt, dass da z.B. merkwürdige (theologische, kirchliche, gesellschaftspolitische usw.) Ansichten vertreten werden oder jemand aus Überforderung oder Unkenntnis zu streng ist oder umgekehrt die Kinder buchstäblich über „Tische und Bänke“ gehen lässt. Da braucht es sehr viel seelsorgliches Fingerpitzengefühl und geht nicht immer ohne Kränkungen ab.

5. Inhaltliche Begleitung: Was ist die Aufgabe des Pfarrers im Sinne von Lehre und Seelsorge?

Die Begleitung des Mitarbeiterkreises hat tatsächlich auch seelsorgliche Aspekte. Die Vorbereitungstreffen dienen ja, wo es gut läuft, nicht nur der sachlichen Absprache, sondern haben auch einen sozialen Aspekt. Es ist nicht ganz selten, dass beim Gespräch über einen Bibeltext auch etwas zur Sprache kommt, was einen Mitarbeiter gerade ganz persönlich bewegt. Manchmal brauchen Gemeindeglieder ja auch nur die Gelegenheit, dass der Pfarrer gerade „greifbar“ ist, um ihr Herz auszuschütten.

Als Pfarrer hat man im Vorbereitungskreis zunächst die Rolle, seine theologische Kompetenz einzubringen, es geht also um fachkundige Informationen. Das ist von erbaulichen geistlichen Betrachtungen deutlich zu unterscheiden. Auch weitschweifige fromme Nutzenanwendungen gehören nicht an diese Stelle. Vielmehr sollte es um sachliche Texterklärung und Informationen zu biblischen Realien oder theologischen Begriffen gehen.

Meiner Erfahrung nach braucht es eine gewisse Hartnäckigkeit, um auf der inhaltlichen Beschäftigung mit den biblischen Texten zu bestehen.

Oft haben die Mitarbeiter das Gefühl, die Texte schon zu kennen und das nicht zu brauchen oder sie lesen den Text und sind gleich schon bei der Umsetzung. Die Frage ist aber nicht sofort, wie wir nun z.B. „schöne Esel für den Einzug in Jerusalem“ basteln, sondern *was* wir den Kindern vermitteln wollen und wie das methodisch am besten geht.

Auch hier gibt es wieder den Sonderfall, dass man behutsam korrigierend eingreifen muss.

Ich denke da zum Beispiel an das Unbehagen, wenn es um vordergründig zu grausame Geschichten geht oder wenn sich etwas gegen den Inhalt sperrt.⁶

⁶ Beispiel: Schwiegermutter des Petrus, die am Ende mit Jesus und den Jüngern zusammen kocht, weil „sie stand auf und diente ihm“ ja nun gar nicht geht.

Ein Blick auf verwendete Vorbereitungshilfen lohnt sich und gehört also m.E. wirklich zur Verantwortung des Pfarrers.

Wenn es gut geht, kann man Mitarbeiter anleiten, selbst Kompetenz darin zu gewinnen, ob eine Geschichte in der Vorbereitungshilfe oder ein Bild in der Kinderbibel geeignet ist oder nicht. Man ist da nicht der „Guru“ und oberste Richter, zumal Pfarrer oft nicht so sehr viel eigene Erfahrung im Kindergottesdienst haben, sondern kann auch auf die vorhandenen Kompetenzen zurückgreifen.

Hier warne ich auch davor, zu viel zu wollen. Wenn man zum Beispiel darauf besteht, dass die Mitarbeiterin mit den Kindern zum Abendmahl wieder zurückkommt, sie aber nun gerade an diesem Sonntag mehr Zeit braucht, weil sie die Geschichte mit den Kindern nachspielen will oder als Hörspiel gestalten oder noch Lieder für den nächsten Familiengottesdienst einüben muss, ist der Konflikt eigentlich schon programmiert. Da kann man unter Umständen auch schnell mal den Kürzeren ziehen.

Es kann auch richtig theologisch werden: Zum Beispiel bei der Frage, wer denn bitte die Kinder segnet und wer nicht. Oder ob man im Kindergottesdienst nicht vielleicht „Abendmahl oder so etwas Ähnliches“ feiern könnte. Schön, wenn man als Pfarrvikar oder Pfarrer dann die Chance hat und nutzt, so etwas im Vorbereitungskreis zu besprechen und ggf. zu korrigieren.

6. Weshalb bedeutet die Vorbereitung auch inhaltlichen Gewinn für die Mitarbeiter?

In meiner Heimatgemeinde traf sich der Kindergottesdienstkreis jede Woche. Da wurde der Bibeltext besprochen, dann gemeinsam etwas zur Nacharbeit überlegt und dann entschieden, wer Kindergottesdienst halten möchte. Man könnte sagen: Das war eigentlich so etwas wie ein Bibelkreis; der geistliche Austausch untereinander war gegeben. Lernen konnte man da auch viel.

Aber auch wenn man sich nicht so häufig trifft, ist es eine Gelegenheit für die Mitarbeiter, sich mit biblischen Texten zu beschäftigen, was manche vielleicht sonst nicht so viel tun. Dass sie dies mit Gewinn tun können, setzt aber auch eine gute Vorbereitung durch den Pfarrer voraus. Klar, man kann irgend etwas aus seinem reichen bibelkundlichen Grundwissen zum Besten geben. Besser ist es aber, wenn man sich die nächsten Themeneinheiten angeschaut hat und überblicksartige Informationen geben kann. Es geht hier ja nicht nur um die Absprache, wer wann „dran“ ist. Dazu könnte man auch einfach eine Liste rumschicken.

7. Was für Mitarbeiter im Kindergottesdienst unangenehm sein kann

Der Vorbereitungskreis ist auch eine Gelegenheit, dass Mitarbeiter berichten können, wo es gerade mal „hakt“.

Das können z.B. Disziplinprobleme sein. Oder zu viele oder zu wenige Kinder, eine Gruppe, die eigentlich geteilt werden müsste. Es könnten auch einzelne „Störer“ sein oder zu viele Krabbelkinder, die eigentlich zu klein sind für den Kindergottesdienst.

Auch die Eltern können eine „Herausforderung“ sein: Zum Beispiel zu viele begleitende Eltern, die die Mitarbeiter verunsichern oder extrem kritische Eltern.⁷ Manchmal fehlen einfach auch geeignetes Material oder Hilfsmittel, die etwas erleichtern oder bereichern würden. Hier könnte man gemeinsam über Anschaffungen nachdenken. Oder man verabredet sich, wann die meistens auch vorhandenen Spielsachen „freigeben“ werden, damit für die Kinder dazu eine Regel erkennbar ist und nicht jeden Sonntag neu verhandelt werden muss.

Unangenehm kann für Mitarbeiter auch die Unsicherheit im Umgang mit der „Liturgie“ des Kindergottesdienstes sein. Auch hier helfen Absprachen: Also - wie beginnen wir? Und wie enden wir? Gibt es ein Gebet, das immer gesprochen wird oder ein Lied? Es lohnt sich, über die Gestaltung gemeinsam nachzudenken und vielleicht auch Dinge nochmal einzuüben.

8. Wie oft sollte dieser Kreis sich treffen?

Aus meiner Sicht sollte sich dieser Vorbereitungskreis am allerbesten immer dann treffen, wenn der Plan für den Kindergottesdienst eine neue Themeneinheit vorsieht.

Ich gebe aber zu: Das ist eher unrealistisch. Viermal im Jahr halte ich für angemessen. Man muss natürlich auch schauen, was die Mitarbeiter bisher gewöhnt waren. Aber wenn man sich gut vorbereitet und den Vorbereitungskreis ernst nimmt, haben die Mitarbeiter vielleicht von sich aus den Wunsch, dass er häufiger stattfindet. Man muss auch erst mal herausfinden, wie viel Engagement des Pfarrers die Gemeinde an dieser Stelle gewöhnt ist. Sich als „über den Dingen schwebend“ zu verstehen ist m. E. keine gute Haltung für einen Pastor. Und das hat auch etwas mit Wertschätzung für die Mitarbeiter zu tun.

⁷ Das können sowohl Eltern sein, denen der Kindergottesdienst zu „liberal“ erscheint oder solche, die ihn für zu „konservativ“ halten und dort gerne ihre gesellschaftspolitisch-ideologischen Ideale bedient wissen möchten.

9. Wie oft sollte jemand „dran sein“?

Das kommt darauf an, wie viele Mitarbeiter man hat. Und wie oft Kindergottesdienst stattfindet. Hier könnte man ehrlich fragen, was die Mitarbeiter selbst leisten können und wollen. Muss zum Beispiel in der Sommerzeit (insbesondere während der Ferien) Kindergottesdienst angeboten werden?

Gibt es ein „Notfallset“⁸, mit dem jemand auch spontan einen Kindergottesdienst bestreiten kann? Kann man zur Entlastung mal eine Zeitlang einfach an einer Kinderbibel entlang gehen und eine Geschichte nach den anderen erzählen? Das hat nebenbei den Vorteil, dass sich die Geschichten für die Kinder auch mal in einer zeitlichen Reihenfolge strukturieren.

10. Was die Gemeinde bereitstellen sollte

Auch hier muss man herausfinden, was in einer Gemeinde üblich ist. Da gibt es oft große Unterschiede.

Wird zum Beispiel einem Plan für den Kindergottesdienst gefolgt, hat jeder eine entsprechende Vorbereitungshilfe, die man sich aber bitte nicht selbst kaufen muss! Werden Auslagen erstattet (theoretisch meistens, praktisch selten), gibt es Geschenke für die Mitarbeiter z.B. zu Weihnachten oder bei der Verabschiedung?

Auf jeden Fall sollte man Interesse und Dankbarkeit signalisieren, also nachfragen, wie es gelaufen ist, ob die Mitarbeiter etwas brauchen, ob etwas kaputt ist oder neu angeschafft werden müsste usw.

Aber Achtung: Nicht alles ist überall üblich und die Standards, was etwas kosten darf, sind sehr unterschiedlich. Man sollte nicht nur von dem ausgehen, was man selbst kennt oder für richtig hält.

Und das ist eigentlich dann auch vorläufig ein gutes Schlusswort in Sachen „Kindergottesdienst“.

⁸ Also einen Entwurf für einen ausgearbeiteten Kindergottesdienst einschl. ggf. Bastelmaterial, den man völlig unvorbereitet durchführen könnte.

Von Büchern

Johannes Junker, Immer wieder neue Lieder – Aus der Gesangbuchgeschichte der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche [SELK], Sola-Gratia-Verlag, Rotenburg/Wümme 2022, ISBN 978-3-948712-20-4, 172 S. [mit 25 sw Abbildungen], [7,50 € oder als kostenloses E-Buch herunterladbar auf der Verlagswebsite www.sola-gratia-verlag.de]

Johannes Junker D.D. D.D. war Missionar in Südafrika, Pfarrer in Hagen, Geschäftsführender Kirchenrat der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (SELK) und Missionsdirektor der Luth. Kirchenmission Bleckmar (LKM).

Die Kirchenrechtssammlung der SELK, ein (im Vergleich zum EKD-Recht oder zum Kirchenrechtswerk der römisch-katholischen Kirche extrem schmaler!) grüner Ordner, wird bis heute allgemein nach dem ersten Herausgeber dieses in einem grünfarbigen Ringbuch gesammelten Kirchenrechtswerkes im SELK-Jargon „Grüner Junker“ genannt.

Im hohen Alter legt der 1932 geborene Junker nun eine Veröffentlichung zur Geschichte der Gesangbücher der selbständigen lutherischen Kirchen vor. Dafür verbeuge ich mich vorab „virtuell“ mit Anerkennung und Respekt!

Die vielfältige kirchlich-berufliche Biographie Junkers lässt auf den ersten Blick nicht notwendigerweise auf hymnologisches Spezialwissen und -interesse schließen.

Gleichwohl ist das Metier der Hymnologie dem Autor keineswegs fremd oder neu. Junker ist –im Gegenteil!– seit Jahrzehnten ein ausgewiesener, wenn nicht DER ausgewiesene Kenner der Gesangbuchgeschichte *der selbständigen lutherischen Kirchen*. Möglicherweise der mit den profundesten Einsichten überhaupt auf diesem kirchengeschichtlich-hymnologischen Nischengebiet.

So ist Johannes Junker beispielsweise auch Verfasser einer aus acht Heften bestehenden Reihe „Veröffentlichungen zum Gesangbuch“ und „100 Jahre Gesangbuchgeschichte Selbständiger Evangelisch-Lutherischer Kirchen“, die zwischen 1980 und 1984 erschienen sind. Leider nur zum innerkirchlichen Gebrauch und nicht öffentlich zugänglich.

Es ist zu hoffen und anzunehmen, dass vieles von dem, was Junker in diesen früheren Publikationen recherchiert und zusammengetragen hat, in dem nun veröffentlichten Buch Aufnahme gefunden hat.

Lange Jahre war Junker auch Herausgeber des Evangelisch-Lutherischen Kirchengesangbuches (ELKG), das seit Erscheinen des neuen, gleichnamigen Gesangbuches der SELK als ELKG¹ im Unterschied zum neuen ELKG² bezeichnet wird.

In acht Kapiteln und zwei Anhängen führt Junker seine Leser durch die Geschichte der Gesangbücher selbständiger lutherischer Kirchen von den Anfängen im 19. Jahrhundert bis zum 2021 erschienenen neuen Evangelisch-Lutherischen Kirchengesangbuch der SELK (ELKG²).

Dabei handelt es sich um das Crom'sche Gesangbuch, August Vilmars' Gesangbuch und seine hymnologischen Grundpositionen, das altlutherische Gesangbuch, das bekannte Schmuckgesangbuch mit den Zeichnungen von Rudolph Schäfer (die dankenswerterweise auch in dem nun veröffentlichten Buch zu sehen sind), verschiedene Gesangbücher aus der Tradition der Missourisynode und der Ev.-Luth. Freikirche in Sachsen (wobei das neue Lutherische Gesangbuch der Ev.-Luth., Freikirche [ELFK] keine Berücksichtigung findet).¹

Das 6. Kapitel ist dem Harms'schen Missionsgesangbuch „Das singende und betende Zion“ mit einem eigenen Teil über das „Das singende und betende Zion“ in Südafrika gewidmet und ist Erweis der tiefen und bleibenden Liebe und Verbundenheit des früheren Südafrika-Missionars und Missionsdirektors zum südafrikanischen Missionsfeld.

„Auf der Schwelle zum eigenen Kirchengesangbuch“ ist das 7. Kapitel überschrieben, das das theologische und kirchenpolitische Ringen um die Frage, ob die SELK sich nur als „Anhang“ oder „Anhängsel“ der EKD versteht oder als die Lutherische Kirche in Deutschland (damals: West), jeweils dokumentiert durch die Alternative „EKG mit SELK-Anhang“ oder „eigenes lutherisches Gesangbuch“ wieder lebendig werden lässt.

Im achten und letzten Kapitel geht Junker ganz aktuell auch noch auf das neue ELKG, das sogenannte ELKG² ein und liefert damit gewissermaßen eine Rezension des neuen Gesangbuches der SELK. Die fällt weitgehend positiv aus.

Mit etwas Übung im „zwischen-den Zeilen-Lesen“ kann man in den Ausführungen Junkers zu den neuen Introiten einen leisen kritischen Unterton wahrnehmen: *War das wirklich nötig? Überfordert es nicht die Gemeinden? Setzt das nicht zu viel musikalisches Können voraus?*

Dass eine ganze Reihe traditionell-lutherischer, beispielsweise auch Paul-Gerhardt-Lieder, keine Aufnahme in das ELKG² gefunden haben, beschreibt Junker nur sachlich-unkommentiert. Jedoch so, dass man versteht: Er vermisst sie eigentlich.

Als Fazit des „alten Hymnologie-Hasen“ in Sachen „freikirchlich-lutherische Gesangbücher“ finde ich auf Seite 145 zum neuen ELKG den Satz: *„Es ist aber das Bemühen zu erkennen, den Kriterien des lutherischen Bekenntnisses zu entsprechen, auch wenn Grenzwertiges geblieben ist [...]“*.

Von Johannes Junker, der auch als Liederdichter beachtenswert in Erscheinung getreten ist, finden sich im ELKG² zwei Lieder: „Herr, du lädst zur Feier ein“, ein Abendmahlslied (Nr. 246) und „Herr, der du uns gestaltet“, ein Lied zur Trauung (Nr. 765).

Erstgenanntes erläutert Junker auch im Anhang 1 seines Buches unter der Fragestellung zu zweien seiner Abendmahlslieder „Weshalb sie entstanden sind“. Das zweite Abendmahlslied „Das ist mein Leib“ hat bislang nur im Jugendliederbuch der SELK „Komm und Sing“ (Band 1, Nr. 43) Aufnahme gefunden.

1 Vgl. hierzu aber: Rezension von Gert Kelter zum Lutherischen Gesangbuch in LuthBeitr 2/2016, S. 127ff

Der Anhang 2 nimmt ein „Unmögliches Abendmahlslied“ in den Blick. Es geht um das Lied „Let us talents and tongues employ | Kommt mit Gaben und Lobgesang“. Der Originaltext stammt von dem Reformierten Fred Kaan, der deutsche Text nach dem landeskirchlichen EKD-Gesangbuch EG (Nr. 229) von Detlev Block.

Als „unmöglich“ erscheint Johannes Junker der Text dieses Liedes für die lutherische Kirche (m.E. zurecht), weil es seiner Auffassung nach „in keiner Zeile lutherisches Abendmahlsverständnis transportiert“. (S. 170)

Dementsprechend positiv würdigt Junker auch den von Pfarrer Dr. Gottfried Martens, Gemeindepastor der Dreieinigkeitsgemeinde Berlin-Steglitz der SELK, verfassten Text „Singt nun fröhlich ein neues Lied“, das als Nr. 228 auch in das ELKG² aufgenommen wurde und die lutherische Abendmahlslehre zum Ausdruck bringt.

Junkers Durchgang durch die Gesangbuchgeschichte endet mit dem neuen ELKG der SELK. Aber Junker beschreibt seine Erfahrung mit Gesangbüchern so: „Kaum ist ein neues Gesangbuch erschienen, kaum hat sich die Mehrheit damit angefreundet und kaum ist man darin heimisch geworden, wird schon wieder an neues, ‚moderner‘ ausgerichtetes gedacht.“ (S. 148)

Im Nachwort zu seinem Buch fasst Johannes Junker dann selbst zusammen, was ihm bei allem Wandel und Neuen persönlich am wichtigsten ist und was er seiner Kirche wünscht: „Eines bleibe der SELK erhalten: Das Bemühen, ihr Gesangbuch im Glauben, Lehren und Bekennen der Lutherischen Kirche zu erhalten.“ (S.148)

Das Buch „Immer wieder neue Lieder“ fasst einzelne Aufsätze, die nach und nach in den LUTHERISCHEN BEITRÄGEN erschienen sind, gut aufbereitet zusammen, sodass man sie als kleine Geschichte lutherischer Gesangbücher nun in Buchform greifbar hat.

Die SELK ist Johannes Junker für seine Gesangbuchforschung, seine Beiträge der letzten Jahrzehnte und nun auch für dieses neue Buch zu großem Dank verpflichtet.

Gert Kelter

Georg III. von Anhalt, Abendmahlschriften, herausgegeben im Auftrag der Evangelischen Landeskirche Anhalts von Tobias Jammerthal und David Burkhart Janssen, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2019, ISBN 978-3-374-06284-3, 440 S., 48,- €.

Über eine Dekade nach der Publikation von schrift- und amtstheologischen Texten¹ des Freundes Luthers und Melancthons Georg III. von Anhalt (1507–1553)

¹ Vgl. meine Rezension von Achim Detmers (Hg.): Georg III. von Anhalt (1507-1553). Reichsfürst, Reformator und Bischof. Ausgewählte Schriften, Leipzig 2007, in: Lutherische Beiträge 13, 2008, S. 265-267. Der dort besprochene Band bietet auch eine gute Einführung in die Biographie Georgs.

liegt nunmehr eine ebenso lesenswerte Edition von bereits im 16. Jahrhundert im Druck erschienenen Abendmahlsschriften des Merseburger Bischofs und Reformators Anhalts vor. Dabei handelt es sich zunächst um Georgs „Bericht von der Lehr und Ceremonien, so zu Dessau gehalten werden“ an Kurfürst Joachim I. von Brandenburg aus dem Jahr 1534. Darin legitimiert der Autor die mit einem Abendmahlsgottesdienst im April 1534 in der Dessauer Marienkirche initiierte Reformation in Anhalt. Es folgen vier Abhandlungen über das Altarsakrament, die zurückgehen auf Predigten, die Georg 1550 in Merseburg gehalten hat. Vorausgeschickt sind eine wissenschaftliche Einleitung zur Überlieferungslage dieser Texte sowie zu den Editionsprinzipien und zum Gebrauch des Anmerkungsapparats. Die von Georg eingestreuten lateinischen Passagen sind nur dort auch in deutscher Übersetzung wiedergegeben, wo Georg selber eine solche darbietet. Der ganz überwiegende Teil der edierten Schriften ist aber auch für Nichtlateiner gut lesbar.

Bereits im „Bericht“ von 1534 macht Georg klar, dass die Reformation des Gottesdienstes eingebettet ist in eine Lehrsukzession, die die Rückkehr zum schriftgemäßen Gottesdienst und zum darin zum Ausdruck kommenden gesamt-kirchlichen Sinn („sensus catholicus“) verpflichtend macht. An die Seite gründlicher Schriftexegese tritt dabei die akribische historische Arbeit. Durch letztere kann Georg nachweisen, dass es die Papstkirche ist, die mit ihren Neuerungen vom katholischen Konsens abweicht. Das betrifft insbesondere die Verweigerung der Kelchkommunion für Laien, mit deren Begründung sich der Reformator detailliert auseinandersetzt. Nicht nur die Austeilung des Sakraments unter beiderlei Gestalt, sondern auch die Gottesdienstfeier in deutscher Sprache sowie die Beibehaltung hilfreicher liturgischer Bräuche werden mit theologischen Argumenten erläutert. Im Mittelpunkt stehen die Einsetzungsworte Christi, die durch die Priester, „in der Person des Herren, verlesen, in der Wirckung, krafft, und macht, wie die der Herr im heiligen Abentmal selbest ausgesprochen, nicht allein zur consecration, das aldar sein warer Leib und Blut sey, sondern auch zum befehl der geniessung und gebrauchs, da er an stat des Herrn anredet die Communicanten, Nemet esset, Nemet trincket alle daraus [...]“ (76) Die ganze Schrift bezeugt, wie ernst es Gott mit seinen gottesdienstlichen Stiftungen meint – so Georgs Ausgangspunkt. In diesem Licht kann keine noch so geistlich daherkommende Argumentation das Testament Christi relativieren und außer Kraft setzen. „Item, es ist das Blut, dadurch das neue ewige unverenderliche Testament befestigt, solchs belangt alle Christen, Der Herr in reichung des Kelchs gewehnet er des, Darumb stehet der Kelch allen Christen zu. Und wer wil der sein, der inen das bescheidene Testament und befestigung desselben entziehen wolt, so doch eines menschen Testament mit dem Tode bestettigt, wie es auch Paulus ad Galatas anzeigt, nicht verendert wird. Item die Sacrament, wie alle Lerer sagen, hat der Herr zu einem volkomen refection, sterckung und geistliche narung der Seelen im Glauben eingesetzt. Solche refection belangt alle Christen, ein volkomene refection stehet in essen und trincken, darumb der Herr, wie die Lerer sagen, hat dis Sacrament in beider gestalt eusserlich zu essen und zu trincken eingesetzt, demnach stehet beide gestalt eusserlich zu essen und zutrincken allen Christen zu.“ (138) Dem

recht modern erscheinenden Argument, Christus habe den Gebrauch unter einerlei Gestalt ja nicht ausdrücklich verboten, begegnet er mit dem Hinweis, der Herr habe es unter zweierlei Gestalt eingesetzt, darum sei alles andere verboten und ohne Gewissheit. Und dem ebenso modern erscheinenden Argument, man könne doch früheren Generationen nicht den Zugang zum Heil absprechen, die das Sakrament nur unter einerlei Gestalt empfangen hätten, hält er entgegen, die Entschuldigung der unwissenden Vorfahren könne nicht als Entschuldigung für diejenigen herhalten, denen jetzt die rechte Erkenntnis geschenkt worden sei. „[...] so wirt ehr aber darumb unser nicht schonen, die wirs nue anders wissen und doch darwider thun und handeln wurden [...]“ (157)

Dass ihn sein Ordinationsgelübde nicht nur verpflichte, das Sakrament schriftgemäß zu feiern, sondern auch über sein Wesen, die rechte Feier und den heilsamen Empfang des Abendmahls zu predigen, ist Ausgangspunkt der ersten Merseburger Predigt von 1550. Dargelegt wird, was zum häufigen Empfang des Sakraments drängt, nämlich die Ehre Christi und die Sündhaftigkeit der Empfänger, die dieser geistlichen Arznei bedürfen. Denn nicht nur im Wort will Christus empfangen werden, sondern auch in den Sakramenten als den sichtbaren Wahrzeichen seiner Gnade zur Stärkung der Gläubigen. Als sichtbare Worte (*visibilia verba*) prägen sie sich tief ins Herz ein. Ohne Umschweife benennt der Reichsfürst Taufe, Absolution und Abendmahl als die drei Sakramente des Neuen Testaments, wobei die Absolution wie in CA 25 bei der Abendmahlszulassung eine wichtige Rolle spielt. Spaltungen müssen überall dort auftreten, wo von der Ordnung Gottes, die sich im wahren Lehrkonsens der Kirche (*verus consensus catholicae ecclesiae Christi*) durchsetzt, abgewichen wird. In der verpflichtenden Auswahl der Elemente Brot und Wein sieht Georg eine Wohltat Christi, denn dieser wollte uns nicht mit dem Geschmack seines Leibes und Blutes verschrecken, sondern uns diese Gaben unter deren Geschmack geben. Georgs Polemik richtet sich dabei immer wieder gegen die sogenannten Sakramentierer, die den leibhaftigen Empfang von Christi Leib und Blut im Sakrament leugnen. Dabei sind es allein die – vom Priester zu rezitierenden – Worte Christi, die das Sakrament zu dem machen, was es ist. Dass Christus zur Rechten Gottes alle Macht und Ehre hat, lässt keinen Zweifel daran zu, dass er mit seinen Worten wirkt und durch die Elemente austeilte, was er sagt.

Die anderen drei Predigten erweisen sich als Anwendungen der in der ersten Predigt entfalteten Grundlagen auf weitere Aspekte des Altarsakraments. So geht es in der zweiten Predigt um den Gemeinschaftscharakter (*Synaxis*) des Abendmahls, der Winkelmessen ausschließt. Auch die Form der Austeilung nimmt Georg in den Blick und erläutert deren theologische Wichtigkeit mit den Worten eines rechtlehrenden mittelalterlichen Theologen: „Wen [= Wenn] die hostia gebrochen, und ausgeteilt, und das blut des Herren, aus dem kelch, in der gleubigen mund gegossen wird, das da nichts anders, denn seines leibes auffopfferung am creutz, und vergiessung seines bluts, aus seiner seiten geflossen, bezeichent, angezeigt, und eingebildet werde.“ (218) Weiter heißt es unter Hinweis auf Theologen der alten Kirche: „Und wen [= wenn] die heiligen veter in handlung dieses hochwirdigen sacraments die geringste verenderung befunden, haben sie das gar

nicht dissimuliert, noch dulden wollen, sondern uffs hefftigst sich darwider gelegt [...]“ (226) Im weiteren Verlauf geht der Autor auf den geistlichen Nutzen des Sakraments ein und betont die Zusammengehörigkeit von geistlicher und leiblicher Nießung, die rechte Vorbereitung sowie die angemessene Reverenz dem Stifter und seiner Gabe gegenüber.

In der dritten Predigt widmet Georg sich exegetischen Detailfragen. So weist er darauf hin, dass es sich bei den Ausdrücken „Taufen auf den Namen Jesu“ und „Brotbrechen“, die in der Kirchengeschichte wiederholt als Begründungen für Abweichungen von Christi Einsetzungsworten missbraucht wurden, um synekdochische Redeweisen handelt, bei denen jeweils ein Teil einer Handlung für das Ganze steht (*pars pro toto*). Darum ist weder ein Abweichen von der trinitarischen Taufformel noch von der Einsetzung des Abendmahls unter beiderlei Gestalt biblisch-exegetisch zu rechtfertigen.

In der vierten Predigt schließlich setzt sich der Reformator mit der päpstlichen Feier des Fronleichnamfestes auseinander. Hier liegt der Fokus noch einmal auf dem Aspekt der Ehrerbietung, mit dem das Mahl Christi begangen werden soll. Zu nichts anderem als zum Essen und Trinken soll es gebraucht werden, was eine Anbetung des in den Sakramentsgaben real gegenwärtigen und wirksamen Leibes und Blutes Christi ebensowenig ausschließt wie die Ostension oder Elevation der konsekrierten Elemente vor der anbetenden Gemeinde. Denn anders als in anbetender Haltung ist die Darreichung und der Empfang des Sakraments gar nicht vorstellbar.

Letzterer Aspekt aus Georgs vierter Predigt hatte dazu geführt, dass Tom Hardt in seiner wichtigen Arbeit über das lutherische Abendmahlsverständnis Georg von Anhalt ein ganzes Kapitel gewidmet hat.² Hardt ist es auch, der Georg zu Recht „als ein außerordentlich wichtiges Bindeglied zwischen Luther und der Generation der Konkordienformel“ (a. a. O., 313) bezeichnet. Diese Wahrnehmung kommt der Wirklichkeit deutlich näher als die im Geleitwort des vorliegenden Bandes doch etwas überraschend geäußerte Einschätzung, wonach „Georgs Abendmahlstheologie [...] Aspekte der Unionstheologie des 19. Jahrhunderts“ vorwegnehme (7). Den Herausgebern ist gleichwohl dafür zu danken, mit dieser Edition hilf- und lehrreiche Quellentexte aus der Reformationszeit in einer Zeit zugänglich zu machen, in der die Frage nach der Einsetzungsgemäßheit kirchlicher Sakramentsfeiern wache Gewissen in Pfarrerschaft und Kirchenvolk zu Recht umtreibt.

Armin Wenz

² Vgl. Tom. G. A. Hardt, *Venerabilis et adorabilis Eucharistia. Eine Studie über die lutherische Abendmahlslehre im 16. Jahrhundert* (= FKDG 42), Göttingen 1988, S. 307–320.

Lutherische Beiträge

INHALTSVERZEICHNIS DES 28. JAHRGANGS 2023

AUFSÄTZE:

R. Kolb:	Wie hat Joachim Mörlin gepredigt?	4
J. Hillermann:	Ermutung zum Gebet	18
A. Grünhagen:	Die Ehe des Pfarrers. Persönliches und geistliches Leben in Ehe und Familie	27
J. Junker:	Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – Das Harms'sche Missionsgesangbuch (6)	41
G. Kelter:	„Kleine Homiletik“ des Allgemeinen Kirchengebets	49
J. Junker:	Gesangbücher aus der Geschichte der SELK – An der Schwelle zum eigenen Kirchengesangbuch (7) –	71
	– Das Evangelisch-Lutherische Kirchengesangbuch ² (8) –	82
W. Rominger:	Johannes Bugenhagen – der „Reformator des Nordens“	88
J. Hillermann:	Lesehilfen im Text	103
M. Krieser:	Meine Gedanken zum Atlas Frauenordination	111
A. Wenz:	Reinhard Slenczka (1931–2022) – Theologischer Nachruf und kleine Werkschau	139
C. Möller:	Beten im Gottesdienst	187
A. Wenz:	Die Überschreitung des „garstigen Grabens“ von der Exegese zur Predigt	207
G. Kelter:	Zur ökumenischen Verantwortung der lutherischen Kirche - Ein Beitrag zur kirchlichen Selbstvergewisserung	226

VÄTERLESUNG:

C. F. W. Walther: Was eine gültige und rechtmäßige Berufung ist 248

AUS DER PRAXIS – FÜR DIE PRAXIS:

A. Grünhagen: Wie man Kindergottesdienstmitarbeiter gewinnen kann
und wie man sie inhaltlich begleiten sollte 255

REZENSIONEN:

A. Wenz: D. Bolliger, Methodus als Lebensweg bei
Johann Conrad Dannhauer 60

G. Herrmann: W. Degenhardt / J. Junker, Im Zeichen des Kreuzes
Christi. Studien zum Wirken von Theodor Harms 63

H. Herrmann: R. Thöle, Geheiligt werde dein Name 127

A. Wenz: K. Bracht (Hrsg.), Johann Major (1564–1654) 131

E. Koch: A. Wenz, Philologia Sacra und Auslegung
der Heiligen Schrift 133

A. Wenz: S. Kuntze, Die Mündlichkeit der Schrift 202

G. Kelter: J. Junker, Immer wieder neue Lieder 263

A. Wenz: Georg III. von Anhalt, Abendmahlsschriften 265

Inhaltsverzeichnis des 28. Jahrgangs 2023 269

Editorial

Mit dieser Ausgabe der LUTHERISCHEN BEITRÄGE möchten wir unsere Leser darauf hinweisen, dass unsere lutherische Quartalszeitschrift nun auch digital zugänglich ist.

Die Zeitschrift „Lutherische Beiträge“ ist eine von 67 wissenschaftlichen Zeitschriften, die 2016 in das Projekt „Retrospektive Erschließung und Digitalisierung theologischer Zeitschriften (DigiTheo_5)“ aufgenommen worden waren, das vom Fachinformationsdienst Theologie (FID) der Universitätsbibliothek der Eberhard-Karls-Universität Tübingen und von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) gemeinsam durchgeführt wird. Im Rahmen dieses Retrodigitalisierungsprojekts wurden seit 2019 auch die Ausgaben der Lutherischen Beiträge seit ihrem ersten Erscheinungsjahr 1996 eingescannt und digitalisiert. Dieser Vorgang wurde nun im Frühjahr 2023 abgeschlossen.

Dass unsere Zeitschrift ausgewählt wurde, an dem Projekt teilzunehmen, ist uns eine große Freude und Ehre. Wir freuen uns darüber, dass damit allen unseren Lesern auch die älteren Beiträge zugänglich geworden sind. Unter <https://ixtheo.de> können die Inhalte der Lutherischen Beiträge aufgerufen werden.

Ixtheo ist der Index Theologicus, eine internationale wissenschaftliche Open-Access-Bibliographie für Theologie und Religionswissenschaft. Herausgeber sind die Universitätsbibliothek Tübingen sowie die Evangelisch-Theologische Fakultät Tübingen und die Katholisch-Theologische Fakultät Tübingen.

Ein direkter Zugang nur zu den Inhalten der Lutherischen Beiträge ist unter

<https://lutherische-beitraege.de/ojs/index.php/luthbei>

möglich. Hier können sämtliche bislang erschienenen Aufsätze, Rezensionen und Umschaubeiträge im Volltext gelesen werden. Nach einer Zeitsperre von zwei Jahren sollen auch die aktuellen Ausgaben der Lutherischen Beiträge digitalisiert für alle zugänglich sein.

Wir wünschen allen Lesern viel Freude beim Entdecken und Nachlesen auch der älteren wichtigen und noch heute lesenswerten Beiträgen.

Die aktuelle Ausgabe und ein frei zugänglicher Artikel werden auch weiterhin über die Internetseite der Lutherischen Beiträge angeboten. Bestellung von Einzelheften und Abos sind dort über das Kontaktformular möglich. Besuchen Sie uns daher auch weiterhin auf unserer Homepage:

<https://www.lutherischebeitraege.de>

Wir arbeiten weiter daran, Ihnen mit den Lutherischen Beiträgen eine Quartalszeitschrift auf der Grundlage des lutherischen Bekenntnisses zu liefern:

Denkfreudig – fundiert – konfessionell lutherisch

Für die Redaktion der Lutherischen Beiträge

Pastor Andreas Eisen

Ist Gott eigentlich derjenige, der die Pastoren beruft, so sind die Gemeinden nur die Werkzeuge der Aussonderung der Personen zu dem Werk, wozu sie der Herr berufen hat.

C.F.W. Walther

Geplante Beiträge für folgende Nummer(n):

Aufsätze:

- M. Pietrusky: Anmerkungen zum „Atlas Frauenordination“
A. Wenz: Stellungnahme zum Thema „Schöpfung und Evolution“
J. Junker: Über die Verbindlichkeit der Agende
W. Rominger: Herausragender Prediger, Katechet und Organisator der Kirche. Über den württembergischen Reformator Johannes Brenz (1499-1570)

Änderungen vorbehalten!

LUTHERISCHE BEITRÄGE erscheinen vierteljährlich.

www.lutherischebeitraege.de

- Herausgeber: Propst em. Gert Kelter,
Volgersweg 26, 30175 Hannover
- Schriftleiter: Pastor Andreas Eisen, Papenstieg 2, 29559 Wrestedt
E-Mail: Andreas.Eisen@LutherischeBeitraege.de
- Redaktion: Pastoralreferentin Dr. theol. Andrea Grünhagen
Große Barlinge 37, 30171 Hannover
Superintendent Thomas Junker, Hinter dem Bahnhof 19 A, 06682 Teuchern
Pastor Johann Hillermann, Annenstr. 53, 10179 Berlin
Reverend Dr. theol. Jonathan Mumme, Hillsdale College,
1039 Markris Dr., Hillsdale, MI 49242
Pastor Benjamin Rehr, Weigersdorf, Hauptstr. 52, 02906 Hohendubrau
Prof. Dr. theol. Armin Wenz, Straße der Jugend 7 A, 06618 Mertendorf
- Bezugspreis: € 30.– (\$ 35.–), Studenten € 15.– (\$ 20.–) jährlich
einschl. Porto, Einzelhefte € 8.–
Der Einzug des Bezugspreises ist auch über Paypal im Internet möglich.
Schreiben Sie dazu eine kurze E-Mail an den Schriftleiter.
- Konto: Lutherische Beiträge: Evangelische Bank
IBAN: DE 71 5206 0410 0000 6174 90 BIC: GENODEF 1EK1
- Druck + Vers.: MHD Druck und Service GmbH, Hermannsburg