Amt und Gemeinde

66. Jahrgang, Heft 3–4, 2016 € 6, –

Reformation

„DIE SONNE, DER TAG, DAS LICHT DER KIRCHE“. Die Rechtfertigungslehre als Zentrum der Theologie Martin Luthers
Ulrich H. J. Körtner 180

Luthers Satanologie
Max Suda 194

Zum „Nutzen und Aufbau der Kirchen“. 450 Jahre Zweites Helvetisches Bekenntnis
Matthias Freudenberg 200

„Gemalte Rechtfertigung“ in Ranten. Die Gesetz und Gnade-Bilder von Lucas Cranach und Wenzel Aichler
Gottfried Adam 213

Geistliches Leben bei den Reformatoren. Anregungen für heute.
Ernst Hofhansl 230

Und weitere Beiträge

Evangelischer Presseverband

Herausgeber: Bischof Michael Bünker

INHALT

Editorial 177
Robert Schelander

„DIE SONNE, DER TAG, DAS LICHT DER KIRCHE“.
Die Rechtfertigungslehre als Zentrum der Theologie
Martin Luthers 180
Ulrich H. J. Körtner

Luthers Satanologie 194
Max Suda

Zum „Nutzen und Aufbau der Kirchen“.
450 Jahre Zweites Helvetisches Bekenntnis 200
Matthias Freudenberg

„Gemalte Rechtfertigung“ in Ranten. Die Gesetz und
Gnade-Bilder von Lucas Cranach und Wenzel Aichler 213
Gottfried Adam

Geistliches Leben bei den Reformatoren.
Anregungen für heute. 230
Ernst Hofhansl

* * *

Das Gasthaus. Andacht zu Psalm 23. 251
Karl Schiefermair

Superintendent – kein Titel sondern Ruf. 254
Lars Müller-Marienburg

EmK – eine mutige Kirche! 257
Stefan Schröckenfuchs

* * *

Anhang

AutorInnen 263
Jahresregister 2016 264
Impressum 266

Editorial

Das 500-jährige Reformationsjubiläum beschäftigt uns in den Kirchen und in den theologischen Forschungsstätten. Viele Veranstaltungen und Ausstellungen wurden für dieses Jahr vorbereitet und viele Vorträge und wissenschaftliche Beiträge verfasst, welche sich mit den Umwälzungen der Reformationszeit und ihren Wirkungen nicht nur auf religiöses Leben und die Kirchen, sondern auch auf Kunst und Kultur, Politik und Gesellschaft beschäftigen. Wir haben in diesem Heft einen bunten Strauß von diesen literarischen Auseinandersetzungen mit dem Thema Reformation im weiteren Sinne dokumentiert.

Zum Teil sind es neue Blicke auf scheinbar Altbekanntes. Die Rechtfertigungslehre gilt als zentraler theologischer Begriff der Reformation. Ulrich Körtner, systematischer Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät, zeigt anhand von Luthers Kleinem Katechismus wie die Rechtfertigungslehre die Grundstruktur dieses theologischen Textes bildet und wie sehr Luther „rechtfertigungstheologisch denkt und argumentiert". Die Rechtfertigungslehre wird zu Recht als „impulsgebende Mitte der Reformation" angesehen.

In den Vorbereitungen auf das Reformationsjubiläum wurde immer wieder darauf hingewiesen, dass in Bezug auf die Person Martin Luthers dessen „dunkle Seiten" nicht vergessen werden dürfen und diese angemessen vorkommen sollen. Vielfach ist dabei an die judenfeindlichen Spätschriften Luthers erinnert worden. Max Suda, pensionierter systematischer Theologe der Evangelisch-Theologischen Fakultät, erinnert an eine andere, dunkle Seite Luthers, die uns „erschrecken" muss und soll: Luthers Ausführungen über den Teufel, die so zahlreich sind, dass Suda von einer Satanologie bei Luther spricht. Suda zeigt an einigen Beispielen wie Luther im Hinblick auf den Satan denkt und argumentiert. Auch in Luthers Kirchenlieder findet er Bezüge zum Teufel, wenn im Lied „Ein feste Burg" „der alt böse Feind" genannt wird. Suda zeigt, wie Luther in seinen Teufelsvorstellung von Augustinus her denkt. Die Schlussfolgerungen des Autors über die weitreichenden Folgen von Luthers Teufelsvorstellungen: Mitschuld an Judenverfolgung und Antisemitismus, dieser Vorwurf wird vielleicht nicht von allen Leserinnen und Lesern geteilt, aber ein wichtiger Hinweis für ein ausgewogenes Gedenken ist der Beitrag allemal.

Nach so viel Aufmerksamkeit für Martin Luther öffnet ein weiterer Beitrag den Blick für die konfessionelle Weite der Reformation. Mit seinem Beitrag über das zweite Helvetische Bekenntnis erinnert Matthias Freudenberg, Professor für Systematische Theologie mit Lehraufträgen an der Universität in Saarbrücken und der Kirchlichen Hochschule in Wuppertal/Bethel, an das nach dem Heidelberger Katechismus am weitesten international verbreitete reformierte Bekenntnis und damit an jene Bekenntnisgrundlage, welche der reformierten Kirche in Österreich ihren Namen gab: Evangelisches Kirche Helvetischen Bekenntnisses (H. B.). Sachkundig führt der Autor in die inhaltlichen Grundzüge des Bekenntnisses ein und formuliert Impulse für gegenwärtiges Leben in der Gemeinde und Kirche.

Die Reformation fand nicht nur Niederschlag in theologischen Texten, sondern hat ihr Anliegen auch bildlich zum Ausdruck gebracht. Gottfried Adam, Emeritus für evangelische Religionspädagogik der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Wien greift das bekannte Bild von Lucas Cranach mit dem Titel „Gesetz und Gnade“, welches „den zentralen theologischen Lehrsatz der Reformation von der ‚Rechtfertigung allein aus Glauben‘ auf gekonnte Weise in ein Bild umgesetzt“, auf und verbindet es mit einem Gesetz und Gnade Fresko an der Pfarrkirche zu Ranten bei Murau in der Steiermark. Der Entstehungszeitraum der Rantener Bilder liegt ebenfalls im 16. Jahrhundert. Adam geht den Bildmotiven nach und interpretiert sie theologisch und kunstgeschichtlich, um zum Schluss in einer ganzheitlichen Weise eine meditativ geführte Lesung / Betrachtung des Bildes zu präsentieren.

Ernst Hofhansel, ehemaliger Pfarrer der evangelischen Pfarrgemeinde Neunkirchen und Senior der Michaelsbruderschaft, greift in seinem Beitrag über das geistliche Leben bei den Reformatoren die Aufforderung ecclesia semper reformanda auf und fragt, wo wir in der Kirchengeschichte und in der Bibel Reformimpulse finden? Damit lenkt er unsere Aufmerksamkeit über jene Personen, welche wir im engeren Sinne als Reformatoren bezeichnen, hinaus auf all jene, „die von Anfang an die Christenheit in Gemeinden und Kirchen kritisch beobachtet haben und gegebenenfalls Veränderungen und Korrekturen verlangten“. Anregungen für geistliches Leben findet der Autor in vielen Gestaltungen kirchlichen Lebens in der Geschichte, welche mit der bekannten viergliedrigen Formel zur Vielfalt und Einheit kirchlichen Lebens: Martyria, Leiturgia, Diakonia und Koinonia umfasst werden können.

Drei kleinere Beiträge dokumentieren aktuelles geistliches Leben und personelle kirchliche Veränderungen. Auch hier zeigt sich, wie reformatorisches Erbe im Hinblick auf gesellschaftliches und politisches Leben unserer Zeit bedacht wird. Oberkirchenrat Schiefermair spricht in einer Andacht über Psalm 23 vor der Konferenz der Referentinnen und Referenten für Bil-

dungs-, Erziehungs- und Schulfragen in den Gliedkirchen der EKD die Aufnahme von Flüchtlingen in Österreich an. Lars Müller-Marienburg entfaltet anlässlich der Predigt zu seiner Amtseinführung als Superintendent in Niederösterreich den Ruf und Auftrag, den dieses Amt an ihn stellt. Stefan Schröckenfuchs, der ebenfalls neu in das Amt als Superintendent der Evangelisch-methodistischen Kirche in Österreich eingeführt wurde, erinnert an den „Reformator“ John Wesely und er zeigt wie dieser auch gegenwärtiges methodistisches Leben beeinflusst. ■

Robert Schelander

„DIE SONNE, DER TAG, DAS LICHT DER KIRCHE“

Die Rechtfertigungslehre als Zentrum der Theologie Martin Luthers[1]

Von **Ulrich H. J. Körtner**

1. Die Stellung der Rechtfertigungslehre innerhalb der Theologie Luthers im ökumenischen Vergleich

Die Rechtfertigungslehre steht im Zentrum der Theologie Martin Luthers. Er selbst bezeichnet den Artikel von der Rechtfertigung als „das zentrale Lehrstück unserer Lehre (*principalem locum doctrinae nostrae*)“[2]. Er ist für den Reformator „die Sonne, der Tag, das Licht der Kirche (*Ipse sol, dies, lux Ecclesiae et omnis fiduciae iste articulus*)“[3]. Er ist die Sonne, welche die Kirche erleuchtet, und der Artikel mit dem sie steht und fällt.[4] Die Zentralstellung der Rechtfertigungslehre innerhalb seiner Theologie betont Luther auch, indem er sie zum „Meister und Fürst, Herr[n], Leiter und Richter über alle Arten von Lehren“ erklärt, „der

1 Vortrag auf dem Symposium „Luther im Widerstreit der Konfessionen“, 5.–7.10.2016, veranstaltet von der Evangelisch-Theologischen Fakultät und der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.

2 WA 40 III,335,5–10 (Vorlesung über die Stufenpsalmen 1532/33, Auslegung von Ps 130).

3 Ebd.

4 Vgl. WA 40 III,352 1–3.

alle kirchliche Lehre bewahrt und lenkt und unser Gewissen vor Gott aufrichtet“[5].

Bernhard Lohse urteilt:

> *„Es war das erste Mal in der gesamten Theologie- und Dogmengeschichte, daß sich für einen Theologen die entscheidende Wahrheit des christlichen Glaubens in solcher Weise auf einen bestimmten Artikel konzentrierte. Weder für Augustin noch für Petrus Lombardus noch für Thomas von Aquin oder für Bonaventura – um nur diese zu nennen – läßt sich das gesamte theologische Denken von einem solchen Zentrum her, wie auch immer man dieses definieren wollte, bestimmen. Schon gar nicht hat die Rechtfertigungslehre in der Zeit vor dem 16. Jahrhundert eine auch nur irgend vergleichbare Bedeutung gehabt wie bei Luther.“*[6]

Zwar war die Lehre von Sünde und Gnade seit Augustin und dem pelagianischen Streit durch die gesamte abendländische Kirchengeschichte intensiv reflektiert worden. Einzelne Aspekte, die Luther in seiner Rechtfertigungstheologie neu behandelt hat, findet man auch schon bei scholastischen Theologen. „Aber eine derartige Konzentration auf einen bestimmten Artikel, wie sie bei Luther vorliegt, ist ohne jeden Vorläufer.“[7]

Lohse folgt damit dem Urteil Ernst Wolfs, der die Rechtfertigungslehre als „Mitte und Grenze“ [8] von Luthers Theologie beurteilt hat. Beide teilen die Sichtweise Albrecht Ritschls und der Schule Karl Holls, welche die neuere Lutherforschung geprägt hat[9]. Man versteht Luthers Rechtfertigungslehre freilich nicht, wenn man von ihrem eschatologischen Kontext absieht, auf den in jüngerer Zeit insbesondere Albrecht Peters hingewiesen hat.[10] Je mehr die Erwartung des Jüngsten Gerichts in der Moderne verblasste, desto mehr büßte die Rechtfertigungslehre in ihrer traditionellen reformatorischen Gestalt an Überzeugungskraft ein. Gerade weil die Rechtfertigungslehre für Luther zentral und aufs engste mit allen anderen dogmatischen Lehrstücken in einer Weise verwoben ist, die ihresgleichen sucht, stürzt die neuzeitliche Infragestellung des Gerichtshorizontes die Lutherrezeption in große Verlegenheit, aus der die neuere evangelische Theologie unterschiedliche Auswege gesucht hat, etwa indem die Rechtfertigungserfahrung psychologisierend zur Erfahrung des bedingungslosen Angenommenseins umgedeutet wurde. Auf

5 „Articulus iustificationis est magister et princeps, dominus, rector et iudex super omnia genera doctrinarum, qui consevat et gubernat omnem doctrinam ecclesiasticam et erigit conscientiam nostram coram Deo“ (WA 39 I,205,2–5 [Promotionsdisputation von Palladius und Tielemann, 1537]).

6 Bernhard Lohse, Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang, Göttingen 1995, S. 275.

7 Ebd.

8 Vgl. Ernst Wolf, Die Rechtfertigungslehre als Mitte und Grenze reformatorischer Theologie, in: ders., Peregrinatio II. Studien zur reformatorischen Theologie, zum Kirchenrecht und zur Sozialethik, München 1965, S. 11–21.

9 Vgl. Karl Holl, Was hat die Rechtfertigungslehre dem modernen Menschen zu sagen?, in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Bd. III: Der Westen, Tübingen 1928, 558–567.

10 Vgl. Albrecht Peters, Rechtfertigung (HST 12), Gütersloh 1984, bes. S. 199 ff, 232 ff.

ihrer Basis wird der Mensch ermutigt, sich selbst anzunehmen wie er ist – wobei die verflachende Lesart dieser Denkfigur darauf hinausläuft, den für Luther zentralen Gedanken der lebenslangen Buße, also der Umkehr zu einem neuen Lebenswandel, der wiederum ohne die Erwartung des Richtergottes am Ende der Zeiten nicht zu verstehen ist, unter den Tisch fallen zu lassen.

Ohne eine klare Bestimmung des zentralen Ortes der Rechtfertigungslehre innerhalb der Theologie Luthers lässt sich freilich auch in ökumenischen Dialogen keine tragfähige Einigkeit über ein gemeinsames Verständnis der Rechtfertigung des Gottlosen allein durch den Glauben finden. Soweit auch andere Traditionsstränge reformatorischer Theologie den Einsichten Luthers folgen – was doch zumindest für die Theologie Calvins gilt –, trifft dieses Urteil nicht nur auf den lutherisch-römisch-katholischen Dialog zu, sondern gilt auch für das Gespräch der römisch-katholischen Kirche mit anderen reformatorischen Kirchen. Die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* von Lutherischem Weltbund und römisch-katholischer Kirche aus dem Jahr 1999 ist bei genauerer Betrachtung das Dokument eines Scheiterns. Es dokumentiert den Versuch, „über den Sinn der Rechtfertigungslehre unabhängig von deren theologischer Systemstelle Einigkeit zu erzielen“[11], der, wie Dietrich Korsch feststellt, mit innerer Notwendigkeit scheitern musste.[12]

Die Besonderheit der Rechtfertigungslehre Luthers und ihrer theologischen Zentralstellung zeigt sich im Vergleich mit der spätmittelalterlichen katholischen Theologie – von Korsch, dem Sprachgebrauch der Reformationszeit als „altgläubig“[13] bezeichnet –, die der Rechtfertigungslehre einen anderen Ort als Luther zugewiesen hat. Die katholische Ortsbestimmung ist durch das Rechtfertigungsdekret des Trienter Konzils erneuert und fortgeschrieben, im Kern aber nicht verändert worden. Auch die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* hat zu keiner substantiellen Veränderung geführt. Gemeinsam erklären die beteiligten Kirchen in Nr. 18 zwar, die Rechtfertigungslehre sei „nicht nur ein Teilstück der christlichen Glaubenslehre. Sie steht in einem wesenhaften Bezug zu allen Glaubenswahrheiten, die miteinander in einem inneren Zusammenhang zu sehen sind.“[14] Dann aber heißt es abschwächend, die Lehre von der Rechtfertigung sei lediglich „ein unverzichtbares Kriterium, das die gesamte Lehre und Praxis der Kirche unablässig auf Christus hin orientieren will. Wenn Lutheraner die einzigartige Bedeutung dieses Kriteriums betonen, verneinen sie nicht den Zusammenhang und die Bedeutung aller Glaubenswahrheiten. Wenn Katholiken sich von mehreren Kriterien

11 Dietrich Korsch, Glaube und Rechtfertigung, in: Albrecht Beutel (Hg.), Luther Handbuch, Tübingen 2005, S. 372–381, hier S. 372.

12 Vgl. ebd.

13 Ebd.

14 Vgl. auch Anhang (Annex) zur Gemeinsame offiziellen Feststellung, Nr. 3.

in Pflicht genommen sehen, verneinen sie nicht die besondere Funktion der Rechtfertigungsbotschaft.“ (Nr. 18)

Wie wir bereits sahen, kann auch Luther den Artikel von der Rechtfertigung als Leiter *(rector)* und Richter *(iudex)* über alle anderen Lehrstücke bezeichnen. Jedoch ist die Rechtfertigungslehre bei ihm keineswegs bloß ein Kriterium – und sei es auch „ein unverzichtbares“ – und schon gar nicht ein Kriterium neben allen möglichen anderen, sondern das inhaltliche Zentrum aller Theologie. Sie steht nicht nur in einem wesenhaften Bezug zu allen übrigen Glaubensinhalten, sondern sie ist – mit Ernst Wolf gesprochen – „der formelhafte Ausdruck der neuen Christusverkündigung“[15] bzw. „nichts anderes als der recht verstandene Glaube an Christus“[16], wie Paul Althaus schreibt. Letztlich setzt Luther Theologie und Rechtfertigungslehre gleich.[17]

Ganz im Sinne Luthers erklärt Melanchthon in seinen Loci Communes von 1521, Christus erkennen heiße, seine Wohltaten an uns Menschen erkennen anstatt sich wie die Scholastiker über die beiden Naturen Christi oder die Arten der Menschwerdung zu verbreiten.[18] Die Rechtfertigungslehre ist der formelhafte Inbegriff für das Heilswerk Christi und seine theologische Entfaltung, bei der Luther freilich auf die Begrifflichkeit der Rechtfertigungslehre auch verzichten kann, wie man sich exemplarisch an Luthers Kleinem Katechismus und hier insbesondere an seiner Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses vor Augen führen kann. Zwischen Glaubensvollzug und Glaubensverständnis bzw. zwischen Rechtfertigung als Grundvorgang des christlichen Glaubens und Rechtfertigungs*lehre* als seiner Interpretation ist also zu unterscheiden. Der Sache nach aber gilt für Luther, dass die Rechtfertigung mit dem Glauben, genauer gesagt: in Gestalt des Glaubens empfangen wird.

Zusammengefasst gilt für Luther in denkbar umfassendem Sinn, dass der Gerechte aus Glauben leben wird, wie Paulus in Röm 1,17 schreibt, dabei Hab 2,4 zitierend. Im Unterschied zur katholischen Gnadenlehre, welche die den Glauben weckende Anfangsgnade und die den weiteren Heilsprozess vollendende Gnade unterscheidet, sieht Luther die Gnade Gottes im Akt des Glaubens und in ihrer ganzen Fülle gegeben. Darum fügt er in seiner Übersetzung von Röm 3,28 ein „allein“ hinzu. Das *sola fide* ist als Zuspitzung des *sola gratia* zu verstehen. Und gerade in dieser Zuspitzung unterscheidet sich

15 Ernst Wolf, Die Christusverkündigung bei Luther, in: ders., Peregrinatio [I]. Studien zur reformatorischen Theologie und zum Kirchenproblem, München 21962, S. 30–80, hier S. 30, Anm. 2; vgl. ders., a. a. O. (Anm. 8), S. 19.

16 Paul Althaus, Die Theologie Martin Luthers, Gütersloh 61983, S. 196.

17 Vgl. Walter Mostert, Luthers Rechtfertigungslehre – Luther als Theologe, in: ders., Erfahrung als Kriterium der Theologie. Theologische Brocken aus drei Jahrzehnten (1966–1995), hg. v. Karl Adolf Bauer u.a., Zürich 2008, S. 99–107, hier S. 99.

18 Vgl. Philipp Melanchthon, Loci Communes 1521. Lateinisch – Deutsch, übers. v. Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh 1993, S. 23.

das *sola gratia* bei Luther vom vor- wie vom nachreformatorischen katholischen Gnadenverständnis.

Dieses betrachtet die Rechtfertigung lediglich als Teilmoment im Heilsprozess, der in der Erlangung des ewigen Lebens zu seinem Ziel kommen soll. Dank der göttlichen Gnade, die dem Menschen eingegossen wird, gelangt der Mensch zum Glauben, der durch die Liebe geformt und so auf das Ziel des Heilsprozesses ausgerichtet wird. Die Gnade wird sakramental vermittelt, und zwar nicht nur einmalig, sondern beständig neu, weil der Glaubende auf seinem Weg zur Vollendung immer wieder Rückschläge erleidet. Die Rechtfertigung erstreckt sich nicht auf den Glauben allein, sondern auf das gesamte Leben aus Glauben, der in der Liebe tätig ist. Sie kann daher erst im Jüngsten Gericht zum Anschluss gelangen. Während der gesamten Dauer des irdischen Lebens kann es darum keine definitive Heilsgewissheit geben, sondern lediglich die Hoffnung auf endgültige Annahme durch Gott, die sich auf den Glauben an die Übermacht der göttlichen Gnade stützt. Dieser Glaube stützt sich auf die Lehre der Kirche, die zwar Glaubensgewissheit, aber eben keine Heilsgewissheit vermittelt.

Luther erkannte, dass dieses Verständnis der Heilsvermittlung mit gravierenden Problemen behaftet ist. Zunächst stellt sich die Frage, weshalb sich der Mensch in seinem Leben um eine gottwohlgefällige Lebensführung bemühen soll, wenn sein ewiges Schicksal am Ende doch ausschließlich von der Gnade Gottes abhängt. Zwischen der Hoffnung auf die Übermacht der göttlichen Gnade und der Ankündigung des Gerichtes nach den Werken besteht eine unausgeglichene Ambivalenz. Sie hängt wiederum damit zusammen, dass Gott und Menschen auf dem Weg zum Heil zusammenwirken müssen. Auch wenn diese Möglichkeit allein durch Gottes zuvorkommende Gnade eröffnet wird, kann doch der Mensch mit Blick auf den von ihm zu leistenden Anteil niemals seines endgültigen Heils gewiss sein.[19] Seine Hoffnung kann sich allein auf die Verkündigung der Kirche und auf seine Zugehörigkeit zu ihr als Institution der sakramentalen Gnadenvermittlung stützen. Die Glaubwürdigkeit der Kirche und die Zuverlässigkeit ihrer Lehre müssen unterstellt werden, bevor sich der Mensch überhaupt in ein persönliches Gottesverhältnis gestellt sieht. Zwar erklärt das kirchliche Lehramt, dass Gott durch das natürliche Licht der menschlichen Vernunft aus der Schöpfung gewiss erkannt werden kann,[20] doch steht die Gewissheit der natürlichen Gotteserkenntnis offenbar auf schwankendem Boden, wenn sie erst durch das kirchliche Lehramt definiert werden muss.[21] Diese Probleme finden bei Luther eine neue Lösung.

19 Walter Mostert, Zur Frage der Heilsgewissheit in der tridentinisch-katholischen Theologie und bei Luther, in: ders., a. a. O. (Anm. 17), S. 109–125, hier S. 117, wirft die Frage auf: „Hat die Ungewissheit ihren Grund im Sakrament oder ist nicht vielmehr das Sakrament eine Folge der Ungewissheit?“

20 Vgl. DH 3004 (1. Vatikanum). Die Aussage wird in der dogmatischen Konstitution des 2. Vatikanums (DV 6) sowie im Katechismus der Katholischen Kirche (KK Nr. 36) aufgegriffen und wörtlich zitiert.

21 Vgl. W. Mostert, a. a. O. (Anm. 19), S. 121.

Ich werde im Folgenden (2) zunächst die Rechtfertigungslehre Luthers in ihren Grundzügen darstellen. Dass die Rechtfertigungslehre bei Luther auch dort zentral ist, wo er auf ihre Terminologie verzichtet, möchte ich in einem weiteren Schritt (3) an Luthers Kleinem Katechismus zeigen, der zu den lutherischen Bekenntnisschriften gehört und somit auch für das heutige Luthertum ein Schlüsseltext ist. Sodann (4) möchte ich anhand von Calvins Auseinandersetzung mit dem Rechtfertigungsdekret des Trienter Konzils zeigen, dass die Rechtfertigungslehre nicht nur für Luther und das Luthertum, sondern für die Reformation insgesamt die „impulsgebende Mitte“[22] gewesen ist. Abschließend (5) gehe ich auf Luthers These ein, nach welcher der durch den Glauben gerechtfertigte Sünder gerecht und Sünder zugleich ist, handelt es sich doch bei ihr nicht um ein vernachlässigbares Detail von Luthers Rechtfertigungslehre, sondern um einen zentralen Aspekt derselben, der auch im ökumenischen Gespräch der Gegenwart zu den weiterhin strittigen Aussagen reformatorischer Theologie gehört.

2. Grundzüge der Rechtfertigungslehre Luthers

Für Luthers Verständnis der Rechtfertigungslehre ist der Gedanke zentral, dass die Rechtfertigung des Sünders gleichzusetzen ist mit der im Glauben bestehenden Heilsgewissheit.[23] Diese Gewissheit gilt unbedingt, weil sie in der Unbedingtheit des göttlichen Willens gründet und nicht vom menschlichen Willen abhängt, dessen Freiheit in der Frage des Heils von Luther – der hier Augustin folgt – ausdrücklich bestritten wird. Während das katholische Modell Gnadengewissheit und Heilsgewissheit unterscheidet, fallen beide bei Luther zusammen. Die Rechtfertigung – und das heißt die Anerkennung und Annahme des Sünders durch Gott – ist nicht nur seine Gerecht*sprechung*, sondern auch seine Gerecht*machung*. Sie ist also gleichermaßen imputativ wie effektiv. Die Gerechtmachung geschieht nicht erst in der Zukunft, sondern schon in der Gegenwart, nämlich dort, wo der Mensch das Evangelium von Jesus Christus als Zuspruch der ihm persönlich geltenden Sündenvergebung vernimmt.

Glauben heißt nichts anderes, als dass einem Menschen der Zuspruch der Vergebung zur persönlichen Gewissheit wird. Wo dies geschieht, ist sein Gottesverhältnis grundlegend erneuert und zurechtgebracht. Dieses Geschehen aber ist exklusiv als Handeln Gottes zu begreifen, das im Unterschied zu allem menschlichen Handeln eindeutig gut und beständig ist. Gott handelt durch sein Wort, das Luther formal als Zusage *(promissio)* charakterisiert,[24] die im Unterschied zu

22 Berndt Hamm, Was ist reformatorische Rechtfertigungslehre?, ZThK 83, 1986, S. 1–38, hier S. 38.

23 Vgl. W. Mostert, a. a. O. (Anm. 19), S. 112.

24 Siehe v.a. WA 7,24,5–21 (Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520). Vgl. Oswald Bayer, Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie (FKDG 24), Darmstadt 21989.

menschlichen Worten, Versprechen und Gelübden unumstößlich ist.

Gottes Zuspruch der Vergebung aber wird als solcher nur verstanden, wo ein Mensch zugleich die eigene Vergebungsbedürftigkeit in ihrem vollen Ausmaß erkennt. Das Evangelium ist nicht verstehbar ohne das Gesetz, das die göttliche Forderung an den Menschen enthält, die er als Sünder jedoch nicht erfüllen kann. Mit Walter Mostert gesprochen: „Nur deshalb, weil es Sündengewissheit gibt, gibt es auch Heilsgewissheit, ohne dass Letztere freilich als eine Folge der Ersten zu verstehen wäre."[25] Weil die menschliche Selbsterkenntnis nicht ohne wahre Gotteserkenntnis, d. h. nur in der Gegenwart Gottes, möglich ist, fallen Sündengewissheit und Heilsgewissheit bei Luther zusammen. Zugleich schärft Luther aber ein, dass Gesetz und Evangelium, die unbedingte göttliche Forderung und der unbedingte göttliche Zuspruch strikt voneinander zu unterscheiden sind. Wird das Evangelium als neues Gesetz (*nova lex*), nämlich als Gesetz Christi missverstanden, kann es niemals die Quelle von Heilsgewissheit sein.

Das Wort Gottes ist nicht nur eine Verheißung oder ein Versprechen, dessen Einlösung in der Zukunft gewiss ist, sondern ein Zuspruch, der sprachphilosophisch als performativer Sprechakt beschrieben werden kann. Indem Gott den Sünder gerecht*spricht*, *macht* er ihn zugleich gerecht. Was für die Zukunft als Vollendung des Heils erhofft wird, ist die endgültige Bewahrheitung dessen, was schon hier und jetzt dem Glaubenden gewiss ist.

Wie die neuere Lutherforschung gezeigt hat, bestand der reformatorische Durchbruch Luthers darin, dass der Begriff der Gerechtigkeit für ihn gegenüber der philosophischen und juristischen Bedeutung des Begriffs eine ganz neue Bedeutung gewann. Diese neue Bedeutung ging Luther an Röm 1,17 und dem Kontext dieser Bibelstelle auf. Seine revolutionäre Erkenntnis bestand darin, dass die Gerechtigkeit Gottes nicht als Eigenschaft Gottes im Sinne der traditionellen Gotteslehre und ihrer Metaphysik zu verstehen ist, sondern als Wirken Gottes am sündigen Menschen. Diese Einsicht aber ist bei Luther grundlegend christologisch bestimmt, wie Eberhard Jüngel richtig feststellt:

> *„Der Gebrauch eines Wortes entscheidet über seine Bedeutung. Und der neutestamentliche Gebrauch der Begriffe unserer Sprache ist nach Luthers Einsicht grundsätzlich dadurch bestimmt, daß sie auf Jesus Christus bezogen werden. Jesus Christus macht aber nicht nur das Seiende neu (2Kor 5,17), sondern er gibt auch den Vokabeln eine neue Bedeutung."*[26]

Oder um Luther selbst zu Wort kommen zu lassen: „omnia vocabula in Christo novam significationem accipere"[27].

25 W. Mostert, a. a. O. (Anm. 19), S. 124.

26 Eberhard Jüngel, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens, Tübingen 62011, 61.

27 WA 39 II,94,17 f. (Disputation de divinitate et humanitate Christi, 28.2.1540).

Gottes Gerechtigkeit aber ist nun, wie Luther 1545 in seiner Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Ausgabe seiner lateinischen Schriften festgehalten hat, als *iustitia passiva* zu verstehen, nicht als *iustitia activa*. Mit aktiv ist die Gerechtigkeit gemeint, die der Mensch durch sein eigenes Handeln und seine eigene Lebensführung erwerben könnte – was ihm aber aufgrund seines Sünderseins faktisch nicht gelingt und niemals gelingen kann. Hingegen ist die passive Gerechtigkeit jene Gerechtigkeit, die ihm von Gott allein zugeeignet wird und die der Mensch nur empfangen kann.

Bei Luther wie bei Paulus, auf den Luther sich beruft, besteht der Unterschied zwischen der Gerechtigkeit Gottes und der Gerechtigkeit des Menschen, wie Eberhard Jüngel ausführt, „darin, daß *meine* Gerechtigkeit, *wenn* sie zustande käme, immer nur meine *eigene* Gerechtigkeit wäre, während *Gottes* Gerechtigkeit gerade darin ihre Eigenart hat, daß sie *eine sich mitteilende*, eine von Gott auf den Menschen *übergehende* Gerechtigkeit ist“[28].

Die von Gott auf den Menschen übergehende Gerechtigkeit wird nicht zum Besitz oder Habitus, sondern bleibt unverfügbare Gabe. Sie ist und bleibt eine fremde Gerechtigkeit (*iustitia aliena*), nämlich die Gerechtigkeit Jesu Christi, der vor Gott an die Stelle des Sünders tritt. Er erfüllt Gottes Auftrag und somit seinen Willen – das Gesetz – ganz, indem er die Sünde der Welt trägt und den Tod am Kreuz erleidet. Der Kreuzestod ist zugleich der Sieg Gottes über den Tod, der in der Auferstehung Christi zum Vorschein kommt. So wird der Mensch durch Christus gerechtfertigt. Weil die Rechtfertigungslehre christologisch begründet und zu verstehen ist, gilt nach Luther, dass in diesem Lehrstück alle anderen Glaubensartikel enthalten sind.[29]

Luthers rechtfertigungstheologisch strukturierte Christologie interpretiert die altkirchliche Zweinaturenlehre soteriologisch. Mit einem Begriff Rudolf Bultmanns kann man auch sagen, Luther interpretiert sie existential.[30] Das heißt, dass Luther den Gedanken der *communicatio idiomatum* – des Austauschs der Eigenschaften zwischen göttlicher und menschlicher Natur in Christus auf das Verhältnis zwischen Christus und den Glaubenden überträgt. Christus hat mit uns getauscht, d. h. „unsere sündige Person hinweggenommen und uns seine unschuldige und siegreiche Person gegeben“[31]. Luther spricht bildhaft vom „fröhlichen Wechsel“ oder von einer „fröhlichen Wirtschaft“ zwischen Christus, dem Bräutigam, und dem Menschen als seiner Braut.[32] Auf diese Weise interpretiert Luther die paulinische Aussage: „Ich lebe, doch nun

28 E. Jüngel, a. a. O. (Anm. 26), 54.

29 Vgl. WA 40 I,441,30–33 (Galaterkommentar 1531/35, Auslegung von Gal 3,13).

30 Vgl. Rudolf Bultmann, Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung, 3. Aufl., hg. v. Eberhard Jüngel (BEvTh 96), München 1988.

31 WA 40 I,443,23 f.: „Sic feliciter commutans nobiscum suscepit nostram peccatricem et donavit nobis suam innocentem et vitricem personam.“

32 Vgl. WA 7,25,26–26,12 (Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1520).

nicht ich, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 3,20).

Luthers existentiale Christologie setzt nicht nur die Möglichkeit des Personentausches, sondern zugleich die Unterscheidung zwischen Person und Werk voraus. Es ist dies freilich eine Unterscheidung, die nicht natürlicherweise besteht, sondern eine solche, die von Gott getroffen und am sündigen Menschen im Rechtfertigungsgeschehen vollzogen wird. Ohne die Möglichkeit dieser Unterscheidung bestünde für den Sünder gar keine Hoffnung auf Rechtfertigung. Weil aber Gott diese Unterscheidung vollzieht, wird der Mensch nun ganz ohne Werke des Gesetzes gerechtgesprochen und gerechtgemacht. Das menschliche Handeln aus Glauben ist darum, wie Luther immer wieder betont, keineswegs überflüssig. Es kommt aber bei Luther „nur als nachlaufende Darstellung der Wirklichkeit der Gnade, nicht als Realisierung derselben zur Anschauung“[33].

3. Die rechtfertigungstheologische Grundstruktur von Luthers Kleinem Katechismus

Dass Luther auch dort rechtfertigungstheologisch denkt und argumentiert, wo er auf die Begrifflichkeit der Rechtfertigungslehre weitgehend verzichtet, lässt sich beispielhaft an Luthers Kleinem Katechismus (1529) zeigen. Man kann ihn als Summe der Theologie Luthers lesen.[34] Da er ebenso wie Luthers Großer Katechismus (1529) in die Sammlung der Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche aufgenommen wurde, ist er zugleich ein Schlüsseltext lutherischer Theologie.

Für Luthers Theologieverständnis ist die Unterscheidung zwischen Gesetz und Evangelium fundamental. Auf rechte Weise zwischen beiden unterscheiden zu können, ist für den Reformator das entscheidende Kriterium aller Theologie.[35] Der Aufbau von Luthers Katechismen folgt dieser Unterscheidung, indem im ersten Hauptstück das Gesetz in Form einer Auslegung des Dekalogs und im zweiten Hauptstück das Evangelium in Gestalt einer Interpretation des Apostolischen Glaubensbekenntnisses entfaltet wird.

Die Auslegung des Credos erfolgt durchgängig von der Rechtfertigungslehre her. So wird bereits das Bekenntnis zu Gott dem Schöpfer rechtfertigungstheologisch interpretiert. Von Gott geschaffen und am Leben erhalten zu werden, geschieht „alles aus lauter Veterlicher, Göttlicher güte und Barmhertzigkeit, one alle mein verdienst und wirdigkeit“[36]. Die Auslegung des zweiten Credo-Artikels

33 D. Korsch, a. a. O. (Anm. 11), S. 374.

34 Siehe ausführlich Albrecht Peters, Kommentar zu Luthers Katechismen, Bd. 2: Der Glaube: Das Apostolikum, hg. v. Gottfried Seebaß, Göttingen 1991; Gunther Wenz, Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch, Bd. 1, Berlin/New York 1996, S. 286 ff.

35 Vgl. WA 40/I,207,17f. (Galaterkommentar 1531/35).

36 BSELK 870,15–16 (Kleiner Katechsimus = BSLK 511,3–5).

bringt das reformatorische *solus Christus* zur Geltung, und die Auslegung des dritten Artikels bekräftigt das *sola fide* und das *sola gratia*, betont Luther doch, „das ich nicht aus eigener vernunfft noch krafft an Jhesum Christum, meinen / Herrn, gleuben oder zu im kommen kan. Sondern der heilige Geist hat mich durchs Evangelium beruffen, mit seinen gaben erleuchtet, im rechten glauben geheiligt und erhalten“[37].

An die Auslegung des Apostolikums schließt sich im dritten Hauptstück die Auslegung des Vaterunsers an, also die Lehre vom Gebet. Das vierte Hauptstück behandelt die Taufe, das fünfte das Abendmahl. In beiden Katechismen behandelt Luther in einem Zusatz die Beichte.[38] Während im Konkordienbuch (1580) der Zusatz im Großen Katechismus auf das Lehrstück vom Abendmahl folgt, ist der entsprechende Zusatz im Kleinen Katechismus zwischen die Lehrstücke über Taufe und Abendmahl eingeschoben worden.

Die rechtfertigungstheologische Pointe von Luthers Interpretation des Apostolikums zeigt sich schon darin, dass sie mit den Worten „Ich glaube“ beginnt – ganz wie das Apostolikum selbst. Schlüssel zur Schöpfungslehre ist also nicht eine allgemeine Betrachtung der Natur, nicht die Denkfigur der natürlichen Theologie, sondern der individuelle Glaube dessen, der mit Luthers Worten bekennen kann: „Ich glaube, dass *mich* Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen“.[39] Die Schöpfungsaussage hat also den Charakter eines persönlichen Bekenntnisses, welches den Glauben, dass Gott die Welt erschaffen hat und erhält, mit dem individuellen Glauben und seiner Glaubenserfahrung verschränkt. Die Erhaltung der Schöpfung – dogmatisch gesprochen: die *conservatio mundi* – wird als individuelle Glaubenserfahrung bekannt. Der Glaubende ist gewiss, dass ihm Gott nicht nur „Leib und Seele, Augen, Ohren und alle Glieder gegeben hat“, sondern dass er sie auch „noch erhält; dazu Kleider und Schuh, Essen und Trinken, Haus und Hof, Weib und Kind, Acker, Vieh und alle Güter; mit allem was not tut für Leib und Leben, mich reichlich und täglich versorgt, in allen Gefahren beschirmt und vor allem Übel behütet und bewahrt“[40]. Wenn Luther hinzufügt, das alles geschehe nicht nur „aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit“, sondern auch „ohn all mein Verdienst und Würdigkeit“, so ist darin schon die Aussage der Rechtfertigung des sündigen Menschen und seine Annahme als Geschöpf Gottes allein aus Gnade (*sola gratia*) enthalten. Impliziert ist aber auch das *sola fide*, nicht nur weil

37 BSELK 872,16–19 (Kleiner Katechismus = BSLK 511,46–512,5).

38 Kleiner Katechismus: „Wie man die einfeltigen sol leren Beichten (BSELK 884,23–888,9 [= BSLK 517,8–519,34]); Großer Katechismus: „Ein kurtze Vermanung zu der Beicht“ (BSELK 1158,1–1162,18 [=BSLK 725,30–733,24]).

39 Wie Walter Mostert feststellt, ist die „Beziehung auch der natürlichen Gotteserkenntnis auf die Soteriologie [..] ein Hauptmerkmal der neueren katholischen Theologie“. Er verweist besonders auf Karl Rahner. „Gerade aber wo sich diese Theologie so in strukturelle Nähe zur reformatorischen Theologie begibt, setzt sie sich desto schärfer deren kritischem Licht aus“ (a. a. O. [Anm. 19], S. 115 f.)

40 Schreibweise hier und im Folgenden modernisiert.

die Auslegung des ersten Credoartikels mit dem „Ich glaube“ beginnt, sondern auch den Gedanken der Gerechtigkeit aus den Werken zurückweist, wenn Luther schließt: „für all das ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin.“ Den assertorische Charakter des persönlichen Glaubensbekentnisses, das doch zugleich mit allen anderen Glaubenden geteilt wird, unterstreichen die Worte am Schluss jedes Glaubensartikels: „Das ist gewisslich wahr“.

Die Auslegung des zweiten Artikels setzt mit der Zweinaturenlehre und der Jungfrauengeburt ein. Beide stehen aber in Parenthese, sind sie doch eingerahmt von dem Bekenntnis: „Ich glaube, dass Jesus Christus sei mein Herr“. Entscheidend ist, dass er den Glaubenden, der sich als „verlorenen und verdammten Menschen“ bezeichnet, durch sein Leiden und Sterben von allen Sünden erlöst hat, „damit ich sein eigen sei und in seinem Reich unter ihm lebe und ihm diene in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit, gleichwie er ist auferstanden von den Toten, lebet und regieret in Ewigkeit“. Zunächst fällt auf, dass die Auferstehung Jesu und die *sessio ad dextra* in Verbindung mit dem neuen Leben aus Glauben und nicht isoliert als objektive Heilstatsache angesprochen wird. Christi Auferstehungsleben ist präsent im Leben des gerechtfertigten Sünders aus Glauben, der teilhat am Leben des Auferstandenen. Die Himmelfahrt wird nicht eigens ausgedeutet, und auch die Wiederkunft Christi zum Jüngsten Gericht ist kein eigener Gegenstand der Auslegung. Wer durch den Glauben gerechtfertigt ist, an dem hat Gott – in Christus – bereits das Gericht vollzogen, wie sich auch in der Auslegung des dritten Credoartikels zeigt.

Wie schon gesagt, verzichtet Luther im Kleinen Katechismus weitgehend auf die Terminologie der Rechtfertigungslehre. Die Termini „Rechtfertigung“, „rechtfertigen“ und „gerechtfertigt“ kommen nicht vor, wohl aber, wie gesehen, der Begriff der Gerechtigkeit. Der Glaubende soll unter Christus leben und ihm in ewiger Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit dienen. Der Gedanke wird in der Auslegung der Taufe wieder aufgegriffen. Die Taufe bedeutet nach Luther, dass „der alte Adam“ in den Getauften „durch tägliche Reue und Buße soll ersäuft werden und sterben“ und gleichzeitig täglich „ein neuer Mensch“ in ihnen auferstehen soll, „der in Gerechtigkeit und Reinheit vor Gott ewiglich lebe“. Auch wenn Luther an beiden Stellen – in der Credo-Auslegung wie im Hauptstück über die Taufe – nicht näher ausführt, was unter der Gerechtigkeit zu verstehen ist, ergibt sich doch aus dem Gesamtzusammenhang des Katechismus, dass es nicht um die Gerechtigkeit als menschliches Vermögen, sondern um die Gerechtigkeit geht, die dem Menschen um Christi willen von Gott zuteil wird. Es ist die Gerechtigkeit des neuen Menschen die *iustitia aliena*, von der Luther in anderen Zusammenhängen spricht.

Die Auslegung des dritten Artikels des Apostolikums stellt heraus, dass der Glaube nicht das Werk des Menschen, sondern des Heiligen Geistes ist. Er ist es auch, der „die ganze Christenheit auf

Erden beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesus Christus erhält im rechten, einigen Glauben“. Die Kirche ist nicht die Vermittlerin des Heils, sondern der Raum, in welchem die glaubensstiftende Kommunikation des Evangeliums stattfindet, die aber das alleinige Wirken des göttlichen Geistes ist und bleibt. Durch das Evangelium werden die Glaubenden berufen, durch das Evangelium wird ihnen stets aufs Neue die Sündenvergebung zugesprochen und ihr Glaube gestärkt, der nun auch voller Zuversicht dem Jüngsten Tag entgegen sieht. Luther sagt nichts von einem doppelten Gerichtsausgang – den er allerdings voraussetzt – und spricht nicht vom Schrecken des Jüngsten Tages, sondern allein von der Gewissheit, dass der Heilige Geist „mich und alle Toten auferwecken wird und mir samt allen Gläubigen in Christus das ewige Leben geben wird“. In diesen Worten kommt noch einmal klar zum Ausdruck, was es bedeutet, dass bei Luther Glaube und Heilsgwissheit in eins fallen.

4. Die Rechtfertigungslehre als impulsgebende Mitte der Reformation

Dass die Rechtfertigungslehre nicht nur im Zentrum der Theologie Luthers steht, sondern für die Reformation insgesamt eine Schlüsselstellung einnimmt, sei anhand von Calvins Stellungnahme zur tridentinischen Rechtfertigungslehre gezeigt. Calvin war der erste evangelische Theologe, der das 1546 verabschiedete Rechtfertigungsdekret des Trienter Konzils einer gründlichen Kritik unterzog.[41] In seiner Streitschrift von 1547, die den Titel „Gegengift“ trägt, bringt Calvin den Gegensatz und damit auch die durch Luther erstmals klar ausformulierte Rechtfertigungslehre auf den Punkt, nachdem sich zuvor das Tridentinum in seiner sechsten Sitzung 1546 ausdrücklich gegen Luthers Lehre von der Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben und Calvins Lehre von der Erwählungsgewissheit gewandt hat.

Für Luther bedeutet Glaube unbedingte Heilsgewissheit (*certitudo*), die freilich von jeder äußeren Sicherheit (*securitas*) zu unterscheiden ist. Nach Calvin gründet die Gewissheit des Glaubens in der bedingungslosen Gnadenwahl Gottes. Dagegen erklärt das Konzil zu Trient, niemand könne mit solcher Gewissheit (*certitudo*) des Glaubens wissen, dass er die Gnade Gottes erlangt habe.[42] Es sei eine Irrlehre zu behaupten, „daß diejenigen, die wahrhaft gerechtfertigt wurden, völlig ohne jeden Zweifel bei sich selbst feststellen müßten, sie seien gerechtfertigt, und daß nur der von den Sünden losgesprochen und gerechtfertigt werde, der fest glaube, er sei losgesprochen und gerechtfertigt worden, und daß allein durch diesen Glauben [sola fide] die Lossprechung und Rechtfertigung vollendet werde“[43].

41 Calvin-Studienausgabe, hg. v. Eberhard Busch u.a., Bd. 3: Reformatorische Kontroversen, Neukirchen-Vluyn 1999, S. 137 ff.

42 Lateinischer Text: „cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum“ (zitiert nach Calvin-Studienausgabe, a. a. O. [Anm. 41], S. 126).

43 Zitiert nach a. a. O. (Anm. 41), S. 125.

Calvin kontert: „Die Zerstörung des Glaubens und die Aufhebung der Gewißheit ist ein und dasselbe.“[44] Wenn die römische Kirche lehrt, dass der Mensch erst dann gerechtfertigt wird, wenn er zum Gehorsam gegenüber Gott und zur Erfüllung seiner Gebote gebessert werde, würde die Argumentation des Apostels Paulus auf den Kopf gestellt. Dass Rechtfertigung und Heiligung zusammengehören, steht für Calvin außer Frage, beides ist aber nicht dasselbe.[45] Und keinesfalls sei der Glaube im reformatorischen Sinne mit einer fraglosen Selbstsicherheit zu verwechseln. „Weit entfernt, daß für uns die Zuversicht des ewigen Lebens […] sicher und unerschüttert feststeht!“[46] Solange der Glaubende nur auf sich selbst schaut, kann es weder Gewissheit noch Sicherheit geben. Der Hauptpunkt der Kontroverse dreht sich um die Frage, auf welche Weise der Mensch vor Gott gerechtfertigt wird. Calvins Antwort lautet: „Gott ist uns *deshalb* gnädig, weil er mit uns durch den Tod Christi versöhnt ist. Wir werden *deshalb* vor ihm selbst als gerecht beurteilt, weil unsere Ungerechtigkeiten durch jenes Opfer gesühnt sind.“[47] Der Grund der Rechtfertigung besteht einzig und allein in der freien und gnädigen Annahme durch Gott. Dieser Grund liegt außerhalb des glaubenden Menschen (extra nos): „weil wir allein in Christus [in solo Christo] gerecht sind“[48]. Es ist diese Bedingungslosigkeit der rechtfertigenden Gnade Gottes, die den Systembruch mit der katholischen Kirche und ihrer Lehre markiert.

Luthers Formeln „allein durch den Glauben“, „allein aus Gnaden“, „Christus allein“, „allein die Schrift“ finden sich wörtlich bei Calvin wieder. Dennoch darf die reformierte Reformation nicht allein an ihrer Übereinstimmung mit Luther gemessen werden, wie es auch historisch nicht sachgemäß ist, „den Begriff des Reformatorischen auf die Rechtfertigungslehre und die daraus unmittelbar abgeleitete Kirchenkritik zu begrenzen.“[49] Sehr wohl aber kann man in der Rechtfertigungslehre „die impulsgebende *Mitte* der Reformation“[50] finden. Das ist, wie Calvins Antwort auf das Tridentinum zeigt, keineswegs eine unhistorische Behauptung späterer Generationen, sondern entspricht zumindest Calvins eigenem Verständnis von Reformation und Gegenreformation.

Auch wenn in der gegenwärtigen Reformationsforschung richtigerweise die Verbindungslinien zwischen Spätmittelalter und Reformation stärker als in der Vergangenheit betont werden, lässt sich die reformatorische Theologie nach meinem Dafürhalten nicht befriedigend als Ergebnis eines Transformationsprozesses erklären, dass schon in den unterschiedlichen Ausformungen spätmittelalterlicher Theologie angelegt war. Mit Berndt

44 A. a. O. (Anm. 41), S. 169. Lateinischer Text (a. a. O., S. 168): „fidem destrui, simul ac tollitur certitudo“.

45 A. a. O. (Anm. 41), S. 149 f.

46 A. a. O. (Anm. 41), S. 149.

47 A. a. O. (Anm. 41), S. 155.

48 A. a. O. (Anm. 41), S. 151.

49 B. Hamm, a. a. O. (Anm. 22), S. 38.

50 Ebd.

Hamm möchte ich lieber von Emergenz sprechen. Emergenz bedeutet im Blick auf die Reformation die „Verbindung von Kontinuität und qualitativem Sprung“[51], der im Ergebnis doch zu Brüchen mit den bestehenden kirchlichen und theologischen Verhältnissen geführt hat, zum systemsprengenden Bruch nicht nur mit dem hierarchischen Prinzip in der Kirche und der Unterscheidung von Klerikern und Laien, sondern vor allem auch im Heilsverständnis und in der Rechtfertigungslehre. Verglichen mit der spätmittelalterlichen Barmherzigkeitstheologie, welche die Mitwirkung des Menschen an seinem Heil auf ein Minimum reduzierte, ist der Schritt zur Rechtfertigungslehre Luthers, wonach der Mensch rein gar nichts zu seinem Heil beisteuern kann, sondern allein aufgrund der göttlichen Gnade und allein aufgrund seines Glaubens an das ihn von seiner Sünde freisprechende Wort gerettet wird, einerseits „eine fast schon logische Fortsetzung“ und andererseits doch „ein kontingenter qualitativer Sprung“[52]. Die Reformation bedeutet demnach nicht eine kontinuierliche Weiterentwicklung von Gedanken der spätmittelalterlichen Theologie, sondern führt im Ergebnis durchaus zum Abbruch bisheriger Prozesse und zum Beginn von qualitativ neuen Entwicklungen. Der komplexe, systemtheoretisch begründete Emergenzbegriff Hamms, der in sachlicher Nähe zu Modellen der Chaosforschung steht, stellt in Rechnung, dass man das Neue nicht ohne das Bisherige verstehen kann, betont aber, dass sich das Neue eben nicht lückenlos kausal ableiten lässt, weil das Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile, so dass man doch von einer überraschenden, sprunghaften Zäsur sprechen muss.[53] Ähnlich argumentiert der Reformationshistoriker Heiko A. Oberman: Wer Luther ganz in der Kontinuität der franziskanisch-nominalistischen Theologie und ihrer Metaphysik verstehen wolle, werde der Innovationskraft des Wittenberger Reformators nicht gerecht. „Auf der Grundlage dieser Prämissen wird uns […] auch die intensivste Forschung keinerlei Erkenntnisse über Luthers Denken liefern.“[54]

Kritisch ist allerdings die Frage zu stellen, inwieweit die protestantische Theologie der Gegenwart für sich in Anspruch nehmen kann, die grundlegenden Einsichten der Reformation festzuhalten und auf sachgemäße Weise weiterzudenken. Im Blick auf den neuzeitlichen Protestantismus ist im Gefolge von Ernst Troeltsch vielfach von Tranformationsprozessen die Rede. Wo bei diesen Transformationen zentrale Einsichten der Reformation bewahrt oder möglicherweise verlassen werden, ist eine Frage, der ich hier nicht weiter nachgehen werde.[55] ■

51 Berndt Hamm, Die Emergenz der Reformation, in: ders. / Michael Welker, Die Reformation – Potentiale der Freiheit, Tübingen 2008, S. 1–27, hier S. 12.

52 Ebd.

53 B. Hamm, a. a. O. (Anm. 22), S. 16 f.

54 Heiko A. Oberman, Zwei Reformationen. Luther und Calvin – Alte und Neue Welt, Berlin 2003, S. 49.

55 Siehe dazu Ulrich H.J. Körtner, Reformatorische Theologie im 21. Jahrhundert (ThSt NF 1), Zürich 2010.

Luthers Satanologie

Nicht nur an entlegenen Stellen seines Werks, sondern in seinen zwei Hauptwerken und sogar im Reformationslied „Ein feste Burg“ will uns Luther die Kenntnis des Teufels beibringen.

Von **Max Josef Suda**

Luther wird im Jahre 2017 als Anfänger der Reformation, als Lichtgestalt und als Wiederentdecker des Evangeliums gefeiert. Das ist vollkommen berechtigt. Wir dürfen aber auch seine dunklen Seiten nicht vergessen oder verdrängen. Eine seiner dunkelsten ist, dass er angeblich den Satan sehr gut gekannt hat. Das kann weniger gefeiert werden. Er sagt es aber von sich selber: „Es ist mir ernst, Denn ich kenne den Satan von Gotts gnaden ein gros teil, kan er Gotts wort und schrifft verkeren und verwirren, was solt er nicht thun mit meinem odder eins andern worten?“[1]

Hierbei handelt es sich nicht um eine versprengte Einzelaussage des Reformators. Vielmehr durchzieht die Erwähnung, Benennung und Auseinandersetzung mit dem Satan Luthers gesamtes Werk.

1 WA 26, 500a, 24–26 (Ich zitiere stets nach: Luther, Martin: Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883 ff. unter Benutzung der bei Chadwyk-Healy, 2001, erschienenen 2 CD-Roms) [Abk. = WA plus Band-, Seiten- und z. T. Zeilenziffern] Das Zitat steht in der Schrift „Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis“ aus dem Jahre 1528.

Das muss erschrecken! Im Gesamtwerk Luthers gibt es laut CD-Recherche folgende Treffer: diabolus (mit allen Fällen) 5 191 mal, Satan (mit allen Fällen, auch Sathan mit allen Fällen) 8 216 mal, teufel (mit allen Fällen, auch teuffel, teüfel und teüffel mit allen Fällen) 14 085 mal. Zusammengezählt kommt also der Teufel in Luthers Gesamtwerk (ohne Einrechnung der Anmerkungen in der Weimarer Ausgabe) 27 492 mal vor! „Teufel" und „Satan" gebraucht Luther fast gleichbedeutend. Nur wenn ein Bezug auf den hebräischen Text der Bibel vorliegt, bekommt der Name bzw. Begriff des Satans an einigen Stellen eine Bedeutungsnuance. („Satan" = Widersacher, wird von der griechischen Bibel mit „diabolos" wiedergegeben, das seinerseits die Etymologie von „Teufel" ist.) Nicht eingerechnet sind hierzu die mancherlei Decknamen für den Teufel (z. B. „der Fürst dieser Welt"). – Ich komme gleich darauf zu sprechen!

Mir ist kein Theologe untergekommen, der den Teufel so gut kennt und so viel vom Teufel schreibt wie Luther. Höchstwahrscheinlich gibt es auch keinen. Diese umfangreiche Beschäftigung mit dem Satan kann und muss man *Satanologie* nennen.

Ja, wird jemand sagen: Wer liest schon das Gesamtwerk Luthers? Natürlich nur sehr wenige. Aber auch im Großen Katechismus (diesen hat Luther neben „De servo arbitrio" in einem Brief an Capito vom 9. Juli 1537 als eines seiner Hauptwerke benannt)[2] erwähnt er den Teufel oder den Satan 87 Mal. – Der Große Katechismus gehört immerhin in der Evangelischen Kirche A. B. Österreichs und in anderen Lutherischen Kirchen zu den Bekenntnisschriften! Ja, wird dann wieder jemand sagen: Wer studiert denn schon den Großen Katechismus Luthers? Vielleicht die eine oder andere Pfarrerin, der eine oder andere Pfarrer … Aber auch im Kleinen Katechismus kommt der Teufel 15 Mal vor. Den haben schon viele Lutheraner gelernt oder durchgearbeitet.

Noch mehr evangelischen Christen und Christinnen ist freilich das Lutherlied „Ein feste Burg" geläufig (Evangelisches Gesangbuch, Nr. 362). Wir singen es nicht nur zum Reformationstag; sogar im Religionsunterricht wird es häufig gelernt. Dort kommt schon in der ersten Strophe „der alt böse Feind" vor. Damit meint Luther nicht etwa einen seiner theologischen oder politischen Gegner aus der Reformationszeit, z. B. den Kaiser, auch nicht den regierenden Papst oder das Papsttum insgesamt, sondern den Teufel. Wieso ist dieser „alt böse"? Er ist nicht etwa ein schwacher alter Mann – ganz im Gegenteil: Dieser Feind ist höchst aktiv. Nicht jung, aber auch nicht biologisch alt. Warum dann „alt"? Er ist ganz, ganz alt. Wahrscheinlich wirkt er in Luthers Vorstellung schon seit Urzeiten. Luther

2 WA Briefe 8, 99, 7–8 aus 1537 („Nullum enim agnosco meum iustum librum, nisi forte de Servo arbitrio et Catechismum.") [„Ich anerkenne nämlich keines meiner Bücher als recht, außer etwa jenes über den geknechteten Willen und den Katechismus."]

sagt nicht, seit wann. Vielleicht seit Anfang der Schöpfung, mindestens seit dem Sündenfall im Paradies. Der alt böse Feind bekämpft die Menschen, das Evangelium, sowie Luther und seine Anhänger und Anhängerinnen. Der Teufel bekämpft das Gute, sogar Gott. Wahrscheinlich ist der Teufel nach Luthers Meinung nicht so „alt" wie Gott. Der Unterschied besteht am Deutlichsten darin, dass der Teufel die Welt nicht geschaffen hat. Gott hat die Welt geschaffen, aber der Teufel existierte nach Luthers Meinung entweder zugleich mit Gott, denn er ist ja gemäß 2. Kor. 4, 4 der *Gott* dieses Äons[3] (Deus huius saeculi) – ein Ausdruck, den Luther sehr oft verwendet und in dem wir eine Umschreibung von des Namens „Teufel / Satan" vor uns haben – oder er entstand mit der Erschaffung der Welt oder schon bald danach. Das hieße dann: Der Teufel wurde selber geschaffen – aber von wem wäre der Teufel geschaffen worden (ich stelle nur Fragen und wälze Gedanken, die sich Luther und seine Zeitgenossen und Zeitgenossinnen gestellt haben könnten)? Selbstverständlich von Gott. Warum? Wozu? Hierauf finden wir bei Luther keine Antwort. Er kann sie nicht geben. Den Teufel umhüllt völlige Finsternis und daher Unerkennbarkeit. Wenige kennen ihn. Aber Luther kennt ihn! Sonst würde er nicht wissen, dass er „der alt böse Feind" ist und würde nicht von ihm dichten.

In der dritten Strophe von „Ein feste Burg" wird der Teufel „der Fürst dieser Welt" (nach Joh. 12, 31[4]) genannt. Man bedenke: „dieser Welt". Es ist anzunehmen: der *ganzen* Welt, nämlich der ganzen *Menschen*welt – denn was der Teufel außerhalb der Menschenwelt zu suchen hätte, wäre schwer ergründbar. Aber innerhalb der Menschenwelt hat der Teufel erreicht, was noch kein Kaiser, Hitler, Stalin, Mao oder Generalsekretär der UNO erreicht haben: alle Menschen zu beherrschen. Nicht gemeint ist, dass der Teufel bloß in der Menschenwelt umherschleicht, das auch, aber er muss sich deshalb nicht verstecken. Er ist ja „der Fürst dieser Welt", also ihr Oberster. Wenn jemandem der Titel „Fürst" nicht genügen und er fordern würde, der Teufel müsse als Oberster in der Welt etwa „Kaiser" oder so ähnlich genannt werden, der wird schon in der ersten Strophe von „Ein feste Burg" eines Besseren über den Teufel belehrt, dass nämlich „auf Erd nicht seinsgleichen" ist. Die Bezeichnungen „Fürst" und „nicht seinsgleichen" geben zur Genüge und eindeutig zu erkennen, dass der Teufel die Menschenwelt beherrscht.

Warum beherrscht nach Luthers Meinung nicht Gott die Menschenwelt, wenn er vielleicht daneben etwa doch die Tier-, Pflanzen-, Felsen- und Sternenwelt beherrscht? Das wird sich wohl Luther selber gefragt haben, und wir, die wir diese Sachen vielleicht vorerst nicht so ernst nehmen, müssen auch so fragen, mindestens, wenn wir uns in Luthers

3 Griechisch „ho theos tou aionos toutou".

4 „Jetzt ergeht das Gericht über diese Welt; nun wird der Fürst dieser Welt (archon tou kosmou toutou) ausgestoßen werden."

Denken hineinversetzen. Die Antwort kann nur sein, dass Gott, der Schöpfer der Welt, den Teufel zum Fürsten der Menschenwelt bestimmt hat. Warum? Ich nehme an, Luther legte sich eine Antwort auf diese Frage in Anlehnung an Augustinus zurecht. Luther war ja in seiner Frühzeit nicht nur Augustiner-Eremit gewesen, sondern sein ganzes Leben hindurch ein leidenschaftlicher Augustinus-Anhänger.

Augustinus schreibt: „Denn in gerechter Prüfung wurde <vom HERRN> beschlossen, dem Teufel die Macht über den Menschen nicht zu verweigern, der sich dessen bösen Einflüsterungen unterworfen hatte. Es wäre Unrecht gewesen, hätte nicht der Teufel jenen unter seiner Herrschaft gehabt, den er erfasst hatte."[5] Hier liegt in der Hauptsache eine Anspielung auf die biblische Sündenfallerzählung vor. Augustinus und Luther assoziieren dabei höchstwahrscheinlich aber auch den Satz des Paulus: „Sie sind allzumal Sünder." (Röm. 3, 23) In seiner Übersetzung der Römerbriefs schreibt Luther dazu eine Anmerkung am Rande: „Merck dis / da er saget (Sie sind alle sünder etc) Ist das Heubtstück und der Mittelplatz dieser Epist<el> und der gantzen Schrifft / nemlich / Das alles sünde ist/ was nicht durch das blut Christi erlöset / im glauben gerecht wird."[6]

Hier haben wir eine Reihe von zentralen Begriffen der Theologie Luthers beisammen: das Sünder-Sein aller Menschen, die Erlösung durch das Blut Christi, den Glauben und die Gerecht-Werdung. Aber zurück zu Luthers Aussagen über den Teufel!

Trotz der Erlösung durch das Blut Christi, die zu Luthers Zeiten doch schon 1.500 Jahre zurückliegt, trotz Glauben und Gerechtwerdung, die von Luther und seinen Mitstreitern wieder neu und mit Leidenschaft gepredigt wurden, darf/ kann / muss Luther den Teufel in seinem Reformationslied „Fürst dieser Welt" nennen und von der Gemeinde singen lassen: „auf Erd ist nicht seinsgleichen"!

Freilich, ich darf nicht verschweigen, dass es in der 3. Strophe heißt: „… tut er uns doch nicht; das macht, er ist gericht'; ein Wörtlein kann ihn fällen." Ein Wörtlein *kann* ihn fällen – hat ihn aber noch nicht gefällt. Er ist noch nicht *gefallen,* sonst könnte er nicht mehr „Fürst dieser Welt" heißen! Er ist gerichtet, aber weder abgesetzt noch bestraft, sondern „amtiert", besser: wütet weiterhin ungeniert.

Das wird besonders deutlich an der berüchtigten Stelle in „De servo arbitrio", wo Luther schreibt, dass der Mensch entweder von Gott oder vom Teufel „geritten" wird: „So ist der menschliche Wille in die Mitte gestellt wie ein Reittier: Wenn sich

5 Augustinus: De libero arbitrio (Vom freien Willen) III, 10, 29 („Nam et illud appensum est <a Domino> aequitatis examine, ut nec ipsius diaboli potestati negaretur homo, quem sibi male suadendo subiecerat. Iniquum enim erat ut ei quem ceperat non dominaretur.")

6 Biblia. Das ist: Die gantze Heilige Schrifft (Luthers Bibelübersetzung), Wittenberg 1545, Nachdruck, Stuttgart 1983, S. CCCXXXVIv

Gott auf es setzt, will und geht es, wohin Gott will, wie der Psalm sagt: Ich bin wie ein Tier und stets bei dir <Ps. 73, 22-23>. Wenn sich der Satan auf es setzt, will und geht es, wohin der Satan will, und es ist nicht in seiner Entscheidungsfreiheit, zu dem einen oder anderen Reiter zu laufen oder ihn aufzusuchen, sondern die Reiter selber streiten darum, es zu bekommen und zu besitzen."[7] – Ich habe das Zitat eingeleitet mit „der *Mensch* … wird geritten". Luther sagt „der menschliche *Wille*". Das kommt daher, dass die ganze Schrift, aus dem das Zitat stammt, vom menschlichen Willen (arbitrium) handelt. Luther spricht damit aber vom Willen *jedes* Menschen: des von Gott oder vom Teufel „gerittenen". *Ich* bin es, z. B. Martin Luther, auf dem entweder der Satan oder Gott reitet. Hierbei ist mit dem Psalm 73 an das Ich eines jeden Menschen zu denken, nicht etwa nur mein Ich oder das Ich Luthers, denn jeder Mensch ist ein Ich. – Schon das Bild, dass Gott auf einem Menschen reitet, ist unbiblisch und nichts Schönes. Viel schöner ist das biblische Bild von Gott als meinem Hirten (Psalm 23)!

Entsetzlich, dass Gott und der Satan darüber streiten, wer auf mir sitzen darf. Der Satan muss gemäß Luther für Gott ein gleichwertiger Konkurrent sein. Das kommt auch darin zum Ausdruck, dass Luther schon vor dieser Textstelle von zwei *Göttern*, Gott und dem Satan spricht: „Die Welt und ihr Gott kann noch will das Wort des wahren Gottes ertragen; der wahre Gott will weder schweigen noch kann er: Was könnte anderes als Tumult in der ganzen Welt entstehen, wenn jene beiden Götter Krieg führen?"[8]

Luther vertritt also in „De servo arbitrio" die Lehre von einem wahren und einem bösen Gott. Es ist unbestritten, was ich hier nicht mit Zitaten belegen kann, dass Luther in anderen wichtigen Aussagen die Trinitätslehre vertreten hat. In „De servo arbitrio" vertritt er aber – mindestens phasenweise – eine Zweigötterlehre.

Dass wir „vom Teufel geritten" werden, sagen wir als sprichwörtlich gewordene Phrase bei Gelegenheit in scherzhaftem Ton heute noch. Wir sagen auch scherzhaft: „Der Teufel liegt im Detail." Für Luther aber war der Teufel kein Scherz! Sonst müsste man nämlich auch annehmen, dass Gott, Glaube und Theologie für Luther ein Scherz war.

In der 3. Strophe von „Ein feste Burg" dichtet Luther weiters: „Und wenn die Welt voll Teufel wär … (so fürchten wir uns nicht so sehr)". Es ist ziemlich sicher, dass der Reformator „Teufel" hier im Plural meint, nicht voll des *einen* Teufels, sonst hätte er „Und wenn die

7 WA 18, 635, 17–22 („Sic humana voluntas in medio posita est, ceu iumentum, si insederit Deus, vult et vadit, quo vult Deus, ut Psalmus dicit: Factus sum sicut iumentum et ego semper tecum. Si insederit Satan, vult et vadit, quo vult Satan, nec est in eius arbitrio ad utrum sessorem currere aut eum quaerere, sed ipsi sessores certant ob ipsum obtinendum et possidendum.") – Das Bild von Gott als Reiter verwendet bereits Augustinus (Enarratio in Psalmum 31, II, 23 [v. 10] und: In epistulam Iohannis "ad Parthos" 7, 2). Die Kenntnis dieser Stellen verdanke ich Herrn Clemens Weidmann.

8 WA 18, 626, 22 ff. („Mundus et Deus eius verbum Dei veri ferre non potest nec vult, Deus verus tacere vult nec potest: quid iam illis duobus Diis bellantibus nisi tumultus fieret in toto mundo?")

Welt voll <des> Teufel*s* wär“ hingesetzt. Die Möglichkeitsform „wär<e>“ lässt offen, ob die Welt voll von Unterteufeln, Teufelsschergen oder von Dämonen ist, aber Luther sieht diese Möglichkeit vor!

Könnte man nicht vermuten, dass Luther „Satan, Teufel“ (Einzahl und Mehrzahl) manchmal übertragen, d. h. metaphorisch oder auch spielerisch verwendet? An einigen Stellen ist das wohl möglich – aber im Reformationslied und in seinen zwei Hauptwerken? Nein. Und es ist wohl zu bedenken, dass Luther seine wichtigsten Gegner als vom Teufel geleitet ansah: das Papsttum,[9] die Gegner innerhalb der reformatorischen Bewegung, wie z. B. Thomas Müntzer, denn Luther weiß, dass „Lügenprediger auffstehen …, die uns zum Teuffel füren“[10] und die Juden[11]. –

Diese Teufelszuweisungen und -vermutungen Luthers haben zur Kirchenspaltung, über Umwege zum 30-jährigen Krieg geführt und sind mitschuldig an den späteren Judenverfolgungen bis hin zum Antisemitismus des 20. Jahrhunderts.

Es ist unleugbar: Nicht nur an entlegenen Stellen seines Werks, sondern in seinen zwei Hauptwerken und sogar im Reformationslied „Ein feste Burg“ will uns Luther die Kenntnis des Teufels beibringen. Die sollten wir lieber nicht „lernen“. Luther hat neben seinen unbestreitbar bedeutenden und wirkungsvollen Leistungen – wie der Bibelübersetzung und der Kirchenreform – mit seiner Satanologie großes Unheil angerichtet. – Sollten wir uns nicht anlässlich des Gedenkens an den Beginn der Reformation vor 500 Jahren mit Luthers dunklen Seiten auseinandersetzen? ■

9 Luther verfasst 1545, also ein Jahr vor seinem Tod, die Schrift „Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet“; aber auch in seiner Frühzeit hat er dem Papsttum oftmals die Abhängigkeit vom Teufel vorgeworfen. Dass Luther das Papsttum kritisiert und in seinen Schriften angegriffen hat, dem wird man wohl die Berechtigung nicht absprechen, dass aber das Papsttum „vom Teufel gestiftet“ sein soll, ist gänzlich an den Haaren herbeigezogen.

10 Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Göttingen 2014, S. 988 (= Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1930, zitiert nach der 10. Aufl., 1986, S. 602)

11 „Von den Juden und ihren Lügen“ (1543), WA 53, S. 417, 420, 449 u. ö.

Zum „Nutzen und Aufbau der Kirchen“.[1]

450 Jahre Zweites Helvetisches Bekenntnis.

Ein Bekenntnis, das dazu anleitet dem Glauben auf den Grund zu gehen und ihn in einer komplexen Zeit wie der unsrigen als eine Lebenskraft zu entdecken.

Von **Matthias Freudenberg**

Auf der Homepage der Evangelischen Kirche H. B. in Österreich kann man den „Test A. B. oder H. B.“ machen.[2] Frage 24 lautet: „Welche Bekenntnisse sind für Ihre Kirche wichtig?“ Die korrekte Antwort a) lautet: „Das Zweite Helvetische Bekenntnis 1566“. Doch was heißt hier eigentlich „wichtig“? Bezieht sich das Wort „wichtig“ auf eine Bedeutung, die das Bekenntnis vor Urzeiten einmal gehabt hat und Anlass ist, es aus Respekt vor den reformierten Ahnen in Ehren zu halten? Hat das Bekenntnis zur Zeit seiner Entstehung tatsächlich einen hohen theologischen Rang gehabt, so dass ihm – mit Karl Barth gesprochen – „etwas außerordentlich Reifes, Ruhiges, Friedfertiges im

1 Vortrag bei Festakt „450 Jahre Zweites Helvetisches Bekenntnis“ am 29. September 2016 in der Reformierten Stadtkirche Wien. Der Vortragsstil wurde für die Veröffentlichung beibehalten.

2 www.reformiertekirche.at.

ganzen Ton“ anhaftet?[3] Oder können wir noch einen Schritt weitergehen und zu dem Urteil kommen, dass es auch heute, nach 450 Jahren, etwas Wegweisendes für die Kirche sagt?

1. Reformierte Kirche ist bekennende Kirche

Mit Bekenntnissen und mit dem Bekennen hat es eine besondere Bewandtnis. Wer kann schon ohne Einschränkung von sich behaupten, dass er seinen Glauben bekennt? Sich zu seiner Familie, zu seinen Kindern, zu seinen Eltern, zu Freunden und Freundschaften, zu seinem Beruf, zu einem Hobby, zu einem Fußballverein zu bekennen: das scheint selbstverständlich zu sein. Wie aber steht es mit dem religiösen Bekennen? Es gab Zeiten in der Kirche, die von einer leidenschaftlichen Bekenntnisfreude bestimmt waren. Ich denke an Paulus, für den das Bekennen ein Grundpfeiler des jungen christlichen Glaubens war. In seinen Briefen hat er Bekenntnisformeln wie die zur Auferstehung Jesu Christi aufgegriffen und von dort aus seine Theologie entwickelt. Er war davon überzeugt: Ohne Bekennen gibt es keinen Glauben und keine Kirche. Später haben das Apostolische Glaubensbekenntnis und das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) Maßstäbe des Bekennens gesetzt, an denen wir bis heute aus guten Gründen festhalten. Die Reformation und die aus ihr hervorgegangenen Kirchen waren ausgesprochen rege, ihren Glauben in verbindlichen Bekenntnissen zu formulieren.

Wie aber sieht das in der Gegenwart aus? Heute verdanken wir Bekenntnisimpulse vor allem den Kirchen des Südens, die aus der Mission hervorgegangen sind. Bei uns, im Herzen Europas, scheint hingegen Bekenntnismüdigkeit eingetreten zu sein. Sich öffentlich zum eigenen Glauben zu bekennen und das Bekennen in Worte zu fassen, ist eher ein Randphänomen denn eine weit verbreitete Strömung. Wenn nicht alles täuscht, herrscht die Neigung vor, sich in Sachen des Glaubens eher bedeckt zu halten. Vielfach wird die Meinung vertreten, dass das Bekennen eine Festlegung auf eine bestimmte Lesart des Glaubens sei, die das freie Denken einenge.

Aber ist es wirklich so, dass das Bekennen einem die Freiheit im Glauben nimmt? Oder ist nicht vielmehr das Gegenteil der Fall: dass im Bekennen Räume der Freiheit, sich glaubend zu artikulieren, eröffnet werden; dass Bekenntnisse Ausdruck christlicher Freiheit sind und zum Denken und Reden über den Glauben einladen; dass die, die ihren Glauben bekennen, sich die Freiheit nehmen, ihrem Glauben auf den Grund zu gehen und dessen Spielräume zu erkunden, um im Glauben „musikalisch“ (Jürgen Habermas) zu werden? Als Christen stehen wir vor der Herausforderung, sprach- und diskussionsfähig zu sein: sowohl im Kontext eines Atheismus, der selbstbewusst

3 Karl Barth, Die Theologie der reformierten Bekenntnisschriften. Vorlesung Göttingen Sommersemester 1923, hg. v. der Karl Barth-Forschungsstelle an der Universität Göttingen (Leitung: Eberhard Busch), Karl Barth-Gesamtausgabe, Abt. II, Zürich 1998, 144.

sein Bekenntnis, es gäbe keinen Gott, formuliert, als auch im Kontext anderer Religionen – insbesondere des Islam –, deren Mitglieder oft sehr genau sagen können, was sie glauben. Das Bekennen ist eine wesentliche Lebensäußerung des Glaubens, die ihm Lebendigkeit verleiht, und als Christen tun wir gut daran, diese nach Außen gerichtete Dimension des Glaubens (neu) zu entdecken.

Reformierte Kirche ist von Anfang an bekennende Kirche. In der Reformationszeit und der reformierten Konfessionalisierung sahen sich Christen, Gemeinden und Kirchen herausgefordert, ihr Verständnis des Glaubens in Worte zu fassen, die Orientierung, Erkenntnis und Trost vermittelten. Bekenntnisse wurden mindestens in doppelter Absicht geschrieben: einerseits, um sich selbst über den Glauben Rechenschaft abzulegen; andererseits, um gegenüber anderen Kirchen und Konfessionen zu sagen, wie sich eine nach Gottes Wort reformierte Kirche selbst versteht. Im Spannungsfeld von Glaubenserkenntnis und den Herausforderungen der Gegenwart fragen die Bekenntnisse nach der Zusage und nach dem Willen Gottes. Sie reizen damit nicht nur zum Nachsprechen, sondern auch zur eigene Stellungnahme. Einige dieser Bekenntnisse hatten nur eine lokale Verbreitung; andere standen länderübergreifend in Geltung und wirkten geradezu wie ein ökumenisches Band. Das prominenteste Beispiel für ein Bekenntnis von internationalem Rang ist das Zweite Helvetische Bekenntnis. Es ist neben dem Heidelberger Katechismus das weltweit am weitesten verbreitete reformierte Bekenntnis.

2. Warum gilt in Österreich ein Schweizer Bekenntnis, das für die Kurpfalz bestimmt war?

Im Umkreis des Konzils von Trient entstand die Notwendigkeit, eine evangelische Antwort auf die römische Glaubenslehre zu geben.[4] Der Zürcher Pfarrer Heinrich Bullinger (1504–1575)[5] machte sich an die Arbeit und verfasste 1561 ein Privatbekenntnis, das aber erst 1566 veröffentlicht wurde. Wie kam es dazu? Den unmittelbaren Anstoß gab der reformierte Pfälzer Kurfürst Friedrich III. Dieser hatte sich mit der Einführung der reformierten Reformation in der Kurpfalz und mit der Veröffentlichung des Heidelberger Katechismus 1563 die Kritik einiger lutherischer Fürsten zugezogen. Diese argumentierten: Weil der Augsburger Religionsfriede von 1555 erlaubte, neben der römisch-katholischen Konfession auch das Augsburger Bekenntnis zuzulassen, aber der Heidelberger Katechismus mit seiner Abendmahlslehre dem Augsburger

4 Confessio Helvetica posterior (1566), in: Reformierte Bekenntnisschriften, Bd. 2/2: 1562–1569, hg. im Auftrag der EKD v. Andreas Mühling / Peter Opitz, Neukirchen-Vluyn 2009, 243–267 (Einleitung v. Emidio Campi); 268–345 (Edition).

5 Zu Bullingers Leben, Werk und Theologie vgl. meine Kurzdarstellung: Heinrich Bullinger (1504–1575), in: Matthias Freudenberg, Theologische Köpfe aus 20 Jahrhunderten. Christliche Denker im Porträt, Neukirchen-Vluyn 2014, 119–132.

Bekenntnis widerspreche, stehe folglich die Kurpfalz nicht unter dem Schutz des Religionsfriedens. Friedrich III. war der Gefahr ausgesetzt, als Ketzer angeklagt und mit der Reichsacht belegt zu werden. Die Lage wurde erst recht schwierig, als Kaiser Maximilian II. 1566 einen Reichstag nach Augsburg mit dem Ziel der Einigung im Deutschen Reich berief. Auf der Tagesordnung stand die Lage in der Kurpfalz.

Friedrich III. benötigte dringend ein Dokument, aus dem hervorging, dass die Lehre der Reformierten mit derjenigen der Protestanten innerhalb und außerhalb des Reiches übereinstimmt. Zu diesem Zweck bat er Bullinger, ihm ein Bekenntnis auszuarbeiten, welches er auf dem Reichstag vorlegen konnte. Dieser sandte ihm im Dezember 1565 sein Privatbekenntnis. Das Bekenntnis erfüllte seinen Zweck: Friedrich III. hielt auf dem Reichstag im Mai 1566 eine Verteidigungsrede und blieb unbehelligt. Die reformierte Kurpfalz stand weiter unter dem Schutz des Augsburger Religionsfriedens. Somit kam dem Bekenntnis eine erhebliche religionspolitische Funktion zu: Es konnte aufgrund seiner ökumenischen Offenheit und seiner Absicht, zum Frieden und zur Eintracht beizutragen, die Lage beruhigen – ein Vorgang, den man für die reformierte Konfessionsfamilie nicht hoch genug einschätzen kann. Es hätte geschehen können, dass die Reformierten aus dem Religionsfrieden herausgefallen und damit als Sekte verurteilt worden wären. Es ging damals um den Bestand der reformierten Kirche, und das Helvetische Bekenntnis hat in dieser Situation einen überlebenswichtigen kirchenpolitischen Dienst geleistet.

In der Kurpfalz ist indes das Zweite Helvetische Bekenntnis nie in Geltung getreten. Zu verbreitet und anerkannt war dort der Heidelberger Katechismus. Anders hingegen war die Lage in der Schweiz: Dort stimmten nahezu alle evangelischen Orte dem Bekenntnis zu, das zu einer gültigen Zusammenfassung der Schweizer Reformation wurde. Recht schnell wurde es auch in anderen Ländern bekannt, vor allem durch Schweizer Theologen, die in ganz Europa den Fortgang der Reformation förderten und sich in der Ausbildung junger Theologen betätigten. Noch 1566 wurde das Bekenntnis in Schottland übernommen, ein Jahr später in Ungarn und 1570 dann in Polen.

Und wie sah es in Österreich aus?[6] Zunächst dominierte unter den Evangelischen die Lehre Luthers. Von einer Einwirkung reformierter Lehre konnte Mitte des 16. Jahrhunderts kaum die Rede sein. Erst gegen Ende jenes Jahrhunderts trat mit Georg Erasmus von Tschernembl in Österreich ein Mann auf den Plan, der als Calvinist zum Führer des protestantischen Widerstands gegen den katholischen Landesherrn wurde. Aber auch diese zarte reformierte Blüte war nicht von langer Dauer. Ersten Spuren einer

6 Vgl. Grete Mecenseffy, Die Confessio Helvetica Posterior – Eine Bekenntnisschrift der evangelischen Kirche helvetischen Bekenntnisses in Österreich, in: Glauben und Bekennen. Vierhundert Jahre Confessio Helvetica Posterior. Beiträge zu ihrer Geschichte und Theologie, hg. v. Joachim Staedtke, Zürich 1966, 104–108.

Wirkung des Helvetischen Bekenntnisses in Österreich begegnen wir erst Mitte des 17. Jahrhunderts. Im von Ferdinand III. erlassenen Landesgesetz von 1647 finden wir in Artikel 8 die differenzierende Bezeichnung „Helveticae et Augustanae confessionis hominibus“. Gemeint waren die Evangelischen, die als Angehörige entweder des Helvetischen oder Augsburgischen Bekenntnisses bezeichnet wurden. Schließlich nahm Joseph II. die Differenzierung nach Konfessionen im Toleranzpatent von 1781 auf, um die gesetzlich tolerierten Evangelischen als „Augsburgische und Helvetische Religionsverwandte“ zu bezeichnen. Im Ergebnis waren die Evangelischen den Katholiken rechtlich gleichgestellt, faktisch jedoch nicht wirklich gleichberechtigt. Was das Besondere war: Ein *Bekenntnis* verlieh einer Konfession ihren Namen, wobei das Bekenntnis explizit erst in der Kirchenverfassung von 1949 benannt wurde. Auf Grund des Toleranzpatents wurden Gemeinden Helvetischen Bekenntnisses gegründet und in Wien ein staatliches Konsistorium eingerichtet. Die Pfarrer wurden auf dieses Bekenntnis verpflichtet, was bis heute so ist.

3. Ein Bekenntnis zum „Nutzen und Aufbau der Kirchen“

Zum „Nutzen und Aufbau der Kirchen“ sollen laut der Vorrede des Bekenntnisses die *Kirchen* ihre Lehre formulieren, ihre Gemeinden gestalten und ihre Gottesdienste feiern.[7] Und zum „Nutzen und Aufbau der Kirchen“ sollen *Bekenntnisse* wie das Zweite Helvetische einen Beitrag leisten. Zweierlei ist daran bemerkenswert. *Erstens:* Den Kirchen wird große Freiheit gelassen, ihre je eigene Form der Gottesverehrung zu finden. Es gibt keine umfassenden normativen Festlegungen zur Gestaltung der Kirche und ihrer Liturgie. Vielmehr soll die christliche Freiheit zum Zuge kommen, damit Christen an ihrem Ort Kirche Jesu Christi sein können. Und das *Zweite:* Die unterschiedlichen Ausprägungen der einzelnen lokalen Kirchen lassen sich ökumenisch fruchtbar machen. Jede Kirche leistet ihren je spezifischen Beitrag zum „Nutzen und Aufbau der Kirchen“. Das macht angesichts so vielfältiger und zum Teil auch heterogener Kirchen und Gemeinden gelassen. Gemeinsam sind sie dazu berufen, als Kirche Jesu Christi sich gegenseitig reich zu machen, einander zu fördern und aufzubauen. Verschiedenheit und Pluriformität gehören zum Wesen und zur Wirklichkeit der Kirche. Diese ökumenische Aufgeschlossenheit ist eine wichtige Erinnerung auch für die Gegenwart. In diesem Zusammenhang trifft das Bekenntnis eine formale und eine inhaltliche Vorentscheidung. Die *formale* Vorentscheidung lautet: Den Glauben bekennen heißt, sich in einen Dialog mit der ganzen Bibel, mit

7 Das Zweite Helvetische Bekenntnis. Verfasst von Heinrich Bullinger, ins Deutsche übertragen v. Walter Hildebrandt / Rudolf Zimmermann, Zürich 51998, 11; Reformierte Bekenntnisschriften. Eine Auswahl von den Anfängen bis zur Gegenwart, hg. v. Georg Plasger / Matthias Freudenberg, Göttingen 2005, 191.

der Heiligen Schrift, zu begeben. Dem folgt die *inhaltliche* Vorentscheidung: Der dreieinige Gott tritt mit den Menschen in Verbindung steht mit ihnen in einer Beziehung. Der Grund dafür liegt darin, dass Gott mit den Menschen einen Bund geschlossen hat. Beide Aspekte will ich kurz vertiefen.

Erstens: Das Bekenntnis versteht sich als Erklärung der *ganzen* Bibel und beansprucht nur insofern Geltung, dass es dem Wort Gottes folgt. Sollte sich aber herausstellen, dass es davon abweicht oder ein neues Bekennen erforderlich ist, kann es korrigiert oder sogar ersetzt werden. Das ist nicht nur ein Ausdruck von

Bescheidenheit, sondern eine theologische Entscheidung: Bekenntnisse sind nicht weniger und nicht mehr als Schrifterklärung und eine Hilfe zu ihrem Verständnis. Der Maßstab der christlichen Lehre ist die Schrift selbst, die auch ihrerseits der Auslegung bedarf. Der Glaube und die Kirche leben von einem Grundtext her, der – wenn Kirche Kirche bleiben soll – unverhandelbar ist: die *ganze* Heilige Schrift, die eine Ur-Kunde des Glaubens. Anders als aus der gelesenen, gehörten und verstandenen Schrift kann es überhaupt nicht zu gültigen Glaubensaussagen kommen. Wenn biblische Worte dazu anleiten, was in der Kirche unbedingt gesagt werden muss, dann hat das eine befreiende Wirkung. Die Kirche fragt nicht nur nach Reformstrategien, sondern nach dem Grund der Freiheit und entdeckt ihn in der gelesenen und gehörten Schrift. Hier sind wir beim Herzschlag der Theologie des Verfassers, Heinrich Bullinger. Allen seinen Schriften hat er die Aufforderung: „Hört auf Jesus Christus!“ (Mt 17,5) vorangestellt. Das *Hören* auf ihn und der Gehorsam ihm gegenüber sind getragen vom Vertrauen, zu Jesus Christus zu *gehören*. Zugehörigkeit zieht das Hören auf den, dem man gehört, nach sich. Wer Jesus Christus zugehört, der wird auch auf ihn hören. Für Bullinger war es eine Befreiungserfahrung, auf Jesu Christi Stimme zu hören und sie von anderen Worten zu unterscheiden. Er trat mit seinem Bekenntnis dafür ein, dass die Bibel aus sich selbst heraus Glaubwürdigkeit besitzt. Gott redet durch die Worte der Bibel zu den Menschen. Darum bedarf es keines Auslegungsprimats der Kirche, um diese Worte glaubwürdig zu machen. Sie sind es aus sich heraus. Darum heißt es in Kapitel I des Bekenntnisses: „Wir sind darum der Ansicht, daß man aus diesen Schriften die wahre Weisheit und Frömmigkeit, die Verbesserung und Leitung der Kirchen, die Unterweisung in allen Pflichten der Frömmigkeit […] gewinnen müsse.“[8] Ist das nicht auch eine gute

Regel für unsere Kirchen heute?

Das in den biblischen Schriften bezeugte Wort Gottes redet Menschen an und eröffnet ein Gespräch. Sein Wort wird in der Gemeinde als lebendig, tragfähig, Leben schaffend und Leben bewahrend erfahren. Die Gegenwart des zugewandten Gottes ereignet sich in seinem Wort, und das verkündigte Wort ruft zum Glauben, leitet zur mutigen Tat an, erweckt die Er-

8 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 17.

schöpften zum Leben und gibt den Beunruhigten Ruhe. Auf die Predigt kommt es mehr denn je an, damit Gott und Menschen miteinander ins Gespräch kommen.

Zweitens: Der rote Faden, der das Bekenntnis durchzieht, ist das Vertrauen, dass Gott den Menschen heilsam und verbindlich begegnet. Die einzelnen Themen des Bekenntnisses sind durchzogen vom Gedanken des einen und ungekündigten Gottesbundes. Dieser Bund, der sich von Israel her bis in unsere kirchliche Gegenwart erstreckt, ist ein Ausdruck dafür, dass Gott barmherzig und gnädig ist, dass er die Menschen mit sich versöhnt und ihnen Frieden schenkt. Durch Jesus Christus zeigt er, dass er an seinem Bund festhält und heute unter den Menschen auf heilsame Weise gegenwärtig ist. Das hat Folgen für die Gestalt der Kirche: *Weil* der Charakter von Gottes Gegenwart in der Welt Gespräch, Kommunikation und Verbindlichkeit ist, darum kann Kirche nur kommunizierend, im Gespräch und verbindlich existieren.

4. Exemplarische Themen des Bekenntnisses

Orientierung an der Schrift und der Gottesbund: Das sind die Kategorien, denen das Bekenntnis folgt. Fragen wir nun weiter: Welche konkreten theologischen Entscheidungen trifft das Bekenntnis? Ich werde exemplarisch drei Schwerpunkte ansprechen und daraufhin sichten, inwiefern diese auch für die Kirche der Gegenwart und Zukunft von Bedeutung sein können.

4.1. Leben unter der Obhut des einen Gottes

Das Bekenntnis denkt die Welt von Gott als ihrem Ursprung und Schöpfer her. In Kapitel III heißt es: „Wir glauben und lehren, daß Gott […] der unsichtbare, unkörperliche, unendliche, ewige, der Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge sei, das höchste Gut, der Lebendige, der alles ins Leben ruft und erhält […].“[9] Wir treffen auf den Begriff des „höchsten Gutes“ (summum bonum), der umschreibt, dass Gott nicht nur in sich selbst das Gute ist, sondern auch für die Menschen das Gute schafft, dessen sie bedürfen. Der aus der klassischen Philosophie ins Christentum eingedrungene Begriff des „höchsten Gutes“ bekommt eine biblisch-theologische Ausrichtung: Gott, das „höchste Gut“, ist kein Neutrum, sondern eine Person, „der Lebendige, der alles ins Leben ruft und erhält“.[10] Die gesamte Schöpfung wie das einzelne Geschöpf sind sein Werk und werden von ihm erhalten und regiert. Die Schöpfung ist mehr als nur ein einmaliger Akt, sondern sie setzt sich fort und wird durch Gottes fortwährendes regierendes Handeln erhalten. Darauf liegt sogar ein besonderes Gewicht. Bullinger, der Pfarrer, wusste um die Besorgnis der Menschen:

9 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 23.

10 Ebd.

die inneren Stimmen, die ihnen einreden, von Gott weder gekannt noch geliebt zu sein, dass er die Welt und den einzelnen sich selbst überlasse, dass er sich nicht erbarme, dass er Schuld nicht vergebe, dass man vor seinem Gericht nicht bestehe und ewig verloren gehe. Gerade solche Menschen, die von der spätmittelalterlichen Heilsangst umtrieben waren, spricht das Bekenntnis an. Der Schöpfer Himmels und der Erde wendet sich dem konkret gelebten Leben des einzelnen Menschen zu. Er soll sich darauf verlassen können, dass Gott ihm aus lauter Liebe sein Leben geschenkt hat; er soll über das Wunder seiner Leiblichkeit stauen können; er soll sich für alles, was er zur Bestreitung seines Lebensunterhalts empfängt, freuen; er soll darauf vertrauen, dass Gott ihn auf dem Weg seines Lebens behütet und bewahrt.

Was bedeutet das für die Wirklichkeit, in der wir leben? Sie wird durchsichtig für die Gegenwart Gottes. Dass ich mich als Geschöpf Gottes erfahre, erschließt sich mir nicht aus der vorzeitigen Schöpfungsgeschichte am Anfang der Welt, sondern aus dem dankbaren Staunen darüber, dass Gott mir heute Leben schenkt. Menschen leben vom Vertrauen, dass die Welt weder von einer unpersönlichen Kraft noch von einer diffusen kosmischen Energie noch von einer abstrakten Idee – diese blieben stumm und wären erbarmungslos – gelenkt wird. Gerade für den Gedanken der Vorsehung ist es entscheidend, an Gott als einem personalen Gegenüber festzuhalten, der in der Freiheit seines Handelns als weltlicher Gott in Beziehung zu seinem Geschöpf tritt und es bewahrt. So wird das Bekenntnis zum wichtigen Gesprächspartner in der Moderne. Angesichts von säkularen und atheistischen Wirklichkeitsdeutungen, welche die Existenz und Gegenwart Gottes in Abrede stellen, lenkt es den Blick auf das Wunder der Gottesgegenwart. Alles, was existiert, steht in einem Gottesbezug. Auch die vielfältigen Prozesse der Natur und Geschichte werden durchsichtig für das aktuelle Wirken Gottes. Angesichts der Fraglichkeit von Gottes Macht und Wirksamkeit und angesichts des Grundgefühls seiner Ohnmacht und Abwesenheit denkt das Bekenntnis von seiner Gegenwart her. Es wird zum Ausdruck des Geborgenseins in einer zwiespältigen Welt, die von Zerstörung, Beschädigung der Menschenwürde und Eingriffen in ihren Lebensrhythmus überschattet ist. In diese Welt wird die Überzeugung hineingesprochen, dass Gott als barmherziges personales Gegenüber regiert – und nicht die Mächte der Vernichtung.

4.2. Durch Jesus Christus zu einem hoffnungsvollen Leben befreit

Das Bekenntnis ist von der ersten bis zur letzten Seite an Jesus Christus als dem Heiland des eigenen Lebens, als des Herrn der einen Kirche und als des Versöhners der ganzen Welt orientiert. Ein Beispiel für diese Orientierung an Jesus Christus ist das in Kapitel X entfaltete erwählende Handeln Gottes. In Jesus Christus können sich Christen als erwählt entdecken. Wer

auf ihn schaut, in seiner Gemeinschaft lebt und ihm nachfolgt, der hat Grund, auf seine Zugehörigkeit zum dreieinigen Gott zu vertrauen. Die Erwählung der „Heiligen, die [Gott] in Christus selig machen will“, gilt von Ewigkeit her und in Jesus Christus offenkundig.[11] Auf eine Verwerfungslehre verzichtet das Bekenntnis und legt vielmehr allein auf die Erwählung und die aus ihr hervorgehende Freude Wert: „Also hat uns Gott […] nicht wegen irgendeines Verdienstes unsererseits, sondern in Christus und um Christi willen erwählt.“[12] Sogar ein Fenster hin zum universalen Heil für alle wird geöffnet, indem es vorsichtig tastend heißt: „Obwohl nur Gott weiß, wer die Seinen sind, und da und dort die geringe Zahl der Erwählten erwähnt wird, muß man doch für alle das Beste hoffen.“[13] Letztlich vermeidet – auch aus seelsorglichen Gründen – das Bekenntnis jede theoretische oder metaphysische Spekulation. Vielmehr wächst Erwählungsgewissheit in der Gemeinschaft mit Jesus Christus, so dass ein Mensch zu dem Schluss kommen kann: Ich zur Gemeinschaft mit Jesus Christus erwählt. Ich bin im Buch des Lebens aufgeschrieben. Wörtlich: „Wenn du glaubst und in Christus bist, so bist du erwählt.“[14] Darin liegt das seelsorgliche Potenzial des Bekenntnisses.

Der Tod Jesu Christi ist die Entwaffnung des Todes und seine Auferstehung die Wiederherstellung des Lebens. An diesem Herrn und Heiland haben die Glaubenden Anteil. Aufgrund der Selbsthingabe Jesu Christi und seiner Auferstehung sind sie neue Menschen. Die Wirkung des Glaubens besteht laut Kapitel XVI darin, dass Jesus Christus „unserem Gewissen Frieden“ bringt und „uns den freien Zugang zu Gott“ eröffnet, „so daß wir mit Vertrauen zu ihm selbst kommen und von ihm erlangen, was uns nützlich ist und wir nötig haben“.[15] Rechtfertigung ist mehr als Sündenvergebung und bedeutet die Wiederaufnahme des gefallenen Menschen in die Gemeinschaft mit Gott, welcher der Mensch durch sein vertrauensvolles Einstimmen entspricht und ihm durch sein ganzes Leben antwortet. Der Glaube schließt die menschliche Treue, das Festhalten an der göttlichen Zusage und die tätige Ausrichtung auf diese in sich.

Dem Bekenntnis liegt daran, die befreiende Wirkung des Evangeliums für das Leben zu beschreiben. Christen sind zu Kindern Gottes angenommen und werden durch ihn verwandelt. Ein neues Leben in der Gemeinschaft mit Jesus Christus ist kein Wunschtraum, sondern wird Realität. Darin wird zugleich das ethische Anliegen deutlich, dass das christliche Leben Praxis ist: Das neue Leben besteht aus lebendigen Werken. Diese sind ganz auf Gott ausgerichtet und verweisen auf ihn. Sie werden getan nach dem Willen Gottes „zur Ehre Gottes, zur Zierde unserer Berufung, und um Gott unsere Dankbarkeit zu beweisen und zum Nutzen unseres

11 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 43.

12 Ebd.

13 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 44

14 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 46.

15 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 72.

Nächsten“.[16] Dabei räumt das Bekenntnis ein, dass auch die besten Werke unvollkommen sind. Und doch sollen sie Gott zur Ehre getan werden. Es geht bei der Rechtfertigung um eine Kraft zur Verwandlung des Menschen und die Ermöglichung eines neuen Lebens in der Gemeinschaft mit Jesus Christus. Im Bekenntnis zeichnet sich eine evangelische Ethik ab, die aus der Freude über Gottes rettendes und zu Recht bringendes Handeln ein Lebenskonzept entwirft, das Menschen als Täter des Wortes ernst nimmt. Der Bezug auf die Gebote, die Motive der Freiheit, das Wissen um das ethische Versagen und zugleich die befreiende Kraft der Vergebung sind Chancen auch für die heutige evangelische Ethik.

4.3. Katholisch evangelische Kirche sein

Was macht die Kirche zur Kirche Jesu Christi? Das Bekenntnis erinnert in Kapitel XVII an die grundlegende und vorgegebene Katholizität und Einheit der Kirche und ihrer Lehre, die auf Jesus Christus beruhen. Er ist das *eine* Haupt der Kirche. Darum verdient sie den Namen „katholisch“ im Sinne von „allumfassend“ und „universal“. Das Bekenntnis versteht sich als ein im ursprünglichen Sinn katholisches Bekenntnis, da es die Katholizität der Kirche im Sinne des Glaubensbekenntnisses hochschätzt. Die Katholizität wird insbesondere gegenüber dem Häresieverdacht betont und damit die eigene Lehre als rechtgläubig ausgewiesen.

Mit dem Verweis auf die Katholizität und Einheit der Kirche und ihrer Lehre wird ein deutlicher ökumenischer Akzent gesetzt, der zeigt, dass die Einheit der Kirche nicht auf der Gleichförmigkeit der äußerlichen Riten, „sondern vielmehr in der Wahrheit und Einheit des katholischen christlichen Glaubens“ beruht.[17] Es gelte, „nicht leichtfertig Spaltungen [zu] erzeugen“, sondern darauf zu achten, dass „die wahre Einheit der Kirche […] in den Glaubenslehren, in der wahren und einmütigen Verkündigung des Evangeliums Christi sowie in den vom Herrn selbst ausdrücklich überlieferten gottesdienstlichen Gebräuchen“ bestehe.[18] Hier zeichnet sich das ökumenische Profil des Bekenntnisses ab, das in einer Zeit der Glaubensspaltung die Leidenschaft für die gegenseitige Akzeptanz der christlichen Kirchen entwickelt. An diese irenische und weitsichtige Perspektive lohnt es sich auch heute anzuknüpfen. Auf diese Weise wird die Differenz der Kirchen und Konfessionen nicht zu einem Ärgernis, sondern zu einer Herausforderung, mit dieser Vielfalt kreativ und unverkrampft umzugehen. Die *eine* geglaubte Kirche besteht im Plural und ist in der Pluralität der Konfessionen verborgen gegenwärtig.

Was bedeutet das für die Gemeinden? Sie sind nicht sich selbst genug oder auf sich selbst zurückgeworfen, sondern auf

16 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 73f.

17 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 86f.

18 Ebd.

die *eine* weltweite Kirche bezogen. Sie weist über die eigenen Gemeindegrenzen hinaus und stellt ihre Mitglieder in eine umfassende weltweite ökumenische Gemeinschaft. Menschen unterschiedlicher ethnischer, sozialer, religiöser und kultureller Verhältnisse haben gemeinsam, dass sie sich zu diesem *einen* Herrn bekennen. Das Evangelium überwindet Zeiten und Räume. Es ist ein Charakteristikum der Reformierten, in ökumenischer Weite Verbindungen zu schaffen und Kontakte zu anderen zu suchen – nicht zuletzt mit Menschen, die als Fremde und Geflüchtete in unsere Länder kommen. Gottes Geist verlockt Menschen dazu, sich an der Vielfalt zu freuen, da sie ein Abbild von Gottes schöpferischem Reichtum ist. So wird die Kirche frei für die Zukunft, indem sie Jesus Christus als ihren Lebensgrund begreift. Die Bindung an ihn ist das Zukunftsprinzip der Kirche.

Bei der Gestaltung der Kirche gilt das Augenmerk der Gemeinschaft der Glaubenden als einer lebendigen Gemeinschaft von vielfach Begabten. Ausführlich geht es in Kapitel XVIII um Gestaltungsfragen der Kirche – etwas die Einsetzung und die Dienste derer, die in der Kirche Ämter ausüben. Diese Ämter sind von Gott übertragene Aufgaben, „um sich seine Kirche zu sammeln und zu gründen, sie zu leiten und zu erhalten".[19] Diese Ämter, die aufgrund von Wahl und Berufung wahrgenommen werden, werden ausdrücklich als *Dienste* bezeichnet: „Diener aber hat sie der Apostel genannt, das heißt eigentlich ‚Ruderknechte', die einzig auf den Willen des Schiffsherrn [= Jesus Christus] sehen, also Menschen, die nicht für sich oder nach eigenem Gutdünken leben […]."[20] Weiter heißt es: „Diese Amtsgewalt ist mehr ein Dienen als ein Herrschen."[21] Die Kirche soll sich an Jesus Christus orientieren, sie soll ökumenisch Kirche sein und sie soll Menschen dazu animieren, ihre Gaben zum gegenseitigen Nutzen einzusetzen. Überheblichkeit, Selbstgefälligkeit und Selbstgerechtigkeit sollten in der Kirche unmögliche Möglichkeiten sein. Eine Kirche, die versucht ist, es jedem recht zu machen und sich in ihren Äußerungen allein von der öffentlichen Wirkung leiten lässt, offenbart ihre eigenen Orientierungsschwierigkeiten. Alle Besinnung über die Gestalt der Kirche hat einzusetzen bei der Frage nach dem Ursprung und Grund der Kirche – also als der Frage nach dem, woraus die Kirche lebt. Alles Gestalten hat nur dann seinen Sinn erfüllt, wenn es dazu beiträgt, dass das Evangelium zu den Menschen kommt und der Herr der Kirche kenntlich bleibt.

Zur Lebendigkeit der Kirche gehört schließlich auch die Sorge um die Menschen in körperlicher und seelischer Not. Wie das ganze Bekenntnis sich als eine seelsorgliche Stärkung im Glauben lesen lässt, so wird das in Kapitel XXV auch direkt ausgesprochen. Den Pfarrern wird aufgetragen, die Kranken zu besuchen und Menschen in seelischer Not zu trösten –

19 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 87.

20 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 93.

21 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 95.

ein Dienst, in den die ganze Gemeinde einbezogen ist.[22] Hier zeigt sich das pastorale Profil Bullingers: Er empfiehlt den Seelsorgern, am Kranken- und Sterbebett den Trost des Evangeliums deutlich zuzusprechen.

5. Bleibende Impulse zum „Nutzen und Aufbau der Kirchen“

Das Zweite Helvetische Bekenntnis verzichtet auf einseitige Zuspitzungen in den umstrittenen Lehrstücken, allen voran in der Lehre von den Sakramenten. Beim Abendmahl vermeidet es die unerquickliche Erörterung einer An- und Abwesenheit des Leibes Jesu Christi und konzentriert sich in Kapitel XXI auf den sinn- und troststiftenden Charakter der Feier: „[S]o lange wir leben, wächst der Glaube beständig. Und wer im wahren Glauben das Sakrament äußerlich empfängt, der empfängt nicht nur das Zeichen, sondern genießt […] die Sache selbst.“[23] Dass das Abendmahl eine Gabe für die Glaubenden ist, hat Jahrhunderte später die Leuenberger Konkordie von 1973 für die evangelischen Konfessionen bleibend gültig unterstrichen und damit einen wesentlichen Gedanken aus dem Bekenntnis aufgegriffen: „Im Abendmahl schenkt sich der auferstandene Jesus Christus in seinem für alle dahingegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein.“[24]

Vier Impulse scheinen mir im Anschluss an das Bekenntnis auch für unsere Kirchen und Gemeinden heute von großer Bedeutung zu sein.

1. Das Bekenntnis verdeutlicht, dass die Hinwendung zur ganzen Bibel dem Glauben seinen Grund gibt. Eine solche konsequente Schrifttheologie ist ein notwendiges Korrektiv angesichts der Neigung, die religiöse Erfahrung zum Ausgangspunkt der christlichen Existenz zu erklären. Mit dem rationalen Anstoß des Bekenntnisses, dem Glauben nachzudenken, wird die befreiende Wirkung des Wortes Gottes zu einer lebensstiftenden Kraft.

2. Das Bekenntnis spiegelt die große Bedeutung, die sein Verfasser Bullinger der Predigt beimisst. Sie soll zur theologischen Orientierung und religiösen Urteilsbildung anleiten. Das Bekenntnis macht darauf aufmerksam, dass die Predigt unter der Wirkung des Geistes selbst zur befreienden und authentischen Anrede Gottes und zur Zusage seiner Barmherzigkeit werden kann, welche die Verpflichtung zu einem dieser Barmherzigkeit entsprechenden Leben nach sich zieht.

22 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 127 f.

23 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 115.

24 Artikel 18 der Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie), hg. v. Michael Bünker / Martin Friedrich, Leipzig 2013, 50.

3. Der Glaube soll sprach- und aussagefähig sein. In Kapitel XXV des Bekenntnisses heißt es: Die Hirten der Gemeinde handeln richtig, „wenn sie die Jugend frühzeitig und fleißig unterweisen, indem sie die ersten Grundlagen des Glaubens legen und die Hauptstücke unserer Religion treulich lehren“.[25] Die Bedeutung von Bullingers Bekenntnis- und Bildungsfreude besteht darin, dass Bekennen und Bildung zu einer christlichen Glaubens- und Lebensorientierung beitragen und in die Kunst des guten christlichen Lebens einführen.

4. Das Bekenntnis vermittelt eine konkrete Vorstellung von der christlichen Gemeinde und der Kirche. Sie existieren um Jesu Christi willen in einer ökumenischen Weite und sind auf die Einheit im Sinne einer versöhnten Verschiedenheit ausgerichtet. Die bleibende Bedeutung dieses Kirchenverständnisses liegt in der Konzentration der Kirche auf Jesus Christus und in der Wahrnehmung der Vielfalt der Gaben und Begabungen von Menschen, die ihren Glauben in der Gemeinschaft mit anderen leben wollen.

Wir haben am Anfang gefragt, ob das Zweite Helvetische Bekenntnis etwas Wegweisendes für die Kirche von heute sagt. Ich bin davon überzeugt, dass dieses Bekenntnis dazu anleitet, dem Glauben auf den Grund zu gehen und ihn in einer komplexen Zeit wie der unsrigen als eine Lebenskraft zu entdecken. ■

25 Das Zweite Helvetische Bekenntnis, 127.

„Gemalte Rechtfertigung“ in Ranten

Die Gesetz und Gnade-Bilder von Lucas Cranach und Wenzel Aichler

Lucas Cranach hat mit seinem Bild „Gesetz und Gnade“ den zentralen theologischen Lehrsatz der Reformation von der „Rechtfertigung allein aus Glauben“ auf gekonnte Weise in ein Bild umgesetzt: gemalte Rechtfertigung. Auf dem Wege zum Reformationsjubiläum im Jahre 2017 ist eine Beschäftigung mit diesem Bild naheliegend. In diesem Zusammenhang kann die Darstellung dieser Thematik durch den Maler Wenzel Aichler in Ranten nicht fehlen. Das Fresko ist noch heute an der Außenwand der Kirche in Ranten bei Murau in der Steiermark zu sehen.

Von **Gottfried Adam**

Der Künstler Lucas Cranach war ein Glücksfall für die Reformation. Man hat ihn mit Recht den „Programm-Maler der Reformation“ genannt. Im Rahmen der Lutherdekade darf die Beschäftigung mit seinem Bildprogramm nicht fehlen[1]. Die komplexe Bildkomposition wurde vielfältig variiert und fand auf einer großen Zahl von Kommunikationsträgern ihren Ort und wurde in ganz Europa verbreitet.

1. Das Gesetz und Gnade-Bild von Lucas Cranach

Cranachs Gesetz und Gnade-Bild könnte man präziser auch als Gesetz und Evangeliums-Bild bezeichnen. Es ist gewiss kein Zufall, dass der Künstler mit diesem Lehrbild gerade im Jahre 1529 an die Öffentlichkeit trat. In diesem Jahr geht die Phase der Bemühungen um eine Reform der Kirche im Rahmen der verfassten katholischen Kirche zu Ende. Es beginnt die Zeit des bewussten Aufbaus des evangelischen Gemeindelebens. Martin Luther veröffentlicht in diesem Jahr den Großen und den Kleinen Katechismus, das Klugsche Gesangbuch, das Traubüchlein und das Betbüchlein in erweiterter Form. Dazu passt auch das Bild „Gesetz und Gnade“, bei dem es um *das* zentrale Thema der Reformation geht: „Die Rechtfertigung des Sünders“ oder anders formuliert: „Die bedingungslose Annahme des Menschen durch Gott“. Die erhaltenen Vorstudien Cranachs belegen, wie sehr er mit der Darstellung der Botschaft, dass der Mensch einen unendlichen Wert in den Augen Gottes hat, gerungen hat[2]. Wir wissen, dass Cranach sich mit Luther und Melanchthon über die Bildgestaltung intensiv beraten hat.

Im Katalog zu der Ausstellung „Luther und die Folgen für die Kunst“ (1983) heißt es zu diesem Bild:

> *„Die Antithese von ‚Gesetz und Gnade‘, von ‚Altem und Neuem Testament‘ ist das wohl bedeutendste und folgenreichste protestantische Merk- und Lehrbild. In schlagkräftigen Bildantithesen illustriert es die im Anschluss an Paulus entwickelte Lehre Luthers von der Rechtfertigung des sündigen Menschen vor dem Gesetz allein durch die Gnade Gottes und durch den Glauben an den gekreuzigten Christus. Zur Erläuterung dieses bis zur Jahrhundertmitte häufig wiederholten Dogmenbildes protestantischer Rechtfertigungslehre treten zur bildlichen Darstellung meist Bibelzitate aus den Schriften des Paulus hinzu.“*[3]

Gelegentlich wird angenommen, dass die Bildidee eine Schöpfung Luthers sei. Das ist nicht ganz so. Es gibt durchaus Vor-

1 Siehe z. B. die folgenden Veröffentlichungen: Stiftung Schloss Friedenstein Gotha/ Museumslandschaft Hessen Kassel (Hrsg.), Bild und Botschaft. Cranach im Dienst von Hof und Reformation, Heidelberg 2015; Bettina Seyderhelm, Cranach-Werke am Ort ihrer Bestimmung, Regensburg 2015; Günter Schuchardt (Red.), Gesetz und Gnade. Cranach, Luther und die Bilder, Wartburg-Stiftung Eisenach, 1994.

2 Zu den Vorstudien siehe Oskar Thulin, Cranach-Altäre der Reformation, Berlin 1955, S. 130–133.

3 Werner Hofmann, Luther und die Folgen für die Kunst, München 1983, S. 210.

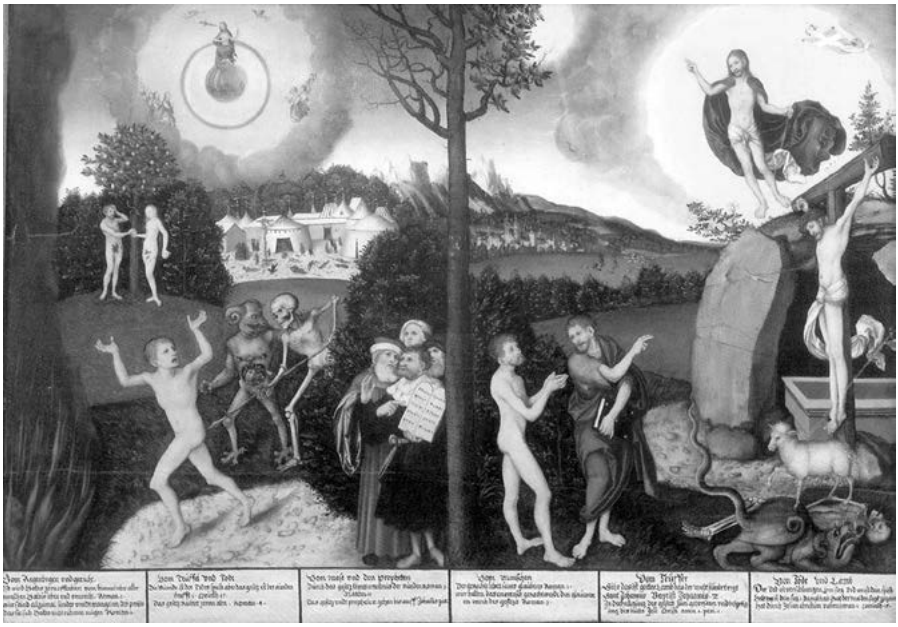


Abb. 1: L. Cranach, Bildvariante „Gothaer Typ", Stiftung Schloss Friedenstein Gotha

läufer, aber die Art und Weise, wie die Thematik bei Cranach gestaltet wird, lässt deutlich Luthers persönliche Handschrift, d. h. die unmittelbare Einwirkung seiner Theologie, erkennen.

Die spätmittelalterlichen Lehrbilder riefen Luthers Widerspruch hervor, weil auf ihnen teilweise eine Vermittlerrolle von Maria, den Heiligen oder der Kirche dargestellt wird. Luther wollte diese Bilder wohl durch ein neues eingängiges Lehrbild, das als die Summe des evangelischen Glaubens dienen konnte, ersetzen.

> *„Cranach hat Luthers Vorstellungen für dieses neue Lehrbild in mehreren vorbereiteten Zeichnungen erprobt, um schließlich auf zwei 1529 entstandenen Gemälden zwei unterschiedliche Bildlösungen zu finden, die beide eine reich entwickelte Nachfolge in der protestantischen Kunst gefunden haben."*[4]

Die beiden unterschiedlichen Bildlösungen bezeichnet man als den Gothaer und den Prager Typ. Die beiden Bildtypen haben gemeinsam, dass sie sie in der Mitte durch einen Baum in zwei symmetrische Bildhälften geteilt werden. Sie unterscheiden durch die Art der Darstellung des nackten Menschen. Beim *Gothaer Typ* wird der Mensch zweifach dargestellt: einmal auf der linken Bildhälfte unter dem Gesetz (Altes Testament) und ein zweites Mal auf der rechten Bildhälfte unter der Gnade (Neues Testament). Beim *Prager Typ* wird dagegen der Mensch nur einmal

4 Ebd.

dargestellt. Er ist in der Bildmitte unter dem Baum sitzend platziert: zwischen Gesetz und Gnade. Auf diese Weise wird der Mensch in die Situation der Entscheidung gestellt.

Das Bild des Gothaer Typs zeigt die biblische (Heils-) Geschichte vom Sündenfall der ersten Menschen bis zum Jüngsten Gericht und zur Erlösung. Es wird auch als Bildnis von „Verdammnis und Erlösung“ bezeichnet. Die Darstellungen des Gemäldes beziehen sich auf zentrale biblische Texte. Diese werden auch unter dem Bild zitiert. Die Zitate und das Gemälde erläutern sich dabei gegenseitig. Der Künstler bedient sich der Typologie als einer deutenden Denkform. Diese ist dadurch gekennzeichnet, dass in einem System von Ähnlichkeiten für Ereignisse und Personen im Neuen Testament (Antitypos) ein Vorbild (Typos) im Alten Testament gefunden wird. Diese Bildtypologie ermöglicht es, die Abfolge und Komplexität der Heilsgeschichte so in einem Bild darzustellen, dass sie ganzheitlich aufgenommen werden kann.

Auf der *linken Seite von Abbildung 1* wird die Wirkung des Gesetzes dargestellt. Gott ist der strenge Richter. Seit dem Sündenfall befindet sich der Mensch unter dem Joch der Sünde. So ist er dem Tod und dem Teufel verfallen. Diese Bildhälfte zeigt die Angst des Menschen.

Auf der rechten Bildhälfte geht es um die Gnade. Johannes der Täufer weist den Menschen auf Christus hin. Christus ist für die Sünden der Menschen ans Kreuz gegangen. Unter dem Kreuz erscheint das Bild des Lammes, das die Heilsbedeutung des Kreuzes unterstreicht. In der rechten Bildhälfte ist auch das leere Grab zu sehen. Damit wird auf Ostern hingewiesen: Christus hat Tod und Teufel besiegt. Rechts oben wird als Abschluss die Himmelfahrt des Auferstandenen, umstrahlt von Licht, dargestellt.

Die antithetische Strukturierung des Bildes wird durch den Baum in der Mitte unterstrichen. Die Blätter der linken Baumhälfte, der Seite des Gesetzes, sind verdorrt; die Blätter der rechten Baumhälfte, der Seite des Evangeliums, sprossen und sind grün. Damit wird die Antithetik von Tod (links) und Leben (rechts) deutlich zum Ausdruck gebracht. Das Bild ist also im Ganzen ausgesprochen symbolträchtig. Dank der antithetischen Komposition ist die Heilsgeschichte in ihrer dreifachen Zeitaufteilung auf dem Bild selbst ablesbar: *ante legem, sub lege* und *sub gratia.*

Links im Hintergrund wird die Zeit vor dem Gesetz (*ante legem*) durch den Sündenfall repräsentiert.

Vorne im Bild – links vom Baum – wird im Kreise der Propheten Mose dargestellt, der die Gesetzestafeln in seinem Arm hält. Das steht für die Zeit unter dem Gesetz (*sub lege*). Dazu gehört auch in der Mitte des Bildes im hinteren Bereich die Darstellung der am Stab befestigten Schlange (bei den Zelten der Exoduszeit). Dabei verweisen Stab und Schlange auf das Kreuz Christi. Denn wenn Christus in Joh 3,14 spricht: „ Und wie Mose in der Wüste die Schlange erhöht hat, so muss der Menschensohn erhöht werden“, dann wird dieser Vorgang in der Bibel selbst

Abb. 2: L. Cranach, Bildvariante „Prager Typ“ Prager Nationalgalerie

typologisch im Sinne von Typos und Antitypos gedeutet.

Die Zeit unter der Gnade (*sub gratia*) wird rechts im Bild durch den Gekreuzigten und Auferstandenen sowie durch Johannes den Täufer, der den Menschen auf Christus verweist, angezeigt.

Beim Prager Typus gibt es folgende Veränderungen. An die Stelle des Jüngsten Gerichtes (oben links) ist die Übergabe der Zehn Gebote an Mose getreten. Auf der rechten Seite (oben) rückt an die Stelle der Himmelfahrt Christi die Darstellung von Maria. Im Mittelalter war die Zuordnung von Altem und Neuem Testament meist als Abfolge von Verheißung und Erfüllung vorgenommen worden. In Cranachs Bild wird dagegen ein neuer Kontrast herausgestellt: Der Angst vor dem richtenden Gott wird die Gnade Gottes gegenübergestellt.

Die Arbeit an dem Bildprogramm wurde in den folgenden Jahren in der Cranach-Werkstatt fortgesetzt und mehrfach variiert. Der neue Bildtypus „Gesetz und Gnade“ war Ausgangspunkt für weitere Variationen durch Künstler in ganz Europa. Der Bildtypus fand seinen Ort auf einer großen Zahl von Kommunikationsträgern: Gemälde, Kupferstiche, Holzschnitte, Buchmalerei, Holzschnitzerei, Münzen, Tafelbilder, Reliefs, Kanzelbilder, Wandgemälde, Buchillustrationen, Fresken, Glasfenster, Epitaphgemälde, steinerne Epitaphien, Kaminreliefs, Keramik, Ofenkacheln, Ecaillemalerei[5]. Die weiteste Verbreitung fand der Bildtypus aber als Buchillustration, d. h. auf den Titelseiten von Lutherbibeln[6]. Bereits auf dem Titelholzschnitt zu Martin Luthers „Auslegung der Evangelien vom Advent bis auff Ostern“[7] erscheint die Fassung des Prager Typs. Das gleiche Muster zeigt Erhard Altdorfers Titelblatt der 1533 erschienen niederdeutschen Bibel „“De Biblie uth der uthlegginge Doctoris Martini Luthers“[8].

5 Siehe die Dokumentation bei Heimo Reinitzer, Gesetz und Evangelium. Über ein reformatorisches Bildthema, seine Tradition, Funktion und Wirkungsgeschichte, Bd. 1: Text und Bd.2: Abbildungen, Hamburg 2006 sowie Miriam Verenea Fleck, ein tröstlich gemelde. Die Glaubensallegorie »Gesetz und Gnade» in Europa zwischen Spätmittelalter und früher Neuzeit, Korb 2010.

6 Siehe Reinhard Mühlen, Die Bibel und ihr Titelblatt (Studien zur Theologie 19), Würzburg 2001, S. 33–40.

7 Wittenberg 1528.

8 Lübeck 1533.

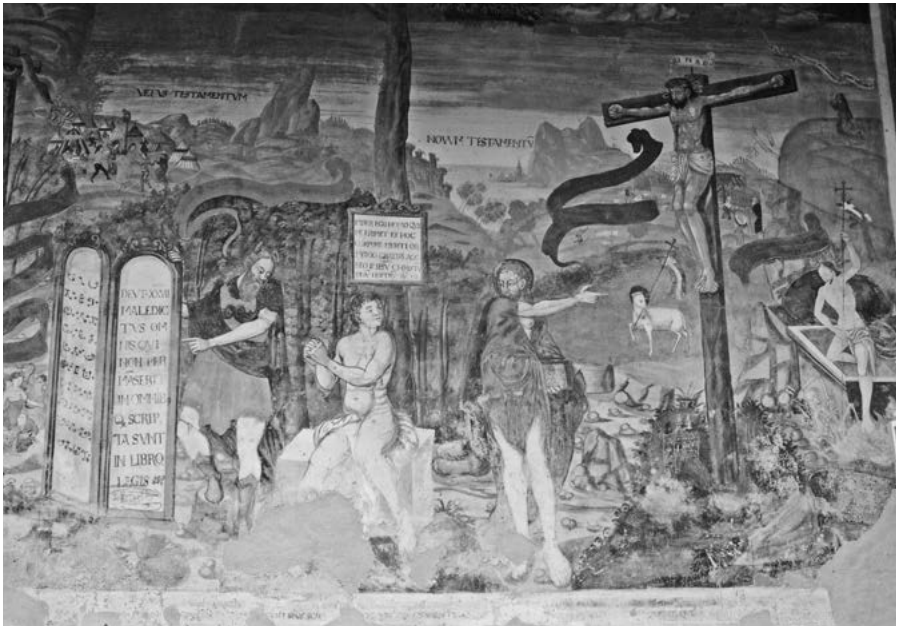


Abb. 3: Heutige Ansicht des Gesetz und Gnade-Freskos und des linken Randes des Hiob-Freskos[12]

2. Der Rantener Freskenzyklus: Auftraggeber – Künstler – Gesamtaufbau

Auch in Österreich hat der Bildtypus größere Verbreitung gefunden. Hier sind vor allem Kärnten[9] und die Steiermark[10] zu nennen. Selbst am Stephansdom in Wien finden wir noch heute ein entsprechendes Bild[11]. Hervorzuheben ist aber das Gesetz und Gnade-Fresko, das sich an der Außenwand der Pfarrkirche in Ranten bei Murau in der Steiermark findet.

Das Fresko ist Teil eines Gesamtzyklus, der aus drei Hauptbildern besteht. Diese sind jeweils zwischen zwei Strebepfeilern an der Außenwand der Kirche platziert. Den Fresken sind auf den Strebepfeilern zusätzlich Darstellungen biblischer Geschichten mit biblischen Zita-

9 Siehe dazu Eduard Mahlknecht, Gesetz und Gnade-Darstellungen in Kärnten. Unter besonderer Berücksichtigung des neuaufgedeckten Wandgemäldes in der Burgkapelle zu Eberstein, in: Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalspflege 49, 1995, S. 160–172.

10 Wilhelm Steinböck, Kunstwerke der Reformationszeit in der Steiermark, in: Johannes Keppler 1571-1971. Gedenkschrift der Universität, hrsg. vom Akademischen Senat. Redigiert von Paul Urban/ Bertold Sutter, Graz 1975, S. 407–472. Zu Ranten siehe S. 432–443 sowie die Abbildungen auf den Tafeln 44–46, 50, 52, 55, 60 f.

11 Siehe Rudolf Leeb, „Adam“ – Ein Gesetz und Gnade-Bild am Stephansdom, in: Amt und Gemeinde 55, 2004, S. 218–223.

12 Abb. 1: Archiv, Abb. 2: Bildzitat nach Reinitzer, Bd. II, S. 91; alle weiteren Abb.: Fotos von Gottfried Adam.

ten zugeordnet. Das erste Fresko „Gesetz und Gnade“ ist erstaunlich gut erhalten[13]. Das zweite Fresko zu den „Prüfungen Hiobs“ ist ebenso in einem passablen Zustand. Die Darstellung des dritten Freskos „Jüngstes Gericht“ ist insgesamt in einem schlechten Zustand. Das hängt damit zusammen, dass die beiden ersten Fresken lange Zeit zugedeckt waren, während das dritte Fresko jahrhundertelang unmittelbar der Witterung ausgesetzt war. Da half dann auch das Dach, das die Fresken schützen sollte, nicht allzu viel.

2.1 Auftraggeber: Martin Zeiller

Die Entstehung des Freskenzyklus ist um das Jahr 1570 zu datieren. Dies ist eine Zeit, in der sich in Innerösterreich ein Prozess zunehmender Konfessionalisierung zeigte. Insofern ist das Bild sicher auch Ausdruck der damaligen Zeit. In der Pfarrei wirkte damals der evangelische Pfarrer *Martin Zeiller*. Er war österreichischer Herkunft. Er wurde um 1527 im Salzburgischen geboren. In jungen Jahren ging er nach Sachsen und besuchte in Zwickau das Gymnasium. Als Theologiestudent hörte er in Wittenberg Philipp Melanchthon. M. Luther hat er selbst nicht mehr erlebt. Sein Studium schloss er in Leipzig ab.

Im Jahre 1553 wurde er vom Bischof des Lavanttales in das Rantener Pfarramt berufen. Hier vollzog er den Schritt zum Protestantismus. Dies zeigte er öffentlich dadurch, dass er im Jahre 1567 heiratete. In den folgenden Jahren hat er den Auftrag erteilt, die Fresken an der Außenwand der Kirche zu malen. Der Cranachsche Bildtypus von „Gesetz und Gnade“ war ihm aus seiner Zeit in Wittenberg zweifellos bekannt. Es ist anzunehmen, dass M. Zeiller bei der Gestaltung des theologischen Programms des Freskenzyklus aktiv beteiligt war.

Im Jahre 1585 wurde er vom zuständigen katholischen Bischof aufgefordert, die Pfarrei zu verlassen. Aber der protestantische Fürst Christoph Lichtenstein und seine Frau Anna hielten ihre Hand schützend über ihn. So konnte er erst um 1600 aus Ranten ausgewiesen werden. Er ging nach Regensburg und später nach Ulm. Hier ist er 1609 verstorben[14].

2.2 Der Künstler: Wenzel Aichler

Die Fresken wurden von dem Spittaler Bürger und Maler Wenzel Aichler ausgeführt. Dieser war in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Kärnten und in der Steiermark eine dominierende Künstlergestalt. Sein Schaffen lässt sich für die Zeit von 1560 bis Mitte der 1580er Jahre nachweisen.

Viele seiner Auftraggeber, wie die Zünfte, die Städte und der Adel, waren damals Anhänger der Reformation oder zumindest stark von ihr beeinflusst. Aichler hatte sich offensichtlich auf die neuen

13 In meinem Artikel „Rechtfertigung ins Bild gesetzt“, in: Schulfach Religion 27, 2008, S. 291–298 habe ich zuvor eine erste Skizze zum Rantener Fresko veröffentlicht.

14 W. Steinböck, Kunstwerke der Reformationszeit in der Steiermark, S. 432 ff.

protestantischen Bildthemen spezialisiert. So hatte er bereits im Jahre 1562 in der Kapelle der Burg Eberstein ein Gesetz und Gnade-Bild gemalt. Dieses Bild zeigt Besonderheiten, die auch in Ranten zu beobachten sind[15].

2.3 Der Gesamtaufbau des Freskenzyklus

Das Gesetz und Gnade-Bild gehört zu einem Freskenzyklus, der aus drei Einheiten besteht.

- Der Zyklus beginnt auf der linken Seite mit dem *„Gesetz und Gnade"-Bild.* Auf den beiden zugeordneten Strebepfeilern sind auf der linken Seite „Abrahams Opferung" (Gen 22,19) und auf der rechten Seite die Szene von „Christus in Gethsemane" (Mt 26,36-46) dargestellt.
- In der Mitte folgt die Darstellung der *„Prüfungen Hiobs*". Auf dem linken Strebepfeiler ist ein „Lebensbrunnen Christi" und auf dem rechten Strebepfeiler die „Verklärung Jesu" (Mt 17,1-13) zu sehen. Auf dem Hauptfresko werden der elend aussehende Hiob und seine vier Freunde, die ihn besuchen, dargestellt (Hiob 2,7-11). Dazu kommen die schweren Prüfungen: Feuer fällt vom Himmel, die Chaldäer überfallen Hiobs Herden und Knechte, das Haus des Bruders geht kaputt und seine Kinder kommen um (Hiob 1).
  Bereits im Mittelalter war Hiob typologisches Vorbild für das Leiden Christi. In der Zeit der Reformation sah man in ihm „das Exempel für den der Erlösung und der Gnade bedürftigen, büßenden und demütigen Menschen, der auf Gott vertraut und der in der Tiefe seiner Not errettet wird."[16] Links und rechts des Freskos sind – durch Engelsköpfe unterbrochen – je fünf Bibelzitate angebracht. Sie alle beziehen sich auf Christus als die Quelle des Lebens. Inhaltlich geht es dabei um die Taufe und die Vergebung der Sünden. Der auf dem linken Strebepfeiler dargestellte „Lebensbrunnen Christi" passt gut zum Thema „Christus als Quelle des Lebens".

Das Bildprogramm dieser beiden Fresken weist eine große innere Kohärenz auf: »Gesetz und Gnade« und der reformatorisch interpretierte Hiob stehen zueinander in engem Zusammenhang. Auch die begleitenden Bildmotive auf den Strebepfeilern stehen mit den Hauptfeldern in Korrespondenz[17].

- Das letzte Fresko hat als Thema das *„Jüngste Gericht"*. Auf dem linken Strebepfeiler ist die „Himmelfahrt

15 Siehe Rudolf Leeb, Zwei Denkmäler der Reformationszeit im Mölltal und Beobachungen zum Œuvre des Wenzel Aichler, in: Carinthia. Zeitschrift für geschichtliche Landeskunde von Kärnten, Reihe I, Jg. 188, Klagenfurt 1998, S. 417–438, hier: S. 438.

16 Rudolf Leeb, Kirchenbau und bildende Kunst der Reformationszeit, in: Ernst-Christian Gerhold / Johann Georg Haditsch (Hrsg.), Evangelische Kunst und Kultur in der Steiermark, Graz 1996, S. 36–48, hier: S. 41.

17 So auch R. Leeb, S. 41.

Abb. 4: Jüngste Gericht (Ausschnitt)

Christi“ zu sehen. Das Bildthema auf dem rechten Strebepfeiler ist heute nicht mehr erkennbar. Auf dem Hauptfresko thront Christus auf dem Regenbogen. Seine Füße ruhen auf der Weltkugel. Er hat die Hände ausgebreitet, die rechte ist im segnenden Gestus dargestellt. Hinter dem Kopf Christi ist rechts das Flammenschwert des Gerichts, links die Lilie der Gnade zu erkennen. Der untere Teil des Freskos mit den Darstellungen des Jüngsten Gerichts und der Auferstehung der Toten ist weitgehend zerstört.

Es stellt sich die Frage, worin der innere Zusammenhang dieses dritten Freskos mit den beiden anderen zu sehen ist. Dabei ist folgende Beobachtung hilfreich: Der Freskenzyklus befindet sich auf der Seite der Kirche dort, wo der Friedhof liegt. Darum macht die Darstellung des Jüngsten Gerichts und der Auferstehung der Toten Sinn, denn damit wird direkt auf den Friedhof und die Thematik von Tod und ewigem Leben Bezug genommen. Ein solches Ensemble ist nicht ungewöhnlich. Dies zeigt die Totenkapelle in Sagritz. Diese liegt ebenfalls im Friedhof. An ihrer Außenwand sind ebenfalls ein Gesetz und Gnade-Bild und eine Darstellung des Jüngsten Gerichts unmittelbar nebeneinander angeordnet[18].

Insofern darf man festhalten, dass wir es in Ranten mit einem Freskenzyklus zu tun haben, der in thematischer Hinsicht in sich stimmig ist. Das gilt unabhängig von der Frage, ob das zweite und dritte Fresko auch von Wenzel Aichler gemalt wurde oder später von anderer Hand hinzugefügt worden ist.

3. Das Gesetz und Gnade-Bild

Beim Gesetz und Gnade-Fresko können wir mit Sicherheit davon ausgehen, dass es von Wenzel Aichler gemalt worden ist. Die Grundstruktur des Bildes ist von L. Cranach her bekannt. Dabei war die Variante „Prager Typ“ die Vorlage. Das Bild wird in der Mitte durch einen Baum symmetrisch geteilt. Auf der linken Seite sind Szenen des Alten Bundes und auf der rechten Seite Szenen des Neuen Bundes zu sehen. Dies wird durch die Inschriften im Bildhintergrund „VETUS TESTAMENTUM“ und „NOVUM TESTAMENTUM“ unterstrichen. Auf der linken Seite sind die Blätter des Baumes abge-

18 Hinweis von R. Leeb, Kirchenbau und bildende Kunst, S. 41.

storben, auf der rechten Seite stehen sie in vollem Saft.

Unter dem Fresko findet sich eine Unterschrift, die besagt, dass die Darstellung für Laien angefertigt wurde, damit sie den Weg zum ewigen Leben erkennen können und sehen, was sie tun müssen[19]. Dieser Weg zum Heil beginnt mit der Kenntnis des Gesetzes und mit der Kenntnis, dass schon die ersten Menschen das Gebot Gottes übertreten haben.

3.1 Die Seite des Alten Bundes

Wenn man auf die linke Seite des Bildes schaut, so sieht man zwei große Tafeln. Diese repräsentieren nicht die Zehn Gebote. Es geht vielmehr um die großen Denksteine, die Israel nach Dtn 27,2 und 3 aufrichten sollte, wenn es den Jordan überquert hat. Diese Steine sollten aufgerichtet, mit Kalk übertüncht und mit den Worten des Gesetzes beschrieben werden.

Auf der rechten Tafel steht in lateinischer Sprache Dtn 27,26 geschrieben: *„Verflucht sei ein jeder, der nicht bleibt bei allem, was im Buch des Gesetzes geschrieben ist."* Auf der linken Tafel sind hebraisiernde Schriftzeichen zu sehen. Dabei handelt es sich wohl um den gleichen Text in hebräischer Sprache. Auf dem Schriftband über der Person des Mose steht geschrieben: *„Das Gesetz ist durch Mose gegeben; die Gnade und Wahrheit ist durch Christus geworden." (Joh.1,17)*

Für das theologische Verständnis der Bilddarstellung ist dieser Vers aus dem Johannesevangelium der theologische Schlüssel. Heimo Reinitzer stellt dazu

19 Heimo Reinitzer, Gesetz und Evangelium, Bd. 1, S. 384: „HOMINIBVS SCRIPTV[s] [H]oc IDIOTIS C[ER]NENT[YR] VIA IN [VIT]A[M AETERNAM] VIDENT Qum […] DEBEMUS"' – so lautet der lateinische Text. Die deutsche Fassung ist nicht mehr lesbar.

Abb. 5: Die alttestamentliche Seite (Ausschnitt)

Abb. 6: Mose zerschmettert die Gebote

Abb. 7: Adam und Eva

heraus: *„Die Bedeutung des Gesetzes auf dem Weg zur Erlösung akzentuiert Aichler wie kein anderer vor oder nach ihm dadurch, dass er nicht die erneuerten Gesetzestafeln, sondern die Denksteine mit dem Gesetz … mannshoch darstellt und sie, erstmals in diesem Bildtypus, an Stelle des Propheten Jesaja direkt neben den nackten Menschen stellt, dem Mose den Inhalt der Tafeln, Segen und Fluch, eindringlich erklärt.“*[20]

Durch die Herausstellung des Gesetzes und seiner tötenden Funktion konnte Aichler auf die Repräsentation des Todes (=„Tote im Leichengewand“), der bei Cranach im Prager Bildtypus links im Bilde zu sehen ist, verzichten. Stattdessen wird der Tod (=„Knochenmann“) jetzt auf der rechten Seite vom Auferstandenen zertreten (siehe Abb. 8).

Wenden wir den Blick nach links oben, so ist dort ein dichtbewölkter Himmel gemalt, der nach rechts hin abnimmt. Hier ist Mose dargestellt, wie er auf dem Berg Sinai aus dem Himmel die beiden Gebotstafeln empfängt. Zu Mose auf dem Berg führt ein Weg, der sich lange hinzieht. Am unteren Ende dieses Weges ist Mose ein weiteres Mal dargestellt. Es ist der Zeitpunkt eingefangen, wie er vom Berg zurückkommt und angesichts des Tanzes um das Goldene Kalb die Gebotstafeln zerschmettert.

Zum Gesetzesthema gehört auch der Sündenfall. Er wird so dargestellt, dass Adam und Eva unter dem Baum der Erkenntnis stehen. Eva greift mit der rechten Hand nach der verbotenen Frucht. Mit der linken Hand gibt sie Adam, der seine Hand danach austreckt, ein Exemplar der Frucht.

Links im Vordergrund des Freskos ist neben den Denksteinen die Eherne Schlange zu sehen. Mose zeigt mit dem Stab darauf. Besonders auffällig ist, dass die Eherne Schlange als klares Gegenüber zum gekreuzigten Christus auf der rechten Seite konzipiert wurde. Die groß-

20 H. Reinitzer, Gesetz und Evangelium, Bd. 1, S. 71.

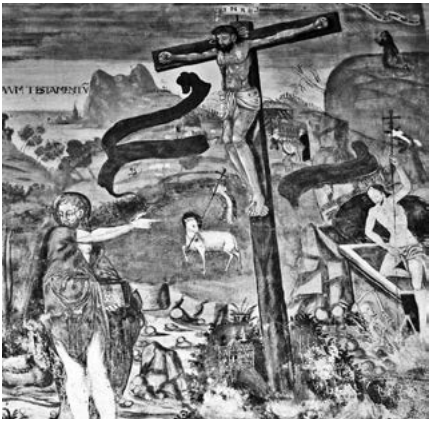


Abb. 8: Die neutestamentliche Seite (Ausschnitt)

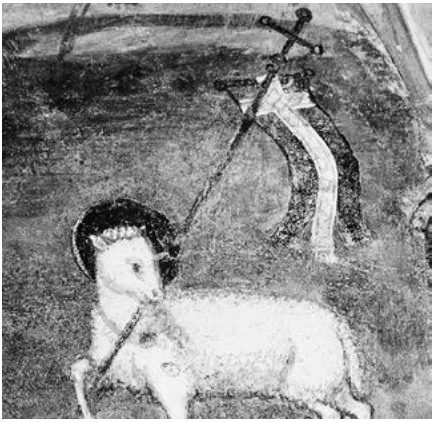


Abb. 9: Das Lamm mit Siegesfahne

formatige Darstellung drückt das innere Gewicht und die Bedeutung der ehernen Schlange durch die entsprechende Größe der Darstellung aus (siehe Abb. 12).

Die Darstellung auf der linken Bildhälfte fokussiert auf Mose (Übergabe der Gebote, Zerschmetterung der Zehn Gebote), das Gesetz (Denksteine), den Sündenfall sowie die Eherne Schlange. Den inhaltlichen Schlüssel zum Verständnis bildet das Zitat aus Joh 1,17: Mose brachte das Gesetz, Christus die Gnade. Auf diese Weise werden Mose und Christus einander typologisch gegenübergestellt.

3.2 Die Seite des Neuen Bundes

Wenden wir uns nun der rechten Bildhälfte zu. Das Kreuz mit dem gekreuzigten Christus bildet das theologische Zentrum dieser Bildseite. Es beherrscht auch von der Größe her das Bild. Der auferstandene Christus ist daneben in sehr viel kleinerer Ausmalung zu sehen. Er tritt aus einem Steinsarkophag im Felsengrab heraus, zertritt mit dem linken Fuß den Teufel und ersticht mit der Kreuzesfahne den Tod. Hinter dem Gekreuzigten ist das Lamm Gottes mit der Siegesfahne zu sehen. Eines der übermalten Schriftbänder enthielt vermutlich den Spruch aus dem Johannesevangelium: *„Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt.“(Joh 1,29)*

Im Vordergrund ist Johannes der Täufer zu sehen. Er hält ein Buch in der linken Hand. Damit wird er, wie bereits bei Cranachs „Prager Typ“ als Prediger des Evangeliums ausgewiesen. Johannes schaut den Menschen in der Mitte an und verweist mit dem ausgestreckten rechten Arm samt rechter Hand und zusätzlich ausgestrecktem Zeigefinger auf Christus am Kreuz hin. Der Daumen des Täufers könnte auf das Lamm gerichtet sein.

Neben diesen zentralen Motiven sind noch drei weitere Szenen in kleiner Form ausgearbeitet. Am oberen Bildrand ist eine dicht bewölkte Himmelszone mit

Abb. 10: Maria und das von oben kommende Jesuskind mit Kreuz

geflügelten Puttenköpfen zu sehen. In ihr sieht man Gottvater dargestellt (siehe Abb. 12). Er erscheint als himmlischer Weltenherrscher vor goldenem Hintergrund. Er hält in seiner linken Hand einen Globus, der mit dem Kreuz bekrönt ist, während die rechte Hand im Segensgestus dargestellt ist. Dies Motiv findet sich bei Cranach nicht. Hier greift Aichler auf andere Quellen zurück. Auf der linken Bildhälfte wird etwa in gleicher Höhe die Übergabe der Zehn Gebote an Mose dargestellt. Dabei werden die Gebote lediglich aus dem Himmel herabgereicht. Offensichtlich sollte links oben der strafende Gott (Zehn Gebote) und rechts oben der gnädige Gott (segnende Gottvater) dargestellt werden.

Als neues Motiv hat Aichler auf der alttestamentlichen Seite den Tanz um das Goldene Kalb und die Zerstörung der Gebotstafeln durch Mose eingeführt (siehe Abb. 6). Im symmetrischen Gegenüber der Bildgestaltung hat er dazu auf der rechten Seite unterhalb des Kreuzes die Geburtsszene im Stall von Bethlehem neu eingeführt. Unter dem linken Arm des Gekreuzigten sind der Stall und das Feld von Bethlehem mehr angedeutet als wirklich gemalt. Ein paar Bretter und Balken deuten den Stall an. Maria kniet an der Krippe und betet Christus an. Von rechts kommt ein Hirte. Ein Schaf ist auch dabei. Die Szene ist sowohl was die Farben als auch was die Ausgestaltung betrifft ziemlich blass.

Als drittes Kleinmotiv wird Maria dargestellt, die auf dem Zion im Gebet kniet. Dabei handelt es sich um eine eigenwillige Darstellung der Verkündigung der Empfängnis Jesu an Maria. Diese Darstellung geht auf eine spätmittelalterliche Tradition zurück: Gottvater sendet auf einem Lichtstrahl einen kleinen Menschen, der bereits das Kreuz geschultert hat, zu Maria. Dem ist der Heilige Geist in Gestalt einer Taube zugefügt.

Die Verheißung aus Jes 7,14 („Eine Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebären“) im Wortlaut der Vulgata als Text ausgeschrieben. Dadurch wird die Verbindung zum Alten Testament hergestellt.

3.3 Der Mensch zwischen Altem und Neuem Bund – Der Mensch in der Entscheidung

In der Mitte des ganzen Gemäldes ist ein Mensch platziert ist. Er sitzt auf einem großen Steinsockel in der Mitte unter dem Baum – im Stile eines „Herakles am Scheidewege“. Der Mensch ist

Abb. 11: Der Mensch zwischen Mose und dem Täufer

nackt. Er hat die Hände zum Gebet gefaltet. Sein Körper ist noch nach links zum Alten Bund ausgerichtet, sein Kopf dagegen schon nach rechts zum Neuen Bund orientiert.

Links weist ihn Moses mit seinem ausgestreckten linken Arm samt Hand und Zeigefinger auf die Denksteine: das Gesetz. Rechts weist wird der Mensch durch Johannes den Täufer auf Christus hingewiesen. Der rechte Fuß des Menschen befindet sich auf der Gesetzesseite, während der linke Fuß deutlich zur Evangeliumsseite tendiert (siehe Abb. 12). Über dem Kopf des Menschen befindet sich eine Schrifttafel. Sie ist an den Baumstamm genagelt. Sie sagt etwas über die Befindlichkeit des Menschen aus. Auf ihr steht in lateinischer Sprache der Text des Paulus aus dem Römerbrief Kap. 7, Vers 24 und 25 geschrieben: „*Ich elender Mensch! Wer wird mich erlösen von diesem todverfallenen Leibe? Dank sei Gott durch Jesus Christus unsern Herrn!*“

In dieser Szene ist das existenzielle Zentrum des Gesetz und Gnade-Bildes dargestellt: Der Mensch zwischen Altem und Neuem Bund, der Mensch in der Entscheidungssituation des Glaubens. Diese Grundsituation wird einerseits durch Mose und die Gesetzestafeln und andererseits durch Johannes, den Täufer und seinen Hinweis auf das Erlösungswerk Christi am Kreuz charakterisiert. Dem Gesetz, das den Tod bringt, ist die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben an Jesus Christus, die das Leben bringt, gegenübergestellt.

Bei L. Cranach wird der Mensch stärker in seiner Zerrissenheit dargestellt: Körper, betende Hände und beide Beine sind nach links gerichtet, während nur

der Kopf nach rechts gedreht ist (siehe Abb. 2). Bei der Darstellung W. Aichlers sind Körperhaltung und betende Hände noch so wie bei L. Cranach, aber beide Beine sind nach vorne zum Betrachter des Bildes ausgerichtet. Das linke Bein zeigt im unteren Bereich bereits deutlich nach rechts zur Erlösungsseite. Auch sonst sieht man in der Darstellung der neutestamentlichen Seite das Evangelium „atmosphärisch" zum Durchbruch kommen. Das zeigen die helle, gelbe Farbe bei den Wolken hinter dem Kreuz, der Goldgrund beim Gottvater-Bild und die Farbgestaltung bei Maria.

Das Rantener Gemälde steht in der Tradition des Gesetz-und-Gnade-Bildes des Prager Typus. Es zeigt zugleich einen selbständigen Umgang in der theologischen Programmgestaltung und in der künstlerischen Durchführung. Dazu zählt das Zurücktreten der Darstellungsweise von Hölle und Teufel. Dazu gehören die stärkere Betonung der Person des Mose und die Unterstreichung der Antithetik von Mose und Christus. Man kann sicher sagen, dass von der Bildkomposition her das Rantener Gesetz und Gnade-Bild dem Prager Bild von L. Cranach ebenbürtig ist. Es stellt eine eigenständige Variante des Prager Typs dar. Es ist ein eindrückliches Lehrbild, in dem das reformatorische Verständnis von Gott, Mensch und Rechtfertigung aus Glauben gekonnt „ins Bild gesetzt" worden ist.

4. Zur „Lesbarkeit" des Freskos und zur Dynamik der malerischen Darstellung

Abschließend soll das Gemälde noch einem ganzheitlichen Blick unterzogen werden. Die Betrachterinnen und Betrachter, d. h. die Gemeindemitglieder, für die das Bild gedacht ist, erfassen ein solches Gemälde meist ganzheitlich-intuitiv.

Die Farben des Gemäldes sind erstaunlich kräftig und ausgesprochen variantenreich: gelb, orange, rot, grün, blau und braun. Es ist eine Vielzahl von Zwischentönen zu sehen. Von der Seite der Farbgestaltung her betrachtet ist das Ansehen des Bildes durchaus ein Genuss.

Was die Stimmung des Gemäldes betrifft, so wirkt diese auf der alttestamentlichen Seite eher düster, ja dunkel. Diese Seite sieht aus wie im Schatten liegend. Auf der neutestamentlichen Seite ist Gott von Licht umgeben. Die Farbe der Wolken ist teilweise recht licht, in gelbem Farbton gehalten. Selbst das Kreuz ist hell dargestellt, während der Stab mit der Ehernen Schlange farblich dunkel gehalten ist. Die Umgebung von Maria samt Lichtstrahl und Heiligem Geist in Form einer Taube sind wiederum in warmen gelben und roten Tönen gehalten.

Das Bild zieht die Aufmerksamkeit der Betrachterinnen und Betrachter unmittelbar auf sich durch das, was im vorderen Bereich zu sehen ist. Die beiden großen Tafeln, die an Gebotstafeln denken lassen, laden dazu ein, das Fresko von vorne links unten her zu betrachten. Neben den

beiden Tafeln steht ein kräftiger, bärtiger Mann, der zu dem nackten Menschen in der Mitte des Bildes schaut. Mit dem Zeigefinger seiner linken Hand verweist er diesen auf die erste Tafel. Dort steht in lateinischer Sprache ein Bibelzitat, das mit Dtn 27,26 überschrieben ist. In Wahrheit wird der Wortlaut des Textes nach dem modifizierten Zitat dieses Verses durch Paulus in Gal 3,10 wiedergegeben: „*Verflucht sei jeder, der nicht bleibt bei alledem, was geschrieben steht in dem Buch des Gesetzes.*“

Der bärtige Mann wird durch zwei als Hörner geformte „Haartollen“ als Mose erkennbar. Sein Blick geht zum Baum, unter dem ein nackter Mensch auf einem Steinblock sitzt und die Hände zum Gebet erhoben hat. Die Positionierung des Menschen unterstreicht den persönlichen Anteil des Menschen: Gott hat in Christus das Heil „bereitet“, der Mensch kann dies Heil im Glauben ergreifen.

Der Blick des Menschen unter dem Baum erwidert nicht den Blick des Mose. Er richtet seinen Blick nach links zu einer Person, die in ein Tierfell gehüllt ist und ein dickes Buch trägt. Das kann nur Johannes der Täufer sein. Er ist durch das Buch als Prediger des Evangeliums charakterisiert. Johannes schaut zum nackten Menschen hin und verweist mit

Abb. 12: W. Aichler, Gesamtansicht des Rantener Freskos

seinem Zeigefinger auf den gekreuzigten Christus. Dahin schaut offensichtlich auch der nackte Mensch. Der Daumen des Täufers weist zusätzlich links unter das Kreuz. Dort „stolziert“ direkt unter dem Kreuz ein kleines Lamm, das eine Siegesfahne mit einem Kreuz trägt. Mit dem Symbol des Lammes wird die Heilsbedeutung von Kreuz und Auferstehung unterstrichen.

Noch einmal umfassen die Augen das ganze Bild. Da tut sich eine weitere Lesart auf. Wenn man nach links oben schaut, so nimmt man die Darstellung der Gesetzesübergabe an Mose auf dem Berg Sinai wahr. Von da wandern die Augen weiter zum Sündenfall im Paradies. Dieser „Vorfall“ steht dafür, dass der Tod der Sünde Sold ist. Von da aus kommt Israels Tanz ums goldene Kalb in den Blick, ebenso die Denksteine und die Eherne Schlange.

Die Augen wandern weiter zur Gestalt des Mose. Über ihn kommt man zur Bildmitte. Hier kommt der Mensch in der Entscheidungssituation in den Blick. Das führt unmittelbar weiter zu den Szenen der Gnade auf der rechten Bildhälfte. Über Kreuz und Auferstehung führt das zu den kleineren Motiven von Krippe und Jesu Geburt sowie der Verkündigung der Empfängnis an Maria.

Durch seinen streng systematischen Aufbau macht das Gemälde den Weg vom Gesetz zur Gnade deutlich. Das Bild malt die Heilstaten Gottes, die Geschichte Gottes mit den Menschen im Alten und im Neuen Testament vor Augen und lädt die Betrachter ein, sich auf die Rechtfertigung einzulassen und zum Glauben zu kommen.

Der Künstler erzählt so mit seinem Pinsel die Geschichte des Heils auf anschauliche Weise für den Menschen, der betrachtend und meditierend und nachdenkend vor dem Gemälde steht. ■

„Geistliches Leben bei den Reformatoren. Anregungen für heute.“[1]

Die Kirche lebt von ihrer begleitenden Reform, gemäß dem Grundsatz „ecclesia semper reformanda“.

Von **Ernst Hofhansl**

IM Blick auf das Jahr 2017 gedenken viele Menschen der Ereignisse in Wittenberg vor 500 Jahren. Das ist gut so und es ergibt sich auf diese Weise eine Vergewisserung des Glaubens und des eigenen Standortes in einer Kirche. Die Reformatoren im Umkreis von Martin Luther (1483–1546), die in und um Wittenberg gewirkt haben und durch Reisen, persönliche Begegnungen und durch unzählige Briefe den Kreis weit über die Universitätsstadt Wittenberg, über die sächsischen Länder, über das Heilige Römische Reich hinaus gewirkt haben.[2] Sie waren gewiss nicht die ersten, die an eine Kirchenreform dachten und versuch-

1 Referat in Budapest am 16. Oktober 2016.

2 Auf einige führende Männer der Reformation des 16. Jahrhunderts und ihrer engsten Mitarbeiter und Nachfolger weise ich hier hin: In Zürich wirkte Ulrich Zwingli (1484–1531), der auch in Wien studierte, und später aus der Universitätsmatrik gestrichen wurde. Heinrich Bullinger (1504–1575), dem Verfasser der Confessio Helvetica Prior, 1536, und der Confessio Helvetica posterior, 1566, darf heuer nicht vergessen werden. Genf: Jean Calvin (1508–1564) und Theodor von Beza (1519–1605). Für Siebenbürgen: Johannes Honterus (1498–1549), der in Wien und Krakau studierte, in Basel wirkte und in Kronstadt / Brasso / Braşov als Reformator wirkte. Viele wären noch zu nennen. Wibrandis Rosenblatt soll stellvertretend für die Frauen an der Seite der hinreichend bekannten Männer stehen. Sie haben oft außerordentlich geleistet und es ist an der Zeit, ihr Wirken dem Vergessen zu entreißen. – Lisbeth Haase, Wibrandis Rosenblatt. Ein Leben an der Seite der Reformatoren, Stuttgart 2000.

ten, ihre Erkenntnisse umzusetzen in eine Praxis des persönlichen Glaubens, in die Gestaltung einer nach Gottes Wort gereinigten Kirche und in eine politische Öffentlichkeit hinein, die in Pflicht genommen wurde für entsprechende Maßnahmen zu sorgen. Vor allem:

- für Bildung durch entsprechende Schulen und weiterführende Institute,
- für ein geordnetes und gerechtes Sozialwesen durch diakonische Einrichtungen,
- für Frieden durch einen Ausgleich der Interessen und Übernahme von Verantwortung.

I.

Das Bemühen, den neu Getauften, die sich in Gemeinden versammelten, eine stimmige Struktur zu geben und dort, wo Fehler sich eingeschlichen haben zu reformieren, finden wir schon im Neuen Testament.[3] Die kritischen Reformansätze, die wir bei den Propheten im Alten Israel finden, lasse ich beiseite, denn sonst würden diese Überlegungen uferlos werden.

Zurück zum Neuen Testament. Hier wähle ich drei Beispiele aus.

1. Ich erinnere an die Tatsache, dass wir im Neuen Testament drei zu unterscheidende Gemeindemodelle mit verschiedener Leitungsstruktur finden.

   a) Die vereinfachend „Judenchristlich“ geprägten Gemeinden, die stark von Gepflogenheiten der Synagoge her kamen und von einem „Ältestenrat“ (Presbytern) kollegial geleitet wurden. Lesung und Auslegung der Heiligen Schriften und die Bewahrung der traditionellen Regeln jüdischen Glaubens kamen dazu. Ich denke an die Gemeinde in Jerusalem die von „Säulen“ geleitet wurde.
   Gal 2,9: *„… und da sie die Gnade erkannten, die mir gegeben war, gaben Jakobus und Kephas und Johannes, die als Säulen angesehen werden, mir und Barnabas die rechte Hand und wurden mit uns eins, dass wir unter den Heiden, sie aber unter den Juden predigen sollten, …“*

   b) Die vom Apostel Paulus und seinen Schülern gegründeten Gemeinden aus Juden und Heiden, die sich zu Christus als ihrem Herrn bekannten. Dort finden sich anfangs eher charismatische Ämter, die zur „Auferbauung des Leibes Christi“ dienen sollten. 1. Kor 12, 28 zählt etwa auf:
   „Und Gott hat in der Gemeinde eingesetzt erstens Apostel, zweitens Propheten, drittens Lehrer, dann Wundertäter, dann Gaben, gesund zu machen, zu helfen, zu leiten und mancherlei Zungenrede.“
   In der Tradition der paulinisch geprägten, wohl mehrheitlich heidenchristliche Gemeinden, bildeten sich einzelne Leitungsämter heraus, wie es die Pastoralbriefe bezeugen und bei den frühen

3 Kurt Niederwimmer, Theologie des Neuen Testaments. Ein Grundriss, Wien 2003. Besonders III. – Buch: Die Ausbildung der Großkirche, 366–441.

Kirchenvätern bald schon die Regel wird.[4]

c) Ganz anders bestimmt waren die Gemeinden in der johanneischen Tradition, die uns etwa in den drei Johannesbriefen begegnen und die Tradition der Liebe des Johannesevangeliums fortführen. Denken wir an das 21. Kapitel, wo Jesus drei Fragen an Petrus richtet, in denen es um die Liebe zu Christus geht. Ganz stark wird die Frage der Liebe im 1. Joh 4, 7-11 aufgenommen und parenätisch zugespitzt:
„Ihr Lieben, lasst uns einander lieb haben; denn die Liebe ist von Gott, und wer liebt, der ist von Gott geboren und kennt Gott.
Wer nicht liebt, der kennt Gott nicht; denn Gott ist die Liebe.
Darin ist erschienen die Liebe Gottes unter uns, dass Gott seinen eingebornen Sohn gesandt hat in die Welt, damit wir durch ihn leben sollen.
Darin besteht die Liebe: nicht dass wir Gott geliebt haben, sondern dass er uns geliebt hat und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung für unsre Sünden.
Ihr Lieben, hat uns Gott so geliebt, so sollen wir uns auch untereinander lieben.“

4 Kurt Niederwimmer, Die Didache. Göttingen 1989 [=KAV 1]. – Ignatius von Antiochien, Brief an die Epheser, in: Schriften des Urchristentums, Die Apostolischen Väter, Band 1, 143–161; eingeleitet, herausgegeben übertragen und erläutert von Joseph A. Fischer, griechisch-deutsche Ausgabe, Darmstadt 101993, Sonderausgabe 2004.

Eine besondere Leitungsstruktur ist nicht auszumachen.

In allen drei benannten Gemeindestrukturen gab es Schwierigkeiten. Diese werden angesprochen und auch die gefundene Lösung berichtet.

Ich bringe drei Beispiele:

a) Ich erinnere an Apg 6 wo vom Skandal der übersehenen griechischen Witwen bei der täglichen Versorgung erzählt wird und auch von der erfolgreichen Lösung des Problems durch Wahl der Diakone.

b) Es ist weithin bekannt, dass Spannungen zwischen den gesetzestreuen Judenchristen und den Heidenchristen (ich darf bei dieser Vereinfachung bleiben) im Blick auf die Befolgung des Gesetzes entstanden. Paulus und Petrus als deren Exponenten gerieten „hart aneinander“ (Gal 2). Die Lösung brachte das Apostelkonzil in Jerusalem (Apostelgeschichte 15) und jedesmal wenn ich ein gutes Schweinefleisch esse, danke ich dem Apostel Paulus.

c) Wir hätten wohl keine Kunde der Tugendspiegel für Diakone und Bischöfe[5], wenn es nicht damals schon wenig erfreuliche Erfahrungen gegeben hätte, die nun, wohl in der zweiten oder schon dritten Generation der Paulusschüler, zu Mahnungen und Tugendkatalogen geführt hätten.

5 Vergleiche: 1. Tim 3 und 5; 2. Tim 3; Tit 1.

Überall in den aufgezeigten Beispielen traten Probleme hervor, an die zuvor nicht gedacht war. Man überlegte sich Lösungen, um das bisherige Gemeinwesen, die Gemeinde, die wachsende Kirche zu reformieren und dadurch zu bessern.

Unabhängig von Gemeindestrukturen entstanden Probleme, die gelöst werden mussten. Dass es so, wie es war nicht bleiben konnte und eine Reform anstand. Das führt mich zum

2. Weitere Beispiele aus dem Neuen Testament.

a) Im Matthäusevangelium gibt es im 18. Kapitel die Gemeinderegel. Es ist leider nicht so gewesen, dass sich nur fromme und verträgliche Leute in der Gemeinde gesammelt haben, sondern auch solche, die den Frieden und die gewünschte Eintracht gefährdet und gestört haben. Wenn wir dem Evangelisten Matthäus folgen, so ermuntert er uns, gemeinsam festzustellen: Wenn einer, der die Ordnung nicht halten will, auf gutes Zureden nicht hören will, dann folgt die Entscheidung: Jetzt ist Schluss, es geht nicht mehr mit dir, wir schließen dich aus. Hier liegen weitreichende Probleme versteckt, die durch die Jahrhunderte immer wieder auftauchen und Lösungen forderten.
Die Zeit des charismatischen Aufbruchs der jungen Gemeinden ist vorbei. In der Vielfalt der Religionen und Kulte des damaligen Römischen Reiches und des Diasporajudentums (nach der Zerstörung des Tempels und der Stadt Jerusalem und dem Verbot für Juden sich dort aufzuhalten) stecken die einzelnen Christen, Frauen wie Männer, in Problemen. Die sich schon nach älterem Vereinsrecht etablierten Gemeinden brauchten Lösungen, Reformen des bisher Gewohnten. Ich nenne zwei Beispiele, die für mich Reformen der frühen Kirche anzeigen und im Neuen Testament bezeugt sind:

b) Der Jakobusbrief
Ich weiß wohl, dass Martin Luther keine Freude mit dem Jakobusbrief hatte und er – einer Überlieferung zufolge – den „Jäckel schier aus der Bibel schmeißen wollte“. Ich setze ein Aber dagegen: Nach meinem Verständnis versucht der Jakobusbrief den sittlichen Verfall und die beginnende Verweltlichung der wachsenden Gemeinden zu wehren. Darum verdichtet er die Mahnungen und wirbt für das Ertragen von Leiden, Distanz zur Welt und ihren Maßstäben zu halten (4,4, und 2,2-4).
Jak 4,4: *„Ihr Abtrünnigen, wisst ihr nicht, dass Freundschaft mit der Welt Feindschaft mit Gott ist? Wer der Welt Freund sein will, der wird Gottes Feind sein.“*
Jak 2,2-4: *„… Denn wenn in eure Versammlung ein Mann käme mit einem goldenen Ring und in herrlicher Kleidung, es käme aber auch ein Armer in unsauberer Kleidung,und ihr sähet auf den, der herrlich gekleidet ist, und sprächet zu ihm: Setze du dich hierher auf den guten Platz!, und sprächet zu dem Armen: Stell du dich dorthin!,*

oder: Setze dich unten zu meinen Füßen!"
Ist's recht, dass ihr solche Unterschiede bei euch macht und urteilt mit bösen Gedanken?"
Und wo die „Gerechtmachung des Gottlosen" [Wilhelm Dantine (1911–1981)[6]] und Proklamation der Freiheit des Christenmenschen (Gal 5, 1: *„Zur Freiheit hat uns Christus befreit! So steht nun fest und blasst euch nicht wieder das Joch der Knechtschaft auflegen!"*) nach einer falsch verstandenen Paulusverkündigung im Libertinismus zu einer umfassenden Beliebigkeit führt, da wirbt der Jakobusbrief für den Einsatz der Guten Werke, für Solidarität und verantwortlichen Umgang mit irdischem Besitz.

c) Der 1. Petrusbrief
Der schon bei Paulus angelegte Ansatz, die Ethik der Christenleute aus den Sakramenten zu entwickeln [Niederwimmer (1929–2015)[7]] wird nun ausgehend von grundlegenden Einsichten, der „Ganzen Christenheit" anempfohlen, die ihre wahre Heimat im Himmel haben, und dadurch befähigt sind, in Verfolgungen zu bestehen und eine konfliktfreie Beziehung zum Staat (2,13 f: *„Seid untertan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, es sei dem König als dem Obersten oder den Statthaltern als denen, die von ihm gesandt sind zur Bestrafung der Übeltäter und zum Lob derer, die Gutes tun …"*) zu pflegen. Wenn ich den 1. Petrusbrief richtig verstehe, dann hat er, ausgehend von einer konkreten Gemeinde, die Gesamtheit der Kirche im Blick. Hier wird über die vorhandene Ortsgemeinde hinausgeschaut und der Zusammenhalt mit anderen Christen eingefordert. Hier gestaltet sich das Reformwerk der oft geschmähten „Frühkatholischen Kirche". Dieses Gebilde, die werdende Kirche, bringt standfeste Glaubensbekennerinnen und Bekenner (Märtyrer) hervor, theologische Lehrer, die die erkannte Wahrheit ihrer Zeit theologisch und philosophisch einsichtig zu machen versuchten. Aus dieser Kirche erwuchsen Bischöfe und Diakone, die wahre Hirten und Helfer der geplagten Gemeindeglieder wurden. Diese Kirche erstellte geistliche Ordnungen im Blick auf das Gemeinderecht und den Gottesdienst. In diesem Erbe stehen wir, aus diesem Erbe schöpften spätere Reformbewegungen.

II.

Was habe ich mit der Zitierung der Bibeltexte methodisch getan?

Wenn ich im Titel von Reformatoren spreche, so meine ich nicht nur jene berühmten Leute in Wittenberg, Zürich oder Genf, die im 16. Jahrhundert eine beutende Rolle gespielt haben, sondern

6 Wilhelm Dantine, Gerechtmachung des Gottlosen. Eine dogmatische Untersuchung, München 1959.

7 Kurt Niederwimmer, Ethik aus Taufe und Eucharistie bei Paulus, Kirche zwischen Planen und Hoffen, Kassel 1968, S. 15–31.

ich denke an jene, die von Anfang an die Christenheit in Gemeinden und Kirchen kritisch beobachtet haben und gegebenenfalls Veränderungen und Korrekturen verlangten und sie auch durchsetzten. Ich hoffe gezeigt zu haben, dass der Grundsatz „*ecclesia semper reformanda*“ schon dem Neuen Testament selbst innewohnt.

Ist nicht der heilige Martin, vor 1700 Jahren geboren, auch einer von jenen Männern, die ein Vorbild für die ganz Christenheit sind. Im römischern Savaria, ungarisch: Szombathely und auf Deutsch: Steinamanger geboren, wurde er Offizier und nach Gallien versetzt. Dort wird er ein mutiger Bekenner, ein diakonisch wirkende Mann und dritter Bischof der Stadt Tours (an der Loire in Frankreich), wo er im Jahr 397 verstorben ist.

In diesem Jahr ist es 600 Jahre her, das Hieronymus von Prag (~1379–30. Mai 1416) auf einem Scheiterhaufen in Konstanz verbrannt wurde. Er war es, der die kirchenkritischen Thesen des Oxforder Theologen John Wickliff (~1330–1384) nach Prag brachte und damit Jan Hus (~1370–6. Juli 1415) zu seinen Reformen brachte. Hus war keiner, der eine „Tschechische Nationalkirche“ wollte, sondern zu Reformen aufrief, die immer wieder Kritikpunkte an der mittelalterlichen Kirche waren.

Auf die „Verweltlichung der Kirche“ im 4. und 5. Jahrhundert antworteten, jene, die es besonders ernst mit der Nachfolge meinten mit dem Rückzug in die Wüste.[8] Als Einsiedler und Coenobiten formten sie das frühe Mönchstum, bis es unter Pachomius (292/298–346) zu Klostersiedlungen mit fester Regel kam. Der Ausbruch aus dem weltlichen, bürgerlichen Leben in eine ordensorientierte Gemeinschaft bleibt seit damals bis heute eine Option für Frauen und Männer, um „frei für Gott und die Menschen[9]“ zu sein. Aber auch waren Reformen immer wieder notwendig, wie jene, die mit dem Namen Melk an der Donau oder Cluny in Burgund verbunden sind. Die mittelalterlichen Reformorden wie Zisterzienser und Dominikaner, Bettelorden wie Franziskaner und Augustiner Eremiten[10] sprachen und sprechen für sich. Die Armutsbewegungen der Bogomilen / Bogumilen am Balkan, die Katharer (Albigenser) in Südfrankreich und eines reichen Kaufmanns aus Lyon mit Namen Petrus Waldus (~1217 geboren – ? verstorben), traten als Kritiker einer allzu reichen, politisch verstrickten, aus Kriegen profitierenden Kirche entgegen. War meistens der Kirchenstaat (Patrimonium Petri) und die Hofhaltung das Ziel der Kritik, gab es

8 Karl Suso Frank, Geschichte des christlichen Mönchtums, Darmstadt 1975. 62010.

9 Lydia Präger, Frei für Gott und die Menschen. Evangelische Bruder- u. Schwesternschaften der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Stuttgart 21964 (verb. u. erw. Auflage).

10 Karl Suso Frank, Geschichte des christlichen Mönchtums, Darmstadt 1975. 62010.

Zu Augustiner Eremiten, S. 103 ff., 104: Die Stiftung war ein Werk der römischen Kurie. Von Kardinal Richard Annibaldi und mit der Bulle Licet ecclesia catholica v. Papst Alexander IV 1256 wurde der Orden geschaffen, der verschiedene italienische Eremiteneinheiten zusammenschloss. Auch die Karmeliten zählen zu den Bettelorden!

auch Bemühungen, nahe den Menschen zu sein, eine Zuwendung zu den Armen, Kranken und den Menschen am Rande der Gesellschaft. Ich denke an die ungarische Prinzessin Elisabeth / Erzsébeth (1207–1231), die als verwitwete Landgräfin von Thüringen in Marburg an der Lahn ein Spital gründete und selbst in der Pflege tätig war. Ich nenne auch jene Bürger in den Städten, die Spitäler zur Versorgung von Kranken und Alten stifteten und damit den diakonischen Auftrag von Christen erfüllten.

Fast immer war die Kritik am Reichtum der damaligen Kirche und die notwendige Fürsorge von Bedürftigen ein Ansatz der Reformen. Weiters stand die Zölibatsverpflichtung der Priester auf der Liste der Kritiker, so wie die Forderung, die Heilige Schrift in der Volkssprache zur Verfügung zu haben, möglichst auch die Predigt und den Katechismus verständlich zu vermitteln. In den Zeiten der Germanen- und Slawenmission war das noch selbstverständlicher Brauch. Der Entzug des Kelches bei der Volkskommunion war ebenso eine Entwicklung, die zur Sorge Anlass gab, wie die Scheidung von Klerikern und Laien durch den Einbau eines Lettners in den Kirchen. Damit wurde sichtbar eine Trennung gezogen zwischen dem einfachen, meist ungelehrten Volk und der Hierarchie der Geistlichen.

III.

Und woher bezog man den Maßstab für die Kritik? Das konnte nur die Bibel sein und eine große Liebe zur Kirche. Forderte Jesus von seinen Jüngern ein zölibateres Leben? Nein. Sagte Jesus bei der Einsetzung des Heiligen Mahles nicht:"Nehmt und trinkt alle aus dem Kelch"? War die Bibel selbst in alter Zeit nicht immer wieder in verschiedene Sprachen übersetzt worden, Schaffte nicht Kyrill (9. Jahrhundert) mit der Glagolica ein eigenes Buchstabensystem für die weichen Laute der slawischen Sprachen? Hatten die Goten durch ihren Bischof Wulfila (~311 – ~383) nicht schon eine Bibel in einer germanischen Sprache: „*Atta unsar thu in himminan, weihnnai namo thein* … (Mt 6,9)[11]" das klingt auch heute deutsch sprechenden Menschen vertraut als „Vater unser im Himmel".

Und wie ist das mit dem Reichtum? Waren die Gleichnisse Jesu oder das Gespräch mit dem reichen jungen Mann nicht Hinweis genug, dass nach dem Matthäusevangelium 19,24 Jesus sagt: *„Es ist leichter, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als dass ein Reicher ins Reich Gottes komme."*

Und wie drückt sich in diesen Bewegungen die Frömmigkeit, die Spiritualität aus?

11 Wilhelm Streitberg, Die gotische Bibel, 1. Teil. Der gotische Text und seine griechische Vorlage, mit einer Einleitung, Lesarten und Quellennachweisen, sowie den kleineren Denkmälern als Anhang, Heidelberg 1908.

In den Klöstern, vor allem in der benediktinischen Tradition, war es der Dreiklang: *ora et labora et lege*! [Bete, arbeite und lies [in der Bibel]! Es ist verwunderlich, dass ora et labora weithin selbstverständlich gewusst wird. Aber die Lesung der Heiligen Schrift gehört neben der Lektüre der Regel und der Kirchenväter zur geistlichen Bildung und zur regelmäßigen geistlichen Übung im Kloster. Dazu gehört das Gebet des einzelnen und das Gebet in der Gemeinschaft. *„Bis orat qui cantat“* [doppelt betet, wer singt] wusste der Kirchenvater Augustin (354–430) und seit dem frühen Psalmengesang begleiten Hymnen und Lieder die Christenheit. Sich in Bibeltexte zu vertiefen, sich Gebete und Hymnen aneignen, als einen inwendig verfügbaren Schatz war und ist geistliche Übung. Das kann jede Frau und jeder Mann und muss dazu nicht in ein Kloster eintreten.

Zuletzt möchte ich einen ganz wichtigen Punkt ansprechen, der seit der frühen Kirche eine Lösung suchte. Wie steht es mit der theologisch richtigen Aussage, dass in der heiligen Taufe Sündenvergebung geschieht und ein neuer Mensch gleichsam geboren wird und der menschlichen Erfahrung von weiteren Tatsünden gegen Gott und den Menschen. Wir werden schuldig, immer wieder, vor Gott und an den Menschen. Das Sakrament der Beichte, wie es auf dem Reformationsaltar von Lucas Cranach dem Älteren (1472–1553) in der Wittenberger Marienkirche dargestellt ist, hilft zum Verstehen.

IV.

Damit sind wir in Wittenberg angekommen und nennen das Jahr 1517, in dem durch den Dominikaner Johann Tetzel (~1460–1519) in übertriebener Weise für den Ablass geworben wurde. Es ist weithin bekannt, dass in diesem Zusammenhang Martin Luther (1483–1546) seine 95 Thesen zusammenschrieb, um darüber zu disputieren. Er informierte die zuständige geistliche Obrigkeit für Wittenberg, den Kurfürst, Kardinal und Erzbischof von Mainz Albrecht von Brandenburg (1490–1545) über die Missstände mit dem Ablasshandel.[12] „… wenn sie Ablaßbriefe lösen, seien sie ihres Heiles sicher, ebenso, daß ihre Seelen sogleich aus dem Fegefeuer führen, sobald sie ihre Zahlung in den Kasten gelegt hätten; weiter, die Gnadenwirkung dieses Ablasses seien so kräftig, daß keine Sünde zu groß sein – selbst (wie sie sagen) wenn einer (gesetzt die Möglichkeit) die Mutter Gottes geschändet hätte – daß sie nicht vergeben werden könne; schließlich, daß der Mensch durch diesen Ablaß frei sei von aller Strafe und Schuld.“ Der Briefschluss lautet: „Aus Wittenberg, 1517, am Tage vor Allerheiligen. Wenn es Euer Hochwürden gefällt, kann sie diese meine Thesen[13] ansehen, um daraus zu erkennen, eine wie zweifelhafte Sache die Auffas-

12 Martin Luther, Brief an Erzbischof Albrecht von Mainz, 31. Oktober 1517, in: Martin Luther, Ausgewählte Schriften Band 6: Briefe. Auswahl, Übersetzung und Erläuterung von Johannes Schilling, Insel, Frankfurt/Main 1982, 16–19.

13 Die 95 Thesen (lateinisch).

sung vom Ablass ist, die jene gleichwohl so verbreiten, als sei sie ganz gewiss. Euer unwürdiger Sohn, Martinus Luther[14], Augustiner, berufener Doktor der heiligen Theologie."

Die These 1 heißt: „*Dominus et magister noster Jesus Christus dicendo: Penitenciae agite. Etc. omnem vitam fidelium penetentiam esse voluit.* [Wenn unser Herr und Meister Jesus Christus sagt: „Tut Buße" usw., so will er, dass das ganze Leben seiner Gläubigen auf Erden eine stete Buße sein soll.]" Alle weiteren Thesen fordern auf zum Nachdenken über die damals gängige Praxis mit Beichte, Sündenvergebung und Satisfaktionsleistung auf. Er will nachfragen, ob die Lehre vom Fegefeuer, den zeitlichen Kirchenstrafen und dem verdienstvollen Schatz an guten Werken der Heiligen – über den nur der Papst verfügen kann – mit der Botschaft der Bibel übereinstimmt. Später wird Luther im Kleinen Katechismus schreiben: Die Beichte begreift zwei Stücke in sich … und nicht vier: Reue im Herzen, Sündenbekenntnis, Vergebung durch den Beichtvater und die Ableistung der auferlegten Bußleistung, ohne die die Vergebung unwirksam wäre.

Dagegen Luther: „Die Beichte begreift zwei Stücke in sich: eins, dass man die Sünde bekenne, das andere, dass man die Absolution oder Vergebung vom Beichtiger empfange als von Gott selbst und ja nicht daran zweifle, sondern fest glaube, die Sünden seien dadurch vergeben vor Gott im Himmel."[15]

Damit ist still vorausgesetzt, dass die Sündenerkenntnis und die Reue vorausgehen und weiters, ausgeschlossen, dass mit dem geistlichen Vorgang der Sündenvergebung ein weltliches Geldgeschäft verknüpft wird. Und das im Gehorsam gegen die Bibel.

Die Tatsache, dass die lateinisch verfassten Thesen gleich ins Deutsche übersetzt, gedruckt und verbreitet worden sind, hat einen Stein ins Rollen gebracht.

V.

Ich verzichte auf eine Darstellung der weiteren historischen Ereignisse. Ich möchte nun zum engeren geistlichen Thema kommen und mache das in vier Schritten.

1. Befassung mit der Bibel

Luther wurde als Mönch des Erfurter Kloster des Augustiner-Eremitenordens an die gegründete Universität geschickt. Dort war er Professor für Bibelwissenschaften. Als solcher forschte er und legte den Studenten die Bibel aus und – in der frommen Überlieferung mit dem so genannten „Turmerlebnis" verbunden – entdeckte Luther beim Studium des Römerbriefes die „Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden". Bei seiner Bibelübersetzung

14 Erster Beweis für Luthers Wechsel in der Schreibweise seines Namens: Vorher „Luder".

15 Dr. Martin Luther, Kleiner Katechismus, in: Evangelisches Gesangbuch, Ausgabe Österreich, Wien 2000, Nr. 806.1.

ins Deutsche wird er ein Wörtlein einfügen: „allein“ und wird in seiner Schrift vom Dolmetschen[16] das auch rechtfertigen. Berufsmäßig befasste sich Luther mit der Heiligen Schrift und somit wird es nicht verwundern, dass er sein reformatorisches Anliegen von der Bibel her begründete und das Leben der Kirche und des einzelnen Christen an der Bibel maß. Das kommt am deutlichsten in der Vorrede zur Ausgabe seiner lateinischen Werke zum Ausdruck.

Aber auch seine Wittenberger Mitstreiter griffen auf die Bibel zurück. Philipp Melanchthon (1497–1560) verfasste Kommentare zu biblischen Büchern. Als ausgezeichneter Lehrer des Griechischen und Kenner des Hebräischen war er bei Luthers Bemühungen zur Übersetzung der Bibel ein unentbehrlicher Korrektor und Helfer. Im September 1522 erschien das Neue Testament auf Deutsch (Septemberbibel), 1534 zum ersten Mal die Ganze Heilige Schrift in Deutsch und 1545 die Ausgabe letzter Hand. Johannes Bugenhagen (1485–1558), Stadtpfarrer in Wittenberg und Reformator in Pommern (daher auch „Pommeranus“ genannt), Schöpfer von vielen Kirchenordnungen und einer von Luther zum Predigen gerne benutzten „Passionsharmonie“ (die „Evangelienharmonie“ konnte er nicht fertigstellen) gründete seine Arbeit auf die Bibel.

Was Martin Luther für das geistliche Leben aus der Bibel schöpfte, ist in seiner Vorrede zur deutschen Werkausgabe zu lesen:

„… eine rechte Weise in der Theologie zu studieren …: *Oratio, Meditatio, Tentatio* [Bemerkung zu Ps 119]:

A. Kniee nieder in deinem Kämmerlein und bitte mit rechter Demut und Ernst zu Gott, daß er dir durch seinen lieben Sohn wolle seinen heiligen Geist geben, der dich erleuchte, leite und Verstand gebe. …

B. Zum andern sollst du meditieren, das ist: nicht allein im Herzen, sondern auch äußerlich die mündliche Rede und im Buch geschriebene Worte immer treiben und reiben, lesen und wiederlesen, mit fleißigem Aufmerken und Nachdenken, was der heilige Geist damit meint … mit Gott umgehen auf allerlei Weise … Denn Gott will dir seinen Geist nicht geben ohne das äußere Wort. Danach richte dich. Denn er hat es nicht vergeblich befohlen, äußerlich zu schreiben, predigen, lesen, hören, singen, sagen, usw.

C. Anfechtung. Die ist der Prüfstein, die lehrt dich nicht allein wissen und verstehen, sondern auch erfahren, wie recht, wahrhaftig, wie süß, wie lieblich, wie mächtig, wie tröstlich Gottes Wort sein, Weisheit über alle Weisheit.“[17]

16 Martin Luther, Ein Sendbrief D. Martin Luthers vom Dolmetschen und Fürbitte der Heiligen, 1530, in: Martin Luther, Ausgewählte Schriften (hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling), Band V. S. 140–161; Insel – Frankfurt/M. 1982, S. 147 f.

17 Martin Luther, Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Ausgabe der deutschen Schriften Luthers, 1539, in: Martin Luther, Ausgewählte Schriften, Band 1, S. 6–11.

An wen als Leser Luther gedacht hatte, ist nicht auszumachen. Zuerst wohl an Theologen, aber für die deutschsprachige Ausgabe gewiss auch an andere Interessenten. So kann wohl der Dreischritt „Gebet – Meditation – Anfechtung“ als ein Rat für jeden Christenmenschen gelten.

Aus der prägenden Zeit als Mönch hat Luther nicht vergessen, welche Bedeutung mystische Erfahrungen für das Christenleben spielen. Für ihn war jene des Bernhard von Clairvaux (~1090–1153) bestimmend. Peter Zimmerling verweist auf die „Theologia Deutsch“: „Die gleich zweifache Herausgabe der „Theologia Deutsch“ belegt, dass Luther … durch die Lektüre mystischer Schriften einen Zugang zur Mystik fand“.[18]

„Bernhard von Clairvaux hat noch stärker als Augustinus auf Luthers Spiritualität eingewirkt. An Bernhards Theologie hat Luther zeit seines Leben zwei Dinge hervorgehoben: Zunächst die Orientierung an der Bibel. Bernhards Theologie ist durchgehend Schriftauslegung. Bernhard vermochte in hervorragendem Maße, biblische Texte … in affektives Erleben zu übersetzen. Außerdem gefiel Luther, dass Bernhard eine christozentrische Theologie vertrat. Dessen Wohltaten stehen im Zentrum des Glaubens und entflammen den Menschen für Gott.“

Und weiter schreibt Zimmerling: „… Heute sind Wissenschaftler der Überzeugung, dass die Mystik für Luther eine persönliche Erfahrungsdimension besaß und dass er schon als Mönch eigene mystische bzw. visionäre Erfahrungen hatte. Auch sein reformatorisches Grunderlebnis war kein bloßer Bewusstseinsakt, sondern erfasste seine ganze Person und schloss – analog zu mystischen Erfahrungen – den emotionalen Bereich mit ein. Nachdem ihm anhand von Röm 1,17 die Rechtfertigung allein durch den Glauben aufgegangen war, fühlte er sich wie neu geboren und als wenn er die Pforten des Paradieses durchschritten hätte …“[19]

2. Die Neugestaltung des gottesdienstlichen Lebens

Es ist müßig darüber zu streiten, wo und wann der erste Gottesdienst in deutscher Sprache gefeiert wurde. Manche meinen auf der pfälzischen Ebernburg des Reichsritters Franz von Sickingen (1481–1523) durch Johannes Oekolampad (1482–1531) im Jahr 1522[20] oder aufgrund der Verbindungen zu Martin Butzer (1491–1551) ins Elsaß zu Theobald Schwarz (~1485–1561) zu Beginn der Fastenzeit 1524 in Straßburg / Elsaß[21], von wo auch die weithin im Luthertum verwendeten Gesänge

18 Peter Zimmerling: Evangelische Mystik, Göttingen 2015; Seite 43.

19 A. a. O. S. 46.

20 Walter Plümacher, Die Ebernburg. Geschichte und Bedeutung, Bad Kreuznach 31966, S. 12.

21 Johann Adam, Evangelische Kirchengeschichte der Stadt Straßburg bis zur Französischen Revolution, Straßburg 1922, S. 70 ff. – Marc Lienhard / Jakob Willer, Straßburg und die Reformation, Kehl 1981. – Zu den Gottesdiensten in Straßburg grundlegend: René Bornert, La Réforme protestante du Culte à Strasbourg au XVIe siècle (1523–1598), Leiden 1981. [Die protestantische Gottesdienstreform in Straßburg im 16. Jahrhundert.]

von Kyrie und Gloria[22] stammen, in Wittenberg oder auch woanders, sei dahin gestellt. Jedenfalls war es das Anliegen aller reformatorisch eingestellten Theologen und Priester jener Zeit, die traditionelle römische Messe von unbiblischen Bezügen (Opfercharakter, verdienstvolles Werk, etc.) zu reinigen, die Messe auf Deutsch zu halten und der Predigt als Auslegung der Heiligen Schrift den ihr gebührenden Wert und Platz zurückzugeben. Darauf weist Luther schon in seiner Schrift Formula missae et communionis (1523) und besonders in der Schrift „Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes" (1526) hin.

Luther war nicht nur der stürmische Reformer, sondern ein von der Mystik geprägter Mensch. Neben Augustinus war es Bernhard von Clairvaux, der ihn beeinflusste. Zimmerling kommt zu dem Schluss:

„Ein hervorragendes Mittel zur Verwirklichung und Stärkung der mystisch geprägten Gemeinschaft des Gläubigen mit Christus stellt neben dem gepredigten Wort das Abendmahl dar, durch das Christus und der Gläubige ‚ein Kuchen' werden … Wir nehmen ‚seine Gestalt an, verlassen uns auf seine Gerechtigkeit, Leben und Seligkeit, und sind so durch Gemeinschaft seiner Güter und unseres Unglücks ein Kuchen, ein Brot, ein Leib, ein Trank und haben alles gemeinsam'."[23]

Die Neuordnung des sonntäglichen Gottesdienstes und der wöchentlichen Tagzeitengebete, besonders Morgen- und Abendgebet, waren den verantwortlichen Männern wichtig. Dazu gehört aber auch die Arbeit am Gemeindelied in deutscher Sprache.

3. Gesang- und Gebetbuchfrömmigkeit

Martin Luther war auch hier ein Vorreiter, der selber Texte (Nachdichtungen von Ordinariumstücken wie Glaubensbekenntnis (EG 183) und Vater unser (EG 344), Katechismuselemente: „Dies sind die heilgen zehn Gebot" EG 231 und „Christ, unser Herr, zum Jordan kam" EG 202) und zum Teil auch die passenden Melodien dazu schuf. Wie etwa zur Nachdichtung von Psalm 46 „Ein feste Burg ist unser Gott" (362) oder unnachahmlich „Aus tiefer Not schrei ich zu dir" (EG 299). In Johann Walter (1496–1570) hat er in Wittenberg auch einen kongenialen Musiker gehabt, der 1524 das erste Gesangbuch herausgebracht hat. Die evangelische Kirchenmusik ist bis heute ein konfessionelles Merkmal und hat weit in die Ökumene hinein gewirkt.

Einen Erbauungsschriftsteller besonderer Art hat das Luthertum in Johann

22 Frieder Schulz, Kommentar zu EG Nr. 179/180 und 180.1/178.2 [Straßburger Kyrie und Gloria] in: Gerhard Hahn / Jürgen Henkys, Hg., Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch. Die liturgischen Gesänge, Heft 6/7 [= Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch Band 3], Göttingen 2003, S. 29–31; 37–39. EG = Evangelisches Gesangbuch, Ausgabe Österreich, Wien 1994.

23 Zimmerling, a. a. O., S. 57.

Habermann (1516–1590)[24] gefunden, dessen „Betbüchlein[25]“ bis ins 20. Jahrhundert von evangelischen Christen gebraucht worden ist. Johann Habermann, latinisiert hat er sich „Avenarius“ genannt stammte aus Nordböhmen und wirkte im Vogtland und Sachsen. Er war Pfarrer in Eger / Cheb (Nordwestböhmen) ist zu seiner Zeit als Hebraist bekannt gewesen und als Verfasser von Postillen und eben seines Gebetbuches weit über das engere Wirkungsfeld als Wittenberger Professor und Superintendent von Zeitz bekannt geworden. Seine Gebete haben die lutherische Frömmigkeit intensiv geprägt. Das „Habermännlein“, wie das Gebetbuch liebevoll genannt wurde, hatte den evangelischen Christen während der Zeit der Gegenreformation in den habsburgischen Ländern besonderen geistlichen Trost gegeben. Seine thematischen Vorschläge für die Wochentagsgebete haben im 20. Jahrhundert Aufnahme und Veränderungen erfahren, sind aber als Gebetshilfe etwa auch im Gebetsteil des Evangelischen Gesangbuches vorhanden.

Eine gegenseitige spirituelle Beeinflussung haben reformierte und lutherische Christen und Kirchen durch Psalmennachdichtungen und deren Vertonungen zum Gemeinde- und Chorgesang erfahren. Von Luthers Nachdichtung haben wir gesprochen. Hierher gehört der „Hugenotten-Psalter“ oder „Psautier de Genève“ (Genfer Psalter). Johannes Calvin (1509–1564) hatte als Flüchtling in Straßburg Psalmenlieder kennen gelernt und gab schon 1539 dort eine Psalmennachdichtung heraus. Als Genfer Reformator fand er Unterstützung beim Texten und Vertonen aller Psalmen, die zum Genfer Psalter führten, der 1562 erschien. Ambrosius Lobwasser (1515–1585) übersetzte diesen ins Deutsche und brachte so den Genfer Psalter von 1573 den reformierten Gemeinden nahe. Matthias Jorissen (1739–1823) bearbeitete diesen und veröffentlichte ihn 1798. Im Evangelischen Gesangbuch finden sich mehrere Lieder dieser Tradition (zum Beispiel „Jauchzt, alle Lande, Gott zu Ehre“ nach Psalm 66 als EG 279). Obwohl im Evangelischen Gesangbuch zwei Nachdichtungen von Psalm 8 zu finden sind, geht nur bei EG 271 die Melodie auf den Hugenottenpsalter[26] zurück. Im Gesangbuch der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) „Colours of Grace“ folgt gleich auf das lateinische Vater unser (*Pater noster*) als Nr. 2 „Ton nom, Seigneur, est un nom magnifique“ mit sechs Strophen. Dieses Lied

24 Ernst Hofhansl, Avenarius – wer ist das? Zum Andenken an Johann Habermann (1516–1590) Referat am 23. April 2016 auf der Jahrestagung der Johannes-Mathesius-Gesellschaft in St. Joachimsthal [Jáchymov], in Vorbereitung zum Druck.

25 Hier nun der genaue Titel der Ausgabe von 1569. Der Zeilenumbruch ist mit “|” markiert:
Christliche | Gebet/ für alle Not vnd | Stende der gantzen Christen- |heit/ außgetheilet auff alle Tag inn der | Wochen zu sprechen/ sampt gemei- | nen Dancksagungen/ auch | Morgen vnd Abend- | segen. | Gestellet vnd aus Heiliger | Göttlicher Schrifft zusamen | gelesen/ Durch | M. Iohannem Haberman/ | Pfarrherrn zu Falckenaw. | Bresslaw. |M. D. LXIX.

26 „Herr, unser Herrscher, … EG 270; Text und Melodie von Johannes Petzold 1975. – „Wie herrlich gibst du, Herr, dich zu erkennen! EG 271, Text von Wilhelm Vischer 1944, Melodie von Guillaume Franc 1542 und Loys Bourgeois 1551.

wird in Französisch, Deutsch, Ungarisch und Niederländisch abgedruckt.[27]

4. Reformbewegungen des 19. Jahrhunderts

Mit Matthias Jorissen sind wir im 19. Jahrhundert angekommen und damit sind zwei Reformbewegungen zu nennen. Einmal ist die Wiederentdeckung des sogenannten „Neuluthertums“, das nach Pietismus und Aufklärung eine Hinwendung zu kernlutherischer Frömmigkeit brachte, die sich in der Gottesdienstgestaltung ebenso auswirkte, wie im Kirchenbauprogramm von Eisenach (1861). Damit können wir Namen wie Friedrich Hornung (1809–1882) in Straßburg an der Jung St. Peter-Kirche (St. Pierre-le-Jeune), Claus Harms (1778–1855) in Kiel, Louis (Gerhard Ludwig) Harms (1808–1865) in Hermannsburg, beide in Norddeutschland oder Wilhelm Löhe (1808–1872) in Neuendettelsau in Franken verbinden. Mit Löhe ist auch die Diakonie verbunden zu deren Erneuerungsprogramm die Namen Hinrich Wichern (1808–1881) mit dem „Rauhen Haus“ in Hamburg und dem dort erfundenen Adventkranz verbunden. Dazu gehört auch Theodor Fliedner (1800–1864), der unter dem Einfluss der reformierten holländischen und auch anglikanischen Erweckung mit der Gründung der ersten Diakonissenanstalt (ab 1836) in Kaiserswerth bei Düsseldorf den Grundstock zur Mutterhausdiakonie legte. In Westfalen baute Friedrich von Bodelschwingh der Ältere (1831–1919) die 1867 gegründete Pflegeanstalt für Epileptiker ab 1872 zu den Anstalten von Bethel bei Bielefeld aus.

Mit diesen Namen sind bis heute wirksame Reformen im Bereich der evangelischen Kirchen benannt, die weit über die Grenzen von Deutschland (bis 1918, 1939 und 2016) hinausgehen und zum Teil im weltweiten Luthertum wirksam sind. Es sind die klassischen Reform-Bereiche „Gottesdienst und Kirchengesang“ (Gebetbücher) und „Diakonie“. Dazu kam im 19. Jahrhundert noch die Mission, wie sie von Hermannsburg und Neuendettelsau als Lutherische Mission ausging. Andere Missionsgesellschaften, die ebenfalls im 19. Jahrhundert gegründet wurden, haben andere Hintergründe ihrer Frömmigkeit, wären aber auch als besonders Phänomen von Laienengagement darzustellen.[28]

VI.

Manche Reformaufbrüche des 19. Jahrhunderts haben sich auch in den politischen und kriegerischen Umbrüchen bis in unsere Tage bewährt, wie die Leistungen der Anstalts- und Gemeindediakonie. Dennoch meinten viele Frauen und Männer in evangelischen Kirchen, Laien und Geistliche

27 „Herr, unser Gott, dein Name sei gepriesen“ – „Dicsérnet téget még a csecsszopók is“ in: Colours of Grace. Gesangbuch der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa, München 2006. Insgesamt sind 12 Psalmlieder und vier neutestamentliche Cantica in diesem Gesangbuch abgedruckt.

28 Etwa das Leipziger Missionswerk, 1819 von Geschäftsleuten gegründet, arbeitete zunächst mit der Baseler Missionsgesellschaft zusammen, war dann stärker mit der in Sachsen beheimateten Herrenhuter Brüdergemeinde verbunden.

im 20. Jahrhundert, dass die Zeit reif wäre für eine völlige Neugestaltung in Kirche und Gesellschaft. Das war nach 1918 so, wie nach 1945 und nach 1968. Es scheint mir, dass mit den Vorbereitungen auf das Reformationsgedenken 2017 wieder Änderungen passieren, deren Auswirkungen ich noch nicht abschätzen kann.

Zum Schluss möchte ich in drei Thesen zur Gegenwart kommen[29]:

1. Von einander lernen als einzelner Christ

Jeder weiß von der Tatsache, dass die traditionelle Familienstruktur einer tiefgreifenden Wandlung unterworfen ist. Das kommt einerseits von den Veränderungen der Arbeitswelt her, als auch den gesellschaftlich-rechtlichen Gegebenheiten. Damit ist auch der traditionelle Ort der religiösen Sozialisation und Ausbildung von Frömmigkeit abhanden gekommen oder doch sehr stark verändert. Der einzelne – evangelische – Christ steht manchesmal selbst in der eigenen Familie alleine da und ist in Frage gestellt. Dazu kommt die religiöse und weltanschauliche, ethnische und moralische Vielfalt in modernen europäische Staaten.

Darum ist die spirituelle Bildung des einzelnen Menschen stärker in die Eigenverantwortung gelegt. Von anderen Menschen Glauben zu lernen, bezieht sich heute oft auf fremde, nicht verwandte Menschen. Dazu kann (noch) die Schule helfen, wo ein konfessioneller Religionsunterricht in den normalen Unterricht eingebunden ist. Diese Stellung der religiösen Unterweisung wird immer mehr von gesellschaftlich wirksamen Kräften in Frage gestellt oder offen bekämpft.

Darum gewinnen Gemeinden und Kirchen, die in die Öffentlichkeit wirken können, noch mehr Bedeutung. Allerdings ist schon eine gewisse Konkurrenz auf dem „religiösen Marktplatz“ zu spüren.

Wichtig scheint mir in diesem Zusammenhang die positive Wahrnehmung von Kasualien (Amtshandlungen) zu sein, um Kirchen – repräsentiert durch ehren-, neben- und hauptamtlich wahrgenommene Dienste – als Lern- und Begegnungsorte von einzelnen Menschen kennen zu lernen. Die sachkundige und einfühlsame Vorbereitung von Taufen, Trauungen und Bestattungen und deren einladend, liturgisch stimmig (von Texten und Musik her) gestaltete Feier sind eine unverzichtbare geistliche Dienstleistung der Kirche. Darauf kann nicht genug Augenmerk gelegt werden. Ergänzend dazu sehe ich die Vorbereitung und Durchführung von gemeindlichen (oder übergemeindlichen) Bildungsangeboten: Religions-, Konfirmanden- und Kircheneintrittsunterricht, Bereiche der Erwachsenenbildung und der Aus- und Fortbildung aller kirchlichen Mitarbeiter. So können Netzwerke entstehen, die den Glauben vertiefen, zu einem Glaubensleben einladen und auf diese Weise zu einer reformatorisch gestalteten Spiritualität kommen, die alltagstauglich wirkt. Dabei wird für evangelische Christen immer der

29 Vgl. Hans Krech / Udo Hahn (Hg.), Lutherische Spiritualität – lebendiger Glaube im Alltag, Hannover 2005.

(sonntägliche) Gottesdienst eine besondere Rolle haben. Die merkbare Gestaltung nach dem Kirchenjahr verbindet das Heute mit der in den Evangelien bezeugten Christusgeschichte. Die naturhafte Wahrnehmung will zur Schöpfungsverantwortung führen, die öffentliche und persönliche Fürbitte zum Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden. Die Predigt als Auslegung der biblischen Texte des Alten und Neuen Testamentes wird so auch zur Bildung beitragen. Seelsorgerlich ausgerichtete Predigten werden das Trostamt ausrichten und auf die Quellen für geistliches Leben hinweisen, ja auch auf die Möglichkeit geistlicher Begleitung hinweisen.

Ist es bei Kasualgottesdiensten heute selbstverständlich, dass auch ungetaufte und ungläubige Menschen anwesend sind, so wohnt diesen Veranstaltungen dann immer auch ein missionarisches Element inne. Die Anwesenheit konfessionell anderer Christen führt zum ökumenisch gebotenen Respekt.

2. Der ökumenische Austausch

Manche meinen, das 20. Jahrhundert möge nicht als das Zeitalter der beiden Weltkriege in die Geschichte eingehen, sondern als Zeit der Ökumene, der Arbeit an der Einheit der Kirchen und aller Christen gelten. Gewiss ist in den letzten Jahrzehnten viel an theologischer und praktischer Arbeit geleistet worden. Das gilt sowohl für die innerprotestantische Ökumene, als auch für den Weltkirchenrat und die Beziehungen zur röm.-kath. Kirche. Es ist nicht möglich hier aufzuzählen, was alles an positiven Erfahren zu berichten wäre. Auf zwei Dokumente will ich hinweisen, die meines Erachtens viel zu wenig bei einzelnen Christen, Gemeinden und Kirchen der Ökumene bekannt sind und entsprechend umgesetzt werden sollen:

a) Das Ökumenische Sozialwort[30] des Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich, das nach vierjähriger Arbeit am 1. Advent 2003 der Öffentlichkeit vorgestellt wurde und allen im österreichischen Parlament vertretenen Parteien übermittelt wurde. Der Text ist auch ins Englische und Ungarische übersetzt worden und hat bis heute seine Gültigkeit und Glaubwürdigkeit nicht verloren.

b) Die Charta Oecumenica, die einem Auftrag aus der Zweiten Ökumenischen Versammlung in Graz 1997 gemäß erarbeitet wurde und 2001 in Straßburg der Öffentlichkeit vorgestellt wurde.[31]

30 „Begegnung und Inspiration. 50 Jahre Ökumene in Österreich.“ Hg. vom Ökumenischen Rat der Kirchen in Österreich, Wien-Graz, 2008.

31 Die Charta Oecumenica ist ein von der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK), einer regionalen ökumenischen Organisation, und vom Rat der Europäischen Bischofskonferenzen (CCEE), einer römisch-katholischen Organisation, gemeinsam vorgelegtes Dokument, das Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa enthält. Es wurde von der Zweiten Europäischen Ökumenischen Versammlung 1997 in Graz in Auftrag gegeben und in den folgenden Jahren in einer achtköpfigen Arbeitsgruppe erarbeitet. Am 22. April 2001 (Sonntag nach Ostern) wurde die Charta anlässlich der Europäischen Ökumenischen Begegnung in Straßburg von den Präsidenten von KEK und CCEE unterzeichnet. (https://de.wikipedia.org/wiki/Charta_Oecumenica; abgerufen am 28. September 2016)

Es leuchtet gewiss ein, dass ohne das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) und der theologischen und weltweiten ökumenischen Arbeit solches nicht möglich gewesen wäre zu entstehen.

In solchen Bemühungen vermag ich eine Reform von Kirche und Kirchen zu erkennen.

Das entspricht einem auch für mich wichtigen Satz der Regel von Taizé: „Finde dich niemals ab mit dem Skandal der Trennung unter den Christen, die sich alle so leicht zur Nächstenliebe bekennen, aber zerspalten bleiben. Habe die Leidenschaft für die Einheit des Leibes Christi."

3. Mittel und Wege zur geistlichen Lebensgestaltung

Mit der Nennung des Ortes und der Brüder in der ökumenischen Gemeinschaft von Taizé in Burgund habe ich einen für die Ökumene, das spirituelle Leben von einzelnen Männern und Frauen und Gemeinschaften wichtigen Bereich angesprochen. Auch hier sind im 20. Jahrhundert besondere Aufbrüche zur Neugestaltung des Glaubenslebens, ja zu echten Reformen geschehen.

Die Entstehung von Bruder- und Schwesternschaften, von geistlichen Gemeinschaften von Frauen und Männern, von Kommunitäten und gemeinsamen Lebenszentren setzen auf andere, intensivere Art fort, was mit der Mutterhausdiakonie begonnen hat.

Eine grundsätzliche Besinnung zum Wesen solcher Gemeinschaften hat Wilhelm Stählin[32] vorgelegt. Anlass waren seinerzeit Anfragen[33], was denn die Evangelische Michaelsbruderschaft[34] sein wolle und wie sie ihr Verhältnis zu den Landeskirchen darstellt.

Voraus gegangen waren Treffen von engagierten Frauen und Männern der deutschen Jugendbewegung, die sich für die Zukunft der ihnen anvertrauten jungen Menschen verantwortlich fühlten. Da sich im Februar 1923 der große Kreis nicht einigen konnte, trafen sich im Mai desselben Jahres einige wenige auf dem Gut

32 Wilhelm Stählin, Bruderschaft, [= Christhard Mahrenholz / Wilhelm Stählin / Heinz Dietrich Wendland, hg., Kirche im Aufbau 11], Kassel 1940. – Neuausgabe: mit einer Einleitung von Peter Zimmerling, Leipzig 2010.

33 Gerhard Kunze, Gespräch mit Berneuchen, [=Der Dienst des Pfarrers. Beihefte zur Monatsschrift für Pastoraltheologie 12], Göttingen 1938 – Wilhelm Stählin, Berneuchen antwortet. Eine Erwiderung auf Gerhard Kunze's „Gespräch mit Berneuchen", Kassel 1939. – ders., Berneuchen. Unser Kampf und Dienst für die Kirche, Kassel 1937, 21939.

34 Aus den Berneuchener Konferenzen ab 1923 auf dem Gut Berneuchen (Familie von Viebahn) und ab 1928 auf Gut Pätzig (Familie von Wedemeyer) entstand 1930 der Berneuchener Kreis, später in Berneuchener Dienst umbenannt, innerhalb dessen 1931 die Evangelische Michaelsbruderschaft als „innerer Kreis" gestiftet wurde. 1988 wurde als dritte Berneuchener Gemeinschaft die „Gemeinschaft St. Michael" gegründet. Das geistliche Zentrum ist das Berneuchener Haus – Kloster Kirchberg bei Sulz am Neckar. Die gemeinsame Zeitschrift ist „Quatember. Vierteljahreshefte für Erneuerung und Einheit der Kirche" (gegründet 1931 als Evangelische Jahresbriefe) jetzt im 80. Jahrgang. Folgende Hefte thematisieren die Berneuchener Geschichte: „75 Jahre Berneuchen – 40 Jahre Berneuchener Haus", H. 2, 62 (1998) – „70 Jahre auf dem Weg" H. 3, 65 (2001) – „Berneuchen" H. 3, 70 (2006). – Reinhold Fritz, Evangelische Michaelsbruderschaft, in: Johannes Berthold / Markus Schmidt (Hg.), Geistliche Gemeinschaften in Sachsen. Kommunitäten, Gemeinschaften und Netzwerke stellen sich vor, Berlin 2016, S. 82–86.

Berneuchen[35] in der damaligen Neumark. Heute liegt das bei Kriegsende verwüstete Gut mit Namen Barnówko in Polen. Die Berneuchener Konferenzen berieten ein Zukunftsprogramm für die geistliche, kirchliche Erneuerung, die letztlich in der Heiligen Schrift und der Eucharistie gründete. Im „Berneuchener Buch[36]“ wurde die Analyse der Gegenwart und die vorgeschlagenen Schritte zur Erneuerung der Kirche der Öffentlichkeit vorgestellt. Der Bereich der gestaltenden Verwirklichung der vorgeschlagenen Reformen, wurde durch ein reiches Schrifttum[37] und die Einrichtung von Geistlichen Wochen in der Weite des deutschen Sprachgebietes, einschließlich der Minderheitsgebiete bis 1944geleistet.[38]

Es ist nicht die Zeit, alles in Einzelheiten darzustellen.

Auf einige Bereiche will ich hinweisen:

a) Die persönlich einzeln und in Gemeinschaft erprobten Gebets- und Gottesdienstordnungen, wie sie seit 1924 in hohen Auflagen erschienen sind.[39] Dabei ist sowohl dem Gebet des einzelnen Beters als auch dem Beten in Gemeinschaft Rechnung getragen.[40]
   Die Mitte alles gottesdienstlichen Geschehens ist die Feier der Eucharistie, in der Gott durch sein Wort, durch Auslegung der Bibel und die Feier des Heiligen Mahles als der Dreieinige bekannt und erfahren wird. Die Feier als Lobopfer in Gebet und Bekenntnis ist eschatologisch ausgerichtet und markiert mit dem aramäischen Ruf „Maranantha[41]“ die Verbindung des jetzt gegenwärtigen Christus in den Gaben Brot und Wein mit seiner Wiederkunft in Herrlichkeit. Gebet, Lesung der Heiligen Schrift und Feier der Eucharistie sind Kernelemente auch

35 Wilhelm Stählin, Via Vitae, Kassel 1968. – Hans Carl von Haebler, Geschichte der Evangelischen Michaelsbruderschaft von ihren Anfängen bis zum Gesamtkonvent 1967. – Christian Zippert (Hg.), Kirche und Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze von Karl Bernhard Ritter, Kassel 1971.

36 Das Berneuchener Buch. Vom Anspruch des Evangeliums auf die Kirchen der Reformation, hg. von der Berneuchener Konferenz, Hamburg 1926; Nachdrucke: Darmstadt 1971 und 1978.

37 Wilhelm Stählin, Das Gottesjahr, ab 1924 von Wilhelm Stählin herausgegeben; siehe von Haebler, Geschichte, Anm.445, S. 244. – Werkschriften der Berneuchener Konferenz, Schwerin 1930: Ludwig Heitmann, Krisis und Neugestaltung im Erziehungswerk. – Karl Bernhard Ritter, Der Altar. – ders. Das Gebet. – ders., Gottesdienst und Predigt. – Sakrament und Gottesdienst. – Freizeitgestaltung und Kirche. Wege und Ziele der Seelenführung und kultische Erziehung im Protestantismus. – Johannes Tonnesen / Johannes Iversen, Die religiöse Erziehungsaufgabe im heutigen Bauerntum. – Heinz Dietrich Wendland, Volk und Gott.

38 Wilhelm Stählin, Die ausgesonderten Tage. Vom Sinn und Praxis geistlicher Wochen, Kassel 1954.

39 Karl Bernhard Ritter, Pfarrgebete, Hamburg 1924; 61968; (Davon erschien 1940 auch eine ungarische Ausgabe). – Eine Gesamtdarstellung aller Berneuchener Gebetsordnungen findet sich in: Ernst Hofhansl, Das Stundengebet in der evangelischen (Berneuchener) Tradition, in: Harald Lischnig (Hg.), Segmente 12, Schriften des Reiner Kreises, 650 Jahre Kirchweihe Maria Straßengel (Festschrift), Rein 2005, S. 31–43.

40 Ludwig Heitmann / Karl Bernhard Ritter / Wilhelm Stählin (Hg.), Das Heilige Abendmahl, Hamburg 1926; 21937 – Karl Bernhard Ritter, Die Eucharistische Feier, Kassel 1961. – Ralf-Dieter Gregorius / Peter Schwarz (Hg.), Die Feier der Evangelischen Messe, Göttingen 2009.

41 Nach 1. Kor 16, 22: „Unser Herr kommt – Ja, komm, Herr Jesus“ Wechselruf zwischen Liturgen und Gemeinde vor dem Vater unser in Karl Bernhard Ritter, Die Eucharistische Feier; mittlerweile auch in anderen Eucharistiegebeten.

der Meditation. Diese wurde seit 1930 in verschiedenen Formen geübt. Besonders Carl Happich (1878–1947), Karl Bernhard Ritter (1890–1968), Otto Haendler (1890–1981) und Walter Stökl (1897–1976) waren grundlegend, auf denen viele andere aufbauen konnten.[42]

b) Der vertieften Kenntnis der Heiligen Schrift dient nicht nur die Predigt, sondern die intensive Befassung mit ihr in der Lesung nach dem Kirchenjahr.[43] Diese Ordnungen haben manche Veränderung erlebt, doch ist allen gemeinsam, die Beziehung zu den sonntäglichen Lesungen. Auf Freizeiten und passenden Veranstaltungen (Rüstzeiten, Einkehrtagen) gewinnt der einzelne eine Vertiefung durch die Gemeinschaft mit anderen.

c) Das Kirchenjahr wird als Christusjahr verstanden und die Feste prägen die Jahreszeiten. Zu den Lesungen und den Sonntagsthemen gibt es seit Jahrzehnten den Wochenspruch, von dem aus das Leitbild des Sonntags und der Woche bestimmt ist und der als Leitvers (Antiphon) mit dem Wochenpsalm[44] verbunden ist. Zu den regelmäßigen Feiern des Sonntags gesellen sich die Apostel- und Marienfeste, die als Christusfeste verstanden werden. Der seit Jahrzehnten übliche evangelische Namen- und Gedenk-Kalender konkretisiert Personen und Ereignisse der Geschichte mit der ökumenischen Weite von Kirche nach dem Wort des Hebräerbriefes 12, 1 von der „Wolke der Zeugen“[45].

d) Zum gottesdienstlichen Feiern gehört das Gesangbuch. Auch an dessen Gestaltung haben die geistliche Gemeinschaften, der Deutsche Evangelische Kirchentag und andere an kirchenmusikalischer Reform Interessierte intensiven Anteil.

e) Zum geistlichen Leben gehört Gemeinschaft: in der Gemeinde, der Kirche. Stählin schreibt: „Die christliche Gemeinde ist Bruderschaft oder sie ist nicht“[46]. Das bedeutet, dass der einzelne Christ einen Seelsorger braucht und haben soll, dem er oder sie zur Rechenschaft verpflichtet ist.

42 Themaheft: „Geistlicher Weg – Geistlicher Pfad“, Quatember H. 4, 72 (2008).

43 Die Ordnung der Bibellese erschien zuerst in der Zeitschrift: Evangelische Jahresbriefe, Kassel 1931. Rudolf Spieker später Albert Mauder, haben diese Ordnung immer wieder bearbeitet als „Lesung für das Jahr der Kirche“ – zuletzt: Reinhard Brandhorst, Lesung der Heiligen Schrift im Kirchenjahr. Lektionar für alle Tage, reihe gottesdienst 19, Hannover 1997. – Hans Mayr, Tu dich auf. Schlüssel zu den biblischen Lesungen im Kirchenjahr, Göttingen 2002.

44 Ernst Hofhansl / Herbert Naglatzki (Hg.), Evangelisches Stundengebet. Beten im Rhythmus von Jahr und Tag, Hannover 1995. – Evangelische Michaelsbruderschaft (Hg.), Evangelisches Tagzeitenbuch 41998, 52003.

45 Jörg Erb, Die Wolke der Zeugen. Lesebuch zu einem evangelischen Namenkalender. Vier Bände [Kassel, I: 1951, 51962; II: 1954, 21957; III: 1958, 31969; IV: 1963].

46 Wilhelm Stählin, Bruderschaft, 2010, S. 35; Zu dieser Bruderschaft gehören selbstverständlich Brüder und Schwestern, Anm. 1 S. 23.

f) Geistliches Leben braucht Vergewisserung. Damit das normale christliche Leben Erbauung erfährt, braucht es von Zeit zu Zeit besondere Feste oder Veranstaltungen, auf denen einzelne sich in Gruppen ihres Glaubens vergewissern können. Da mögen normale Einkehrtage oder Retraiten nicht ausreichen. Auf zwei Besonderheiten in der Evangelischen Kirche in Österreich möchte ich verweisen. Einmal wurde das „Jahr der Spiritualität" (2005) begangen. Die Anregung geht auf die Gemeinschaft *pro ecclesia* – FÜR DIESE KIRCHE zurück, die damals Bischof Herwig Sturm aufgegriffen hat. Beginnend am Reformationstag 2004 sollten ein Jahr lang besondere Veranstaltungen an verschiedenen Orten gestaltet werden. Koordinatorin war die Wiener Pfarrerin Dr. Ingrid Vogel. Ein Höhepunkt war ein spirituelles Fest 5. und 6. Mai 2005 im Diakoniewerk Gallneukirchen in Oberösterreich.

Eine ganz andere Sache ist mit der Eröffnung von „Weg des Buches" im Jahr 2008 in der Ramsau in der Steiermark verbunden. Vom bayrischen Ortenburg (südlich von Passau) führt der Weg durch Oberösterreich, Steiermark, Kärnten bis nach Slowenien auf dem Weg der „Bücherschmuggler", die vor dem Toleranzpatent von 1781 evangelische Literatur zu den im Geheimen ihren Glauben lebenden, verstreut wohnenden Christen brachten. Diesen Weg mit dem Rad (in Oberösterreich) zu fahren, im Gebirge zu wandern und dabei geistliche Erfahrungen zu machen, ist ein Anliegen von Bischof Michael Bünker. Ein Heft mit passenden Bibelstellen hilft zum Meditieren.

g) Zum geistlichen Leben in und mit der Kirche gehört das Diakonische.

VII.

Die vier Begriffe: Martyria, Leiturgia, Diakonia und Koinonia beschreiben die elementaren Lebensäußerungen der Kirche[47] in ihrer weltweiten und eschatologischen Bestimmung.

Martyria: Der Zeugendienst umfasst jede Art von Verkündigung des Evangeliums. Die beginnt in der Kinderstube, wenn Mütter ihren Kindern von Jesus erzählen, im Religionsunterricht und anderen Formen der christlichen Bildungsarbeit. Selbstverständlich auch durch Predigt in unterschiedlichen Kontext. Aber auch das ganze Leben, wie es gestaltet ist, kann Zeugendienst sein und, wie wir es in unseren Tagen immer wieder erfahren, es werden Menschen wegen ihres christlichen Glaubens verfolgt, vertrieben und auch getötet. Die Tatsache von Blutzeugen (Märtyrer) darf nicht in die Vergangenheit projiziert werden. Das geschieht heute – viele Flüchtende aus dem Nahen Osten beweisen das.

47 Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Martyria – Leiturgia – Diakonia, in: ders., Die Zukunft des Gottesdienstes. Von der Notwendigkeit lebendiger Liturgie, Stuttgart 1990, S. 39–53. Diese Aufsatzsammlung des Wiener Professors für Praktische Theologie (1928–2009) entfaltet viele Aspekte kirchlichen Lebens aus den Erfahrungen der Evangelischen Michaelsbruderschaft.

Leiturgia: Damit ist die kultisch geordnete Form jeglichen Gottesdienstes gemeint, der auch öffentliche Verantwortung wahrnimmt. Im Vordergrund steht dabei das Gottes-Lob und der Dank für alle guten Gaben, dann den apostolischen Weisungen gemäß, die Fürbitte und die Danksagung (Eucharistie). Singen und Beten, Preisen und Feiern gehören zusammen.

Diakonia: Der christliche Helfer- und Hilfsdienst ist nicht vom Glauben abzutrennen. Wir verstehen Diakonie nicht als gutes und verdienstvolles Werk, sondern als eine Frucht des Glaubens. Das beginnt bei der Aufmerksamkeit, um persönliche Not im physischen und psychischen Bereich wahrzunehmen und endet bei der institutionellen Gesellschaftsdiakonie. Diese bringt sich kritisch in die Gesellschaft ein und wird als „Non Govermental Organisation" (NGO) auch politisch handeln.[48]

Koinonia: Die sogenannten monotheistischen Religionen (Judentum, Christentum und Islam) sind „Versammlungsreligionen". Gewiss gibt es Pflichten für jedes einzelne Mitglied dieser Glaubensgemeinschaften, doch erfahren sie den speziellen Ausdruck ihres Glaubenslebens erst in den spezifischen Versammlungen zum Gottesdienst. Es geht also um die Gemeinschaft. Nach Jesu Wort: „Wo zwei oder drei beisammen sind, da bin ich mitten unter ihnen" (Matthäus 18,20[49]) gilt die Christusverheißung schon der kleinen Zahl. Darin steckt viel Ermutigung gegen jene, die nach der großen Menge schielen. Das Pfingstereignis (Apostelgeschichte 2, 1-13) und die Sendung der Jünger in alle Welt (Matthäusevangelium 28, 16-20) verweisen auf die Gemeinschaft aller Menschen, auf die weltweite ökumenische Verbundenheit von Christenmenschen und deren Verantwortung für die gute Schöpfung Gottes, für die Durchdringung der Welt mit dem Frieden Gottes, den sie sich selbst nicht geben kann. Und es geht um Gerechtigkeit (hebr. sdqa); ihre Grundbedeutung heißt: „Gemeinschaftsgemäßes Verhalten" in den kreuzförmigen Beziehungen Gott – Mensch und der Menschen untereinander.

Diese geistlichen Vorgänge entsprechen dem Grundsatz „*ecclesia semper reformanda*" – die Kirche lebt von ihrer begleitenden Reform: „Prüfet alles, und das Gute behaltet!" (1. Thessalonicherbrief 5, 21). ■

48 Damit grenze ich mich von den Vorstellungen des seinerzeitigen ungarischen Bischofs Káldy Zoltán (1919–1987) und seinem politischen Anliegen „Diakonische Theologie" ab.

49 Die Jesusbruderschaft Gnadenthal hat dieses Wort als zweistimmigen Kanon vertont: EG-Ö 597.

Das Gasthaus. Andacht zu Psalm 23.[1]

Mögen GASThäuser – Kaffeehaus, Heuriger und Beisl – und solche in denen Asylsuchende Aufnahme finden eine Bleibe des Guten und der Barmherzigkeit bieten.

Von **Karl Schiefermair**

Psalm 23
„Der HERR ist mein Hirte; mir wird nichts mangeln.
2 Er weidet mich auf grüner Aue und führet mich zum frischen Wasser.
Er erquicket meine Seele; er führet mich auf rechter Straße um seines Namens willen.
4 Und ob ich schon wanderte im finstern Tal, fürchte ich kein Unglück; denn du bist bei mir, dein Stecken und dein Stab trösten mich.
5 Du bereitest vor mir einen Tisch im Angesicht meiner Feinde. Du salbest mein Haupt mit Öl und schenkest mir voll ein.
6 Gutes und Barmherzigkeit werden mir folgen mein Leben lang, und ich werde bleiben im Hause des HERRN immerdar.“

1 Andacht anlässlich einer Konferenz der Referentinnen und Referenten für Bildungs-, Erziehungs- und Schulfragen in den Gliedkirchen der EKD (BESRK) Juni 2016.

Liebe Gäste in Wien,

bei der kulinarischen Dreifaltigkeit oder dem gastronomische Dreigestirn Wiens handelt es sich um Kaffeehaus, Heurigen und Beisl. Es sind, so könnte man sagen, Identifikationsorte von Wienerinnen und Wienern, aber nicht nur von ihnen. Einen Teil ihres Lebens jedenfalls verwirklicht die Bevölkerung in einen der drei genannten Einrichtungen, oder gar in allen dreien.

Man nimmt bezüglich dieser Art und Weise der Verwirklichung eines bestimmten kulinarischen und räumlichen Bedürfnisses an, dass man etwas über das Selbst – und Wirklichkeitsverständnis der betreffenden Menschen erfahren könnte. So sitzen im Kaffeehaus – zumindest der Legende nach – Intellektuelle, Schreiberlinge, Denker und Zeitungsleserinnen, beim Heurigen – wie gestern sicher mit Bedacht festgestellt – die sentimental – fröhlichen, melancholisch – seligen Weinspitze samt Begleitung und beim Beisl, ja wer kommt ins Beisl? Was ist das überhaupt?

Nach übereinstimmenden Meinungen kommt das Beisl über das jiddische bejss vom allseits bekannten hebräischen bajit – Haus. Verkleinerungsform also: kleines Haus, ergänze Gast- oder Wirtshaus.

Welche Rolle dem Beisl in der wienerischen Dreifaltigkeit zukommt, muss individuell entschieden werden, evtl. könnte man Rotation vorschlagen, wichtig ist, dass es das alltäglichste des Dreigestirns darstellt. So sind auch seine Besucherinnen und Besucher: „freischaffende Konsulenten mit informeller Generalkompetenz“: las ich in einer kürzlich erschienen Beisl- Anthologie. Also selbsternannte Fachmenschen für alle wichtigen Fragen des Lebens, wie Fußball, Politik, Wirtschaft, Erziehungs- und Eheberatung, Probleme der Jugend, Ängste der Älteren, das Wetter, die Regierung, Gott und die Welt, der Papst und das Sterben. Gäste also wie unsereins, Themen wie gehabt.

Ob das Beisl mit einer deutschen „Kneipe“ vergleichbar wäre? Ich traue mir kein Urteil zu, einerseits in Ermangelung genauerer Ortskenntnisse und anderseits in Unkenntnis möglicher lokaler Unterschiede in Begrifflichkeit und Sachbezug.

Die Definitionen sind in diesem wie jenem Fall schwierig: es geht um die Atmosphäre, die Einrichtung (die Schank), die Leistung der Küche, die Wirtsleute und die Gäste. Man kann aber kein Beisl einfach irgendwo nachbauen, schon außerhalb Wiens ändert sich sein Begriff. Es gibt’s nur hier. Um zu erfahren, was ein Wiener Beisl wirklich ist, muss man schon hingehen, also das Interesse mit dem Angenehmen verbinden. –

Die religionspädagogische Annäherung funktioniert über die religiöse Bedeutung des „Hauses“. Den eigentümlich sakralen Charakter des Hauses spüren wir noch in unserer Rechtssprechung mit den Delikten des „Hausfriedensbruches“, der Unverletzlichkeit der Wohnung und mit dem Gastrecht nach. Mircea Eliade beschreibt den Raum für einen religiösen Menschen als „nicht homogen“. Jeder Raum hat seine Bedeutung, jeder Hausbau gründet einen Kosmos im Chaos, das Haus ist Symbol der Welt mit Keller, Stock

und Dach: Unterwelt, Erde und Himmel. Die Offenbarung eines heiliges Ortes mit heiligen Häusern gibt ganzen Religionen Orientierung, feste Punkte, Mittelpunkte der Welt. Das hören wir mächtig aus den letzten Psalmworten heraus:

[6] Gutes und Barmherzigkeit werden mir folgen mein Leben lang, und ich werde bleiben im Hause des HERRN immerdar.“

Wir kennen die Veränderungen in der hebräischen Frömmigkeit durch den Tempelbau in Jerusalem: aus der Religion des *Weges* wird eine Religion des *Ortes*. Diese wird durch den besitz- und heimatlosen Jesus von Nazareth relativiert: seine Gemeinde wird sagen, dass die *Gemeinde* Wohnsitz des Geistes, das Haus Christi darstellt, die *Gemeinschaft* von zwei oder drei die Gegenwart und Behausung Christi anzeigt. Die darüber hinausgehende Hoffnung richtet sich auf die zukünftige *Stadt,* jede derzeitige Behausung bleibt nur eine *vorletzte*.

Es sei dazu bemerkt, dass die Problematiken eines bewohnbaren Raumes und eines Heimatrechts durch die ökologische und politische (Flüchtlings) Entwicklung neue Fragen nach dem Überleben der ganzen Menschheit und dem individuellen Recht auf Wohnung und Unversehrtheit aufwerfen.

Sie brechen auf,

– wenn wir unsere Kinder nach Jahren der Selbständigkeit wieder „zuhause“ aufnehmen müssen, weil der Wohnraum zu teuer geworden ist,
– wenn wir fassungslos das Ergebnis von Baggertätigkeiten mit ansehen, die ganze Viertel in Rio für ein Sportereignis planieren und Menschen heimatlos macht,
– wenn wir die Erfahrungen mit den zu uns Geflüchteten teilen, und versuchen, Menschenrecht ansatzweise Wirklichkeit werden zu lassen.

Das vorige Woche eröffnete Grundversorgungs-Haus für Asylsuchende der Philharmoniker war früher ein Gasthaus. Das halte ich nicht für zufällig. So wie das Beisl in Wien Atmosphäre, Ansprache, Gesellschaft und Speise gibt, so mögen auch unsere GASThäuser Gleichwertiges bieten und eine Bleibe des Guten und der Barmherzigkeit werden.

Segen:

Möge das Sonnenlicht dich bescheinen,
und dein Herz erwärmen, bis es aufglüht
wie ein Torffeuer,
damit auch der Gast kommen kann und
sich daran wärme.

Möge das Licht deiner Augen leuchten
wie eine Kerze,
die man ans Fenster stellt,
damit es dem Wanderer den Weg weise
und ihn bitte,
einzutreten bei Sturm und Unwetter.

Es segne uns Gott, der Allmächtige und Barmherzige, Vater, Sohn und Heiliger Geist. Amen. ■

Superintendent – kein Titel sondern Ruf.

Predigt anlässlich der Amtseinführung als Superintendent der Diözese Niederösterreich in Wiener Neustadt am 15. Oktober 2016

Von **Lars Müller-Marienburg**

Liebe Schwestern und Brüder,

je näher im Juni die Superintendentenwahl gerückt ist, desto mehr Emails, SMS und Whatsappnachrichten habe ich bekommen. Von der Familie, von Freundinnen und Freunden und von manchen Leuten, von denen ich es vielleicht gar nicht erwartet hätte. Eine Nachricht hat mir ziemlich zu denken gegeben, denn dort stand: Alles Gute für die Wahl usw. usw. und dann: „Ich würde gern „Herr Superintendent“ zu dir sagen“. Die Nachricht kam nicht von einer Fremden, sondern von jemanden, die ich ziemlich gut kenne – und sie mich. Ich habe mir gedacht: Ja natürlich möchte ich gern zum Superintendenten gewählt werden. Aber ich möchte mich nicht auf einmal zu 100 % in irgendeinen „Herrn Superintendent“ verwandeln. Nicht für jemanden, mit der ich so viel erlebt habe, nicht für die Leute, die mich ja als Lars wählen und auch nicht für mich selbst. Darum habe ich zu dieser Person gesagt: „Wenn du jemals „Herr Superintendent“ zu mir sagst, dann sind wir geschiedene Leute.“

Das mit Titel ist aber nicht nur ein persönliches Thema – sondern es geht tiefer. Es ist

grundsätzlich schief, wenn ein kirchliches Amt mit einem angesehenen „Titel“ verbunden wird. Wir stehen in der Nachfolge Jesu: Er war ein mittelloser Wanderprediger aus einer Zimmermannsfamilie am Rand des römischen Reiches. Wir stehen in der Nachfolge der ersten Apostel: In unseren Ohren klingt ja auch das Wort Apostel groß und würdevoll. Aber die Bibel erzählt von einfachen Leuten. Die Apostel waren Fischer am See Genezareth. Im Auftreten vermutlich wenig hochwürdig. Ich stelle sie mir eher als wilden Haufen vor. Das sind unsere Wurzeln. Darum ist es komisch, wenn man als Nachfolger dieser Menschen auf einmal einen Titel bekommt. Es ist selbst dann komisch, wenn man in der Kirche eine hervorgehobene Aufgabe übertragen bekommt.

Darum also: kein Titel!

[Musik]

Dann wurde ich tatsächlich gewählt. Und natürlich hat sofort Allewelt „Herr Superintendent“ gesagt. (Obwohl ich es damals ja noch nicht einmal war.) Inklusive der Person, der ich es ausdrücklich verboten hatte. (Wir sind keine geschiedenen Leute, weil ich manchmal ja auch gutmütig sein kann …). Ich wurde so oft so genannt, dass ich schon fast dachte, ich könnte mich damit anfreunden, doch ein „Herr Superintendent“ zu sein.

Aber dann ist mir ein Licht aufgegangen: Vier Wochen nach der Wahl war ich wie jedes Jahr mit Jugendlichen in Taizé. Taizé ist ein kleiner Ort in Frankreich. Seit 75 Jahren gibt es dort eine ökumenische Gemeinschaft von Brüdern. Immer im Sommer fahren dort tausende Jugendliche hin zum Austausch, zum Singen und Beten. Auch ich bin regelmäßig mit Jugendlichen dort, auch in diesem Sommer. Bei einem der Abendgebete hat der Prior der Gemeinschaft, Frère Alois gesagt: „Bruder von Taizé ist kein Titel, sondern ein Ruf“. Ein genialer Gedanke, denn genau so ist es! Das stimmt nicht nur für die Brüder von Taizé, sondern so ist es bei allen kirchlichen Ämtern – auch bei Superintendenten.

„Superintendent“ ist wie alle kirchlichen Amtsbezeichnungen kein Titel (und schon gar kein Ehrentitel). Und ich bin auch niemand anderer als vorher. „Superintendent“ ist ein Ruf, wie „Bruder von Taizé“ oder viele andere auch. Ein Ruf ist für mich ok. Es ist sogar gut, wenn Leute mich daran erinnern, dass es einen Ruf gibt, der mir gilt. Es ist auch gut, ihn von Leuten zu hören, die mich gut kennen.

[Musik]

Aber worin genau besteht nun der Ruf, wenn mich jemand „Herr Superintendent“ nennt? Das Wort „Superintendent“ heißt wörtlich Aufseher. Aufseher ist kein sehr angenehmes Wort, darum übersetze ich freier: Der Superintendent ist einer, der auf die Kirche schaut. Der Ruf an den Superintendenten ist also: SCHAU auf Kirche! In meinem Fall auf die evangelische Kirche A. B. in Niederösterreich. Ob alles mit rechten Dingen zugeht oder

ob die Kirche ihrem Auftrag nachkommt. Dieser Ruf ist an mich ergangen. Die Superintendentialversammlung hat so entschieden. Wir hoffen und glauben, dass der Ruf an Menschen von Gott kommt und Gott durch die Demokratie wirkt. An diesen Ruf lasse ich mich gern erinnern. Ich werde alles geben, um gut zu schauen. Ich werde versuchen, wenn nötig, etwas Hilfreiches zu sagen. Ich werde unangenehme Dinge angehen, denn auch das ist ein Teil des Rufs. So möchte ich dem Ruf des Superintendenten gerecht werden, auf die Kirche zu SCHAUEN.

Mir ist aber wichtig: Superintendent ist kein Ruf, Kirche zu SEIN. Zum Kirche-SEIN ruft Gott alle. Die 40 000 Menschen in 28 Pfarrgemeinden. Die SIND die evangelische Kirche in Niederösterreich. Das ist ein Ruf an euch Pfarrerinnen und Lektoren, an Kuratorinnen und Presbyter. Ein Ruf an alle, die in Niederösterreich evangelisch sind. Ihr alle SEID die Kirche Jesu Christi evangelischer Ausprägung in Niederösterreich. Und ich bin es auch – aber nicht als Superintendent, sondern weil ich einer der 40 000 bin.
Ihr kommt dem Ruf nach, in Niederösterreich Kirche zu sein. Ihr predigt, feiert die Sakramente, ehrt Gott, helft den Schwachen. Ich habe es schon mit eigenen Augen gesehen in den neun Gemeinden, die ich in den ersten Wochen besucht habe. So wird es auch in den 19 anderen Pfarrgemeinden sein, die ich bald besuchen werde. Die evangelische Kirche in Niederösterreich ist vielfältig, schön, anrührend, ermutigend. Ich werde gern meinen Teil beitragen, auch Kirche zu SEIN – als einer der 40 000.

So verzichte ich also auf den Titel „Superintendent“. Aber den Ruf „Superintendent“ nehme ich an. Ja ich finde ihn sogar wichtig. Wer mich also mit „Herr Superintendent“ anredet, ruft mich und erinnert mich: SCHAU! Mach deinen Job! Schau auf die Kirche! Ja, das werde ich tun. Ich bin dankbar für den Ruf – selbst wenn mein Gegenüber meint, das sei ein Titel oder eine große Ehrerbietung.

Wer mich so anredet, erinnert sich aber gleichzeitig selbst: SEI! Sei die Kirche! Denn nicht der Superintendent ist Kirche – sondern alle.

Möge es Gott walten, dass ich gut schaue und wir gemeinsam gut Kirche sind zur Ehre Gottes und zum Wohl der Menschen.

Amen. ■

EmK – eine mutige Kirche!

Predigt anlässlich der Einführung als Superintendent der Evangelisch methodistischen Kirche in Wien-Fünfhaus am 18. September 2016

Von **Stefan Schröckenfuchs**

Liebe Schwestern und Brüder,

zunächst einmal: ich freue mich ausserordentlich darüber, wie viele heute zu diesem besonderen Gottesdienst gekommen sind!

Ich werde niemanden persönlich begrüßen, dafür sind viel zu viele da, die man nennen wollte.

Aber ich möchte euch allen sagen: ich freue mich wirklich sehr, dass so viele unserer Einladung gefolgt sind – nicht nur aus unserer eigenen Kirche, sondern auch aus den anderen Kirchen, mit denen wir in der GEKE und Ökumene verbunden sind.

Es freut mich nicht nur persönlich, sondern ich sehe darin auch ein Zeichen für die guten Beziehungen, die zwischen unseren Kirchen bestehen.

Und dass das so ist, ist sicher auch ein Verdienst unseres bisherigen Superintendenten Lothar Pöll, der ja nach wie vor der Vorsitzende des Ökumenischen Rates der Kirchen ist.

Lieber Lothar, gerade dafür – für deinen Einsatz in der GEKE und in der Ökumene – möchte ich dir an dieser Stelle noch einmal danken! Du bist mir darin auch ein Vorbild!

Ich selbst bin in vieler Hinsicht ja noch ein Lernender. Das habe ich in den vergangenen Tagen deutlich gemerkt. Z. B. wenn ich von verschiedenen Medien um Interviews gebeten worden bin.

Die Situation, ein Diktiergerät unter die Nase gehalten zu bekommen oder den ganzen Tag von der Kamera begleitet zu werden war doch recht ungewohnt.

Am öftesten ist mir dabei *eine* Frage gestellt worden: was sind ihre Ziele als Superintendent, was wünschen Sie sich für ihre Kirche? Nachsatz: Sie haben max. drei Sätze.

Wie gesagt, ich lerne dazu – und mittlerweile schaffe ich es schon mit drei Worten: was ich mir wünsche ist **eine mutige Kirche!**

Man kann das auch abkürzen, dann heißt das: EmK.

Ich habe die Evangelisch-methodistische Kirche immer schon als mutige Kirche erlebt – oder genauer gesagt: ich habe in der EmK immer wieder mutige Menschen erlebt.

Und als Superintendent möchte ich in den nächsten Jahren meinen Teil dazu beitragen, dass das so bleibt.

Lasst mich zu Beginn aber in paar Beispiele dafür nennen, wer diese mutigen Menschen sind, die mir als Vorbild dienen.

a) Es beginnt – wie könnte es anders sein – mit John und Charles Wesley.
Die beiden haben zu ihrer Zeit im England des 18. Jahrhundert eine ungeheure soziale und religiöse Bewegung ins Leben gerufen. Und das oft genug gegen Widerstand – auch aus ihrer eigenen Kirche.
Angetrieben waren sie von dem Anliegen, die Menschen nicht nur in ihren Köpfen zu erreichen, sondern auch in ihren Herzen und in ihrem alltäglichen Leben. Dafür haben sie zu ganz ungewöhnliche Mittel gegriffen (besonders für die damalige Zeit): sie haben z. B. im Freien gepredigt haben – oder sie haben Schulen an Sonntagen organisiert, damit Kinder und Erwachsene, die wochentags arbeiten mussten etwas lernen konnten und so selbstständiger, selbstbewusster und freier werden konnten. Zwei Begriffe haben sie dabei immer zusammengedacht: Rechtfertigung – also den Zuspruch, dass wir allein aus Gottes Gnade befreit sind. Und als Folge daraus Heiligung – d. h. eine Veränderung im Leben, zu der z. B. die Bereitschaft gehört, die eigen Lebensmöglichkeiten mit den Benachteiligten zu teilen. Die EmK ist bis heute geprägt von dem Bestreben, die Gräben zwischen Armen und Reichen, Mächtigen und Ohnmächtigen, Freien und Gebundenen zu überwinden.

b) John und Charles Wesley waren mutig – und mutig waren auch die ersten methodistischen Prediger, die ab 1871 nach Wien kamen, um hier mit der Missionsarbeit zu beginnen. Die Bedingungen dafür waren schlecht: wirkliche Religionsfreiheit gab es damals in Österreich noch nicht.
Die Behörden haben immer wieder versucht, die Arbeit der Methodisten zu behindern, und immer wieder sind Prediger angezeigt worden.
Zu den ersten Methodisten in Wien hat übrigens auch eine Frau gehört,

die gute Beziehungen in der Wiener Gesellschaft hatte: Baronin Amelie Freiin von Langenau. Ihr ist nicht nur der Kauf von einigen Liegenschaften zu verdanken. Sie hat auch auf andere Weise ihre guten Kontakte zu nutzen gewusst, um die Arbeit der Methodistinnen und Methodisten in Österreich und weit darüber hinaus zu stärken und mitzugestalten. Amelie von Langenau war eine mutige Frau – und ich weiß nicht, ob unsere Kirche in Österreich ohne ihre Unterstützung wirklich hätte Fuß fassen können.

c) Mutig waren auch jene Methodistinnen und Methodisten, die in der Nachkriegszeit mit der kirchlichen Arbeit in den Flüchtlingslagern begonnen haben – in Linz, Ried, Salzburg und Bregenz.
Mutig waren jene, die später dann in Linz mit der Sozialarbeit unter Jugendlichen begonnen haben.
Das Diakonie Zentrum Spattstrasse, das aus dieser Arbeit entstanden ist, hat heute fast 700 Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, und immer wieder werden mutig neue Dinge ausprobiert, um jungen Menschen bestmöglich zu helfen.

d) Und als mutig habe ich immer auch unsere Pastorinnen und Pastoren und viele Mitglieder unserer Kirche erlebt, die sich an den verschiedensten Stellen über die Grenzen der eigenen Gemeinde eingesetzt haben.
Schon als Jugendlicher hat mich das beeindruckt. Ich denke da z. B. an den Einsatz der Gemeinde in Salzburg in der Schubhaftbetreuung – und das vor fast 20 Jahren.
Mutig waren unsere Gemeinden auch im vergangenen Sommer, als so viele Menschen ihre Heimat verlassen mussten und auf der Flucht nach Österreich gekommen sind. Da haben sich alle unsere Gemeinden – je nach ihren Möglichkeiten und den lokalen Notwendigkeiten – eingesetzt, und haben einen wertvollen Beitrag zur Unterstützung dieser Menschen geleistet; und sie tun es bis heute.
Und man könnte sicher noch viele andere Beispiele nennen.

——

Die EmK Österreich ist eine mutige Kirche – das ist trifft für mich besonders in einer Hinsicht zu:

Sie ist insofern mutig, als wir uns selten mit der Frage aufhalten, was *wir* kleine Kirche schon bewegen können.

Vielleicht hilft es, dass wir wissen, dass wir weltweit ja zu einer großen Kirche gehören; ich weiß es nicht.

Aber das ist jedenfalls eine Qualität, die ich gerne in unserer Kirche weiterhin erleben möchte: **dass wir uns immer *mehr* mit der Frage beschäftigen: „Was *k*ö*nnen* wir tun?“ als den Kopf hängen zu lassen und zu sagen „Was können *wir* schon tun …“**

——

Darum möchte ich als Superintendent v.a. eines tun: ich möchte Menschen ermutigen – und wo es möglich ist, sie auch er-

mächtigen, d. h. sie darin zu stärken, frei und eigenverantwortlich zu leben.

Die Frage, die ich mir dabei aber stelle, ist:

Woher nehmen wir denn den Mut, uns einzubringen – nicht nur in der Gemeinschaf der Kirchen, sondern ganz allgemein in unserer Gesellschaft?

Es ist ja nicht gerade so, dass den Kirche derzeit alles in die Hände spielt und alle darauf warten, dass die Kirche sich groß einbringen.

Im Gegenteil – es gibt auch jene Stimmen, denen es lieber wäre, wenn Christinnen und Christen sich darauf beschränken in ihren Kirchen zu sitzen, anstatt sich mit unbequemen Forderungen nach Solidarität und Gerechtigkeit oder dem Einsatz für Flüchtlinge und andere Benachteiligte einzumischen.

Oder Stimmen, die uns kritisch fragen: Wozu braucht es überhaupt noch Kirche, wozu Religion? Das ist doch alles antiquiert, Schnee von gestern … Und überhaupt: Religion verursacht doch immer nur neue Konflikte.

Woher nehmen wir den Mut, uns einzubringen – auch gegen Widerstände? Und woher die Gewissheit, dass es auch auf unseren Beitrag ankommt?

Ich kann das nur für mich beantworten: ich schöpfe diesen Mut und diese Gewissheit aus den Worten Jesu – und nicht zuletzt aus den Worten, die wir heute im Evangelium gehört haben.

Es ist die einfache Frage Jesu an Petrus „Liebst du mich?“ – gefolgt von der Bitte: „Wenn es so ist, dann weide meine Schafe.“

Liebst du mich?

Was ist das eigentlich für eine Frage?

Was begegnet uns hier für ein Gott?

Ein Gott, der geliebt werden will? Ein Gott, der sich danach sehnt, geliebt zu werden? Ja der uns vielleicht sogar braucht – damit seine Sehnsucht nach Liebe gestillt wird?

Ja, ich glaube dass Gott ein Gott ist, der geliebt werden will. Ein Gott, der sich danach sehnt, dass wir ihn lieben.

Und vielleicht ist das sogar der Punkt, an dem unsere Gottebenbildlichkeit am deutlichsten sichtbar wird: nicht in unseren Begabungen, nicht in unserer schöpferischen Kraft, nicht unserem Mut: sondern darin, dass wir geliebt werden wollen und uns nach Liebe sehnen – darin sind wir Gott ähnlich.

Liebst du mich? Ein nein oder ein Zögern als Antwort – und wir würden zerfallen vor Schmerz.

Liebst du mich – das ist eine mutige Frage, denn die Antwort muss man dann auch aushalten.

Gott sehnt sich danach, von uns geliebt zu werden – und wagt die große Frage – gleich drei Mal fragt er: Liebst du mich?

Darauf braucht es eine Antwort.

Und es ist heilsam, auf diese Frage eine Antwort geben zu dürfen!

Denn wir sind nicht nur Menschen, die geliebt werden wollen, sondern auch Menschen, die lieben wollen.

Menschen, die sich selbst und ihre Gaben einsetzen wollen: wir wollen lieben und Anteil nehmen. Mutig stellen wir uns mit unserer Sehnsucht nach Liebe in die Welt. Mutig, weil wir eben auch zurückgewiesen werden können.

Und in Gottes geliebt-werden-Wollen findet unser lieben-Wollen seine Erfüllung: Unsere Liebe wird gewürdigt, und damit erhalten auch wir Würde. Eine Würde, die in uns ungeahnten Mut aufsteigen lässt.

Liebst du mich?, fragt Jesus.

Wenn es so ist, dann weide meine Schafe!

Liebe Schwestern und Brüder, das ist doch auch die Grundlage für unsere Sendung als Kirche!

In Jesus Christus ist uns zugesagt: wenn du mich lieb hast, wenn du mein Freund bist, dann stell dich an meine Seite und weide meine Schafe.

Das Beispiel von Petrus macht uns dabei Mut. Denn es zeigt uns, dass wir Jesus nichts beweisen müssen.

Petrus muss nicht beteuern, dass er Jesus mehr liebt als die anderen, oder dass er irgendetwas besser macht als die anderen.

Sein einfaches aber aufrichtiges „Ich hab dich lieb – ich will dein Freund sein“ genügt.
Deshalb gilt auch für uns: wenn du mich lieb hast – wenn du mein Freund bist, dann tu einfach das, was du kannst und was dir möglich ist.

Und dabei sollten wir uns nicht von dem Gedanken hindern lassen „Was können *wir* schon tun?“ sondern unseren Blick auf *das* lenken, was wir tun können.

Und es tun.

Es einfach aus Liebe tun.

Aus Liebe zu dem, der uns liebt, und der sich danach sehnt, dass wir seine Liebe erwidern – indem wir uns mutig an seinem Liebeswerk in dieser Welt beteiligen.

———

Dazu möchte ich ermutigen und ermächtigen.

Ermutigen, das heißt für mich Menschen mit diesem liebenden Gott in Berührung zu bringen, ihnen von ihm zu erzählen, sie für ihn gewinnen.

Ermutigen heißt auch, anderen Mut zu machen, ihre eigenen Gaben zu entdecken, ihnen die Augen zu öffnen für ihre Stärken, ihre Möglichkeiten.

Und ermächtigen, das heißt für mich ihnen den Raum zu geben um etwas zu wagen, um Erfahrungen zu machen, um zu wachsen, um zu lernen, ja auch um Fehler zu machen.

Auch ich bin heute ermutigt und ermächtigt worden.

Ermächtigt durch den Auftrag, den der Bischof und ihr alle mir heute gegeben habt.

Und ermutigt: weil ihr mir zugesagt habt, dass ihr mir das zutraut.

Und weil ich weiß, dass es letztlich nicht so sehr darauf ankommt, dass ich alles richtig mache – sondern darauf, dass ich ein Ja zu dieser Frage gefunden habe „Liebst du mich“ – und ich darauf vertrauen kann, dass dieses Ja von Gott angenommen und erwidert wird.

Und ich bin auch ermutigt, weil ich weiß:
ich bin auf diesem Weg nicht allein.
Wir alle tun diesen Dienst gemeinsam.

In der Evangelisch-methodistischen Kirche.

In den Kirchen, die in der GEKE verbunden sind.

Und in den Kirchen, die in der Ökumene verbunden sind.

In diesem Sinne noch einmal: danke, dass ihr heute da seid!

Euer Dasein macht mir Mut!

Amen ■

AutorInnen

Adam, Gottfried, em. Univ.-Prof. Dr. Dr.h.c., Sedanstraße 42, D-30161 Hannover, gottfried.adam@univie.ac.at

Hofhansl, Ernst, Pfarrer em., tit. Univ.-Prof. D. Parkgasse 7, 3031 Pressbaum, hofhansl@evang-neunkirchen.at

Körtner Ulrich H. J., O. Univ.-Prof. Dr. DDr. h.c., Evangelisch-theologische Fakultät der Universität Wien, Schenkenstraße 8–10, 1010 Wien, ulrich.koertner@univie.ac.at

Müller-Marienburg, Lars, Superintendent Mag., J. Raab-Promenade 18, 3100 St. Pölten, noe@evang.at

Schelander, Robert, ao.Univ.-Prof. Dr., Evangelisch-theologische Fakultät der Universität Wien, Schenkenstraße 8–10, 1010 Wien, robert.schelander@univie.ac.at

Schiefermair, Karl, Oberkirchenrat Prof. Mag., Evangelisches Zentrum, Severin-Schreiber-Gasse 1+3, 1180 Wien, k.schiefermair@evang.at

Schröckenfuchs, Stefan, Superintendent, Sechshauser Straße 56/2/1, 1150 Wien, superintendent@emk.at

Suda, Max J., ao. Univ.-Prof. i.R., Dr. Evangelisch-theologische Fakultät der Universität Wien, Schenkenstraße 8–10, 1010 Wien, max.suda@gmx.at

Amt und Gemeinde

66. Jahrgang – Jahresregister 2016

Heftthemen

1. Bildung – neue Impulse
2. Aufbruch zum Miteinander
3.–4. Reformation

Artikel und Vorträge *(Alphabetisch gereiht nach AutorInnen)*

Adam, Gottfried: Diakonisch-soziales Lernen in der Gemeinde – Bildungschancen und Handlungsfelder 138

Adam, Gottfried: „Gemalte Rechtfertigung“ in Ranten. Die Gesetz und Gnade-Bilder von Lucas Cranach und Wenzel Aichler 212

Freudenberg, Matthias: Zum „Nutzen und Aufbau der Kirchen“. 450 Jahre Zweites Helvetisches Bekenntnis 200

Harkam, Gerhard: Du stellst unsere Füße auf weiten Raum. Aber wohin sollen wir nun gehen? 29

Heil, Uta: Können Christen einen Dialog führen? Zur Streitkultur des spätantiken Christentums 101

Heine, Susanne: Um der Beziehung willen. Vergebung als schmerzhafter Prozess 113

Hofhansl, Ernst: Geistliches Leben bei den Reformatoren. Anregungen für heute. 229

Jäggle, Martin: Bildung in der Kirche jenseits ihrer Institutionalisierung 52

Käßmann, Margot: Du stellst meine Füße auf weiten Raum. Reformation und Bildung 7

Körtner, Ulrich H. J.: „DIE SONNE, DER TAG, DAS LICHT DER KIRCHE“. Die Recht-fertigungslehre als Zentrum der Theologie Martin Luthers 179

Lutz, Wolfgang: „Bildung für alle“ – Reformatorischer Impuls für nachhaltige Entwicklung heute 68

Schellenberg, Annette: „Ihre Brüste sollen dich allezeit trunken machen“ (Prov. 5,19). Zum weisheitlichen Umgang mit der Erotik (des Hohelieds?) 90

Schenk, Martin: Bildungsgerechtigkeit: Zukunft trotz(t) Herkunft? 40

Schiefermair, Karl: Zuversicht im weiten Raum 12

Schluß, Henning: Das Jahr der Bildung als Bildungserfahrung – eine essayistische Reminiszenz 59
Schwarz, Karl W.: Wieviel Seelsorge verträgt das Krankenhaus? Eine Problemanzeige zum Verhältnis von Krankenseelsorge und Patientenschutz 152
Suda, Max: Luthers Satanologie 193
Winkler, Dietmar W.: Aus der Vergebung: Aufbruch zum Miteinander. Zur Vergebungsbitte Andreas Rohrachers 126

Predigten, Andachten, Reden, Gruß- und Dankesworte

Leeb, Rudolf: In memoriam Kurt Niederwimmer 87
Schiefermair, Karl: Das Gasthaus. Andacht 250
Müller-Marienburg, Lars: Superintendent – kein Titel sondern Ruf. Predigt anlässlich der Amtseinführung als Superintendent der Diözese Niederösterreich. 253
Schröckenfuchs, Stefan: EmK – eine mutige Kirche! Predigt anlässlich der Einführung als Superintendent der Evangelisch methodistischen Kirche 256

Rezensionen und Kommentare

Hofhansl, Ernst über: Karl W. Schwarz: Von Leonhard Stöckel bis Ruprecht Steinacker 162
Merz, Markus über: Gottfried Orth: Gewaltfreie Kommunikation in Kirchen und Gemeinden ... 165

Editorials

Krobath, Thomas: Heft 1 5
Schwarz, Karl W.: Heft 2 85
Schelander, Robert: Heft 3–4 177

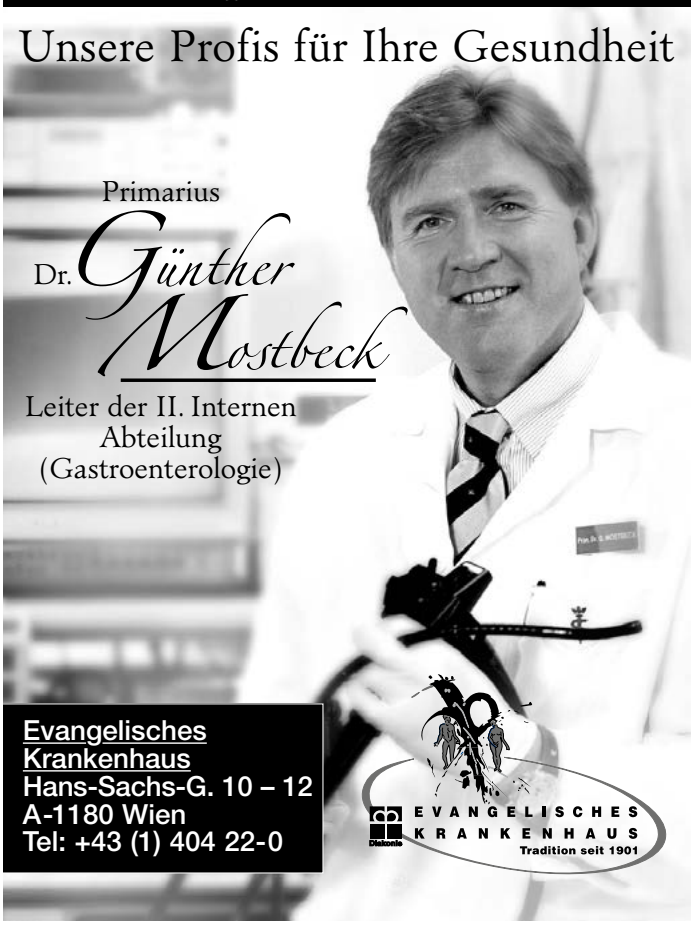
Impressum und Offenlegung gem. § 25 Mediengesetz: Medieninhaber: Evangelische Kirche A. B. in Österreich. **Herausgeber:** Bischof Dr. Michael Bünker. **Redaktionsteam:** Dr. Robert Schelander, Dr. Karl W. Schwarz. **Zusammenstellung dieses Heftes:** Dr. Robert Schelander. **Coverbild:** Gottfried Adam. **Druck:** Evangelischer Presseverband in Österreich, Ungargasse 9, 1030 Wien. **E-Mail:** aundg@evang.at. Erscheint mind. 4 × jährlich. Jahresbezugspreis: € 19,–. Einzelheft: € 6,–. Postscheckkonto: Evangelischer Oberkirchenrat, Amt und Gemeinde, Nr. 1159.895, ISSN 1680-4015.

Blattlinie: „Amt und Gemeinde“ versteht sich als theologische Zeitschrift, die PfarrerInnen, LehrerInnen und alle Interessierte über den neuesten Stand theologischer Forschung und Praxis in den Evangelischen Kirchen in Österreich und in anderen christlichen Kirchen informieren will.

Bestellungen werden unter aundg@evang.at oder telefonisch unter + 43 1 712 54 61 entgegengenommen.

Im Mittelpunkt ist der Mensch

Unsere Profis für Ihre Gesundheit



Evangelische Kirche A. B.
in Österreich

Severin-Schreiber-Gasse 3
1180 Wien

Österreichische Post AG
Info.Mail Entgelt bezahlt
Retouren an Postfach 555, 1008 Wien