Amt und Gemeinde

67. Jahrgang, Heft 1, 2017 € 6, –

Luther im O-Ton

Luthers Auslegung des Magnificats
Hannelore Reiner 8

Luther und die Freiheit
Ulrich Körtner 14

Von Luthers *„ordo missae“* zur liturgischen Beliebigkeit
Ernst Hofhansl 29

Und weitere Beiträge

Evangelischer Presseverband

Herausgeber: Bischof Michael Bünker

INHALT

Luther im O-Ton

Editorial 5
Robert Schelander

Luthers Auslegung des Magnificats 8
Hannelore Reiner

Luther und die Freiheit 14
Ulrich Körtner

Von Luthers *„ordo missae“* zur liturgischen Beliebigkeit 29
Ernst Hofhansl

* * *

Ausstellungen

Einleitung zur Ausstellung
„Brennen für den Glauben“ – Wien nach Luther 51
Rudolf Leeb

Freiheit und Verantwortung –
500 Jahre Protestantismus in Kärnten 54
Manfred Sauer

* * *

Rezensionen

Rudolf Leeb / Walter Öhlinger / Karl Vocelka (Hg.):
Brennen für den Glauben. Wien nach Luther. 60
Max J. Suda

Ulrike Pistotnik und Renate Bauinger (Hg.):
Gesichter, Geschichten, Konturen, Bd. 2:
Symposium „Der Weg der Landler“ 62
Karl W. Schwarz

Gustav Reingrabner / Gert Polster:
Ein Christenherz auf Rosen geht (…)
500 Jahre Reformation im Burgenland 65
Karl W. Schwarz

Gottfried Adam (Hg.):
Martin Luther, Passional 68
Reinhard Mühlen

* * *

Anhang

AutorInnen 72
Impressum 73

Editorial

Wie im letzten Heft angekündigt, widmet sich auch dieses Heft der Dokumentation der vielfältigen Veranstaltungen, welche aus Anlass des 500-jährigen Reformationsjubiläum im ganzen Lande durchgeführt werden.

In einem ersten Abschnitt haben wir Beiträge versammelt, die auf dem Symposium „Freiheit und Verantwortung. Luther im O-Ton“ in der evangelischen Kirche am Wege (Wien-Hetzendorf) vorgetragen wurden. Die Vortragenden waren gebeten worden Martin Luther im Original zu Wort kommen zu lassen. So hat beispielsweise Landeskantor Mathias Krampe in Diktion und Sprache des 16. Jahrhunderts Martin Luther zur aktuellen Gesangbuchreform („Mit Luther auf dem Weg zu einem neuen Gesangbuch“) Stellung beziehen lassen. Eine Performance, welche sich in Amt und Gemeinde nicht wiedergeben lässt. Wir können aber drei Beiträge aus dem vielfältigen Programm abdrucken.

Hannelore Reiner zeigt in ihrer Erinnerung an die Auslegung des Magnifiat durch Martin Luther, dass „Maria“ auch eine Person der evangelischen Glaubenstradition ist und es vielfältige protestantische Zugänge zur Mutter Jesu gab und gibt. Die vielen Zitate – Original-Töne – belegen eindrucksvoll Luthers spezifische Haltung in dieser Frage.

Auch Ulrich Körtners Beitrag zum Freiheitsverständnis lässt immer wieder Luther direkt „reden“. Wie fundamental und zentral die Freiheit eines Christenmenschen für Luther ist zeigt sich u. a. an persönlich biographischen Details, wenn sich Luther mit dem Beinamen Eleutheros – Befreiter bezeichnet und Christen „Freie“ nennt. Körtner weist auf die spezifische Verbindung dieser Befreiungsvorstellung mit dem Rechtfertigungsgeschehen hin. Die berühmte Doppelthese mit welcher Luther den befreiten Menschen bestimmt: Herr und Knecht, ist – so Körnter – adäquater Ausdruck der christlichen Freiheit. In einem letzten Abschnitt wird diese dialektische Bestimmung auf das Handeln des Menschen, eine evangelische Ethik bezogen, da ein „Christenmensch nicht sich selbst lebt“ (Luther).

Ernst Hofhansl Beitrag zur Gottesdienstordnung und ihrer Entwicklung ist zweigeteilt. In einem ersten Teil geht er der Reform der Messe durch Martin Luther nach, in einem zweiten den Ordnungen und der Praxis des Gottesdienstes in Ös-

terreich. Er konstatiert eine Vielfalt an Gottesdienstabläufen und -gebräuchen, die – so die These – Ausdruck liturgischer Beliebigkeit sei. Diese Kritik wird untermauert mit einer Zusammenstellung liturgischer Reformen des letzten Jahrhunderts, welche in eine Liste von bedenkenswerten Anliegen und Anregungen für die Gestaltung von Gottesdiensten mündet.

Mit zwei Beiträgen, mit denen der Reformation in Wien und in Kärnten gedacht wird, führen wir den Reigen der Dokumentationen von Veranstaltungen dieses Jubiläumsjahres weiter. Rudolf Leeb, welcher die Ausstellung Brennen für den Glauben. Wien nach Luther, mit anderen kuratiert hat, erläutert Konzept und besondere Prunkstücke dieser Ausstellung. Manfred Sauer erinnert in seinem Vortrag, welchen er im Rahmen des Fördervereins Rudolfinum des Landesmuseums Kärnten gehalten hat, an die Anfänge des Protestantismus in Kärnten vor 500 Jahren und wie sehr evangelische Christen dieses Land geprägt haben.

Zum Artikel über die Fresken in Ranten von Gottfried Adam (in Amt und Gemeinde Nr. 3-4, 2016) schreibt Pfarrerin Ulrike Frank-Schlamberger (Graz Heilandskirche) uns einen Leserbrief: „In diesem tollen Fresko ist auch der protestantische Antijudaismus im wahrsten Sinne des Wortes sichtbar. Mit den Augen zu erkennen. Auf der Gesetzesseite sind erkennbar Juden dargestellt und auf der Seite des Evangeliums Christinnen und Christen. Können wir heute als Theologinnen und Theologen einfach so von ‚Gesetz und Evangelium' reden; das Gesetz führt zum Tod und das Evangelium schenkt Leben?"

Eine berechtigte Frage, die mit dem Hinweis auf diverse Stellungnahmen, in denen eine theologische korrekte Haltung argumentiert wird, noch nicht beantwortet ist. Ich zitiere zwei jüngere Stellungnahmen:

- „Die Aufteilung von Gesetz und Evangelium auf das Alte und Neue Testament bzw. auf Judentum und Christentum ist nicht zutreffend. Es gibt auch im Neuen Testament ‚Gesetz' und im Alten Testament auch ‚Evangelium'."[1]
- „Wir stellen uns in Theologie und Kirche der Herausforderung, zentrale theologische Lehren der Reformation neu zu bedenken und dabei nicht in abwertende Stereotype zu Lasten des Judentums zu verfallen. Das betrifft insbesondere die Unterscheidungen ‚Gesetz und Evangelium', ‚Verheißung und Erfüllung', ‚Glaube und Werke' und ‚alter und neuer Bund'."[2]

1 (Christen und Juden I–III. Die Studien der Evangelischen Kirche in Deutschland 1975–2000, Gütersloh 2002), [www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/christen_und_juden_I-III.pdf]

2 Martin Luther und die Juden – Notwendige Erinnerung zum Reformationsjubiläum. Erklärung der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) Bremen 2015. [www.velkd.de/downloads/kundgebung-luther-juden-velkd-2015.pdf]

Diese Stellungnahmen sind wichtige Festlegungen und doch erst ein Anfang. Sie stellen uns m. E. vor die Herausforderung – bezogen auf die Rantener Fresken – auch den praktischen und didaktischen Umgang mit diesem ur-protestantischen und zugleich antijüdischen Bildmotiv zu bedenken. Vielleicht möchte aus dem Kreis der Lesenden jemand mit uns ihre bzw. seine Erfahrungen oder Gedanken teilen. ■

Robert Schelander

Luthers Auslegung des Magnificats

Von **Hannelore Reiner**

„Nun weiß ich in der ganzen Schrift nichts, das also wohl dazu diente, wie dieses heilige Lied der hochgebenedeiten Mutter Gottes, welches wahrlich von allen, die regieren und heilsam Herren sein wollen, wohl zu lernen und zu behalten ist.“
(Luther)

Anders als etliche Vorlesungen Luthers zu biblischen Büchern und Texten war die Auslegung des Loblieds der Maria aus Lk 1, 46–55 zunächst nicht für die Studenten Wittenbergs bestimmt, sondern für den 18-jährigen Neffen des Kurfürsten von Sachsen, den Herzog Johann Friedrich und ist damit fast so etwas wie ein „Fürstenspiegel“. Weshalb Luther ausgerechnet das Magnificat dem jungen Fürsten zueignet, erklärt er selbst in der Einleitung: „Nun weiß ich in der ganzen Schrift nichts, das also wohl dazu diente, wie dieses heilige Lied der hochgebenedeiten Mutter Gottes, welches wahrlich von allen, die regieren und heilsam Herren sein wollen, wohl zu lernen und zu behalten ist. Es ist auch nicht ein unbilliger Brauch, dass in allen Kirchen dies Lied täglich in der Vesper, dazu in angemessener anderer Weise als anderer Gesang gesungen wird. Dieselbe zarte Mutter Gottes wolle mir erwerben den Geist, der solchen ihren Gesang könne nützlich und gründlich auslegen, dass E. F. G. und wir alle heilsamen Verstand und löbliches Leben daraus nehmen, und danach im ewigen Leben loben und singen mögen dies ewige Magnificat; das helf’ uns Gott. Amen.“[1]

1 Martin Luther, Das Magnificat, S. 225 f.

Historische Einordnung

Es handelt sich bei der Magnificat-Auslegung um eine der frühen Schriften Luthers, begonnen im November 1520, also in jenem Jahr, in dem auch die drei bekannten Reformschriften entstanden sind (An den christlichen Adel, De captivitate ecclesiae und die Freiheitsschrift). Inzwischen war Luther bekanntermaßen mit dem päpstlichen Bann bedroht und belegt worden. Ende März 1521 war er in einem Triumphzug nach Worms zum Reichstag aufgebrochen. Dort wurde die Reichsacht über ihn verhängt. Ab Mai 1521 lebt der Geächtete als „Junker Jörg" auf der Wartburg und schreibt an Georg Spalatin, seinem Verbindungsmann zum Kurfürsten, dass er möglichst rasch wieder arbeiten wolle, auch das angefangene Magnificat vollenden.[2]

Damit sind wir nun bei Luthers Auslegung des Magnificats selbst angelangt. Der Reformator geht in der Form einer Homelie, Vers für Vers, anfangs sogar Wort für Wort, vor, wobei er neben der lateinischen Übersetzung auch immer wieder auf griechische Originalzitate zurückgreift. Die Auslegung ist gespickt mit Bibelzitaten, sowohl aus dem AT als auch aus den Evangelien und den neutestamentlichen Briefen. Übrigens ist Luther die Parallele zum Lied der Hanna in 1. Sam.2 durchaus bewusst und er weist auch ausdrücklich darauf hin.[3]

2 Vgl. Heinz Schilling, Martin Luther, S. 255

3 Martin Luther, a. a. O., S. 259 u.ö.

Luthers Sicht auf Maria

Die Auslegung dieses Liedes, das der Evangelist Lukas der schwangeren Maria in den Mund legt, gibt auch einen guten Einblick in Luthers Verhältnis zur biblischen Maria, die er ohne Einschränkung „theotokos" Gottesmutter und Jungfrau nennt, und dies auch in seinem weiteren Leben nicht verändert. Für den Reformator war Maria der Inbegriff des in freier Gnade von Gott erwählten Menschen, der nicht nach Verdienst, sondern als geringe Magd ausgewählt wurde. Maria war ihm gleichsam die biblische Urgestalt protestantischer Gnadenerwählung.

Luther stellt seiner Auslegung den biblischen Text in deutscher Übersetzung voran:

Meine Seele erhebt Gott den Herrn.
Und mein Geist freut sich in Gott, meinem Heiland.
Denn er hat mich, seine geringe Magd, angesehen; darum werden mich selig preisen Kindeskinder ewiglich.
Denn er hat große Dinge an mir getan, der da mächtig ist und des Name heilig ist.
Und seine Barmherzigkeit währt von einem Geschlecht zum andern, bei allen, die ihn fürchten.
Er wirket gewaltig mit seinem Arm, und zerstreuet, die hoffärtig sind in ihres Herzens Sinn.
Er stößt die Gewaltigen vom Thron, und erhebt die Niedrigen.
Die Hungrigen füllt er mit Gütern und die Reichen lässt er leer.
Er denkt der Barmherzigkeit und hilft seinem Diener Israel auf.
Wie er geredet hat zu unsern Vätern, Abraham und seinen Kindern in Ewigkeit.

Lk.1, 46–55

Gott schaut auf das Niedrige (Nichtige)

Schon in der Einleitung bzw. Vorrede geht es Luther darum, die zarte Mutter Gottes, wie er sie nennt, als jene auf zu zeigen, die Gott in ihrer Niedrigkeit erwählt hat, wie Gott überhaupt auf das Kleine, das Niedrige schaut. Wir Menschen dagegen schauen nicht gern auf die in der Tiefe, „wo Armut, Schmach, Not, Jammer und Angst ist, da wendet jedermann die Augen ab“[4]. Die biblische Maria aus Nazareth ist keine reiche Tochter, sondern „ein schlichtes Mägdlein … das des Viehes und des Hauses gewartet“[5]. Hier setzt der Reformator Maria gleich mit den jungen Dienstmägden seiner Zeit. Aber dass Gott gerade sie erwählt hat, ist Gottes Wohltat für uns „zu stärken unseren Glauben, zu trösten alle Geringen, und zu schrecken alle hohen Menschen auf Erden“.[6]

Meine Seele erhebt Gott, den Herrn – macht Gott groß

So beginnt das Magnificat und von dieser ersten Zeile in der lateinischen Übersetzung hat das Lied Marias auch seinen Namen erhalten. Maria bezieht das Großmachen nicht auf sich, das unterstreicht Martin Luther immer wieder. Sie ist nicht mehr „denn eine fröhliche Herberg und willige Wirtin des hohen Gastes“[7]. So legt er Maria in den Mund: „Ich bin nur die Werkstatt, darinnen Gott wirkt, aber ich habe nichts zum Werke getan; darum soll mich auch niemand loben oder mir die Ehre geben, dass ich Gottes Mutter bin worden; sondern Gott und sein Werk soll man in mir ehren und loben“[8]. Hier zeigt sich nun bereits ein deutlicher Unterschied zwischen Luthers Marienverehrung und jene der meisten seiner Zeitgenossen, von jener in der Gegenreformation ganz zu schweigen. „Denn wiewohl sie (Maria) ohne Sünden gewesen, ist doch diese Gnade so vorzüglich“ (gemeint ist, die Mutter des Gottessohnes zu werden). Und Luther setzt fort, dies noch verstärkend: „Es bedarf wohl auch ein Maß, daß man nicht zu weit treibe den Namen, dass man sie eine Königin der Himmel nennt, wiewohl es wahr ist, aber doch sie dadurch keine Abgöttin ist, daß sie geben und helfen möge, wie etliche meinen, die mehr zu ihr, denn zu Gott rufen und Zuflucht haben. Sie gibt nichts, sondern allein Gott“.[9]

Denn er hat die Niedrigkeit / Nichtigkeit seiner Magd angesehen

Das lat. Wort humilitas übersetzt der Reformator bewusst nicht mit Demut, damit nicht die Meinung entstehe, Maria sei

4 Ebd., S. 228

5 Martin Luther, a. a. O., S. 228

6 a. a. O., S.234

7 a. a. O., S. 260

8 Ebd.

9 a. a. O., S. 258 f.

besonders demütig gewesen und sei darum auserwählt worden. „Die unnützen Schwätzer höret sie (Maria) ungern, die viel predigen und schreiben von ihrem Verdienst, damit sie ihre große, eigene Kunst beweisen wollen, und sehen nicht, wie sie das Magnificat dämpfen, die Mutter Gottes Lügen strafen und die Gnade Gottes verkleinern. Denn so viel würdiges Verdienst man ihr zulegt, so viel bricht man der göttlichen Gnade ab und mindert des Magnificats Wahrheit. Der Engel grüßet sie auch nur ‚von Gottes Gnaden', und daß der Herr mit ihr wäre, davon sie gebenedeiet wäre unter allen Weibern. Darum alle die, so viel Lob und Ehre auf sie treiben und alles das auf ihr lassen bleiben, sind nicht weit davon, daß sie einen Abgott aus ihr machen, gerade als wäre es ihr darum zu tun, daß man sie ehret und zu ihr sich Gutes versähe, so sie es doch von sich weist und will Gott in ihr gelobt haben und durch sich jedermann zu guter Zuversicht auf Gottes Gnade bringen"[10]. Maria hat sich also – so die Magnificat-Auslegung Luthers – weder ihrer Jungfrauschaft noch ihrer Demut gerühmt sondern allein des gnädigen göttlichen Ansehens.

Gottes Werke an Maria und ihrem Volk

Nach dem Gotteslob werden auch seine Taten (Werke) im Lied gelobt, angefangen bei Maria aber dann auch ausgedehnt auf viele andere. Das führt den Reformator zu einem weiteren aktuellen Thema seiner Zeit: die guten Werke. Er kann nicht umhin, sich auch dazu zu äußern: „Wiewohl jetzt ein greulicher Mißbrauch in der Welt regiert mit Austeilen und Verkaufen guter Werke, da etlich vermessene Geister wollen andern Leuten helfen, sonderlich denen, die ohne eigene Gottes Werke leben oder sterben, gerade als hätten sie guter Werke zu viel. Es wäre zu leiden, wenn sie für andere Leute bäten oder ihre Werke als eine Fürbitte Gott vortrügen.."[11] Aber es geht ihnen um ihre Werke. Luther dagegen: „Gott siehet nicht die Werke, sondern das Herz an und den Glauben, dadurch er auch mit uns wirkt"[12].

Das Magnificat – ein Revolutionslied?

In Relation zu der ausführlichen Bearbeitung des Lobpreises am Beginn des Magnificats, vielleicht bereits 1520 geschrieben, kommt Luther eher kurz und gebündelt zu jenen berühmten Versen, die in unseren Tagen sowohl in der Befreiungstheologie als auch in der feministischen als der Hauptinhalt des Liedes gesehen werden und damit das Magnificat als ein Revolutionslied verstehen. Luther erkennt in den vier Versen 6 göttliche Werke, die sich Menschen mitunter anmaßen: Weisheit, Gewalt, Reichtum, Barmherzigkeit, Gericht und Gerechtigkeit. Dabei ist ihm stets bewusst, wem er

10 Martin Luther, a. a. O., S. 252 f.

11 a. a. O., S. 248 f.

12 Ebd.

die Erklärung schreibt. Da sie ja für einen Fürsten bestimmt ist, dem Reichtum gegeben und Gewalt zugeordnet ist, sind es zunächst Glaubensfragen, die Martin Luther aus den Versen herausliest, weniger der äußerliche Reichtum: „Das muß aber auch alles im Glauben erkannt und ausgewartet sein. Denn er zerstört die Gewaltigen so bald nicht, als sie es verdienen; läßt eine Weile sie gehen, bis daß ihre Gewalt aufs höchste und letzte kommt. So hält sie dann Gott nicht, so kann sie auch sich selbst nicht halten, so vergeht sie in sich selbst ohn' alles Rumoren und Brechen, und kommen dann empor die Gedrückten, auch ohn' alles Rumoren; denn Gottes Kraft ist in ihnen, die bleibt dann allein, wenn jene unten sind"[13]. Freilich kann sich Bruder Martinus dabei auch nicht so manchen Seitenhieb verkneifen: „Darum sind die Gelehrten, die heiligen Gleißner, die großen Herren, die Reichen des Teufels Leckerbißlein. Daher kommt's, daß man mit rechter Wahrheit sagt: die Gelehrten-die Verkehrten. Ein Fürst: Wildpret im Himmel. Hier reich, dort arm."[14]

Maria, eine Frau aus dem jüdischen Volk

Der Schluss des Magnificats zeigt Maria als Mirjam von Nazareth, als Tochter ihres Volkes Israel, als Jüdin. Luther scheut sich nicht, zu diesen Versen über Israel und die Juden zu schreiben. So deutet er den Namen Israel aus dem Hebräischen und interpretiert Gen.32 – Jakob am Jabbok – so, dass der neue Name Jakobs das geistliche Israel bedeutet und also sich auch Christen in dem Namen Israel wiederfinden können mit der Conclusio: „Es ist Israel ein seltsam hoh' Mysterium"[15]. Dann aber folgt der missionarische, judenfreundliche Luther: „Darum sollten wir die Juden nicht so unfreundlich behandeln, denn es sind noch Christen unter ihnen zukünftig und werden's täglich. Dazu haben sie allein, und nicht wir Heiden, solche Zusagung, daß allezeit in Abrahams Samen sollen Christen sein, die den gebenedeiten Samen erkennen. U n s e r e Sache steht auf lauter (bloße) Gnade ohne Zusagen Gottes, wer weiß wie und wann. Wenn wir christlich lebten und sie mit Güte zu Christus brächten, das wäre wohl die rechte Weise. Wer wollte Christ werden, wenn er siehet Christen so unchristlich mit Menschen umgehen? Nicht also, liebe Christen, man sage ihnen gütlich die Wahrheit; wollen sie nicht, laß sie fahren. Wie viele sind Christen, die Christum nicht achten, hören seine Worte auch nicht, ärger als Heiden und Juden, und (wir) lassen sie doch mit Frieden gehen, ja fallen ihnen zu Füßen, beten sie schier als einen Abgott an?"[16] Damit scheint Luther bereits anklingen zu lassen, dass das Magnificat auch eine Brücke zum jüdischen Urgrund des christlichen Glaubens sein kann.

13 Martin Luther, a. a. O., S.277

14 a. a. O., S.278

15 a. a. O., S.286

16 Martin Luther, a. a. O.,S.290

Zusammenfassung

Luthers Marienfrömmigkeit war nicht das Produkt von Polemik oder einer auf Unterscheidung ausgerichteten Kontroverstheologie. Zu einer Figur konfessioneller Trennung, ja Feindseligkeit wurde die Gottesmutter erst nach Luthers Tod, als sie die katholische Marienverehrung an die Spitze des barocken Heiligenhimmels erhob, wie sich das zu Luthers Zeiten ja schon andeutete, und im Gegenzug die protestantische Orthodoxie in dieser heiligen Maria eines ihrer liebsten Feindbilder entdeckte. Die Spur Marias, die prägend durch die Jahrhunderte verläuft, ist nach wie vor, so die evangelische Überzeugung, am besten in der Bibel zu finden. Manche Ausformungen der Marienfrömmigkeit, wie Marienerscheinungen und marianische Prophezeiungen, gehen über das biblische Zeugnis weit hinaus und müssen von dort her auch in Frage gestellt werden. Noch bedrängender aber wirkt die triumphalistische Form der Marienverehrung, die meist an eine antiprotestantische Haltung gekoppelt war und politische Auswirkungen implizierte, wie etwa das Aufstellen von Mariensäulen im 18. Jhdt. im Habsburgerreich, das den Sieg über Türken, Pest und Protestanten demonstrieren sollte. Diese historischen Verdunkelungen, die mitunter auch eine unheilige Allianz mit frauenfeindlichen Diskriminierungen eingegangen sind, machen es evangelischen Menschen mitunter schwer, in Maria eine Kirchen verbindende Schwester im Glauben zu erkennen.[17]

Durch die Jahrhunderte nach Luther hat das Magnificat Dichter und Komponisten angeregt, es umzuschreiben, auszugestalten und musikalisch umzusetzen. Ich möchte schließen mit einem eher unbekannten Zitat Dietrich Bonhoeffers aus dem 20. Jahrhundert: „Das Lied der Maria ist das leidenschaftlichste, wildeste, ja man könnte fast sagen: das revolutionärste Adventlied, das je gesungen wurde. Es ist nicht die sanfte, zärtliche, verträumte Maria, wie wir sie auf Bildern sehen, sondern es ist die leidenschaftliche, hingerissene, stolze, begeisterte Maria, die da spricht … ein hartes, starkes Lied von stürzenden Thronen und gedemütigten Herren dieser Welt, von Gottes Gewalt und von der Menschen Ohnmacht“[18]. Das wagte in dieser Klarheit Bruder Martinus seinem jungen Fürsten nicht zu schreiben – man bedenke die völlig anderen Zeitumstände –, aber vielleicht war es auch seine stille Hoffnung. ■

Literatur

Heinz Schilling, Martin Luther, Rebell in einer Zeit des Umbruchs, 3.Aufl., München 2014.

Ingeborg Schödl, Mythos Mariazell, Graz 2007.

Alle Lutherzitate nach:

Martin Luther, Ausgewählte Werke, Bd.6, Das Magnificat, hrsg. H. H. Borchedt u. G. Merz, 2. Aufl., München 1938.

17 Vgl. Ingeborg Schödl, Mythos Mariazell, S 128 f.

18 Wikipedia, Magnifikat

Luther und die Freiheit[1]

Von **Ulrich H. J. Körtner**

„Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“

1. Martin Luther – ein Befreiter

Martin Luther kam am 10. November 1483 im Eisleben als Martin Luder zur Welt, Sohn des Bergwerkpächters Hans Luder und seiner Gattin Margarete. Nachdem er zu seinem reformatorischen Glauben gefunden hatte, änderte er seinen Namen zu „Luther“. Dieser leitet sich vom griechischen *eleútheros* ab, das man mit „frei“ übersetzt. Luder – der freie, besser gesagt, der Befreite – griechisch *eleuthérios*. Und tatsächlich hat sich Luther zeitweilig Martinus Eleutherius genannt, bevor der diesen Namen eindeutschte.[2] Er wusste sich durch Christus und den Glauben an ihn befreit von Sünde, Tod und Teufel, vom richtenden und strafenden

1 Gewidmet Ingrid Vogel zum 65. Geburtstag. Vortrag auf dem Symposium „Luther im O-Ton“ am 21.1.2017 in der Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Wien-Hetzendorf.

2 Vgl. Bernd Moeller/Karl Stackmann, Luder – Luther – Eleutherius. Erwägungen zu Luthers Namen, Göttingen 1981. Der Germanistik Jürgen Udolph mutmaßt hingegen, daß Luther lediglich den anrüchig klingenden Namen „Luder“ durch seine hochdeutsche Form ersetzt habe, um den möglichen Namen seines Familiennamens zu tilgen. Vgl. Jürgen Udolph, Martinus Luder – Eleutherius – Martin Luther. Warum änderte Martin Luther seinen Namen?, Heildeberg 2016. Daß sich Gelehrte ihren Namen gräzisierten oder latinisierten, war in der Zeit des Humanismus eine verbreitete Praxis. Philipp Melanchthon etwa hießt eigentlich Philipp Schwartzerdt.

Gott, von aller Schuld und Angst, die Luther mehr als ein Jahrzehnt gequält hatten.

Gegen den Willen seines Vaters, der ihn zu einer Juristenlaufbahn bestimmt hatte, war Luther im Juli 1505 in Erfurt in das Kloster der Augustiner-Eremiten eingetreten. 1511 übersiedelte Luther nach Wittenberg, wo er ein Jahr später die Nachfolge seines geistlichen Vaters und Seelsorgers Johannes von Staupitz (ca. 1468–1524) als Professor für Bibelauslegung antrat.[3] Staupitz hatte großen Einfluss auf die reformatorische Wende im Leben Luthers. Entscheidende Gedanken Luthers finden sich bereits in den Schriften seines Lehrers und väterlichen Freundes. Doch die entscheidende Wende im Leben Luthers ereignete sich, so hat er es selbst etliche Jahre später berichtet, als er einmal mehr den Römerbrief las und ihm plötzlich der Sinn des Pauluswortes in Römer 1,17 neu aufging: „Denn darin wird offenbart die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, welche kommt aus Glauben in Glauben,[4] wie geschrieben steht: ‚Der Gerechte wird aus Glauben leben.'" – „Da riß ich hindurch",[5] erinnert sich Luther rückblickend. Nach eigenem Bekunden hatte Luther diese Erleuchtung im Turm des Schwarzen Klosters, das später zu seinem Wohnhaus wurde, in dem ein Raum als Toilette diente. Wie Luther nicht ohne ironischen Unterton anmerkt, kam ihm also die reformatorische Erleuchtung auf dem Klo,[6] und die Befreiung vollzog sich dort im übertragenen wie im buchstäblichen Sinne.

Wann das Ereignis, das als Turmerlebnis in die Geschichtsschreibung eingegangen ist, tatsächlich stattgefunden hat, ist bis heute umstritten. Die Datierungsvorschläge reichen von 1515 bis 1518. Nimmt man die späte Datierung an, hätte Luther seine Ablassthesen vom 31. Oktober 1517, die zum Fanal der Reformation wurden, also noch vor seiner eigentlichen reformatorischen Entdeckung veröffentlicht. Dafür, dass die reformatorische Wende in Luthers Leben doch schon vor Abfassung der Ablassthesen stattgefunden hat, spricht allerdings, dass Luther einen unmittelbar nach ihrer Veröffentlichung verfassten Brief, der vom 11. November 1517 datiert, mit „Martinus Eleutherius" unterzeichnet hat. Noch 27 weitere Briefe unterschrieb Luther mit diesem Namen.

Er brachte so sein neues Selbstverständnis zum Ausdruck. Ganz im Sinne von 1. Korinther 7,22 verstand sich Luther fortan dadurch befreit, dass er zum Sklaven Christi geworden war. Nur wer zum Knecht Christi wird, findet die wahre Freiheit, wie schon Paulus an der genannten Stelle schreibt: „Wer als Knecht berufen ist in dem Herrn, der ist ein Freigelassener des Herrn; desgleichen wer als Freier berufen ist, der ist ein Knecht Christi."

Freiheit wurde so zum Leitmotiv des Lebens und Wirkens Luthers, ganz so, wie er es 1520 in seiner Programmschrift „Von

3 Staupitz zog sich 1520 von seinem Amt als Generalvikar der Augustinereremiten zurück und trat in das Benediktinerkloster St. Peter in Salzburg ein, wo er 1524 starb.

4 Wörtlich heißt es im griechischen Text: „aus Glauben zum Glauben".

5 Martin Luther, Ausgewählte Werke, hg. v. Heinrich Borcherdt, Bd. 8, München 1925, S. 27.

6 Vgl. WA Tr 3, 228,23.

der Freiheit eines Christenmenschen“ ausgeführt hat. Die Freiheit, von der Luther spricht, hat im Glauben an Jesus Christus ihren Grund. Sein Turmerlebnis war, wie sein Biograph Joachim Köhler treffend formuliert, „nicht in erster Linie der Durchbruch zu einem neuen Glauben, sondern die Erfahrung des Glaubens als Durchbruch“[7]. Es ist Erfahrung, durch Christus zur Freiheit befreit zu sein, wie Paulus in Galater 5,1 schreibt. 1519 und 1531 hat Luther den Galaterbrief ausführlich kommentiert. Darum kann Luther auch sagen: „Christen heißen Freie“[8].

2. Das Evangelium der Freiheit

Luthers reformatorische Entdeckung bestand darin, dass biblische Evangelium von Jesus Christus neu und konsequent als Botschaft der Freiheit zu hören und zu verstehen. Das Evangelium der Freiheit ist zugleich ein Evangelium der Gleichheit. Die christliche Freiheit verbindet sich nämlich nach Luther mit dem Priestertum aller Gläubigen. Wir lesen dazu in seiner Freiheitsschrift:

> *„Wie nun Christus die Erstgeburt hatte mit ihrer Ehre und Würde, so teilt er sie mit allen seinen Christen, so daß sie durch den Glauben auch alle Könige und Priester mit Christus sein müssen, wie St. Petrus sagt 1.Petr. 2,9: ‚Ihr seid ein priesterliches Königreich und ein königliches Priestertum.‘ Und das geht so zu, daß ein Christenmensch durch den Glauben so hoch über alle Dinge erhoben wird, daß er geistlich ein Herr aller Dinge wird“*[9].

Treffend hat Johann Gottlieb Fichte das Christentum als „Evangelium der Freiheit und Gleichheit“ charakterisiert.[10] Auf diese Formel lässt sich der Ertrag der Reformation bringen, und Fichte wollte sie nicht nur im metaphysischen, sondern auch im bürgerlichen Sinne verstanden wissen. Tatsächlich hat die Reformation nicht nur religiöse, sondern auch politische und gesellschaftliche Umbrüche hervorgerufen, die bis heute nachwirken. Sie war eine Befreiungsbewegung, in der es um die Freiheit von klerikaler Bevormundung ebenso ging wie um politische und soziale Freiheiten.

Die Aufklärung wertete die Reformation trotz aller Kritik als eine Entwicklungsstufe auf dem Weg zur Freiheit des Geistes und aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit des Menschen. In ihr sah Hegel den Vorschein der „absoluten Religion“, welche zugleich eine Religion der

7 Joachim Köhler, Luther! Biographie eins Befreiten, Leipzig 2016, S. 188 f.

8 Vgl. Thorsten Jacobi, „Christen heißen Freie“. Luthers Freiheitsaussagen in den Jahren 1515–1519 (BHTh 101), Tübingen 1997.

9 Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, zitiert nach: Martin Luther, Ausgewählte Schriften, hg. v. Karin Bornkamm u. Gerhard Ebeling, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1982, S. 238–263, hier S. 248.

10 Johann Gottlieb Fichte, Zur Rechts- und Sittenlehre II (Fichtes Werke IV, hg. v. Immanuel Hermann Fichte), Nachdruck Berlin 1971, S. 523. Es handelt sich um ein Zitat aus Fichtes Vorlesungen über „Die Staatslehre, oder über das Verhältniss des Urstaates zum Vernunftreiche“ (1813).

Wahrheit und der Freiheit sei.[11] Allerdings deutete Hegel die Reformation lediglich als Etappe eines geistesgeschichtlichen Prozesses, an dessen Ende die Aufhebung der Religion in die Philosophie stehen würde, so dass die Reformation nach seinem Verständnis über sich hinaus wies. Der linke Flügel der Hegelschule deutete die Reformation als Vorstufe der bürgerlichen und dann der kommunistischen Revolution, deren Ziel ein utopisches Reich der Freiheit war. Auch die Befreiungstheologie des 20. und 21. Jahrhunderts begreift die Reformation und ihre Theologie als eine Form der politischen Theologie. Leonardo Boff würdigt den historischen Protestantismus als Förderer der bürgerlichen Freiheit, Luther als Befreier in der Kirche und Reformator in der Gesellschaft und sieht im Erbe der Reformation einen Faktor zur Befreiung der Unterdrückten in der Gegenwart.[12]

Die Pointe von Luthers Freiheitsverständnis liegt freilich darin, dass der Mensch nicht etwa *zu* sich selbst, sondern *von* sich selbst befreit werden muss. Nicht in kirchlichen oder politischen Freiheitsforderungen, sondern in der Rechtfertigungslehre liegt das Zentrum der Freiheitslehre Luthers. Von Hause aus ist der Mensch stets um sich selbst besorgt. Er kreist um sich und neigt dazu, auch die übrigen Menschen seinen eigenen Zwecken und Wünschen dienstbar zu machen. Das Gleiche geschieht in der Religion, wenn der Mensch versucht, auch Gott seinen eigenen Vorstellungen und Bedürfnissen zu unterwerfen. Auf uns selbst zurückgeworfen und fixiert, sind wir im Grunde einsame Wesen, die einander die Liebe schuldig bleiben und Gott als den Grund unseres Daseins verleugnen. Aus dieser Einsamkeit und Selbstfixiertheit werden wir nach Luther durch Jesus Christus befreit. Wo das einsame und um sich selbst besorgte Ich ist, soll Christus werden, der uns für Gott und den Mitmenschen öffnet. Durch Christus, so Luther, werden die Menschen zu einem Glauben befreit, der Gott bedingungslos im Leben und im Sterben vertraut, weil er sich von Gott bedingungslos angenommen weiß. Gott, so Luther, liebt uns Menschen ohne Vorleistungen und senkt die Liebe zu ihm und unseren Mitmenschen in unser Herz.

Im Vergleich mit heutigen Freiheitsdiskursen fällt auf, dass für Luther die Frage, ob der Mensch frei oder unfrei ist, zu kurz greift, sofern sie Freiheit einfach mit Willensfreiheit gleichsetzt. Im Gegenteil hat die Freiheitserfahrung eines Christenmenschen die Unfreiheit des menschlichen Willens zur Voraussetzung. Diese aber ist nicht im Sinne eines ontologischen oder metaphysischen Determinismus zu verstehen, sondern als Ergebnis eines Freiheitsverlustes, der als Folge der Sünde gedeutet wird. Es sind konkrete Erfahrungen des Verlustes und der Gefährdung menschlicher Freiheit, die das theologische Nachdenken über das Wesen menschlicher Freiheit motivieren. Freiheit

11 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Nebst einer Schrift über die Beweise vom Daseyn Gottes, hg. v. Philipp Marheineke (Werke XII), Berlin 1832, S. 167.

12 Leonardo Boff, Und die Kirche ist Volk geworden. Ekklesiogenesis, Düsseldorf 1987, S. 201 ff.

kann nicht nur missbraucht, sie kann auch verspielt werden. Sie wird nicht aus neutraler Beobachterperspektive behauptet oder bestritten, sondern aus der Sicht des Glaubens bezeugt und zugesprochen. Es geht Luther nicht um eine formale Freiheitsbehauptung, sondern um existentiellen Freiheitsgewinn.

Wird das Heilsgeschehen als Befreiungsgeschehen gedeutet, setzt dies voraus, dass der Mensch von Hause aus unfrei ist. Im christlichen Kontext wird die menschliche Freiheit zunächst unter den Bedingungen ihres faktischen Verlustes thematisch, für den der Begriff der Sünde steht. Selbst dort, wo sich der Mensch frei in seinen Entscheidungen und seiner Lebensführung wähnt, ist er nach reformatorischer Auffassung unfrei, weil – bewusst oder unbewusst – in der Negation Gottes gefangen. Die reformatorische Rechtfertigungs- und Freiheitslehre hat als Kehrseite eine radikale Lehre von der Unfreiheit des Menschen.

Wahre Freiheit besteht in der Befreiung des Menschen von seiner Sünde durch Gott, und das heißt im Sinne Luthers und der übrigen Reformatoren: in der Befreiung vom Unglauben. Glaube bedeutet nach Luther, Gott über alle Dinge fürchten, lieben und vertrauen.[13] Der Unglaube ist das Gegenteil. Die Befreiung vom Unglauben bedeutet also die Befreiung zu einem unbedingten Vertrauen auf Gott als tragendem Grund unseres Daseins. Und die so gewonnene Freiheit meint die Freiheit von der Selbstsorge um das eigene Dasein. Wer nur um sich selbst besorgt ist, ist unfrei und auf sich selbst fixiert. Er ist, wie Luther sagt, in sich selbst gekrümmt (lateinisch: *homo incurvatus in seipsum*). Der Vorgang der Befreiung aus dieser Selbstverkrümmung wird im Anschluss an Paulus als Rechtfertigungsgeschehen gedeutet. Der Mensch kann sich aus der selbstverschuldeten Unfreiheit der Sünde nicht selbst befreien, sondern einzig durch Gott befreit werden. Die Freiheit des Glaubens ist *zugesprochene* Freiheit, die immer wieder neu im Hören der befreienden Botschaft des Evangeliums anzueignen ist. Endgültig besteht diese Freiheit erst im Reich Gottes. Die fragmentarischen Freiheitserfahrungen, die die Glaubenden in ihrem Leben machen, sind der Grund für die eschatologische Hoffnung auf vollendete Freiheit.

3. Von der Freiheit eines Christenmenschen

Sein Verständnis christlicher Freiheit fasst Luther in seiner Freiheitsschrift von 1520, die an Papst Leo X. adressiert ist, in einer paradox anmutenden Doppelthese zusammen. Sie lautet:

> *„Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan. Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan.“*[14]

13 Vgl. Luthers Auslegung des 1. Gebotes im Kleinen Katechismus.

14 WA 7,21 (modernisierte Fassung). Luther beruft sich für diese zweifache These auf 1Kor 9,19; Röm 13,8 und Gal 4,4.

Luther beruft sich für diesen Doppelsatz auf Paulus, der in 1. Korinther 9,19 schreibt: „Obwohl ich frei bin von jedermann, habe ich mich selbst doch jedermann zum Knecht gemacht, damit ich möglichst viele gewinne“. Außerdem zitiert Luther Römer 13,8: „Seid niemand etwas schuldig, außer, dass ihr euch untereinander liebt“. „Liebe aber“, so kommentiert Luther, „die ist dienstbar und untertan dem, das sie lieb hat“[15].

Der Widerspruch zwischen Freiheit und Dienstbarkeit des Glaubens lässt sich nach Luther nur verstehen, wenn man beachtet, dass jeder Christenmensch „von zweierlei Natur“, nämlich „geistlicher und leiblicher“ ist.[16] Die anthropologische Unterscheidung zwischen geistlicher und leiblicher Natur ist bei Luther allerdings nicht allgemein ontologisch gemeint – etwa im Sinne eines platonischen Leib-Seele-Dualismus – gemeint, sondern streng soteriologisch, also auf das Heil des Menschen bezogen. Sie entspricht der eschatologischen Unterscheidung zwischen altem und neuem Menschen. Ganz so ist bei Luther auch die Unterscheidung zwischen innerem und äußerem Menschen zu verstehen. Der Begriff „Seele“ steht für den geistlichen, neuen, innerlichen Menschen, der Begriff „Leib“ für den alten und äußerlichen Menschen aus Fleisch und Blut.[17] Die Unterscheidung zwischen geistlichem und äußerlichem Menschen entspricht in Luthers Freiheitsschrift von 1520 wiederum derjenigen zwischen Glaube und Werken. Dort lesen wir:

> *„So nehmen wir uns den inwendigen, geistlichen Menschen vor, um zu sehen, was dazu gehört, damit er ein frommer, freier Christenmensch ist und heißt. Es ist ja offenbar, daß kein äußerliches Ding ihn frei oder fromm machen kann, wie es auch immer genannt werden mag; denn seine Frommheit und Freiheit, wiederum seine Bosheit und sein Gefängnis sind weder leiblich noch äußerlich. Was hilft es der Seele, daß der Leib ungefangen, frisch und gesund ist, ißt, trinkt, lebt, wie er will? Wiederum, was schadet es der Seele, daß der Leib gefangen, krank und matt ist, hungert, dürstet und leidet alles, wie er nicht gern will? Von diesen Dingen reicht keines bis an die Seele, um die zu befreien oder zu fangen, sie fromm oder böse zu machen.“*[18]

> *„So hilft es der Seele nichts, wenn der Leib heilige Kleider anlegt, wie es die Priester und Geistlichen tun; auch nicht, wenn er in den Kirchen und an den heiligen Stätten ist; auch nicht, wenn er leiblich betet, fastet, wallfahrtet und alle guten Werke tut, die nur immer durch den Leib und in dem Leibe geschehen können. Es muß noch alles etwas ganz anderes sein, was der Seele Frommheit und Freiheit bringt und gibt. Denn all diese oben genannten Stücke, Werke und Weisen kann auch ein böser Mensch, ein Gleisner und Heuchler an sich haben und ausüben. Durch*

15 M. Luther, a. a. O. (Anm. 9), S. 239.

16 WA 7,21.

17 WA 7,21.

18 A. a. O. (Anm. 9), S. 239 f.

solch ein Treiben wird auch kein anderes Volk als eitel Gleisner werden. Wiederum schadet es der Seele nichts, wenn der Leib unheilige Kleider trägt, an unheiligen Orten ist, ißt, trinkt, wallfahrtet, nicht betet und alle die Werke anstehen läßt, die die oben genannten Gleisner tun.“[19]

Die Doppelthese Luthers und die mit ihr verbundenen begrifflichen Unterscheidungen setzen voraus, dass der Mensch sowohl leiblich als auch seelisch bzw. geistlich existiert. Den Leib bezeichnet Luther ausdrücklich als den Leib der Seele. Er ist „ihr eigen Leib“.[20] Leib und Seele sind nach Luther zwar nicht zu trennen, wohl aber unbedingt zu unterscheiden. Dementsprechend muss auch die Freiheit oder Unfreiheit des inwendigen Menschen bzw. der Seele von der Freiheit oder Unfreiheit des äußeren Menschen unterschieden werden. Nach Luther bedeutet dies aber, dass der äußere Mensch bzw. die Sphäre des Leiblichen den seelischen oder geistlichen Zustand des inneren Menschen weder positiv noch negativ beeinflussen kann. In soteriologischer Hinsicht kann dies allein der von Gott geschenkte Glaube, zu dem der sündige Mensch von sich aus nicht fähig ist. Fromm, frei und ein Christ wird der Mensch allein durch das Evangelium.

„So müssen wir nun gewiß sein, daß die Seele alle Dinge entbehren kann, ausgenommen das Wort Gottes, und ohne das Wort Gottes ist ihr kein Ding geholfen. Wenn sie aber das Wort hat, dann bedarf sie auch keines anderen Dinges mehr, sondern sie hat in dem Wort Genüge, Speise, Freude, Frieden, Licht, Kunst, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weisheit, Freiheit und alles Gut überschwenglich. […] Und Christus ist um keines anderen Amtes willen gekommen, als das Wort Gottes zu predigen. […] Fragst du aber: Was ist denn das Wort, das so große Gnade gibt, wie soll ich es gebrauchen? , dann lautet die Antwort: Es ist nichts anderes als die von Christus geschehene Predigt, wie sie das Evangelium enthält.“[21]

Wie Christus das Ende des Gesetzes ist, so auch das Ende jeder Werkgerechtigkeit.

„Darum soll das billig aller Christen einziges Werk und einzige Übung sein, daß sie das Wort und Christus wohl in sich bilden, um solchen Glauben stetig zu üben und zu stärken.“[22]

„So sehen wir, daß ein Christenmensch an dem Glauben genug hat; er bedarf keines Werkes, damit er fromm sei. Bedarf er denn keines Werkes mehr, so ist er gewiß entbunden von allen Geboten und Gesetzen. Ist er entbunden, so ist er gewiß frei. Das ist die christliche Freiheit, der einzige Glaube, der da macht, daß wir nicht müßig gehen oder übel tun, sondern daß wir keines Werkes zur Frommheit und um Seligkeit zu erlangen bedürfen.“[23]

19 A. a. O. (Anm. 9), S. 240.

20 WA 7,31.

21 A. a. O. (Anm. 9), S. 240 f.

22 A. a. O. (Anm. 9), S. 242

23 A. a. O. (Anm. 9), S. 244.

Die Freiheit des Glaubens besteht also weder im Müßiggang noch in der Untätigkeit. Der Glaube befreit im Gegenteil zu einem tätigen Leben, das nun aber nicht länger als Zwang, sondern als Verwirklichung der neu gewonnenen Freiheit verstanden wird. Die Werke beziehen sich nicht auf den inwendigen, sondern auf den äußeren Menschen. Im Medium seines Leibes existiert der Mensch nicht nur für sich allein, sondern unter seinen Mitmenschen. Die Werke des äußeren Menschen in Raum und Zeit sollen einerseits der Unterwerfung des Leibes unter den Geist dienen und andererseits auf das Wohl des Nächsten gerichtet sein.

Dies wird wiederum christologisch begründet. Wie Gott durch Christus umsonst geholfen hat, soll der Christenmensch mit seinem Leib und seinen Werken dem Nächsten dienen. Einzig in dieser Hinsicht – hier aber sehr wohl – gilt nach Luther, dass der Christenmensch ein dienstbarer Knecht aller Dinge und jedermann untertan sein soll. Der Glaubende soll so denken:

> *„Wohlan, mein Gott hat mir unwürdigem, verdammtem Menschen ohne alle Verdienste, rein umsonst und aus eitel Barmherzigkeit, durch und in Christus den vollen Reichtum aller Frommheit und Seligkeit gegeben, so daß ich hinfort nichts mehr bedarf als zu glauben, daß es so sei. Ei, so will ich solchem Vater, der mich mit seinen überschwenglichen Gütern so überschüttet hat, wiederum frei, fröhlich und umsonst tun, was ihm wohlgefällt, und meinem Nächsten gegenüber auch ein Christ werden, so wie Christus es mir geworden ist, und nichts mehr tun als das, wovon ich sehe, daß es ihm not, nützlich und selig ist, weil ich doch durch meinen Glauben in allen Dingen in Christus genug habe.“*[24]

Wir können auch sagen: Die durch Christus geschenkte Freiheit äußert sich als Selbstvergessenheit. Gemeint ist nicht eine problematische Selbstlosigkeit im Sinne der völligen Selbstverleugnung. Schließlich besagt das Doppelgebot der Liebe, dass wir Gott und den Nächsten lieben sollen wie uns selbst. Wer sich von Gott bedingungslos angenommen weiß, der darf und kann sich selbst lieben – freilich nicht auf egoistische Weise, sondern eben in der Form der Selbstvergessenheit, die von sich absehen kann, weil der Mensch um seine Annahme und Anerkennung nicht länger besorgt sein muss. In der Selbstvergessenheit liegt das Moment der Umkehr aus der Selbstverkrümmung, die Luther schon in seinen 95 Thesen von 1517 als lebenslange Buße bezeichnet hat.

Weil die von Gott neu geschenkte Freiheit nach Luther stets externe Gabe bleibt und niemals ein innerer Besitz oder Habitus wird, hält er die zum Beispiel bei Thomas von Aquin intensiv diskutierte Frage nach dem Ort eines solchen Gnadenhabitus in der menschlichen Psyche für verfehlt. Es ist der Mensch als ganzer, der durch das Gnadengeschehen umgewandelt wird, weshalb Luther den Personbegriff anstelle des Seelenbegriffs bevor-

24 A. a. O. (Anm. 9), S. 260.

zugt, wobei zwischen Person und Werk streng unterschieden wird.[25]

Als lebendige, „beseelte“ Person wird ein und derselbe Mensch als ganzer einer doppelten Betrachtung unterzogen. Das Menschsein des einen Menschen lässt sich theologisch nur betrachten, indem zwei nicht aufeinander abbildbare Perspektiven komplementär aufeinander bezogen werden. Es ist die Komplementarität der gegensätzlichen Perspektiven, in denen jeweils der Mensch als ganzer betrachtet wird, die in der Paradoxie jener Doppelthese von der Freiheit und Unfreiheit des Christenmenschen ihren sprachlich adäquaten Ausdruck findet.

4. Bedingte Freiheit

Der evangelische Theologe Christian Walther schlägt vor, die christliche Freiheit im Sinne Immanuel Kants als eine transzendentale Freiheit zu verstehen, „die dem der glaubt, gleichsam im Rücken steht. Kausal wird sie nicht verrechnet werden können. Aber als Bestandteil einer Rückbindung, die der Glaube ja ist […], wird die Freiheit des Glaubens zum Grund, sich nicht einfach deterministischen Zwängen unterwerfen zu müssen. Vielmehr wird sie zum Impuls, das Handwerk der Freiheit im Sinne [Peter] Bieris zu entwickeln und zu fördern, um so Alternativen zum Besseren entdecken und nutzen zu können.“[26]

Die Phänomenologie der Freiheit des Philosophen Peter Bieri ist auch für das theologische Nachdenken erhellend.[27] Das gilt nicht nur für seine Analyse von Erfahrungen der Unfreiheit.[28] Auch sonst bestehen zwischen seinem und Luthers Freiheitsverständnis gewisse Parallelen. Denn wie für Bieris Verständnis von Willensfreiheit gilt auch für die Freiheit des Glaubens bei Luther, dass sie keine unbedingte, sondern eine bedingte Freiheit ist.[29] Insofern ist allerdings Walthers Rede von deterministischen Zwängen, denen der Glaube sich nicht unterwerfen müsse, missverständlich oder zumindest erklärungsbedürftig. Freiheit von subjektiv erfahrbaren Zwängen bedeutet weder bei Bieri noch bei Luther, dass eine indeterministische Freiheitstheorie vertreten wird. Beide Autoren stimmen nämlich darin überein, dass die Idee einer unbedingten Freiheit nicht nur illusorisch, sondern widersprüchlich und logisch inkonsistent ist.[30]

25 Siehe dazu Gerhard Ebeling, Luther. Einführung in sein Denken, Tübingen [4]1981, S. 175 f.

26 Christian Walther, Strukturwandel der Freiheit. Gedanken zu einer aktuellen Kontroverse, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 48, 2004, S. 267–277, hier S. 275. Vgl. Peter Bieri, Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens, Frankfurt a. M. [2]2004.

27 Bieri bezieht sich stark auf die Arbeiten Harry G. Frankfurts, dessen Ideen er aber erheblich modifiziert. Vgl. Harry G. Frankfurt, Freiheit und Selbstbestimmung, hg. v. Monika Betzler u. Barbara Guckes (Polis, Bd. 1), Berlin 2001.

28 Vgl. P. Bieri, a. a. O. (Anm. 25), S. 84 ff.

29 Vgl. P. Bieri, a. a. O. (Anm. 25), S. 29 ff.

30 Vgl. P. Bieri, a. a. O. (Anm. 25), S. 165 ff.

Systematisch-theologisch hat das auch Friedrich Schleiermacher überzeugend nachgewiesen. Wer behauptet, ein schlechthinniges Freiheitsgefühl zu haben, „der täuscht entweder sich selbst, oder er trennt, was notwendig zusammengehört. Denn sagt das Freiheitsgefühl eine aus uns herausgehende Selbsttätigkeit aus: so muss diese einen Gegenstand haben, der uns irgendwie gegeben worden ist, welches aber nicht hat geschehen können ohne eine Einwirkung desselben auf unsere Empfänglichkeit, in jedem solchen Falle ist daher ein zu dem Freiheitsgefühl gehöriges Abhängigkeitsgefühl mitgesetzt, und also jenes durch dieses begrenzt."[31] Unbedingte oder schlechthinnige Freiheit lässt sich nicht vernünftig denken. Soll Freiheit wirklich *meine* Freiheit, soll der Wille tatsächlich *mein eigener* Wille sein, gibt es Freiheit immer nur als *bestimmte*, d. h. aber als *bedingte* Freiheit. Menschliche Freiheit, d. h. die von einem Menschen behauptete, von ihm beanspruchte oder ihm zugeschriebene Freiheit ist verwoben mit seiner konkreten Lebensgeschichte und seinen Lebensumständen.

Nach Luthers Auffassung ist menschliche Freiheit nicht nur bedingt, sondern stets *angeeignete* Freiheit. Darin stimmt Bieris philosophische Freiheitstheorie mit ihm überein. Angeeignete Freiheit aber ist verstandene und willentlich gebilligte Freiheit. Wie die Freiheit, so ist Bieri zufolge auch das Selbst, von dem diese Freiheit ausgesagt wird, „ein vorübergehendes Gebilde auf schwankendem Grund, und es gehört zu den Voraussetzungen für Willensfreiheit, diese einfache und eigentlich offensichtliche Tatsache anzuerkennen, genauso wie die Tatsache, dass es Zeiten gibt, in denen wir weder autonom sind noch das Gegenteil."[32] Christlich gesprochen gründet das Selbst nicht in sich selbst, sondern extern in Christus und der durch ihn vermittelten Beziehung Gottes zum Menschen. Als extern zugespielte kann auch die Freiheit des Christenmenschen nur angeeignet werden, ohne je zu einem festen Besitz zu werden. Dementsprechend lässt sich der Glaube, der aus dem Hören des Evangeliums kommt,[33] als Aneignung der Freiheit interpretieren.

Als göttliche Gabe ist der Glaube unverfügbar, das heißt kontingent. Mit Bieris Idee der bedingten und angeeigneten Freiheit berührt sich der Gedanke insofern, als Bieri mit einer gewissen Überspitzung sagt: „Willensfreiheit ist ein Stück weit *Glückssache*."[34] Worin sich Bieris Phänomenologie der Freiheit und Luthers Freiheitsverständnis jedoch gravierend unterscheiden, ist die Behauptung Bieris, „daß die Freiheit des Willens etwas ist, das man sich *erarbeiten* muß".[35] So verstanden wäre der Glaube als Aneignung der Freiheit *ein Werk* und nach Luthers

31 Friedrich Schleiermacher, Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt ([2]1830), hg. v. Martin Redeker, 7. Aufl., 2 Bde. Berlin 1960, Bd. I, S. 27 f. (§ 4).

32 P. Bieri, a. a. O. (Anm. 25), S. 423.

33 Vgl. Röm 10,17.

34 P. Bieri, a. a. O. (Anm. 25), S. 415.

35 P. Bieri, a. a. O. (Anm. 25), S. 383.

Auffassung kein wahrer Glaube mehr. Die Aneignung des Glaubens ist nämlich kein Tun, sondern ein Empfangen. Was der Glaube als „Handwerk der Freiheit“ (Bieri) zu leisten vermag, betrifft – mit Luther gesprochen – den äußerlichen, nicht aber den inneren Menschen, d. h. sein Weltverhältnis, nicht sein Gottesverhältnis.

Die christliche Freiheit geht für Luther auf paradoxe Weise nicht nur mit der Dienstbarkeit und Knechtschaft des Menschen, sondern auch mit der Unfreiheit seines Willens zusammen. Die Lehre vom unfreien Willen geht folgerichtig aus Luthers radikalem Verständnis der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben allein hervor. Er hat sie mit Vehemenz gegen Erasmus von Rotterdam (1466/69–1536) und dessen Diatribe über den freien Willen verteidigt.

Dass die Bezeichnung „freier Wille“ ein Titel ohne echten Wert sei, ist bis zu einem gewissen Grade auch philosophisch plausibel. Allerdings darf der Zusammenhang von Luthers These mit seinem Sündenverständnis nicht außer acht gelassen werden. Sie trifft eine Aussage über den sündigen Menschen. In seiner Schrift „Vom unfreien Willen“ (De servo arbitrio, 1525) radikalisiert Luther seine These allerdings zu einer schöpfungstheologischen Aussage. Demnach gilt grundsätzlich, dass der Mensch keinen freien Willen hat. Luther vergleicht ihn mit einem Lasttier, das entweder von Gott oder vom Teufel geritten wird, und gelangt zu dem Schluss, dass Freiheit des Willens ein exklusives Gottesprädikat ist. „Wenn dieses dem Menschen beigelegt wird, wird es in nichts rechtmäßiger beigelegt, als würde man ihnen auch die Gottheit selbst beilegen, eine Gotteslästerung, wie sie größer nicht sein kann.“[36] Wenn aber die Theologen dem Menschen überhaupt irgendeine Kraft der eigenen Spontaneität beilegen wollen, sollten sie dafür nach Luthers Meinung einen anderen Ausdruck als „freier Wille“ wählen. Vom freien Willen lasse sich theologisch allenfalls in einem uneigentlichen Sinne sprechen, sofern dem Menschen ein solcher nur im Hinblick auf das, was ‚niedriger‘ ist als er selbst, zugestanden wird, d. h. für den Bereich seiner alltäglichen Lebensführung, nicht aber im Hinblick auf Heil oder Verdammnis.[37]

Dass auch der Wille des Glaubenden unfrei ist, wie Luther in „De servo arbitrio“ behauptet, bedeutet keineswegs, der Glaube sei ein äußerlich auferlegter oder ein innerer Zwang. Ganz im Gegenteil ist der Glaube die Erfahrung von Freiheit schlechthin, nämlich die Erfahrung einer Gewissheit, die die gesamte Existenz trägt, und Standhaftigkeit bewirkt, wie sie Luther selbst an den Tag gelegt hat.

> *„[W]enn Gott in uns wirkt, so will und tut der Wille, durch den Geist Gottes zärtlich angefacht, gewandelt wiederum aus reiner Bereitwilligkeit und aus eignem Antrieb, nicht gezwungen, so daß er durch nichts Gegenteiliges in etwas*

36 WA 18,636 (Übersetzung: Bruno Jordahn: Martin Luther, Daß der freie Wille nichts sei. Antwort D. Martin Luthers an Erasmus von Rotterdam, München [3]1983, S. 48).

37 WA 18,638.

anderes gewandelt werden und nicht einmal durch die Pforten der Hölle überwunden und gezwungen werden kann, sondern fortfährt, das Gute zu wollen, dazu Lust zu haben und es zu lieben, sowie er vorher das Böse gewollt, dazu Lust gehabt und geliebt hat. Das beweist wiederum die Erfahrung; wie unüberwindlich und standhaft sind die heiligen Männer; während man sie durch Gewalt zu anderem zwingt, um so mehr werden sie dadurch zum Wollen gereizt, wie das Feuer vom Wind mehr entfallt als ausgelöscht wird, so daß hier keine Freiheit oder freier Wille, sich anderswohin zu wenden oder etwas anderes zu wollen, ist, solange der Geist und die Gnade Gottes im Menschen fortbesteht.“[38]

Die Bedingtheit dieser Freiheit gründet in der Unbedingtheit der göttlichen Liebe. Der Begriff der göttlichen Notwendigkeit steht bei Luther nicht für einen inneren Zwang auf seiten des Glaubenden, sondern im Gegenteil für die Gewissheit der Freiheit. Gemeint ist aber nicht eine im Möglichen schwebende formale Wahlfreiheit, sondern die Befreiung und Freiheit von Sünde, Tod und Teufel. Der Glaube ist nicht in dem Sinne frei, dass er willentlich zustande gebracht worden ist, sondern er stiftet Freiheit, indem er fortan das innere Gravitationszentrum des Menschen und all seiner Wünsche bildet.

Gerade so sind auch Luthers Berufung auf die Freiheit des Gewissens auf dem Reichstag zu Worms 1521 und der ihm zugeschriebene Ausspruch: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders“, zu verstehen. Aus diesen Worten spricht nicht der innere Zwang eines unfreien Willens, sondern die Notwendigkeit eines freien Willens, dem alles daran liegt, ein Mensch zu sein, der zu seinem bestehenden Willen keine Alternative sieht, weil mit ihm seine gesamte Existenz und das Grundverständnis seiner selbst auf dem Spiel steht. Es wäre in den Augen Luthers gerade ein Zeichen von Unfreiheit gewesen, hätte er eingelenkt und ausweichend geantwortet: „Hier stehe ich, ich kann auch anders.“ Dass er eben nicht anders konnte, rührt daher, dass der ihn leitende Wille im Sinne der Theorie Harry G. Frankfurts eine Volition zweiter Ordnung ist, d. h. ein handlungsleitender Wunsch, mit der sich Luther reflektiert und entschlossen identifiziert.[39]

Nicht von ungefähr nimmt meine Beschreibung des Glaubens Anleihen bei Peter Bieris Beschreibung der *leidenschaftlichen* Freiheit.[40] Als Leidenschaft definiert Bieri einen lebensbestimmenden Willen, „der nicht versklavende Starrheit, sondern befreiende, identitätsbildende Kontinuität besitzt“[41]. Theologisch ist die identitätsstiftende Kontinuität aber christologisch und eschatologisch zu bestimmen. Identitätsstiftend ist die extern vermittelte Christusbeziehung. Und die Kontinuität ist

38 WA 18,634 f. (Übersetzung: Bruno Jordahn, a. a. O. [Anm. 36], S. 46).

39 Vgl. Harry G. Frankfurt, Willensfreiheit und der Begriff der Person, in: ders., a. a. O. (Anm. 26), S. 65–83.

40 Vgl. P. Bieri, a. a. O. (Anm. 25), S. 424 f.

41 P. Bieri, a. a. O. (Anm. 25), S. 424.

diejenige eines neuen Seins, das vom alten Sein qualitativ geschieden ist.

Der Vollzug der Aneignung, die Glauben genannt wird, hat eine passive Grundstruktur. Wiewohl sie aus der Beobachterperspektive als Aktivität bestimmt werden kann, wird sie doch subjektiv von demjenigen, der diese Aneignung vollzieht, als ein Bestimmt*werden* erfahren. Die *an*geeignete Freiheit des Glaubens wird als *zu*geeignete Freiheit erlebt. Paradoxerweise weiß sich der Glaubende nach Luther in seiner Freiheit determiniert, jedoch nicht durch die Natur und ihre Gesetze, sondern durch Gott.

5. Ethik der Freiheit

Recht verstanden ist die Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben eine Freiheitslehre, die auch für die Ethik erheblich Konsequenzen hat. Es zeigt sich dann, dass die Ethik der Rechtfertigungslehre, die sich auf Luther berufen kann, nicht so sehr eine solche des Tuns als vielmehr des Lassens ist.[42] Plakativ lautet das Motto einer an der Rechtfertigungslehre gewonnenen Ethik des Sein-Lassens in Umkehrung des Satzes aus Jakobus 1,22: „Seid aber Hörer des Wortes und nicht Täter allein, wodurch ihr euch selbst betrügt!“ Das Evangelium als Rede vom Handeln des rechtfertigenden Gottes beschreibt den Menschen, und zwar gerade den zum Handeln aufgerufenen, als rezeptives Geschöpf Gottes, das sein Leben wie Gottes Gnade nur von Gott allein empfangen kann. Die Lebensform aber, in der die Rezeptivität des Menschen ausdrücklich wird, ist das Hören.[43] Der gläubige Mensch ist ganz Ohr. Das Hören des Wortes Gottes ist allerdings ebensowenig gegen das menschliche Tun auszuspielen wie umgekehrt, doch liegt nach biblischer Auffassung ein eindeutiges Gefälle vom Hören zum Tun vor, so dass dem Hören theologisch der Primat zukommt.[44]

Das Hören des Wortes Gottes weist ein in eine Ethik des Lassens, die Gott Gott und den Mitmenschen ihn selbst sein lässt, statt über ihn und die Welt eigenmächtig verfügen zu wollen. Das ethische Grundproblem ist, wie Walter Mostert zutreffend schreibt, „weniger im Engagement als in der Distanznahme zum andern zu sehen, der aus dem Zugriff des Subjekts befreit werden muß“[45]. Die Anerkennung des Anderen, die ihm das Seine zukommen lassen will und auf sein Wohlergehen bedacht ist, drückt sich in einer theologisch reflektierten Zurückhaltung aus. Es kommt eben keineswegs darauf an,

42 Vgl. auch Ulrich H. J. Körtner, Liebe, Freiheit und Verantwortung. Grundzüge evangelischer Ethik, in: Richard Amesbury / Christoph Ammann (Hg.), Was ist theologische Ethik? Beiträge zu ihrem Selbstverständnis und Profil, Zürich 2015, S. 29–47.

43 Hans Weder, Neutestamentliche Hermeneutik, Zürich 1986, 150: „Hören […] stellt die Lebensform der Rezeptivität überhaupt dar.“ Vgl. dort auch S. 145 ff. Siehe ferner Walter Mostert, Ist die Frage nach der Existenz Gottes wirklich radikaler als die Frage nach dem gnädigen Gott?, ZThK 74, 1977, S. 86–122, hier S. 120 f.; Albrecht Peters, Rechtfertigung (HST 12), Gütersloh 1984, S. 205.

44 Siehe Röm 10,17!

45 W. Mostert, a. a. O. (Anm. 42), S. 119.

mit Marx gesprochen, die Welt oder unsere Mitmenschen nach unseren Vorstellungen zu verändern oder zu verbessern, sondern darauf, sie zu verschonen. Auch für unseren Umgang mit der Natur hat das Freiheitsverständnis der Rechtfertigungslehre praktische Konsequenzen. Freiheit im Umgang mit der Natur besteht gerade nicht in einem willkürlichen Umgang mit ihr, sondern darin, Dinge zu lassen, die wir tun könnten, um durch solchen Verzicht und solche Selbstbeschränkung der Natur das Ihre zuzugestehen. Den Anderen und die Schöpfung sein zu lassen, schließt freilich das tätige Wohlwollen ein, das jedoch immer wieder in die Gefahr geraten kann, den Mitmenschen paternalistisch zu bevormunden. Eine aus der Rechtfertigung begründete Ethik ist daher immer auch eine Ethik der Selbstbegrenzung des handelnden Subjekts.

Christliche Ethik nach evangelischem Verständnis ist grundsätzlich als eine vom Geist der Liebe bestimmte Form der Verantwortungsethik zu verstehen.[46] Die evangelische Sicht von Verantwortung hängt unmittelbar mit dem Glauben an die Rechtfertigung des Sünders allein durch den Glauben zusammen. Auf ihr beruht die Unterscheidung von Person und Werk, die vom Zwang der Selbstrechtfertigung befreit – und gerade so zur Übernahme von Verantwortung befähigt. Die Wahrnehmung und Übernahme von Verantwortung geschieht nicht nur im Wissen darum, dass Menschen scheitern können, sondern auch im Vertrauen darauf, dass uns vergeben wird. Verantwortung ist nicht nur *aus* dem Geist der Liebe und der Freiheit zu übernehmen. Sie ist auch *im* Geist der Freiheit auszuüben, um gerade so dem Spannungsfeld von Autonomie und Abhängigkeit, von Spontaneität und menschlicher Grundpassivität gerecht zu werden, die im Evangelium von der zuvorkommenden und den Menschen ohne Werke rechtfertigende Gnade Gottes zum Thema wird.

Im verantwortungsethischen Sinn lassen sich auch die Unterscheidung zwischen innerem und äußerem Menschen und die Dialektik von Freiheit und Knechtschaft in Luthers Freiheitsschrift von 1520 verstehen. Über lange Zeit ist diese Dialektik so interpretiert worden, als unterscheide der Reformator zwischen äußerer Heteronomie und innerer Autonomie. Die christliche Freiheit bliebe demnach auf die Innerlichkeit des Menschen beschränkt und würde sich durchaus mit einer ständischen Gesellschaftsordnung, einem Obrigkeitsstaat und autoritären Strukturen im Alltagsleben vertragen. Tatsächlich hat Luther die ständische Gesellschaftsordnung seiner Zeit nicht grundsätzlich in Frage gestellt. Daraus sind aber keine falschen Schlüsse abzuleiten, kann doch Luthers Freiheitsverständnis mit Wolfgang Huber als kommunikative Freiheit interpretiert

46 Vgl. Ulrich H. J. Körtner, Evangelische Sozialethik. Grundlagen und Themenfelder (UTB 2107), Göttingen ^{3}2012, S. 21.

werden.[47] Das besagt: Weil der Mensch nur durch die Liebe im anderen zu sich selbst kommen kann, kann Freiheit nur in Beziehungen gelebt werden, wobei die christliche Freiheit in der Kommunikationsgemeinschaft des dreieinigen und in Christus menschgewordenen Gottes mit dem Menschen gründet. Kommunikative Freiheit und der Gedanke der Gleichheit, der im Priestertum aller Gläubigen zum Ausdruck kommt, können wiederum nicht ohne Gerechtigkeit bestehen, so dass Freiheit, Liebe, Verantwortung und Gerechtigkeit Grundbegriffe evangelischer Ethik sind. Das kann auch für die gesellschaftliche Ordnung nicht ohne Folgen bleiben.

Doch geben wir Luther das letzte Wort:

> *„Aus dem allen ergibt sich die Folgerung, daß ein Christenmensch nicht sich selbst lebt, sondern in Christus und in seinem Nächsten; in Christus durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wieder unter such durch die Liebe und bleibt doch immer in Gott und göttlicher Liebe, ebenso wie Christus Joh 1,15 sagt: ‚Ihr werdet noch sehen den Himmel offen stehen und die Engel auf- und absteigen über den Sohn des Menschen.‘“*[48] ■

47 Vgl. Wolfgang Huber, Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung, Neukirchen-Vluyn 21985.

48 M. Luther, a. a. O. (Anm. 9), S. 263.

Von Luthers „*ordo missae*“ zur liturgischen Beliebigkeit

Von **Ernst Hofhansl**[1]

„Die Messe wollen wir für uns nehmen als ein Testament oder Sakrament oder als eine Segnung wie sie auf Griechisch heißt, oder wir wollen sie nennen „Gottes Tisch“ oder das Abendmahl des Herrn oder ein Gedächtnis des Herrn und eine allgemeine Speisung des Volkes …“
(Martin Luther)

IM Gedenkjahr 1983, als das Weltluthertum des Geburtstages von Martin Luther vor 500 Jahren gedachte, habe ich beim Lebenskundlichen Unterricht bei den Soldaten, gerne einen Film gezeigt, den ich bei der Medienstelle unserer Kirche entliehen habe. Es war ein Lutherfilm in schwarz/weiß. Der Film wurde von amerikanischen Lutheranern[2] finanziert und war 1953 die erste Koproduktion USA-Deutschland. Der Regisseur

1 Referat bei: Freiheit und Verantwortung – LUTHER IM O-TON; Samstag, 21. Jänner 2017 in Wien-Hetzendorf – Symposion zum 65. Geburtstag von Ingrid Vogel.

2 „Zum ersten bitte ich, man wollt' meines Namens geschweigen und sich nicht lutherisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein. Nicht also meine Freunde, laßt uns tilgen die parteiischen Namen und Christen heißen, des Lehre wir haben. Ich bin und will keines Meisters sein.“ Dieses nicht nachgewiesenem Lutherzitat stellt „INTER NATIONES 1967 (Bad Godesberg)“ dem Sammelband „Martin Luther – 450 Jahre Reformation“ voran, das mit einem Beitrag von Helmut Gollwitzer eröffnet wird.

verpflichtete den 1913 in Dublin geborenen Niall MacGinnis als Hauptdarsteller. Dieser wuchs in England auf, wurde von Jesuiten erzogen, studierte in seiner Geburtsstadt Medizin und wurde in Erlangen zum Doktor der Medizin promoviert. Er starb zu Epiphanias vor 40 Jahren. Eine Szene ist mir deutlich in Erinnerung:

Martin Luther wurde im Erfurter Dom von Weihbischof Johannes Bonemilch von Laasphe (1443–1510) wahrscheinlich am Karsamstag, 3. April 1507 zum Priester geweiht. Danach – vielleicht am Ostermontag? – feierte Martinus im Augustinerkloster seine Primiz. Bei der Kelchelevation – und diese kam ganz groß und deutlich ins Bild – wurde der vor Ergriffenheit zitternde Luther gezeigt. Vor Angst etwas falsch zu machen und von Erschütterung bei der Wandlung ergriffen, hat er etwas vom Kelchinhalt verschüttet. Darauf standen strenge Strafen.

I. Ordo Missae und Formula Missae

Der von Luther gekannte Messritus war der spätmittelalterliche ORDO MISSAE. Ob er bei seinen Messfeiern das von Bartholomäus Ghotans[3] (gestorben 1492) im Jahr 1480 gedruckte Missale Magdeburgense benützt hat, ist fraglich. Dieses Buch bietet zwar auch einen liturgischen Kalender und hat Hinweise und Initialen in roter Farbe, hat aber soweit ich eruieren konnte, keine detaillierten Anweisungen für das Handeln am Altar.

Ein kleiner Exkurs:[4] Die frühe Kirche kannte in den einzelnen Gebieten des Römischen Reiches und darüber hinaus eine Fülle von Liturgiesprachen und Formen. Grob können wir drei Gruppen unterscheiden:

A) Die Altorientalischen Kirchen, damals meist außerhalb des römischen Reichsgebietes und heute vielgestaltiger Verfolgung ausgesetzt.
B) Die griechisch sprechenden Gemeinden und Kirchen im Osten des Reiches; grob gesprochen die späteren Byzantiner, die eine feierliche und ausgeprägte Liturgie, heute hauptsächlich die nach dem Kirchenvater Chrysostomos (344/349–407) benannte Ordnung, benützt und feiert. Heute nennen wir diese Ostkirchen die Orthodoxen Kirchen.
C) Die Lateinischen Kirchen des Westens verknappen im Laufe der Zeit ihre Liturgie. Für das Mittelalter prägend waren die alten Liturgien:
   a) In Spanien die Mozarabische,
   b) Im Frankenreich die Gallikanische und westlich davon die Keltische
   c) In Mailand der Ambrosianische Ritus. Eine ähnliche Sonderstellung hat der Glagolithische Ritus bei den Kroaten.

3 Bartolomäus Gothans, 1492 gestorben, gilt als erster Buchdrucker in Magdeburg, wo er 1479 als Kleriker bezeugt ist. Das Missale Praemonstratense erschien 1479 [als Schriftgießer und Mitdrucker fungierte Moritz/Lucas Brandis] und ist das älteste in Deutschland gedruckte Messbuch, wovon 6 Exemplare erhalten sein sollen. Beide druckten auch für Skandinavien liturgische Bücher und Kalender.

4 Anton Hänggi / Irmgard Pahl, Prex Eucharistica. Textus e variis Liturgiis Antiquioribus selecti, Fribourg [2]1968.

d) In Germanien hatte seit der Missionsarbeit Bonifatius (~673–754/755) der römische Ritus Geltung, der in starker Wechselbeziehung mit Nordafrika stand. Aus dieser Bindung heraus wurden das ältere Christentum in Germanien nördlich der Alpen (Iroschottische Mission) stark an Rom gebunden. Die arianischen und großkirchlichen (orthodoxen/katholischen) Kirchentümer südlich der Alpen gingen mit dem römischen Reich und den arianischen Königtümern unter. Sie wurden mit der bairischen Besiedlung wieder dem nun Heiligen Römischen Reich (Deutscher Nation) zugeführt. In den im Mittelalter zum Reich gehörigen drei Königreichen (Deutschland, Italien und Burgund) gab es immer noch unterschiedliche Liturgiegebräuche und Heiligenkalender, weil die Bischöfe in ihren Diözesen auch das *ius liturgicum* ausübten und gerne Sonderformen hüteten.

Die Konventmessen in den Klöstern wurden normalerweise nach der Pontifikalliturgie der Kathedralen und Dome zelebriert. Diese waren am Handeln der Bischöfe als Hauptzelebranten und dem des übrigen Domklerus orientiert. Die städtischen Pfarrkirchen ahmten die Kathedralliturgie nach. In Domen, Stiften und größeren Pfarrkirchen waren von den vielen Priestern an Seitenaltären gelesenen „Stillen Messen“ üblich. Diese waren aufgrund von Stiftungen verpflichtet[5] (den Meßstipendien) gelesen zu werden. Aus Salzburg ist uns eine Notiz erhalten: „… in der Kirche von Salzburg hätten sich früher 100 Gratianpriester (die von ‚Meß-Stipendien‘ lebten) leichter erhalten können, als jetzt ein einziger.“[6] Der niedrige Bildungsstand jener Pfaffen war beklagenswert. So nimmt es nicht wunder, wenn vermögende Bürger in den süddeutschen Städten eigene Stiftungen für Predigtgottesdienste am Sonntag Nachmittag einrichteten. Und wie es in den wenigen Dörfern mit Pfarrkirchen aussah, mag man sich gar nicht vorstellen. Im Prinzip galt dort eine schlankere Liturgieform.

Die spätmittelalterlichen Messerklärungen waren der symbolischen oder allegorischen Auslegung verpflichtet. Diese prägte die rituelle Ausgestaltung und zwang die Messdiener zu peinlich genauem Vollzug der Anweisungen, die zur Gültigkeit der Messe und ihrer Intention notwendig waren. Der Text der zu lesenden Messe war durch Rubriken unterbrochen. Diese wurden in der Tridentinischen Messe noch vermehrt. Am Vorabend zum Zweiten Vatikanischen Konzil – so berichtete mir Prof. Johann Trummer (*1940), Graz – wurde bei der Priesterausbildung mehr Wert auf die Kenntnis und Praxis der

5 1521 gab es im Straßburger Münster 120 Messpfründe.

6 Berthold von Chiemsee, Tewtsche Theologey, München 1528; nach Jungmann, Missarum I., S. 145.

Rubriken gelegt, als auf das Verständnis des eigentlichen Messtextes.[7]

Mit den jetzt verwendeten Begriffen sind wir im Umfeld dessen, was Martin Luther Jahre später zu einer harschen Kritik an der überlieferten Praxis des Gottesdienstes veranlasste.

Josef Andreas Jungmann[8], (1889–1975) SJ, Professor für Liturgiewissenschaft in Innsbruck, ist ein gewiss unverdächtiger Zeuge, wenn er die Mißstände am Vorabend der Reformation[9] beschreibt. Seine Arbeiten haben geholfen die Liturgiereform des Vaticanum II voranzutreiben. Auch die Arbeiten von Odo Casel (1886–1946), OSB, zur Mysterientheologie[10] und die Reformer benediktinischer Tradition kommen zu ähnlichen Ergebnissen. Im Wiener Umfeld darf die von Pius Parsch (1884–1954; Can.Reg. Klosterneuburg) initiierte Bewegung zu Bibel und Liturgie nicht vergessen werden.[11]

Als Beispiel nenne ich einen Text von Jungmann zum Thema Offertorium:

Unter „5. Die Opfermesse" schreibt Jungmann, nachdem er vom Dialog vor der Präfation [„Lasset uns d a n k s a g e n dem Herrn unserm Gott"; *Sperrung im Original*] her für den Ausdruck „Eucharistie" geworben hat: „Besonders gut verständlich ist die Hervorhebung der Danksagung gegenüber dem Opfer für die Zeit, in der der Grundriß unserer Feier entworfen worden ist. In den ersten Jahrhunderten war man sehr zurückhaltend im Gebrauch von Ausdrücken, die in der religiösen Sprache des Heidentums ihre besondere Bedeutung hatten. „Opfer" (θυσία) war ein solcher Ausdruck. Man dachte dabei vorzüglich an das massive heidnische Opfer, bei dem man durch eine möglichst große materielle Leistung und durch blutigen Vollzug der Gottheit gefallen, ja sie womöglich zwingen wollte. … Das christliche Opfer verlangte vor allem die innere Hingabe, die demütig-dankbare Gesinnung; und auch die äußere Gabe des Christentums war ganz geistig und himmlisch, war ganz Danksagung. Schließlich hatte der Auftrag, den der Herr seinen Jüngern gegeben hatte gelautet: „Tut dieses zu meinem Gedächtnis!" Die Gläubigen sollten also in der Feier der Geheimnisse des Herrn gedenken, und dessen, was er als Erlöser der Welt, sterbend und aufer-

7 So auch Helmut Krätzl in seinen Büchern; zuletzt: Meine Kirche im Licht der Päpste. Von Pius XII. bis Franziskus. Mit Beiträgen von Hubert Gaisbauer, Karl-Josef Rauber, Alfons Nossol und Ivo Fürer, Innsbruck-Wien 2016.

8 Josef Andreas Jungmann, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, Freiburg 1948, [5]1962; ich benütze und zitiere aus der zweibändigen dritten Auflage von 1952. – ders., Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart. Studien und Vorträge, Innsbruck-Wien-München 1960. – ders., Der Gottesdienst der Kirche. Auf dem Hintergrund seiner Geschichte kurz erklärt, Innsbruck-Wien-München 1955.

9 Josef Andreas Jungmann, Der Stand des liturgischen Lebens am Vorabend der Reformation, in: Jungmann, Liturgisches Erbe, S. 87–107.

10 Viktor Warnach, Hg., Odo Casel, Das christliche Opfermysterium. Zur Morphologie und Theologie des eucharistischen Hochgebetes, Graz-Wien-Köln 1968.

11 Dazu kurz: Andreas Rettenbacher, Pius Parsch und die Liturgiereform, in: Willkommen im Stift Herbst-Winter 2016/17, S. 12–14.

stehend, für sie getan hat. Der Wohltaten gedenken und dies in Worten auszusprechen heißt aber danken. …“ [12]

Diese bei dem Jesuiten fast „evangelische Gesinnung“ kann uns vertraut sein aus unseren Gesangbuchliedern[13]: Bekannt ist Paul Gerhardts (1607–1676) Morgenlied „Die güldne Sonne“ [EG-Ö 449] wo die 4. Strophe lautet:

Lasset uns singen,
dem Schöpfer bringen
Güter und Gaben;
was wir nur haben,
alles sei Gotte zum Opfer gesetzt!
Die besten Güter
sind unsre Gemüter;
dankbare Lieder
sind Weihrauch und Widder,
an welchen er sich am meisten ergötzt.

Oder jetzt in der Epiphanienzeit das Lied von Philipp Nicolai (1556–1608) „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ (EG-Ö 70) die 4. Strophe:

Von Gott kommt mir ein Freudenschein,
wenn du mich mit den Augen dein
gar freundlich tust anblicken.
Herr Jesu, du mein trautes Gut,
dein Wort, dein Geist, ***dein Leib und Blut***
mich innerlich erquicken.
Nimm mich freundlich
in dein Arme und erbarme dich in Gnaden;
auf dein Wort komm ich geladen.

Zum Abschluss noch – ohne Vollzähligkeit! – das Lied von Michael Müller (1673–1704) „Auf, Seele, auf und säume nicht“ (EG-Ö 73) die 7. Strophe:

Gib dich ihm selbst zum Opfer dar
mit Geiste, Leib und Seel
und singe mit der Engel Schar:
„Hier ist Immanuel,
hier ist Immanuel.“

In der Einladung zu diesem Nachmittag heißt es: „Luther im O-Ton.“ Wie Martin Luther nun vom mittelalterlichen *ordo missae*[14] zu seiner Schrift *Formula Missae Et Communionis pro Ecclesia Vuittenbergensi 1523*[15] gekommen ist, will ich kurz aufzeigen. Die zeitgenössische Übersetzung verdanken wir Paul Speratus (1484–1551), der nach seiner Wiener Predigt am 12. Jänner 1522 flüchten musste und im Olmützer Gefängnis das wunderbare Lied „Es ist das Heil uns kommen

12 Jungmann, Gottesdienst, 132 f.

13 Evangelisches Gesangbuch, Ausgabe Österreich, Wien 1994. Abgekürzt EG-Ö.

14 Missale Romanum ex decreto sacrosancti concilii Tridentini restituti S. Pii V. Pontificis Maximi, editio IX, Ratisbonae et alii MDCCCVIII. – Der Große Sonntagsschott für die Lesejahre A-B-C. Originaltexte der deutschsprachigen Altarausgabe des Meßbuchs und des Lektionars ergänzt mit den lateinischen Texten des Missale Romanum. Mit Einführungen herausgegeben von den Benediktinern der Erzabtei Beuron, Freiburg-Basel-Wien 1975.

15 Nach: Wolfgang Herbst, Evangelischer Gottesdienst. Quellen zu seiner Geschichte, Göttingen 1968 21992, S. 16–49. Den lateinischen Text schickte Luther am 4. Dezember 1523 an Nikolaus Hausmann, Pfarrer zu Zwickau. Auf den ungeraden Seiten ist abgedruckt: Paul Speratus, Ein weyse Christlich Mess zu halten 1524 [Luthers Formula Missae ins Deutsche im Auftrag von Luther übersetzt] Originaldruck: Ein weyse Christlich Mess zu halten vnd zum tisch Gottes zu gehen. Martinus Luther. Wyttemberg M.D.xxiiij. – Hans-Christian Drömann, Das Abendmahl nach den Ordnungen Martin Luthers; in: Irmgard Pahl, Coena Domini I. Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert, Freiburg (Schweiz) 1983, S. 25–47.

her“ (EG 342) gedichtet hat. Aufgrund der Fürsprache von Wittenberger Freunden kam er frei und in die sächsische Universitätsstadt.

Der ORDO MISSAE, den Luther von Jugend an gekannt, als Mönch eingeübt und als Priester vollzogen hat, war überreich an Opfergebeten, woran auch die tridentinische Reform wenig geändert hat. Die Zweiteilung in Vormesse und (eigentliche) Opfermesse blieb erhalten.

Luthers Kritik seit 1517 ist durch das Wissen der damaligen Zeit begründet und bedingt durch seine ganz persönlichen Erfahrungen als Professor und die ihm zugewachsenen Erkenntnisse als Lehrer der Heiligen Schrift. Zum Thema Gottesdienst, im engeren Sinn über das Heilige Mahl, hat er sich mehrfach geäußert:

Als allererste Messe in deutscher Sprache, von „Opfer-Gebeten“ gereinigt, gilt jene von Kaspar Kantz aus Nördlingen von 1522.[16] Diese Vorlage hat auch die frühen Ordnungen von Worms und Straßburg beeinflusst.[17]

Nachdem Martin Luther[18] seinem zuständigen Bischof Albrecht von Brandenburg (1490–1545), zugleich Kurerzbischof von Mainz die in lateinischer Sprache verfassten 95 Thesen gegen den Ablasshandel zugesandt hatte, verbreiteten sich diese auch in deutscher Sprache dank der Druckmöglichkeiten schnell in Europa. Die Konflikte blieben nicht aus, Disputationen, besonders mit dem Ingolstädter Professor Dr. Johann Eck, folgten. Im Jahr 1520 ließ Luther die drei so genannten reformatorischen Hauptschriften[19] ausgehen, in denen er nicht nur mit Kritik an der römischen Papstkirche nicht sparte, sondern auch konstruktive Vorschläge zur Reform der Kirche an „Haupt und Gliedern“ vorstellte. Die Hauptpunkte betrafen – und das zieht sich fast wie ein roter Faden durch die Kirchengeschichte – den Pflichtzölibat der röm.-kath. Priester, die Kommunion „*sub utraque*“, also in beider Gestalt des Sakraments, die Volkssprache im Gottesdienst und die weltliche Macht des Papsttums samt des Missbrauches der geistlichen Vollmacht in Bibelauslegung und die Verhängung des Bannes und die ebensolche Haltung der Reichsbischöfe. Andere Kritikpunkte folgten: Die Messe als ein verdienstvolles Opfer-Werk das wundersame Früchte bringe (Zitat Jungmann) und dadurch das ʿapax [ein für alle Mal genug getane Opfer], die alleinige Tat Jesu Christi, in Frage stellte, die priesterliche Privatmesse und „Fromme Werke“ als Satisfaktion zur Gültigkeit der Bußpraxis und als Angeld zur Erlangung der Seligkeit, was die Rechtfertigung allein

16 Herbst, a. a. O., S. 9–12.

17 Genaue und detailreiche Nachweise finden sich bei Hans-Christian Drömann, Wort- und Sakramentsteil des reformatorischen Gottesdienstes in den lutherischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts. Eine historische und systematische Untersuchung, Diss. ev.-theol. Göttingen 1962.

18 Reinhard Messner, Die Messreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche. Ein Beitrag zu einer systematischen Liturgiewissenschaft, Innsbruck 1989.

19 An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (August 1520), De captivitate babylonica ecclesiae praeludium (Vorspiel von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche, Oktober) und Von der Freiheit eines Christenmenschen (lat. und dt.; November).

aus Gnade durch Jesus Christus verdunkelte. In allem aber ist es Luthers Anliegen, dass das Wort Gottes „im Schwange geht“, also gelesen und gepredigt wird. Die Verkündigung des Evangeliums, der frohen Botschaft hat jeweils Vorrang vor allen anderen Elementen. Davon zeugt auch das immer wieder durchbrechende katechetische Interesse Luthers.

Speziell zur Gottesdienstreform kann man folgende Schriften Luthers zählen:[20]

1519 Sermon von dem heiligen Sakrament des Leichnams Christi

1520 Ein Sermon von dem Neuen Testament, das ist von der heiligen Messe Verklärung … etlicher Artikel in seinem Sermon von dem heiligen Sakrament

1521 Vom Missbrauch der Messe
Von beider Gestalt des Sakraments

1523 Von Ordnung Gottesdienst in der Gemeinde
Fomula missae et communionis
Von Anbeten des Sakraments

1525 Vom Greuel der Stillmesse

1526 Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes
Sermon von dem Sakrament wider die Schwarmgeister

1527 Dass diese Worte Christi „Das ist mein Leib“ noch fest stehen

1528 Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis
Ein Bericht … von beider Gestalt des Sakraments

1530 Vermahnung zum Sakrament

1532 Der Segen so man nach der Messe spricht

1533 Von der Winkelmesse und Pfaffenweihe

1543 am 20. Juli schreibt Luther in einem Brief zum Zeitraum der sakramentalen Handlung des hl. Mahles betreffend: „… mit dem Beginn des heiligen Vaterunsers (in der Meinung, dass dieses als ‚Tischgebet‘ gemäß der Deutschen Messe 1526 vor den *verba testamenti* gebetet wird) und dass sie daure, bis alle kommuniziert, den Kelch ausgetrunken, die Hostien gegessen haben, das Volk entlassen worden ist und man vom Altar weggegangen ist.“[21]

1544 am 5. Oktober in Torgau zur Einweihung der Schlosskapelle: Predigt auf dieses neue Haus „so zum Predigtamt des heiligen Evangeliums verordnet und von aller päpstischer falscher Lehre, Abgötterei und Mißbräuche unbeschmitzet gehalten“.[22]

Dabei ist zu beachten, dass Luther zwar geweihter Priester war und reichlich predigte, aber nie ein Gemeindepfarramt innehatte. Immer wieder bricht der oft wider seine Gegner polternde Professor bibli-

20 Nach Andrea von Dülmen, Luther-Chronik. Daten zu Leben und Werk, dtv Bd. 1280, München 1983.

21 WA, Luthers Briefe 10.

22 WA 49, 589. Die Schlosskirche war keine Pfarr(gemeinde)kirche. In diesem Zusammenhang ist darauf zu verweisen, dass es an der Wende zur Neuzeit für den regelmäßigen Gottesdienst folgende Formen gab:

scher Wissenschaften durch, weniger der Systematiker (das war Philipp Melanchthon!) oder gar der Gemeindepraktiker. Darum bekennt er oft, dass das eben Geschriebene sein Vorschlag sei und wer es besser könne, solle es auch machen![23]

Und nun zum „O-Ton Luthers" im Blick auf die Formula Missae et communionis pro ecclesia Vuttembergensis 1523[24]

1. *„Imprimis itaque profitemur, non esse nec fuisse unquam in animo nostro, omnem cultum DEI prorsus abolere, sed eum, qui in usu est, pessimis additamentis viciatum, repurgare, et usum pium monstrare. Nam hoc negare non possumus, Missas et communionem panis et vini, ritum esse a Christo divinitus institutum. Qui sub ipso Christo primum, Deinde sub Apostolis, simplicissime atque piissime, absque ullis addmitamentis, observatus fuit, Sed successu temporum tot humanis inventis auctus, ut paeter nomen ad nostra saecula nihil de missa et communione pervenerit. "*[25]

   „Aufs erste bekennen wir das nicht sei gewesen unseres Gemüts allen äußerlichen Gottesdienst abzutun, sondern den, der bisher im Brauch ist, aber mit viel Zusätzen verderbt, wieder zu reinigen und anzeigen, welches doch der rechte christliche Brauch sei. Den wir ja nicht lösen wollen, es sei die Messe und der Zugang zu Gottes Tisch, als eine Ordnung von Christus eingesetzt. Eine Ordnung, welche auch zu den Zeiten Christi und nachher von den Aposteln auf das einfachste und christlichste, ohne allen Zusatz gehalten worden ist. Aber hernach, mit der Zeit so viel Menschenfündlein vermehrt, dass nur allein der Name von der Messe und Speisung an Gottes Tisch auf unsere Zeit gekommen ist – und sonst nichts. "

2. *„Verum hoc libro dicere omittimus Missam non esse sacrificium seu opus*

---

a) Die Kathedral- oder Domkirchen für die bischöfliche Liturgie, die vom Domkapitel verantwortet wurde.
b) Die Kloster- oder Stiftskirchen, mit ihrer besonderen Chor- und Messliturgie; dabei galt weithin die Scheidung von Klerus- und Laienbrüdern meist durch den Lettner bestimmt. Die „Predigerkirchen" der Dominikaner hatten auch Lehrfunktionen für das Volk in den Städten. Die Klöster benediktinischer Tradition waren auf dem Lande angesiedelt; die Klöster der Bettelorden am Rand der Städte.
Die Schlosskirche in Wittenberg hatte als quasi „Universitätskirche" eine Sonderstellung.
c) Die bürgerlichen Stadtpfarrkirchen, welche oft mit der Domkirche konkurrierte (Lübeck: Dom und Marienkirche)
d) Die Pfarrkirchen in zentralen Orten, die selten genug von den Bewohnern der umliegenden Dörfern eines „Kirchspiels" besucht wurden.
Erst Josef II. (1741–1790) wollte in seinen Erblanden, dass kein Untertan mehr als eine Wegstunde zu seiner Pfarrkirche hat!

23 Frieder Schulz, Luthers liturgische Reformen. Kontinuität und Innovation, ALW 25 (1983) S. 249–275.

24 Ich zitiere nach Otto Clemen, Luthers Werke in Auswahl, 8 Bände, Bonn 1912 ff., der jeweils die Fundorte nach der WA (D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883 ff.) und EA (M. Luthers, Sämtliche Werke, Erlangen 1826ff) an den Seitenrändern angibt. – Hilfreich ist auch: Karin Bornkamm / Gerhard Ebeling, Hg., Martin Luther ausgewählte Schriften, 6 Bde., Frankfurt/M. 1982. – Zuletzt: zitiert bei Michael Meyer-Blanck, Gottesdienst-lehre, Tübingen 2011, [= Neue theologische Grundrisse, Hg. v. Christian Albrecht, Ingolf U. Dalferth, Christoph Markschies, Konrad Schmid und Jens Schröter].

25 Herbst, a. a. O., S. 18.

bonum, quod alias abunde docuimus-Apprehendamus eam ut sacramentum seu testamentum, seu benedictionem latine, Eucharistiam graece, vel mensam domini vel caenam domini vel memoriam domini vel communionem, vel quocumque nomine pio placet, modo sacrificii aut operis titulo non polluatur, et ritum monstremus, quo nobis visum est illa uti."[26]

„Doch in diesem Buch wollen wir nicht sagen ob die Messe ein Opfer sei oder ein gutes Werk oder nicht. Davon haben wir genugsam anderswo gelehrt. Die Messe wollen wir für uns nehmen als ein Testament oder Sakrament oder als eine Segnung [eucharistia] wie sie auf Griechisch heißt, oder wir wollen sie nennen ‚Gottes Tisch' oder das Abendmahl des Herrn oder ein Gedächtnis des Herrn und eine allgemeine Speisung des Volkes oder sonst, wie es uns gefallen würde mit einem anderen christlichen Namen. Nur dass man sie kein Opfer oder Werk nenne und diesen hohen Schatz mit solchem Greuel beflecke. Wir wollen auch daneben anzeigen die Weise und Ordnung der Messe, wie uns sie zu gebrauchen gut dünkt."

Die Ordnung der Formula Missae

I. Introitus
II. Kyrie und Gloria
III. Gebet – Kollekte
Epistel und Evangelium gereinigt; nicht von „Werken" soll die Rede sein, aber vom „Glauben"!
IV. Graduale und Halleluja
V. keine langen Sequenzen
VI. Evangelium
„*Sexto sequitur Euangelii lectio. Ubi nec candelas neque thurificationem prohibemus, Sed nec exigimus, Esto hoc liberum*."[27]
„Zum Sechsten soll nachfolgend das Evangelium gelesen werden, dabei wir nicht verbieten, dass man nicht Kerzen anzünden oder nicht räuchern mit dem Rauchfass. Wollen es doch nicht mit einem Gebot erzwingen, dass man es tun soll; es soll frei sein."
Wenn es wirklich so frei noch wäre, wäre es interessant zu sehen und zu hören, was in österreichischen Gemeinden passierte, wollte man zum Evangelium inzensieren.
VII. Das Nizänisches Glaubensbekenntnis (vom Chor gesungen) und nachfolgend
die Predigt: entweder nach dem Glaubensbekenntnis oder vor dem Introitus.
VIII. Das Offertorium ist ein Gräuel, ein wilder Text!
„*Octavo sequitur tota illa abominatio, cui servire coactum est, quicquid in missa praecessit, unde et offertorium vocatur. Et ab hinc omnia fere sonant ac olent oblationem. In quorum medio verba illa vitae et salutatis sic posita sunt, ceu olim arca, domini in templo idolorum iuxta Dagon. Et nullus est ibi Israelita,*

26 Herbst, a. a. O., S. 20.

27 Herbst, a. a. O., S. 24.

quod vel accedere vel arcam reducere possit, donec ipsa hostes suos in posteriora percussos opprobrio sempiterno nobilitavit, et sese dimittere compulit, quae est Parabola instantis temporis. Proinde omnibus illis repudiatis, quae oblationem sonant, cum universo Canon, retineamus, quae pura et sancta sunt, ac sic Missam nostram ordinamur:"[28]

„Zum Achten folgt der ganze Gräuel dem alles hat dienen müssen, was in der Messe vorgegangen ist, darum es auch Offertorium genannt wird, das ist ein Opfergesang. Von dem an klingt und stinkt alles Opfer, was es ist und sind darunter die heiligsten Worte des Lebens und Heils also wie vor Zeiten die Arche des Herrn (Bundeslade) im Tempel der Abgötter neben dem Götzen Dagon (1. Sam 5,1-12) und hier ist kein rechter Israelit, der hin zu nahen oder die Arche wieder herausführen sich unterstehen möchte, bis sie selbst ihre Feinde geschlagen und mit ewiger Schmach aller Welt offenbar und bekannt gemacht hat, dazu bezwungen sich frei und ledig zu lassen, welches Beispiel unseren Zeit gut dient. Darum weggeworfen alle Worte, die nach Opfer klingen samt dem ganzen Kanon. Wir wollen allein die Worte behalten, so rein und heilig sind und wollen unsere Messe so anfangen:

1. Die Gabenbereitung soll während des Chorgesangs des Nizänums oder nach der Predigt geschehen.

2. Dialog und Präfation.

3. Einsetzungsworte sollen auf dem selben Ton wie das Vater unser gesungen werden.[29]

Vortridentinischer römischer Kanon[30]	**Luther, Formula Missae**[31]
Qui pridie quam pro nostra omnium salute pateretur, hoc est hodie.	*Qui pridie quam pateretur,*
Accepit panem in sanctas et venerabilis manus suas elevatis oculis in caelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem tibi gratias agens benedixit, fregit, dedit discipulis suis dicens:	*Accepit panem gratias agens fregit, deditque discipulis suis dicens:*
Accipite et manducate ec hoc omnes.	*Accipite et comedite*
Hoc est enim corpus meum.	*Hoc est enim corpus meum, quod pro vobis datur*
Simile modo posteaquam cenatum est, accipiens et hunc praeclarum calicem in sanctas et venerabilis manus suas, item tibi gratias agens benedixit, dedit discipulis suis dicens:	*Simililiter et calicem, postquam caenavit*
Accipite et bibte ex eo omnes.	*Hic calix est, novi testamenti, in sanguine mei,*
Hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.	*qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.*
Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.	*Haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.*

28 Herbst, a. a. O., S. 24.

29 Rhoda Schuler, Luther, the Lord's Prayer, and Luther's Liturgical Reforms, StLi 46 (2016) S. 195-207; zu Formula Missae, S. 198 ff.

30 Hänggi / Pahl, Prex Eucharistica S. 433 f.

31 Herbst, a. a. O., S. 26.

Damit ist Martin Luther näher am Text der Einsetzungsworte nach 1 Kor 11,23-25, als am überkommenen Messtext. Nach der Vulgata lautet dieser:
„Quoniam Dominus Iesus in qua nocte tradebatur accepit panem, et gratias agens fregit, et dixit: Accipite, et manducate: hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur: hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem, postquam coenavit, dicens: Hic calix novum testamentum est in meo sanguine. Hoc facite quotiescum bibetis in meam commemorationem.“

Vom 16.–26. April 1521 war Luther in Worms. Peter Brunner[32] folgert, dass mindestens zwei der evangelisch gesonnenen Priester der Bischofsstadt mit Luther Kontakt aufgenommen haben: Friedrich Baur und Nikolaus Maurus. Diese waren auch im Februar 1523 zu Beratungen in Wittenberg. Zu dieser Zeit feierte Theobald Schwarz in der Johanneskapelle des Straßburger Münsters die Messe auf Deutsch und teilte das Heilige Mahl unter beiderlei Gestalt aus. Hatte Caspar Kantz als Karmeliter eine Konventmesse im Sinn, so geht es in Straßburg und dann ausdrücklich in Worms um die Gemeindemesse. Brunner weist eindrücklich auf die Vorlagen der Wormser Ordnung (Kantz, Luther, Formula Missae und Straßburg) hin und ebenso auf die Besonderheit des „gereinigten Canon Missae“, wodurch ein „eucharistisches Hochgebet“ aus der Reformationszeit belegt ist.[33]

Die Einsetzungsworte auf Deutsch lauten:

Übersetzung von Paul Speratus 1524[34]	**Wormser Deutsche Messe 1524**[35]
[Laut auff deutsch also] Welcher den tag zuuor ehe er leyd / nam das brod / und saget danck. Brachs und gabs seynen iungern und sprach.	[Jesus Christus] Welcher an dem Tag vor dem als er gelitten hat / Nam er das brot saget danck / Segnet + und brach daz brot und gab es seinen Jüngeren / sprechendt.
Nempt hyn und esset / dis ist meyn leib der fur euch geben wird	Neme hinn und essent / das ist mein leib der für euch gegeben wirt. [Uffhebung des Sacraments]
Des gleychen auch den kelch / nach dem er zu abend gessen hatte und sprach.	Des gleichen nach dem abentmal. Nam er den kelch dancket / Segnet + und gab in seinen jüngeren und sprach / Nemet hinn drincket alle darauß
Dis ist der kelch des newen testaments ynn meinem blut / das fur euch vergossen wird zur vergebung der sunde.	/ daz ist der kelch des newen und ewigen testaments in meinem blut / das für euch und für vil vergossen wirt / zu vergebung der sünden.
Als offt yhr das thut / solt yhrs thun zu meyner gedechtnis.	Dises so machesmal ir das thut / so thut das mir zu eyner gedechtniß [Uffhebung des kelchs]

32 Peter Brunner, Die Wormser Deutsche Messe, in: Heinz-Dietrich Wendland, Hg., Kosmos und Ekklesia [= Festschrift für Wilhelm Stählin zu seinem siebzigsten Geburtstag 24. September 1953], Kassel 1953, S. 106–162.

33 Brunner, a. a. O., 149 ff.

34 Herbst, a. a. O., S. 27.

35 Aus der Beilage zu Peter Brunner, a. a. O.; S. 17 f.

In Luthers Bibel-Übersetzung lauten die Worte[36]:
„Denn der Herr Jhesus jnn der nacht da er verrhaten ward / nam er das brod / dancket / und brachs / und sprach / NEMET / esset / das ist mein leib / der fur euch gebrochen wird / Solches thut zu meinem gedechtnis. Desselbigen gleichen auch den kelch /nach dem abentmal / und sprach / Dieser kelch ist das newe Testament jnn meinem blut / Solchs thut / so offt jrs trincket / zu meinem gedechtnis.“

Und das klingt schon sehr nach dem vertrauten Wortlaut aus dem Kleinen Katechismus:
„Unser Herr Jesus Christus, in der Nacht, da er verraten ward, nahm er das Brot, dankte und brach's
und gab's seinen Jüngern und sprach: Nehmet hin und esset: Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; solches tut zu meinem Gedächtnis.
Desgleichen nahm er auch den Kelch nach dem Abendmahl, dankte und gab ihnen den und sprach:
Nehmet hin und trinket alle daraus: Dieser Kelch ist das neue Testament in meinem Blut, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden; solches tut, sooft ihr's trinket, zu meinem Gedächtnis.“[37]

Weiter in der Ordnung der Formula Missae:

4. Der Chor singt das Sanctus und unter dem Benedictus sollen Brot und Kelch erhoben werden.

5. Vater unser, aber ohne weitere Gebete und Handlungen, dann gleich „Pax domini etc. das ist: Der frid des Herrn sey mit euch / welchs ist ein gemeyne absolucion / und entpindung von sunden / aller, die zu Gottes tisch wöllen gehen / wahrlich und gantz und gar eyn Euangelische stym / die do verkündigt vergebung der sunde. Dis ist die eynige und wyrdigist bereytttung zum Gottes tisch / so man sie fasset mit dem glauben / nicht anders denn als giengen sie aus dem mund Christi selber.“

6. Selbstkommunion des Priesters während des Gesanges von Agnus Dei.

7. Gesang während der Austeilung ist möglich; danach: „Das wyr mit dem Mund entpfangen haben etc. doch das / wo mich und mein stehet / wyr und uns gesagt werd / und dis gepet also beschlossen / Der du lebest und regierest etc.[38]“ Danach: Wechselgruß, *Ite missa est* gesprochen, *Benedicamus* und eventuell ein Halleluja.

8. Gewöhnlicher Segen oder besser: Numeri 6 (Aaronitischer Segen, 4. Mos 6, 24-26) oder Ps 96,9 [genannt; zitiert wird Ps 67,7b.8: es segne uns Gott, un-

36 Biblia das ist / die gantze Heilige Schrifft Deudsch. Mart. Luth. Wittemberg. MDXXXIII [Die Luther-Bibel 1534 / Vollständiger Nachdruck, Köln 2002]

37 Eg-Ö 806.1.

38 Herbst, a. a. O., S. 29 ff.

ser Gott! Es segne uns Gott, und alle Welt fürchte ihn]. An Liedern werden vorgeschlagen: Nun bitten wir den heiligen Geist (EG-Ö 124) und Gott sei gelobet (EG-Ö 214,1).

Die weiteren praktischen Überlegungen Luthers zur Gottesdienstfeier bilden eigene Schwerpunkte, die ebenfalls bedenkenswert sind: Die Vorbereitung zum Abendmahlsempfang; Der Empfang unter beiderlei Gestalt; Von der Ohrenbeichte; etc.

Forderte Luther in FMC noch deutsche Lieder für den Gottesdienst, so wurde durch das Wittenberger Gesangbuch von 1524 der erste Schritt in diese Richtung getan, um die Gemeinde aktiv im Gottesdienst zu beteiligen.

Die von Luther vorgeschlagene Vater unser-Paraphrase führt zum späteren Kirchen- bzw. Fürbittengebet. Die Abendmahlsvermahnung, wie sie Luther 1526 in der Deutschen Messe vorschlug, enthielt Anweisungen zum rechten Verständnis und Gebrauch des Heiligen Mahles, der Anamnese der Heilstaten Jesu Christi und der Bitte um gesegneten Empfang. Damit waren Intentionen des altkirchlichen Eucharistiegebetes aufgenommen[39]. Nach Gesprächen mit den Wormser Pfarrern, die 1524 die Wormser Deutsche Messe[40] herausgaben, hätte Luther auch deren Gedanken im Blick auf ein „sauberes Abendmahlsgebet“ entwickeln können.

Im Laufe der Zeit entstand aus der „Vermahnung“ die – immer mehr moralisierende – Beichtrede.[41]

Die Konfrontationen gingen weiter. Luther führte in seinen Abendmahlsschriften einen Dreifrontenkrieg: Einmal gegen Rom und die römische Messe und die darin enthaltenen Opfergebete, welche die Einmaligkeit des Opfers Jesu Christi am Kreuz in Frage stellten und das aufopfernde Handeln des Priesters als ein verdienstvolles Werk erscheinen ließen. Wie auch die physische Anwesenheit von Menschen bei der „Opferfeier“ Heil bewirkte. Dieses am deutlichsten zu sehen in den privaten „Stillen Messen“, zu denen Priester damals verpflichtet waren. Davon zeugt das Bekenntnis von 1528. Sodann gegen Zwingli und Oekolampad (Schwarmgeister) und der Ablehnung der Realpräsenz Christi in den eucharistischen Gaben. Drittens gegen die Donatisten und Anabaptisten/Wiedertäufer und ihre Meinung, dass von unredlichen und sündigen Priestern die Sakramente nicht gültig gespendet werden könnten.

39 Dazu besonders: Drömann S. 225 ff. und Frieder Schulz, Eucharistiegebet und Abendmahlsvermahnung. Eine relecture reformatorischer Abendmahlsordnungen im ökumenischen Zeitalter. Mit einem Anhang: Evangelische Eucharistiegebete, in: Erich Renhart / Andreas Schnider, Hg. Sursum Corda. Variationen zu einem liturgischen Motiv. Für Philipp Harnoncourt zum 60. Geburtstag, Graz 1991, S. 147–158. In dieser Festschrift finden sich auch weitere interessante Beiträge zu unserem Thema.

40 Form und Ordnung der Euangelischen deutzschen Messen / wie sie zu Worms gehalten wirt. Faksimiledruck als Beigabe zur Festschrift Wilhelm Stählin 1953.

41 Dazu finden sich Beispiele bei Günther Stiller, Johann Sebastian Bach und das Leipziger gottesdienstliche Leben seiner Zeit, Berlin 1970 und bei Paul Graff, Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands. Bis zum Eintritt der Aufklärung und des Rationalismus. Göttingen 1921, Bd. I ²1937, Die Zeit der Aufklärung und des Rationalismus, Bd. II., Göttingen 1939.

Der Ertrag der Lektüre der Formula Missae kann zusammengefasst werden:

- Das grundsätzliche Ja Luthers zur abendländischen Grundform der Messe mit den traditionellen Ordinariumsgesängen: Kyrie, Gloria, Credo (selbstverständlich das Nizäno-Konstantinopolitanische!), Sanctus (mit Benedictus und Hosianna) und Agnus Dei.
- Die Befreiung der *Verba Testamenti* aus einem Gestrüpp von Offertorialgebeten, die dem Zeugnis des Neuen Testamentes von der Einmaligkeit des Kreuzestodes Jesu auf Golgatha widersprachen.
- Die Wiedergewinnung der Predigt im Zusammenhang der Evangeliumsverlesung.
- Die Austeilung des Heiligen Mahles unter beiderlei Gestalt zur Kommunion und nicht zur Anbetung außerhalb des Gemeindegottesdienstes. Keine stillen Messen einzelner Priester ohne Gemeinde. Kein „verdienstvolles Werk, weder für Lebende noch für Verstorbene".
- Die musikalische Ausgestaltung durch die Beteiligung von Chor und Gemeinde bei Gesängen. Die Weiterentwicklung zum Gesangbuch 1524 und zur „dörflichen deutschen Messe" 1526 ergab sich von selber.

II. LITURGISCHE BELIEBIGKEIT

Die liturgische Beliebigkeit hat in Österreich eine lange Tradition. Einerseits, weil der Grundsatz aus dem Augsburger Bekenntnis (CA VII[42]) der Intention nach und als Grundsatz zwar richtig erscheint, aber in der Praxis doch den *magnus consensus*, den großen Konsens einer Konfessions-Kirche zur Identität, vermissen lässt. Andrerseits konnte die Evangelische Kirche in Österreich ihren Bedarf an Pfarrern nie aus Eigenem decken. Seit Jahrhunderten mussten irgendwelche Behelfe ausreichen; die Literatur ist voll von Klagen.

Zuletzt hat sich Wilfried Härle[43] diesem Thema gestellt und die Vielfalt und den Wildwuchs im Blick auf evangelische Gottesdienste benannt. Er meinte, dass zumindest die Einsetzungsworte Tabu seien. In einer nachfolgenden Arbeitsgruppe hat eine österreichische Pfarrerin bekannt, dass sie selbstverständlich auch diese je nach Anlass paraphrasiere … Der fragwürdigste Bereich ist nach Härle zur Zeit die Willkür bei den verwendeten Spendeformeln, die oftmals jeden Bezug zu Jesus Christus vermissen lassen. Es ist zu hof-

42 … Und es ist nicht zur wahren Einheit der christlichen Kirche nötig, dass überall die gleichen, von den Menschen eingesetzten Zeremonien eingehalten werden, wie Paulus sagt: »Ein Leib und ein Geist, wie ihr berufen seid zu einer Hoffnung eurer Berufung; ein Herr, ein Glaube, eine Taufe« (Eph 4,4-5); EG-Ö 806.2.

43 Wilfried Härle, Abendmahl und Opfertod Jesu Christi im säkularen Kontext. Vortrag auf der zweiten Gottesdienstkonsultation der GEKE in Wien-Lainz am 10. November 2016.

fen, dass demnächst der Beitrag gedruckt zur Verfügung stehen wird.

Österreich von 1933 bis 2002

Auch die älteren Gemeinden Österreichs, die erst nach 1781 als sogenannte „Toleranzgemeinden“ gegründet werden konnten, sind Kinder ihrer Zeit: des Pietismus vornehmlich in den Landgemeinden und des Rationalismus in den Städten.[44] Das kam besonders krass in der Rezeption der Gesangbücher zum Tragen.[45] Im Zuge der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts kamen aus schweizerischen und anderen deutschen Gebieten evangelische Facharbeiter und Fabriksherren nach Österreich, die eine weitere Gründungsphase von evangelischen Gemeinden, besonders entlang der neu entstehenden Bahnlinien, mit sich brachte. Auch deren gottesdienstliche Gewohnheiten bestimmten die damals jungen Gemeinden. Die „Los von Rom-Bewegung“[46] brachte mit den Übertritten um 1900 und nach 1934 die vorhandenen Gemeinden in manche Nöte. Die oft politisch motivierten Eintritte haben selten eine evangelische Sozialisierung zugelassen. Mit den Banater und Siebenbürger Evangelischen nach 1944 sind intensiv volkskirchlich geprägte Menschen nach Österreich gekommen. Von einer Einheitlichkeit des evangelischen Gottesdienstlebens kann man aufgrund dieser historischen Faktenlage nicht sprechen. Immerhin gelang es, 1921 ein einheitliches Gesangbuch herauszubringen und eine Gottesdienstordnung zu beschließen.

Die besonders auf die historische Dissertation von Herbert Krimm[47] bezogene Agendenarbeit, die auch frühberneuchener Anliegen aufnahm, führte zur „Wiener Ordnung“. Sie setzte sich nur in den Wiener Stadtgemeinden durch.

Diese Wiener Ordnung[48] bietet nun einen Predigtgottesdienst als „Rumpfmesse“.

Eine eigene Abendmahlsordnung ist 1933 nicht mit abgedruckt. Man behalf sich entweder mit einer selbständigen Gemeinde-Beichte und nachfolgender Mahlfeier außerhalb des Sonntagsgottesdienstes oder angehängt an den Pre-

44 Jakob Glatz, Kirchenagende für die evangelischen Gemeinden des österreichischen Kaiserstaates, Wien 1829. – Näheres bei Gustav Reingrabner, Im Consistorium – zum amtlichen Wirken von Jakob Glatz, in: Gottfried Adam / Robert Schelander, hg., Jakob Glatz, Wien 2010, S. 61–80; bes. S. 76 ff.

45 Ernst Hofhansl, Nachlese zum Gesangbuchstreit, JGPrÖ 94 (1978) S. 96–106.

46 Karl-Reinhard Trauner, Die-Los-von-Rom Bewegung. Gesellschaftspolitische und kirchliche Strömung in der ausgehenden Habsburgermonarchie, Szentendre 1999.

47 Herbert Krimm, Die Agende der niederösterreichischen Stände vom Jahre 1571, Diss. ev.-theol. Wien 1932, abgedruckt in drei Bänden des JGPrÖ: 55 (1934) S. 1–64; 56 (1935) S. 52–87; 57 (1936) S. 51–70. – Walt(h)er Stökl, Gottesdienst und Kirchenjahr in der evangelischen Kirche in Österreich, Diss. ev.-theol. Wien 1931, [= Das Heilige und die Form. Beihefte zur Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst 9, Göttingen 1931.]

48 Beschluss der verfassunggebenden Generalsynode vom 10.12.1931. Dazu: Egon Hajek, Hören und Sehen im lutherischen Gottesdienst, [= Sonderdruck aus der „Neuen Evangelischen Kirchenzeitung“] Bielitz 1932. – Erich Carl Hans Stökl, Aus meinem Leben, Die evangelische Diaspora, 22(1940) S. 22–38. – Evangelische Synode A. B. vom 15. 11. 1949, Der Hauptgottesdienst in der Evangelischen Landeskirche A. B. Österreichs. – Der Lutherische Weltbund, Richtlinien für die Gestaltung des Hauptgottesdienstes in der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Genf 1957 (Begleitwort von Christhard Mahrenholz).

digtgottesdienst in traditioneller Form der „Allgemeinen Beichte“ und einer sparsamen Abendmahlsliturgie mit Vermahnung, Vater unser, Einsetzungsworte, Agnus Dei, Austeilung und Schlußsegen, eingerahmt von Liedern.

Die synodale Neuordnung 1949 erbrachte auch eine Wiederauflage des Gesangbuches und eine Ordnung des Lutherischen Gottesdienstes, der im Anhang auch die Ordnung des Abendmahles beigedruckt wurde. Dazu erschien auch ein Heft „Melodien zur Ordnung des Hauptgottesdienstes der evang. Gemeinden A. B. in Österreich“ (Wien, o. J.).

Die sogenannte „Wiener Ordnung“ ist zwar in der Lutherischen Stadtkirche[49] eingeführt worden, hat aber darüber hinaus keine wesentliche Rezeption erfahren. Das beklagte auch OKR und Senior D. Erich Stökl in einem Lebensbericht aus dem Jahr 1940: „Die Synode A. B. beschloss 1949, die Wiener Ordnung als für ganz Österreich gültig anzusehen. Die lokalen Sondertraditionen blieben ebenso bestehen, wie die Tatsache, dass die für den Gottesdienst notwendigen Gebete, jeder Pfarrer aus mitgebrachten oder vorgefunden Agenden nahm; meist aber auch selbst verfasste. Ein Vorschlag für die Lesungen und Predigttexte fand und findet sich im Kalendarium des Evangelischen Kalenders „Glaube und Heimat“[50].

Der „Lieblingsvikar“ (wenn dieser Ausdruck gestattet ist) von Erich Stökl war Herbert Krimm (1905–2002[51]). Anlässlich der Verleihung des Goldenen Doktorats hat Krimm am 9. Juni 1982 im Senatssaal der Universität Wien einen Festvortrag zum Thema „Der evangelische Gottesdienst in Österreich“ gehalten.[52] Nach einer kurzen Darlegung zur österreichischen Liturgiegeschichte kommt Krimm auf die Einführung der damals so bezeichneten „Wiener Ordnung“ zu sprechen und teilt einen Gesprächsverlauf aus einem Presbyterium mit: „Der lutherische Gottesdienst hatte am Introitus festgehalten, also an einem respondierten Psalmgebet; der unierte Gottesdienst hatte den Psalm durch einen Eingangsspruch ersetzt und damit dieser Stelle mehr den Charakter eines Leitworts, eines Mottos gegeben. Unvergeßlich die Sitzung des Wiener Presbyteriums, bei der nach gut demokratischer Ordnung debattiert und dann abgestimmt werden sollte. Eine einzige Zwischenfrage machte die Schwierigkeit deutlich, die überall entsteht, wenn Entscheidungen, die Kenntnisse voraussetzen, von Menschen getroffen werden,

49 Die Lutherische Stadtkirche ist in 1010 Wien, Dorotheergasse 18, die Reformierte Stadtkirche ist auf Nr. 16 zu finden.

50 Glaube und Heimat 2012. Evangelischer Kalender für Österreich 66. Jahrgang; zugleich 111. Jahrgang des Evangelischen Volkskalenders aus Oberösterreich und 75. Jahrgang des Evangelischen Heimatboten für Wien.

51 Volker Herrmann, Hg., Liturgie und Diakonie. Zu Leben und Werk von Herbert Krimm, DWI-INFO Sonderausgabe 3, Heidelberg 2003.

52 Herbert Krimm, Der evangelische Gottesdienst in Österreich, JGPrÖ 99 (1983) S. 49–57. [Zugleich mit Jahrgang 100 erschienen und zusammengebunden.]

denen diese Kenntnisse nicht zur Verfügung stehen. Ein redlicher Presbyter, Kaufmann seines Zeichens, hatte festgestellt, daß alle Introiten dem Psalter entnommen seien! Das aber bedeute doch ein Übergewicht des AltenTestaments! Daß die beiden Lesungen in aller Regel dem Neuen Testament entstammten, war ihm entgangen!“[53] Krimm beschreibt danach die Entwicklung in deutschen Lutherischen Kirchen nach 1945 und auf die beachtlichen Gottesdienstbücher in den USA und Skandinavien. Zum Schluss kommt er noch auf die wechselseitigen Beziehungen zur röm.-kath. Kirche nach dem Vaticanum II zu sprechen. Krimm beschließt mit dem Satz: „Er (der Verfasser) hat in einem langen Leben gelernt, daß sich gerade im gottesdienstlichen Handeln Einbruch und Auswirkung vertiefter Erkenntnisse in langen Zeiträumen vollziehen und daß es unsere Aufgabe bleibt, solchem fortschreitenden Wandel mit Geduld zu dienen.“[54]

Mit der Herausgabe des Evangelischen Kirchen Gesangbuch-Österreich 1960 wurde eine leicht überarbeitete Fassung der Ordnung von 1949 formatgleich hergestellt und den Gesangbüchern beigelegt; späteren Ausgaben im Zuge der österreichischen „Schulbuchaktion“ vorneweg mit eigener Paginierung abgedruckt. Zeitgleich fanden immer wieder in Deutschland gedruckte amtliche und private Agenden Verwendung in Österreich, wo bei jeweils mehr oder weniger theologisch begründet, eher vom subjektiven Geschmack der Pfarrer getragen, ausgewählt wurde. Die wenig überzeugende Agende der unierten Badischen Landeskirche aus den Dreißigerjahren, die dort bald nach Erscheinen eingezogen wurde, kam nach Österreich und findet sich in fast jeder damals bestandenen Gemeinde.

Die kleine Reform 1988

Erst 1988[55] wurden Anliegen der lutherischen Agendenreform[56] der Fünfzigerjahre auch in Österreich wirksam. Abschied vom Predigtgottesdienst mit fallweise angehängter Beichte mit Abendmahl zum vollen Abendmahlsgottesdienst (Evangelische Messe). Diese Ordnung wurde nur als Aufzählung liturgischer Elemente samt wenigen Randerklärungen im kirchlichen Amtsblatt veröffentlicht. Neu war dabei die nicht mehr verpflichtende Koppelung von Beichte und Abendmahl, die Möglichkeit eines vollständigen Abendmahlsgebetes in der Form der VELKD-Agende I Form B und eine reichere musikalische Gestaltung durch das neue Singen (Ergänzungshefte zum EKG).

53 Krimm, a. a. O., S. 53 f.

54 Krimm, a. a. O., S. 57.

55 Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Österreich 1988.

56 Agendenwerk der Vereinigten Evangelisch-lutherischen Kirchen in Deutschland; Agende I, 1955. – Ab 1969 erschiene die „reihe gottesdienst“, zunächst von Christhard Mahrenholz und Herwarth von Schade herausgegeben. Die Reihe wird „Material, Texte und Handreichungen aus unseren Tagen für den Gottesdienst zum Gebrauch für Pfarrer und Gemeinde anbieten.“ (Vorwort in Heft 1).

Das Evangelische Gottesdienstbuch 2002

Zuerst wurden im neuen Evangelischen Gesangbuch, Ausgabe Österreich 1994, im Vorspann zwei Gottesdienstordnungen abgedruckt:

1. Die Ordnung des Lutherischen Gottesdienstes[57], in dem als Anmerkung nach den Fürbitten eingefügt ist: „*Hier kann unmittelbar die Beichte – sofern sie nicht gesondert gehalten wird – und das Heilige Abendmahl anschließen. Ist dies nicht der Fall, so folgt das* Vaterunser…". Die Beichte besteht aus Beichtlied, Beichtvermahnung, Beichtbekenntnis, Beichtfragen und Antwort der Gemeinde, Lossprechung.
   Das Heilige Abendmahl beginnt mit einem Abendmahlslied, dann Dialog und Präfation mit Sanctus, Abendmahlsgebet (wobei unentschieden ist, was damit gemeint ist!) mit Vater unser, Einsetzungsworten, Austeilung, Dankgebet und Entlassung und Segen.
   Peinlich ist, dass bei den anhängenden Ausschnitten der Eingangspsalmen der Psalm 121 in der unrichtigen Übersetzung „Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen *von welchen* mir Hilfe kommt" wider besseres Wissen und nicht der Text, der schon seit 1964 vorliegenden Übersetzung des AT, abgedruckt ist.

2. Als Neuerung wurde die Ordnung entsprechend der Erneuerten Agende von 1990[58] aufgenommen. Dabei sind die Anregungen von 1988 fortgeführt worden.

Kaum war das Evangelische Gesangbuch erschienen, arbeitete der „Ausschuss der Synode A. B. für Gottesdienst und Kirchenmusik" an der Vorlage des Evangelischen Gottesdienstbuches. Der Band I wurde vollinhaltlich – mit einem Vorwort von Bischof Herwig Sturm – übernommen. Lediglich zum Ergänzungsband wurden Hilfen für die Gottesdienstgestaltung in der Diaspora verfasst und beigegeben. Beide Vorlagen wurden von der Synode A. B. angenommen. Die Bücher wurden an alle evangelischen Gemeinden unter dem Kirchenregiment A. B. verschickt. Seit mehr als zehn Jahren ist dieses Buch in den Gemeinden, aber kaum in der Hand der Pfarrer. Nach wie vor werden aufgrund sehr unterschiedlicher lokaler Traditionen Gottesdienste aus verschiedenen Bausteinen zusammengestellt. Dazu leistet die CD-ROM des Gottesdienstbuches natürlich Vorschub, da es leicht ist, sehr Verschiedenartiges in die eigene Textverarbeitung zu kopieren und als Textbuch für den Gottesdienst aus-

57 Die nicht der bereits veröffentlichten Form von 1988 entspricht, sondern die alte Gesangbuchbeilage von 1960 abdruckt. (Mit unterschiedlichen Formulierungen im 3. Artikel des Glaubensbekenntnisses. S. 16 heißt es „christliche" (Apostolikum), S. 17 „allgemeine" (Nizänisches G.), S. 53: Gottesdienstordnungen der Evangelischen Kirche H. B. Das „Apostolisches Glaubensbekenntnis" ist in runden Klammern gesetzt; und unter Nr. 804 „christliche" (Apost.). Nr. 805 „christliche" (Nizän.); im EGb S. 74 lautet die Anmerkung zum Apostolikum: „In reformiert geprägten Gemeinden: *die heilige allgemeine christliche Kirche*"

58 Die Erneuerte Agende, Erprobungsentwurf 1990.

zudrucken. Dass die württembergische Form des Gottesdienstbuches erheblich vom von der Synode A. B. beschlossenen Buch abweicht, zudem die CD-ROM auch noch wesentlich billiger auf dem Markt zu haben ist, wird weithin eine Agende gebraucht, die von der Synode nicht zugelassen ist.[59]

Da nach Einführung des Evangelischen Gottesdienstbuches die nun geltende Ordnung nicht in den Gesangbüchern zu finden war, erarbeitete Superintendent Dr. Gerold Lehner mit Mitgliedern des Synodenausschusses für Gottesdienst und Kirchenmusik ein dem EG formatgleiches Heftchen zum Einlegen in das Gesangbuch.[60]

Diese Heftchen wurden an alle evangelischen Gemeinden A. B. versandt. Allerdings habe ich kaum eine Gemeinde gefunden, wo dieses Heftchen aufliegt!

Meine Beobachtungen landauf und landab haben ergeben, was schon Erich Stökl[61] bemerkt hat: Es ist eine große Vielfalt in unseren Gemeinden und keine gemeinsame „lutherische Ordnung" – was immer das auch bei den historischen Voraussetzungen ist! Jetzt wieder und schon während meiner Wiener Zeit (1972–1990) habe ich in sehr vielen Gemeinden mit Gottesdiensten ausgeholfen. Auf die Frage „Wie habt ihr den Gottesdienst?" kam immer die Antwort: „Ganz normal!" Darauf die Gegenfrage: „Und was ist bei euch normal?" Keine Antwort. Also Abstimmung mit der Kantorin oder dem Organisten (sofern vorhanden) und frisch drauf los; meist in der einfachen abendländischen Messform.

Was beschwert bei so manchen Gottesdiensten:

- Immer noch gibt es Unklarheiten im Blick auf die Stellung der „Allgemeinen Beichte" und beichtähnliche Formulierungen in Zusammenhang mit Kyrie und Gloria.[62]
- Kaum Verwendung finden die im EGb angebotenen Texte zur „Offenen Schuld".
- Die klassischen Ordinariumsgesänge werden oftmals durch Liedstrophen ersetzt, die nicht immer passen; die ökumenischen Texte werden fast nur beim Vater unser und beim (meistens beim Apostolischen) Glaubensbekenntnis verwendet.[63]
- Selten werden „klassische" Eucharistiegebete verwendet; eher Paraphrasen, die die horizontale Dimension des Mahlgeschehens überbetonen. Die trinitarische und eschatologische Dimension kommt selten vor.

59 Meine diesbezügliche Anfrage wurde mit einem Achselzucken quittiert.

60 Die Grundform des Gottesdienstes und die Möglichkeiten der Gestaltung; Einführung in den Gottesdienst. Ergänzungsheft zum Evangelischen Gesangbuch, für den Gebrauch in der Evangelischen Kirche AB in Österreich; hg., Ausschuss der Synode AB für Gottesdienst und Kirchenmusik; Beschlossen und freigegeben von der Synode A. B. im Juni 2007; Wien 2008.

61 Erich Stökl, a. a. O.

62 Ernst Hofhansl, Über die Beichte. Eine Skizze, in: Hans Klein / Hermann Pitters, hg., Kirche als versöhnte Gemeinschaft. FS f. Bischof D. Dr. Christoph Klein zu seinem 70. Geburtstag, Sibiu-Hermannstadt 2007, BKB 7), S. 321–330.

63 Im EG-Ö ist bei den Chorgebeten die ökumenischen Fassung des „Gloria Patri" abgedruckt: Nr. 783–788.

- Sehr oft werden die Fürbitten mit dem Dankgebet nach dem Abendmahl vor dem Schlußsegen gebetet.
- Neue Bräuche wie „Händchenhalten“ nach dem Kommunionempfang (dieser fast nur mehr stehend in kreisähnlichen Gebilden zum Altar ausgerichtet); verschiedene Säfte anstatt Wein (wegen Alkoholkranker oder Kinder?). Die früher in Altkatholischen Gemeinden übliche „Intinktio“ (teilweises Eintauchen der Hostie in den Abendmahlskelch) ist immer öfter in evangelischen Gemeinden zu beobachten.
- Zunehmend werden Lieder gesungen, die nicht dem Evangelischen Gesangbuch entstammen. Oftmals werden diese mittels Beamer der Gemeinde vorgezeigt und mit der Gitarre begleitet. Die Schätze des EG werden kaum genutzt! Die durch das Kirchenjahr angebotene Vielfalt wird weder mit Gebeten, noch mit Liedern passend gestaltet.
- Offensichtlich wird der „Werkbuchcharakter des Evangelischen Gottesdienstbuches“ als Freibrief für eigenkreative Erfindungen von Gottesdienstformen missverstanden. Die „Sermonitis“ grassiert allenthalben.[64] Viele Anweisungen und unnötige Erklärungen unterbrechen den Gang des Gottesdienstes und erzeugen eine Flut von Wörtern.
- Das ökumenische Anliegen der Gottesdienstreform seit drei Jahrzehnten, den Gemeindegliedern eine bessere Beheimatung und Vertrautheit in gemeindlichen Gottesdiensten zu ermöglichen, wird nicht wahrgenommen. Das gilt sowohl im Blick auf die eigene konfessionelle Situation, als auch für reformationsverwandte Kirchen (Anglikaner) oder auch der lateinisch-westlichen Tradition verpflichteten Kirchen (röm.-kath. Kirche, Altkatholische Kirche).
- Mit der Evangelischen Methodistenkirche besteht über die GEKE Kirchengemeinschaft. Manchmal erzeugt das Verunsicherungen im Blick auf Sitzen und Stehen im Gottesdienst. Die „reformierte Überfremdung“ im Gottesdienstverständnis und seiner Gestaltung ist historisch bedingt; etwa die Versorgung der *vasa sacra* und der Elemente nach dem Gottesdienst. Zunehmend dringen freikirchliche oder fremdreligiöse Elemente in evangelische Gottesdienste ein.

Die künftigen Perikopenänderungen schaffen bei jenen, die gerne Schwerpunkte im Kirchenjahr setzen gute Möglichkeiten. Was die Gesangbuchreform an zusätzlichen Neuerungen bringen wird, ist nicht abzusehen.[65]

64 Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Liturgische Sermonitis, in: Wilfried Engemann, Hg., Theologie der Predigt. Grundlagen – Modelle – Konsequenzen, [= Arbeiten zur Praktischen Theologie Band 21; Festschrift für Karl-Heinrich Bieritz] Leipzig 2002, S. 259–270.

65 Dazu vgl. das Themaheft der PTh 101 (2012): Die empirische Studie zur Perikopenordnung. – Entwurf zur Erprobung im Auftrag von EKD, UEK und VELKD, Neuordnung der gottesdienstlichen Lesungen und Predigttexte, Hannover 2014.

Selten findet man einen Predigtgottesdienst, nach den im Evangelischen Gottesdienstbuch als Grundform II vorgegebenen Ordnungen. Meistens findet eine Vermischung von Grundformen I mit II statt, sodass eine Art „Rumpfmesse“ herauskommt, dergestalt, dass nach dem Fürbittengebet auf eine Stille das Vater unser und Segen folgt. Der Mahlteil „C“ fällt einfach aus.

Sehr oft aber findet man bescheidene Diasporagottesdienste, wie Wilhelm Stählin sie einmal beschrieben hat: „… die äußerste Dürftigkeit und puritanische Einfachheit einer Bibelstunde in einer geschmacklosen Schulstube …“ auch wenn sie in einer bescheiden ausgestatteten Kirche oder Kapelle veranstaltet werden. Oder aber auch eventmäßig geplante und aufwendig durchgeführte aktionsreiche, lange andauernde Familiengottesdienste, die um einer angeblichen „Kindgemäßheit“ willen alles Gewohnte durch Neuerfundenes ersetzen und vor lauter Anweisungen und Erklärungen ein Mitfeiern unmöglich machen.

Mein Konfirmator Walter Stökl (1897–1976) war einer der ersten Gemeindepfarrer, der Familiengottesdienste in Purkersdorf angeboten hatte. Allerdings war er der Meinung, dass die freudvoll gefeierte Evangelische Messe junge und alte Gemeindeglieder am besten zusammenschließt und die regelmäßig gebrauchten liturgischen Texte und Melodien sich Kindern am leichtesten einprägen. Ein Beispiel: Unsere damals vierjährige Tochter Katharina fand ein Abendmahlsbild aus dem Salzburger Perikopenbuch von St. Peter[66]: Jesus im Kreise der Jünger reicht dem Judas den Bissen und auf dem Stücklein Brot ist ein kleines Teufelchen gemalt. Katharina fragt: „Was ist das?“ Der Vater ist beschäftigt und brummt: „Schau doch selber.“ Erstaunt hört er dann die Worte, die das Kind murmelt: “Das gebrochene Brot, das zerstreut war auf den Bergen zusammengebracht eins wurde …“ Diese aus der Didache stammende Formulierung kannte unser Kind aus dem Abendmahlsgebet von Karl Bernhard Ritter[67], wie sie es sonntäglich in der Evangelischen Michaelskapelle in Eichgraben hören konnte.

Einige Anliegen zur Gestaltung des Abendmahlsgottesdienstes[68]

Unser Gottesdienst, besonders die Feier des Heiligen Mahles braucht heute:

- Eine eindeutige Leitung und klar von der Funktion her strukturierte Mitwir-

66 München, Bayrische Staatsbibliothek, Clm 15903, um 1150; Blatt 13r.

67 Karl Bernhard Ritter, Die Eucharistische Feier. Die Liturgie der evangelischen Messe und des Predigtgottesdienstes. Herausgegeben in Verbindung mit der Evangelischen Michaelsbruderschaft, Kassel 1961, Abendmahlsgebet. Dazu: Christian Zippert, Die Gebete Karl Bernhard Ritters, in: Hans Klein / Hermann Pitters, hg., Kirche als versöhnte Gemeinschaft. FS f. Bischof D. Dr. Christoph Klein zu seinem 70. Geburtstag, Sibiu-Hermannstadt 2007, BKB 7, S. 297–320.

68 Hermann Pitters, Ganzheitlicher Gottesdienst. Zum Verhältnis von Verkündigung und Liturgie, in: Karl Schwarz, Hg., Neunkirchen – ein Ort zwischen Hermannstadt, Berneuchen und Jerusalem. Zur Heimatkunde in Kirche und Welt. [=Festgabe für Ernst Hofhansl zum 60. Geburtstag; Wiener Beiträge für Theologie und Gemeinde – V.] Wien 2005, S. 201–207.

kende: Ein Amt, das in vielen Diensten entfaltet wird.

- Eine „mündige Gemeinde“, die nicht stumm dasitzt, sondern mit-feiert, teilnimmt und teil-gibt: Mit Gesang und Mitbeten, mit Respondieren und Akklamieren, …
- Eine gelingende Kommunikation aller Gottesdienstteilnehmer, die in einen dramatisch-therapeutischen Kommunikations-Ablauf eingebunden sind. Dieser ist nach verbalen und averbalen Codes aufgebaut und es muss demnach:
  - Personen und ihre Kleidung,
  - Gesten, Handlungen (Körpersprache) und Choreographie (bei mehreren Handelnden Personen) an Funktion und gegebenem Raum orientiert,
  - Ort, Raum und seine Gestaltung (Paramente, Lüftung, Temperatur, Schmuck),
  - Zeit und Anlass
  - Sprache (anderssprachliche Teilnehmer?)
  - Musik
  - Eucharistische Elemente (Brothostien, geschmackvoller Wein)

  stimmig aufeinander bezogen sein.

Eine klare, biblisch- und bekennntnisgegründete Theologie, wonach der Gottesdienst

„Im Namen des Dreieinigen Gottes“ eröffnet wird, macht deutlich, dass Gottes Handeln an Menschen allem vorausgeht. Erst dann antworten Menschen mit Gebet und Lobgesang.

Dazu gehört auch, dass

- nur Getaufte am Heiligen Mahl teilnehmen; der schleichende Austausch von Wein durch Saft vermieden wird – eine communio „*sub una“ (unter einer Gestalt)* ist in Ausnahmen vollgültiger Sakramentsempfang! (kann man sich eine Seder-Feier ohne Wein vorstellen?);
- die *Verba Testamenti* im vertrauten Wortlaut verständlich gebetet werden;
- die Unterscheidung „des Leibes des Herrn“ von anderen Speisen gewahrt wird;
- die eschatologische Dimension ebenso gewahrt wird, wie das Skandalon des Kreuzes nicht verniedlicht werden darf;
- das Mysterium Gottes im Sakrament des Altares einerseits gewahrt, und andrerseits vor einer religiösen Verflachung in ein heiliges Essen bewahrt wird;
- alle sprachlichen, musikalischen und andere die Kommunikation fördernden Elemente von bester Qualität sein müssen.

Denn es ist ein Schatz – zwar in irdenen Gefäßen – aber das Allerköstlichste: das Zeugnis der österlichen Freude in der Feier der Danksagung für die Wohltaten Gottes. ■

„Brennen für den Glauben“. Wien nach Luther.

Eine kurze Einführung in die Ausstellung.

Mit einem Ausblick auf die Höhepunkte dieser zentralen Ausstellung des Gedenkjahres möchte Austellungskurator Prof. Leeb Lust auf einen Besuch machen, bzw. Interesse am gelungenen und schönen Katalog zur Ausstellung wecken.

Von **Rudolf Leeb**

Gemeinsam mit Walter Öhlinger vom Wienmuseum und meinem Kollegen von der Universität Wien Karl Vocelka die Ausstellung „Brennen für den Glauben. Wien nach Luther“ konzipiert. Bei der konkreten Realisierung haben wir eng mit dem Architektenbüro „Polar“ aber auch mit dem Graphiker Manuel Radde zusammengearbeitet. Die Produktionsleitung lag in den Händen von Frau Isabelle Exinger-Lang.

Mit folgenden Bemerkungen möchte ich zum Besuch der Ausstellung animieren und ihre Neugier wecken. Es erwarten sie im Ausstellungssaal nicht wenige wirklich bedeutende Objekte, um die uns andere Ausstellungsorte sehr beneiden, Objekte die man andernorts in diesem bedeutsamen Jahr 2017 auch gerne gehabt hätte:

- Sie sehen eines der höchst raren Exemplare des Plakatdrucks der 95 Thesen

Luthers im Original (normalerweise werden Faksimiles ausgestellt).
- Sie sehen die Protokollarische Abschrift des Augsburger Bekenntnisses vom Reichstag zu Augsburg 1530 aus den Akten der Reichskanzlei.
- Sie sehen das Original des historisch so wirkungsmächtigen und für Mitteleuropa so schicksalsträchtigen Augsburger Religionsfriedens von 1555 – hier sei dem Haus-Hof- und Staatsarchiv gedankt.

Das erste Mal sind alle drei Objekte gleichzeitig ausgestellt. Ich möchte weitere Objekte erwähnen:
- Einen eigenhändigen Brief Luthers – in einem biographisch und historisch höchst bedeutenden Moment am Reichstag zu Worms 1521 geschrieben – er ist an den berühmten Humanisten Johannes Cuspinian hierher nach Wien gerichtet.
- Sie sehen das allererste sogenannte Konfessionsbild.
- Sie finden einen höchst seltenen und äußerst kostbaren Erstdruck der Schrift des Nikolaus Kopernikus „de revolutionibus orbium coelestium“.
- Sie begegnen dem christentums- und kulturgeschichtlich höchst aufschlussreichen Andreas – Altar aus St. Pölten.
- Sie sehen ein bedeutendes Landschaftsaquarell von Abrecht Altdorfer.
- Und viele weitere Objekte, die Reihe ließe sich fortführen.

Der Anlass für diese Ausstellung ist das Reformationsjubiläum. 1517 – genau vor 500 Jahren schrieb Luther seine 95 Thesen. Ihre Publikation markiert den Beginn der eigentlichen Reformation. Unsere Ausstellung widmet sich aus diesem Grund einem in der Öffentlichkeit wenig bekannten Kapitel der Wiener Stadtgeschichte: Nämlich Wien als einer weitgehend evangelischen Stadt im Jahrhundert der Reformation, die dann in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts im Zeitalter der Gegenreformation und der katholischen Reform fast vollständig rekatholisiert wurde. Was ist damals in Wien passiert? Was sind die besonderen Merkmale der Reformation in der Residenzstadt des Kaisers?

Das wichtigste Merkmal ist das Fehlen von evangelischen Kirchen innerhalb der Stadtmauern. Die mehrheitlich evangelische Bevölkerung Wiens hatte bis auf eine kurze Zeit von vier Jahren niemals eine Kirche in der Stadt, d. h. innerhalb der Stadtmauern zur Verfügung. Sie musste deshalb in den Häusern oder Stadtpalais Gottesdienst feiern – anfangs geduldet, dann im Untergrund oder – und das war das Normale – „Auslaufen“, d. h. an Sonn- und Feiertagen aus der Stadt hinauspilgern zu den umliegenden Pfarren, wo es evangelischen Gottesdienst gab. Viele, viele Tausende waren das nicht selten an einem Sonn- oder Feiertag. Unter dieser Spannung stand die Stadt die längste Zeit.

Das hat die Architekten der Ausstellung auf folgende Idee gebracht: Sie haben in die Mitte das Saales eine Art „Vitrinenkonglomerat“ bzw. ein „Vitrinenensemble“ gestellt, das die Stadt Wien innerhalb seiner Stadtmauern darstellen

soll – Wien war damals bekanntlich wegen der permanenten Türken- bzw. Osmanengefahr eine Festung. Außerhalb dieser Art Vitrinenstadt befinden sich in der Ausstellung deshalb jene Exponate, die zeigen, was sich gleichzeitig außerhalb der Stadt abgespielt hat bzw. das, was die Stadt geprägt hat und was auf sie von Außen eingewirkt hat. Nämlich: Renaissance und Humanismus, das neue Weltbild, die neue Beschäftigung mit der Natur, die Anfänge der Globalisierung, aber auch die allgemein herrschende Frömmigkeit am Vorabend der Reformation. Flankiert wird diese Vitrinenstadt deshalb auch vom Augsburger Bekenntnis und dem Augsburger Religionsfrieden, die den religiösen und den politischen Rahmen bilden und aufspannen. Außerhalb des Vitrinenensembles befinden sich deshalb auch jene Objekte, die die permanente Bedrohung durch die Osmanen illustrieren. Und nicht zuletzt sehen sie dort auch die Exponate, die die evangelischen Zentren außerhalb der Stadtmauern zeigen, zu denen die Wiener hin pilgerten: Inzersdorf, Vösendorf, St. Ulrich und vor allem Hernals.

Gehen sie gleichsam in die Vitrinenstadt hinein, können Sie darin herumgehen und sehen, was sich in ihr abgespielt hat. Sie sehen die Stadt der Bürger, die Objekte zum Hof als kulturellem Zentrum, zu den Festen in der Stadt, zur jüdischen Gemeinde, zur Universität, zur Reformation in der Stadt, die Exponate zu den Jesuiten in Wien, zum Wiederaufblühen katholisch-barocker Frömmigkeit und zu den noch immer in der Stadt lebenden privilegierten Protestanten bis zum Toleranzpatent 1781. Wir haben uns also in der Ausstellung keineswegs auf die Konfessionsgeschichte beschränkt, sondern diese in die zeitgleiche Sozial-, Kultur- und Geistesgeschichte eingebettet. Es ist auch nicht anders möglich. Es geht um die Geschichte Wiens in der frühen Neuzeit insgesamt.

Wir haben eine Ausstellung gemacht, in der Sie auch lang verweilen können. Sie werden immer etwas Neues finden oder Entdeckungen machen. Es war uns ein Anliegen, dass die Ausstellung auch für Besucher mit großen historischen und kulturellen Interessen wirklichen Tiefgang hat. Nachhaltigkeit und Gediegenheit war das Ziel.

Helfen kann ihnen dabei der wirklich gelungene und schöne Katalog zur Ausstellung: Brennen für den Glauben. Wien nach Luther, hrsg. von Rudolf Leeb / Walter Öhlinger / Karl Vocelka, Wien (Residenz-Verlag) 2017. Sie finden dort nicht nur eingehende Beschreibungen der Ausstellungsobjekte, sondern insgesamt eine Darstellung der Geschichte Wiens in der frühen Neuzeit. Er stellt im Grunde ein Handbuch dar und wird – so hoffen wir jedenfalls – ein Standardwerk werden. ■

Freiheit und Verantwortung – 500 Jahre Protestantismus in Kärnten

Die Reformation hat in Kärnten früh Fuß gefasst. Evangelische Christen haben dieses Land geprägt. Auch heute ist die Kirche aufgerufen mit der befreienden Botschaft des Evangeliums immer wieder Neues zu wagen.

Von **Manfred Sauer**

ES war einmal ein König, der hatte drei Söhne. Eines Tages kam er zum Entschluss, die Last der Verantwortung in jüngere Hände zu legen, doch er was sich unsicher, wer von seinen drei Söhnen für die Nachfolge am geeignetsten ist. Deshalb hat er alle drei zu sich gebeten und ihnen folgende Aufgabe gestellt: Für den Fall der Nachfolge versuchen den Schwerpunkt der Regierung mit einem symbolischen Gegenstand zum Ausdruck zu bringen.

Der Älteste brachte eine Adlerfeder: Der Adler ist für mich ein Symbol der Freiheit. Sollte ich König werden, sollen sich die Menschen in meinem Land frei fühlen.

Der zweite Sohn brachte eine Ähre: Die Ähre symbolisiert das tägliche Brot. Für den Fall meiner Regentschaft soll keiner Hunger leiden und es soll soziale Gerechtigkeit herrschen.

Der jüngste brachte ein dreiblättriges Kleeblatt: so wie diese drei Blätter einem

Stamm entspringen und drei unterschiedliche Entfaltungen zum Ausdruck bringen, sollten wir etwas Neues wagen. Nicht allein, sondern gemeinsam zu regieren und unsere Begabungen einzubringen.

Eine schöne Geschichte[1], die für mich in gestalteter literarischer Form die wesentlichen Grundanliegen Luthers zum Ausdruck bringen: Freiheit, Verantwortung und Gleichberechtigung.

Der Flügelschlag der Freiheit bekam mit der Veröffentlichung der 95 Thesen enormen Aufwind, aber auch Gegenwind. Die Geschichte ist bekannt und vertraut, auch die Folgen und revolutionären Veränderungen, die Aufbrüche und Rückschläge, die Hoffnungen und Enttäuschungen sind bekannt, genauso wie Licht- und Schattenseiten in Folge des reformatorischen Aufbruchs in Europa Anfang des 16. Jahrhunderts.

Auch Kärnten war von Anfang an mit dabei. Durch Bergarbeiter, durch Prediger, die in Wittenberg Zeitzeugen und Studenten gewesen sind, durch die neuen Medien des Buchdrucks und durch den Adel, aber auch durch das wachsende Selbstbewusstsein des Bürgertums wurden auch in Kärnten sehr früh die reformatorischen Gedanken und Ansätze begeistert aufgenommen.

Das heurige Jahr steht ganz im Zeichen des 500jährigen Reformationsjubiläums. Die zentralen Themen sind Freiheit und Verantwortung. Die Geschichte der Evangelischen in Kärnten ist bewegend und prägend zugleich. Es ist ein langer und steiniger Weg vom euphorischen Aufbruch über Gegenreformation, Geheimptrotestantismus, Migration und Vertreibung bis hin zu Toleranz und Anerkennung.

Die Themen Freiheit und Verantwortung möchte ich exemplarisch und im Kontext von Geschichte und Gegenwart an drei Beispielen näher unter die Lupe nehmen.

1. Freiheit und Rechtfertigung
2. Bildung
3. Emanzipation, soziale Gerechtigkeit, politische Verantwortung

Freiheit und Rechtfertigung.

1520 veröffentlicht Martin Luther die wegweisende Schrift: Von der Freiheit eines Christenmenschen. Daraus nenne ich die in einer ambivalenten und kreativen Spannung zueinander stehenden zwei Hauptsätze:

- *Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemandem untertan.*
- *Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht aller Ding und jedermann untertan.*

Der Mensch ist sola gratia, allein aus Gnade und allein durch den Glauben an Jesus Christus gerecht gemacht. Das ewige Heil können wir uns nicht verdienen, es ist ein Geschenk. Die Macht der Sünde ist überwunden. Durch Christus sind wir befreit und niemandem untertan.

1 Dieses Märchen geht auf Marianne Oesterreicher-Mollwo zurück.

Aus diesem Zuspruch, aus dieser Verheißung erwächst ein Anspruch. Weil wir geliebt, gerecht gemacht und zur Freiheit befreit sind, können und sollen wir diese Freiheit im Dienst am Nächsten zur Entfaltung bringen.

Historisch gesehen war es ein mühsamer und leidvoller Weg bis zu einem Freiheitsverständnis westlicher Demokratien heute. Reformatorischer Geist war dabei sicherlich auch immer wieder mit prägend.

Freiheit ist eine sehr zarte Pflanze, besonders wenn es um die Frage der Sicherheit geht. Wie gläsern sind wir geworden durch die Möglichkeiten der neuen Medien. Wie stark ist die Manipulation im „postfaktischen" Zeitalter?

Freiheit, nach reformatorischem Verständnis hat sich immer an der Heiligen Schrift und da speziell an Christus zu orientieren. D. h. wir sind zur Wachsamkeit und zum Widerstand aufgerufen, wenn die Freiheit in Gefahr ist, wenn Menschen aufgrund ihrer Herkunft, Hautfarbe, Sprache, aufgrund ihres Glaubens abgekanzelt und diskriminiert werden. Wir sollen unsere Augen aufmachen, wie ein Adler und genau hinschauen, nicht wegschauen und uns einsetzen und Stellung nehmen. Religionsfreiheit und Menschenrechte sind Basis für ein friedliches Zusammenleben.

Evangelische Freiheit bedeutet aber nicht Beliebigkeit. Es ist nicht nur ein Freiheit von etwas, sondern auch immer eine Freiheit für andere. Es ist eine kommunikative Freiheit.

Bildung

Bildung ist von Anfang an ein konstitutives Wesensmerkmal der Reformation. Buben und Mädchen sollen Lesen und Schreiben lernen. Sie sollen befähigt werden zur kritischen Reflektion, auch der biblischen Schriften. Es gibt keine Autorität, die vorschreiben kann, was zu denken, oder zu glauben ist. Das persönliche Gewissen im Gegenüber von Ich und Gottes lebendiges Wort ist die letztentscheidende Instanz meines Handelns.

1514 wurde Klagenfurt durch einen verheerenden Brand zu großen Teilen zerstört. Auf deren Bitten hin schenkte Kaiser Maximilian I. vier Jahre später, also 1518 den Kärntner Landständen die Stadt.

Am Ende dieser Phase entstanden die bedeutendsten Bauwerke, wie das Landhaus, die Dreifaltigkeitskirche, der heutige Dom und die Burg, das Collegium sapientiae et pietatis.

Bei dieser Landschaftsschule handelte es sich um die erste Kärntner Lehranstalt mit überregionaler Bedeutung, mit bedeutenden Lehrern und Gelehrten wie Hieronymus Megiser und Philipp Marbach, die in ihrem Unterricht akademisches bzw. universitäres Niveau anstrebten, wodurch das Collegium zu einem Vorläufer der Universität wurde. Ganz in protestantischer Tradition lehrte man dort Latein und Griechisch und auch Hebräisch. Insgesamt war das Schulwesen für die Inkulturation der Reformation von großer Bedeutung.

Aus aktuellem Anlass ist es vielleicht auch gut zu wissen, dass sich die evan-

gelischen Landstände von Beginn an um zweisprachige Prediger bemühten, z. B. an der Heiligen Geistkirche ab 1572 Gregor Faschang.

Für Bibelübersetzungen gilt besonders Hans Ungnad von Sonneck als Lichtgestalt. Er hat aus Glaubensgründen seine Heimat verlassen und in Württemberg die Uracher Bibelanstalt gegründet. Er hat einen Großteil seines Vermögens in seine Druckerei investiert und vor allem auch für die Übersetzungen ins Slowenische Wegweisendes geleistet.

1582 sind die Namen von 64 Pfarren und 22 Schuldienern verzeichnet, die die Konkordienformel unterzeichnet haben. Die Zahl der evangelischen Pfarrer war aber zu der Zeit sicher wesentlich höher, auch die Zahl der Schulmeister.

Die Fähigkeit des Lesens und Schreibens hat auch dazu beigetragen, dass in der Zeit des Geheimprotestantismus die Evangelischen sich so lange gehalten haben. Sie haben ihren Glauben vor allem durch geschmuggelte Bibeln, Postillen und Hausandachten gestärkt. Die Hausväter haben in der Regel vorgelesen und so den Glauben innerhalb der Familie weiter tradiert.

Luther hat sich auch über pädagogisches Verhalten geäußert. Da er selber in seiner Grundschulzeit in Mansfeld ständig misshandelt und geschlagen wurde, hat er eine ganz andere Pädagogik eingefordert: Nicht Züchtigen, sondern die Kinder begeistern und die Talente zu Tage fördern.

Emanzipation, politische Verantwortung, soziale Gerechtigkeit

Zwei-Reiche-Lehre oder zwei Regimenter-Lehre.

Luther hat selbst nie von einer „Zwei-Reiche-Lehre“ oder ähnlichem gesprochen und keine systematische Religions- bzw. Kirchen- und Staatstheorie entworfen. Seine Schriften reagierten immer auf aktuelle Probleme, die er als Reformator vom biblischen Wort Gottes her zu lösen versuchte. Zentral sind hier vor allem die Schriften

- *Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei* (1523)
- *Wider die Mordischen und Reubischen Rotten der Bawren* (1525)
- *Ob Kriegsleute auch in seligem Stande sein können* (1526)
- seine Predigten zur Bergpredigt (1530–1532).

Ob sich daraus ein „System“ ableiten lässt, ist fraglich. Die aus Luthers Schriften abgeleiteten „Systeme“ des 20. Jahrhunderts, die von systematischen Theologen entwickelt wurden, variieren deshalb und akzentuieren Luthers Aussagen verschieden.

Seine kritische Haltung den aufständischen Bauern gegenüber ist bekannt. Er wollte keinen gewaltsamen Widerstand gegen die Obrigkeit.

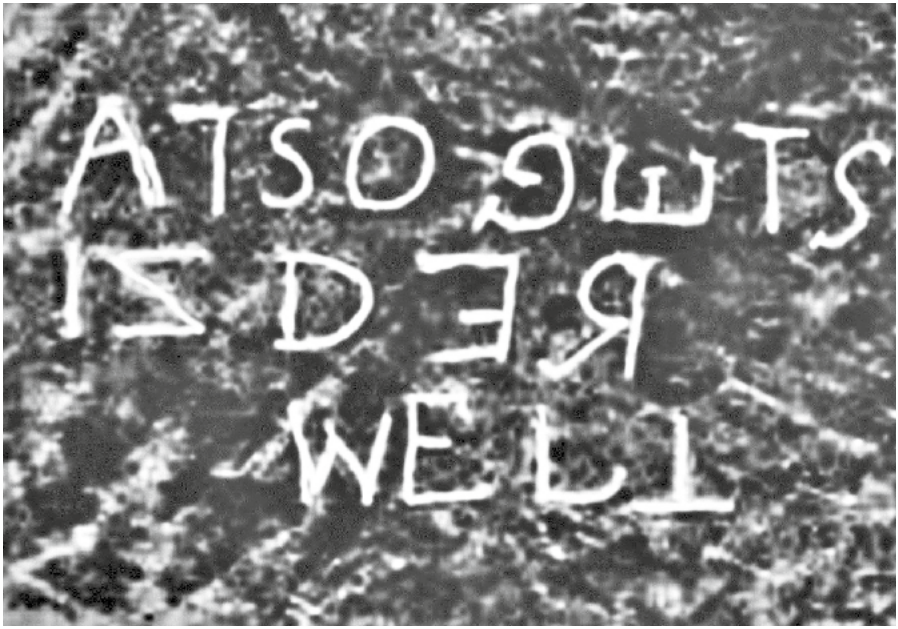
1525/26 jedenfalls gab es auch in Kärnten einen Aufstand der Knappen und Bauern, der von Salzburg kommend, den Raum Obervellach gestreift hat. Das Schreiben der Obervellacher Aufstän-

Hundskirche Westseite (Foto Lassnig, August 2009).

dischen verrät bereits in der Einleitung mit seiner Betonung des Wortes Gottes, der Anrufung der Dreifaltigkeit und seiner Christozentrik den reformatorischen Einfluss.

Auch wenn Luther hier zurückhaltender als beispielsweise Thomas Münzer war, so geht von seiner persönlichen Haltung, aber auch von seinen Schreiben eine klare Haltung aus, dass wir gefordert sind, nicht mit Schwert und Gewalt gesellschaftliche Verhältnisse zu ändern, sondern durch unseren Glauben.

Es ist gut, dass es heute eine klare Trennung von Staat und Kirche gibt, aber trotzdem sind die Kirchen aus meiner Sicht gefordert, zu Fehlentwicklungen Stellung zu nehmen, auch wichtige zukunftsweisende Projekte zu unterstützen und zu fördern und wenn es sein muss, auch



Hundskirche Detail, bearbeitet von Schelander.

Widerstand zu leisten. So können Kommentare und Meinungsäußerungen natürlich auch immer wieder als Einmischung in das politische Tagesgeschäft missverstanden werden.

Emanzipation, Veränderung der Rollenbilder, Kampf um die Gleichberechtigung der Geschlechter, Frauenordination, Kirchenaufbau u. v. a. mehr wäre noch zu benennen und zu beleuchten.

Ich möchte mit dem Hinweis auf die Hundskirche meine Ausführungen schließen und die Zeichnungen, die da im 16. Jahrhundert eingraviert wurden für unsere Gegenwart deuten.

Die Hundskirche ist ein Felsgestein in der Gemeinde Paternion in Kärnten. Man vermutet, dass dieser Ort während des Geheimprotestantismus zu Versammlungen genutzt wurde. Auf dieser Felswand in der Kreuzen ist die Kirche als eine Schnecke dargestellt. Sie ist bedroht, denn „also geht's in der Welt" steht da mit auf den Kopf gestellten Buchstaben zu lesen. Es geht drunter und drüber. Es finden radikale Umwälzungen und Veränderungen statt und es gibt Bedrohungen, die das Gleichgewicht gefährden.

Die Kirche soll sich auszeichnen durch Gelassenheit und Beständigkeit, aber auch durch ihre Widerstandskraft. Mit Gottes Hilfe und mit der Kraft der befreienden Botschaft sollen wir uns allen Bedrohungen mutig entgegenstellen und immer wieder Neues wagen in Freiheit und Verantwortung. ■

Rudolf Leeb / Walter Öhlinger / Karl Vocelka (Hg.)

Brennen für den Glauben. Wien nach Luther

Residenz Verlag und Wien Museum; Wien, 2017

Rezension von **Max J. Suda**

Eine sehr notwendige Ausstellung! Ein genau beschreibender Katalog, der viele Informationen bietet, die über die Ausstellung hinausgehen.

„Brennen" für den Glauben ist mehrdeutig gemeint. Zuerst einmal in dem Sinne, dass es um das Jahr 1517 Menschen gab, die wutentbrannt den Ablasshandel bekämpften, mit dem die Bischöfe und der Papst sich an den Gläubigen bereicherten. Zweitens waren diese Menschen Feuer und Flamme für Luthers Bibelübersetzung, weil sie nun die originale Lehre Jesu in ihrer Muttersprache hören und lesen konnten, und drittens gab es Anhänger der Reformation, die wegen ihres Glaubens verfolgt, ja sogar verbrannt wurden. So erlitt der Lutheraner Caspar Tauber 1524 die Enthauptung wegen seines reformatorischen Glaubens; sein Leichnam wurde verbrannt. Noch härter verfolgt wurden die Täufer (lange Zeit „Wiedertäufer" genannt, weil sie die Erwachsenentaufe jener Glaubenden praktizierten, die schon als Kinder getauft worden waren). Als erster von ihnen wurde Balthasar Hubmaier 1528 vor dem Stubentor – für uns Heutige kaum fassbar – lebendig verbrannt. Wie viele Anhänger der Reformation damals die Hinrichtung erlitten, kann nicht einmal mehr eruiert werden …

Zu Anfang des Katalogs, S. 2, noch vor dem Titelblatt, lesen wir aus einem der höchst raren Exemplare des Plakatdrucks im Original die 95 Thesen Luthers aus dem Jahre 1517, auf S. 4–5 die Übersetzung. Die 1. These leuchtet ein: „Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht ‚Tut Buße' usw. (Matth. 4, 17), hat er gewollt, dass das ganze Leben der Gläubigen Buße sein solle." Die übrigen Thesen sind uns heute mehr oder weniger fremd geworden… Aber es geht in diesem Buch nicht so sehr um Luther, sondern um das evangelische Wien. Den Gestaltern der Ausstellung und Herausgebern des Katalogs, Rudolf Leeb, Walter Öhlinger und Karl Vocelka, gelingt es, uns mit dem evangelischen Wien der Reformationszeit bekannt zu machen. Das ist nicht leicht. Immerhin sind seither 500 Jahre vergangen!

Der nach dem Inhaltsverzeichnis folgende erste Teil des Katalogs (S. 14–263)

bietet 24 Aufsätze, die über den Beginn der Neuzeit, die Reformation, den Humanismus sowie die Situation in Wien Auskunft geben. Ich kann die Aufsätze nicht im Einzelnen besprechen, sondern hebe nur einige wenige mitgeteilte Informationen hervor: Durch den neu erfundenen Buchdruck mit beweglichen Lettern gelangten Luthers Schriften sehr bald nach Wien. Die erste evangelische Predigt in Wien hielt Paul Speratus 1522. Aber die papsttreuen habsburgischen Herrscher, Kaiser Karl V. und Ferdinand I., verhinderten die Reformation der Kirche in Wien und Österreich. Einzig Kaiser Maximilian II. (er herrschte von 1564–1576) neigte halb und halb dem Protestantismus zu. Die Bewohner Wiens waren zu etwa 70% von der neuen Lehre ergriffen. Sie fanden ihre Stütze in der Universität und unter den Adeligen, die immer wieder evangelische Prediger auf ihren Gütern anstellten. In der Stadt konnten nämlich nur von 1574–1578 evangelische Gottesdienste im Landhaus der Stände (Herrengasse) abgehalten werden. Vorher mussten die Evangelischen in den Häusern und Stadtpalais, anfangs geduldet, Gottesdienst feiern, und nach 1578 in die damaligen Vororte Inzersdorf, Vösendorf, St. Ulrich und vor allem Hernals „auslaufen". Die Rekatholisierung gelang erst durch den neu gegründeten Orden der Jesuiten, der nach und nach ab etwa 1553 aktiv wurde.

Der zweite Teil des Katalogs (S. 266–405) beschreibt die Ausstellungsstücke, darunter die Protokollarische Abschrift des Augsburger Bekenntnisses vom Reichstag zu Augsburg 1530 aus den Akten der Reichskanzlei sowie das Original (!) des für Mitteleuropa so schicksalsträchtigen Augsburger Religionsfriedens von 1555 mit der Unterschrift Kaiser Ferdinands I. aus dem Haus-Hof- und Staatsarchiv und bringt viele zusätzliche Informationen, bildliche und graphische Darstellungen.

Ganz ausgezeichnet sind die z.T. farbigen Abbildungen, mit dem Cover des Buches insgesamt 319 an der Zahl, die uns durch kunstvolle Skizzen, Porträts und Reproduktionen die Reformation in Wien näher rücken lassen.

Es gibt freilich auch Fragen an diese Publikation: Nur manchmal werden wir mit der Bedeutung der Reformation für heute konfrontiert. Aber in welcher Form kann der protestantische Glaube, der durch die Reformation und später durch die Aufklärung hindurchgegangen ist, in unserer säkularisierten Gegenwart ausgesprochen, gelebt und gedacht werden? Wie verhält er sich zu anderen Religionen? Schon in der Reformationszeit war das Christentum durch den Islam herausgefordert. Denken wir nur an die 1. Türkenbelagerung von 1529. (2. Türkenbelagerung 1683) Heute besteht eine vergleichbare Herausforderung. Hilft uns die Reformation hierbei weiter?

War die Reformation ein Aufbruch in die Neuzeit? Seltsam: Ebenso wie der Humanismus und die Renaissance war sie in gleicher Weise ein Rückgriff auf die Antike und der Beginn einer neuen Zeit!

Der Katalog dient zur Vertiefung des in der Ausstellung Gezeigten, kann aber auch als Dokumentation der Reformation in Wien für sich gelesen werden. Er ist im Wien-Museum und im Buchhandel erhältlich und sehr empfehlenswert. ■

Ulrike Pistotnik / Renate Bauinger (Hg.):

Gesichter, Geschichten, Konturen, Bd. 2: Symposium „Der Weg der Landler“

Eigenverlag des Evangelischen Bildungswerkes OÖ; 115 Seiten; Linz 2016

Rezension von **Karl W. Schwarz**

AM 2. Juli 2014 wurde im Landlermuseum in Bad Goisern eine Gedenktafel für *Lore-Lotte Hassfurther* enthüllt. Sie erinnert an eine charismatische Persönlichkeit, die im Rahmen der Akademischen Sektion des Österreichischen Alpenvereins für die Jugend- und Kulturarbeit zuständig war und sich infolge zahlreicher Reisen nach Siebenbürgen für die Kultur der „Landler“ zu interessieren und zu publizieren begann. Sie war auch daran beteiligt, dass am 27. Juni 1992 das erwähnte Landlermuseum eröffnet werden konnte. In diesem Zusammenhang ist auch auf die 2002 im Böhlau-Verlag erschienene zweibändige „*Spurensicherung*“ der Siebenbürgischen Landler, herausgegeben von *Martin Bottesch, Franz Grieshofer* und *Wilfried Schabus* hinzuweisen, in der über die Transmigrationen unter Karl VI. und Maria Theresia eingehend gehandelt wird. „*Transmigration*“ ist ein euphemistischer Begriff, denn es handelte sich in Wahrheit um zwangsweise Deportationen, die jene vom Reichsrecht 1555 und 1648 grundgelegte Freiheit zur Auswanderung („*beneficium emigrandi*“) missachtete und aus kolonisationspolitischen Überlegungen die ausgeforschten Lutheraner in Oberösterreich, dem „*Landl ob der Enns*“, aber auch in Kärnten und der Steiermark, nach Siebenbürgen verbrachte, wo diese in den Orten Neppendorf, Großau und Großpold im Umland von Hermannstadt angesiedelt wurden.

Aus der Feierstunde in Bad Goisern 2014 ist ein Symposium erwachsen, das im Albert-Schweitzer-Haus in Wien im November 2015 stattfand und in dem rezenten Buch dokumentiert wird. Die Erinnerung an Frau Hassfurther wird dabei ausdrücklich thematisiert – im Blick auf ihre Tätigkeit im Alpenverein (*Gerhard Fechter*, S. 10 f.) und für die Landlerforschung (*Eva Hoffmann*, S. 13–16).

Renate Bauinger, die aus Neppendorf stammt und wohl am besten die dortigen Archivquellen kennt und sie in ihrer mehrbändigen Ortsmonographie auszu-

werten verstand (Linz 2005–2015), hielt eine Würdigung des langjährigen Neppendorfer Pfarrers und Landlerforschers *Hellmut Klima* (1915–1990) (S. 17–20). Sie bezeichnet dabei dessen Nachlass als einen „unermesslichen Schatz, den es größtenteils noch zu heben gilt“ (S. 20).

Den eigentlichen „Urvater der wissenschaftlichen Landlerforschung“ sieht *Mathias Beer* (S. 21–28) in dem Neppendorfer Pfarrer *Joseph Ettinger* (1786–1841), dessen Werk („*Kurze Geschichte der ersten Einwanderung oberösterreichischer evangelischer Glaubensbrüder nach Siebenbürgen*“ [Hermannstadt 1835]) als so bedeutsam eingeschätzt wurde, dass er es mit Kommentar und historischer Einordnung neu herausgab [Hermannstadt-Bonn 2015]. *Beer*, der in der Landlerforschung einen prominenten Platz einnimmt, würdigt das Buch des historiographischen Laien Ettinger als pastoraltheologischen Versuch der Integration und Traditionsstiftung der zugezogenen „Neubürger“ (der Begriff „*Landler*“ wurde von diesem vermieden). Ausgehend von Gen. 12,1 deutete er vielmehr die Zwangsdeportation der Kryptoprotestanten aus den österreichischen Erblanden um in eine „von Gott gewollte und damit vorbestimmte Wanderung, die zudem der Milde und Barmherzigkeit des habsburgischen Herrscherhauses zu verdanken gewesen sei“ und hob auf die Glaubensstärke der Zugezogenen ab (S. 26), lieferte aber damit auch ein Zeitdokument seiner Obrigkeitsgläubigkeit und Habsburgtreue.

Irmgard Sedler, Ethnologin vom Siebenbürgischen Museum auf Schloss Horneck in Gundelsheim am Neckar, widmet sich in ihrem Beitrag „Zwischen Luthertum und Anabaptismus“ (S. 29–46) der Begegnung von Kärntner Transmigranten mit der Hutterischen Tradition in Winz/Alvinc/Vinţu de Jos 1756. In der strengen täuferischen Ethik fanden sich diese leichter zurecht als in der „verweltlichten“ Lebensweise der siebenbürgischen Lutheraner. Diese Aufnahme der Transmigranten, die sich zu „bedingungslosen Anabaptisten“ (S. 45) wandelten, hatte für die Täufer strenge religionspolitische Folgen. Ihnen war nämlich die Ansiedlung 1621 mit der Auflage erlaubt worden, jegliche „Bekehrung“ und „Anwerbung“ zu unterlassen. Aber die Rückgewinnung der Kärntner für die Siebenbürgische Gemeinschaft gelang weder durch Drohungen noch durch pastorale Verhöre durch den Sachsenbischof, weder durch Isolierung der Familien noch durch deren Zerstreuung. Ihre Flucht über die Karpaten in die Walachei (1767) und ihre Auswanderung nach Russland (1770), ihr Weiterzug nach Amerika (1874) gab dieser Gruppe ihr ganz spezifisches Narrativ, der sich vom sonst üblichen Narrativ der Landler deutlich abhebt.

Der Germanist *Wilfried Schabus*, der sich in zahlreichen Untersuchungen dem „Landlerischen“ Idiom widmete, zeigt in seinem Beitrag „Wir wollen bleiben, was wir sind!“ (S. 47–66) das Bemühen der Landler, ihre sprachliche und kulturelle Selbständigkeit zu bewahren. Am Beispiel eines unterschiedlichen „Sprach- und Kleidungsverhalten“ macht er auch die divergente „Stammesloyalität“ deutlich

(S. 52) und belegt dies an vielen sprachlichen und sozialen Beispielen. So auch in seinem zweiten Beitrag „Ordnungsdenken als soziale Gestaltungskraft“ (S. 67–79), in dem er das Sozialverhalten der Landler mit jenem der Hutterer vergleicht.

Der Soziologe *Roland Girtler* liefert aus seinem reichen publizierten Fundus (S. 87 werden fünf Bücher zwischen 1992 und 2014 aufgelistet) einen Beitrag („Als Kuhtreiber und Totengräber in Großpold“, S. 80–87) über den Wandel, nein über das „Verschwinden“ der bäuerlichen Kultur der Landler und Sachsen mit ihren Nachbarschaften und ihren alten Symbolen und Bräuchen.

Der vormalige Direktor des Volkskundemuseums in Wien *Franz Grieshofer* ruft die „Küche der Landler“ (S. 88–96) in Erinnerung und konstatiert, dass deren bemerkenswert viele Kochbücher dazu beigetragen hätten, dass die landlerische Küche „*globalisiert*“ wurde. *Christa Wandschneider* mit familiärem Hintergrund in Großpold zeichnet den Wandel des landlerischen Sozialreglements nach der Emigration nach Deutschland nach, wobei sie sich ausdrücklich auf die großangelegte Ortsmonographie von Großpold, herausgegeben von *Martin Bottesch* und *Ulrich Andreas Wien* (Großpold. Ein Dorf in Siebenbürgen [Dößel 2011] bezieht. *Herbert Kefer* leistet dies am Beispiel Bad Goisern (S. 103–108), wobei er auch das dortige Landlermuseum vorstellt. *Walter Rieder* stellt abschließend „katholische Landler in der Ukraine“ (S. 109–112), aber auch in Rumänien vor, die aus wirtschaftlichen Gründen auswanderten und deshalb seiner Meinung nach nicht die Bezeichnung „Landler“ führen sollten (S. 112). Wenn man den Begriff vom „Landl“ ob der Enns ableitet, wird man diesen Einwurf nicht teilen können, auch wenn er aus Gründen der überkommenen Sprachregelung verständlich sein mag.

Die Lektüre dieses Buches ruft das Symposium in lebhafte Erinnerung und lässt in seiner gediegenen und gelungenen Ausführung einen Blick in die Geschichte und das Leben der Landler werfen, der durch einige freilich bescheidene Illustrationen aufgelockert wird. ■

Gustav Reingrabner / Gert Polster

Ein Christenherz auf Rosen geht (…) 500 Jahre Reformation im Burgenland

(= Katalog der Ausstellung im Landesmuseum Eisenstadt N.F. 51), 138 Seiten, Eisenstadt (Amt der Burgenländischen Landesregierung Abt. 7), 2017

Rezension von **Karl W. Schwarz**

AM 23. Februar 2017 wurde die burgenländische Sonderausstellung zum 500-Jahr-Gedenken der Reformation eröffnet und dazu der anzuzeigende Katalog vorgelegt. Es soll auf diese Ausstellung, die bis 12. November 2017 zu sehen ist, ausdrücklich hingewiesen werden, weil sie einerseits durch ihre Einbettung in die ungarländische Protestantismusgeschichte ihr besonderes Kolorit aufweist, die spezifische Frömmigkeitsgeschichte dieser Landschaft anklingen lässt und schließlich auch zu zeigen versucht, dass der burgenländische Protestantismus lutherischer und reformierter Observanz zur Integration des neu gebildeten Bundeslandes beigetragen habe.

Von Gustav Reingrabner sind viele Beiträge zu dieser Geschichte geschrieben worden. Eine zusammenfassende Darstellung, die für ein nicht realisiertes Handbuchprojekt verfasst und in den Burgenländischen Heimatblättern 2006 abgedruckt wurde, liegt in überarbeiteter Fassung dem vorliegenden Überblick (S. 10–43) zugrunde, wobei der Verfasser die neuere einschlägige Literatur, die zu einem Großteil von ihm selbst stammt (s. Anm. 12, 13, 41, 64, 76, 81), eingearbeitet hat. In 13 Schritten mit Überschriften (I. Voraussetzungen, II. Die reformatorische Bewegung, III. Konfessionalität, IV. Der protestantische Adel, V. Organisation, VI. Die rechtlichen Bestimmungen, VII. Verkündigung, Frömmigkeit, Prediger, VIII. Die Kroaten und die Reformation in Westungarn, IX. Dörfer und Städte in der Region, X. Westungarische Orte als Zufluchtsstätten Evangelischer, XI. Grundherrschaftliche Maßnahmen gegen Evangelische, XII. Die Haltung der Evangelischen in den Zeiten der Gegenreformation, XIII. Spuren) spannt der Verf. einen Bogen vom 16. Jahrhundert bis zum Toleranzpatent, um mit der Bemerkung zu schließen, dass „die Evangelischen seither stets einen nicht unbeträchtlichen Anteil an der Entwicklung

des Landes gehabt haben“ (S. 43). Kompakt, spannend und informativ werden organisations- und rechtsgeschichtliche Entwicklung, konfessionelle Entscheidungen des Adels (Konversionen) und der Theologen (Colloquium von Tschapring/Csepreg), frömmigkeits-, kunst- und sozialgeschichtliche sowie kulturelle und ethnische Faktoren entfaltet und dargelegt.

Die Ausstellung selbst, gestaltet von Gert Polster, thematisiert Martin Luther und die Reformation (S. 49 ff.), die Reformation und Konfessionalisierung im westungarischen Raum (S. 56 ff.), Trauerdekade und Artikularzeit (S. 74 ff.), Toleranz und Kirche freier Bürger (S. 90 ff.), Neue Kirche im neuen Staat (S. 124 ff.) und ordnet die einzelnen Exponate dieser Gliederung gemäß ein. Sie reichen von einer Lutherbibel (Nürnberg 1683) bis zu Kinderzeichnungen aus Pöttelsdorf mit Portraits von Luther und Katharina von Bora, von anderen Luther-Devotionalien (Reformationsjubiläum 1817, Playmobil 2017) über das Totenschild des Christoph Königsberg, eines Protektors der Flacianer auf seiner Herrschaft Bernstein, bis zu Balthasar Batthyány, der den Wanderbuchdrucker Johannes Manlius, aber auch den reformierten Prediger und Superintendenten Stephan Beythe und den Botaniker Carolus Clusius nach Güssing berief, von Primus Truber, dessen Übersetzungen für die Kroaten in Westungarn von großer Wichtigkeit waren, bis Stephan Konsul, einem Evangelischen kroatischer Herkunft, der von Eisenstadt seine Landsleute betreute. Ein bebilderter slowenischer Katechismus von Jurij Dalmatin (Wittenberg 1584) und ein kroatischer Katechismus von Anton Dalmata (Tübingen 1564) dokumentieren diese kulturgeschichtlichen Zusammenhänge. Für die Artikularzeit werden Ödenburg / Sopron Nemescsó / Tschobing und Oberwart H. B. namhaft gemacht, hier wird aber auch eine in Westungarn weit verbreitete Postille des Joachimsthaler Reformators Johannes Mathesius (Nürnberg 1584) und eine Beschwerdeschrift der evangelischen Landstände auf dem ungarischen Landtag zu Ödenburg (Gravamina Evangelicorum [1681]), ein Liber Conversorum (1744–1829) aus Bernstein und eine für die häusliche Andacht bestimmte Herzens-Postille von Georg Cunrad Rieger (Züllichau 1742) gezeigt. Im nächsten Abschnitt über die Toleranzzeit rücken die Kanzelaltäre (Kukmirn, Stadtschlaining, Großpetersdorf, Oberwart A. B.) in den Mittelpunkt, dokumentieren Exponate aus den Toleranzgemeinden die gottesdienstliche Praxis, wird mit dem Hirtenbrief des Superintendenten Matthias Haubner zum „ungarischen Freiheitskampf“ 1848/49, einem Portrait der Erzherzogin Maria Dorothea, der aus Württemberg stammenden pietistischen Gattin des Ungarischen Palatins Erzherzog Joseph, die mit Gottlieb August Wimmer in Kontakt stand und ihrer konfessionellen Hartnäckigkeit wegen von der Wiener Hofburg stets beargwöhnt wurde, weit ins 19. Jahrhundert ausgeholt. Wimmer-Exponate, ein Manuskript aus Unterschützen, das dem evangelischen Geschichtsbewusstsein der Zeit entsprach und mit einer Erinnerung an die Reformation die konfes-

sionelle Identität zu stärken suchte, das Hochrad von Peter Daniel Rothermann, eines Industriellen und eifrigen Förderers der Pfarrgemeinde Pöttelsdorf, illustrieren diese Zeit ebenso wie Konfirmandenhefte, Schulverzeichnisse, Heiratsbriefe, Abbildungen evangelischer Schulen oder ein Protokoll der Gesellschaft zum lustigen Faschingstage aus Holzschlag. Die Überschrift „Neue Kirche im neuen Staat" trägt dem Umstand Rechnung, dass die Angliederung an Österreich nicht ungeteilt begrüßt wurde, sondern mit großen Vorbehalten vor dem „katholischen Österreich" belastet war. Diese Divergenz wird in der Ausstellung durch zwei Persönlichkeiten dargestellt, den Pfarrer von Harkau Michael Ferdinand Bothar, der wegen seiner Propagandaarbeit für den Anschluss Ödenburgs an Österreich von ungarischen Freischärlern verfolgt wurde und nach Österreich flüchten musste, und den aus der Zips stammenden Pfarrer von Agendorf Edmund Scholtz, der sich als Abgeordneter des Mattersdorfer Bezirks zur Ungarischen Nationalversammlung gegen den Anschluss des Burgenlandes an Österreich aussprach. Unter den Evangelischen gab es aber auch Sympathisanten für die Rätebewegung Bela Kuns, etwa die Lehrer Alfred Pahr und Friedrich Kappel, oder für den katholischen Ständestaat, die Brüder August Moritz und Alfred Ratz in Rust, Gottlieb Grabenhofer in Unterschützen und Viktor Robert Jacoby in Markt Allhau. Viele Evangelische zogen dieser Entwicklung den Anschluss an das Deutsche Reich vor, begrüßten ihn auch als Vereinigung mit dem Mutterland der Reformation (Franz Böhm, Erika Spann-Rheinisch, Karl Fiedler). Portraits der burgenländischen Superintendenten und ein knappes Literaturverzeichnis schließen den Katalog ab, den ich als buntes Kaleidoskop zur burgenländischen Protestantengeschichte sehr empfehlen möchte. ■

Gottfried Adam (Hg.):

Martin Luther, Passional

136 Seiten mit 50 Abbildungen; 17 cm; LIT Verlag; Münster/Berlin, 2017

Rezension von **Reinhard Mühlen**

Das „Betbüchlin / mit eym Calender und Passional", Wittenberg 1529, hat sich nur in einem Exemplar erhalten, aufbewahrt in der Stadtbibliothek Lindau am Bodensee (Sign: P IV 140). Diesen kleinen Oktavband im Reformationsjahr einer Öffentlichkeit als Reprint zugänglich zu machen ist den Forschungen von Prof. Gottfried Adam, emeritierter Professor, an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien, zu verdanken. Das Passional M. Luthers wird mit allen 50 Holzschnitten nachgedruckt. Das Nachwort des Herausgebers erschließt ausführlich Konzeption und Inhalt des Passionals. Ein eigenes Kapitel ist dem Text und Bildprogramm gewidmet. Ein Verzeichnis der Bilder und die Transkription der Texte des Passionals bilden für weitere Forschungen eine zuverlässige Grundlage.

Doch was macht diesen kleinen Oktavband so reizvoll für den Leser und zu einer wissenschaftlichen Forschungsaufgabe, die den Herausgeber Prof. Gottfried Adam über mehr als ein Jahrzehnt begleitet hat, wie im Nachwort eigens erwähnt wurde.

Luthers Passional erzählt die Passiongeschichte im Kontext weiterer biblischer Historien in Text und Bild. Es ist eine reformatorische Neuschöpfung spätmittelalterlicher Passionsfolgen mit einer Zentrierung auf den biblischen Text und einer Holzschnittfolge, die diesen Text schriftgemäß vor Augen stellt. Die Reformationsforschung charakterisierte das Werk als „Schatzkästlein deutscher Andacht und reformatorischer Buchkunst" (H. Zimmermann Luthers Betbüchlein, in: Luther, Vierteljahresschrift Luthergesellschaft, Bd. 13/1931).

Das Büchlein wird auch charakterisiert als „Layenbibel", „Bilderbibel" und steht im Rang der ersten „evangelischen Kinderbibel". Die Wiederentdeckung des Passionals für die Religionspädagogik erfolgte im Zusammenhang der Erforschung historischer Kinderbibeln durch die amerikanische Literaturwissenschaftlerin R. B. Bottigheimer. (Nachwort, Passional, S. 106).

Das Passional „lebt" von seinen Holzschnitten, die in dieser Reprint Ausgabe

in Zusammenarbeit mit dem LIT Verlag Münster in allen Details wiedergegeben wurden, und die Bilderwelt des Büchleins erschließen. M. Luther versieht das Passional mit 50 Holzschnitten, die zentrale Ereignisse der Heilsgeschichte von der Erschaffung der Welt, der Vermittlung der Zehn Gebote, der Wüstenwanderung, der Aufrichtung der ehernen Schlange ins Bild setzen. Die Historien des Neuen Testaments beginnen mit den Kindheitsgeschichten Jesu und führen zu den Ereignissen der Passionszeit. Die Holzschnittfolge endet mit der Aussendung der Apostel und der Verheißung der Wiederkunft Christi. Luther denkt pädagogisch: „Ich habs fur gut angesehen // das alte Passional büchlin // zu dem bettbüchlin zu thun/ // allermeist umb der kinder und einfeltigen willen / wel//che durch bildnis und gleichnis besser be//wegt werden / die Göttlichen geschicht zu // behalten / denn durch blosse wort odder // lere …“ (M. Luther, Passional, Vorrede, S. 1).

Luther lehnt die Bilder nicht ab, sondern es kommt auf ihren richtigen Gebrauch an, das Bild soll die Predigt unterstützen, verdeutlichen und zu einer Aneignung der Predigt führen. Luther schreibt in seiner Vorrede des Passionals (S. 2): „Und was solts schaden / ob jemand // alle furnemliche geschichte der gantzen // Biblia also lies nacheinander malen yn // ein büchlin / das ein solch büchlin ein leyen // Bibel were und hiesse …“ Der Bildgebrauch ist da nützlich, wo er pädagogischen Zwecken dient, zum Ansehen, zum Gedächtnis, zum Zeichen.

Die 50 Holzschnitte des Passionals hat der Drucker Hans Lufft von einem Holzschneider unbekannten Namens anfertigen lassen. Eine Vermutung besteht darin, die Holzschnitte dem „Meister der Jakobsleiter“ oder auch Georg Lemberger zuzuordnen. (Kommentar, Passional, S. 121). Von den 50 Illustrationen des Passionals sind 16 Bilder der Passion gewidmet.

Die Künstler der Reformationszeit zeigen eine große Freude am Detail. So wird der auferstandene Jesus am Ostermorgen nach dem zugehörigen Text „Sie meinet/ es sey der gärtner …“ als Gärtner gezeigt, ausgestattet mit Hut und Schaufel.

Der Holzschnitt zu den Handlungen der Apostel zeigt Taufe, Abendmahl und Wortverkündigung. Die Historie unterrichtet den Betrachter über zentrale gottesdienstliche Handlungen und setzt in dieser Zentrierung auch die Selbstdarstellung der reformatorischen Neuerungen ins Bild. Luthers Passional unterstreicht den reformatorischen Anspruch der schriftgemäßen Sakramentsverwaltung und der evangelischen Predigt.

M. Luther wählt mit dem Titel „Passional“ eine Anknüpfung an die spätmittelalterliche Tradition der Legenden- und Passionserzählungen, transformiert aber die Inhalte auf grundlegende biblische Historien, die den Kernbestand biblischer Kenntnisse ausmachen und schafft damit eine „Leien Bibel“. Das Nachwort mit Kommentar von G.Adam zeichnet diese Wandlungsfähigkeit spätmittelalterlicher Vorbilder treffsicher nach. „Luther erweist sich auch im Hinblick auf das Genre Bil-

derbibel als jemand, der über außerordentlich große literarische Fähigkeiten verfügte“ (Nachwort, Passional, S. 106). Die Wahl des Titels und die Zusammenstellung der biblischen Historien gehört zu einer Medienstrategie, um die reformatorische Erkenntnis auch in fest geprägter Buchform wirksam werden zu lassen. Das Entstehungsjahr des Passionals 1529 ist auch das Jahr, in dem der kleine Katechismus M. Luthers erstmals gedruckt wurde.

Das Passional ist Teil einer umfangreicheren Buchausgabe über die Grundlagen reformatorischen Glaubens und ergänzt das lutherische Betbüchlein. G. Adam nennt einen Gesamtumfang von Betbüchlein und Passional von 614 Seiten, davon umfasst das Passional 103 Seiten (Kommentar, Passional, S. 110). Das Titelblatt des Gesamtwerkes ist diesem Reprint vorangestellt: „Ein bet//büchlin / mit // eym Calender vnd // Passional / hübsch // zu gericht. // Marti. Luther. // Wittemberg. // M.D.XXIX.“ Die Ausgabe von 1529 wurde von H. Lufft gedruckt, bemerkenswert, dass auch ein Kalender fester Bestandteil des Betbüchleins mit Passional wurde.

Dieser Kalender ist der Vorrede zum Betbüchlein vorangestellt und wurde deshalb bei diesem Reprint nicht abgedruckt: „Dieser Kalender // der Sonnen auff vnd nider // gang halben / ist auff // vnser elevation ge//stellet nemlich / 52.grad.“ Der Kalender verzeichnet den Sonnenstand und die Namenstage in spätmittelalterlicher Tradition, so erfahren wir zum Monat „Mey“: „Mey hat ein und dreyssig // tage.“ Am 1. Mai verzeichnet der Kalender „Philip und Jacob“; am 3. Mai „Heilig Creutz tag“ und für den Sonnenstand „Die Sonn ym Zwilling“. Der Kalender macht das Betbüchlein mit Passional zu einem Begleiter des täglichen Gebrauchs. Der Gebrauch des Kalenders richtet sich auch an Kinder: „Auff das die iun//ge(n) kinder den Calender auswendig an // den fingern lernen / …“

Die Adressaten, „umb der kinder // und einfeltigen willen“, die M. Luther im Vorwort seines Passionals benennt, unterstreicht, dass das Passional als erste evangelische (Kinder-) Bilderbibel bezeichnet werden kann. (Kommentar, Passional, S. 113). Auch das Grundlagenwerk zur „Geschichte der Kinder- und Schulbibel“ von Ch. Reents sieht in M. Luthers Passional die erste evangelische Bilderbibel (Ch. Reents / Ch. Melchior, Geschichte der Kinder- und Schulbibel, Göttingen, 2011, S. 60 f.).

Dagegen wird von Seiten der Kunstwissenschaft durch B. U. Münch in ihrer Untersuchung zu der „Passion Christi in Bildern und Texten der Konfessionalisierung“ diese Charakterisierung des Passionals als Kinderbibel in Frage gestellt und angemerkt, dass der moderne Wortsinn des „Kindes“ in der Reformationszeit „weniger spezifisch“ verwendet wurde. So sieht B. U. Münch eine Leserschaft, die sich im „geistlichen Status der Kindheit und Ungebildeten befinden“. (B. U. Münch, Geteiltes Leid, Die Passion Christi in Bildern und Texten der Konfessionalisierung, Regensburg 2009, S. 77).

G. Adam sieht dagegen die Kindheit als eigenständige Phase im menschlichen

Leben, die bereits von Luther, Comenius und A. H. Francke als selbständige Personen wahrgenommen wurden. Theologisch entwickelt Luther diese Wertschätzung des Kindes aus der „Vorgabe der Taufgnade“: „Es geht einerseits um die „Kinder“, denen als Gottes Geschöpfen die Wertschätzung Luthers galt und für deren Bildung er sich vehement einsetzte.“ (Kommentar, Passional, S. 115). Luther konnte auch hier an spätmittelalterliche Traditionen anknüpfen.

Das Beichtbuch von 1478, des Johannes Wolff (Lupi), Pfarrer an der St.Peterskirche zu Frankfurt a. M., nennt zu Beginn seine Leserschaft: „Für die Anfänger, Kinder und andere, zu beichten in der ersten Beichte.“ Die Forschungen von J. Schilling hat die Bedeutung spätmittelalterlicher Beichtliteraur auch für Kinder wieder in Erinnerung gebracht. (J. Schilling, Johannes Lupi, Ein Frankfurter Lehrer der Kirche im Mittelalter, Regensburg 2015).

Luther hat mit dem „Passional die spätmittelalterlich – frühneuzeitliche Gattung des „Passional“ im Sinne einer Lebens- und Leidensgeschichte von Heiligen und Märtyrern „umkodiert“ und zu einem „Biblischen Bilderbuch“ gestaltet“. (Resümee, Passional, S. 123). Die letzte Ausgabe des Passionals erschien 1604. „Danach wurde das „Passional“ nicht wieder aufgelegt, sondern geriet weitgehend in Vergessenheit.“ (Kommentar, Passional, S. 111).

Mit disesem Reprint ist es vorbildlich gelungen, ein beeindruckendes Dokument lutherischer Glaubensvermittlung wieder einem breiten Leserkreis zugänglich zu machen. Der präzise Kommentar von G. Adam wird zur Grundlage für die weiteren Forschungen zu diesem kleinen, aber bedeutendem Buch der Reformation. ■

AutorInnen

Hofhansl, Ernst, Pfarrer em., tit. Univ.-Prof. Dr., 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

Leeb, Rudolf, Univ.-Prof. Dr. Dr., Evangelisch-theologische Fakultät der Universität Wien, Schenkenstraße 8–10, 1010 Wien, rudolf.leeb@univie.ac.at

Mühlen, Reinhard, Dr., Lehrer für Evangelische Religion und Deutsch an einem Gymnasium in Mönchengladbach.

Reiner, Hannelore, Dr., Pfarrerin und ehemalige Oberkirchenrätin der Evangelischen Kirche in Österreich

Sauer, Manfred, Pfrarrer, Mag., Superintendent der Evangelischen Kirche Kärnten-Osttirol, m.sauer@evang.at

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

Schwarz, Karl W., MinR tit. Univ.-Prof. Dr. Dr.h.c. Evangelisch-theologische Fakultät der Universität Wien, Schenkenstraße 8–10/538, 1010 Wien, karl.schwarz@univie.ac.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

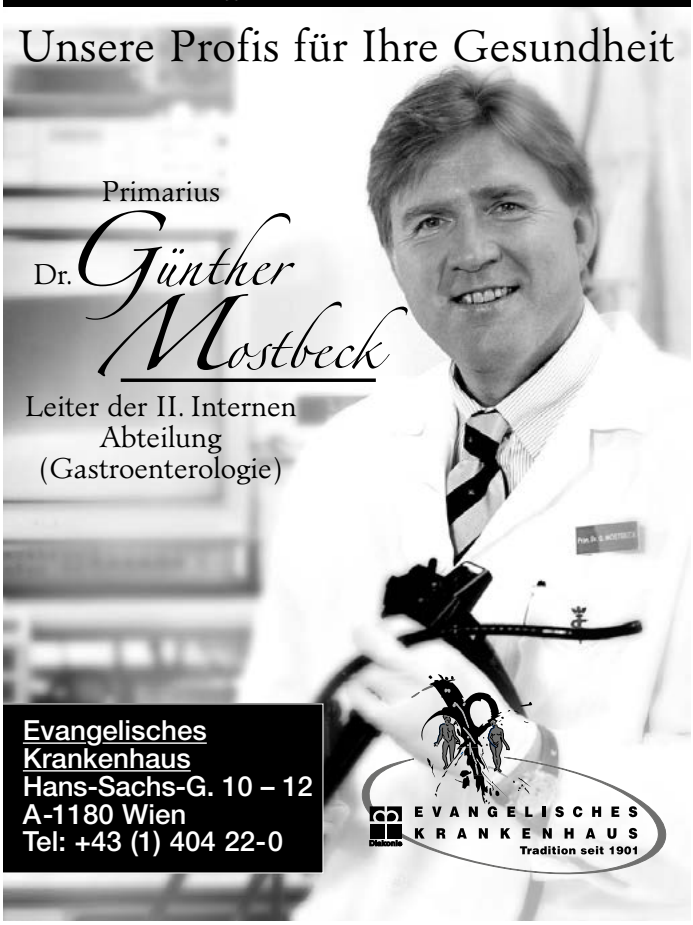
Impressum und Offenlegung gem. § 25 Mediengesetz: Medieninhaber: Evangelische Kirche A. B. in Österreich. **Herausgeber:** Bischof Dr. Michael Bünker. **Redaktionsteam:** Dr. Thomas Krobath, Dr. Robert Schelander, Dr. Karl W. Schwarz. **Zusammenstellung dieses Heftes:** Dr. Robert Schelander. **Coverbild:** Jakob Seisenegger. **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