

Lutherische Kirche
in der Welt

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 2018

Begründet von Christian Stoll
Herausgegeben von Carsten Rentzing

Lutherische Kirche in der Welt

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes
Folge 65 • 2018



MARTIN-LUTHER-VERLAG • ERLANGEN

2018

Bibliografische Information
der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese
Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-87513-194-9

© Martin-Luther-Verlag Erlangen 2018

Herausgegeben im Auftrag des
Martin-Luther-Bundes
von Carsten Rentzing
Redaktion: Rainer Stahl, Erlangen
Gestaltung: Frank Thiel, Erlangen
Druck: Augustana-Druckerei, Bielsko-Biala (Polen)

| Inhalt

Carsten Rentzing Zum Geleit	7
--------------------------------------	---

<i>Anton Tichomirow</i> „Ein Wörtlein kann ihn fällen“	11
Predigt	

<i>Evelin Albrecht</i> Mit Luther als Ausleger die Heilige Schrift lesen.	15
Ein Fallbeispiel. Bibelarbeit zu Johannes 3,16–21	

<i>Georg Raatz</i> Luther lesen.	25
Einführung zu älteren und aktuellen Lutherausgaben	

Theologie

<i>Carsten Rentzing</i> Die Heilige Schrift als Buch der Kirche	44
--	----

<i>Dick Akerboom</i> Welche Impulse aus der Reformation ergeben sich für die Reformbemühungen und das Handeln der Kirche in Gegenwart und Zukunft?	52
---	----

<i>André Birmelé</i> Rechtfertigung: eine neue Lebenslogik	65
---	----

Ökumene

Gerhard Müller

Evangelische Katholizität in der Reformation Martin Luthers 77

Rudolf Keller zum 70. Geburtstag

Theodor Dieter

Evangelische Katholizität als Aufgabe für uns heute 100

Oliver Schuegraf

Die evangelischen Landeskirchen 121

Lutherisch – reformiert – uniert in Deutschland

Diaspora

Georg Scriba

“Back to Basis” 148

Martin Luther’s Message in the Small Catechism for South Africa today

Rainer Stahl

Martin Luther zu Ethik und Diakonie 187

Martin L. van Wijngaarden

Niederländisch-lutherisches Abendmahlsgerät 196

Gliederung des Martin-Luther-Bundes 213

Anschriften der Autoren 225

Carsten
Rentzing

Zum Geleit

Liebe Leserin, lieber Leser,

das Jahr des Reformationsjubiläums liegt hinter uns. Die Bedeutung der Reformation wurde mit zahlreichen und sehr unterschiedlichen Veranstaltungen, Ausstellungen und Gottesdiensten bedacht und gefeiert. Die öffentliche, kulturelle und politische Wirkung der Reformation wurde an vielen Orten gewürdigt – bewusst, aber auch kritisch und selbstkritisch. Viele Gemeinden zeigten ein bewundernswertes Engagement, an Anlass und Anliegen der Reformation zu erinnern. Doch lässt sich fragen, ob das eigentliche Anliegen der Reformation, der Glaube an Christus, der den Gottlosen rechtfertigt aus Gnade, sich so wirksam darstellen ließ wie die anderen Wirkungen. Dabei ist das „der wahre Schatz der Kirche“, „das allerheiligste Evangelium von der Herrlichkeit und Gnade Gottes“ wie Martin Luther in der 62. seiner 95 Thesen von 1517 schrieb.

Martin Luther selbst war an dieser Stelle kritisch gegenüber den Zuständen in Deutschland: „Deutschland ist ein sehr gutes Land, hat von allem genug, was man haben will, um dies Leben reichlich zu erhalten. Es hat allerlei Früchte, Korn, Wein, Getreide, Salz, Bergwerke und was aus der Erde zu kommen und zu wachsen pflegt. Allein mangelt's an dem, dass wir's nicht achten noch recht brauchen, wie wir es sollten, Gott zu Ehren und dem Nächsten zum Nutzen, und ihm dafür danken. Ja, wir missbrauchen es auf Allerschändlichste, viel schlimmer als die Säue“ (Tischreden 6, 355, 11 ff, Nr. 7044). Luther spricht hier einen geistlichen Mangel an, nicht einfach nur einen Mangel der Politik oder des politischen Stils.

Eine der wesentlichen Erkenntnisse des zurückliegenden Reformationsjubiläums war sicher, dass die Reformation im Erbe Martin Luthers seit langem keine rein oder wesentlich deutsche Angelegenheit mehr ist. Die Reformation in der Tradition Martin Luthers ist weltweit vertreten. Sie ist eine „Weltbürgerin“, wie das der Generalsekretär des Lutherischen Weltbundes, Martin Junge, so treffend beschrieben hat. Konsequenter fand die Voll-

versammlung des Lutherischen Weltbundes im Süden in Windhuk/Namibia statt.

In dieser weltweiten Gemeinschaft der lutherischen Kirchen sieht auch der Martin-Luther-Bund seinen Auftrag, denn weltweit gesehen stellen die Lutheraner eine Minderheit dar. Lutherische Kirche lebt in der Diaspora, in ihren Ländern, aber auch innerhalb der Christenheit. Und der Austausch über Grenzen führt in der Christenheit gegenseitig zu Trost und Stärkung.

Dem will der Martin-Luther-Bund mit seiner Arbeit Rechnung tragen. In der theologischen Arbeit werden der Blick aus der lutherischen Diaspora und das Engagement für Gemeinde und Kirche in der Diaspora verbunden. Unter diesem Blickwinkel darf ich Ihnen die Beiträge des 65. Bandes des Jahrbuches „Lutherische Kirche in der Welt“ vorstellen und empfehlen.

Am Anfang stehen das Hören auf Gottes Wort und das Studium der Heiligen Schrift – vor allem theologischen Urteil und vor jeder anderen Entscheidung. Diesen Anfang stellen dar Anton Tichomirows Predigt zum „Wörtlein“ aus Luthers Trost- und Bekenntnislied „Ein feste Burg ist unser Gott“ und Evelin Albrechts Beitrag über „Martin Luther als Ausleger der Heiligen Schrift“. Georg Raatz ergänzt diesen Einstieg mit einer breit angelegten Einführung in die Lektüre Martin Luthers. Luther war ja zeitlebens Lehrer der Heiligen Schrift an der Wittenberger Universität. Diese Beiträge dokumentieren schriftlich den Impuls der „Theologischen Tage“ des Martin-Luther Bundes Januar 2017 in Seevetal bei Hamburg.

Dick Akerbooms Beitrag aus den Niederlanden richtet aus katholischer Sicht theologisch den Blick auf den Zusammenhang von Reformation und Reform. Aus Frankreich beleuchtet André Birmelé das grundlegende Anliegen der Rechtfertigung als neue Lebenslogik für lutherischen Glauben und lutherische Theologie.

Die Beiträge von Theodor Dieter und Gerhard Müller zeigen im ökumenischen Horizont die Verankerung lutherischen Glaubens und lutherischer Theologie in der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Christenheit, eben in der nach dem Evangelium von Jesus Christus recht verstandenen Katholizität der Kirche. Oliver Schuegraf skizziert das Miteinander der in mancher Hinsicht sehr unterschiedlichen evangelischen Kirchen in Deutschland, ihres theologischen Erbes, ihrer Profile, ihrer ökumenischen Chancen. Dieses Miteinander ist Gästen aus dem Ausland und oft selbst Kirchenmitgliedern in Deutschland schwer zu erklären. Daher tut Erläuterung und Aufklärung gut.

Aus der Diaspora trägt Georg Scriba zu Luthers Kleinem Katechismus im Kontext Südafrikas bei. Rainer Stahl veranschaulicht theologisch Martin Luthers Zugang zu Ethik und Diakonie für die Herausforderungen der klei-

nen Gemeinden in Russland. Und Martin L. van Wingaardens Auszug aus einer größeren Studie zeigt die Gestalt gebende Kraft lutherischer Abendmahlsfrömmigkeit in der Geschichte des niederländischen Luthertums.

2018 wird der Martin-Luther-Bund in seiner theologischen Arbeit vorausschauen. Er erinnert an die Ankunft Philipp Melanchthons 1518 in Wittenberg. Mit Melanchthon öffnet sich der Blick auf das prägende Bekenntnis lutherischer Kirchen, das Bekenntnis, nach dem sich viele Kirchen eher nennen als nach der Person Martin Luthers – das Augsburger Bekenntnis von 1530. Das nächste 500-Jahr-Jubiläum 2030 kündigt sich an. Hier kommen wir dem Herzstück reformatorischen Glaubens und seines Verständnisses des Evangeliums ganz nah: Es geht um den Glauben an Christus, ökumenisch verantwortet, im ernsthaften Studium der Heiligen Schrift verwurzelt, offen und bereit für wissenschaftliche Theologie, mit starkem Willen zum Lernen und zur Bildung, getragen von der Kraft des Gebets.

So betet Melanchthon 1550 in seiner Erklärung des Nizänischen Glaubensbekenntnisses: „Ewiger Vater unseres Herrn Jesus Christus! ... Ich bitte dich, regiere um deines Sohnes will den Geist der Lehrenden und der Lernenden, so dass die eine, wahre und immerwährende Stimme des Evangeliums und der wahren, allgemeinen Kirche Gottes in allen Zeiten bewahrt werde. Wirke durch die Stimme deines Evangelium, damit viele zu dir bekehrt werden und dich in wahrer Anrufung preisen und zu Erben des ewigen Heils werden.“¹

Im Advent 2017

Landesbischof
Dr. Carsten Rentzing
Präsident des
Martin-Luther-Bundes

1 Ich rufe zu dir. Gebete des Reformators Philipp Melanchthon, hg. v. Martin H. Jung, 2010, 36.

Anton
Tichomirow

„Ein Wörtlein kann ihn fällen“

Predigt¹

Es gibt einen alten georgischen Witz. Ein alter Mann hat seinem Enkel zur Einschulung eine Pistole geschenkt. Der Junge hat nach einer Weile diese Pistole bei einem Klassenkameraden gegen eine schöne Armbanduhr getauscht. Eines Tages fragt der Alte seinen Enkel: „Gogi, wo ist die Pistole, die ich dir geschenkt habe?“ Der antwortet wahrheitsgemäß: „Ich habe sie für eine Armbanduhr eingetauscht“. „O, was hast du getan! Stell dir vor, jemand kommt zu dir und sagt: Du bist ein Idiot, dein Vater ist dumm, deine Mutter ist eine Schlampe, dein Großvater ist ein Trottel und deine Großmutter eine blöde Kuh. Was wirst du ihm antworten? Dass es halb zwei ist?“

Also ganz nach der Devise von Walter Benjamin: „Nur was trifft, trifft auch zu“.

„Ein Wörtlein kann ihn fällen“, singt Luther in seinem berühmten Lied „Ein feste Burg ist unser Gott“. Es gibt sehr viele Überlegungen und Spekulationen, was er mit „einem Wörtlein“ gemeint habe. Einige meinen, das sei der Name Jesu. Andere, dass es das Wort „ist“ wäre. Denn ungefähr zur Zeit des Entstehens des Liedes hat Luther auch seinen bekannten Disput mit Zwingli geführt. Und andere vermuten, dass darunter das Wort der Verkündigung im generellen Sinn steckt. Alle diese Vermutungen haben gute Gründe. Doch ich meine, es geht um etwas Anderes. Und das ist für uns heute so aktuell wie noch nie.

Im Grunde ist das keine Neuigkeit. Ganz nüchtern kann man feststellen: Heutzutage stimmt etwas mit der kirchlichen Sprache nicht. Wir als Kirche reden viel, wir werden sogar mehr oder weniger gehört. Und das, was wir reden, ist nicht unbedingt Blödsinn. Obwohl es das auch reichlich gibt. Was die

1 Gehalten bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes in Seevetal vom 23. bis 25. Januar 2017 zum Thema „Luther lesen“.

Kirche sagt, ist sehr oft richtig, ganz egal, ob es sich um bequeme oder um unbequeme Wahrheiten handelt. Aber all unsere Worte bleiben meistens leer. Was wir sagen, ist im Grunde einfach, dass es halb zwei ist. Schön und richtig. Klar und deutlich. Pointiert. Sogar ehrlich genug. Aber ob es wirklich die angemessene Antwort wäre? Ist es wirklich das Wort, das die Situation ändert?

Gerade gestern haben wir die Geschichte vom römischen Hauptmann gelesen. Vom römischen Hauptmann und vom übermächtigen Wort Jesu. Ein Wort – sonst nichts – hat alles geändert. „Sonst nichts“, habe ich gerade gesagt? Das stimmt aber nicht. Da gab es noch etwas. Der Glaube des Hauptmanns. Er hat dem Wort geglaubt. Denn er war beim Militär – nicht bei der Kirche – und wusste, dass Worte wirklich bedeutend sein könnten. Für ihn war das Wort Jesu glaubwürdig. Vielleicht ist das der Grund, warum wir so verzweifelt von „halb zwei“ reden. Wir sagen das, was stimmt, weil wir wollen, dass die Menschen uns wieder Glauben schenken. Wir sind – wie man in Russland sagt – „für alles Gute und gegen alles Schlechte“. Aber das bringt wenig. Der Glaube ist dann wirklich und wirkend, wo er aus großen Zweifeln entsteht. Genauso ist die echte Hoffnung nur dort, wo – um mit Paulus zu reden – „nichts zu hoffen ist“. Einfach ein richtiges Wort zu sagen, ist zu wenig. Oder manchmal zu viel.

Welches Wort brauchen wir denn? Hier denke ich an eine andere Geschichte aus dem Neuen Testament. An die Heilung des Taubstummen. An die berühmte „Hefata“-Geschichte in Markus 7. Dort steht im Vers 35: „Und alsbald taten sich seine Ohren auf, und das Band seiner Zunge war los, und er redete recht“. Und er redete recht. Da möchte ich gerne fragen: Aber was war sein erstes Wort? Was hat er als das Erste gesagt? Es ist ziemlich klar, was er danach gesagt hat. Es könnte vieles sein: „Danke!“, „Halleluja!“, lange Erzählungen über das, was er immer sagen wollte, aber nicht konnte; was man alles in seiner Anwesenheit frei sagte, denn man wusste: Er würde es nie und niemanden verraten können; sehr viele bequeme und unbequeme Wahrheiten also. Das alles war danach. Aber was war sein erstes Wort, das Wort, mit dem er seine Zunge erprobt hat?

Sicher, war es kein großes Wort. Nichts Bedeutendes. Vielleicht eine schüchterne Frage: „Kann ich wirklich sprechen?“, zum Beispiel. Oder sogar ein unwillkürliches Schimpfwort ... Kein an sich beeindruckendes Wort. Ein Wörtlein eben. Aber: Das war ein Wort, das aus dem langen Schweigen bricht und das lange Schweigen zerbricht. Das Wort, mit dem etwas ganz Neues eröffnet wurde.

Erinnern wir uns an den Witz, den ich zu Anfang erzählt habe. Ich würde nicht sagen, dass eine Pistole unbedingt besser zu besitzen wäre als eine Uhr. Es gibt bestimmt bessere Weisen, auf eine Beleidigung zu antworten, als so-

fort zu schießen. Luthers Lied „Ein feste Burg“ ist sicher kein Marsch und kein Schlachtlied. Das wurde schon vor langem erkannt. Aber, denke ich, nicht zufällig ist seine Sprachwelt doch militärisch geprägt: Burg, Wehr, Waffen, (Kampf-)Feld. Es geht um den letzten Ernst, um Leben und Tod, um die Wirkung, die sofort erkennbar ist. Der Unterschied zwischen Luthers Liedes und dem Witz ist aber deutlich. Im Witz ist die Pistole ein Ersatz für das Wort, im Grunde ein Ausdruck der Wortlosigkeit. Im Lied ist alles genau umgekehrt. All diese militärischen Symbole sind ein Versuch, die Macht „eines Wörtleins“ auszudrücken.

Welches Wort brauchen wir denn? Mit dem vorher Gesagten ist schon die Antwort gegeben. Wir brauchen „ein Wörtlein“! Was soll das bedeuten? Es ist schon längst nicht mehr halb zwei, sondern fast halb acht. Also muss ich doch endlich verraten, was ich unter dem „einen Wörtlein“ verstehe.

In einer wenig bekannten russischen Übertragung von Luthers Lied werden die entsprechenden Zeilen so übersetzt, dass sie, ins Deutsche rückübersetzt, folgendermaßen klingen würden: „Wir fürchten uns nicht vor dir (Fürst dieser Welt). Wir kennen ein Wort, das alle deine Werke zerstören kann. Und durch dieses Wort sind wir alle stark, es ist immer bei uns. Wir dürfen dieses Wort nicht vergessen“. „Ein Wörtlein“ ist hier fast als eine magische Zauberformel zu verstehen, die wir kennen, aber verständlicherweise nicht laut nennen dürfen, denn wie alle magischen Sprüche soll sie geheim bleiben. Wäre es nicht wunderbar, eine solche Formel zu kennen? Leider muss ich gestehen: Zumindest ich kenne sie nicht.

„Ein Wörtlein“ ist keine feste Formel. „Ein Wörtlein“ wird nie zu dem Wort. In verschiedenen Situationen kann „ein Wörtlein“ ganz unterschiedlich klingen. Das Wesentliche dabei ist, dass es das Schweigen und das Geschwätz durchbricht, dass es die Sprachlosigkeit heilt. Im alltäglichen Leben könnte es eine ungeschickte Liebeserklärung sein oder sogar ein Räuspern in der Stille, um zu zeigen, dass ich da, dass ich bei dir bin. Ein Wörtlein bricht das Schweigen und bewirkt, dass ein Gespräch beginnt. Wie die „Hefata“-Geschichte zeigt, braucht es dazu manchmal ein Wunder ...

Verstehen Sie mich richtig. Ich versuche jetzt nicht, allgemein-psychologische Wahrheiten zu verkündigen. Nicht jedes Wort wird zu einem solchen „Wörtlein“. Nicht jedes Wort kann den Teufel besiegen. Dafür braucht es Wunder. Ein Wort kann ohne Wunder bleiben. Aber nicht umgekehrt: Es gibt kein Wunder ohne ein Wort, ohne ein Wörtlein. Wenn wir jetzt z. B. ein echtes Wunder erleben, wenn etwas Erstaunliches passiert, werden wir bestimmt zuerst darauf nicht mit großen und durchdachten Worten reagieren, sondern mit spontanen Äußerungen, sogar mit unbestimmten Lauten. Ein Wunder und ein Wörtlein sind verwandt.

„Nur was trifft, trifft auch zu“. Das ist richtig. Aber vor allem trifft nur das, was aus der echten eigenen Betroffenheit kommt. Betroffenheit von dem Leid; Betroffenheit von der Freude; Betroffenheit von dem Wunder. Ein Wörtlein.

Ja, letztendlich geht es mir nicht um die Lebenswahrheiten, sondern um die Kirche. „Die Kirche des Wortes“ – so nennen wir uns. Das ist schön, aber nach meinem Geschmack zumindest heute etwas zu hochtrabend, zu stolz. Kirche des Wortes. Waren Sie zum Beispiel einmal bei einem dörflichen Gottesdienst in Sibirien mit einem nicht gut ausgebildeten Laienprediger als Vorsteher? Sehr oft ist der erste Eindruck einfach miserabel – besonders in Bezug auf Worte. Und doch kommen Menschen zu solchen Versammlungen, sie fühlen sich gestärkt und getröstet ... Vielleicht gerade wegen eines Wörtleins, das sie bei einer solchen Predigt hören können.

Kirche des Wortes? Es gibt noch einiges zu bemerken. Mit der Zeit ist uns das Vertrauen in das Wort verloren gegangen. Siegel, Stempel, Formulare und schriftlich niedergelegte Verträge sind uns sicherer. Aber für das Evangelium Christi gibt es keine offiziellen Siegel und kein passendes Formular. Deshalb haben wir immer wieder versucht, die Wörter zu vermehren, haben viel zu viel geredet. Wir haben gehofft, dass sich das richtige, das treffende Wort irgendwie unter den vielen Wörtern finden wird. So sind wir zur Kirche der Wörter geworden.

Jetzt ist es aber an der Zeit, glaube ich, etwas Anderes zu werden. Kirche eines Wörtleins. Es klingt sehr bescheiden, aber wenn man bedenkt, dass gerade ein Wörtlein den Teufel besiegen kann, ist es ein Wagnis. Den Teufel nicht mit mächtigen, geheimen und magischen Formeln, nicht mit großen, feinen und weisen Worten zu vertreiben. Nicht mit vielen Wörtern unserer Predigten, Denkschriften und theologischen Werke. Sondern mit sehr oft kleinen Wörtlein, die man nicht bestimmen kann, die immer wieder neu aus dem Schweigen – sei es Schweigen der Stille oder Schweigen des Geschwätzes oder Schweigen der großen Worte – ausbrechen. Das alles – unsere Predigten, Denkschriften und theologischen Werke – ist wichtig, aber es kommt alles danach. Zuerst muss ein Wörtlein das große Schweigen brechen, kein unbedingt großes Wort, sondern ein möglicherweise armes und ungeschicktes Wörtlein, das trotzdem wirklich mächtig ist. Darauf zu vertrauen, dass, obwohl richtige und durchdachte Worte schön sind, ein Wörtlein genug wäre – das sind gerade das Wagnis und das Wunder der Reformation, die wir heute wiederentdecken müssen.

Amen.

Evelin
Albrecht

Mit Luther als Ausleger die Heilige Schrift lesen

Ein Fallbeispiel

Bibelarbeit zu Johannes 3,16–21¹

Liebe Brüder und Schwestern!

Von der Bibel sagt Luther einmal in einer seiner Tischreden: „... dass sie wäre wie ein sehr großer, weiter Wald, darinnen viel und allerlei Arten von Bäumen stünden, davon man mancherlei Obst und Früchte abbrechen könnte. Denn man hätte in der Bibel reichen Trost, Lehre, Unterricht, Vermahnung, Warnung, Verheißung und Dräuung usw. Aber es wäre kein Baum in diesem Walde, daran er nicht geklopft und ein paar Äpfel oder Birnen davon gebrochen oder abgeschüttelt hätte.“² – In diesem Sinne möchte ich jetzt auch mit Ihnen ein wenig „anklopfen und schütteln“ – klopfen an einen bekannten Abschnitt im Neuen Testament; und ich hoffe, auch noch ein paar Früchte zu bekommen und sie – im Bild gesagt – mit Luther zusammen aufsammeln zu können.

Ich möchte dieser Bibelarbeit zugrunde legen die Verse aus Joh 3,16–21, ein Text, über den Luther begeistert – und fast schwärmerisch klingend

1 Gehalten bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes in Seevetal vom 23. bis 25. Januar 2017 zum Thema „Luther lesen“.

2 Die Zitate sind aus der Luther-Ausgabe von Mühlhaupt entnommen: D. Martin Luthers Evangelien-Auslegung, hg. v. Erwin Mühlhaupt, Viertes Teil: Das Johannes-Evangelium mit Ausnahme der Passionstexte, bearb. von Eduard Ellwein, Göttingen ²1962. Hierin enthalten sind drei Predigten Luthers zu Joh 3,16–21: 1. Predigt vom 9. 6. 1522 (158–164), 2. Predigt vom 20. 5. 1532, Rörer-Nachschrift (164–168), 3. Predigt vom 25. 3. 1534, Rörer-Nachschrift (168–173). Die meisten Zitate sind aus der ersten Predigt entnommen und werden nur mit der Seitenzahl genannt. Andernfalls steht eine Bezeichnung der Predigt dabei.

– in der Einleitung einer seiner Predigten sagt: „Das ist eines der herrlichsten Evangelien im Neuen Testament. Wenn’s sein könnte, wär’s billig, dass man’s mit goldenen Buchstaben ins Herz schriebe, und jeder Christ sollte zusehen, dass ihm solche Worte ganz vertraut werden, und er soll sie sich im Herzen wenigstens einmal täglich vorsprechen, dass man sie wohl auswendig könnte. Denn da hört man Worte, die aus einem traurigen Menschen einen fröhlichen, aus einem toten wieder einen lebendigen machen können, wenn man nur fest daran glaubt“³ (Einleitung zur 3. Predigt, 168).

Ähnlich begeistert und staunend klingen die Einleitungen seiner anderen Predigten zu diesem Text. (Ich lese Johannes 3,16–21 jetzt in der Fassung der revidierten Lutherbibel von 2017, die sich aber nicht unterscheidet von den älteren Fassungen)

¹⁶*Denn also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, auf dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.*

¹⁷*Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, dass er die Welt richte, sondern dass die Welt durch ihn gerettet werde.*

¹⁸*Wer an ihn glaubt, der wird nicht gerichtet; wer aber nicht glaubt, der ist schon gerichtet, denn er hat nicht geglaubt an den Namen des eingeborenen Sohnes Gottes.*

¹⁹*Das ist aber das Gericht, dass das Licht in die Welt gekommen ist, und die Menschen liebten die Finsternis mehr als das Licht, denn ihre Werke waren böse.*

²⁰*Wer Böses tut, der hasst das Licht und kommt nicht zu dem Licht, damit seine Werke nicht aufgedeckt werden.*

²¹*Wer aber die Wahrheit tut, der kommt zu dem Licht, damit offenbar wird, dass seine Werke in Gott getan sind.*

Mehrfach hat Luther über diesen Text gepredigt – allerdings nicht zu Weihnachten, wie er heutzutage bei uns in der aktuellen 3. Predigtreihe für Heiligabend empfohlen ist. (Also unterstellen Sie mir bitte nicht, dass ich Ihnen jetzt meine letzte Weihnachtspredigt wieder aufwärme! Ich halte es im Blick auf die doch sehr spezielle Gemeinde am Heiligabend nie für sinnvoll, über einen anderen Text zu predigen als direkt über die Weihnachtsgeschichte – und schon gar nicht über einen so prall gefüllten Text.) Luther hat über Joh 3 meist an Pfingsten oder Trinitatis gepredigt (einmal wohl auch in der

3 Luther Deutsch (Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart), hg. v. Kurt Aland, Bd. 9: Martin Luthers Tischreden, 3., neu bearbeitete Auflage, Stuttgart 1960, 17, Abschnitt 13: „Von der heiligen Bibel“.

Passionszeit, ich vermute dann am Sonntag Lätare). Und immer predigte er das ganze Evangelium – trinitarisch –, und sagt selbst in der Einleitung zu einer Predigt von 1522 (diese liegt wohl im ganzen direkt von Luther vor, während spätere aus den Jahren 1532 und 1534 in Niederschriften von Georg Rörer überliefert sind): „... das Evangelium ..., dass man allein Christus erkennen lerne, und der Heilige Geist lehrt nichts mehr, als dass man Christus erkenne!“ (158) Mit diesen vielzitierten und bekannten Worten bezieht er sich nicht nur auf das Johannesevangelium im Ganzen, sondern findet eben dieses Evangelium auch ganz in dem Vers 16: „Also hat Gott die Welt geliebt ...“ Gottes Liebe zur Welt zeigt sich, indem er seinen Sohn gab – seinen „eingeborenen“, heute übersetzt mit „einzigartigen“ (in der Predigt Luthers heißt es „sein einziges, liebstes Kind“). In der historisch-kritischen Exegese des 20. Jahrhunderts haben wir gelernt, jedes Wort einer solchen Aussage abzuklopfen und nach seiner Herkunft und seinem Sinn im Einzelnen zu fragen.

So wird heute hervorgehoben, dass die „Welt“ im Johannesevangelium einerseits positiv gesehen wird, als die erlösungsbedürftige, auf das Heil wartende Menschenwelt, die zum Ziel des Wirkens Christi wird, wie es das Wort „ich bin das Licht der Welt“ deutlich macht, oder in Joh 4,42 zum Ausdruck gebracht wird, wo er als σωτηρ, als Retter der Welt bezeichnet wird. An anderen Stellen im Johannesevangelium wird „die Welt“ negativ dargestellt, als die ungläubige Welt, die Jesus nicht annimmt, so schon im Prolog: „die Welt erkannte ihn nicht und nahm ihn nicht auf“ (1,10f). In Joh 3,16 ist die positive Sicht der Welt unter dem Gesichtspunkt der Liebe Gottes hervorgehoben: Die Liebe Gottes gilt der Welt; zielt auf die Rettung, das Heil der Welt; ist begründet in der Liebe Gottes zu seinen Geschöpfen und will ihr „Leben“ als „ewiges Leben“ – nicht im zeitlichen, sondern im ganz grundsätzlichen Sinn: nicht nur als ein Leben über den Tod hinaus, sondern als ein Sein und Bleiben in der Gemeinschaft mit Gott. Aus seiner Liebe zur Welt handelte Gott als Leben Schaffender und Leben Erhaltender, indem er aus Liebe seinen einzigen Sohn „gab“ – den, der nach dem Prolog des Johannesevangeliums schon immer bei Gott war, praeexistent, und somit auch in dieses schöpferische Liebeswerk eingebunden war. Ihn „gab“ der Vater *in* die Welt, *für* die Welt. Dieses „geben“ ist im Sinne der unverdienten Gabe, des Geschenkes, zu verstehen – das griechische Wort dafür (διδωμι) ist als einfaches „geben“ zu denken, nicht – wie manche Ausleger von Paulus her sagen – als das „dahingeben, also in den Tod geben“ (παραδιδωμαι). Die Gabe, das Geschenk, und die Sendung sind für Johannes und die christliche Gemeinde, die diesen Vers wohl schon eher geprägt hat, das Entscheidende. Die Sendung des Sohnes, in der die Liebe Gottes, des Vaters, sichtbar wird. Der Sohn, der gesandt ist mit dem Ziel, „dass alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden“, also nicht

ohne Gott leben und ihr Leben beenden müssen und dem Tod das letzte Wort lassen im Sinne des resignierten und deprimierenden Gedankens „alles aus und vorbei“, das so viele unserer Zeitgenossen auch als Lebenshaltung zeigen und damit ihre Angst und Unsicherheit gegenüber den Gedanken an das Ende des Lebens hier fördern. Stattdessen ist das Ziel der Sendung des Sohnes das ewige Leben, nach anderen Stellen im Neuen Testament gesagt „das Gerettet werden“ aller derer, die glauben, aller derer, die eine neue Sichtweise im Glauben gefunden haben, im Vertrauen auf die Liebe des Vaters im Sohn. So lässt nach Luther der Vater „Christus als Mittler“ zwischen uns Menschen und Gott treten – er, der wahrer Mensch und Gott ist, wie Luther vom Bekenntnis her betont und ihm damit auch seine Einzigartigkeit zuspricht. Eine Einzigartigkeit, die ihm vom Vater gegeben ist. Und darin sieht Luther das Tröstliche und den Grund der Hoffnung, dass „Christus nichts anderes tut als dies, dass er uns den Vater süß macht und uns durch sich zum Vater bringt, und dahin geht alles, was Christus tut, dass wir zum Vater eine feine, liebliche Zuversicht gewinnen“ (158). Hier wird die seelsorgerliche Seite Luthers hörbar, die „das Gewissen“, wie er es nennt, die Zuversicht und das Vertrauen auf Gottes Liebe setzen lässt. Im Gedankengang bleibt Luther so ganz nah am Verständnis des Johannesevangeliums. Für ihn geht es um das Verhältnis von Vater und Sohn, um ihr einzigartiges, inniges Miteinander zum Heil der Welt – das Werk Gottes, das eins ist mit dem Werk Christi zur Rettung der Welt unter der Voraussetzung des Wortes Christi „ich und der Vater sind eins“ (Joh 10,30/14,10). Luther hat damit die Intention und theologische Aussage des Johannesevangeliums viel klarer erfasst, als es etwa Calvin in seiner Vorlesung zur Stelle gemacht hat (eine Predigt Calvins zum Vergleich heranzuziehen, war mir nicht möglich – Calvin hat ja nur gegen seinen Willen einige Predigten herausgeben lassen, wohingegen Luther das Predigen und Veröffentlichen seiner Predigten als wichtige Aufgabe sah). Bei Calvin wird zur Stelle Joh 3,16–21 streng von Christus her argumentiert; das Verhältnis von Vater und Sohn, das im Johannesevangelium ein so großes Thema ist, wird nur nebenbei erwähnt – nämlich im Blick auf das Werk Christi und seine Bedeutung für die Glaubenden. Calvin schreibt: „Dies ... ist der rechte Blick des Glaubens, Christus sich vorzustellen, in dem er das Herz Gottes in Liebe ergossen sieht; dies ist die starke und feste Stütze, auf den Tod Christi wie auf ein einzigartiges Unterpfand der göttlichen Liebe zu bauen. Auf dem Wort ‚der eingeborene Sohn‘ liegt starker Nachdruck; denn darin kommt die ganze Größe der Liebe Gottes zu uns zum Vorschein. Die Menschen lassen sich ja nicht leicht davon überzeugen, dass Gott sie liebt. Um daher allen Zweifel auszuräumen, heißt es ganz ausdrücklich, Gott habe uns so sehr geliebt, dass er unseretwegen nicht einmal seinen Sohn ver-

schonte.“⁴ Hier argumentiert Calvin von Paulus her, von Römer 8,32. Der johanneischen Darstellung wird er damit aber nicht gerecht. Da ist Luther viel genauer am Text – auch indem er die Aussagen dem Evangelisten zuspricht und Christus als das Wort Gottes im Sinne von Johannes 1 selber stehen lässt, wo Calvin jeweils nur undifferenziert von „Christus“ spricht; vor allem aber, indem er den Sohn als Gottes Gabe der Liebe hervorhebt und Christus als Gabe Gottes nicht allein von seinem Kreuz her beschreibt, sondern als in die Welt Gesandten – aus Gottes Liebe zur Welt gesandt – zeigt. Auch Luther bezieht durchaus das Todesleiden Christi mit ein, aber es ist bei seiner Auslegung von Joh 3 nur ein Aspekt des Wirkens der Liebe, die im Kommen Christi in die Welt zur selig machenden Wirklichkeit wird. So sagt er: „Christus lehrt hier, dass wir nicht verloren sind, sondern das ewige Leben haben, das ist, dass uns Gott lieb gehabt hat, also dass er sich’s sein einziges liebstes Kind hat kosten lassen, welches er in unser Elend, in Hölle und Tod gesteckt hat und hat’s ihn auskosten lassen; das ist die Weise, selig zu werden“ (159). Die Gabe der Liebe Gottes ist sein Sohn, Christus, der bei Gott Präexistente, ebenso wie der Leidende und der im Heiligen Geist Wirkende, der auf Gottes Wort vertrauen lässt. Durch ihn als Mittler findet man Zuversicht zu ihm und Frieden im Herzen.

Den Grundsatz „was Christum treibet“ hat Luther so gerade in seinen Predigten zu Joh 3 sehr gründlich ausgeführt. In allen drei genannten Predigten ist dies der Mittelpunkt. Gottes Liebe zur Welt, die den Sohn als Gabe zum Heil der Menschen gibt. – Die Akzente sind in diesen Predigten unterschiedlich gesetzt. Bei gründlicherem Luther-Studium könnte man vielleicht auch die unterschiedlichen Deutungen in den Jahren 1522, 1532 und 1534 im Zusammenhang mit Luthers Biographie und der Entwicklung seines Denkens aufzeigen. Jedenfalls ist gut erkennbar, wie viel Gewicht die dem grundlegenden Vers 16 folgenden Verse jeweils bekommen. So bleibt er in der Predigt von 1522 eng am Text und betont, dass „das Gewissen sich nicht auf Werke stellen soll oder auf irgendeines Heiligen Verdienst, sondern allein auf das Wort Gottes“ (160). Nur darauf lohne es sich, im Leben wie im Sterben zu vertrauen. Das Wort, das einem sagt, dass Gott uns durch Christus annehmen, retten will. – Wieder ist im Vers 17 von der Welt die Rede. Die Welt soll gerettet werden. „Gott hat seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, dass er die Welt richte, sondern dass durch ihn die Welt gerettet werde“ („selig“ werde,

4 Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift, Neue Reihe, hg. v. Otto Weber u. a., Bd. 14: Johannes Calvins Auslegung des Johannes-Evangeliums übersetzt von Martin Trebesius und Hans Christian Petersen, Neuenkirchen-Vluyn 1964.

sagt Luther in der Predigt). Und er führt aus: „Auch mit diesen Worten kann man Gott ergreifen, wie er zu ergreifen ist; du brauchst ihm nicht nachzulaufen, er läuft dir nach, und bildet dir seinen Sohn so vor, dass er ein Heiland und nicht ein Richter ist; daraus wächst dir nun deine Zuversicht zum Vater“ (160). Gottes uns Nachlaufen in seinem Sohn bringt die Rettung vor dem Gericht. Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet, V. 18 a. Das ist das Ziel des Kommens Christi, wie es auch sonst im Neuen Testament als „retten“ benannt wird (Gal 1,4; 2,20; 1 Tim 2,3–5 u. a.). Auftrag des Sohnes ist es – in den johanneischen Schriften wird dies besonders betont (vgl. 1 Joh 2,2; 4,14; Joh 4,42) – Versöhnung und Heil für die Welt zu bringen. Dies ist im Glauben zu finden. Nicht zufällig steht ja in der Thomasgeschichte am Ende des Evangeliums die Seligpreisung „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben“. Luther betont: Der Evangelist ruft mit solchen Worten zum Glauben. Er hält den Menschen wohl das Gericht vor, aber er sagt ihnen zugleich, wie sie dem entgehen können, nämlich allein durch den Glauben an Christus. „Der Glaube verschlingt alle Sünden; der Unglaube macht, dass man Gott nicht erkennt“ (161). Für das Johannesevangelium ist eine dualistische Redeweise typisch. So wird in den folgenden Versen mit den Gegensatzpaaren Licht und Finsternis (V. 19), Böses tun und die Wahrheit tun (V. 20.21) der Glaube bzw. Unglaube und damit das Gericht beschrieben. „Licht“ ist der, der von sich selbst gesagt hat „Ich bin das Licht der Welt“ – Christus. An ihm entscheidet sich, ob die Welt ins Gericht kommt, weil die Menschen in der Finsternis ihres eigenen Wollens und ihrer eigenen Werke bleiben wollen oder nicht. „Das Licht macht offenbar“, sagt Luther, „dass alles Ding [also all ihr Tun, ihr scheinbar unvernünftiges Denken und Meinen, ihre vermeintlich guten Werke, Anm. d. A.] nichts ist und sie Christus allein haben müssen“ (162). Das ist eine klare Auslegung der Verse aus dem Johannesevangelium mit der Betonung des „Christus allein“, die auch heute noch wegweisend sein kann.

Dabei hat es gerade in der Exegese des 20. Jahrhunderts manche Verschiebungen hinsichtlich der Frage nach der Vernunft gegeben, auch in Auseinandersetzung mit philosophischem Denken (ich nenne nur Bultmann und seine Schule) – aber diese Zielsetzung im „Christus allein“ ist vom Evangelium her nicht zu verlassen. An der Person Christi entscheiden sich Heil oder Unheil, Gericht oder Gnade. So ist das Gericht in der Entscheidung für den Sohn – und damit für die Liebe des Vaters – bereits vollzogen.

Es ist bei uns zunehmend zu beobachten, dass unter jüngeren Pfarrern und Pfarrerinnen das Predigen vom Gericht vermieden wird (und das hängt nicht nur mit dem Wegfall des Buß- und Bettages als staatlichem Feiertag zusammen!). Das Gericht scheint ihnen durch Christus überwunden zu sein. Dagegen steht die Predigt von der Liebe hoch im Kurs. Allerdings weit we-

niger von der Liebe Gottes als mehr von Nächstenliebe und noch mehr dem Nachsatz „den Nächsten lieben wie sich selbst“. Anders Luther! Mit der Inbrunst und Begeisterung, mit der Luther von Gottes Liebe spricht – sicher auch abhängig von seiner bildhaften, lebendigen Sprache – kommen heutige Prediger nur selten mit. Aber eben auch nicht besser: schon gar nicht mit seiner geschickten Verbindung vom Gedanken der Liebe mit dem Gerichtsgedanken und mit seiner Hochschätzung der Buße, wie sie in der 1. These deutlich wird. Bei ihm greift eins ins andere – alles gehört zusammen. So betont er in der Predigt von 1532, dass die Welt verdammt wird, weil sie sich von Gott nicht lieben lassen will; sich nicht beschenken, ehren und lieben lassen will (2. Predigt, 166). „Mich wundert’s“, sagt Luther, „dass Christus nicht alsbald nach der Auferstehung dreingeschlagen hat. Nicht darum wird die Welt gerichtet, dass sie nicht gehalten hat, was Mose geboten, sondern weil sie den Sohn nicht haben will, ja ihn verfolgt und schlechterdings austilgen will!“ (2. Predigt, 166 f). Am Sohn entscheidet sich, wie die Liebe des Vaters angenommen wird – wo sie nicht angenommen wird, ist das Gericht. Wer sich nicht an der Gabe Gottes freuen kann, bleibt in Sünden (so heißt es in der Predigt von 1534) und kann nicht die Freuden und den Trost annehmen, den die Gabe Gottes uns bedeutet. Und hier – im Zusammenhang mit dem Betonen der Gabe – werden nun die Taufe und das Sakrament des Altars genannt: auch sie unverdiente, aber um Christi willen trotz der Sünden zugelegene Gabe.

Vor kurzem ist jetzt zum Lutherjahr ein sogenanntes „Rock Oratorium“ aufgeführt worden, in dem in verschiedenen Szenen mit Worten und Chorstücken das Leben und Denken Luthers dargestellt wird. Eine dieser Szenen – wahrscheinlich die Intensivste in der Mitte – trägt die Überschrift „selber denken“ und der Text dazu lautet: „Gott, du gabst mir ein Gewissen / den Verstand / was wir glauben / was wir wissen / das liegt alles ganz in deiner Hand. / Dein Wort gibt uns Licht und Klarheit / du willst, dass wir dich verstehen / Menschen Macht verfälscht die Wahrheit ...“ und dann als Kehrsvers immer wiederholt: „ich will selber denken / ohne Zwang“. – Bis zu einem gewissen Grade mag hier Luthers Denken Verständnis entgegengebracht werden. Denn das war ja doch ein Ziel seines Predigens wie seiner Übersetzungstätigkeit, das Ziel auch seiner Lieder und Dichtungen – dass Gewissen und Verstand mit dem Glauben zusammengebracht werden und der Geist Gottes Licht und Klarheit bringt. Was fehlt, ist Christus selbst, Christus allein, ist das Ziel des Glaubens, der Inhalt des Glaubens. Ich denke, mit Luther können wir sagen: ja, ihr sollt selber denken; euch freiwillig an Gottes Wort orientieren – aber bleibt nicht bei euren eigenen Gedanken, eurem Wollen und Wünschen stehen. Lasst euch nicht nur mit der Fähigkeit

zu denken, zu kritischem Hinsehen, beschenken, sondern auch mit der Liebe Gottes, mit seiner Zuwendung in Jesus Christus. Denn nur dadurch könnt ihr Heil und Trost, Licht und Hoffnung finden; verstehen, dass Gott mit seinem „Ja“ zur Welt mehr ist als all unsere Vernunft, nämlich zu leben mit einem „getrösteten Gewissen“ wie Luther es nennt, mit Vergebung und Vertrauen auf das bleibende Verbundensein mit Christus auch über die Leiden dieser Welt und den Tod hinaus.

Dieses „selber Denken“ bringt mich nun zu einem dritten Gedankenkreis in Luthers Predigten (nach den Worten zur Liebe Gottes und zum Gericht), genauer zu einem Gedanken, der nur in der Predigt von 1522 breiter ausgeführt wird, eine Auslegung zu V. 21 des 3. Kapitels im Johannesevangelium, den Gedanken zu der Frage: Was sollen, können oder vielleicht müssen wir selber tun, wenn wir zu den Glaubenden gehören wollen? Bei Luther ist es die Frage nach den Werken. „Wer die Wahrheit tut, der kommt zu dem Licht, damit offenbar wird, dass seine Werke in Gott getan sind“ (V. 21). Luther unterscheidet hier sehr betont: Nein, Werke braucht man nicht zu tun, um zum Licht zu kommen; durch keine Werke können Vergebung und Seligkeit erworben werden. Da bleibt er ganz bei seiner grundlegenden Erkenntnis aus dem Römerbrief. Aber er lehnt nicht grundsätzlich alle Werke ab. Sondern reagiert nur sehr heftig auf den Gedanken, jemand könne durch Werke etwas für sich selbst erreichen wollen. Darum sagt Luther nach dem heftigen „Nein“ doch auch: „Ja!“ Werke müssen sein. Wir dürfen nicht ohne Werke bleiben. Werke der Glaubenden, Werke, die dem Nächsten „wohltun“. Diese Art Werke gehören zum Christsein dazu. Sie sollen dem Nächsten „wohltun“, indem sie ihn im Glauben stärken. Die Werke sollen dem Nächsten dienen. Luther entwirft hier keine Ethik und bleibt damit seiner Johannes-Exegese treu. Es ist ja immer einmal wieder diskutiert worden, ob es Aussagen im Johannesevangelium gibt, die eine Ethik enthalten. Sicher ist, dass es darin keine materiale Ethik gibt, die einzelne Lebensbereiche ordnet und zu entsprechendem Verhalten aufruft. Zu bedenken aber ist, ob der wiederholte Aufruf zur Bruderliebe (z. B. in 13,34 f) sowie die bildhafte Rede vom Fruchtbringen in der Weinstockrede (15,1–3) eine prinzipielle Ethik durchschimmern lassen.⁵ Wieder ist auf alle Fälle hier das Stichwort „Liebe“ im Blick. Die Liebe, die Jesus seinen Jüngern bei der Fußwaschung erweist, sein dienendes Handeln, soll für ihr Verhalten untereinander Vorbild sein. Konkret wird ihre Liebe im Halten der Gebote (14,15.21) sowie im Weitergeben der

5 Ich beziehe mich mit dieser Darstellung auf die Theologie von Udo Schnelle: Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 2007, 690.

Worte Jesu (14,23). Wenn auch verhältnismäßig wenig aufgegriffen, klingt doch an diesen Stellen ein Grundzug christlichen Selbstverständnisses in den frühen christlichen Gemeinden an, der in fast allen neutestamentlichen Schriften vorkommt: Jesu Verkündigung geschah durch Worte und Taten auf vielfältige Weise in seinen Erdentagen mit der Bindung an seine Person – und so sollen nun nach Ostern auch die, die ihm nachfolgen, durch ihr Tun und ihre Worte das Evangelium von Jesus Christus weitergeben. So hören wir es bei Matthäus, wenn es am Anfang der Bergpredigt heißt: „Ihr seid das Salz der Erde / Ihr seid das Licht der Welt“ (Mt 5,13.14), so wird in demselben Evangelium immer wieder zum Tun des Willens Gottes (des Vaters in den Himmeln) aufgerufen und auch zum Fruchtbringen (Mt 7,15–20) und so fort an anderen Stellen bis hin zum Missionsbefehl „gehet hin in alle Welt – lehret – taufet ...“ (wir kennen diese Worte). Ähnlich bei Markus mit seiner Darstellung von Jesu Wirken in Wort und Tat und seinem Wirken in Vollmacht. Und auch bei Lukas z. B. in der Berufung der ersten Jünger zu „Menschenfischern“, bei Paulus mit dem Hinweis auf sein eigenes Wirken im Predigen und Leiden und im 1. Petrusbrief durch die Forderung, diejenigen, die den Worten der Verkündigung widerstehen, durch ein gutes, gesellschaftlich akzeptables Verhalten doch noch für den Glauben zu gewinnen und Menschen durch das eigene Verhalten zum Lob Gottes zu bringen (1 Petr 2,12; sowie auch die oft zitierte Stelle zum sog. „Allgemeinen Priestertum“ der Glaubenden, 1 Petr 2,9 f). Dieses Grundmotiv des Zeugnisses für Christus durch Wort und Verhalten (verbunden mit der Glaubwürdigkeit der jeweiligen Person des Glaubenden) findet sich immer wieder – auch in den johanneischen Schriften (besonders auch in den Johannesbriefen als Aufruf zur Bruderliebe!). Damit wird die Gemeinde als Ganze in den Blick und in die Verantwortung genommen und wird zum Vorbild für die, die nicht zur Gemeinde gehören (vgl. 1 Joh 2,7–11; 4,11–14; 17–21; 2 Joh 4–7).

Wenn Luther nun in seiner frühen Predigt zu Joh 3,16–21 die „Werke“ bedenkt, nimmt er dieses neutestamentliche Grundmotiv auf. Inhaltlich! Interessanterweise aber nicht im johanneischen Sinn mit dem Stichwort „Liebe“. Offensichtlich sind ihm die Vorordnung und der Ausgang für alles Christusgeschehen in der Liebe Gottes, seine Gabe, so wichtig und groß, dass dieses Wort nicht für Werke der Menschen in diesem Zusammenhang stehen soll. Stattdessen benutzt er das – ebenfalls traditionelle und auf Jesu Wirken sich beziehende – Wort „dienen“. „... dass du mit deinem Leben nicht dir, sondern deinem Nächsten dienst.“ Und er begründet das nun sehr anschaulich mit einem Vergleich, den er von Paulus her anstellt (Röm 8,17; Gal 4,7): Kinder werden Erben kraft ihrer Geburt. Wenn sie erwachsen sind, müssen sie helfen, das Erbe nicht nur zu verwalten sondern „auch zu mehren und zu

bessern, dass es größer und besser wird. Nicht dass es das (sc. Erbe) mit den Werken gewinnen müsste, es ist schon mit der Geburt erlangt. Also auch wir: Wenn wir an Gott glauben, so sind wir schon Erben und brauchen es mit keinen Werken mehr zu erlangen; dennoch müssen wir helfen, es dem Vater zu mehren. Das ist: Führt einen solchen Wandel, dass ihr dem Exempel Christi gleich werdet und dem Nächsten helft mit Leib und Gut, und denkt nicht, die Geburt mit den Werken zu gewinnen“ (163). – Das müssen wir als Menschen des 21. Jahrhunderts unbedingt wieder lernen – und vielleicht kann uns ja die Rückbesinnung auf Luther ein Stück weit dazu helfen. Allzu sehr haben wir doch verinnerlicht, dass Religion „Privatsache“ ist; dass es um den je eigenen persönlichen Glauben geht und dass die Worte aus einer Operette „wie’s da drinnen aussieht (sc. im Innersten, im Herzen), geht keinen etwas an“ ein guter Grundsatz zu sein scheinen. Und viel zu wenig haben wir noch im Bewusstsein, dass wir als Christen gesehen werden, in unserem Leben, Verhalten und Glauben wahrgenommen werden und auch – direkt oder indirekt – gefragt werden: Wieso gehst du (noch) in die Kirche? Was bringt dir der Glaube? Wo lässt er euch Christen anders sein als Menschen ohne christliche Bindung?

Luther spricht die Gemeinde an – auch wenn er im Grunde individualistisch denkt und nach dem Heil für jeden Einzelnen fragt. Die „Welt“ ist für ihn immer die erlösungsbedürftige Welt. Heute ist die Frage nach dem eigenen Seelenheil ersetzt durch die Frage nach dem Heil der Welt (Stichworte wie Frieden, globale Wirtschaft, Klimawandel sind – neben vielen anderen – Themen unserer Zeit). Damit bleiben wir in unserem Denken in den Bezügen der Welt befangen. Auch im Fragen nach dem Tod wird der Mensch allein gelassen – obwohl hier in Deutschland sich gerade die Hospizbewegung ausbreitet. Aber das eschatologische Denken und die Bedeutung von Karfreitag und Ostern rücken im gesellschaftlichen Bewusstsein immer weiter weg. Es bleibt die Frage, ob die Betonung, die Luther auf die Liebe Gottes legt, auf seine Gabe in Christus und die Bedeutung des Glaubens an ihn noch trägt, wenn der Gottesbegriff für viele Menschen fragwürdig geworden ist.

Ich habe am Anfang ein Zitat aus Luthers Tischreden gebracht. Von den Früchten, die bei jedem Klopfen an die Bäume im Wald noch wieder herunterfallen. An einer Stelle haben wir im Johannesevangelium „angeklopft“ – ob uns neue Früchte zugefallen sind, muss jeder selbst entscheiden – reife Früchte des Evangeliums oder zwischen diesen auch solche, die Fragen aufwerfen. Möge unser gemeinsames Nachdenken über Luther und die Reformation dazu helfen, diese Früchte für uns alle schmackhaft und für unseren Glauben nahrhaft und stärkend zu machen.

Georg
Raatz

Luther lesen

Einführung zu älteren und aktuellen
Lutherausgaben¹

Einleitung

Auf die große Frage „Was und wie wurde 2017 das Reformationsjubiläum gefeiert?“ wurden sehr unterschiedliche Antworten gefunden. Sicherlich hat Vieles, was bereits in der Lutherdekade gemacht wurde, und die Art, wie das Jubiläumsjahr begangen wurde, seine Plausibilität, wenn es konzeptionell durchdacht und gut gemacht war: Events und Großveranstaltungen, Ausstellungen und Tagungen, touristische Vermarktung vor allem in Mitteldeutschland, erhöhte kirchenhistorische Arbeit, überhaupt theologische Arbeit zur Frage, was evangelische Theologie und Kirche in der gegenwärtigen Moderne von der Reformation erinnern möchte, und schließlich natürlich die vielen kleineren Aktionen in den Landeskirchen, Kirchenkreisen und Gemeinden.

Auch die einschlägige Publizistik hat nicht geschlafen. Wenn man die aktuellen Verlagskataloge durchstöbert, dann fühlt man sich beinahe überschüttet von auch populären Büchern und Bücherchen zu Luther: Anekdoten, Zitate, Comics, Witze usw. Dazu kommt eine ganze Reihe von wissenschaftlichen und populärwissenschaftlichen Monographien, Biographien und Gesamtdarstellungen zur Reformation und zu einzelnen ihrer Protagonisten, also vornehmlich auch zu Luther.

Als wir uns nun in der VELKD gefragt haben, was wir neben den anderen Formaten publizistisch beitragen können, da wurde schnell klar: Wenn

¹ Der Beitrag fußt auf einem frei und mithilfe einer Power-Point-Präsentation gehaltenen Vortrag, gehalten bei den Theologischen Tagen des Martin-Luther-Bundes in Seevetal vom 23. bis 25. Januar 2017 zum Thema „Luther lesen“. Im Kern handelt es sich um die Vorstellung des Buches „Luther lesen. Die Zentralen Texte“ (hg.v. Amt der VELKD, zusammengestellt und eingeleitet von Martin H. Jung, Göttingen 2016) mit „Vorbemerkungen“ zu wissenschaftlichen und populären Lutherausgaben.

so viel über Luther gesprochen und geschrieben wird, dann sollen die Leute auch in die Lage versetzt werden, Luther oder vielmehr seine Texte selber zu lesen. Also ein gut protestantisches Motiv der Mündigkeit und Eigenverantwortlichkeit des Glaubens. Oder, wenn Sie so wollen: eine reformationshermeneutische Analogie zur lutherischen Bibelhermeneutik. So entstand das Lesebuch „Luther lesen. Die zentralen Texte“ (hg. v. Amt der VELKD, Auswahl und Einleitungen von Martin H. Jung, Gütersloh 2016). Dazu später mehr.

Jeder hat seine eigene Geschichte mit Texten und Textausgaben Martin Luthers. Die früheste Begegnung liegt bei den meisten gewiss in der Kindheit, genauer: im Singen der bekannten Lutherlieder wie „Vom Himmel hoch“ oder „Ein feste Burg ist unser Gott“. Für die kirchlich-gemeindepädagogisch Sozialisierten folgte dann in der Konfirmandenzeit, da wo noch üblich, Luthers Kleiner Katechismus. Für die Theologinnen und Theologen unter Ihnen kamen zudem spätestens im kirchengeschichtlichen oder systematischen Seminar theologische Schriften in den Blick. Hier ging es mir so, dass mich die Fülle von Lutherausgaben und insbesondere die Weimarer Ausgabe verunsicherte und ich nicht wusste, welche Ausgabe nun wofür zu verwenden und zitierbar sei. Nach und nach schaffte ich mir dann „Luther deutsch“, die Bonner Ausgabe und die Münchener Ausgabe (Borchderdt/Merz) an, die mich seither in meinem Lutherstudium begleiten. Hinzu kam dann ein Luther-Reader, den ich als Wissenschaftlicher Assistent an der Theologischen Fakultät der Universität Rostock für ein Lutherseminar erstellt habe. Diesen hatte ich nach systematischen Gesichtspunkten gegliedert und zu den zentralen Begriffen und Kategorien der Theologie Luthers diejenigen Texte in Auszügen zusammengestellt, die deren unterschiedlichen Aspekte zum Ausdruck bringen sollten. Immer wieder mit großem Gewinn greife ich auf das „Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik“ von Emanuel Hirsch zurück, das m. E. immer noch einen guten Überblick bietet und der Tatsache Rechnung trägt, dass die Beherrschung des Lateinischen für Theologiestudierende nicht mehr vorauszusetzen ist. Alles andere käme einer Vogel-Strauss-Politik gleich, wie Hirsch im Vorwort sagt.

1. Wer liest Luther? Wissenssoziologische Überlegungen

Luther gehört nicht nur der evangelischen Theologie und der evangelischen Kirche. Als historische Figur und als Autor eines umfangreichen Textkorpus ragt sie/er aus der Vergangenheit mit dem in die Gegenwart hinein, was als

Überlieferungsmaterial überdauert hat und damit nicht vergangen ist. Darauf können sich all diejenigen beziehen, die in irgendeiner Weise Interesse anmelden. Das Tableau reicht von Wissenschaft über Kunst bis hin zur Religion und den Bereich des Privaten. In der Wissenschaft rekurrieren neben der Evangelischen Theologie insbesondere die Rechts- und Politikwissenschaft, die Soziologie, die Pädagogik und nicht zuletzt die Geschichte der Frühneuzeit auf Luthers Texte. Sie alle richten sich im Sinne einer Selbsthistorisierung und im Interesse für die frühneuzeitlichen Entwicklungen ihrer eigenen Theorien auf bestimmte Textsorten. Die Kunst verarbeitet auf ihre Weise Luther und Themen der Reformation – musikalisch, prosaisch oder poetisch, malerisch, skulptural oder architektonisch.

Versteht sich die Evangelische Theologie als Reflexion auf die protestantische Religion und dies auch hinsichtlich ihrer Geschichte, dann pflegt sie gesondertes Augenmerk auch auf die Anfänge derselben, also auf die Reformation und ihren Hauptprotagonisten. Sowohl die Exegese und Kirchengeschichte als auch die Systematische und Praktische Theologie beziehen sich mit ihren spezifischen Forschungsinteressen auf Luthers Theologie.

Die evangelische Religion referiert vor allem in gemeindepädagogischen, aber auch in liturgischen Zusammenhängen (Lutherlieder, Luthers Bibelübersetzung, Katechismus, Morgen- und Abendsegen) immer wieder Texte des Reformators.

Auch im Erziehungssystem der Schule spielt Luther eine Rolle im Religionsunterricht, aber auch im Geschichts- und Deutschunterricht. Und schließlich interessieren sich private Leserinnen und Leser für Texte Luthers.

Damit ist eine Topographie wissenssoziologischer Orte möglicher Lutherlektüre skizziert, die jeweils unterschiedliche Bedürfnisse an den Markt von Lutherausgaben heranträgt. Diesem vielfältigen Bedürfnis wurde seit dem ersten Drittel des 16. Jahrhundert mit einem breiten Spektrum von Lutherausgaben entsprochen, dem wir uns nun in historischer Weise zuwenden.

2. Lutherausgaben vom 16.–19. Jahrhundert

„Gern hette ichs gesehen, das meine Bücher allesamt weren dahinden blieben und untergangen. Und ist unter andern ursachen eine, Das mir grawet für dem Krepel, Denn ich wol sehe, was nutzes in der Kirchen geschafft ist, da man hat ausser und neben der heiligen Schrifft angefangen viel Bücher und grosse Bibliotheken zu samlen, sonderlich on alle unterscheid allerley Veter, Concilia und Lerer aufzuraffen. Damit nicht allein die edle zeit und studieren

in der Schrifft verseumet, sondern auch die reine erkenntnis Göttliches worts endlich verloren ist, bis die Biblia (wie dem fünfften Buch Mosi geschach, zur zeit der Könige Juda) unter der banck im staube vergessen ist.

Und wiewol es nützlich und nötig ist, das etlicher Veter und Concilien schrifft blieben sind als Zeugen und Historien, So dencke ich doch: Est modus in rebus, und sey nicht schade, das vieler Veter und Concilien bücher durch Gottes Gnade sind untergangen. Denn wo sie alle hetten sollen bleiben, solte wol niemand weder ein noch ausgehen können für den Büchern, und würdens doch nicht besser gemacht haben, denn mans in der heiligen Schrifft findet. [...]

Nu ichs aber ia nicht kann wehren und man on meinen banck meine Bücher wil durch den druck (mir zu kleinen ehren) ißt samlen, mus ich sie die kost und erbeit lassen dran wogen. Tröste mich des, das mit der zeit doch meine Bücher werden bleiben im staube vergessen, sonderlich wo ich etwas guts (durch Gottes gnaden) geschrieben habe.²

Dass diese Prophezeiung Luthers in seiner Vorrede zu der Ausgabe seiner Deutschen Schriften nicht eingetroffen ist, bezeugt die lange Geschichte von Editionen der Schriften Luthers seit dem 16. und bis zum 19. Jahrhundert. Die wichtigsten seien hier notiert:³

- Erste Sammelausgaben (1518/20)
- Wittenberger Ausgabe (1539–1559)
- Jenaer Ausgabe (1554–1558)
- Eislebener Ergänzungsausgabe (1564/65)
- Altenburger Ausgabe (1661–1664)
- Leipziger Ausgabe (1729–1734/40)
- Ausgabe von J. G. Walch (1740–1753)
- Erlanger Ausgabe (1826–1886)

Zu einigen der Ausgaben einige Bemerkungen:

1. Die erste Sammlung von Luthertexten datiert auf das Jahr 1518. In Basel erschien eine ca. 500-seitige Sammelausgabe mit lateinischen Lutherschriften. Der Verleger Froben berichtet Luther, dass er noch mit keinem Buch

2 Martin Luther, Vorrede zum 1. Band der Wittenberger Ausgabe, WA L, 657,1-661,8, 657,1-658,4

3 Vgl. dazu Eike Wolgast/Hans Volz, Geschichte der Luther-Ausgaben vom 16. bis zum 19. Jahrhundert, 1980, WA 60, 427-637; Michael Beyer, Lutherausgaben, in: Albrecht Beutel (Hg.), Luther-Handbuch, Tübingen ²2010, S. 2-8.

einen solchen Erfolg gehabt habe. 600 Exemplare seien an Interessenten nicht nur im deutschsprachigen Raum, sondern auch nach Frankreich, Spanien, England und Niederlande ausgeliefert worden.

2. Dasselbst ist 1520 eine Sammlung mit allen deutschen bis dahin erschienenen Texten Luthers publiziert worden. In der Ankündigung schreibt der Herausgeber: „Martini Luthers ... mancherley Büchlin und Tractetlin zu nutz dem einfaltigen gemeinen volck, uff das nit allein die gelerten in den schulen oder cantzeln ... sonder die gantze teütsche ungelerte gemein ... urteilen künt unter der blossen göttlichen warheit, die uß Martinus Lutheru hierinne beschreibt, und den geblümpten menschlichen fabeln, so lang zeit her und leider noch heüt bey tag von etlichen Dantpredigern den einfältigen Christien eingegossen werden zur Verderbnuß irer armen seelen“.

Damit ist das Anliegen benannt. Es sollen nicht nur Gelehrte, sondern auch ungelehrte Christinnen und Christen in die Lage versetzt werden, sich ein eigenes Urteil über die göttliche Wahrheit, wie sie Martin Luther in seinen Schriften beschreibt, bilden zu können.

3. Mit Unterstützung des Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen wurde zwischen 1539 und 1545 die Wittenberger Luther-Ausgabe herausgebracht. Sie erschien in zwei Reihen, einer deutschen und einer lateinischen. Die lateinische Ausgabe wurde von Luther widerstrebend gebilligt. Die deutsche Ausgabe besteht aus zwölf und die lateinische aus sieben Bänden. Jeweils im ersten Band beider Ausgaben hat Luther das Vorwort selbst verfasst. Die weiteren Bände wurden von Philipp Melanchthon eingeleitet. An der Wittenberger Ausgabe arbeiteten unter anderem Georg Rörer, Casper Cruciger und Georg Major mit. Nachdrucke erschienen bis ins 17. Jahrhundert.

4. Auch die Jenaer Luther-Ausgabe erschien auf Veranlassung des Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen. Herausgeber waren Johannes Aurifaber und Nikolaus von Amdorf. Nachdem Wittenberg, seine Universität und die Kurwürde an das Herzogtum Sachsen gefallen waren, hatte Johann Friedrich seinen Hof nach Weimar verlegt und 1548 in Jena eine Universität gegründet, in der nun die Geistlichen für seinen Herrschaftsbereich ausgebildet werden sollten. Hier wähte man, der rechten lutherischen Lehre eine Heimstatt gegeben zu haben; und dem entsprach es nun auch, eine Lutherausgabe anzustrengen, die diesem Anspruch gerecht zu werden beanspruchte. Die erste Auflage der Jenaer Lutherausgabe erfolgte in einer Auflagenhöhe von 1500 Exemplaren. Es folgten in den Jenaer Druckereien bis 1615 fünf weitere Auflagen. In der Auflagenstärke überholte die Jenaer Ausgabe knapp die

Wittenberger. Dabei ist anzumerken ist, dass bei der Wittenberger Ausgabe nach Bedarf einzelne Bände nachgedruckt werden konnten.

5. Initiator der 24-bändigen Ausgabe von Johann Georg Walch, Theologieprofessor in Jena, war der Verleger und Buchhändler aus Halle Johann Justinus Gebauer, der Walch für das Projekt gewinnen konnte. Es begann 1737/38 mit einer Serie von Einzelausgaben (u. a. deutsche Übersetzung des Galaterkommentars 1535, der Kirchen- und Hauspostille). Hatte bereits die nur einige Jahre zuvor erfolgte Leipziger Ausgabe viele Texte ins Deutsche übertragen, so waren Gebauer und Walch davon überzeugt, dass nach dem Konkurs des Verlages der Leipziger Ausgabe durchaus ein Markt für eine neue größere Ausgabe der Werke Luthers bestehen würde. Wie für die Altenburger und Leipziger Ausgabe ist auch für die Walch-Ausgabe kennzeichnend, dass alle lateinischen Texte ins Deutsche übertragen wurden. Damit ist diese Ausgabe bis heute eine Fundgrube für den, der die lateinischen Texte Luthers, u. a. die Vorlesungen, nicht im Original zu lesen vermag. Zudem bietet die Ausgabe in den Bänden 15 bis 20 historische Aktenstücke und theologiehistorisches Material zu den Themen der kontroverstheologischen Debatten (u. a. Ablassbriefe).

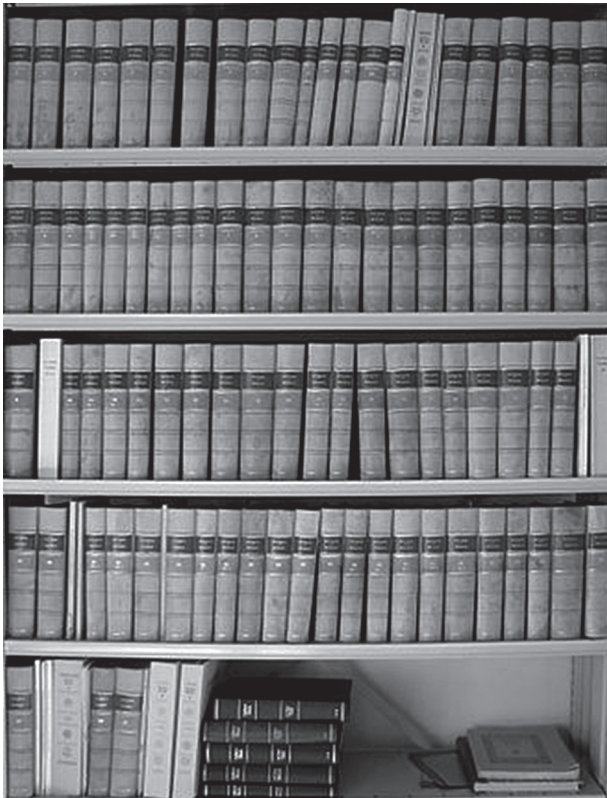
Die Walch-Ausgabe ist 1880 ff in einer Neuauflage für die deutschsprachigen US-Amerikaner erschienen.



Bände der Walch-Ausgabe

3. Die Weimarer Ausgabe und andere wissenschaftliche Editionen des 20. Jahrhunderts

1. Die Weimarer Ausgabe (WA) stellt eines der umfangreichsten und aufwendigsten Editionsprojekte des 20. Jahrhundert dar. Begonnen im Lutherjubiläumsjahr 1883, abgeschlossen 2009 mit insgesamt 127 Bänden bzw. ca. 80 000 Druckseiten. Wenn man aufgrund von Mehrfachabdrucken, editorischen Einleitungen und Apparaten nur mit 40 000 Seiten Luthertext rechnet und für Luther eine ca. 37-jährige Schaffenszeit veranschlagt, dann hat der Reformator im Durchschnitt drei Seiten pro Wochentag geschrieben. Angesichts dieser Quantitäten steht Luther einzigartig da in der Literaturgeschichte. Kein anderer Autor hat bisher mehr Text produziert als Luther; keine Gesamtausgabe verfügt über mehr Bände als die WA.



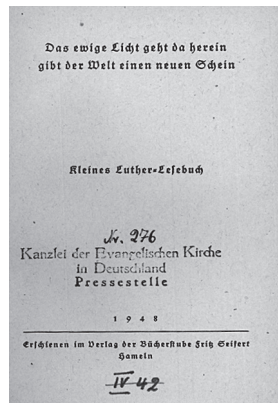
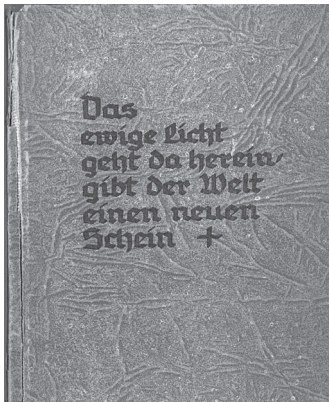
2. Neben der Weimarer Ausgabe genießt die achtbändige Bonner Ausgabe (1912–1933; aufgrund der Herausgeberschaft Otto Clemens der Bände 1–4 und 8 auch Clemens-Ausgabe genannt) bis heute wissenschaftliche Anerkennung, verfügt sie doch im Verhältnis zur WA über manche Ergänzungen und Berichtigungen. Besondere Bedeutung kommt dem 5. Band zu „Der Junge Luther“, in dem die 1. Psalmenvorlesung auf der Grundlage der Handschriften und mit kritischem Apparat ediert ist.
3. Die Münchener Ausgabe (hg. v. Hans-Heinrich Borchardt und Georg Merz, München 1938 ff; sieben Bände, fünf Ergänzungsbände) bieten eine gute Auswahl und alle lateinischen Texte in deutscher Übersetzung, u. a. auch „Der servo arbitrio“ und die Römerbriefvorlesung.
4. Die Berliner Studienausgabe (hg. v. Hans-Ulrich Delius, Helmar Jung-hans, Joachim Rogge, Günther Wartenberg, Evangelische Verlagsanstalt: Berlin 1979–1992/99) umfasst sechs Bände. Zwei geplante Bände mit Übersetzungen lateinischer Texte konnten nicht realisiert werden. Anlass dieser Edition war es, die wichtigsten Texte Luthers nicht nur der theologischen, sondern auch historischen und germanistischen Forschung zugänglich zu machen. Das u. a. auch vom Ministerium für Hoch- und Fachschulwesen der DDR mitfinanzierte Projekt war Bestandteil des akademischen Beitrags zum Lutherjubiläum 1983. In Abweichung zur WA wird der Text konsequent unverändert und unmodernisiert wiedergegeben. Wertvoll sind die Einleitung zur frühneuhochdeutschen Sprache von Joachim Schildt, die Hinweise auf direkte und indirekte Zitate Luthers sowie schließlich die Verweise der Kirchenväterzitate auf die Kirchenväterausgaben. Der 6. Band enthält ein frühneuhochdeutsches Glossar.
5. Jüngst erschien in sechs Bänden eine deutsch-deutsche und lateinisch-deutsche Studienausgabe in der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig (hg. v. Johannes Schilling, Albrecht Beutel, Dietrich Korsch, Notger Slenczka, Hellmut Zschoch, Wilfried Härle, Johannes Schilling, Günther Wartenberg, Michael Beyer). Erstmals steht für die zentralen Texte Luthers eine polyglotte Edition zur Verfügung, die jeweils links den frühneuhochdeutschen oder lateinischen Originaltext, rechts die Übertragung in ein aktuelles Deutsch wiedergibt.

4. Ausgaben für ein gebildetes Publikum

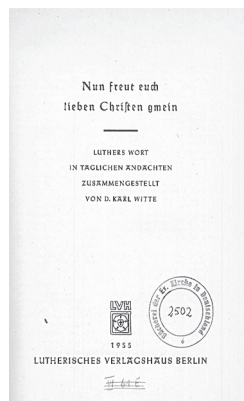
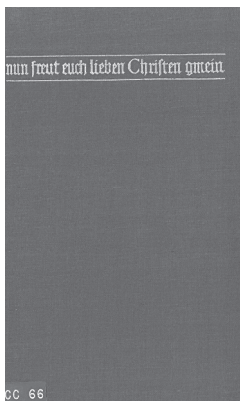
4.1 Ältere Ausgaben

Bereits im 18. und 19. Jahrhundert wurde das lutherinteressierte Publikum mit einigen Ausgaben versorgt, die eine Auswahl zentraler Texte des Reformators versammelten. Im 20. Jahrhundert wächst dieser Markt rasant an. Hier können lediglich einige Ausgaben kurz genannt und vorgestellt werden.

1948 erschien ein „Kleines Luther-Lesebuch“:



Auch zu Andachtszwecken wurden Worte Martin Luthers zusammengestellt:



Ebenfalls 1955 hat Karl Gerhard Steck eine Lutherauswahl beim Fischer-Verlag herausgegeben, zu der Hellmuth Gollwitzer eine Einleitung verfasst hat:



Diese Ausgabe erlebte zwei weitere Auflagen (1970 und 1983). Die letzte Auflage wurde 2015, also im Kontext der Lutherdekade, noch einmal als Reprint herausgegeben:



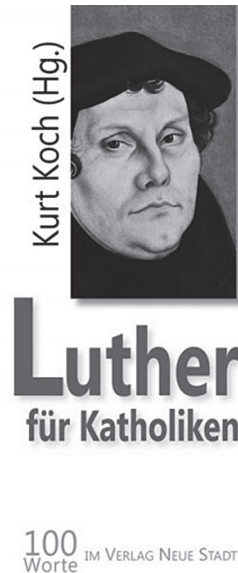
Ausgewählte Schriften

Eingeleitet und herausgegeben von Karl Gerhard Steck

Fischer

Die Ausgabe beinhaltet 20 Texte und richtet sich an eine breite Leserschaft, so Steck in der Einleitung. Allein 14 Texte fallen in die Frühzeit von Luthers Schaffen.

Karl Gerhard Steck hatte zudem 1969 unter dem Titel „Luther für Katholiken. Eine Sammlung polemischer Schriften des Katholiken Martin Luther“ herausgebracht:



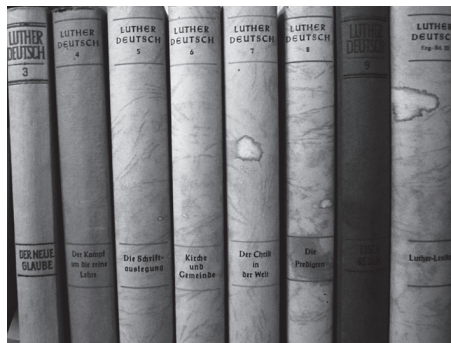
Denselben Titel wählte Kurienkardinal und Präsident des Rates für die Einheit der Christen Kurt Koch für eine Zusammenstellung von 100 Lutherworten, die 2016 beim Verlag Neue Stadt ediert wurde (Abb. oben rechts).

Im Online-Verlagstext wird die Publikation in den Kontext des „Reformationsgedenkens“ gestellt und Luther als „großer Glaubenszeuge“ gewürdigt. Dessen Erbe sei „über die Konfessionsgrenzen hinweg bedeutsam“. Mit dem Buch soll auch ein Zeugnis darüber abgelegt werden, „wie sehr sich der katholische Blick auf den ‚Reformator‘ gewandelt“ habe.

Hatte die Fischerausgabe das Jubiläumsjahr 1983 zum Anlass einer Neuauflage genommen, so wurde auch beim Inselverlag Frankfurt/Main eine Textauswahl von Walter Sparn und bei Vandenhoeck & Ruprecht eine Auswahl von Karl-Heinz zur Mühlen vorgelegt:



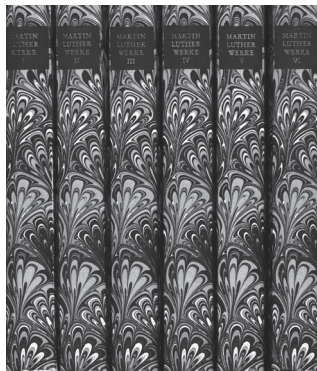
Als großangelegtes Unternehmen, mit dem Luther einem breiteren gebildeten Lesepublikum nähergebracht werden sollte und wurde, kann „Luther Deutsch“ bezeichnet und gewürdigt werden. Ab 1948 erschienen die von Kurt Aland herausgegebenen zehn Bände zunächst bei der Evangelischen Verlagsanstalt Berlin, ab Ende der 1960er Jahre dann in der 2. ff Auflage bei Vandenhoeck & Ruprecht/Göttingen und schließlich 1991 bei UTB als Paperback-Ausgabe. Neben dem großen Wert der Ausgabe, die sich in einer weiten Verbreitung und Nutzung niedergeschlagen hat, seien einige Probleme benannt. Zum ersten weist der Text Kürzungen auf, die nicht kenntlich gemacht sind, zum zweiten umschiffelt Aland einige Themen wie bspw. Luthers judenkritische Schriften, zum dritten sind die Übersetzungen zum Teil missverständlich und schließlich liegt aufgrund der unterschiedlichen Qualität der Texte die Vermutung nahe, dass eine gründliche Redaktion und ein Lektorat nicht durchgängig erfolgte.



Neben „Luther Deutsch“ seien zwei weitere mehrbändige Ausgaben erwähnt. Die eine, „Luther Taschenausgabe“, wurde 1981 ff von Horst Beintker bei der Evangelischen Verlagsanstalt Berlin herausgegeben; die Bearbeitung erfolgte durch Elmar Junghans. Die Ausgabe fand insbesondere in der DDR in der theologischen Ausbildung auf dem zweiten Bildungsweg Verwendung:



Die andere Ausgabe ist auch im Zusammenhang des 1983er Jubiläums beim Insel-Verlag von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling herausgegeben worden. Daran beteiligt waren u. a.: Oswald Bayer, Hans Christian Knuth, Dietz Lange, Bernd Moeller, Karl-Heinz zur Mühlen, Johannes Schilling. Das Anliegen war, Luther einem weiten und vielfältigen Leserkreis zugänglich zu machen. Es sind ausschließlich deutsche und vollständige Schriften versammelt; die sechs Bände sind systematisch geordnet und in sich chronologisch sortiert. Kurze Einleitungen und Anmerkungen dienen der Lektüre.



4.2 Neuere Ausgaben

Seit Ende der 1990er Jahre sind zwei mehrbändige Lutherausgaben für den breiteren Buchmarkt erschienen. Die eine ist 1999 beim Hänssler-Verlag in zehn Bänden erschienen, hg. v. Wolfgang Metzger:

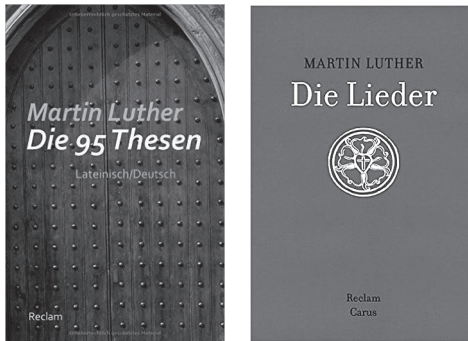


Die andere ist seit 2014 im Verlag der Weltreligionen in vier Bänden erschienen, hg. v. Thomas Kaufmann (Bde. 1 f) und Albrecht Beutel (Bde. 3 f):



Widmen wir uns nun den einbändigen Ausgaben.

Der Reclam-Verlag hat in bewährter und preiswerter Form seit Ende des 19. Jahrhunderts in Einzelbänden einzelne oder mehrere Luthertexte für ein breites Lesepublikum zur Verfügung gestellt und setzt diese Tradition bis heute fort. Exemplarisch sei die Ausgabe von „An den christlichen Adel“ genannt, die erstmals 1881 und zuletzt 2015 herauskam. Im Zusammenhang des Reformationsjubiläums 2017 erschien 2016 eine zweisprachige Ausgabe der 95 Thesen Luthers und seine Lieder 2017.



Auch der Fischer-Verlag hat nach den oben genannten Sammelbänden ein umfangreiches Lesebuch herausgebracht (Karl-Heinz Göttert [Hg.], Martin Luther. Das große Lesebuch, Frankfurt am Main 2016). Der Germanist, Historiker und Mediävist Göttert hat alle Texte in ein modernes Deutsch übertragen und mit kurzen Einleitungen und erklärenden Kommentaren in seine historischen Kontexte eingestellt. Als Zielgruppe nennt der Verlag nicht vorrangig Theologen, sondern Kulturhistoriker im weiteren Sinne.

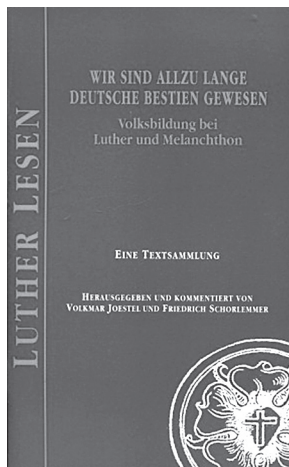


Abschließend sei eine Reihe von Ausgaben erwähnt, die es sich im Titel oder in Vorworten zur Aufgabe machen, die Lektüre Luthers anzuregen. Das Motto lautet durchgängig: „Luther lesen“.

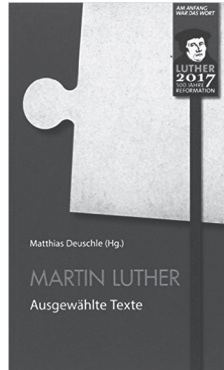
Erstmals taucht dieses Motto in einer Ausgabe der Freiheitsschrift von 1936 auf, hg. v. Otto Aust (Verlag Schloebmann, Hamburg/Leipzig):



Sodann hat die Stiftung Luthergedenkstätten Sachsen-Anhalt eine Reihe von thematischen Heften im Drei-Kastanien-Verlag/Wittenberg herausgegeben:



Überdies ist auf der Grundlage der Ausgabe des Insel-Verlags und auf Anregung der Beauftragten für das Reformationsjubiläum in Württemberg, Dr. Christiane Kohler-Weiß, ein preisgünstiges Bändchen 2015 (²2016) mit 17 Luthertexten herausgekommen. Im Vorwort heißt es: „Luther lesen und nicht nur über ihn lesen oder von ihm hören, das wäre ein schöner Vorsatz für das Reformationsjubiläum 2017 oder eine gute Vorbereitung darauf“. Das Vorwort enthält einige gemeindepädagogische Tipps.



Ebenfalls im württembergischen Kontext wurde die Freiheitsschrift mit Auszügen auch in leichter Sprache ediert (Gütersloh 2016; Texte übertragen von Jochen Arnold und Anne Gideon):



Schließlich sei das Luther-Lesebuch erwähnt, das auf meine Idee hin vom Amt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) 2016 bei Vandenhoeck & Ruprecht erschienen ist.



Für das Projekt konnten wir den Osnabrücker Kirchenhistoriker Professor Dr. Martin H. Jung gewinnen, der die Texte auswählte und auf der Grundlage von „Luther Deutsch“ bearbeitete sowie mit kurzen Einleitungen und zehn Abbildungen versah. Die 29 Texte sind biographisch gerahmt. Hervorzuheben ist, dass die 95 Thesen vollständig abgedruckt sind, den Themen Ehe und Familie, Schule und Bildung, Krieg und Kapitalismus, den Judenschriften sowie denen über die Türken mehr Raum gegeben wird, als dies in früheren Ausgaben üblich war.

Unser Impuls war die einfache Idee: Wichtige und zentrale Luthertexte in einem Band gebündelt darbieten, weil dies für die Arbeit in der Gemeinde und in der Schule sowie auch für die private Lektüre das praktikabelste Format ist. Und damit ist die Zielgruppe auch schon benannt: Unser Plan war, ein Lesebuch zur Verfügung zu stellen, das in der Konfirmandenarbeit und in der Erwachsenenpädagogik Verwendung finden kann genauso wie auch im schulischen Geschichts- und Religionsunterricht. Zudem bietet es sich in der Prädikanten- und Lektorenausbildung als Lehrmaterial an und schließlich –

vielleicht v. a. 2017 – auch als Geschenk für Ehrenamtliche, Kirchenälteste und Synodale.

Der Verlag Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen hat eine Rabattaktion mit Mengenpreisen ermöglicht. Die 1. Auflage war schnell verkauft. Und anlässlich des Nachdrucks hat die VELKD eine Pressemeldung herausgegeben, deren Motto zugleich das Fazit meines Vortrags darstellt:

„Alle wollen ‚Luther lesen‘!“

Carsten
Rentzing

Die Heilige Schrift als Buch der Kirche¹

Vorrede

Es gehört zu den Vorrechten eines Bischofs, an hochwürdigen Institutionen wie der Theologischen Fakultät Leipzig zu einem Vortragenden zu werden. Ich gebe zu, dass mir dies durchaus Ehrfurcht einflößt. Man könnte nun versucht sein, eine akademische Vorlesung mit wissenschaftlichen Ambitionen nachzumahen. In der Regel wird das scheitern. Denn als Bischof ist man kein Wissenschaftler. Als Bischof ist man als Kirchenleiter unterwegs, der in dem, was er zu sagen hat, auf wissenschaftliche Erkenntnisse anderer zurückgreifen darf und muss. Dabei meldet man sich mit Themen und Inhalten zu Wort, die man für die Kirche für zukunftsrelevant hält. Und genau so möchte ich das mir gestellte Thema für diesen Abend auch verstehen und darüber mit Ihnen ins Gespräch kommen.

1. Voraussetzungen

Neben Judentum und Islam gilt das Christentum traditionell als „Religion des Buches“. Zwar sind auch andere Religionen sehr wohl von Heiligen Schriften geprägt, Stellung und Geltung derselben ist aber für das Ganze der jeweiligen Religion deutlich unklarer als dies bei den drei genannten Religionen der Fall ist.² Dabei ist dieser Umstand gerade für das Christentum keine

1 Vortrag vor dem Förderverein der Theologischen Fakultät Leipzig am 9. 5. 2016. Die Vortragsdiktion ist beibehalten.

2 Vgl. Hans-Martin Barth, Dogmatik, evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen, 192ff. Barth bezieht sich dort auf die Schriften im Hinduismus und Buddhismus und stellt deren kanonische „Differenziertheit“ (gegenüber dem christlichen Kanon) fest.

Selbstverständlichkeit von Beginn an gewesen. Die ganze Dramatik der Situation schildert der Dogmenhistoriker Karlmann Beyschlag wie folgt: „Ohne Zweifel befand sich die Kirche seit der Mitte des 2. Jh. in der schwersten Existenzkrise ihrer Geschichte. Von allen Seiten gehasst und verfolgt, zugleich aber auch unterwandert von emanzipatorischen gnostischen Gruppen und Gegenkirchen aller Art, dabei selbst noch ohne verbindliche Glaubensnormen, schien es nur noch eine Frage der Zeit, wann die Kirche im Strudel des zunehmenden christlichen Pluralismus untergehen und die äußerlich noch festgehaltene Einheit sich in synkretistische Auflösungserscheinungen verwandeln würde.“³ Aus dieser Bedrohung heraus kristallisierten sich schließlich die drei sogenannten „katholischen Normen“ heraus: Wahrheitsregel, kirchliches Amt und eben der Schriftkanon.

Von da ab steht die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments in der Kirche in höchster Autorität. Die Entstehung des neutestamentlichen Kanons ist dabei kein Akt der Willkür. Keine kirchliche Einzelautorität hat aus der Unzahl von Schriften ausgewählt. In einem langjährigen Prozess haben sich vielmehr die Schriften herausgehoben, die von einer Unmittelbarkeit, einer „Erstlichkeit“ des Zeugnisses gekennzeichnet waren, die die ganze Wucht der Christusoffenbarung zum Ausdruck brachte. Die Sache dieser Christusoffenbarung war es, die Schriften kanonisch werden ließ. Hieraus ergibt sich auch die bemerkenswerte Vielfältigkeit des neutestamentlichen Kanons bei gleichzeitiger Konzentration auf die gemeinsame Mitte. Dazu Werner Elert: „Was der Paraklet in allen Späteren beim Hören des Wortes vergegenwärtigt, ist dem Sachgehalt nach immer begründet in dem, was die Apostel gehört und gesehen hatten, und es kann nur so vergegenwärtigt werden, daß das Zeugnis der Augen- und Ohrenzeugen vernehmbar gemacht wird. Aus diesem Grund kommt dem Zeugnis des Urgeschlechtes der Kirche ein einzigartiger Rang zu.“⁴

Bis zum heutigen Tag geht man in der Kirche mit großer Hochachtung mit der Heiligen Schrift um. Dies gilt in römisch-katholischen Gemeinden ebenso wie in orthodoxen Gemeinden, in denen dem Evangeliar besondere Ehrerbietung dargebracht wird. Und natürlich gilt es auch für die evangelisch-lutherische Kirche, die man seit 500 Jahren als Kirche des Wortes bezeichnet. Diese Hochachtung erforderte aber zugleich eine permanente Verständigung über die Auslegung der Schrift. Wie hat man die unterschied-

3 Karlmann Beyschlag, Grundriß der Dogmengeschichte, Bd. 1. Gott und die Welt, 2., Neubearb. u. erw. Auflage. Darmstadt 1987, 165.

4 Werner Elert, Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherischen Dogmatik, 6. Auflage, Erlangen 1988, 174f.

lichen Worte zu verstehen? Welche Gewichtung in den vielfältigen Aussagen gibt es? In der Kirche aller Zeiten wurde darüber immer wieder heftig diskutiert und manchmal gestritten. Solcher Streit ist freilich niemals Zeichen des Verfalls, sondern im Gegenteil Zeichen dafür, dass die Kirche um ihre Sache ringt. Insofern sind auch die jüngeren Debatten in unserer Landeskirche keinesfalls mit Misstrauen zu betrachten.

2. Die historisch-kritische Exegese

Die moderne Exegese der Heiligen Schrift ist bis auf den heutigen Tag maßgeblich bestimmt durch das, was man historisch-kritische Exegese nennt. Zwar hat man deren Ende schon mehrfach herbeireden wollen,⁵ doch erfreut sie sich bis in die Gegenwart höchster Relevanz. Insoweit die historisch-kritische Methode den Blick auf die historische Einbettung und Bedingtheit von Texten gelegt hat, hat sie zu einem vertieften Verständnis der Worte der Heiligen Schrift beigetragen. Darin liegt ihre bleibende Bedeutung. Da allerdings, wo sie in epigonaler Verflachung zum Instrument dafür wird, die Geltung der Bibel nicht mehr so genau nehmen zu müssen, ist durchaus Kritik der historisch-kritischen Methode angebracht. Es sind vor allem die einst von Ernst Troeltsch in seinem berühmten Aufsatz von 1898 „Über historische und dogmatische Methode in der Theologie“ reklamierten Grundprinzipien, die einer Ideenkritik bedürfen. Zu diesen Prinzipien gehört die Kritik. Danach gibt es mit Blick auf die Geschichtsforschung nur Wahrscheinlichkeitsurteile und keine Gewissheiten. Dies gilt dann auch für Leben, Wirken und Lehre von Jesus. Als zweites Prinzip nennt Troeltsch die Analogie. Allem historischen Geschehen liegt demnach ein Kern von Gleichartigkeit zugrunde. So gibt es keine analogielosen Ereignisse. Was heute unmöglich ist, war und ist auch zu jedem anderen Zeitpunkt unmöglich, z. B. so etwas wie Totenaufstehung. Schließlich das Prinzip der Korrelation. Alles Geschehen im Kosmos läuft in einer Kette von Ursache und Wirkung ab. Damit gibt es keine direkte Einwirkung Gottes auf innerweltliche Vorgänge und Zusammenhänge.

Es ist keine neue Erkenntnis, dass auch hinter diesen drei Grundprinzipien zunächst einmal ein bestimmtes Weltbild steht, das maßgeblich von der Naturwissenschaft des 18. und 19. Jahrhunderts geprägt ist und in bedeutenden

5 So schon Gerhard Maier, *Das Ende der historisch-kritischen Methode*, 3. Auflage Wuppertal 1975.

Teilen als überholt gelten kann und muss. Die antidogmatische Stoßrichtung dieser Prinzipien hat jedenfalls überdeckt, dass sie selbst dogmatisch bestimmt sind und damit auch der Dogmenkritik zu unterziehen. Ihre Wirkkraft jedenfalls ist bis auf den Tag enorm. Sie hat, ganz anders als dies ursprünglich gedacht war, zu einer enormen Subjektivierung der Exegese beigetragen. Wahrscheinlich liegt darin ihr Erfolgsrezept in einer von Individualität und subjektiver Entfaltung geprägten Welt. Diese Subjektivierung führt allerdings auch immer wieder zu einem Auseinanderbrechen dessen, was man kirchlichen Konsens nennt. Es geht hier nicht darum, in ein Lamento über die Subjektivierung der Theologie zu verfallen. Es geht hier vielmehr darum, diese Subjektivität von einer echten Gemeinschaft bergen zu lassen, von der Gemeinschaft der Gläubigen, von der Gemeinschaft der Kirche.

3. Die Heilige Schrift als Buch der Kirche?!

Der Titel meiner Ausführungen könnte im evangelischen Kontext missverständlich sein. Hat Martin Luther die Autorität der Schrift nicht gegen die Autorität der Kirche erhoben? Bezogen auf das Lehramt war dies sicher so. Keineswegs aber bezogen auf die Gemeinschaft der Gläubigen, die er ja als *creatura verbi* verstand. Durch das Wort erschaffen entsteht eine Gemeinschaft des Glaubens und Auslegens. Zu dieser Gemeinschaft kann man hinzutreten oder fernbleiben. Tritt man aber hinzu, dann birgt sich das Subjekt in die *communio*. Als *communio* lesen wir die Worte der Heiligen Schrift. Als *communio* bemühen wir uns um eine angemessene Auslegung. Es war ausgerechnet der Gnesiolutheraner Flacius – auch noch ein Anhänger der Verbalinspiration –, der eine Grunderkenntnis der modernen Hermeneutik formuliert hat. Danach hängt das Verständnis eines Textes an den Kriterien des Verstehens und ergibt sich nicht zwangsläufig aus dem Text selbst. Will man also zu einem gemeinschaftlichen Verstehen und damit zu einer gemeinsamen Auslegung kommen, bedarf es gemeinsamer Kriterien des Verstehens und damit des Auslegens.⁶ Und genau dieser Vorgang vollzieht sich in der Kirche. Bis auf den heutigen Tag werden deshalb alle Verkündigerinnen und Verkündiger unserer Kirche auf die Heilige Schrift einerseits und die altkirchlichen sowie die lutherischen Symbole andererseits in ihrer Verkündigung verpflichtet. Es sind diese Bekenntnisse, die einen gemeinsamen Zugang zur Heiligen Schrift überhaupt erst ermöglichen. Dabei besteht die

6 Vgl. Flacius, *clavis sacrae scripturae*.

Zuordnung in einem Unter- und Überordnungsverhältnis von *norma normans* und *norma normata*. D. h. die Bekenntnisse und ihre Kriterien stehen nicht in einem leeren Raum, sondern resultieren selbst wieder unmittelbar aus der Heiligen Schrift und sind jeweils an ihr zu prüfen. Wahrscheinlich haben wir als Verkündiger in der evangelischen Tradition zu lange versäumt, die kirchlichen Bekenntnisse in unserer Kirche zu pflegen. Das aber wäre ein Versäumnis, das zu Lasten dessen geht, was man kirchliche Gemeinschaft nennt. Auf diese Art und Weise hätte man in der evangelischen Kirche zwar das Papsttum eines Einzelnen abgeschafft, aber zugleich das Papsttum von Millionen einzelner Subjekte eingeführt. Und ich scheue mich nicht, das un-lutherisch zu nennen!

Wir brauchen eine kirchliche, eine gemeinschaftliche Auslegung der Heiligen Schrift. Martin Luther hat dies beschrieben als Suche nach dem, „was Christum treibet“. Doch wäre es zu kurz gegriffen, bei diesem Satz stehen zu bleiben. Denn auf welche Art und Weise wissen wir denn etwas Substantielles über Christus. Hier bedarf es weiterer Konkretionen, damit das Wort von Christus nicht leer und abstrakt bleibt. Als lutherischer Theologe will ich mich auf Kriterien und Konkretionen beziehen, die in dieser Kirche einstmals in den Bekenntnissen vereinbart worden sind. Ich möchte auf vier verweisen, die in meiner eigenen Verkündigungspraxis eine besondere Rolle spielen und die ich für die Zukunft der Kirche für unabdingbar halte.

„sola sacra scriptura iudex, norma et regula“

Dieser Satz entstammt einer einschlägigen Stelle der Konkordienformel, auf die noch immer alle sächsischen Pfarrerrinnen und Pfarrer verpflichtet werden. Selbstverständlich ist der Mensch in seiner historischen Existenz für die Auslegung nicht unbedeutend. Alle Vorgänge der Inkulturation des Evangeliums in der Missionsgeschichte sind sinnfällige Beweise dafür. Entscheidend aber bleibt, wie der Mensch mit seiner Existenz der Heiligen Schrift begegnet. Stelle ich mein Leben in das Licht der Heiligen Schrift? Oder aber: Stelle ich die Heilige Schrift in das Licht meines Lebens? Wer ist hier Richter und Deuter über wen? Wer bestimmt hier über das Bild von Christus, wer bestimmt über die Regeln und Normen des Glaubens? Seinem Richter zu begegnen, stimmt nicht immer fröhlich. Solche Begegnung vermag zu erschüttern. Und ohne solche Erschütterung verliert jede Verkündigung ihre Relevanz und das Evangelium wird farblos und schal.

„Gesetz und Evangelium“

Die Unterscheidung und Verwiesenheit von Gesetz und Evangelium gehört zu den Grundbedingungen lutherischen Verstehens und Auslegens der Heiligen Schrift. Die Forderungen Gottes im Gesetz haben nach den lutherischen Bekenntnissen einen dreifachen Zweck: Sie dienen als Spiegel, als Riegel und als Regel. Als Spiegel halten sie den Menschen ihre Sündhaftigkeit vor Augen, indem sie ihnen ihr Scheitern an Gottes Geboten aufzeigen. Als Riegel wehren sie dem Bösen. Und als Regel werden sie zur Handlungsgrundlage der Gläubigen. Das Gesetz bringt Erkenntnis der Sünde, es klagt an und es tötet sogar. Das Evangelium von Jesus Christus aber spricht frei. Und zwar deshalb, weil Jesus nicht gekommen ist, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen. Dafür stirbt er, damit wir frei davon sind, dem Anspruch des Gesetzes genügen zu müssen, um vor Gottes Angesicht bestehen zu können. An der Gültigkeit des Gesetzes freilich ändert die nichts. Sonst nämlich hätte Christus nicht sterben müssen.

Auch für Verkündigung und Auslegung hat dies wieder unmittelbare Auswirkungen. Wir haben in der Verkündigung deutlich zu unterscheiden, ob wir vom Gesetz oder vom Evangelium reden. Wir dürfen vom Gesetz nicht so reden als sei es das Evangelium und umgekehrt. In der Verkündigung gibt es keine Möglichkeit beim Gesetz stehen zu bleiben. Es gibt auch keine Möglichkeit ein „reines“ Evangelium ohne Gesetz zu predigen. Denn erst durch das Gesetz erhält das Evangelium seinen wahren Glanz. Ohne Gesetz bleibt es eine „Allerweltsbotschaft“.

„Kanonische Auslegung“

Dass die Schrift kanonisch auszulegen ist, bedeutet zweierlei. Zunächst einmal ist festzuhalten, dass nicht etwaige Vorstufen, Textquellen oder Ähnliches für uns Heilige Schrift sind, sondern der kanonische Text in seiner heutigen Gestalt. Die Erhebung früherer Textgestalten kann erhellend sein. Sie kann aber den Text in heutiger Gestalt nicht ersetzen. Nicht die Priesterschrift oder der Jahwist sind für uns iudex, norma und regula, sondern die fünf Bücher Mose. Das wertet die historisch-kritische Exegese keineswegs ab. Es weist ihr lediglich den richtigen Platz im Verstehens- und Auslegungsprozess zu.

Kanonische Auslegung bedeutet aber auch, dass wir bei der Auslegung den ganzen Kanon des Alten und Neuen Testaments zu beachten haben. In diesem Kanon gibt es nämlich Entwicklungen. Es finden sich Aufhebungen, Verschärfungen und Bestätigungen. Und all dies ist in der Verkündigung

selbstverständlich zu berücksichtigen. Ich kann über ein aufgehobenes Gebot nicht so reden als sei es noch gültig. Martin Luther drückt es einmal so aus:

„So verhält es sich mit der ganzen Heiligen Schrift, dass sie sich durch allenthalben zusammengetragene Stellen selbst auslegen und ihre alleinige Lehrmeisterin sein will.“⁷

„*magnus consensus*“

Was in der kirchlichen Verkündigung gilt hat klassisch Vinzenz von Lerinum ausgedrückt: *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*.

Damit sind die Grundlinien eines kirchlichen *magnus consensus* auch in der Schriftauslegung bezeichnet. Ein solcher Konsens ist zwar nicht auf dem Weg der Wissenschaft oder Kirchenpolitik herstellbar, sondern als Frucht des Heiligen Geistes zu betrachten, allerdings bedarf es innerhalb der Kirche einer Haltung des Ringens um eben solchen Konsens. In früheren Zeiten hat man wesentliche Beschlüsse in der Kirche deshalb nur einmütig fassen können. Und bis auf den heutigen Tag findet sich dieses Konsensprinzip in der sächsischen Kirchenverfassung als Kollegialitätsprinzip des Landeskirchenamtes mindestens noch spurenhaf wieder. Nie entscheidet der Einzelne, sondern die Gemeinschaft des Kollegiums. Und dies auch hier mit dem Ziel einer Einmütigkeit.

Auch die lutherischen Bekenntnisse betonen den *magnus consensus* und verstehen sich so als Ausdruck der einen Kirche zu allen Zeiten und an allen Orten. „*Ecclesiae magno consensu apud nos docent*“: So beginnt die *Confessio Augustana*.

Ich glaube nicht, dass es einem lutherischen Verkündiger egal sein kann, was bisher zu einer Auslegungsfrage geglaubt und bekannt wurde und wird. Das ist schon ein Gebot der Demut. Und es ist zugleich ein Kriterium dafür, ob es um Privatauslegung oder um kirchliche Verkündigung dabei geht. Zum *magnus consensus* gehört in der heutigen Zeit in besonderer Weise auch die Tatsache, dass wir als Kirche in einer Weltgemeinschaft der Auslegung der Heiligen Schrift stehen. Es gehört für mich zu den grundsätzlichen Erfordernissen der Gegenwart und Zukunft viel stärker als bisher wahrzunehmen, was unsere Glaubensgeschwister in aller Welt zur Auslegung der Heiligen Schrift beizutragen haben.

7 WA 14, 556, 26ff.

4. Praktische Konsequenzen

Bemerkungen zur Auslegung der Heiligen Schrift im 21. Jahrhundert. So hieß der Untertitel zu diesem Vortrag. Vielleicht könnte der Eindruck entstanden sein, dass ich hier viel zu sehr in die Repristination lutherischer Kernsätze verfallen bin. Was hat das mit der Gegenwart und Zukunft dieses Jahrhunderts zu tun? Ich meine sehr viel.

Zunächst ist eine Rückkehr zu den Quellen immer ein guter Ansatzpunkt für einen Sprung nach vorne. Die Geschichte der Reformation lehrt dies eindrücklich.

Dann ist das Streben und die Suche nach gemeinsamen Grundlagen der Gemeinschaft m. E. sowohl gesellschaftlich als auch kirchlich die wesentlichste Zukunftsaufgabe, vor der wir augenblicklich stehen. Sie trifft auf eine Sehnsucht des befreiten Individuums, das in seiner Freiheit spürt, dass Gemeinschaft keine Gefährdung seiner Subjektivität darstellt, sondern unabdingbarer Bestandteil derselben ist.

Und schließlich gehört die Weitung des Horizontes auf die eine Welt, deren Teil wir sind und aus deren Zusammenhang wir uns nicht lösen können und sollen, zu den Grundbedingungen der Kirche Jesu Christi.

Ad fontes (zurück zu den Quellen), *communio sanctorum* (Gemeinschaft der Heiligen) und *magnus consensus* (kirchlicher Konsens über Raum und Zeit hinweg) sind Eckpfeiler einer Suchbewegung, die auf Erkenntnis der Wahrheit und Erhalt der kirchlichen Einheit hin ausgerichtet ist. Und eine solche Suchbewegung ist der Kirche zu allen Zeiten nur zu wünschen!

Dick
Akerboom

Welche Impulse aus der Reformation ergeben sich für die Reformbemühungen und das Handeln der Kirche in Gegenwart und Zukunft?¹

0. Vorbemerkung

In einer mittelalterlichen Stadt ragte der Turm der Kathedrale als Symbol und Mittelpunkt des Gemeinschaftslebens hoch über die Dächer der Häuser. Im Stadtbild Anno 2017 muss man die Kirche oft suchen: Sie steht häufig als ein Gebäude ohne Ansehen zwischen anderen Häusern. Obendrein muss man auf die Kirchentür schauen, um zu erkennen, welcher Denomination diese Kirche angehört. Die Reformation hat zu vielen neuen Spaltungen geführt. Aber zusätzlich gibt es oft noch innerhalb der verschiedenen Glaubensgemeinschaften eine Polarisierung zwischen mehr traditionellen und mehr liberalen Mitgliedern. In diesem Beitrag wird versucht, die Gründe aufzuspüren, die zu diesen Spaltungen und Polarisierungen geführt haben.

1. Einführung

Als ich im Jahr 1967 mit meinen Theologiestudien begann, war der junge Luther und seine Theologie ein Thema der Vorlesungen in der Kirchengeschichte – angesichts der Tatsache, dass 450 Jahre vorher Luther seine 95 Thesen über den Ablass veröffentlicht hatte. Eine der zentralen Stellen

¹ Wir danken dem Verfasser, dass er seinen Vortrag, den er am 20. April 2017 bei der österlichen Zusammenkunft in Hofgeismar gehalten hat, für das Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes zur Verfügung gestellt hat.

dieser Vorlesungen war die Aussage, dass Luther kein „Vollhörer des Wortes“ gewesen sei, was besagt, dass er nicht die wahre Tiefe des biblischen Zeugnisses begriffen habe. Wir Studenten dürften ihm das zwar nicht übel nehmen, sagte unser Professor, aber der Vorwurf blieb doch bestehen. Ich wollte prüfen, ob dieser Vorwurf richtig ist, und fing an, Luther zu lesen – und habe nie mehr damit aufgehört.

2. Luthers Ansatz zur Erneuerung der Kirche

Am 17. Juli 1505 klopfte Luther an die Tür des Augustinerklosters in Erfurt. Der Bruder Pförtner wird ihn zweifelsohne gefragt haben, was er suche, und Luther wird die übliche Antwort eines, der in das Kloster eintreten will, gegeben haben: „Ich suche Gott“.

2.1 Eine Zeit der Angst und Ungewissheit

Aus dem Meer der Bücher, die im letzten Jahr veröffentlicht wurden, tritt das Bild hervor, dass Luther und seine Zeitgenossen in einer Welt lebten, die sich in einer Krise befand. Angst und Ungewissheit feierten Triumphe. Man denke nur an die Folgen der Pestepidemien, bei denen viele Menschen innerhalb weniger Tage starben. Oder man denke an die Folge der Erfindung des Schießpulvers, das bedeutete, dass man nicht mehr unmittelbar körperlichen Kontakt haben musste, um seinen Gegner zu töten. Man denke an die Wirkung der Entdeckung Amerikas im Jahr 1492 durch Kolumbus, die bewies, dass unsere Erde größer ist, als bisher für möglich gehalten wurde. Man denke an Kopernikus' Hypothese eines völlig neuen Weltbildes im Jahr 1543, die mit der zentralen Stellung der Erde im Weltall ein Ende machte und damit eine Relativierung des Menschen bedeutete. Alle diese Entdeckungen im Himmel und auf der Erde machten den Menschen Angst. Aber auch Gott, wie er von der Kirche verkündigt wurde, machte den Menschen Angst. Schon 100 Jahre vorher – mit dem Tod von Johannes Hus auf dem Scheiterhaufen – waren Fragen und öffentliche Zweifel laut geworden, die man zu bändigen versuchte. Ab etwa 1500 wurden soziale Unruhen, vornehmlich von Hörigen und kleinen Bauern, für weitere Destabilisierungen benutzt. Der Humanismus erhob gegenüber der Theologie der mittelalterlichen Schulen – der scholastischen Theologie –, wie sie an den Universitäten gelehrt wurde, den Anspruch neuen Denkens.

Kurz gesagt: Es gab reichliche Krisensituationen – und ich könnte noch viele andere hinzufügen. Viele von diesen Krisen haben eine bestimmte Ähnlichkeit mit Entwicklungen in unserer Zeit. Heute hat man zwar nicht mehr wie im Jahr 1517 Angst vor der Strafe eines ewigen Feuers, aber durchaus vor Sachen, die in unserer Welt und in unserer Zeit immer stärker dominieren: wie wirtschaftlicher Niedergang, wie Krankheiten wie Ebola oder Aids zum Beispiel, wie Umweltkatastrophen, wie Ängste angesichts relationaler Beziehungen. Wir brauchen keinen Sichtkontakt mehr zu haben, um Menschen zu töten; man denke nur an die sogenannten „schlau“ Bomben und die Marschflugkörper. Was unsere Beziehungen zu Gott und unsere Bindung an die Kirche anbelangt, haben fast alle Christen gelernt, auf das eigene Gewissen zu vertrauen und zuweilen wohl auch überlegt, vom Standpunkt der eigenen Kirche abzuweichen.

2.2 *Positive Aspekte*

Andererseits gab es auch positive Signale. Man denke nur an die Reformbewegungen in vielen Klöstern, die zu den ursprünglichen Ordensregeln zurückkehrten, bei denen das gemeinsame Leben im Mittelpunkt steht. In diesem Rahmen soll auch eine Erneuerung des geistlichen Lebens in den Pfarreien unter dem Einfluss der „*Devotio Moderna*“ zum Beispiel genannt werden. Man denke an die Beachtung der „*ars moriendi*“, der „Kunst zu sterben“, die eigentlich eine Kunst zu leben ist: immer vorbereitet zu sein auf den Tod, der jeden Augenblick kommen kann. Dies führte zu Bruderschaften, die die Versorgung und Begleitung der Sterbenden in ihren letzten Stunden übernahmen, weil man meinte, dass die Anwesenheit von und die Sorge um Familienangehörige am Sterbebett den Sterbenden nur ablenke würde, sich auf die Begegnung mit seinem Schöpfer vorzubereiten. Diese Gegenbewegungen gaben auch den Ansatz zur Reformierung der Reliquienverehrung und zur Bestreitung des kommerzialisierten Ablasssystems.

2.3 *Luthers zentrale Frage*

In dieser unsicheren Zeit hat Luther folgende zentrale Frage formuliert: „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ Er entdeckte, dass Gott kein strafender oder furchterregender Gott sondern ein barmherziger Gott ist. Diese Entdeckung entkräftete das stellvertretende Beten für Verstorbene. So wurde Luther in einen Streit mit der allmächtigen mittelalterlichen Kirche ver-

wickelt. Er hat eine Bombe unter die finanzielle Infrastruktur der Kirche, unter das Ablasssystem gelegt.

In neuesten Studien über Luther und seine Theologie wird oft in Luthers Frage „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ der Ansatz zur Entwicklung des Individualismus gesehen. Sicher ist, dass Luther zu einer Art und Weise des Sprechens und Denkens beigetragen hat, die sich vom 17. Jahrhundert an zu dem weiterentwickelt hat, was wir heute „Individualismus“ nennen. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „*Individuum*“ als unteilbares Wesen zur Kennzeichnung des Menschen ist nach und nach ein Ausdruck für den einzelnen Menschen, für den „Einzelnen“, geworden, das für die Sache dessen eigener Interessen steht. Dies ist nicht die Weise, wie Luther den Mensch als „vor Gott stehend“ („*coram Deo*“) sieht. Gott und Mensch als Konkurrenten zu verstehen, ist im 16. Jahrhundert undenkbar. Luther ist sich überaus bewusst, dass die Antwort auf die Frage „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ abhängt von und bedingt ist durch Gottes Gnade. Das einzige, was ein Mensch tun kann, ist die Gnade anzunehmen oder abzulehnen.

In dieser Hinsicht ist ein anderer sehr wichtiger Moment in Luthers Leben entscheidend: Als Luther im Jahr 1521 vor den Reichstag zu Worms geladen wird, ist über ihn schon der kirchliche Bann verhängt. Entsprechend der Akten des Reichstags beendete Luther seine Aussage vor diesem Reichstag mit den Worten: „Wenn ich nicht durch Zeugnisse der Schrift oder einsichtige Vernunftgründe widerlegt werde ..., bin ich durch die von mir angeführten Schriftworte bezwungen. Und solange mein Gewissen in Gottes Wort gefangen ist, kann und will ich nichts widerrufen, weil es unsicher ist und die Seligkeit bedroht, etwas gegen das Gewissen zu tun. Gott helfe mir. Amen.“ Der Offizial des Trierer Bistums, Johann von der Ecken, der die Befragung Luthers im Auftrag des Kaisers leitete, unternahm noch einen letzten Versuch, um Luther umzustimmen und fragte, ob er gegen den „*Consensus ecclesiae*“, gegen „die gemeinsame Auffassung der ganze Kirche“, der Meinung sei, allein Recht zu haben. Luther antwortete: „Ja, sie [die Konzilien; Hinweis von D. A.] haben sich in mancherlei Hinsicht geirrt. Das ist klar. Ich kann es beweisen. Gott helfe mir. Amen.“ Ich vermute, dass Luther in diesem Moment begriffen hat, dass er gezwungen war, dasjenige zurückzulassen, was ihm so vertraut war. Sein Gewissen nämlich zwang ihn, das zu tun.

2.4 Von einer Bewegung zu einer Konfession

Leider muss man sagen, dass die Bewegung, die im Jahr 1517 begonnen hat, schon um 1530 erstarbte. Die Augsburgerische Konfession markiert das

Ende der Bewegung. Obwohl die Augsbургische Konfession beabsichtigte, die Einheit der Kirche zu bewahren, war das leider nicht mehr möglich und war die Gründung einer Kirche der Augsburgischen Konfession die Folge. Daraufhin war eine Verständigung mit den römischen Theologen nicht mehr möglich. Im Jahr 1540 erschien eine geänderte Version der Augsburgischen Konfession. Besonders in Bezug auf die Abendmahlslehre suchte Melanchthon nach Formulierungen, um alle reformatorischen Kirchen auf eine Wellenlänge zu bringen. Aber auch das war nicht mehr möglich. In den nachfolgenden Jahren gab es scharfe Dispute zwischen „liberalen“ lutherischen Theologen, die Philipp Melanchthons Verständnis der Augsburgischen Konfession folgten (die „Philippisten“, von ihren Gegnern auch „Kryptocalvinisten“ genannt), und den Gnesiolutheranern, die sich selbst als die „echten“ Lutheraner betrachteten. Dieser Streit wurde erst im Jahr 1570 mittels der Konkordienformel geschlichtet.

2.5 „*Ecclesia semper reformanda*“

Luther hat in seiner Zeit Gott neu zur Sprache gebracht. Nach ihm haben viele andere das auch in Kontexten geleistet, die sehr verschieden von Luthers Kontext sind. Oft sagt man, dass die Kirche „immer reformiert werden“ müsse („*Ecclesia semper reformanda*“). Obwohl nicht wörtlich, ist dieser geflügelte Satz erstmals durch den evangelisch-lutherischen Theologen Fridericus Balduinus formuliert worden, der im Jahr 1610 schrieb: „*semper in ecclesia opus esse reformatione*“ („die Kirche hat immer Reformierung nötig“). Karl Barth nutzte die Formulierung von der „*Ecclesia semper reformanda*“ im Jahr 1947 und bezog sich dabei auf den niederländischen reformierten Theologen Jodocus van Lodenstein. In den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts wurde die Formulierung „*Ecclesia semper reformanda*“ von Hans Küng und anderen Theologen der römisch-katholischen Erneuerung genutzt, um den Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils zu charakterisieren. Dass Reformierungen immer nötig sind, ist klar. Aber, was soll reformiert werden und in welche Richtung? Für mich ist deutlich, dass die Reformierung des Kircheninstituts nur dann erfolgreich sein kann, wenn erst mit Blick auf unseren christlichen Glauben eine erneuernde Besinnung stattfindet – und zwar mit Blick auf die riesigen Veränderungen auf wissenschaftlichen, gesellschaftlichen, technischen und kulturellen Ebenen in unserer Zeit. Wir brauchen ein wirkliches „Aggiornamento“, das den christlichen Glauben und die christliche Praxis wirklich in unsere Zeit bringt. Und das bedeutet, die Frage zu stellen, ob überall das gleiche Modell sein sollte,

schließlich gibt es doch große regionale Differenzen. Das Christentum hat in Südamerika eine ganz andere Signatur als in Afrika, in Europa oder in Asien. Vielleicht wird es so sein, dass durch die Globalisierung der wissensbestimmten Wirtschaft langfristig wieder gemeinsame Werte an Einfluss gewinnen. Jedenfalls wird eine erneuernde Besinnung auf unseren christlichen Glauben aus wissenschaftlicher Reflexion an Bedeutung gewinnen, wie es parallel im 16. Jahrhundert war. Luthers Erneuerung von Theologie und Kirche ist nämlich in den Hörsälen erwachsen.

3. Die Befreiung der Philosophie aus der Vormundschaft der Theologie

Was hat uns die Reformierung der Kirchen im 16. Jahrhundert gebracht? Nicht alles ist völlig dem Konto der Kirchen zu verbuchen. Die Befreiung der Philosophie aus der Vormundschaft der Kirche und Theologie ist sehr wichtig gewesen.

3.1 Die Entstehung des Individualismus

Seit dem 17. Jahrhundert ist das individuelle Bewusstsein immer mehr zum absoluten Ausgangspunkt des Denkens und Handelns für den Menschen als Individuum innerhalb der Gesellschaft geworden. Das Musterbeispiel ist das Denken von René Descartes. Er sucht das Fundament der Erkenntnis der Wirklichkeit im Menschen selbst. Seine Methode ist der allgemeine Zweifel, eine rationale Methode des Denkens, und der Mensch ist dabei der unbezweifelbare Mittelpunkt. Descartes zieht alles, was von außen kommt, in Zweifel: sinnliche Eindrücke, traditionelle Vorstellungen und eben mathematische Begriffe wie Weite, Zahl und Form. Nur die Gegebenheit, dass ich denke, auch wenn ich mich vielleicht täusche, steht für ihn fest. Daraus folgt das „ich bin“ („*Cogito ergo sum*“). Die objektive Gültigkeit meiner Vorstellungen von der Außenwelt kann laut Descartes nur zusammen mit der Anerkennung der Idee eines unendlichen und guten Gottes bestehen, die ich in mir selbst vorfinde, aber die ich nicht selbst erfunden habe. Dieser Gott kann den Menschen nicht betrügen. Aus der Wahrheit seines Wesens folgt die effektive Einrichtung der ganze Welt und dementsprechend auch unsere Vernunft. Wenn die Wirklichkeit einen Sinn hat, dann muss die Vernunft diesen entdecken können, weil sie, Anteil habend an der göttlichen Vernunft, Zugriff auf die Wirklichkeit hat und diese gleichsam schöpferisch nach-

vollzieht. Die Vernunft bekommt bei der ganzen Orientierung und bei dem Selbstverständnis des Menschen in seiner Welt die Führung. In diesem neuen, rationalen Denken sucht der Mensch, die Schlüssel zum Verstehen der Wirklichkeit durch eine klare und ordentliche Besinnung auf die durch seine Vernunft offen zu legenden rationalen Grundlagen dieser Wirklichkeit zu finden. Hier tritt die „anthropozentrische“ Wende ans Licht. Diese erfragt eine andere Deutung und Bewertung der Tradition und führt bis zur ökologischen Krise unserer Zeit, denn Descartes erklärt den Menschen nicht nur auf der Linie der biblischen Schöpfungserzählungen als Herrn über die Natur, sondern auch als „Besitzer der Natur“ („*maître et possesseur de la nature*“). Der Mensch ist nicht nur Verwalter, sondern kann nach eigenen Einsichten mit der Natur umgehen, sich die Natur gefügig machen.

3.2 *Der Rationalismus und seine Folgen*

Für die Theologie wirft der Rationalismus mit Blick auf die Offenbarung und den Glauben Fragen auf. Bis zum 16. Jahrhundert stand der Mensch Gott als Empfänger von Gottes Offenbarung gegenüber, die den Menschen umsonst und wie von außen entgegenkommt. In der Neuzeit wird Gotteskenntnis nach und nach als Einsicht in die Gesetze der Natur und der Wirklichkeit verstanden. Letztendlich wird aber dieser Gott immer unpersönlichere und immer gleichgültigere Züge annehmen. Er wird ein „Gott der Philosophen“, von dem man auf Grund des Durchschauens der Weltordnung eine allgemeine Kenntnis haben kann. Das aber ergibt wieder Probleme für die Moral. Denn, wenn jede überindividuelle Autorität – wie Gott oder die Gesellschaft – außer Sicht gerät, ist es nicht mehr möglich, allgemein geltende und verpflichtende Werte zu benennen.

Im 17. und 18. Jahrhundert hat die Philosophie *de facto* die Rolle der Theologie übernommen. Die Antwort der Kirchen auf diese Entwicklung bestand im Zurückgreifen auf die mittelalterliche scholastische Methode. Das führte einerseits zur Reform der katholischen Kirche (oder vielleicht sollte man sagen: zur Entstehung der Römisch-Katholischen Kirche), früher Gegenreformation genannt, und andererseits zur protestantischen Orthodoxie. Die massive theologische Ansicht von einem Gott, der von außen her in die Geschichte eingreifen kann, wurde im 18. Jahrhundert zum Grund, Abschied zu nehmen von dieser Vorstellung von Gott oder von Gott überhaupt. Am Ende jenes Jahrhunderts widerlegte Immanuel Kant die klassischen Gottesbeweise und zerschmetterte damit einen der wichtigsten Pfeiler der christlichen Theologie. Die einzige Stelle, an der Gott noch zur Sprache

kommt, ist nach Kant die Moral. Gott sagt, was wir tun sollen. Das Denken über Gott ist in eine tiefe Krise geraten.

Glücklicherweise ist die Hervorhebung des Individuums nicht das einzig signifikante Element im 17. und 18. Jahrhundert. Damals sind aus diesem Individualismus noch einige andere Werte hervorgebracht worden: wie zum Beispiel Gleichheit, Freiheit, Toleranz und das Recht auf Eigentum – und nicht zu vergessen: die Autonomie.

3.3 *Autonomie*

Am Ende des Mittelalters fing der menschliche Geist an, Fragen zu stellen. Die Kirche beantwortete diese Entwicklung mit all' ihrer Gewalt, um den fragenden Geist zu unterdrücken, der sich nicht länger in der Atmosphäre der kirchliche Tradition behaglich fühlte und als selbstverständlich betrachten konnte. Der Mensch wird sich seines Vermögens zu radikalem Zweifel bewusst.

Autonomie heißt, dass der Mensch in allen Bereichen seiner geistlichen Tätigkeit unter dem Gesetz der Vernunft lebt. Für den individuellen Menschen bedeutet dies den Mut zum Denken, den Mut zur Anwendung seines rationalen Vermögens. Der autonome Mensch folgt dem Naturgesetz, das Gott in unser Wesen gesetzt hat. Wenn wir nun die Wahrheit dieses Gesetzes in der Bibel oder in der Kirche erfahren, dann sind wir durchaus noch autonom, aber haben gleichzeitig in uns die Dimensionen des Theomen, des Religiösen, des Transzendenten.

Das aufklärerische Denken wird erst dann überwunden, wenn man die religiöse Dimension innerhalb der Autonomie ohne Schwächung des autonomen Denkens zu finden versucht.

3.4 *Recht soll gelten* „etsi Deus non daretur“

Die Spaltung der Kirche des Westens im 16. und 17. Jahrhundert hat zu wirtschaftlichen und damit zusammenhängenden juristischen Konsequenzen geführt. Grund war, dass die politischen Konstellationen schon kurz nach Luthers Tod im Jahr 1546 zum Schmalkaldischen Krieg führten, der ersten gewaltsamen Konfrontation zwischen Fürstentümern aufgrund von Meinungsverschiedenheiten, wobei auch Glaubensfragen eine Rolle gespielt haben. Diese Konflikte wurden letztlich mit dem Westfälischen Frieden im Jahr 1648 beendet. Man fügte sich in die Gegebenheit, dass es hinfort verschiede-

ne Kirchen nebeneinander gibt. Dies bringt natürlich gegenüber Kirche und christlichem Glauben eine völlig neue Einstellung mit sich. Obendrein wächst durch die Konflikte und Glaubensverfolgungen das Bewusstsein, dass die Verwendung von Gewalt zur Schlichtung von religiösen Meinungsverschiedenheiten unmoralisch und sinnlos ist. Man musste einen Weg finden, um unabhängig von den biblischen Geboten und dem Kirchenrecht (das stark mit dem bürgerlichen Recht und dem Staatsrecht verwoben war) das Recht geltend zu machen und zu erzwingen, dass Verträge beachtet werden.

Durch Erfahrung klug geworden sieht man ein, dass die Absolutheitsansprüche der Kirchen gefährliche Seiten haben. Die unversöhnlichen Ansprüche der Kirchen bringen den Frieden zwischen den Menschen in Gefahr. Man spürt, dass Vernunft und Gewissen den Frieden und die moralische Ordnung besser gewährleisten als Eifer für die kirchliche Lehre. Man sehnt sich nach einer Ordnung, in der dieser Eifer durch ein überragendes, allgemein christliches rationales Denken gebändigt wird.

Es war der niederländische Jurist und Arminianer Hugo Grotius, der das Fundament für diese Ordnung gelegt hat. Durch ihren internationalen Handel wurde der Republik der Sieben Vereinten Provinzen, des heutigen nördlichen Teils der Niederlanden, viel Last an Rechtssystemen, die teils noch aus dem Mittelalter stammten, genommen. Dabei gründete man sich auf die Lehre von den Zwei Schwertern, dem geistlichen und dem weltlichen, der Kirche und dem Staat. Im 17. Jahrhundert versuchte man, die Menschenwürde auf rationaler Basis sicherzustellen. Hugo Grotius geht davon aus, dass das Recht Gültigkeit haben soll, „auch wenn kein Gott da wäre“ („*etsi Deus non daretur*“). Sein Ausgangspunkt ist das durch die Vernunft diktierte „natürliche Recht“ („*ius naturale*“ oder „*ius naturae*“), das nach seiner Art ewig, unveränderlich und notwendig ist. Dieses Recht wurzelt in der rationalen und sozialen Struktur des Menschen. Alles was in dieses Recht gefasst ist, beruht auf evidenten rationalen Prinzipien. Sofern Gott den Menschen als ein rationales und soziales Wesen geschaffen hat, soll man die Rechte und Pflichten, die aus seiner Natur hervorgehen, als von Gott gewollt betrachten. Aber man braucht Gott nicht, um das Naturrecht zu begründen. Das einzige Kriterium ist die rationale Natur des Menschen. Die Bibel hat in diesen Zusammenhang nur illustrativen Wert.

Zurückblickend ist insbesondere Grotius' Vorgehensweise wichtig. Sie stellt den ersten Versuch dar, innerhalb des christlichen Denkens der Rechtsordnung ein rationales und ethisches Fundament zu geben. Obendrein bot es einer Welt, die das Christentum nur als eine Quelle der Meinungsverschiedenheiten und Uneinigkeiten erfahren hatte, ein neues Grundprinzip der Einheit an: die Humanität.

3.5 Die Weiterentwicklung der Technik und der Naturwissenschaften

Auch die Weiterentwicklung der Technik und der Naturwissenschaften hat in diesem Gesamtprozess einen weitgehenden Einfluss gehabt – besonders ab dem Ende des 18. Jahrhunderts. Technik war ursprünglich das Geheimwissen der Schmiede. Sie beruhte auf Erfahrung, und Wissenschaft hatte damit nichts zu schaffen. Aber als beides zusammenkam, entstand die moderne Naturwissenschaft, die auf der experimentellen Methode basiert. Es hat Pfarrer gegeben, die diese Methode als einen neuen Gottesbeweis verstanden haben. So mischten sie auf der Kanzel zum Beispiel zwei Gläser mit je verschiedenfarbiger Flüssigkeit – und siehe, ein Wunder geschah: Die gemischte Flüssigkeit war farblos.

4. Neue Ansätze im 19. und im 20. Jahrhundert

In der Theologie war es im Jahr 1799 Friedrich Schleiermacher, der mit seinem Buch „Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ eine Erneuerung anstrebte. Er erhoffte diese Erneuerung nicht von der Philosophie oder der Moral, sondern von der Erfahrung. Gott ist für ihn nicht der Konstrukteur der Welt vor aller Zeit, der sich in diese von ihm geschaffene Welt nicht mehr einmischte, aber auch nicht der Gegenpol des Menschen, wie sich ihn die orthodoxen Theologen vorstellten. Schleiermacher geht erneut auf die Suche nach Gott. Gott ist für ihn die Liebe und zeigt so, dass das kritische Denken des 17. und 18. Jahrhunderts und die Frömmigkeit der Orthodoxie einander nicht ausschließen, sondern gerade einander ergänzen. Aber auch bei Schleiermacher ist Gott unpersönlich.

Karl Barth meinte, dass die Aufklärung ein Holzweg, ein Irrweg war, weil das aufklärerische Denken darauf hinausläuft, dass überhaupt nicht mehr von Gott gesprochen wird, sondern nur noch vom Menschen. An Stelle des lebendigen Gottes finden wir nur noch Gottesbilder als Äußerungen der menschlichen Kultur. Für Barth ist Gott der ganz andere, der alle Gottesbilder zerbricht und der den Menschen radikal verunsichert. Es ist die Aufgabe der Theologie, den Gott des Evangeliums, der den Mensch anspricht, zur Sprache zu bringen.

Es ist noch nicht so lange her, dass der Glaube an Gott für viele Menschen selbstverständlich war. Aber schon im Jahr 1882 prophezeite Friedrich Nietzsche in seinem Aphorismus von dem „tollen Menschen“ den Tod Gottes. Nietzsche schreibt: „Habt ihr nicht von jenem tollen Menschen gehört, der

am hellen Vormittag eine Laterne anzündete, auf den Markt lief und unaufhörlich schrie: ‚Ich suche Gott! Ich suche Gott!‘ Da dort gerade viele von denen zusammenstanden, welche nicht an Gott glaubten, so erregte er ein großes Gelächter ... ‚Wohin ist Gott?‘, rief er, ‚Ich will es euch sagen! Wir haben ihn getötet – Ihr und ich! Wir sind seine Mörder! ... Müssen nicht Laternen am Vormittag angezündet werden? Hören wir noch nichts von dem Lärm der Totengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch nichts von der göttlichen Verwesung? – Auch Götter verwesen! Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! ...‘ Hier schwieg der tolle Mensch und sah wieder seine Zuhörer an. Auch sie schwiegen und blickten befremdet auf ihn. Endlich warf er seine Laterne auf den Boden, dass sie in Stücke sprang und erlosch. ‚Ich komme zu früh‘, sagte er dann, ‚ich bin noch nicht an der Zeit. Dieses ungeheure Ereignis ist noch unterwegs und wandert – es ist noch nicht bis zu den Ohren der Menschen gedrungen.‘“

Dieser Aphorismus wurde in den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts von Theologen aus angelsächsischen Ländern aufgegriffen. Sie benutzten seine Anregungen, denn sie lasen in den Briefen Dietrich Bonhoeffers aus dem Tegerer Gefängnis, die unter dem Titel *„Widerstand und Ergebung“* posthum herausgegeben worden waren. Sie suchten ein neues Vokabular, um Gott zur Sprache zu bringen. Der Titel eines Buches von Paul van Bühren, *„The Secular Meaning of the Gospel“*, ist ein Zitat Bonhoeffers. Wir können nicht anders über Gott sprechen, als dass wir Bilder aus unserer eigenen Sprache entlehnen. Aber in dieser Sprache wurde Gott nur mit „All-Wörtern“ (wie zum Beispiel: „Gott ist allmächtig“) und mit „Un-Wörtern“ (wie zum Beispiel: „Gott ist unveränderlich“) benannt. Das bedeutete letztendlich, dass Gott apathisch sei. Menschen leiden, Gott nicht. Menschen verändern sich, Gott nicht. Das würde als äußerste Konsequenz haben, dass Gott vom Schicksal der Bootflüchtlinge nicht betroffen wäre. Gott muss wieder neu in einer Sprache für Menschen, die heute in einem völlig geänderten Kontext leben, zur Sprache gebracht werden. Denn Gott lebt mitten unter uns, wir können ihm in den Gesichtern aller Menschen begegnen, die beschädigt sind oder geheilt, die traurig sind oder froh. Die Kunst besteht darin, ihn in den anderen Menschen um uns herum wieder zu erkennen und ihn in ihnen kenntlich zu machen. Das ist nur möglich, wenn man wirklich nach Gott sucht, nicht nach einer „Idée fixe“, sondern nach dem lebendigen Gott, der unser Leben teilt und hoffentlich in unserem Leben sichtbar wird.

5. Eine neue Herausforderung schlechthin

Luthers Reformation ist aus dem Ringen mit der Bibel mit dem Ziel, zu der Bedeutung des biblischen Zeugnisses zu seiner Zeit vorzudringen, entstanden. Deshalb hat er die Bibel in die Sprache der Menschen seiner Zeit übersetzt. Obwohl sich die Zeiten geändert haben, ähnelt unsere Zeit in vielen Hinsichten der Zeit der Reformation. Auch wir stehen vor derselbe Aufgabe wie Luther: auf die Suche nach Gottes Gnade zu gehen und unsere Hände und Füße in unserer Gesellschaft einzusetzen. Es ist die Aufgabe der Theologen und Pfarrer, die Bibel so auszulegen, dass Zuversicht Zweifel und Anfechtung durchbricht. Es geht darum, statt nur mit den eigenen Augen sehen zu wollen, auch zu vertrauen. Es geht um eine andere Weise des Schauens: nicht Nabelschau zu betreiben (Luther nennt das „in sich selbst verbogen zu sein“ – „*incurvatus in se*“), sondern zur Einkehr zu kommen. Das bedeutet eine fundamentale Änderung unseres Denkens und Handelns (Man denke nur an die 1. These über den Ablass: „Da unser Herr und Meister Jesus Christus spricht: ‚Tut Buße‘ usw., hat er gewollt, dass das ganze Leben der Gläubigen Buße sein soll.“). Es handelt sich darum, sich selbst mit kritischen Augen zu betrachten und zu lernen, sich selbst loszulassen, preiszugeben. Was man gewinnt, ist die Freiheit, mit den Menschen und den Verhältnissen anders umzugehen. Freiheit besitzt man nicht, Freiheit soll man verwirklichen. Wir sollen lernen, frei zu sein. Es ist unsere Aufgabe, vor Gott freie Menschen zu sein und so Gott in unserem Leben Raum zu geben.

Was wäre Luthers zentrale Frage, wenn er jetzt leben würde? Ich vermute nicht: „Wie kriege *ich* einen gnädigen Gott?“, sondern: „Wo finden *wir* diesen gnädigen Gott?“. Wir leben in einer Zeit, in der die Anwesenheit Gottes fast nie mehr erfahren wird. Stattdessen erfahren viele Menschen die Abwesenheit Gottes. Und wir sind da in guter Gesellschaft. Denn Jesus schrie am Kreuz: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Glaube an Gott ist offensichtlich mit einer sehr tiefen Krisenerfahrung verbunden, mit einer Umkehrung aller Werte wie auch mit einer Bekehrung, wie Luther selbst sehr persönlich und viele andere Menschen im Laufe der Geschichte erfahren haben. Der säkulare Mensch schafft sein Leben auch ohne Gott: „Vor und mit Gott leben wir ohne Gott“ (Dietrich Bonhoeffer). Aber das entbindet uns nicht von der Pflicht, gerade in unserer Zeit Gott erneut zur Sprache zu bringen. Wenn die Menschen des 21. Jahrhunderts nicht mehr religiös sein können, sollte die Antwort der Theologie darin bestehen, die überlieferten biblischen Vorstellungen nicht einfach preiszugeben, sondern zu versuchen, ihnen eine nicht-religiöse Interpretation zu geben. Nur der „versagende“ Gott bestätigt die Botschaft der Bibel – nämlich durch den von

Gott verlassenen Christus am Kreuz, dessen Hände zu nichts mehr im Stande waren. Gott selbst ist durch die Gottverlassenheit des Menschen hindurchgegangen in die Welt, hat die Welt auf sich genommen. Das bedeutet, dass sich die Wirklichkeit Gottes nur denjenigen öffnet, die ganz und gar die säkulare Wirklichkeit akzeptieren.

André
Birmelé

Rechtfertigung: eine neue Lebenslogik¹

1. Der Hauptartikel

1.1. In den Schmalkaldischen Artikeln schreibt Luther 1537, dass „Christus der erste und Hauptartikel“ sei. Er ist für unsere Sünde gestorben und für unsere Rechtfertigung auferstanden. „Weil nun das geglaubt werden muss und sonst mit keinem Werk, Gesetz noch Verdienst erlangt oder erfasst werden kann, so ist es klar und gewiss, dass allein dieser Glaube uns gerecht macht... Von diesem Artikel kann man in nichts weichen oder nachgeben, mag Himmel und Erde oder was nicht bleiben will, einfallen ... Und auf diesem Artikel steht alles, was wir wider den Papst, Teufel und Welt lehren und leben.“² Für Luther ist die Botschaft der Rechtfertigung durch Glauben die anthropologische Seite der Mitte der Schrift, Jesus-Christus. Sie ist nicht eine Überzeugung neben anderen. Luther behauptet dies stets in seinen Predigten und Schriften. Diese Botschaft ist Wegweiser und Richter für alle anderen Bereiche der christlichen Lehre („*rector et iudex super omnia genera doctrinarum*“³). Auf diese Mitte, der Tod und die Auferstehung Christi für uns einerseits und die Rechtfertigung durch Glauben aus Gnade allein, bauen Luther – und ihm folgend alle reformatorischen Kirchen – ihre Theologie, ihr Kirchenverständnis, ihren Zugang zum Amt und zum christlichen Leben usw. auf.

1 Vortrag anlässlich des Reformationsjubiläums 2017 beim internationalen Kolloquium von Bose (Italien), 26.–28. Mai 2017.

2 Schmalkaldische Artikel II.1. Zitiert nach der in heutigem Deutsch durch H. G. Pöhlmann bearbeiteten Fassung der Bekenntnisschriften der evangelisch lutherischen Kirche: unser Glaube, Gütersloh ³1991, 450f.

3 WA 39, I, 205 (Promotionsdisputation von Palladius und Tilleman 1537).

Am 31. Oktober 1999 haben in Augsburg die römisch-katholische Kirche und der Lutherische Weltbund die *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre* (GE) unterschrieben. Die methodistische Weltgemeinschaft (2006) und die reformierte Weltgemeinschaft (2017) sind dieser Erklärung beigetreten, und auch die anglikanische Gemeinschaft beabsichtigt, dies zu tun. Die GE unterstreicht den Grundkonsens im Heilsverständnis und stellt fest, dass die historischen Lehrverurteilungen den heutigen Stand der Lehre der Unterzeichnerkirchen nicht mehr treffen.

„Es ist unser gemeinsamer Glaube, dass die Rechtfertigung das Werk des dreieinigen Gottes ist. Der Vater hat seinen Sohn zum Heil der Sünder in die Welt gesandt. Die Menschwerdung, der Tod und die Auferstehung Christi sind Grund und Voraussetzung der Rechtfertigung. Daher bedeutet Rechtfertigung, dass Christus selbst unsere Gerechtigkeit ist, derer wir nach dem Willen des Vaters durch den Heiligen Geist teilhaftig werden. Gemeinsam bekennen wir: Allein aus Gnade im Glauben an die Heilstat Christi, nicht auf Grund unseres Verdienstes, werden wir von Gott angenommen und empfangen den Heiligen Geist, der unsere Herzen erneuert und uns befähigt und aufruft zu guten Werken“ (GE 15).

„Damit erscheinen auch die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts, soweit sie sich auf die Lehre von der Rechtfertigung beziehen, in einem neuen Licht: Die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der lutherischen Kirchen wird nicht von den Verurteilungen des Trienter Konzils getroffen. Die Verurteilungen der lutherischen Bekenntnisschriften treffen nicht die in dieser Erklärung vorgelegte Lehre der römisch-katholischen Kirche“ (GE 41).

Dreißig Jahre offiziellen Dialogs zwischen Lutheranern und Katholiken haben diesen historischen Schritt ermöglicht. So wurde ein schmerzhaftes Kapitel der westlichen Kirchengeschichte beendet. Diese Unterzeichnung ist eines der bedeutendsten Ergebnisse der ökumenischen Bemühungen der letzten Jahrzehnte. Diese Erklärung ist der erste Text der von den höchsten Lehrinstanzen der römisch-katholischen Kirche und der lutherischen Kirchen verabschiedet wurde. Sie gibt den Beziehungen zwischen diesen Kirchen eine neue ekklesiale Qualität. Der Ausgangspunkt weiterer Dialoge ist nicht mehr die Lehrkontroverse sondern ein Grundkonsens.

1.2 Diese Einleitung genügt als Wiederholung unserer Grundüberzeugung: Die Botschaft von der Rechtfertigung ist eine zentrale Aussage jeglicher christlicher Theologie, auch wenn unsere verschiedenen Traditionen ihr nicht immer den gleichen Stellenwert in der Zuordnung der Glaubenswahrheiten geben. Als Theologen können wir dieser Thematik nie genug Zeit widmen.

Es gibt stets neue Einsichten und Entdeckungen. Meist beruft man sich auf die bekannte Stelle des Römerbriefes (3,21–28) welche von Luther oft hervorgehoben wird. Auch wenn er sich einer Sprachkategorie aus dem juristischen Bereich bedient, beschreibt Paulus keineswegs eine Gerichtsszene. Das Recht ist fertig! Was man in dieser Welt als *gerecht* versteht, ist überholt und beendet. Als Ort der Selbstbestimmung Gottes, offenbaren Kreuz und Auferstehung die Gerechtigkeit Gottes und verdeutlichen ein neues Verständnis von „Gerechtigkeit“. Sie führen in eine neue Logik ein, die eine andere ist als diejenige der menschlichen Justiz. Gott erklärt den Menschen als gerecht vor Ihm nicht auf Grund seines Tuns sondern weil er den Menschen liebt und ihm stets sagt, dass er Sein Kind ist.

Dieses Ja Gottes zum Menschen ist Annahme des Menschen aus reiner Gnade. Durch seine bloße Erklärung verändert Gott das Wesen des Gläubigen, befähigt ihn, Seinem Willen zu entsprechen und Bürger Seines Reiches zu sein. Der Mensch kann nicht mehr leben als gäbe es diese neue Wirklichkeit nicht, und seine Werke werden dies in die Tat umsetzen. Er hat Christus angezogen und ist Glied Seines Leibes.

Jede dieser Aussagen verlangt nach zusätzlichen Ausführungen, denn es geht darum, die neue Logik Gottes zu verstehen und auszusagen. Diese Logik unterbricht die Logik dieser Welt.

1.3 Und hier habe ich nun meine Schwierigkeiten. Ich zögere, Römer 3 bei einer Feier zu lesen, wo die Zuhörer den Text nicht vor Augen haben und ich nicht über die nötige Zeit verfüge, jedes Wort zu erklären. Die Sprache und die Denkstruktur sind für den Nichtspezialisten schwierig. In ihrer traditionellen Fassung ist die Rechtfertigung schwer verständlich. Sie wird kaum noch gehört. Dies zeigt auch die Weise der Prioritätssetzungen des kirchlichen Lebens – selbst in den reformatorischen Kirchen. In unseren Gesellschaften wird „Rechtfertigung“ auf vielfältige Weise gebraucht: ich rechtfertige mich, weil ich zu spät komme, ich rechtfertige meine Haltung oder die eines anderen usw.

Die Erfahrung, die mich als junger Professor wohl am meisten prägte, war diejenige, die ich mit Theologiestudenten hatte. Mir wurde schnell deutlich, wie schwierig es für Letztere war, den wahren Sinn der paulinischen Rechtfertigungsbotschaft zu begreifen. Das Studium von Römer 3 war meist für sie abstrakt und theoretisch ohne existentiellen Anstoß. Ich beschloss daraufhin, meine Vorlesung über Rechtfertigung anders einzuleiten.

Handelte es sich nur um eine terminologische Schwierigkeit? Wahrscheinlich ging es um mehr. Die terminologischen Probleme der Sprache der Rechtfertigung sind nur die Spitze des Eisberges. Das Hauptproblem ist anthro-

pologischer Art. Es besteht in der Schwierigkeit des Menschen, sich seine Identität schenken zu lassen, von einem anderen einen Namen zu erhalten, weil ja der Mensch überzeugt ist, sich selbst verwirklichen zu können. Die Sünde ist nicht so sehr das unmoralische Leben, als vielmehr unsere Lust und unsere Entscheidung, uns – und dadurch auch anderen – nicht etwas zu gönnen, was uns von irgendeiner Instanz aus Gnade gegeben wird. Wir glauben, aus eigener Kraft das Glück zu erlangen, indem wir uns auf unsere eigenen Fähigkeiten verlassen. Wir sind überzeugt, unser Leben meistern zu können, und brauchen dazu weder Gott noch die anderen. Wir wollen eben unsere Identität nicht von einem anderen erhalten. Wir ziehen es vor, um auf die paulinische Sprache zurückzugreifen, uns durch unsere eigenen Werke zu rechtfertigen, nur von uns und unseren Leistungen abzuhängen. Dieses Gift schleust sich auch in das christliche Leben ein. Wir möchten durch unsere eigenen Leistungen vor Gott bestehen. Der auch in den Kirchen immer wieder aufkommende Konflikt zwischen Heil durch Werke und Heil durch Glauben belegt dies. Das Unverständnis der Studenten hatte wohl auch diesen Hintergrund.

1.4 Um den Studierenden deutlich zu machen, dass die Botschaft von der Rechtfertigung das Eintreten in eine andere Lebenslogik ist, der Zugang zu der Logik Gottes, die alle menschliche Logik unterbricht, die existentielle Eingangstür, die dem Evangelium seinen Sinn gibt, die Umkehrung der Werte, die Salz der Erde und Licht der Welt ist, habe ich meine Vorlesung über die Rechtfertigung mit der Erzählung des verlorenen Sohnes eröffnet (Luk 15,11–32). Erst in einem zweiten Schritt ging ich dann zur schwierigeren paulinischen Kost über. Diese hatte nun einen anderen Geschmack. Ich habe die Geschichte von diesem Knaben, der den elterlichen Hof verlassen musste, weil er eben der jüngere war, erzählt. Er erhielt seinen Erbteil und musste sich dafür nicht rechtfertigen. So war es in der damaligen Zeit, in welcher der Hof als solcher unter den Erben nicht aufgeteilt wurde. Der Jüngere wird sich nun verwirklichen und sich auf seine Arbeit und seine Verdienste verlassen müssen. Die Selbstverwirklichung des Menschen! Der Junge aber scheitert! Dies ist nichts Ungewöhnliches. Er nimmt sich falsche Freiheiten mit der erhaltenen Freiheit. Seine freie aber falsche Verwaltung seiner Freiheit wird ihm zum Verhängnis. Er führt ein Hundesleben, noch geringer als das der Schweine, die er hütete. Er geht in sich, bereitet ein Schuldbekennnis vor und beschließt, sich als Tagelöhner in den Dienst seines Vaters zu begeben. Bis hierher ist für Jesu Zuhörer alles in Ordnung. Dann erfolgt der Bruch der Logik. Als er ihn von weitem sieht, macht sich der Vater auf den Weg, er fällt seinem Sohn um den Hals, er lässt ihm nicht die

Zeit, sein vorbereitetes Schulbekenntnis auszusprechen. Er lädt ihn ein, in das Haus einzutreten, schenkt ihm ein neues Kleid, einen Ring und Schuhe. Der Vater gibt ihm einen Namen, diesen muss der Sohn sich nunmehr nicht mehr selbst erarbeiten. Er ist Sohn des Vaters. Dies muss gefeiert werden! Die Logik des Vaters ist in den Augen der Zuhörer Jesu ungerecht. Es bleibt der andere, der ältere Sohn. Auch er findet dies ungerecht, denn in seiner Logik ist so etwas undenkbar. Er erinnert seinen Vater an all das, was er geleistet hat, um ihm zu gefallen. Er vermutet grobe moralische Versäumnisse im Leben des Bruders (Geldverschwendung und Hurerei). Er wehrt sich gegen die ungerechte Gerechtigkeit seines Vaters. Dieser sagt auch ihm, dass er weiterhin sein Sohn sei, doch der Ältere kann dies nicht hören. Er hat die neue Lebenslogik des Evangeliums nicht verstanden.

Meine Erfahrung mit den Studenten zeigte mir, dass solch ein Einstieg Türen öffnete und einen Zugang zu verschiedenen Dimensionen der Rechtfertigung ermöglichte. Meine weitere Vorlesung über die Rechtfertigungslehre war nun viel einfacher. Diesen Einstieg erprobte ich auch mit so manch einer anderen Hörerschaft.

Dass Luther die paulinische Sprache übernahm, war kein Zufall. Seine Weise ist jedoch nicht exklusiv in dem Sinne, dass nur die paulinische Theologie in der Lage sei, das Evangelium auszusagen. Der Gebrauch der paulinischen Sprachkategorien muss in einem breiten Sinne als Zusammenfassung der vielen biblischen Zeugnissen von der Heilsbotschaft verstanden werden. Die Reformatoren und die verschiedenen biblischen Autoren wollen die gleiche Wirklichkeit bezeugen, wenn sie z. B. von der „Wiedergeburt“, von der „Heilung“, von der „Befreiung“ oder von der „Erlösung“ sprechen.

Mit seinen Gleichnissen, erzählt Jesus von den Geheimnissen des Reiches Gottes. Jedes Gleichnis ist in sich die Geschichte eines Bruches der Logik. Die Logik Gottes unterbricht die Logik der Welt. Um die Gnade zu erzählen, scheint mir das Gleichnis des verlorenen Sohnes besonders geeignet. Man hätte auch ein anderes Gleichnis anführen können – wie z. B. das des Pharisäers und des Zöllners (Luk 18,9–14); der einzige Ort übrigens in den Evangelien, an dem außerhalb der paulinischen Schriften der Begriff Rechtfertigung vorkommt.

2. Konkrete existentielle Gegebenheiten

Ich möchte in einem weiteren Schritt zeigen, dass dieses Gleichnis vom verlorenen Sohn Zugang zu grundlegenden Dimensionen der Rechtfertigungsbotschaft gibt. Obwohl identisch mit denen der paulinischen Theologie, sind

diese Dimensionen auf andere Weisen vernehmbar. Dieses Gleichnis zeigt mehrere Umkehrungen der Werte, Zeugnisse dieser anderen Lebenslogik, die aus dem Evangelium erwächst. Drei dieser Dimensionen sollen nun angesprochen werden.

2.1 Die erste betrifft das Verhältnis von Glauben und Werken. Wir kennen alle die paulinische Gegenüberstellung von Rechtfertigung aus Glauben und Werkgerechtigkeit. Ihr Einfluss auf die Kirchengeschichte war erheblich. Sie hat zu manchen Karikaturen geführt, die im Zuge der Reformation des 16. Jahrhunderts in die Volksfrömmigkeit – und auch in das Verständnis von so manchen Studierenden und selbst Verantwortlichen von Kirchen – eingingen. Die römischen Katholiken werden durch ihre Werke gerecht, die Evangelischen allein durch Glauben. Man muss manchmal lange argumentieren, um solchen Unfug auszurotten. Niemand spielt den Glauben gegen die Werke aus. Es geht lediglich um die rechte Zuordnung dieser beiden Gegebenheiten.

Das Gleichnis des verlorenen Sohnes ist dieser Debatte nicht gewidmet. Es verlagert die Fragestellung und führt uns auf eine andere Ebene. Die „Torheit“ der Gnade besteht darin, dass der Vater seinen um der Selbstverwirklichung willen ausgezogenen Sohn von ferne sieht, ihm entgegen läuft, ihm begegnet, indem er um seinen Hals fiel, ihn küsste und zum Fest einlud. Er schenkt ihm ein neues Sein. Er empfängt seinen Sohn nicht wegen dessen Taten, sondern weil er sein Sohn ist. Mit anderen Worten: es geht um eine neue Zuordnung von Sein und Tun. Die einfachste Weise heute die Rechtfertigung auszusagen besteht in der Umkehrung der traditionellen Zuordnung der Verben „*sein*“ und „*tun*“:

In der Logik dieser Welt bin ich, was ich tue. Wenn es mir gelungen ist, in meinem Beruf befördert zu werden, so hat dies einen guten Grund: Ich habe etwas getan, habe etwas verwirklicht. Das Evangelium dreht diese Zuordnung von „*tun*“ und „*sein*“ um. Ich werde nicht etwas, weil ich etwas getan habe. Unser Glaube weiß, dass ich nicht bin, was ich tue, sondern tue, was ich bin. Dies ist zentral im biblischen Zeugnis.

Auch wenn die Liebe mehr oder weniger stark und intensiv sein kann, so ist doch die Liebe des Vaters des Gleichnisses außerhalb jeder Rechnerei. Sie durchbricht jedes Kalkül, sie ist nicht messbar, sie ist maßlos. Nicht messbar, ist ihre Maßlosigkeit qualitativ. Liebe ist außerhalb des Bereichs des *Tuns*, in ihr geht es um das *Sein*. Sie ist offen für das Neue, ist nicht in sich selbst verschlossen oder selbstgenügsam. Sie ist stets im Werden.

Die enge Verbindung zwischen Gnade und Liebe ist in diesem Gleichnis grundlegend. Sie ist grundlegend für die gesamte biblische Botschaft. Auch

wenn beide Begriffe nicht synonym sind, so drückt doch die Gnade Gottes Seine Liebe zu den Menschen aus, und die Liebe Gottes kann nur auf dem Hintergrund der durch Gott geschenkten Gnade verstanden werden.

Die Gnade des Vaters kennt keine Grenzen. Sie ist Exzess. Unmessbar ist sie jenseits des Notwendigen. Es geht nicht darum, Gnade zu empfangen, um später noch etwas anderes erhalten zu können. Sie verfolgt keine eigenen Interessen, sie ist umsonst (*gratis*). Sie drückt die Liebe des Vaters aus. Dieser freut sich über die gnädige Existenz seines Sohnes, Gottes Freude über die gnädige Existenz der Menschen. Die Gnade fügt nichts hinzu. Sie ist nicht notwendig, sondern *mehr als notwendig* in dem Sinne, dass sie jenseits des Notwendigen ist. Ihr Ort ist ein anderes Register, ein Register welches unseren üblichen menschlichen Kategorien fremd ist. Diese erstaunliche Logik des Vaters, diese erstaunliche Logik Gottes versetzt uns in einen neuen Horizont, den Horizont der Gnade.

Die Gnade ist keine Qualität Gottes. Wie die Liebe, das Wort oder die Gerechtigkeit ist die Gnade das Wesen Gottes. Gott ist in sich selbst Wohlgefallen, der das Wohl will, der Wohltuende. In der menschlichen Sprache ist das Wohlgefallen (*benevolentia*) zweideutig. Von dem Wohlwollen eines Tyrannen abzuhängen, bedeutet, seinen unberechenbaren Entscheidungen ausgesetzt zu sein. Das Wohlwollen der Liebe hat mit solchen Denkkategorien nichts zu tun. Eingebunden in eine Liebesbeziehung, ist das Wohlwollen Gnade, Grund des Lebens und der Freude. Das Wohlgefallen Gottes, von dem die Schrift immer wieder berichtet, steht auf dem Boden der Gnade und der Liebe. Jede andere Rede übersieht die Realität Gottes.

In diesem Jahr des Gedenkens an die 500 Jahre der Reformation ist es wichtig, aufs Neue zu betonen, dass Luther die guten Werke nicht abschreibt. Er ordnet sie nur richtig ein. Die Werke sind eine notwendige Konsequenz des Glaubens, eine Konsequenz – und nicht eine Bedingung – der gnädigen Annahme des Menschen durch Gott. In seinem Freiheitstraktat schreibt Luther: „*Der Glaube befreit uns nicht von den guten Werken, sondern von der Weise wie man diese versteht*“.⁴ Das christliche Leben ist weder Nichtstun noch Rückzug in die individuelle Sphäre weit weg von dieser bösen Welt. Durch den Glauben ist ein Christ frei gegenüber allen Dingen, und diese Freiheit erlaubt nicht nur sondern fordert ein Handeln in dieser Welt. Da er nicht mehr dazu verurteilt ist, sich selbst zu verwirklichen, hat der Gläubige die nötige Freiheit, die Dinge zu verändern, die verändert werden müssen. Er lebt aus Gnade und setzt sich in Freiheit für Gott und ein erneuertes Leben

4 WA 7, 70.

seiner Mitmenschen ein. Er ist nicht mehr Sklave der Sünde, des Vertrauens in sich selbst, der Überzeugung, sich selbst verhaftet das Notwendige tun zu müssen, um Gott zu gefallen. Sein Sein als Kind Gottes geht seinem Tun voraus. Sein Tun ist eine Konsequenz seines Seins. Gott lädt die Gläubigen ein, das zu leben was sie sind, Menschen die bereits aus dem Tod zum Leben vorgestoßen sind ... durch die Gnade Gottes! Gott hat alles vollbracht. Es kann und muss nichts mehr hinzugefügt werden. Daher können und müssen die Gläubigen alles tun.

Gottes Gabe zu empfangen und sich selbst von Gott zu empfangen, ist nicht leicht. Solch eine Haltung widerspricht jedem Aktivismus und vor allem dem menschlichen Stolz, welcher mit der Gnade nichts anzufangen weiß. Die Haltung des älteren Bruders im Gleichnis belegt dies. Die geeignete Antwort auf die Gnade ist das Gotteslob. Wahres Lob sucht nicht sein eigenes Interesse, sondern es drückt lediglich die Freude darüber aus, die von Gott geschenkte Gegenwart leben zu dürfen.

2.2 Die zweite Dimension ist die Umkehrung der Zuordnung von Leben und Tod. Der schöne Satz des Vaters bedarf keines weiteren Kommentars: „*Lasst uns essen und fröhlich sein, denn dieser mein Sohn war tot und ist wieder lebendig geworden, er war verloren und ist gefunden worden.*“ Auch wenn er körperlich nicht gestorben war, so betrachtete doch der Vater seinen jüngeren Sohn als tot. Nun ist er von den Toten auferstanden. Er war vernichtet, dem Nichts ausgeliefert, gestorben! Nun ist sein Tod selbst tot. Durch den Willen des Vaters entsteht ein neuer Mensch, eine ganz neue Kreatur. Er erklärt seinen Sohn gerecht. Ohne irgendeinen Zwang eröffnet er den Weg zu einem neuen Leben, zu einer neuen Gemeinschaft zwischen sich und seinem Kinde. Aus Liebe allein! Diese Neuschöpfung ist keine bloße Rückkehr zu dem, was einst einmal war. Sie ist eben neu, zugleich Bruch und Kontinuität. Sie ist auch nicht statisch. Sie ist vielmehr *ex-statisch*. Sie ist Ekstase für diesen Knaben, der dies nicht erwartet hat. Dies alles sind eine Torheit und ein Skandal für die Zuhörer Jesu.

Man sollte nun nicht in dieses Gleichnis das hineinlesen was dort nicht steht. Es spricht nicht von dem Tod und der Auferstehung Jesu. Die Verbindung liegt aber nahe. Das Kreuz Jesu, Torheit und Skandal für die Ungläubigen, ist der Ort des Sieges Gottes, Gottes Kraft und Gottes Weisheit für die Gläubigen, um den paulinischen Sprachgebrauch aufzunehmen (1 Kor 1,18–25).

Luther verstand das Kreuz nicht als göttliche Strafe. Er entfernte sich von dem allgemeinen Verständnis seiner Zeit, die ihren Ausdruck in dem Messverständnis fand, dem Opfer der Kirche zur Versöhnung mit Gott. Lu-

ther wehrt sich gegen dieses Verständnis. Immer wieder betont er, dass das Kreuz Christi seine Theologie, der Maßstab aller Dinge sei.⁵ Dabei verherrlicht er nicht das Leiden, sondern er feiert die Liebe Gottes. Gott im Kreuz zu verstehen, mag widersprüchlich erscheinen. Die Theologie des Kreuzes verlangt nach einem neuen Verständnis von Gott und konsequenterweise auch vom Menschen. Gott tritt in die Geschichte ein, er wird Mensch, und seine Menschlichkeit umfasst auch den Tod. In diesem eigenartigen Ereignis muss der Tod sein eigenes Los ertragen. Der Tod stirbt. Der Ostermorgen ist der Beginn einer neuen Schöpfung, die Verkündigung des Sieges des Lebens. In der Theologie des Kreuzes bilden Tod und Auferstehung ein gleiches Geheimnis. Da, wo der Tod das Leben begrenzte, begrenzt nun das Leben den Tod. Man könnte viele Lutherzitate anführen. Wir beschränken uns auf das Lied *Christ lag in Todesbanden*, wo Luther von Karfreitag und Ostern singt: „es war ein wunderlich Krieg, da Tod und Leben rungen, das Leben behielt den Sieg, es hat den Tod verschlungen. Die Schrift hat verkündet das, wie ein Tod den andern fraß, ein Spott aus dem Tod ist worden. Halleluja“ (Strophe 4). In Christus hat Gott selbst mit den Mächten der Vernichtung gerungen. Er kennt den Tod, nimmt ihn an und besiegt ihn. Gott hat die Mächte nicht besiegt, indem er sie verneinte oder vermied. Er hat sich ihnen ausgesetzt ... und sie vernichtet. Das Nichts erfuhr sein eigenes Schicksal. Es wurde vernichtet!

Dieses Verständnis Luthers von Tod und Auferstehung ist nicht neu. Man findet es immer wieder bei den Kirchenvätern und auch in der mittelalterlichen Kirche. Es greift lediglich auf die Botschaft des Neuen Testaments zurück, die das Kreuz als Sieg feiert und in dem das Kreuzessymbol zum Hoffnungszeichen wird. Das Kreuz wird zum Schmuckstück. Es ist Ausdruck der Gnade. So entsteht eine neue Situation. Das Leben ist nicht mehr durch den Tod begrenzt. Ostern eröffnet eine neue Schöpfung.

Jede Rede von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott hat hier ihren Mittelpunkt. Die Rechtfertigung ist die anthropologische Seite des Ereignisses von Kreuz und Auferstehung Jesu *pro nobis*. Wir haben diesbezüglich eingangs auf die Schmalkaldischen Artikel verwiesen. Die erste Schöpfung ist durch die Vergänglichkeit gekennzeichnet. Was für Natur und Menschen zutrifft, gilt auch für jede Gestalt gesellschaftlichen Lebens: Der Tod begrenzt das Leben. Der christliche Glaube dreht diese Behauptung um und lebt von der Gewissheit, dass das Leben den Tod begrenzt. Dies ist die Gnade

5 *Crux sola est nostra theologia et crux probat omnia* – Psalmenkommentar WA 5, 176 und 179.

Gottes. Dies ist das Wunder von Karfreitag und Ostern. Das 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes versteht die Auferstehung nicht als bloße Wiederbelebung, sondern als eine ganz neue Schöpfung, eine Schöpfung in welcher es für den Tod keinen Raum mehr gibt. Es gibt keine stärkere Aussage über die Gnade als diese zentrale Glaubensüberzeugung: Das Leben weist auf eine ganz neue Schöpfung hin. Gnade ist nicht nur eine Glaubensüberzeugung neben anderen. Sie ist die Grundstruktur des Glaubens. Die Gnade Gottes ist die Aufforderung, die Umkehrung der Werte zu verkündigen und zu leben.

Der Vater des Gleichnisses tut es auf seine Weise. Er tut das, was ein jeder Christ aufgefodert ist zu tun: Lebenszeichen setzen da, wo der Tod noch herrscht.

2.3 Eine dritte wertvolle Dimension des Gleichnisses des verlorenen Sohnes ist die Bitte des Vaters. Nachdem er seinen jüngeren Sohn zum Fest gebeten hat, bittet er auch den älteren, sich dem Fest anzuschließen. Die Autorität des Vaters ist die Bitte, das Gebet. Ich bitte dich: Nimm die Versöhnung an, die ich Dir anbiete. Diese Bitte drückt die väterliche Autorität aus, die einzige Autorität, die es verdient, Autorität genannt zu werden. Hier ist kein Raum für Autoritarismus, autoritäre Imperative. Die Bitte gibt der gebetenen Person die notwendige Zeit zu antworten. Es ist die Autorität der Liebe. Die Dimension des Gebets ist im Versöhnungsgeschehen, im rechtfertigenden Handeln Gottes wesentlich.

Wie bereits erwähnt, widersprachen die Reformatoren des 16. Jahrhunderts heftig dem Verständnis der Messe. Sie warfen der Kirche ihrer Zeit vor, die Messe als gutes Werk der Kirche zu verstehen, als ein Opfer mit dem Ziel, Gott zu versöhnen. Für die Reformation ist der Gottesdienst die Feier der durch Gott geschenkten Versöhnung (2 Kor 5,18). Im Gottesdienst bietet sich Gott uns an. Für Luther besteht der Gottesdienst darin, sich von Gott Gutes tun zu lassen.⁶ Im Gottesdienst kommt Gott zu uns, und wir antworten ihm durch unser Gebet und unser Lob.⁷ Die Rechtfertigung allein durch den Glauben und ihre Dimension *pro nobis* erhalten hier ihren wahren Sinn. Die Rechtfertigung wird konkret. Sie inkarniert sich.

Üblicherweise wird der Gottesdienst als das Gebet der Menschen zu Gott hin verstanden. Es ist nicht zu bestreiten, dass jeder Gottesdienst ein Lob- und Dankgebet der Gläubigen ist. In der Optik der Reformatoren, betonen die reformatorischen Kirchen, dass der erste Beter im Gottesdienst Gott selbst

6 Luther, Sermon von der Heiligen Messe 1520, WA 6, 364, 14–31.

7 Luther, Predigt am 17. Sonntag nach Trinitatis 1544, WA 49, 588, 16f.

ist. Gott bittet uns und hört nicht auf, uns zu bitten. Durch die Amtsträger, die dem Gottesdienst vorstehen, bittet Gott selbst die Menschen, sich mit Ihm versöhnen zu lassen. Mit den Worten des zweiten Korintherbriefes: „So bitten wir nun an Christi statt, lasset euch versöhnen mit Gott“ (2 Kor 5,20f). Die Fähigkeit zu bitten drückt einen unbegrenzten Reichtum aus, den Reichtum der Liebe, die den anderen bittet, das anzunehmen, was man an ihn weitergeben möchte. Dieses Gebet beinhaltet den Samen der Versöhnung. Gott bittet uns. Dies ist seine Autorität, seine Weise, die Macht auszuüben. So tat es auch der Vater des Gleichnisses. Die Bitte ist Ausdruck der Macht der Liebe.

In der Taufe bietet Gott dem Menschen an, sich als Sein Kind zu verstehen. Das gepredigte Wort ist die Einladung zum Fest, welches der Vater des Gleichnisses für seinen Sohn vorbereitet hat. Sündenvergebung wird zum Synonym des Einzugs in ein neues Leben. Im Blick auf das Herrenmahl kann man an die Worte der ersten Kirchen verweisen, die bis heute in unseren Abendmahlsliturgien gebraucht werden: „Schmecket und sehet wie freundlich der Herr ist ... Nimm und iss, nimm und trink ... dies stärke und bewahre dich zum ewigen Leben“. Sie drücken Gottes Haltung aus. Gott bittet uns, ja er fleht uns an, an Seinem Fest teilzunehmen und sein Versöhnungsangebot anzunehmen. Der Gottesdienst ist der Ort, an dem Gott uns Gutes tun will – das Gute seiner Gnade.

Als Antwort auf diese Bitte Gottes, auf sein dynamisches Wort, das in sich selbst Gnade ist, bitten die Gläubigen Gott, indem sie ihre Sünde und ihren Glauben bekennen, Gott durch ihr Lied loben und in Fürbitte für die Menschen und die gesamte Welt vor Gott eintreten. Wie der jüngere Sohn treten sie ein, feiern und lassen sich alles schenken. Durch ihren Gottesdienst wollen die Gläubigen nichts erreichen. Sie können es auch nicht, denn sie haben bereits alles erhalten, denn alles ist vollbracht (Joh 19,30).

So ist die Aktivität der versammelten christlichen Gemeinde gekennzeichnet durch die Passivität des Empfangens. Sie stellt sich lediglich unter das Wort und den Segen Gottes. Gottes Gabe zu empfangen und sich selbst von Gott zu empfangen, ist keine einfache Haltung. Sie steht im Widerspruch zu dem Aktivismus unserer Zeit und zum Drang nach menschlicher Selbstverwirklichung, die bezüglich der Gnade taub ist.

Der gemeinsame Gottesdienst ist eine Vorwegnahme des kommenden Reiches Gottes, des *Tags des Herrn*, eine Bezeichnung die sowohl für das kommende Reich wie auch für den Gott gewidmeten Sonntag gilt. Dort schenkt uns Gott das Unterpfand seines Reiches (Eph 1,14). Da nun alles neu ist (2 Kor 5,16), führt der Gottesdienst die Gläubigen in eine neue Logik, die Logik Gottes ein. Er stellt die Gegenwart in das Licht des bereits Vollendeten

und des noch zu Kommenden. Die Gewissheit über das, was war, und das, was kommt, ist die Kraft für das Leben hier und heute. Durch den Heiligen Geist wird die Gegenwart zu einem schöpferischen Frieden: Heute ist der Tag des Heils.

Über das bloße Zusammensein hinaus ist der Sonntagsgottesdienst ein Fest, das all das beendet, was uns in dieser Welt verbietet, die Gegenwart wahrzunehmen. Das schöpferische Wort Gottes unterbricht unsere Alltagsängste, unsere Ängste vor dem, was war, und dem, was kommt, die Ängste, die uns die Gegenwart verschließen. Der Gottesdienst unterbricht die Woche, die Zeit der Arbeit und der Verpflichtungen. In ihm treffen sich das Vergangene und das Kommende und eröffnen so das Heute. Die Gegenwart wird zum Ort des Möglichen, da im Gottesdienst die Wirklichkeiten von gestern (das Heil) und von morgen (die Vollendung) gegeben sind. So ist der Gottesdienst der privilegierte Ort der Rechtfertigung. Er eröffnet das schöpferische christliche Leben, das Gott den Seinen schenkt.

Es ist kaum nötig hinzuzufügen, dass sich der Gottesdienst nicht auf die sonntägliche Feier beschränkt. Was für den Sonntag gilt, gilt auch für den sich daraus ergebenden Gottesdienst des gesamten Lebens (Röm 12,1). Durch Wort und Tat sind die Christen Zeugen der Bitte Gottes an die Welt. In Seinem Namen bitten sie die Welt, Gottes Angebot anzunehmen. Der erste christliche Auftrag ist Evangelisation als die Weitergabe dieses Angebots Gottes an die gesamte Welt. Sie ist die ständige Suche nach den geeigneten Mitteln, das Evangelium in die konkreten Situationen dieser Welt zu übersetzen und in ihnen umzusetzen. Im Gottesdienst nehmen die Christen gemeinsam diesen Auftrag an und verpflichten sich gegenseitig, überall die Gnade Gottes zu bezeugen. Sie bringen damit zum Ausdruck, dass die Kirche und die Welt von Gott her leben.

Die Verbindung von Rechtfertigung und gemeinsamer Feier des Gottesdienstes ist theologisch selbstverständlich. Sie wird zu wenig in unseren Überlegungen über die Rechtfertigung hervorgehoben. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn ist eine Einladung zu dem Fest, zu welchem Gott einlädt.

Gerhard
Müller

Evangelische Katholizität in der Reformation Martin Luthers

Rudolf Keller zum 70. Geburtstag

Geschichte kann Gegenwart werden. Wenn Zeit und Ort, wenn Anlass und Gegebenheiten stimmen, wenn das Gedröhn der Wörter endet, wenn die Bilderflut im Nichts erstickt, dann kann Geschichte Gegenwart sein. Die Geschichte löst uns von unseren eigenen Freuden und Ängsten und nimmt uns hinein in das, was vergangen schien, was sich aber als höchst lebendig erweist. Zeit und Ort stimmen: Unser Thema schreibt uns vor, uns mit der Reformation zu befassen, die von Martin Luther ausging. Wir aber sind genau an dem Ort, an dem alles begann. Der Mann, der sein Jurastudium abbrach und der bat, in das Augustinereremitenkloster Erfurt eintreten zu dürfen, wurde aufgenommen. Er wurde hier an diesem unserem Ort nicht nur Mönch, sondern hielt auch in der Kirche des Klosters seine erste Messe, die Primiz, zu der sein Vater stolz anreiste. Vor allem aber begann er hier mit dem Studium der Theologie. Das hat er zeitlebens nicht beendet,¹ aber hier hat es begonnen. Was für eine Ausgangssituation!²

Aber nicht um Stimmung geht es, sondern um das Eingestimmt-Sein auf unser Thema. Ich verstehe es so: Es geht nicht ausschließlich um Luther. Wir befassen uns vielmehr mit der Reformation, die von ihm und seinen Freunden ausging. Denn dass er nicht allein wirkte,³ das wusste man schon immer. Aber es gab ein wirkliches Miteinander Luthers mit anderen, ein gegenseitig-

1 Vgl. Luthers letzte schriftliche Äußerungen vom 16. Februar 1546 kurz vor seinem Tod bei Martin Brecht, Martin Luther Bd. 1, Stuttgart 1987, S. 367f.

2 Der Vortrag wurde im Augustiner-Kloster in Erfurt am 6. Oktober 2017 beim VII. Ökumenischen Bekenntniskongress der IKBG/ICN (Internationalen Konferenz Bekennender Gemeinschaften) gehalten.

3 Das betont Jens-Martin Kruse, Universitätstheologie und Kirchenreform: die Anfänge der Reformation in Wittenberg 1516–22, Mainz 2002.

ges Nehmen und Geben. Die Reformationen der Täufer, Huldrych Zwingli oder Johannes Calvins müssen dagegen nicht einbezogen werden.

Aber was ist eigentlich „evangelische Katholizität“?⁴ So etwas wie eine umfassende Lehre aller Evangelischen? Dann wären wieder alle im Boot, die wir gerade erleichtert zur Seite geschoben haben. Wir fragen deswegen auch nach „katholischer“ und „orthodoxer Katholizität“. Was wäre „orthodoxe Katholizität“? Eine umfassende Lehre aller orthodoxen Kirchen? Am einfachsten wäre dann die „katholische Katholizität“: ein einziger Begriff, der dieselbe Sache mit zwei Worten bezeichnet: die allumfassende Kirche in ihrer Katholizität. Katholisch und Katholizität meinen allumfassend. Es ist also kein Teil-, kein Konfessionsbegriff, sondern – sagen wir es einmal so – ein Totalbegriff. Nur wenn *alles*, was zum Katholischen gehört, darunter verstanden wird, kann „Katholizität“ vorhanden sein. Eingrenzende Adjektive wie evangelisch, orthodox oder römisch-katholisch sind Teil- und nicht Totalbegriffe, passen also nicht zu Katholizität. Aber beschäftigen wir uns zuerst mit der Reformation Luthers.

1. Die Reformation Martin Luthers

Für die meisten römisch-katholischen und auch für viele orthodoxen Christen ist die Reformation Luthers ein schwerwiegendes Unheil. Hier hat ein einziger Mensch seine persönlichen Erkenntnisse so verabsolutiert, dass die Gemeinschaft ihn ausstoßen musste wie schon so viele Ketzer. Er vertrat *nicht* das Katholische, das Allumfassende. Sondern er stellte seine Vernunft und sein Gewissen über die Vernunft und über die Gewissen aller anderen. Da schreien wir natürlich auf: „Nein! Und abermals Nein!“ Wir sagen: Luther vertrat das Katholische, was verschüttet war und was die Menschen seiner Zeit als hilfreich und tröstlich verstanden. Solche Diskussionen gab und gibt es ungezählte. Sie helfen nicht weiter. Wir müssen uns heute aber fragen, wie wir weiter kommen. Gott und Glaube sind vielen unserer Zeitgenossen fremde, unverständliche Worte. Sie sagen ihnen nichts. Im 19. Jahrhundert als absterbend angesehene Religionen erleben dagegen eine Renaissance. So

4 In der Diskussion wies Dr. Rolf Sauerzapf darauf hin, dass der Begriff „evangelische Katholizität“ von Friedrich Heiler eingeführt worden ist. Er verstand darunter „eine Versöhnung der Konfessionen“, vgl. Günter Lanczkowski, Heiler, Friedrich (1892–1967), in: Theologische Realenzyklopädie (zit.: TRE) Bd. 14, Berlin/New York 1985, S. 639.

der Hinduismus oder der Islam. Wie verhalten wir uns auf diesem unüberschaubar gewordenen Markt der religiösen Möglichkeiten?

In diesem Kloster ist der Mönch Martinus mit seiner Lebendigkeit und Klugheit rasch aufgefallen. Sein Ordensvikar Johannes von Staupitz merkte schnell, dass er begabt war, und er förderte ihn.⁵ Es wurde während der letzten Jahre diskutiert, was wir denn 2017 überhaupt tun wollen. Ein Jubiläum mit großen Events feiern? Oder wollen wir uns nur erinnern? Wobei Erinnerungen nachhaltigere Wirkungen zeitigen können als Feiern. Ich schlage angesichts der Unergiebigkeit dieser Diskussionen vor, nach der Reformation unter einer ganz anderen Perspektive zu fragen, nämlich: *Wie konnte Gott das zulassen? Was wollte der Dreieine Gott mit der Reformation Martin Luthers vielleicht sogar bewirken?*

Vor einer Reformationseuphorie hat der Schweizer reformierte Theologe Rudolf Bohren schon vor 50 Jahren gewarnt. In einem Rundfunkvortrag, den der in Heidelberg lehrende Bohren am 31. Oktober 1967 gehalten hat, sagte er: „Die Reformation (ist), ein Gericht, kein anonymer Prozeß, sondern Gottes höchstes, sein Gericht!“⁶ Die Reformation läuft nicht zufallsbedingt oder menschengewollt ab. Sie ist kein Prozess, bei dem sich eins aus dem anderen folgerichtig entwickelt, sondern sie ist *gottgewollt*! Sie ist kein Anlass zu Feierlichkeiten, sondern Grund, Buße zu tun, umzukehren. Sie ist „Gottes höchstes [...] Gericht!“. Was will Gott uns damit sagen? Denn wo er richtet, handelt er als der Allmächtige. Rudolf Bohren meinte, die Reformation habe ein neues Menschenbild geschaffen. Aber dies werde heute, nämlich bereits vor 50 Jahren, strikt abgelehnt. Er sagt dazu: „Wir halten die Schwierigkeit mit der Reformation für allzu gering, wenn wir ihre Gottesfurcht als spätes Mittelalter deklarieren; [...] der Mangel an Gottesfurcht (signalisiert) nicht Aufklärung und Mündigkeit, vielmehr falsche Gottesvorstellung, Gottferne und Müdigkeit. Menschen, die es verlernt haben, auf Gott zu hören, Menschen, die ihn nicht kennen, wissen nicht, daß er zu fürchten und zu lieben ist.“ Das neue Menschenbild Luthers deutet uns als die, die zugleich frei und unfrei sind. Zugleich! Das aber ist eine Zumutung für den autonomen, heutigen Menschen. Eine Zumutung auch für uns heute. Wir sind frei, völlig frei. Das meinen und fordern wir. Denn die Gottesfurcht ist verschwunden. „Gottferne“ ist an ihre Stelle getreten. Und wir feiern Reformation statt umzukehren in Sack und Asche!

5 Vgl. Ulrich Köpf, Martin Luther. Der Reformator und sein Werk, Stuttgart 2015, S. 23–26.

6 Rudolf Bohren, Schwierigkeiten mit der Reformation, Wuppertal-Barmen 1967, S. 6. Ich verdanke die Kenntnis dieses Vortrags Herrn Dr. Bernhard Schneider.

Bohren formuliert: „Das Wunder der Reformation war [...] ein Wunder im Ohr. Man entdeckte: Gott ist nicht stumm, er ist nicht in den Mysterien, sondern er redet durch sein Wort.“⁷ Wir leben im Zeitalter der Bilder. Wir werden von Bildern überschwemmt. In unseren Träumen werden sie verarbeitet. Mit sehenden Augen sehen wir vor lauter Bildern nicht das, worauf es ankommt. Auch Worte erreichen uns nur schwer. Rudolf Bohren äußert über die damalige evangelische Kirche ein negatives Urteil, zugleich ist er aber auch von Hoffnung erfüllt: „Ich sehe heute, 400 Jahre nach der Reformation, ein großes Trümmer- und Leichenfeld in der Christenheit, aber ich glaube, daß einmal wieder das große Rauschen zu hören sein wird, das den Toten Leben gibt. Darum sehe ich in der Reformation nicht nur Schwierigkeiten und Fragen an uns, sondern auch ein großes Versprechen: Sie liegt nicht hinter – sie liegt vor uns!“⁸ Reformation nicht als Jubiläum und auch nicht als Erinnerung. Reformation vielmehr als eine *Aufgabe*! Die Reformation ist nicht vorbei. Sie will Gegenwart werden. Sie will uns zu einem Leben rufen, das in einer Beziehung gelebt wird. Nicht nur in einer Beziehung zu Menschen, sondern auch und zu allererst zu Gott. Der Schweizer Theologe fasst seine Anliegen folgendermaßen zusammen: „Wenn wir die Reformation als eine Tat Gottes verstehen, so leitet sie uns an, auf neue Taten, auf große Taten zu hoffen. ... Wenn die Reformation das Gericht über alles Sichere und Hohe in sich schließt, verlangt sie den Mut zur kleinen Zahl. Eine Kirche, die sich durch das Gericht hindurch neu gestalten lässt, wird Minorität sein.“ Und schließlich: „Wenn Gott den Gottlosen gerecht spricht, gibt er ihm etwas Rechtes, wird der Mensch mit dem, was er ist und hat, etwas Rechtes.“⁹ Gerecht und sündig zugleich sind wir. Das ist die paradoxe Verkündigung Martin Luthers und seiner Freunde. Wir sollen heute erkennen, dass nichts unsere Lebenswirklichkeit so haargenau trifft wie diese Paradoxie. Was groß ist, soll klein werden. Was niedrig ist, soll nicht noch weiter erniedrigt, sondern erhöht werden. Wenn es die Reformation nicht schon gegeben hätte, müsste sie heute als Gottes Gericht von uns erbetet werden. Uns abzuwenden von Selbstsucht, Eitelkeit und Lieblosigkeit könnte ein erster Schritt sein. Gottesfurcht und Gottesliebe könnten neu in unser Leben einziehen. Reformation ist nicht ferne Vergangenheit, sondern eine dringliche Aufgabe heute.

7 A. a. O., S. 9.

8 A. a. O., S. 13.

9 A. a. O., S. 16–20.

2. Katholizität

Dieser Begriff bedeutet Allgemeinheit, über die ganze Welt hin ausgebreitet. Allumfassend. Es ist die Christenheit, die Kirche, die weltweit ausgebreitet ist. Katholizität ist ein klarer Begriff. Aber eine schwierige Realität. Denn die Kirche ist von Anfang an, als sie sich durch und nach dem Apostel Paulus über Israel hinaus ausbreitete, eingewandert in andere Kulturen. Es gab bald vier wichtige Patriarchate: in Konstantinopel, Alexandria, Antiochia und Rom. Am nächsten liegen Antiochia und Alexandria zusammen. Aber selbst zwischen ihnen bestanden Unterschiede. Während man in Syrien sehr stark an der neutestamentlichen Überlieferung hing, wurden in Ägypten manche spekulative Gedanken entwickelt. Aber noch viel größer sind die Unterschiede zwischen Konstantinopel und Rom. Der Patriarch von Konstantinopel war am Sitz des Kaisers recht abhängig von diesem, während der Patriarch von Rom, der sich mit dem Titel eines Bischofs begnügte, unabhängig von einem Kaiser oder einem König eigene Akzente setzen konnte. Alle beriefen sich auf die Heilige Schrift. Aber jede Gruppe setzte andere Akzente. Außerdem dürfen die kulturellen Unterschiede nicht klein geredet werden. Denn überall wurden andere Sprachen gebraucht. Zwar gab es die Vorherrschaft des Griechischen und des Lateinischen. Aber zum Beispiel auch das Syrische oder das Koptische dürfen in ihrem kulturellen Gewicht nicht unterschätzt werden.

Im Nicaeno-Constantinopolitanum, das von der Synode von Konstantinopel 381 mit Hilfe der Vorarbeiten der Synode von 325 in Nizäa vervollständigt wurde,¹⁰ wird über die Kirche ausgesagt, sie sei „eine einige – also eine einzige –, heilige, christliche, apostolische Kirche“ (unam sanctam catholicam et apostolicam ecclesiam).¹¹ Es gibt demnach vier Kennzeichen, an denen die eine Christenheit erkannt wird: eine „einzige“, eine „heilige“, eine „allumfassende“ – nämlich katholische – und eine „apostolische“ Kirche. Als man im Protestantismus „katholisch“ durch „christlich“ ersetzte, wich man dem Problem aus, dass die römische, unter dem Bischof von Rom, dem Papst, stehende Kirche leicht mit der katholischen identifiziert wird. Aber dies widersprach dem ersten Kennzeichen, dass die Kirche nur „eine einzige“ sein kann. Es würde uns auch nichts helfen, wenn wir nicht von „evangelischer Katholizität“, sondern von „evangelischer Christenheit“ sprächen. Wir

10 Vgl. Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (zit.: BSELK), hg. von Irene Dingel, Göttingen 2014, S. 46.

11 A. a. O., S. 49.

kommen nicht um die Tatsache der „*una ecclesia*“ herum. Die *eine* Kirche kann nicht geteilt werden. Sonst müsste ihr Haupt, Jesus Christus, zersstückelt werden.

Wenn also der Begriff Katholizität Schwierigkeiten bereitet, weil er nur Formales zum Ausdruck zu bringen scheint – wie auch der Begriff „eine einzige“ –, dann wenden wir uns den beiden Kennzeichen zu, die uns Inhaltliches versprechen. Die Kirche ist heilig. Sie kann nur auf den Heiligen Geist zurückgehen. Denn wer ist heilig außer Gott? „Die Kirche ist heilig“, kann nur heißen: Sie ist nicht eigenen Ursprungs. Sie geht weder auf Menschen noch auf gute oder böse Geister zurück, sondern allein auf Gott. Das bedeutet, dass sie sich nach ihm zu richten hat. Sein Heiliger Geist, Gott Geist, lenkt und regiert sie. Er bewahrt sie vor Abfall und Sünden. Die Kirche muss immer wieder fragen, was Gottes Wille ist und was seiner Liebe entspricht. Tut sie das nicht, dann ist sie nicht mehr Kirche, auch wenn sie diesen Anspruch erhebt.

Auch der Begriff „apostolische“ Kirche ist hilfreich. Die Kirche geht auf die Verkündigung von Menschen zurück, die von Jesus Christus, also von Gott Sohn, zu Aposteln berufen worden sind. Von ihm wurden sie mit einer Botschaft beauftragt. Diese haben sie kundgetan. An dieser Offenbarung erster Hand muss sich die Kirche stets ausrichten. Wenn sie meint, dies oder jenes sei heute nicht mehr aktuell oder uns heute nicht mehr zumutbar, weil wir seit 2000 Jahren ganz andere Leute geworden seien, dann geht sie in die Irre. Denn wer so redet oder handelt, setzt sich an die Stelle Gottes. Das aber ist stets die größte Versuchung, dass wir Menschen „wie Gott“ sein wollen (1. Mose 3,5). Die Urversuchung liegt uns so nahe, dass wir sie gar nicht bemerken – es sei denn, dass wir zu den Aposteln und Propheten zurückkehren, dass wir Buße tun, unsere Vermessenheit bereuen und Gott um Vergebung bitten. Die „Katholizität“ hat mich, wie Sie sehen, in große Bedrängnis gebracht. Ich habe versucht, mit Hilfe der einzigen, heiligen, allumfassenden und apostolischen Kirche Inhalt in den Formalbegriff der Katholizität zu bringen.

Sie werden sagen: Es gibt aber doch eine ganz einfache und einleuchtende Definition der einen Kirche. Sie ist dort, wo das geglaubt wird, „quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditur“¹². Was aber ist denn das, was „überall, immer und von allen geglaubt wird“? Leider variiert der Glaube. Selbst die orthodoxen Kirchen erkennen nicht alle dieselben ökumenischen

12 Die Formel stammt von Vinzenz von Lérins (gest. vor 450), vgl. Martien Parmentier, Vinzenz von Lérins, in: TRE 35, S. 109.

Konzile an.¹³ Was geglaubt wird, ist unterschiedlich. Leider. Aber es ist so. Schon die Bibel setzt unterschiedliche Akzente. Wir brauchen uns nur an die Paulusbriefe und an den Jakobusbrief zu erinnern. Aber nun zuerst einmal zu etwas Ärgerlichem.

3. Reformationen

Ganz einfach ist es dagegen zu beschreiben, was Reformation war und ist. So meinen wir. Jetzt kommen wir in bekannte Gefilde! Aber wer „Reformation“ sagt, muss hinzufügen, was er darunter versteht. Denn dieses Wort ist ein Oberbegriff für viele Strömungen, die im 16. Jahrhundert plötzlich hervorbrachen. Da sind die Täufer. Sie halten sich an die Heilige Schrift. Nicht an die Tradition. Das hatten sie von den Reformatoren gelernt. In der Bibel aber steht: „Wer glaubt und getauft wird, der wird selig werden“ (Mk 16,16). Sie nahmen *sola scriptura*, allein die Heilige Schrift, ernst, so ernst, dass sie sich dafür töten ließen. Sie folgten Gottes Wort. Nichts sonst bestimmte sie. Sie wurden von Huldrych Zwingli und von Martin Luther abgelehnt. Wie das? Es kommt ein neues Prinzip auf, und wer es glasklar übernimmt, wird zum Märtyrer? Ist dies Reformation? Ja! Auch das ist Reformation. Ohne Beachtung der Täufer, des gesamten „linken Flügels der Reformation“, wie er auch genannt worden ist (R. H. Bainton), wäre unsere Interpretation der Reformation verzerrt und unvollständig. Aber wie passt das in unser schönes Jubiläumsbild, in unser geschöntes Bild der Reformation hinein?

Da sind auch die Antitrinitarier. Sie glauben nur *einen* Gott. Die Trinitätslehre lehnen sie ab. Von den Reformatoren werden sie genau so abgelehnt wie von den Anhängern des Bischofs von Rom. Der Staat verfolgt sie, verbrennt sie, und die Reformatoren schreiten nicht ein. Ganz im Gegenteil, wie der Umgang mit Michael Servet in Genf zeigt.¹⁴ Da sind auch die Spiritualisten. Sie setzen auf das Innere. *Allein* auf das Innere. Nur das innere Wort gilt etwas. Sie wollen nicht Buchstaben, sondern Geist. Sie verstecken sich und bleiben anonym. Sie retten dadurch ihr Leben. Aber ihre Gedanken wirken fort. Wer Reformation mit Luthertum identifiziert, denkt deutsch. Wer Reformation mit den reformierten Reformatoren gleich setzt, denkt schweizerisch oder schottisch. Beides ist in unserer globalen Welt eine *unglaubliche* Verengung. Wir brauchen nur an die Baptisten zu denken, um uns klar zu ma-

13 Vgl. Fairy von Lilienfeld, Orthodoxe Kirchen, in: TRE 25, S. 423–464.

14 Vgl. Roland H. Bainton, M. Servet 1511–1533, Gütersloh 1960.

chen, welche große Kirchen heute auf die Reformation des 16. Jahrhunderts zurückgehen.

Kommen wir also zu einer „Teilreformation“, nämlich der lutherischen. Klar erkennbar ist sie daran, dass sie alle Entscheidungen der Ökumenischen Konzile des ersten Jahrtausends übernommen hat. Der lange andauernde Bilderstreit führte bekanntlich in der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausends dazu, dass das alttestamentliche Bilderverbot als durch Jesus Christus für überholt erklärt wurde. Gott hatte sich im Alten Bund unsichtbar gehalten. Aber Gott war in Jesus von Nazareth Mensch geworden, war sichtbar und betastbar geworden (1 Joh 1,1). Gott hat wie wir den Tod erlitten. Gott hat in Jesus den Tod überwunden – das hat Jesus, der Christus, der Gesalbte Gottes, uns voraus. Aber sonst ist Jesus wie wir, wenn auch ohne Sünde (Hebr 4,15). Was macht die Kirche folgerichtig? Sie korrigiert das Alte Testament. Sie streicht das zweite Gebot, das Bilderverbot, und teilt das 9. Gebot auf, so dass Zehn Gebote bleiben. Unmöglich? Natürlich! Das ist doch ein heiliger, ein geheiligter Text. Nein, sagen die Befürworter der Bilder. Der Neue Bund, das Neue Testament, korrigiert den Alten Bund und das Alte Testament. Luther stimmte dem zu. Trotz „allein die Heilige Schrift“! Das ist nach seiner festen Überzeugung möglich und richtig. Gott hat einen *neuen* Weg beschritten. Das müssen wir berücksichtigen. Auch wenn und wo es das Alte Testament betrifft. Das Luthertum übernimmt die Entscheidungen der Kirche, die im ersten Jahrtausend gefallen waren und bemüht sich mit ihrer Hilfe um „reine Lehre“.

Nein, schreit Zwingli dazwischen. *Wir*, wir machen die *richtige* Reformation! Deswegen sind wir die wirklich „reformierte“ Kirche. Die Reformierten akzeptieren nur die Entscheidungen der Ökumenischen Konzile der ersten *Hälfte* des ersten Jahrtausends Was zum Bilderstreit beschlossen worden war, wird abgelehnt. Die alten Zehn Gebote werden wiederhergestellt. Was Luther von der mittelalterlichen Kirche des Abendlandes übernommen hatte, wird in der reformierten Kirche rückgängig gemacht. Ein Blick in den „Heidelberger Katechismus“ genügt, um den Unterschied zu Martin Luthers Katechismen festzustellen.

Aber auch der biblische Kanon ist zwischen der römisch-katholischen Kirche, den Reformierten und den Lutheranern strittig. Die abendländische Christenheit hatte die Septuaginta als Bibel übernommen. Dieser griechische Text wurde ins Lateinische übersetzt, die Vulgata, die im 16. Jahrhundert nach wie vor im Gottesdienst verwendet wurde. Das Konzil von Trient bestätigte im Jahr 1546¹⁵ deren Umfang und Text als den Kanon der römisch-ka-

15 In Sessio IV vom 8. April 1546.

tholischen Kirche. Aber die Humanisten hatten festgestellt, dass der Kanon des Alten Testaments in der hebräischen Fassung geringer war als in der griechischen Septuaginta. Die reformierten Reformatoren legten nur den hebräischen Text ihrem Kanon des Alten Testaments zugrunde, wie es die Zürcher Bibel noch heute tut. Luther ging einen *Mittelweg*. Er gab bekanntlich denjenigen Texten des Alten Testaments, die nur griechisch überliefert worden waren, die Überschrift „Apokryphen“. Er nahm sie zwar in seine Bibelübersetzung auf, aber er erklärte, diese Apokryphen seien nicht so wichtig wie die anderen Schriften des Alten Testaments. Jedoch seien sie „nützlich und gut zu lesen“. So noch heute,¹⁶ wobei es allerdings auch Bibelausgaben mit Luthers Übersetzung ohne die Apokryphen gibt. Es gibt also unterschiedliche Umfänge der Heiligen Schrift bei den Anhängern des Papstes, bei den Lutheranern und bei den Reformierten. Es gibt – provozierend formuliert – verschiedene Bibeln und *nicht* einen einzigen Kanon.

4. Vielfalt

Sollten wir jetzt nicht von Reformation, sondern von Reformationen sprechen? Eigentlich müssten wir dies tun. Denn es gibt starke Unterschiede zwischen den verschiedenen Gruppen. Nicht nur der Umfang der Bibel, sondern auch ihre Deutung ist unterschiedlich. Zwischen Lutheranern und Reformierten ist etwa das Verständnis des Abendmahls verschieden, das ein Zusammengehen der deutschen Protestanten nicht einmal auf dem Augsburger Reichstag von 1530 ermöglichte. Dort schlossen sich vier süddeutsche Reichsstädte nicht dem Bekenntnis einiger Fürsten und Städte an, der „Confessio Augustana“¹⁷, sondern sie legten ein eigenes Bekenntnis vor, die „Tetrapolitana“¹⁸. Dadurch wurde vor dem Kaiser und den Reichsständen dokumentiert, dass die Reformation in Deutschland nicht mit einer einzigen Stimme zu reden im Stande war.

Aber Vielfalt ist sowieso das Kennzeichen der Kirche, seitdem sie an die Öffentlichkeit trat. Der Kanon sei es, der diese Vielfalt begründe, hat

16 Vgl. Die Bibel nach Martin Luthers Übersetzung, Stuttgart 2017, S. 939–941.

17 Gedr. BSELK, S. 85–225.

18 Gedr. in: Martini Buceri Opera Omnia I, 3, Gütersloh/Paris 1969. Zwingli sandte ein eigenes Bekenntnis nach Augsburg, obwohl die Eidgenossenschaft nicht zum Heiligen Römischen Reich deutscher Nation gehörte. Er nannte es „Fidei ratio“; vgl. Oskar Farnet, Huldrych Zwingli 4, Zürich 1960, S. 433–439.

Ernst Käsemann behauptet.¹⁹ Nicht nur die vier Patriarchate, von denen die Rede war, hatten ihre eigenen Kennzeichen, sondern auch die verschiedenen Gegenden. Die Wandlungen im Verlauf der Jahrhunderte kommen hinzu. Wir sprechen von einer „Hellenisierung des Christentums“. Das ist berechtigt. Denn der Schritt aus der palästinischen Welt heraus und hinein in die griechische Welt war nicht ohne eine Einwanderung in die neue und andere Kultur möglich. Die „Germanisierung des Christentums“ folgte. Sie war nicht so tiefgreifend wie die Hellenisierung, weil Griechen und Römer mehr einzubringen hatten als die kulturell nicht so entwickelten Germanen. Aber trotzdem gibt es auch germanisierende Elemente, wenn wir etwa an den „Heliand“ denken.²⁰

Vielfalt gibt es im 16. Jahrhundert auch zwischen dem Osten und dem Westen der Christenheit. Beide Seiten entfremdeten sich. Sie wurden sogar zu Gegnern. 1054 exkommunizierten sich der Patriarch von Konstantinopel und der Bischof von Rom gegenseitig. Sie sprachen dem anderen Teil dadurch das Sein als wahre Kirche ab. Ein Schisma entstand.²¹ Eine Entfremdung, die im Laufe der Jahrhunderte sogar wie selbstverständlich wurde. Erst im letzten Jahrhundert wurde der gegenseitige Bann wieder aufgehoben. Aber zu einer stärkeren Annäherung ist es bisher trotz vieler Gemeinsamkeiten und Anstrengungen nach meinem Verständnis noch nicht gekommen.

Auch zahlreiche nichttheologische Faktoren verstärkten die Vielfalt. Die Italiener haben lange unter deutschen Kaisern gelitten, die viel lieber Macht in ihrem schönen und warmen Land ausübten als nördlich der Alpen. Für die Italiener waren die Germanen ungebildete Barbaren. Für die Deutschen dagegen waren die Italiener geldgierig, weil alles von der päpstlichen Kurie in Rom entschieden wurde. Deswegen mussten Anträge, Suppliken, gestellt werden, die italienische Agenten bearbeiteten, wofür nicht nur sie, sondern natürlich auch die Kurie Geld haben wollte. Die Deutschen antworteten mit „Beschwerden der deutschen Nation“, die *Gravamina nationis Germaniae*.²² Sie sind viel älter als Luthers Thesen über die Kraft der Ablassse von 1517. Bereits seit der Mitte des 15. Jahrhunderts wurden diese Vorwürfe gegen die päpstliche Kurie geäußert. Aber geändert hatte sich bis 1517 nichts.

Die Ansiedlung des Papstes und der Kurie in Avignon im Jahr 1309 tat dem Verhältnis der Italiener zu den Franzosen nicht gut. Aber Frankreich war damals die führende Macht und fand es erforderlich, dass sich Papst

19 Vgl. Ulrich H. J. Körtner, *Schriftauslegung IV*, in: TRE 30, S. 492f.

20 Vgl. Johannes Rathofer, *Heliand*, in: TRE 15, S. 16–19.

21 Vgl. Winrich Alfried Löhr, *Schisma*, in: TRE 30, S. 133.

22 Vgl. Eike Wolgast, *Gravamina nationis germaniae*, in: TRE 14, S. 131–134.

und Kurie mit ihren Aufgaben des Kirchenregiments beschäftigten und nicht dauernd davon träumten, dass der Papst die Spitze der Hierarchie über allen weltlichen Kaisern und Königen bilde. Das Symbol dafür war die Tiara, eine dreifache Krone. Eine „Reform der Kirche an Haupt und Gliedern“ wurde gefordert. Die politische Schwäche des Papstes konnte man am drastischsten dokumentieren, indem man ihn von Rom an die Rhone brachte. Frankreich, schon damals zentralistisch und ganz anders geschlossen als Deutschland, konnte im Jahr 1516 ein Konkordat mit Papst Leo X. abschließen, in dem dem französischen König ein entscheidender Einfluss auf die Kirche in seinem Land eingeräumt wurde. König Franz I. von Frankreich hatte sich zahlreiche staatliche Eingriffe in das Leben der Kirche dadurch nachträglich legitimieren lassen.²³ Eine Reformation in Frankreich war deswegen nach Meinung des französischen Königs weder erforderlich noch hilfreich. Vielmehr wäre sie störend gewesen. Deswegen wurde sie von ihm unterdrückt.

In Spanien waren Staat und Kirche zu derselben Zeit recht einig. Erst waren die Muslime, dann die Juden aus dem Land vertrieben worden. Jetzt war man ein rein katholischer Staat. Hier wurden trotzdem – oder vielmehr gerade deswegen! – Reformen für erforderlich gehalten. Gerade weil man fromm, weil man christlich sein wollte, bemühten die Spanier sich um Verbesserungen in der Kirche. Das konnte freier als in Frankreich und Deutschland geschehen, weil man geographisch weiter von Rom entfernt war. Jedoch wurde dies nach der Wahl des spanischen Königs Karl I. zum Kaiser des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation im Jahr 1519 anders. Spanien war jetzt stärker mit dem kirchlichen und politischen Geschehen in Mitteleuropa und auch in Italien verbunden.

Zur Vielfalt gehört, dass ein König seine Kirche seiner eigenen Hoheit unterstellte und sie aus dem Papsttum herauslöste. Dies war Heinrich VIII. von England. Papst Clemens VII. hatte seine Ehe mit einer Tante des Kaisers nicht annulliert. 1534 wird Heinrich zum Haupt der englischen Kirche erklärt. Theologische Gründe waren das nicht. Es blieb deswegen, abgesehen von dem neuen Haupt der Kirche, nämlich dem König, fast alles beim Alten. Der Anglikanismus, eine neue Variante in der Vielfalt der kirchlichen Erscheinungen, war geboren. Nach Heinrichs Tod konnte er sich dann auch theologisch entfalten.

Rudolf Bohren hatte „Schwierigkeiten mit der Reformation“, wie wir gehört haben. Auch wir haben sie. Ich habe jedenfalls das schöne Jubi-

23 Vgl. Gerhard Simon, Leo X., in: TRE 20, S. 745.

läumsporzellan zerschlagen. Übrig geblieben sind die glänzenden Stücke einer großen Vielfalt. Jetzt kommen wir nur weiter, wenn wir uns entscheiden und einen Teil für das Ganze nehmen.

5. Evangeliumsgemäße Katholizität

Unser Thema fordert, nach „evangelische(r) Katholizität in der Reformation Martin Luthers“ zu fragen. Darauf werden wir uns jetzt beschränken. Luther hat aus der westeuropäischen theologischen und kirchlichen Tradition nur das verboten oder gestrichen, was nach seiner Meinung der „reinen Lehre“ widersprach. Zum Beispiel die Heiligenverehrung. Oder eine Übersteigerung der Marienverehrung, die die Sonderstellung Jesu Christi zu bedrohen schien. Die Liturgie blieb erhalten, soweit nicht Theologisches dagegen sprach. Neben der Messe in deutscher Sprache war auch die lateinische Messe noch vorgesehen. Dies geschah aus pädagogischen Gründen für Kinder, die diese damals wichtige Sprache lernen sollten.²⁴ Das Alte Testament wurde nicht gesetzlich verstanden. Vielmehr wurde es vom Neuen her ausgelegt. Dadurch blieben die Lutheraner näher an vielen orthodoxen Kirchen und besonders an der römisch-katholischen Kirche als die Reformierten. Das schloss scharfe Kritik beider Gruppen an der päpstlichen Kurie jedoch nicht aus.

Wer den Ausdruck Katholizität verstehen will, muss versuchen, ihn inhaltlich zu beschreiben. Ich halte hierfür den Begriff „evangelisch“ für unangebracht (wie ich das schon angedeutet habe), weil er sofort an „evangelische“ Kirchen denken lässt. Das wäre jedoch fatal und nicht zielführend. Ich schlage stattdessen den Begriff „evangeliumsgemäß“ vor. Eine „evangeliumsgemäße Katholizität“ bringt zum Ausdruck, dass es um die *eine* Kirche Jesu Christi geht, die sein Wort hört und die ihn als den Logos versteht. Das Evangelium ist die Quelle für alles Katholische. Deswegen müssen alle Kirchen und Konfessionen fragen, ob ihre Lehre ihm gemäß ist. Das Evangelium wird damit zur Norm für alles, was Katholizität für sich in Anspruch nimmt. Es bringt für Lutheraner sofort auch die Problematik von „Gesetz und Evangelium“ zum Ausdruck. Denn die „frohe Botschaft“, das Evangelium, ist das Wort vom Kreuz, wo der aufgehängte Delinquent sich in Wahrheit als der für uns sterbende Gottessohn offenbart. Was ist „*evan-*

24 Vgl. Gerhard Müller, *Einsichten Martin Luthers – damals und jetzt. Analyse und Kritik*, Erlangen 2017, S. 128.

geliumsgemäß“? Das, was Jesus Christus entspricht. Wir Lutheraner verstehen Gott Vater und Gott Geist in der Einheit des *einen* Wesens stets als eine Einheit mit dem Mensch gewordenen Erlöser, mit Gott Sohn. Wir können deswegen noch genauer sagen: *Evangeliumsgemäß* meint das, was dem *Dreieinen Gott entspricht*.

Was ist nach Meinung der Lutheraner „katholisch“? Die kürzeste Antwort steht in dem Augsburger Bekenntnis von 1530. Dort heißt es in Artikel 7: „Es wird [...] gelehrt, dass allzeit müsse eine heilige christliche Kirche sein und bleiben, welche ist die Versammlung aller Gläubigen, bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente dem Evangelium gemäß gereicht werden.“²⁵ Dort also ist Katholizität, wo sich Gemeinde versammelt, der das Wort Gottes „rein“ verkündigt und in der die Sakramente „recht“ verwaltet werden. Die Forderung nach reiner Lehre durch Lutheraner ist oft bespöttelt worden: Wie soll so etwas denn möglich sein? Wer will die Reinheit feststellen? Nun, immerhin hat die Confessio Augustana 21 Artikel, deren Überschrift lautet: „Artikel christlicher Lehre“²⁶. Hier könnte man also finden, was nach Meinung der Anhänger dieses Bekenntnisses nicht falsche, sondern was reine Lehre ist. Aber es fehlt der Artikel. Es heißt nicht: „Die“ oder gar „Alle Artikel christlicher Lehre“. Die Überschrift über dem lateinischen Text lautet dann auch: „*Articuli fidei praecipui*“²⁷, die besonderen, die wichtigsten Glaubensartikel. Wir müssten also diese Artikel durchgehen und überlegen, was noch fehlt. Aber das kann jetzt nicht unsere Aufgabe sein.

Ich beschreite deswegen einen anderen Weg und nehme keinen Text von Philipp Melancthon, der die Endredaktion des Augsburger Bekenntnisses vorgenommen hatte, sondern einen von Martin Luther. Es sind seine bestens bekannten Aussagen über die „Kennzeichen“ der Kirche, die er in seiner Schrift „Von den Konzilien und Kirchen“ 1539 genannt hat.

Luther nennt sieben „*notae ecclesiae*“, an denen die Kirche erkannt wird. Das erste Kennzeichen ist „das heilige Gotteswort“²⁸. Aber damit gibt es Schwierigkeiten: „Einige haben es ganz rein, andere nicht ganz rein.“²⁹ Dazu gehören die Anhänger des Papstes, bei denen „Finger, Kleider, Röcke, Kelche und Steine“ gesalbt und geheiligt werden. Aber „diese Stücke lehren nimmer-

25 Vgl. BSELK, S. 102.

26 Vgl. a. a. O., S. 92.

27 A. a. O., S. 93.

28 Martin Luther, *Ausgewählte Schriften*, hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Bd. 5, Frankfurt/Main 1982, S. 188.

29 Ebd.

mehr, Gott zu lieben, zu glauben, zu loben und fromm zu sein“³⁰. Wo das Gotteswort „rein“ vertreten, rein verkündigt wird, da wird unser Verhältnis zu Gott anders. Wir lieben, glauben und loben ihn und führen ein frommes Leben.

„Das heilige Gotteswort“ nennt der Reformator auch ein „Heiligtum“ oder „das rechte Heilmittel“³¹, durch das der Weg zum Reich Gottes geebnet und der Eintritt in es ermöglicht wird. „Wenn du nun dieses Wort hörst oder siehst predigen, glauben, bekennen und danach tun, da habe keinen Zweifel, daß dort ganz gewiß eine rechte ecclesia sancta catholica, ein christliches, heiliges Volk sein muß, wenn ihrer auch sehr wenige sind.“³² Hier wird eine dem Wort Gottes gemäße Katholizität vertreten, die real ist und von der wir nicht abirren sollen.

Als zweites Kennzeichen der katholischen Kirche führt Luther das „heilige(n) Sakrament der Taufe“ auf, „wo es recht, nach Christi Anordnung gelehrt, geglaubt und gebraucht wird“. Für den Täufling ist sie „von Gott gestiftet und gegeben“³³. Nicht auf den Taufenden kommt es an, sondern auf den Getauften, der sich von seiner Taufe nicht abwenden soll.³⁴

Zum Dritten nennt der Wittenberger das „heilige(n) Sakrament des Altars“ als ein Kennzeichen, an dem „Gottes Volk oder ein heiliges, christliches Volk“ erkannt wird. Auch hier wird allerdings gefordert, dass es „recht nach Christi Einsetzung gereicht, geglaubt und empfangen wird. ... Wo Taufe und Altarsakrament sind, muß Gottes Volk sein, und umgekehrt. Denn solche Heilmittel hat, gibt, übt, gebraucht und bekennt niemand als allein Gottes Volk, auch wenn etliche falsche und ungläubige Christen heimlich darunter sind.“³⁵ Hier wird ein neues Problem angesprochen: Die reale Kirche ist nicht unbedingt identisch mit der ecclesia catholica. Wo bekannt wird, dass Ungläubige unter den Christen sind, empfiehlt Luther nach neutestamentlichem Vorbild Gespräche und notfalls den Ausschluss von „dem Heilmittel – nämlich dem Heiligen Abendmahl – durch den Bann“³⁶. Dass dieses Problem beim Sakrament des Altars benannt wird, ist traditionell. Denn der Ausschluss von der Kommunion war das übliche Mittel der Kirchenzucht.

30 A. a. O., S. 189.

31 Ebd.

32 A. a. O., S. 190.

33 A. a. O., S. 191.

34 Ebd.

35 A. a. O., S. 191 f.

36 A. a. O., S. 192.

Als viertes Kennzeichen der katholischen Kirche führt Luther die „Schlüssel“ an. Er definiert sie mit den Worten: „Wenn ein Christ sündigt, soll er gestraft werden. Und wenn er sich nicht bessert, soll er gebunden und ausgestoßen werden. Bessert er sich, soll er losgesprochen werden.“³⁷ Die „Ausübung der Schlüssel“ kann öffentlich oder geheim erfolgen. „Christus hat sie hinterlassen, damit sie ein öffentliches Zeichen und Heilmittel sein sollen, durch das der heilige Geist ... die gefallenen Sünder wieder heiligt und mit dem die Christen bekennen, daß sie ein heiliges Volk sind [...] in dieser Welt.“³⁸ Das Luthertum hat hier die altkirchliche Entscheidung beibehalten, dass es nicht nur eine einzige Buße gibt,³⁹ sondern dass Christen, die erneut Sünden begangen haben, wieder Vergebung zugesprochen bekommen können.

Die Ausführungen über das fünfte Kennzeichen sind dem Reformator besonders lang geraten. Das liegt auch nahe. Denn hier geht es um das kirchliche Amt. Er schreibt: Man „muß Bischöfe, Pfarrer oder Prediger haben, die öffentlich und insgeheim die oben genannten vier [...] Heilmittel geben, reichen und ausüben, wegen der Kirche und in ihrem Namen, noch viel mehr aber aufgrund der Einsetzung Christi. [...] Denn der Haufen in seiner Gesamtheit kann das nicht tun, sondern sie müssen es einem anbefehlen oder anbefohlen sein lassen. ... Wo du nun dies siehst, da sei gewiß, daß dort Gottes Volk, das christliche, heilige Volk sei.“⁴⁰ Es gibt also das Amt. Wie aber wird es gegliedert? Sehr polemisch behandelt Luther die päpstliche Kirche. Da ihre Vertreter Gottes Wort nicht verstehen, wie er behauptet, können sie die ihnen gestellte Aufgabe nicht wirklich ausüben. Sie sind „des Teufels Apostel, Evangelisten und Propheten“, denn sie „predigen [...] gegen Gottes Wort“⁴¹. Diese Verallgemeinerung teilen wir nicht mehr. Denn in jeder Konfession gibt es Amtspersonen, die ihrer Aufgabe nicht gerecht werden. Aber sie waren auch im 16. Jahrhundert die Ausnahme.

Luther übernimmt die in der Alten Kirche gefällte Entscheidung, dass es nicht auf die Qualität des Amtsträgers ankommt. Er muss nicht besonders fromm oder gar sündlos sein: „Seine Person macht dir Gottes Wort und Sakrament weder schlechter noch besser. Denn es ist nicht sein, was er redet und tut; sondern Christus, dein Herr, und der heilige Geist redet und tut's alles, sofern er in der rechten Weise zu lehren und zu tun bleibt; nur daß die

37 A. a. O., S. 193.

38 Ebd.

39 Luther wendet sich gegen Hebr 6,4–6 und 12,16f, wo nach seinem Verständnis eine zweite Buße als unmöglich behauptet wird.

40 Martin Luther (wie Anm. 28), S. 194.

41 A. a. O., S. 196.

Kirche öffentliche Laster nicht dulden ... kann.“⁴² Wer ein Amt inne hat, ist also auf Christus und den Heiligen Geist angewiesen. Darauf kommt es an.

Auch auf den Zölibat kommt Luther zu sprechen: „Der Papst verurteilt das eheliche Leben der Bischöfe und Pfarrer.“⁴³ Er erhebt gegen die Forderung des Zölibats den Einwand, dass „der Ehestand [...] von Gott eingesetzt ist“⁴⁴. Deswegen stehe es keiner Kirche zu, Menschen, die heiraten wollen – als Mann und Frau, muss man ja in unserer wirren Zeit und Kirche hinzufügen –, dies zu verweigern. Luther setzt sich auch mit der Deutung der Ehe als eines Sakramentes auseinander sowie mit Äußerungen im Kirchenrecht, das er ein „garstiges, stinkendes Buch“ nennt.⁴⁵ Er dreht den Spieß um und formuliert: „Wo du nun solche (verheiratete) Amtleute siehst, da wisse, daß dort gewiß das heilige Volk sein muß.“⁴⁶ Diese Ausführungen zum Amt zeigen, dass nicht umsonst auch noch heute hier ein strittiges Thema vorliegt.

Das sechste „Kennzeichen“ der wahren Kirche ist das Gebet, in dem „man Gott öffentlich lobt und dankt“⁴⁷. Es ist aber nicht nur eine „nota“, sondern „auch eines der kostbaren Heilmittel, durch das alles heilig wird“⁴⁸. Das letzte Kennzeichen, das Martin Luther vorträgt, ist das „Heilmittel des heiligen Kreuzes“. Wenn „das heilige, christliche Volk“ trauert oder verzagt ist, wenn es „Verachtung“ oder „Krankheit“ erleidet, dann geschieht dies, „damit es seinem Haupt Christus gleich werde“. Es wird schlechter behandelt als alle anderen, nur „weil sie Christus allein und keinen anderen Gott haben wollen“⁴⁹. Leiden in der Nachfolge Jesu Christi ist besonders im 20. Jahrhundert vorgekommen. Es gibt auch noch heute viele christliche Märtyrer, die sich lieber töten lassen als ihren Glauben zu verleugnen oder zu widerrufen. Es gibt aber auch Vorschläge, unsere Christologie so zu verändern, dass sie für jüdische Gläubige annehmbar wird. Es wird wohl nicht mehr lange dauern, bis dies auch im Hinblick auf den Islam gefordert werden wird. Denn vor allem unser Glaube an den Dreieinen Gott ist es, der uns von diesen beiden Religionen unterscheidet. Dass ich solche Vermittlungsvorschläge für häretisch und für verführerisch halte, brauche ich nach dem Gesagten sicher nicht auszuführen.

42 Ebd.

43 A. a. O., S. 197.

44 A. a. O., S. 199.

45 A. a. O., S. 203.

46 A. a. O., S. 205.

47 Ebd.

48 Ebd.

49 A. a. O., S. 206.

Helfen uns diese sieben Kennzeichen Luthers zu einer evangeliumsgemäßen Katholizität? Sie stehen ihr jedenfalls nicht im Weg. Sie werden nicht genügen für Gespräche mit anderen Kirchen, aber sie können uns helfen, unsere evangelisch-lutherische Position zu formulieren.

Es hat sich allmählich herumgesprochen, dass die Reformatoren keine neue Kirche gründen wollten. Sie griffen auf die Bibel und die kirchliche Tradition zurück, um die Kirche ihrer Zeit zu reformieren. Das misslang. Nur eine Teilreformation war erfolgreich. Sie führte zur Kirchenspaltung, ja sie wurde von der römischen Kirche zu einer Häresie erklärt.⁵⁰ Aber inzwischen erkennen wir das große Gewicht der nichttheologischen Faktoren, die hier wesentlich mitgespielt haben.⁵¹

Wer Kirche durch Events inszenieren will, hat die Reformation total missverstanden. Nicht deswegen, weil andere dies besser und erfolgreicher als gerade wir Protestanten zu tun vermögen, sondern weil im Reich Gottes nicht gezählt, sondern gewogen wird. Ich wiederhole diesen fundamentalen Satz: „Im Reich Gottes wird nicht gezählt, sondern gewogen“ (Wolfgang Trillhaas).

6. Historische Streiflichter

Ein kurzer Blick auf die Geschichte. An der lutherischen Universität Helmstedt lehrte Georg Calixt (1586–1656). Ihm war die Einheit des Protestantismus mit der römisch-katholischen Kirche die wichtigste Aufgabe. Er dachte sogar an die Überwindung des Schismas von 1054, also an eine Union von Ost- und Westkirche.⁵² Dafür schlug er vor, sich auf die Rezeption der ökumenischen Konzile der ersten Hälfte des ersten Jahrtausends zu beschränken. Dieser Consensus quinque saecularis war aber nur ein Abschnitt aus der gesamten Geschichte der Kirche und überzeugte nicht. Auch spätere Versuche scheiterten. So erkundete seit 1673 der römisch-katholische Bischof Cristobal de Rojas y Spinola (1626–1695) die Verständigungsbereitschaft evangelischer Fürsten mit dem Papst. Im Jahr 1683 verhandelte er mit dem führenden Theologen Hannovers, dem Abt zu Loccum Gerhard Wolter Molanus

50 Vgl. Martin Heckel, *Martin Luthers Reformation und das Recht*, Tübingen 2016, S. 108–114.

51 Vgl. Irene Dingel, *Reformation. Zentren – Akteure – Ereignisse*, Göttingen 2016, S. 173–194.

52 Vgl. Johannes Wallman, Calixt, Georg, in: TRE 7, S. 552–559.

(1633–1722), einem Schüler Georg Calixts, mehrere Monate lang. Auf päpstlicher Seite strebte man „Uniformität in Dogma und Liturgie an“. Molanus dagegen forderte, dass „zentrale protestantische Glaubenssätze“ von Rom anerkannt würden.⁵³ Eine Einigung wurde auf Grund dieser Standpunkte nicht erreicht. Ab 1688 beteiligte sich auch Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) an diesen Gesprächen, zu denen auf altkirchlicher Seite noch Bischof Jacques-Bénigne Bossuet (1627–1704) hinzugekommen war. Leibniz schlug vor, eine gemeinsame theologische Basis für die Lutheraner, die päpstliche sowie die griechisch-orthodoxe und die russisch-orthodoxe Kirche zu schaffen. Als Ausgangspunkt dafür sollte das Augsburgische Bekenntnis dienen. Leibniz meinte, die Union könne sich aus Teilkirchen zusammensetzen, die äußerlich und im Kultus verschieden gestaltet sind. Da es vor allem Bischof „Bossuet nur um die Wiedereingliederung der Protestanten in die katholische Kirche“ ging, scheiterte auch dieser Versuch.⁵⁴ In der Aufklärung kam man sich näher, zumeist aber auf Kosten der Tradition. Die Reduktion des Glaubensbekenntnisses erwies sich auf Dauer als nicht hilfreich.

Katholizität wird sicher nicht durch das Aufgeben unseres theologischen Erbes erreicht werden. Das Motto: „Wir müssen zeitgemäß sein“, war nie wahr. Schon der Apostel Paulus wusste, dass uns Menschen das Wort vom Kreuz ein Ärgernis oder eine Torheit ist. Für alle Nichtglaubenden gilt das. Nur das Wort vom Kreuz aber erlöst. Gott gefiel es, „durch die Torheit der Predigt selig zu machen, die da glauben“. Der Apostel betont: Wir „predigen Christus als Gottes Kraft und Weisheit“ (vgl. 1 Kor 1,18–25).

Nun ein Beispiel aus dem 19. Jahrhundert. Ich wende mich nicht Wilhelm Löhe zu, der sich um die Kirche viele weiterführende Gedanken gemacht hat,⁵⁵ sondern Heinrich Heine, der in diesem Zusammenhang weniger genannt zu werden pflegt. Er hat sich in seinem Werk „Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“ zu Martin Luther geäußert. Er schreibt: „Ruhm dem Luther! Ewiger Ruhm dem teuern Manne, dem wir die Rettung unserer edelsten Güter verdanken. [...] Es ziemt uns wenig, über die Beschränktheit seiner Ansichten zu klagen. Der Zwerg, der auf den Schultern des Riesen steht, kann freilich weiter schauen als dieser selbst [...], aber zu der erhöhten Anschauung fehlt das Gefühl, das Riesenherz, das wir uns nicht

53 Vgl. Wolf-Friedrich Schäufele, Unionen III, in: TRE 34, S. 320.

54 Vgl. Hans Poser, Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646–1716), in: TRE 20, S. 652.

55 Vgl. Gerhard Müller, Wilhelm Löhes Theologie zwischen Erweckungsbewegung und Konfessionalismus, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie 15, 1973, S. 1–37.

aneignen können. Es ziemt uns noch weniger über seine Fehler ein herbes Urteil zu fällen, diese Fehler haben uns mehr genutzt als die Tugenden von tausend Anderen.“⁵⁶ Wir sprechen nicht mehr wie Heine. Aber wir verstehen ihn. Er rühmt Luther, obwohl dieser Fehler gemacht hat. Aber trotzdem überträgt Luther viele andere, die sich an ihm abarbeiten, aber keinen Boden unter ihre Füße bekommen. Heine sagt auch, was ihm an Luther inhaltlich wichtig ist: „Indem Luther den Satz aussprach, daß man seine Lehre nur durch die Bibel selber, oder durch vernünftige Gründe, widerlegen müsse, war der menschlichen Vernunft das Recht eingeräumt, die Bibel zu erklären, und sie, die Vernunft, war als oberste Richterin in allen religiösen Streitfragen anerkannt.“⁵⁷ Bibel, Vernunft und Gewissen waren die Maßstäbe gewesen, auf die Luther sich vor Kaiser und Reich 1521 berufen hatte. Dabei denkt er an eine Vernunft, die göttliche Gabe ist und die sich nicht zur verführenden Hure gemacht hat.

Auch sein Bild der Person Luthers hat Heine nicht verschwiegen: „Er (Luther) war zugleich ein träumerischer Mystiker und ein praktischer Mann der Tat. Seine Gedanken hatten nicht bloß Flügel, sondern auch Hände. ... Er war ein kompletter Mensch, ich möchte sagen ein absoluter Mensch, in welchem Geist und Materie nicht getrennt sind. Ihn einen Spiritualisten zu nennen, wäre daher eben so irrig, als nannte man ihn einen Sensualisten. Wie soll ich sagen, er hatte etwas Ursprüngliches, Unbegreifliches, Mirakulöses, wie wir es bei allen providentiellen Männern finden.“⁵⁸ Ich breche hier ab. Heinrich Heine möchte Menschen seiner Zeit zeigen, dass es sich lohnt, sich mit ihm zu befassen. Luther wurde häufig überhöht, was seiner sozialen Funktion in der Gesellschaft des 16. Jahrhunderts nicht entsprach. Auch verteufelt wurde er und nicht ernst genommen als ein Mensch, eine Kreatur. Nicht mehr und nicht weniger war er aber, ein Geschöpf Gottes, eine creatura Dei.

Auf Urteile über Luther in der jüngeren Vergangenheit kann ich nicht eingehen, weil dies einen eigenen Vortrag erfordern würde. Ich will nur darauf verweisen, dass es in unseren Tagen Nichttheologen gibt, die uns „Gottesgelehrten“ Verblendung vorwerfen. Wir verstünden ihn nicht, ver-

56 <http://gutenberg.spiegel.de/buch/zur-geschichte-der-religion-und-philosophie-in-deutschland-378/1>.

57 Ebd.

58 Ebd. Die Kenntnis dieses Textes verdanke ich Heinrich Leipold. Teile der Ausführungen Heines sind auch abgedruckt bei Heinrich Bornkamm, Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte, Göttingen²1970, S. 357.

schmähten ihn aber.⁵⁹ Norbert Bolz etwa mit seinem Buch „Zurück zu Luther“.⁶⁰ Oder Joachim Köhler, der in seinem Werk „Luther! Biographie eines Befreiten“ schreibt: „Das ablehnende Bild, das man heute von ihm (Luther) zeichnet, stimmt ... nicht. Nicht Fakten folgt es, sondern ideologischen Deutungsmustern.“⁶¹ Positiv heißt es, Luther sei „nicht von gestern. Vor fünfhundert Jahren hat er Fragen beantwortet, denen wir uns heute wieder stellen müssen.“⁶²

7. Kirche in unserer Welt

Die Kirche ist zwar nicht von der Welt, aber sie lebt „in dieser Welt“ (1 Joh 4,17). Eine Gleichförmigkeit aller Kirchen wird wegen des Gewichts der jeweiligen Kulturen nicht herstellbar sein. Aber das muss nach lutherischer Überzeugung auch nicht der Fall sein. Die Verkündigung der Rechtfertigung des Gottlosen war für die lutherische Reformation die wesentliche Forderung.⁶³ Die römisch-katholische Kirche hat mit ihrer Entscheidung im Zweiten Vatikanischen Konzil, die Volkssprachen im Kultus zuzulassen und nicht mehr auf dem Lateinischen als einem vereinigenden Band zu bestehen, zu verstehen gegeben, dass in unserer globalen Welt die vorhandenen Unterschiede ihr Gewicht besitzen. Aber trotz aller Vielfalt muss doch das einigende Band deutlich werden. Uns Christen verbindet viel mehr miteinander, als uns trennt. Die Unterschiede zu anderen Religionen oder Weltanschauungen sind jedenfalls erheblich größer als unser konfessionelles Sondergut.

Da es vor Gott nur eine „einzige, heilige, katholische und apostolische Kirche“ gibt, sollten wir das tun, was wir können, um nicht unnötige Mauern zwischen den Schwesterkirchen zu bewahren oder gar neue zu errichten. Für uns Evangelische sind die Heilige Schrift und unser Bekenntnis wichtig. Sie bestimmen unsere Lehre – oder sollten es jedenfalls. Jede Kirche muss das einbringen, was sie für katholisch, für unverzichtbar hält. Dadurch ist „Katholizität“ zwar noch nicht hergestellt, aber es kann festgestellt werden,

59 Vgl. Reinhard Müller, Ein feste Burg, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 24. Mai 2017, S. 1. Er spricht ebd. von dem „Gedenken an den leider auch im Jubiläumsjahr meist geschmähten Luther“.

60 München 2016.

61 Leipzig 2016, S. 7.

62 A. a. O., S. 9.

63 Vgl. Luthers „Schmalkaldische Artikel“, in: BSELK, S. 726–729.

ob dies alles miteinander vereinbar ist. Prozesse einer „healing of memories“ haben gezeigt, dass wir mutig Schritte aufeinander zugehen können. Wo wir Gott um Vergebung bitten, will er uns unsere Schuld vergeben um Jesu Christi willen. Seit einigen Jahrzehnten wurde vom Lutherischen Weltbund vorgeschlagen eine „versöhnte Verschiedenheit“ anzustreben.⁶⁴ Die Tragfähigkeit dieses Vorschlags ist meines Erachtens noch nicht ausgelotet.

„Evangeliumsgemäße Katholizität“ könnte die Richtung sein, in der wir verträglicher oder sogar versöhnt miteinander umgehen. Denn alle christlichen Kirchen leben von der frohen Botschaft unseres Heilandes Jesus Christus, vom Evangelium. Ihm gemäß zu leben, müsste selbstverständlich sein. Diese Botschaft umfasst auch ethische Fragen. Etwa die nach dem ungeborenen Leben, das wir in unsere Verfügungsgewalt genommen haben. Das deutsche Bundesverfassungsgericht hat die Tötung von Ungeborenen zwar als ungesetzlich, aber als nicht strafbar bezeichnet. In Deutschland sind nach Angaben unseres Statistischen Bundesamtes im Jahr 2016 98 721 Schwangerschaftsabbrüche durchgeführt worden. Die Zahlen der Lebendgeborenen lagen für 2016 noch nicht vor. Im Jahr 2015 waren dies 737 573. Davon beträgt die Zahl der Abtreibungen 2016 etwa 13 %.⁶⁵ Verkehrstote werden gezählt. Die genaue Statistik erfahren wir. Aber der himmelschreiende Missstand der Tötung von fast 100 000 ungeborenen Kindern innerhalb eines einzigen Jahres wird möglichst verdrängt. Ein anderer Tatbestand, der ebenfalls erhebliche Bedenken hervorruft ist die „Ehe für alle“. Sie wurde nur von der deutschen römisch-katholischen Kirche abgelehnt. Nicht aber von der Evangelischen Kirche in Deutschland. Ich halte das für beschämend.

Rainer Maria Kardinal Woelki, Erzbischof von Köln, hat eine „ethische(n) Grunddifferenz zwischen den Konfessionen“ ausgemacht, nämlich zwischen römisch-katholischer und protestantischer Kirche in Deutschland. Dass wir hier eine „Konfession“ genannt werden neben seiner eigenen Kirche sei mit Freude vermerkt! Aber er nennt „unter anderem“ folgende moral- und sozial-ethische Fragen, die uns trennen: „die ‚Ehe⁶⁶ für alle‘ und die Positionen zu Abtreibung, Sterbehilfe und Scheidung. [...] Immer wieder wird ein vormalig bestehender Konsens brüchig“, bilanziert der katholische Theologe.

64 „Versöhnte Verschiedenheit“ und „healing of memories“ wurden in einen großen Zusammenhang gestellt von Martin Hein, *Versöhnung – Toleranz – Kompromiss. Eine Verhältnisbestimmung*, in: *Schuld und Versöhnung. Festschrift für Michael Beintker*, Tübingen 2017, S. 131–146, bes. S. 135–137.

65 Zugriff am 12. August 2017.

66 Zum Eheverständnis vgl. auch Gerhard Müller, *Ehe und Familie in der Sackgasse der Postmoderne?* In: ders. (wie Anm. 24), S. 275–290.

Wenn hinter diesem Befund die Überzeugung stehe, „dass sich aus dem Evangelium gar keine verbindliche Ethik ableiten lasse, dann muss man ehrlicherweise von einer ethischen Grunddifferenz ... sprechen“. Angesichts der vielen Spaltungen des Protestantismus dürfe man „als katholischer Christ bezweifeln, dass sich auf Luthers ‚Sola scriptura‘ eine Bekenntniseinheit gründen lässt.“⁶⁷ Die Harmonie zwischen dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Reinhard Kardinal Marx, und dem Ratsvorsitzenden der EKD, Landesbischof Heinrich Bedford-Strohm, beseitigt nicht die kritischen Frage- und Feststellungen von Kardinal Woelki. Vielmehr zeigen diese, dass neue gewichtige Gegensätze entstanden sind. Jedenfalls zwischen der römisch-katholischen Lehre und derjenigen der EKD, deren Verlautbarungen von der Öffentlichkeit als offizielle protestantische Überzeugungen verstanden werden.

Eine evangeliumsgemäße Katholizität kann sich nicht auf Lehrfragen beschränken, sondern sie muss auch Lebensfragen einbeziehen. Denn wir befassen uns nicht nur intellektuell mit dem offenbaren Gott, sondern wir *leben* von ihm. Er ist der von Gott gekommene Logos. Er ist das Wort. Er ist die uns erlösende, befreiende Botschaft. Unser Leben mit- und nicht gegeneinander muss seinem Evangelium entsprechen, muss ihm gemäß sein. Dabei kann und darf das einfließen, was die Reformation Luthers und seiner Freunde in ihrer Konzentration auf den Dreieinen Gott, uns Menschen und seine Schöpfung uns beigebracht hat. Ich denke und hoffe, dass dies zur Katholizität beiträgt.

Ich fasse zusammen:

1. Die Reformation Martin Luthers hat sämtliche gemeinsame Entscheidungen der Kirchen in Ost und West anerkannt. Diese „Ökumenischen Konzile“ des ersten Jahrtausends hatten nach Meinung Luthers und seiner Mitarbeiter richtig entschieden.
2. Aus ihnen ergibt sich, dass die neue Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth, dem Messias, höher zu werten ist als diejenige vom Sinai. Das Alte Testament war nur dort verbindlich, wo es Christuszeugnis war. Daneben war es Gesetz- und Geschichtsbuch des Volkes Israel.
3. Wo im Alten Testament Christus getrieben wird, da wird es so hoch gehalten wie das Neue Testament.

67 Vgl. Sonntagsblatt. Evangelische Zeitung für Bayern, Nr. 39, 1. Oktober 2017, S. 8.

4. Deswegen war Martin Luthers Reformation katholisch. Sie bemühte sich um eine evangeliumsgemäße Auslegung des Katholischen.
5. Dies geschah etwa durch Kritik am Ablass, an der Überbetonung menschlicher Leistungen oder durch Entmythisierung der Bilder. Bilderstürmerei wurde jedoch abgelehnt.
6. Die Konzentrierung auf reine Lehre und rechte Sakramentsverwaltung sollte eine Gefährdung unseres Heils durch eine nicht evangeliumsgemäße Verkündigung verhindern.
7. Für die Verkündigung reiner Lehre ist die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium und von Indikativ und Imperativ erforderlich.
8. Die Rechtfertigung des *total gottlosen* Menschen durch Gottes Gnade macht diesen durch den fröhlichen Wechsel mit Christus *völlig gerecht*. Aber es bleibt spannend ein Leben lang: Wir sind ganz gerecht und ganz Sünder zugleich.
9. Von der Zuwendung des Dreieinen Gottes zu uns, von seiner Liebe, hängt alles ab. Er allein ist unser Schöpfer, Erlöser und Heiligender.
10. Durch Gottes „unaussprechliche Gabe“ (2 Kor 9,15) werden wir demütig und dankbar. Wir glauben ihm, wir hoffen auf ihn, wir lieben ihn.
11. Das elementarste Lebensrecht besteht darin, überhaupt leben zu dürfen. Solange dieses grundlegende Menschenrecht nicht einmal in zivilisatorischen Gesellschaften – häufig wegen „sozialer Unzumutbarkeit“ – allen noch ungeborenen Lebenden gewährt wird, muss dies als zutiefst inhuman und als dem Willen des Dreieinen Gottes widersprechend bezeichnet werden.
12. Nicht nur alle Lehrfragen, sondern auch alle Lebensfragen müssen beim Gespräch über evangeliumsgemäße Katholizität behandelt werden.

Theodor
Dieter

Evangelische Katholizität als Aufgabe für uns heute¹

Einleitung: Worum soll es gehen?

„Kirche ist katholisch oder sie ist nicht Kirche“², hat Karl Barth 1953 apodiktisch festgestellt. Und so bekennen wir es im Glaubensbekenntnis: „Ich glaube die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“. Was kann und soll angesichts dessen der Ausdruck „evangelische Katholizität“ bedeuten? Freilich, analog zu dem zitierten Satz Karl Barts kann man sagen: „Kirche ist evangelisch oder sie ist nicht Kirche.“ Dann würde der Ausdruck „evangelische Katholizität“ eine Selbstverständlichkeit bezeichnen. Versteht man das Adjektiv „evangelisch“ im Sinn von „mit dem Evangelium übereinstimmend“, dann ist die Kirche ihrem Wesen nach evangelisch, oder sie ist eben nicht Kirche. Aber der Ausdruck „evangelische Katholizität“ ist alles andere als selbstverständlich; er zeigt eine Herausforderung an oder eine Aufgabe, wie es in unserem Thema heißt. Man kann nämlich das Adjektiv „evangelisch“ auch im konfessionellen Sinn auffassen; dann freilich erscheint der Ausdruck „evangelische Katholizität“ als Paradox, denn die evangelisch-lutherische Konfession ist ja gerade nicht allumfassend, sondern partikular – es sei denn, dass man sagen wollte, nur die evangelisch-lutherische Kirche sei Kirche im eigentlichen Sinn.³ So ist „evangelische Katholizität“ immer wie-

1 Vortrag auf der Internationalen Konferenz bekennender Gemeinschaften in Erfurt am 7. Oktober 2017. Der Redestil wird im Folgenden beibehalten.

2 Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/2, Zollikon/Zürich 1953, 784. Vgl. zum Folgenden auch das Kapitel „Katholizität“ in Werner Elerts großem Werk „Morphologie des Luthertums“, Bd. 1, München³ 1965, 240–255.

3 Ich beschränke mich im Folgenden auf das Evangelische im Sinn des Evangelisch-Lutherischen; sonst würden die Ausführungen zu weitläufig.

der verstanden worden.⁴ Aber welcher evangelische Christ wollte das heute sagen? Eine entsprechende Schwierigkeit zeigt sich beim Ausdruck „römisch-katholisch“. Die römisch-katholische Kirche umfasst keineswegs alle an den dreieinigen Gott Glaubenden; sie ist also in diesem Sinn durchaus nicht katholisch, auch wenn sie über eine Milliarde Glieder hat – „römisch-katholisch“ wäre nur dann kein Paradox, wenn allein die in Gemeinschaft mit dem Papst Glaubenden die Kirche bildeten; aber das hat das Zweite Vatikanische Konzil ausgeschlossen, wenn es von „vielfältige[n] Elemente[n] der Heiligung und der Wahrheit“⁵ auch außerhalb der Mauern der römisch-katholischen Kirche sprach. Wir sehen: Jeder Zusatz zu dem Wort „katholisch“ problematisiert gerade das mit „katholisch“ Gemeinte, das „katholon“, das Umfassende. Das gilt auch für den Ausdruck „evangelische Katholizität“. Entweder erscheint er als Paradox, oder er ist selbstverständlich. Damit aber wäre die Herausforderung des Themas nicht aufgenommen.

Fragen wir also zuerst, was das Ganze ist, das mit dem Wort „katholisch“ in den Blick genommen wird. Dieses Ganze ist eine sehr komplexe Größe und alles andere als eindeutig. Ein Blick in die katholische Literatur zeigt ein verwirrendes Bild der hier vertretenen Auffassungen von „Katholizität“.⁶ Grob gesagt, kann man beim Katholischen eine äußere und eine innere Dimension oder eine quantitative und qualitative Dimension unterscheiden. In quantitativer Hinsicht bezieht sich „katholisch“ auf die Gesamtheit der an den Dreieinigen Gott Glaubenden; das gilt sowohl in räumlicher wie in zeitlicher Hinsicht. Das Ganze im Begriff des Katholischen bezieht sich nicht nur auf alle heute lebenden Christen, sondern auch auf die, die in der Vergangenheit gelebt haben, und die, die in Zukunft leben werden. Dann aber stellt sich die Frage: Was zeichnet diese Menschen aus, was ist ihnen gemeinsam, so dass sie zusammen die Kirche, die katholische, die alle Christen umfassende Kirche bilden? Damit kommt man zur inneren Dimension der Katholizität oder der Katholizität in qualitativer Hinsicht: es

4 Damit zusammenhängende Probleme diskutiert Ernst Kinder in seinem Aufsatz „Evangelische Katholizität“ (KuD 6 [1960], 69–85, vor allem 76–85).

5 Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“, Nr. 8, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 12: Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil 1, Freiburg/Basel/Wien 1966, 173.

6 Vgl. Wolfgang Beinert, Um das dritte Kirchenattribut. Die Katholizität der Kirche im Verständnis der evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Theologie der Gegenwart, 2 Bde., Essen 1964; Max Seckler, Katholisch als Konfessionsbezeichnung? In: ders., Die schiefen Wände des Lehrhauses. Katholizität als Herausforderung, Freiburg/Basel/Wien 1988, 178–197.254–260.

ist der eine Glaube an den Dreieinigen Gott, der diese Menschen verbindet. Dieser Glaube lässt sich in Gestalt von Lehre ausdrücken. Und es sind die Heilmittel, die diese Menschen in Gemeinschaft mit Gott bringen und das Leben in dieser Gemeinschaft erhalten. Darum muss die Lehre „recht“ sein; und es darf kein Heilmittel fehlen, das zum Heil notwendig ist. Damit wird „katholisch“ einerseits beinahe gleichbedeutend mit „rechtgläubig“, und es steht andererseits für die Fülle. „Katholisch“ bezeichnet dann die wahre Lehre und die Fülle der Heilmittel.

Beide Dimensionen von Katholizität sind immer wieder in unterschiedlicher Weise miteinander verbunden worden. So hat die römische Kirche gegen die reformatorischen Kirchen den Einwand vorgebracht, dass die reformatorische Häresie nur lokal sei, während die Kirche auf der ganzen Erde anders, eben im Sinne Roms glaube. Hier wurde also die quantitative Dimension als Argument für oder gegen die Rechtgläubigkeit einer Gemeinschaft eingesetzt. Aber in dem Maß, in dem sich reformatorische Kirchen ausgebreitet haben und in jener Zeit neue Kontinente entdeckt wurde, wurde das Argument mit dem ganzen Erdkreis, auf dem in gleicher Weise geglaubt würde, unhaltbar. Dann konnte man das schon sehr alte Argument mit dem Alter des eigenen Glaubens in Feld führen. Im fünften Jahrhundert hatte Vinzenz von Lerinum die berühmte Definition des Katholischen aufgestellt, die seither konsequent von römisch-katholischer Seite in Anspruch genommen wird: „Wahr und eigentlich katholisch ist, was überall, immer und von allen geglaubt wurde“. ⁷ Die universelle Verbreitung einer Lehre (*universalitas*), ihr Alter (*antiquitas*) und der Konsens der maßgeblichen Zeugen (*consensus*) wurden als Argumente für die Rechtgläubigkeit vorgebracht.

Für unsere Frage nach „evangelischer Katholizität“ ergibt sich, dass wir uns zunächst mit der inneren Katholizität befassen, also mit der Lehre und den Heilmitteln. Jede Kirche beansprucht, in ihrer Lehre das Ganze der christlichen Lehre zu erfassen und in sich das Ganze der notwendigen Heilmittel zu enthalten. Obwohl also jede Kirche auf das Ganze bezogen ist und insofern ihrem Anspruch nach katholisch ist, blickt sie dennoch von einer *bestimmten* Perspektive auf das Ganze, und in dieser bestimmten Perspektive ist sie notwendig *partikular*. Die Frage nach der Katholizität muss darum die Frage, wie andere Perspektiven auf das Ganze von Lehre und Heilmitteln

⁷ „In ipsa enim catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est: hoc est etenim vere proprieque catholicum (Commonitorium II,3, zit. nach Martien Parmentier, Art. Vizenz von Lérins, in: TRE 35, [109–111] 109).

wahrgenommen werden, einschließen. Die Suche nach einer evangelischen Katholizität muss also ökumenisch sein; nur dann kann man von *Katholizität* sprechen. Das Evangelische im konfessionellen Sinn muss geöffnet werden auf die Lehre anderer Kirchen hin, um evangelisch-katholisch sein zu können. *Evangelische* Katholizität kann freilich nur gefunden werden, wenn man bei der Suche von der besonderen evangelischen Perspektive ausgeht.

Bevor ich aber der Frage, was mit Katholizität gemeint sein kann, weiter nachgehe, möchte ich kurz auf die beiden anderen Aspekte unseres Themas hinweisen. In unserem Thema ist die Rede davon, dass diese evangelische Katholizität *eine Aufgabe* sei. Sie ist also nicht einfach gegeben; es wird eine Differenz angenommen zwischen der Wirklichkeit und dem, was sein könnte oder sollte, und die Erwartung ausgesprochen, dass diese Differenz überwunden wird. Schließlich ist „von uns heute“ die Rede. Wer ist das „wir“ im Thema? Wir – für die die evangelische Katholizität eine Aufgabe ist? Wir, die wir hier in Erfurt versammelt sind? Ist mit „wir“ auf die evangelischen Kirchen verwiesen, weil ja Katholizität eine Wesenseigenschaft der Kirche ist? Ist darum evangelische Katholizität vor allem eine Aufgabe der evangelischen Kirchen? Aber das schließt ja nicht aus, dass einzelne Christen und Gruppen wie die Internationale Konferenz bekennender Gemeinschaften die besondere Aufgabe haben könnten, eine evangelische Katholizität der evangelischen Kirchen zu fördern. Das sind Fragen, die uns das Thema stellt.

Ich möchte jetzt der Frage evangelischer Katholizität weiter nachgehen, indem ich zwei Einwände, die von katholischer Seite gegen Luther und die evangelische Kirche vorgebracht worden sind, aufnehme und diskutiere. Der erste Einwand lautet: Luther hat Kirche auf Gemeinde reduziert. Wenn das so ist, wie sollte man dann im Gefolge Luthers evangelische Katholizität denken können? Joseph Ratzinger hat in diesem Sinn geurteilt: „Luther sah im Wort Kirche das ausgedrückt, was er ablehnen wollte – die *Catholica* der Überlieferung. Er hat daher das Wort ‚Kirche‘ nie positiv für das benutzt, was wir Kirche nennen, sondern verwendet stattdessen konsequent ‚Gemeinde‘. [...] Gerhard Gloege kann daher mit Recht sagen, dass man ‚die Gemeinde als zentralen Haftpunkt der reformatorischen Grunderkenntnisse und Denkstrukturen‘ ansehen müsse.“⁸ Der zweite Einwand lautet: Luther hat im Gegenüber von Wort und Glaube, von *promissio* und *fides*, von Zusage oder Verheißung und Vertrauen das „für mich“ (das *pro me*) so stark betont,

8 Recht der Gemeinde auf Eucharistie? (Joseph Ratzinger Gesammelte Schriften [= JRGs] 8/1, 545. mit Verweis auf Gerhard Gloege, Art. Gemeinde, in: RGG³, Bd. 2, 1329).

dass das Wir des Glaubens, das die Kirche ist, nicht mehr zustande kommt.⁹ „Glaubst du, so hast du. Glaubst du nicht, so hast du nicht“, sagt Luther in seiner Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“.¹⁰ Der Einzelne steht unter der Anklage des Gesetzes, der Einzelne braucht darum den Freispruch des Gesetzes. Immer der Einzelne. Evangelische Theologen haben oft das *pro me* bei Luther so stark betont, dass sich für Katholiken die Frage ergab: Wie soll sich unter diesen Umständen das Wir des Glaubens bilden können?

Das Wir des Glaubens und die Katholizität der Lehre

Ich gehe zunächst auf den zweiten Einwand ein. Lassen wir erst einmal Luther beiseite und schauen wir auf den Protestantismus. Paul Tillich beschreibt „das protestantische Prinzip“ so: Es „besagt, dass in Beziehung zu Gott, Gott allein handelt und dass kein menschlicher Anspruch, aber auch kein intellektuelles, moralisches oder religiöses Werk uns wieder mit ihm vereinigen kann“¹¹. Diese Auffassung wirkt sich nun aber so aus, dass das Unbedingte

-
- 9 Für Ratzinger ist Luthers Urerfahrung „der Gottesschrecken, von dem [er] in der Spannung zwischen göttlichem Anspruch und Sündenbewusstsein bis auf den Grund seines Seins hinunter getroffen wurde – so sehr, dass Gott ihm ‚sub contrario‘, als Gegenteil seiner selbst, als Teufel erscheint, der den Menschen vernichten will“ (JRGS 8/2, 944f). Diese Gottesangst schrie nach Erlösung. „Sie ist gefunden in dem Augenblick, in dem der Glaube als Rettung vor dem Anspruch eigener Gerechtigkeit, als persönliche Heilsgewissheit erscheint“ (a. a. O., 945). Ratzinger zitiert dann aus Luthers Auslegung des Credo im Kleinen Katechismus: „Ich glaube, dass Gott *mich* geschaffen hat“, und: „Ich glaube, dass Jesus Christus [...] sei *mein* Herr, der *mich* [...] erlöst hat“. „Die persönliche Heilsgewissheit wird seine entscheidende Mitte – ohne sie wäre nicht Erlösung“ (ebd.). „[D]ieser Grundansatz bedeutet, dass Glaube in Luthers Sicht nicht mehr wie für den Katholiken seinem Wesen nach Mitglauben mit der ganzen Kirche ist; jedenfalls kann die Kirche nach ihm weder die Gewissheitsbürgschaft für das persönliche Heil übernehmen noch über die Inhalte des Glaubens in einer definitiv verbindlichen Weise entscheiden“ (a. a. O., 947).
- 10 Martin Luther, Von der Freiheit eines Christenmenschen, in: Martin Luther, Deutsch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 1: Glaube und Leben, hg. v. Dietrich Korsch, Leipzig 2012, 287.
- 11 Paul Tillich, Systematische Theologie, Bd. III, Berlin/New York 1987, 161. Tillich selbst hat eine sehr komplexe Theorie des Protestantismus entwickelt, die auch Reflexionen zu dessen Verhältnis zum Katholizismus einschließt. Vgl. ders., Protestantismus. Prinzip und Wirklichkeit, Stuttgart 1990. Das oben erwähnte Prinzip trifft gerade in seiner Isolierung eine weit verbreitete Auffassung des Protestantischen.

und die Subjektivität einander so zugeordnet werden, dass, wie Hans May, früherer Direktor der Akademie Loccum, sagte, „das Individuum zum Träger der Selbsttranszendierung des Lebens“ wird „und es von Autoritäten befreit. Gleichzeitig jedoch wird es ins Offene und (in) die Einsamkeit des Subjekts gestoßen, das dem Unbedingten von nun an allein gegenübersteht [...]. Was Tillich die ‚Tiefe‘ der Religion nennt, revolutionierte die Kultur durch die Kopplung von Individualität und Unbedingtheit. Es individualisierte die Moralität im Extrem bis zum Absolutheitsanspruch auf das je eigene ‚Unbedingte‘ [...].“¹² Das entspricht nun ziemlich genau der Beobachtung und der Kritik Ratzingers.

Aber wie sieht der Sachverhalt bei Luther selbst und der ihm folgenden Tradition aus? Jene Auffassung des protestantischen Prinzips nimmt ja das „allein aus Glauben“ in Anspruch und betont, „dass in Beziehung zu Gott, Gott allein handelt und dass kein menschliche [s] [...] Werk uns wieder mit ihm vereinigen kann“. Das ist richtig – und zugleich nicht richtig, denn man muss den Vorgang der Rechtfertigung von zwei Seiten aus betrachten: einmal von der Seite des Menschen, der gerechtfertigt wird; hier ist es in der Tat richtig, dass kein Werk des Menschen ihn rechtfertigen kann. Zweitens muss man aber die Rechtfertigung von Seiten Gottes aus betrachten, und hier ist der Satz nicht richtig, denn Gott benutzt durchaus menschliches Tun, wenn er einen Menschen rechtfertigt: das Wort der Predigt, die Sakramente der Taufe und Absolution, das Heilige Abendmahl. Im fünften Artikel des Augsburger Bekenntnisses werden diejenigen verurteilt, die meinen, dass der Mensch ohne das leibliche Wort, ohne das äußere Wort gerechtfertigt würde.¹³ Das Evangelium aber verkündet sich nicht selbst, und die Sakramente spenden sich auch nicht selbst. Dieses leibliche Wort bedarf daher der *cooperatio* der Menschen, die das Evangelium verkünden und die Sakramente spenden. Der

12 Hans May, Protestantisches Prinzip und Protestantisches Problem, unveröffentlichtes Papier, Loccum 1992, 5f., zit. nach Gerhard Wegner, Protestantisches Prinzip und katholische Substanz, in: Josef Wieland/Gerhard Wegner/Ramona M. Kordes (Hg.), Luther 2017. Protestantische Ressourcen der nächsten Moderne, Weilerswist 2017, 44, bei Anm. 3.

13 Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition [= BSELK], hg. v. Irene Dingel, Göttingen 2014, 100, 1–9: „Solchen glauben zuerlangen, hat Got das predig ampt eingesetzt, Evangelium und Sacramenta geben, dadurch als durch mittel der heilig geist wirckt und die hertzen tröst und glauben gibt, wo und wenn er wil, inn denen, so das Evangelium hören, welches leret, das wir durch Christus verdienst ein gnedigen Gott haben, so wir solchs glauben. Und werden verdammet die Widderteuffer und andere, so leren, das wir one das leibliche wort des Evangelii den heiligen geist durch eigene bereitung und werck verdienen.“

Mensch, der gerechtfertigt wird, wird ohne Werk von seiner Seite gerechtfertigt; aber Gott, der rechtfertigt, nimmt bei der Rechtfertigung den Dienst der Menschen, die seine Gnade den Menschen kommunizieren, durchaus in Anspruch.

In der Rechtfertigung steht der Mensch als Einzelner vor Gott; das *Für mich (pro me)* dessen, was ihm gesagt wird, ist entscheidend, aber was ihm gesagt wird, ist das gleiche Evangelium für alle. Das Individuelle der Person und das Allgemeine des Evangeliums gehören hier zusammen.

Diesen Zusammenhang können wir gut an Luthers erster Invocavit-Predigt erkennen, die er am 9. März 1522 in der Stadtkirche in Wittenberg gehalten hat. Bekanntlich hatte Luther seinen Aufenthalt auf der Wartburg abgebrochen, um die Situation in Wittenberg, wo man Reformen ohne Augenmaß, ohne pastorales Gespür und teilweise mit Gewalt durchführte, zu befrieden und die Unruhen zu einem Ende zu bringen. Die Predigt begann mit den Worten: „Wir sind allesamt zum Tod gefordert, und es wird keiner für den anderen sterben, sondern ein jeder in eigener Person für sich mit dem Tod kämpfen. In die Ohren können wir gut schreien, aber ein jeder muss für sich selbst geschickt sein in der Zeit des Todes. Ich werde dann nicht bei dir sein noch du bei mir. Hierin muss jedermann selber die Hauptstücke, die einen Christen betreffen, gut wissen und gerüstet sein.“¹⁴ Hier werden die Hörer durch den Bezug zu ihrem eigenen Tod auf die radikalste Weise als Einzelne angesprochen. Aber nun ist auffällig, dass das, was Luther den so aufs Höchste individualisierten Einzelnen als Rüstzeug für ihren je eigenen Tod mitgibt, das grundlegende Katechismuswissen ist. Was in der Predigt folgt, sind die elementaren Aussagen der kirchlichen Lehre. Luther bringt also das Allerindividuellste (den eigenen Tod) und das Allgemeine (die Kirchenlehre) zusammen. Das, was dem Einzelnen in seiner unververtretbaren Situation zu helfen vermag, ist das, was für alle wahr ist. Erst wenn man sieht, dass bei Luther Individuelles und Allgemeines wesentlich zusammengehören, hat man ihn zutreffend verstanden.

Es ist darum nicht richtig, wenn man die Pointe im reformatorischen Denken einfachhin in der Betonung der Unmittelbarkeit des Glaubenden zu Gott sieht; einfach unmittelbar zu Gott wollen die Spiritualisten sein, nicht die Lutheraner. Vielmehr ist das Verhältnis Gottes zum Menschen nach lutherischer Auffassung gerade vielfach vermittelt: vermittelt grundsätzlich durch den Sohn Gottes, durch den wir Zugang zu Gott und seiner Gnade

14 Luthers Werke in Auswahl, Bd. VII, hg. v. E. Hirsch, Berlin ³1962, 363,15–20 (Text modernisiert).

haben (Röm 5,2); der Sohn aber kommt zu uns durch den Heiligen Geist, der sich des äußeren Wortes bedient. Die Unmittelbarkeit des Glaubenden zu Gott ist also eine mehrstufig vermittelte Unmittelbarkeit. Wäre es eine Unmittelbarkeit ohne Vermittlung durch das Evangelium, dann könnte man nicht von Lehre sprechen, jedenfalls nicht von rechter Lehre. Dann aber hätte es auch keinen Sinn, nach einer evangelischen Katholizität zu fragen. Dieses Thema ist hier so ausführlich erörtert worden, weil heute viele protestantische Theologen aus dem „allein aus Glauben“ Folgerungen ziehen, nach denen die Kirche und ihre Lehre dem Glauben äußerlich sind und darum auch keine innere Verbindlichkeit beanspruchen und leicht verändert werden können. Es sollte deutlich werden, worin der Irrtum dieser protestantischen Deutung des „Allein-aus-Glauben“ liegt.

In den Zeugnissen für die nach 1535 in Wittenberg Ordinierten wird nachdrücklich verwiesen „auf die Lehrübereinstimmungen zwischen ‚ecclesia nostra‘ [unserer Kirche] und der ‚catholica ecclesia [katholischen Kirche] Christi‘; unter letzterer verstand Luther (im Anschluss an das apostolische Glaubensbekenntnis) die ‚gantz Christliche Kirche‘. Seit 1542 heißt es in den Zeugnissen verstärkend: ‚uno spiritu atque una voce cum ecclesia catholica Christi‘ [in einem Geist und einer Stimme mit der katholischen Kirche Christi]. [...] In gleicher Weise wird auf die Verwerfung ‚fanaticae opiniones‘ [fanatischer Meinungen] durch ‚iudicium catholicae ecclesiae [das Urteil der katholischen Kirche] Christi‘ hingewiesen. [...] In derselben Richtung liegt es auch, wenn man seit dem Sommer 1542 [...] stets einen ausdrücklichen Hinweis darauf einfügte, dass ‚iuxta apostolicam doctrinam‘ [nach der apostolischen Lehre] (vgl. vor allem Tit 1,5 und Eph 4,8.11) durch öffentliche Ordination dem Ordinandem das Lehramt und die Sakramentsverwaltung übertragen sei.“¹⁵ Die Ordinierten sind die Mitarbeiter Gottes; damit sie ihre Mitarbeit recht tun können, müssen sie das rechte Evangelium verkünden und die Sakramente dem Evangelium gemäß spenden. Deshalb sind die Prüfung der Kandidaten und die Beauftragung mit der rechten Lehre so wichtig.

Der eine der beiden oben genannten römisch-katholischen Einwände besagt: Luthers Betonung des Einzelnen, der das Evangelium für sich (*pro me*) glauben müsse, macht das Wir des Glaubens unmöglich. Darauf kann jetzt eine erste Antwort gegeben werden: Der Glaubende soll in der Tat das Evangelium als *ihm persönlich geltend* glauben, aber das Evangelium, das da laut wird, ist *das eine Evangelium, das allen gilt*; dessen rechtes

15 WA Br. 12, 448 (Einleitung des Herausgebers).

Verständnis Luthers zentrales Anliegen war. Weil der Glaube des Einzelnen aus dem einen Evangelium entsteht und sich an ihm bildet, entsteht aus dieser Verkündigung zugleich mit dem Ich auch das Wir des Glaubens. Weil das Evangelium nur eines sein kann, sind evangeliumsgemäße Predigt, Lehre, Sakramentspendung an sich selbst katholisch. Es zeigt sich, dass die Katholizität einer Kirche grundlegend in der Lehre zu verorten ist.

Damit ist aber die erwähnte katholische Anfrage nach dem Wir des Glaubens noch nicht zureichend beantwortet. Es gilt zu fragen: Wie kommt verbindliche Lehre in der evangelischen Kirche zustande? Man wird sogleich mit dem Hinweis „sola scriptura“ antworten. Aber wir dürfen uns diese Antwort nicht zu einfach machen.¹⁶ In seiner Schrift „Vom unfreien Willen“ sagt Luther, dass die „äußere Klarheit“ des Wortes „im Amt des Wortes (*in verbi ministerio posita*) gesetzt ist“¹⁷ d. h. in der öffentlichen Verkündigung. Luther ist offenbar nicht der Auffassung, dass das einsame protestantische Ich die Bibel aufschlägt, liest und sofort versteht, so dass es alle Lehre urteilen kann. Vielmehr müssen die biblischen Texte gepredigt, im Katechismus gelernt, in Liedern ins Herz gesungen werden. Es muss in der Kirche eine Kultur des Hörens auf die Schrift und des Umgangs mit ihr geben, damit diese ihre Autorität entfalten kann.

Zwei Beispiele mögen andeuten, was das für Luther bedeutet hat. In der Vorrede zum Großen Katechismus kritisiert er die, die meinen, man könne den Katechismus als einfache Lehre überfliegen und hätte sogleich alles verstanden. Demgegenüber betont er: „Ich bin auch ein Doctor und Prediger [...] noch thu ich wie ein Kind, das man den Catechismum leret, und lese und spreche auch von wort zu wort des Morgens, und wenn ich zeit habe, die zehen Gebot, Glauben, das Vater unser, Psalmen etc. Und mus noch teglich dazu lesen und studiren und kan dennoch nicht bestehen wie ich gerne wollte, und mus ein kind und schüller des Catechismi bleiben und bleibs auch gerne.“¹⁸ Und in der Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Ausgabe der deutschen Schriften entwickelt Luther seine Weise, in der Theologie zu studieren: Man soll die Heilige Schrift mit Gebet (*oratio*) und in eingehender Betrachtung (*meditatio*) lesen und sie der Lebenserfahrung aussetzen, die

16 Das geschieht etwa in der Schrift „Rechtfertigung und Freiheit. 500 Jahre Reformation 2017. Ein Grundlagentext des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Gütersloh 2014, 80: „Für die Reformatoren ist keine kirchliche Autorität als Garant der richtigen Schriftauslegung erforderlich. Jeder Christ ist selbst in der Lage, die biblischen Texte zu verstehen.“

17 Vgl. WA 18; 609,4–14.

18 BSELK 916,21–28.

oft der Bibel widerspricht, so dass es zur Anfechtung (*tentatio*) kommt. Die Worte der Bibel müssen ihre Kraft darin erweisen, dass sie diese Anfechtung überwinden. Du sollst „meditieren, das heißt, nicht allein im Herzen, sondern auch äußerlich die mündliche Rede und die geschriebenen Worte im Buch immer drehen und wenden, wieder und wieder lesen, unter fleißigem Aufmerken und Nachdenken, was der Heilige Geist damit meint. Und hüte dich, dass du nicht überdrüssig wirst oder denkst, es sei genug und du verständest alles bis auf den Grund, wenn du es ein- oder zweimal gelesen, gehört, gesagt hättest. Denn daraus wird nimmermehr ein richtiger Theologe, sondern solche sind wie das unzeitige Obst, das abfällt, ehe es halb reif ist. Darum siehst du in diesem Psalm [119], wie David immer rühmt, er wolle reden, dichten, sagen, singen, hören, lesen, Tag und Nacht und immerdar, doch nichts als allein Gottes Wort und Gebot. Denn Gott will dir seinen Geist nicht geben ohne das äußere Wort, danach richte dich.“ Und er fügt eine Warnung an: „Fühlst du dich aber stark und bist der Meinung, du hättest alles im Griff, und schmeichelst dir mit deinen eigenen Büchern, Lehren oder Schriften, als habest du es ganz köstlich gemacht und trefflich gepredigt, [...] bist du so einer, mein Lieber, dann greif dir selber an deine Ohren, und greifst du richtig, dann wirst du ein paar große, lange, rauhe Eselsohren finden.“¹⁹

Eine solche Kultur des beharrlichen, leidenschaftlichen und gehorsamen Hörens und Aufmerkens auf die Heilige Schrift ist die erste Quelle der Katholizität der Kirche. In seiner Predigt beim lutherisch/römisch-katholischen Gottesdienst zur Erinnerung an die Reformation hat Papst Franziskus gesagt: „Dankbar erkennen wir an, dass die Reformation dazu beigetragen hat, die Heilige Schrift mehr ins Zentrum des Lebens der Kirche zu stellen. Durch das gemeinsame Hören auf das Wort Gottes in der Schrift hat der Dialog zwischen der Katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund [...] wichtige Schritte zurückgelegt. Bitten wir den Herrn, dass sein Wort uns zusammenhalte, denn es ist ein Quell von Nahrung und Leben; ohne seine Inspiration können wir nichts vollbringen.“²⁰

Eine solche Kultur des Hörens auf die Heilige Schrift ist die Grundlage evangelischer Katholizität. Weil es in den evangelischen Kirchen heute nicht gut um sie bestellt ist, sollten wir uns selbstkritisch fragen, wie unsere eigene Praxis des Umgangs mit der Heiligen Schrift aussieht und was wir zu dieser für eine evangelische Katholizität grundlegenden Kultur beitragen und wie wir ihr zu Hilfe kommen können.

19 Studienausgabe I (siehe oben Anm. 10), 665.667.

20 KND Ökumenische Information 44 (2. November 2016). Dokumentation, IV.

Wir müssen also ernst nehmen, dass die Bibel in der Kirche zu lesen ist. Wenn wir von der Bedeutung des Umgangs mit der Schrift für die Katholizität der Kirche sprechen, dürfen wir freilich ein Problem nicht aussparen, das eben diese Bedeutung wieder in Frage zu stellen scheint und das in der Geschichte der Kirche wie auch heute große Schwierigkeiten macht: die Tatsache nämlich, dass Christen die Heilige Schrift unterschiedlich auslegen. Die Schrift kann Autorität nur sein, wenn sie verstanden ist. Am Verstehen führt kein Weg vorbei, aber es sind irrtumsfähige Menschen, die die Schrift verstehen, und sie verstehen sie unterschiedlich und manchmal gegensätzlich. Darin liegt das Problem.

Im Jahr 1601 hat es in Regensburg ein Religionsgespräch gegeben, an dem auf lutherischer Seite ein Theologe namens Ägidius Hunnius teilgenommen hat, auf katholischer Seite Jesuiten um Adam Tanner. Dazu schreibt der amerikanische Kirchenhistoriker Kenneth Appold: „Die Ernennung der Schrift zur alleinigen Glaubensnorm bewahrt lutherische Theologen nicht davor, diese auch verbindlich auslegen zu müssen. Es helfen auch nicht die wiederholten Beteuerungen der *perspicuitas scripturae* [Klarheit der Schrift], wie die Angriffe der unüberzeugten Jesuiten während des Gesprächs zeigen. Hunnius wird von seinem Gegner Adam Tanner so lange bedrängt, bis er schließlich einräumen muss, dass [angesichts der Verschiedenheit der Auslegungen] nicht nur die Schrift, sondern auch die Schriftauslegung durch das Predigtamt normative Autorität in Glaubensstreitigkeiten habe.“²¹ Die Jesuiten heben umgekehrt die Autorität des Papstes hervor, an dessen Urteile sich der Glaubende ohne jeden Zweifel halten könne und halten müsse. Die Lutheraner lehnen natürlich diesen Autoritätsanspruch ab, ohne doch in dieser Disputation eine überzeugende Alternative darlegen zu können.

Es ist aufschlussreich, wie Melanchthon in seiner Schrift „Von der Kirche und der Autorität des Wortes Gottes“ argumentiert.²² Er beruft sich nicht nur auf das sola-scriptura-Prinzip, sondern auch auf die Tradition. Er hat als Gegner nämlich nicht allein römisch-katholische Theologen, sondern auch Michel Servet (1509/11–1599), der die Trinität geleugnet hat, und zwar gerade unter Berufung auf die Autorität der Heiligen Schrift. Servet war ein sehr guter Philologe und hat darauf insistiert, dass nach philologischen Re-

21 Kenneth Appold, *Orthodoxie als Konsensbildung. Das theologische Disputationswesen an der Universität Wittenberg zwischen 1570 und 1710*, Tübingen 2004, 230.

22 Melanchthon Werke Studienausgabe (= MStA), Bd. 1, 323–386. Vgl. zum Folgenden Jennifer Wasmuth, „Sola scriptura“ – sine traditione? In: Petra Bosse-Huber u. a. (Hg.), *Im Dialog mit der Orthodoxie* (Beihefte zur Ökumenischen Rundschau 104), Leipzig 2016, 278–294.

geln das Wort „logos“ in Joh 1 nicht Person, also auch nicht die Person Jesu Christi, sondern eben nur ein gesprochenes Wort bedeuten kann. Melancthon antwortet darauf so: Ein nichtchristlicher griechischer Leser „hätte wohl nicht an ‚Person‘ gedacht, wenn er gelesen hätte: ‚Im Anfang war das Wort‘. Aber einem Hörer (*auditor*), der von der Kirche darin unterwiesen wird, dass Wort an dieser Stelle Person bedeutet, nämlich Sohn Gottes, wird sogleich von der lehrenden und ermahnenden Kirche geholfen, und er glaubt den Artikel nicht wegen der Autorität der Kirche, sondern weil er erkennt, dass dieses Verständnis feste Zeugnisse in der Schrift selbst hat.“²³

Die Kirche leistet also eine Hilfe zum Verstehen, die über ein philologisches Verständnis des Verses hinaus zu einem theologischen führt. Die Tradition, auf die sich Melancthon beruft, kommt nicht als etwas Äußeres, Zusätzliches an die Schrift heran, vielmehr hat die Kirche in den altkirchlichen Konzilien festgestellt, was sie in der Heiligen Schrift gehört hat. Man spricht oft von den Lehrentscheidungen der Konzilien; aber das ist irreführend. Kein Konzil kann entscheiden, dass Gott dreieinig ist. Was ein Konzil tun kann, ist, festzustellen, dass die Glaubenden, konkret die Konzilsväter, im Hören auf die Schrift zu der Einsicht gekommen sind, dass Gott als Einheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist zu verstehen ist, weil Jesus zu seinem Vater betet und den Heiligen Geist ankündigt, Gott aber einer ist. Dass Gott dreieinig ist, ist etwas, das sich der Kirche erschlossen hat, und das wird auf dem Konzil festgestellt. Luther insistierte immer wieder darauf, dass ein Konzil keine neuen Glaubensartikel machen könne. Mit Blick auf die Konzilien von Nicaea und Konstantinopel kann man im Sinn Luthers feststellen, dass sie keinen neuen Glaubensartikel gemacht haben; sie haben nicht entschieden, dass Gott dreieinig ist, sondern kundgetan, dass sich dieses Verständnis Gottes aus dem Hören auf die Schrift ergeben hat. Man hat die Kirche eine Auslegungsgemeinschaft genannt; diese Gemeinschaft hat dann auch die Aufgabe festzustellen, was Glaubende gemeinsam in der Schrift gefunden haben, um zu weiterem Verstehen anzuleiten. Die Tradition, die Melancthon heranzieht, kommt aus der Schrift und führt zur Schrift hin; sie hilft, die Schrift recht zu verstehen. Gerade in der Aufnahme der altkirchlichen Glaubensbekenntnisse erweist sich die Katholizität der lutherischen Kirchen.

Für die Reformatoren hat es also durchaus das Wir der Kirche gegeben und nicht nur eine Ansammlung von Individuen. Heute ist es schwieriger, von diesem Wir zu sprechen, weil das Gemeinsame in den evangelischen

23 MStA I, 337,1–7 (Übersetzung J. Wasmuth, a. a. O. [Anm. 22], 291).

Kirchen schwächer geworden ist: das Gemeinsame in der Lehre, die ja auch ethische Fragen umfasst; das Gemeinsame in der Feier des Gottesdienstes, etwa des Heiligen Abendmahls; das Gemeinsame im Verständnis der Rolle der Kirchen im Verhältnis zu nichtchristlichen Religionen wie auch überhaupt zu ihrer Rolle in der Öffentlichkeit. Wer ist befugt, für die Kirche zu sprechen? Was und wer hat Autorität in den Kirchen? Wie kommen die Urteile in Fragen der Lehre und Praxis zustande? Viele Menschen in den evangelischen Kirchen sind der Meinung, dass das alles Fragen sind, die dem Einzelnen überlassen werden sollten. Aber hat die Kirche nicht auch *als Kirche* etwas dazu zu sagen? Sicher gibt es viele Fragen, die allein ins Urteil des Einzelnen gehören. Aber es bedarf doch gemeinsamer Orientierungen, auch in ethischen Fragen, damit das Urteil des Einzelnen nicht willkürlich wird. Ohne solche gemeinsamen Orientierungen ist der Einzelne überfordert, und die Berufung auf das Gewissen kann nicht mehr von Willkür unterschieden werden.

In dem großen Roman „Der Mann ohne Eigenschaften“ von Robert Musil gibt es eine eindrucksvolle Szene.²⁴ Ulrich, so heißt der Mann ohne Eigenschaften, den man auch den Möglichkeitsmenschen nennen kann, steht vor der Aufgabe, ein schlossartiges Haus ganz neu einzurichten. Er weiß um Tausend verschiedene Stile und Möglichkeiten („von den Assyrenern bis zum Kubismus“), und immer, wenn er sich für einen Stil entschieden hat, kommt ihm sogleich der Gedanke, dass er auch einen anderen Stil würde wählen können. So schafft er es nicht, neue Möbel zu bestellen. Schließlich überlässt Ulrich die Einrichtung seines Hauses ganz dem Möbelgeschäft: es soll entscheiden, wie sein Haus eingerichtet wird. Die totale Freiheit im Sinn unbegrenzter Möglichkeiten schlägt um in ihr Gegenteil, in die Unfreiheit, ganz von außen bestimmt zu werden. Freiheit setzt nicht nur voraus, dass man mehrere Möglichkeiten hat, sondern auch, dass es Gründe gibt, eine Möglichkeit der anderen vorzuziehen. Viele Menschen heute sind in einem solchen Motivationschaos wie jener Ulrich im Roman. Darum hilft es ihnen nicht zur Freiheit, wenn man ihnen sagt: Nun wählt mal schön unter den vielen Möglichkeiten eine aus! Freiheit braucht Orientierung, Orientierung an den Geboten Gottes, an der Heiligen Schrift, an dem, was der Liebe Gottes – der Liebe Gottes zu uns und unserer Liebe zu Gott – entspricht.

24 Vgl. Robert Musil, Gesammelte Werke, Bd. 1, hg. v. Adolf Frisé, Hamburg 1952, 19–21. Vgl. dazu scharfsinnig: Erich Heintel, Der „Mann ohne Eigenschaften“ und die Tradition, in: ders., Gesammelte Abhandlungen, Bd. 3: Zur Theologie und Religionsphilosophie I, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995, 170–188.

Es gehört zur Suche nach evangelischer Katholizität, dass wir uns dafür einsetzen, dass es in unseren Kirchen solche gemeinsamen dem Evangelium entsprechnende Orientierungen, auch in ethischen Fragen, gibt.

Die universale Kirche und der ökumenische Charakter evangelischer Katholizität

Ich habe bisher die Rolle der evangelisch-lutherischen Kirche und ihrer Lehre für den Glauben der Einzelnen und den Schriftbezug der Lehre als Antwort auf die Frage nach dem Wir des Glaubens erörtert. Beides, der Schriftbezug und die Lehre sind elementare Dimensionen der Kirche, in denen wir evangelische Katholizität verorten müssen. Es sind nicht die einzigen; man kann weitere nennen: Gebet und Zeugnis, Doxologie und Bekenntnis.²⁵ Nunmehr soll es um die Frage gehen, wie evangelische Katholizität mit Bezug darauf, dass es ja viele andere Kirchen neben der evangelisch-lutherischen Kirche gibt, zu verstehen ist. Jede dieser Kirchen beansprucht, in ihrer jeweiligen Lehre nicht eine Sonderlehre, sondern schlicht das Ganze der christlichen Lehre zu vertreten, wie auch das Ganze der Heilmittel zu haben. Die Lehren der Kirchen aber unterscheiden sich voneinander. Ich habe oben gesagt, dass man diese Unterschiedlichkeit so verstehen kann, dass die verschiedenen Kirchen in unterschiedlichen Perspektiven auf das Ganze der Lehre und der Kirche schauen. Wenn jemand in Straßburg vor dem Westportal des Münsters steht, sieht er dieselbe Kirche, wie wenn ein anderer vor dem Südportal steht, und dennoch sehen beide etwas anderes. In diesem Fall ist es einfach zu sagen: Beide sehen zwar Unterschiedliches, aber es ist dasselbe wunderbare Münster, das sie wahrnehmen – dazu brauchen sie nur mit dem Finger auf das Gebäude zu zeigen. Bei den Lehren der Kirchen ist das viel schwieriger. Was ist das Gemeinsame, welches sind die Unterschiede? Die Unterschiede haben ja zu Trennungen zwischen den Kirchen geführt, so dass man geurteilt hat: Ihr, die ihr der anderen Konfession angehört, bezieht euch gar nicht auf dasselbe. Ihr seid Ketzer! Ihr seid außerhalb der Kirche!

Wir haben eine ganz anormale Situation vor uns: Die Kirchen haben viel Gemeinsames, den Glauben an den Dreieinigen Gott, den Bezug auf die Heilige Schrift, die altkirchlichen Glaubensbekenntnisse, bestimmte liturgi-

25 So Dr. Werner Neuer in seinem unveröffentlichten Einführungsreferat auf der Tagung.

sche Traditionen, und dennoch haben sie bestimmte Lehren und Praktiken, die in den Augen der anderen Kirche dem, was alle gemeinsam haben, widersprechen, oder die nicht zureichend in der Schrift begründet sind, so dass sie zu Unrecht verbindlich gemacht werden. Wenn wir nach evangelischer Katholizität fragen, dann geht es darum, diese anderen Kirchen in unser Verständnis der Kirche und in das Leben unserer Kirchen mit einzubeziehen. Es geht also auch um die quantitative Dimension von Katholizität, die freilich untrennbar mit der qualitativen verbunden ist. Wir spüren dies heutzutage, wenn irgendwo in der Welt Anschläge auf Christen ausgeübt werden. Wir sagen dann nicht: Das sind Anglikaner oder Katholiken oder Pfingstler oder Orthodoxe, nein, es sind Christen, und wir fühlen uns betroffen. Wir haben den Eindruck: Wir sind mitgemeint bei diesen Anschlägen. Hier stellt sich in der spontanen Reaktion ein Gefühl der Katholizität ein.

Dieses Gefühl entspricht der fundamentalen Tatsache, dass es nur einen Leib Christi gibt, wie es auch nur einen Herrn der Kirche gibt. Durch die Taufe kommen wir in den einen Leib Christi hinein; durch die Taufe sind die Glieder der verschiedenen Kirchen elementar miteinander verbunden. Am Ende des katholisch-lutherischen Dokuments „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ stehen fünf Imperative. Sie wurden bei dem ökumenischen Gottesdienst in Lund am 31. Oktober 2016 von Lutheranern und Katholiken feierlich bekräftigt und als Selbstverpflichtung angenommen. Der erste Imperativ drückt das eben Gesagte so aus: „*Katholiken und Lutheraner sollen immer von der Perspektive der Einheit und nicht von der Perspektive der Spaltung ausgehen, um das zu stärken, was sie gemeinsam haben, auch wenn es viel leichter ist, die Unterschiede zu sehen und zu erfahren.*“²⁶ Das ist der erste Grundsatz evangelischer Katholizität. Aber damit es sich um eine *evangelische* Katholizität handelt, muss noch etwas hinzukommen. Erinnern wir uns noch einmal an das Modell der Perspektiven. Evangelische Lehre nimmt das Ganze der christlichen Kirche in den Blick, aber in einer bestimmten Perspektive. Hier reicht es nicht aus, „evangelisch“ nur als „evangeliumsgemäß“ zu verstehen, denn der Streit in der Reformationszeit ging ja gerade darum, was das rechte Verständnis des Evangeliums ist. Die Suche nach *evangelischer* Katholizität braucht nicht die konfessionelle lutherische Perspektive beiseitezulassen, ja sie darf es nicht; aber wenn es sich um *Katholizität* handeln soll, muss sie die Perspektiven der anderen Kirchen in Betracht ziehen und sich

26 Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017. Bericht der Lutherisch/Römisch-Katholischen Kommission für die Einheit, Paderborn/Leipzig²2013, § 239.

ins Verhältnis zu ihnen setzen. Das heißt aber auch, dass wir mit den Augen der anderen Kirche auf unsere eigene Kirche und ihre Lehre schauen müssen.

Genau das ist die Aufgabe der ökumenischen Dialoge. In ihnen wird untersucht, was gemeinsam ist, worin Unterschiede bestehen, ob die Differenzen richtig verstanden sind, welches Gewicht sie haben, ob sie tatsächlich kirchentrennend sein müssen. Um ein Beispiel zu geben: Nach dem Besuch von Papst Johannes Paul II. in Deutschland im Jahr 1980 hat sich eine Kommission von 40 evangelischen und katholischen Theologen mehrere Jahre mit den Verwerfungen des Konzils von Trient (1545–1563) und den Verurteilungen, die sich in den lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften gegen die römisch-katholische Lehre finden, befasst. Einer der besten Kenner der katholischen Lehrtradition, Prof. Peter Hünemann, hat dazu angemerkt: „Es gibt [...] in der ganzen Kirchengeschichte keinen vergleichbaren Vorgang, in dem Dogmen und Bekenntnissätze in einer so umfassenden kritischen Weise aufgearbeitet und im Blick auf die gewandelte geschichtliche Situation interpretiert worden sind wie in der Untersuchung des Ökumenischen Arbeitskreises.“²⁷ Die Erkenntnisse, die in diesem Dialog wie in vielen anderen Dialogen und akademischen Studien gewonnen wurden, sind in die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ eingegangen, die im Jahr 1999 feierlich von der Römisch-katholischen Kirche und dem Lutherischen Weltbund in Augsburg unterzeichnet wurde. Hier wurde die Katholizität der lutherischen Rechtfertigungslehre offiziell von Rom anerkannt, wie auch umgekehrt der Lutherische Weltbund im Namen der lutherischen Kirchen die Katholizität der römisch-katholischen Rechtfertigungs- oder Gnadenlehre offiziell anerkannt hat. Das war ein Prozess und ein Ereignis von ungeheurer Tragweite. Es war die Bewusstmachung der Katholizität der Rechtfertigungslehre. Inzwischen sind auch der Methodistische Weltbund und die Weltgemeinschaft reformierter Kirchen der Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre beigetreten. Sogar die Anglikaner haben ihre Zustimmung zur Substanz der Erklärung bekundet. Wir haben hier den bemerkenswerten Fall, dass die lutherischen Kirchen im Dialog mit der römisch-katholischen Kirche ihr Verständnis der Rechtfertigung dargelegt haben und dass sich das Dokument ihrer Verständigung zugleich als ein Dokument erwiesen hat, mit dem die evangelischen Kirchen untereinander ihr gemeinsames Verständnis

27 P. Hünemann, Theologische Kriterien und Perspektiven der Untersuchung zu den gegenseitigen Lehrverwerfungen des 16. Jahrhunderts, in: W.-D. Hauschild u. a. (Hg.), Ein Schritt zur Einheit der Kirchen. Können die gegenseitigen Lehrverurteilungen aufgehoben werden? Regensburg 1986, (43–66) 44.

der Rechtfertigung klären konnten. Was hier geschehen ist, nimmt der zweite Imperativ aus „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ auf: *„Lutheraner und Katholiken müssen sich selbst ständig durch die Begegnung mit dem Anderen und durch das gegenseitige Zeugnis des Glaubens verändern lassen.“*²⁸

Was die Kirchen gemeinsam haben, das müssen sie auch sichtbar und erfahrbar ausdrücken. Alles Geistliche hat eine leibliche Dimension, weil sich Gott im Menschen Jesus von Nazareth offenbart hat und damit in einem leiblichen Wesen ganz gegenwärtig war. Dieser inkarnatorische Grundzug bestimmt auch die Kirche und die Kommunikation des Heils an die Menschen. Darum heißt der dritte Imperativ: *„Katholiken und Lutheraner sollen sich erneut dazu verpflichten, die sichtbare Einheit zu suchen, sie sollen gemeinsam erarbeiten, welche konkreten Schritte das bedeutet, und sie sollen neu nach diesem Ziel streben.“*²⁹ Dieser Imperativ ist ein Appell an die Kreativität der Christen in den verschiedenen Kirchen. Es gibt viele Formen, das Gemeinsame sichtbar zu machen, nicht nur das Heilige Abendmahl, sondern auch den Wortgottesdienst, liturgische Formen wie das Stundengebet, gemeinsames Pilgern und viele andere. Solche wahrnehmbaren gemeinsamen Elemente sollen gesucht, gelebt und erfahren werden.

Evangelische Katholizität und die Wiedergewinnung der lutherischen Tradition

Der vierte Imperativ spricht eine andere Dimension der Katholizität an: *„Lutheraner und Katholiken müssen gemeinsam die Kraft des Evangeliums Jesu Christi für unsere Zeit wiederentdecken.“*³⁰ In der Zeit der Reformation hat das neue Verständnis des Evangeliums Menschen und Gesellschaften verändert; das geschieht heute selten. Ihren katholischen Charakter können Kirchen nur dann bewahren oder wiedergewinnen, wenn sie die elementare Kraft des Evangeliums wiederentdecken. Und wenn es um evangelische Katholizität in einem spezifischen Sinn gehen soll, dann geht es auch um die Wiedergewinnung des Verständnisses des Evangeliums, das die Reformatoren erschlossen haben. Vielen Menschen in den lutherischen Kirchen ist dieses Verständnis fremd geworden. Es war ein sehr wichtiger

28 Vom Konflikt zur Gemeinschaft, § 240.

29 Vom Konflikt zur Gemeinschaft, § 241.

30 Vom Konflikt zur Gemeinschaft, § 242.

Schritt, dass der Lutherische Weltbund und die Römisch-katholische Kirche gemeinsam erklärt haben, dass sie in der Rechtfertigungslehre übereinstimmen und die Unterschiede zwischen ihnen tragbar sind.

Aber das heißt noch nicht, dass die Rechtfertigungslehre auch faktisch das Leben der Kirche orientiert. So kann man auch lautstark „sola scriptura“ rufen und dennoch nicht der Schrift folgen. In der sehr heftigen Diskussion um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ hat man seinerzeit immer wieder gefragt: Wer von unseren Zeitgenossen versteht überhaupt noch, worüber sich hier die Theologen die Köpfe einschlagen? Wer begreift, was Rechtfertigung sein soll? Um solche Fragen zu beantworten und die Bedeutung der Rechtfertigungslehre für uns heute auszudrücken, ist damals gerne die Formel gebraucht worden: Die Pointe dieser Lehre sei, dass die menschliche Person nicht von ihren Leistungen abhängt, sondern ihnen vorausgehend von Gott anerkannt sei. Die Würde des Menschen sei dem, was Menschen an Gutem oder Bösem tun, vorgegeben, von Gott vorgegeben und darum unabhängig von dem, was sie leisten oder was ihnen widerfährt. Im Jahr 2000 hat sich der damalige Kardinal Joseph Ratzinger, der viel zum Gelingen dieser Erklärung beigetragen hat, dazu in einem Vortrag geäußert. Er stimmt natürlich dieser Vorordnung der Person vor ihren Werken zu, betont aber, dass dies mit Rechtfertigungslehre nichts zu tun hat, „sondern dies ist die im Schöpfungsglauben anwesende Metaphysik des Menschen, die seinsmäßige Gründung seiner Würde, die von Glaube und Unglaube, von Konfession und Stand unabhängig ist, weil sie einfach vom Schöpfer her kommt und den Menschen vor all seinen Taten und Leistungen auszeichnet. In diesem Punkt der Anerkennung der gemeinsamen Würde des Menschen kann es überhaupt keine Differenz zwischen den Konfessionen geben, und auch mit Nichtchristen ist darüber weithin Übereinstimmung zu erzielen.“³¹ Dieser Versuch der Aktualisierung der Rechtfertigungslehre, wonach ihre Pointe besagt: ‚Die Würde des Menschen ist unantastbar‘, „muss als gescheitert angesehen werden, weil dies ganz und gar nicht der Inhalt von Rechtfertigungslehre ist. Rechtfertigungslehre, in der Sünde und Gericht, Gericht und Gnade, Kreuz Christi und Glaube nicht vorkommen, ist keine Rechtfertigungslehre.“³²

Es ist schon ein buchenswertes Ereignis, dass ein römischer Kardinal evangelische Theologen daran erinnern muss, was zur Rechtfertigungslehre

31 J. Ratzinger, *Wie weit trägt der Konsens über die Rechtfertigungslehre?* In: *Communio* 29 (2000), (424–437), 426.

32 J. Ratzinger, *ebd.*

gehört! Man wird leider sagen müssen: Nichts dokumentiert die Rechtfertigungsvergessenheit deutlicher als jene Versuche der Aktualisierung, die man in vielfacher Weise hören konnte und hören kann. Die Testfrage ist immer, ob Jesus Christus einen konstitutiven Platz einnimmt in dem, was über Gott und den Menschen gesagt wird. Jesus Christus, so hat man manchmal den Eindruck, stört in der Kirche – er, in dem Gott zu einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Ort Mensch geworden ist – ist schwer vermittelbar! Zur Katholizität einer Kirche gehört, dass das Wort Gottes, die Heilige Schrift, die Lehre der Kirche, die elementaren liturgischen Traditionen nicht nur auf dem Buchstaben der Kirchenordnungen stehen, sondern lebendige Wirklichkeit sind. Zu den Aufgaben im Blick auf eine evangelische Katholizität gehört es, das Vergessene der Schrift, der Kirchenlehre, der guten Traditionen wieder in lebendige Erinnerung zu bringen.

Zu den guten Traditionen der evangelischen Kirchen gehört auch die kritische Aufgabe der Rechtfertigungslehre gegenüber jeder kirchlichen Wirklichkeit. Heute muss man ja beobachten, dass auch und gerade in den evangelischen Kirchen eine exzessive Gesetzlichkeit um sich greift. Dass wir aus Gnade gerechtfertigt sind oder dass wir durch Gnade befreit sind, wird als eine selbstverständliche Voraussetzung genommen, um die man sich deshalb nicht kümmern muss. Das ist einfach so, dass wir durch Gottes Liebe gerechtfertigt sind. Wenn das aber so ist, so denkt man weiter, ist die vordringliche Frage die nach dem Guten, das zu tun ist. Paradoxerweise gibt hier die Betonung der Gnade die Lizenz zu einer ungebremsten Gesetzesgerechtigkeit. Das wiederum setzt voraus, dass das, was Sünde ist, nicht mehr Thema ist oder nur so, dass es das ist, was wir mit unserem Handeln überwinden müssen. Wir haben die Aufgabe, die strukturellen Sünden durch gemeinsame Aktionen zu überwinden; aber dass es etwas gibt, das nur Gott überwinden kann, die Sünde als Beschädigung unseres Gottesverhältnisses – das tritt in den Hintergrund. Deshalb ist es oft auch ganz unklar, wovon uns die Gnade Gottes befreit hat, denn wir sind es ja, die gegen die Sünde in der Welt kämpfen müssen. Zu den elementaren Unterscheidungen der lutherischen Theologie gehört die zwischen Gesetz und Evangelium, ganz elementar zwischen dem, was Gott gibt und tut, und dem, was wir Menschen tun sollen. Ein Gottesdienst, in dem nicht davon die Rede ist, was Gott an uns tut und uns schenkt, statt dessen nur von dem, was wir tun sollen, verdient nicht, evangelisch genannt zu werden. Und weiter ist die Unterscheidung des doppelten Gebrauchs des Gesetzes von größter aktueller Bedeutung: das Gesetz im politischen Sinn und das Gesetz im theologischen Sinn, verbunden mit der Unterscheidung der beiden Regierweisen Gottes im weltlich-leiblichen Kontext und im Kontext der Gottesbeziehung. Gerade im Umgang mit der Flücht-

lingskrise würde uns die Vergegenwärtigung dieser weithin vergessenen Traditionen eine große Hilfe sein.

Drei Dimensionen evangelischer Katholizität sind bedacht worden: Erstens die lutherische Lehre, wie sie die Reformatoren entwickelt haben und wie sie sich in den Lutherischen Bekenntnisschriften niedergeschlagen hat; sie hat das Ganze der Kirche im Blick und nicht nur die Gemeinde; zweitens die Aufgabe, dass sich evangelische Katholizität ökumenisch öffnet auf die Lehren anderer Kirchen hin, die ebenfalls eine Perspektive auf das Ganze der Kirche und der christlichen Lehre haben, hier insbesondere zur römisch-katholischen Kirche; und schließlich die Aufgabe, die eigene lutherische Tradition, soweit sie verlorengegangen ist, wiederzugewinnen, um wahrhaft evangelisch katholisch sein zu können. In ihrer Katholizität sind Kirchen nicht für sich selbst da, sondern für Gott und die Welt. Das spricht der letzte Imperativ in „Vom Konflikt zur Gemeinschaft“ so aus: *„Katholiken und Lutheraner sollen in der Verkündigung und im Dienst an der Welt Zeugnis für Gottes Gnade ablegen.“*³³

Zum Schluss sei noch einmal auf den ökumenischen Gottesdienst in Lund am 31. Oktober 2016 hingewiesen. Er verdient es, in die Geschichtsbücher einzugehen. In Lund wurde der Lutherische Weltbund, in dem heute 145 lutherische Kirchen aus der ganzen Welt zusammengeschlossen sind, vor beinahe 70 Jahren gegründet. Nun hat er dort in einem zentralen Gottesdienst der Reformation gedacht, und er hat das – das ist das Besondere – zusammen mit Papst Franziskus getan, der eigens zu diesem Zweck in den lutherischen Dom von Lund gekommen ist. Wir müssen uns klarmachen, was das bedeutet! Im Jahr 1521 hat Papst Leo X. Martin Luther als notorischen Ketzer mit dem Bann aus der Kirche ausgeschlossen. 495 Jahre später aber kommt der Nachfolger Papst Leos nach Schweden, um dort am Reformationstag in einem ökumenischen Gottesdienst das Gedenken an die Reformation feierlich zu begehen! Beim Einzug der Geistlichen in den Dom bot sich uns ein völlig überraschendes, ganz unerwartetes Bild: Normalerweise ist der Papst beim feierlichen Einzug in eine Kirche der, der am Ende geht, weil er der im Rang Höchste ist. In Lund aber gingen auf gleicher Höhe links und rechts vom Papst der Präsident und der Generalsekretär des Lutherischen Weltbunds. Alle drei waren gleich gekleidet, mit einer weißen Albe und einer roten Stola. Rot ist in der evangelischen Kirche die liturgische Farbe des Reformationstags, aber es ist nicht die liturgische Farbe des 31. Oktober in der katholischen Kirche. Papst Franziskus ist also in der liturgischen

33 Vom Konflikt zur Gemeinschaft, § 243.

Farbe der lutherischen Kirche zum Gottesdienst gekommen. Was für ein Zeichen! Umgekehrt sollte auch beachtet werden: Der Lutherische Weltbund hätte den zentralen Gottesdienst zum Beginn des Reformationsjahres auch so gestalten können, dass er allein alle seine ökumenischen Partner eingeladen hätte. Dass in diesem Gottesdienst aber Lutheraner *und* Katholiken *zusammen* die Einladenden waren, zeigt eindrucksvoll, dass wir Lutheraner den Satz, dass die Reformatoren die Kirche nicht spalten wollten, ernstnehmen. Der Gottesdienst in Lund war eine zeichenhafte Wiedergewinnung der Katholizität für beide Seiten, und zwar ein Zeichen, das das von ihm Bezeichnete mit sich gebracht hat.

Oliver
Schuegraf

Die evangelischen Landeskirchen

Lutherisch – reformiert – uniert in Deutschland¹

Ein besonderes Kennzeichen der konfessionellen Landschaft Deutschlands sind die evangelischen Landeskirchen. Diese sind Territorialkirchen, die aus der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangen sind. Sie sind von ihrem Bekenntnisstand her lutherisch oder reformiert, bzw. durch die Union der beiden Traditionen entstanden. Ungefähr ein Drittel der deutschen Bevölkerung oder 22 Millionen Menschen sind Mitglieder dieser Landeskirchen (ca. ein weiteres Drittel ist römisch-katholisch). Darüber hinaus gehören um die 300 000 Menschen entweder einer der klassischen evangelischen Freikirchen – wie Methodisten, Baptisten und Mennoniten – oder aber kleinen selbstständigen lutherischen und reformierten Freikirchen an. Freikirchen haben von den Landeskirchen deutlich unterschiedene Organisationsformen. Der folgende Beitrag stellt die Landeskirchen vor.

Zu den wichtigen theologischen Errungenschaften des 20. Jahrhunderts gehört die Entdeckung, dass die inner-reformatorischen Unterschiede keine kirchentrennende Bedeutung mehr haben müssen. In Lehrgesprächen konnten die beteiligten lutherischen, reformierten und unierten Kirchen Europas und damit auch die deutschen Landeskirchen erkennen, dass sie trotz aller Unterschiede in theologischem Denken und kirchlichem Handeln in zentralen Grundpositionen übereinstimmen und gemeinsam aus der befreienden und gewiss machenden Erfahrung des Evangeliums leben. Aufgrund der Entdeckung also, dass diese Kirchen ein gemeinsames Verständnis des

¹ Wir danken dem Autor, dass er seinen Text für die Veröffentlichung im Jahrbuch unseres Martin-Luther-Bundes zur Verfügung gestellt hat. Dieser Text stellt eine gekürzte und aktualisierte Fassung seiner Ausarbeitung dar, die 2015 als Kapitel 4 in der „Konfessionskunde“ erschienen ist, die das Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik herausgegeben hat: Johannes Oeldemann (Hg.), Konfessionskunde, Paderborn/Leipzig 2015, 188–246.

Evangeliums teilen, sowie auf Grund der Erkenntnis, dass die in ihren Bekenntnisschriften ausgesprochenen Lehrverurteilungen nicht den gegenwärtigen Stand der Lehre betreffen, war es ihnen 1973 mit der Leuenberger Konkordie möglich, Kirchengemeinschaft zu erklären und zu verwirklichen. Kirchengemeinschaft im Sinne der Leuenberger Konkordie bedeutet, „dass Kirchen verschiedenen Bekenntnisstandes aufgrund der gewonnenen Übereinstimmung im Verständnis des Evangeliums einander Gemeinschaft an Wort und Sakrament gewähren und eine möglichst große Gemeinschaft in Zeugnis und Dienst an der Welt erstreben“ (§ 29).²

Zugleich bleiben die deutschen Landeskirchen – wie auch alle anderen Kirchen der Leuenberger Kirchengemeinschaft (heute: „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa“) – Kirchen, die ihren Bekenntnissen und konfessionellen Traditionen verpflichtet sind: „Die Konkordie lässt die verpflichtende Geltung der Bekenntnisse in den beteiligten Kirchen bestehen. Sie versteht sich nicht als ein neues Bekenntnis. Sie stellt eine im Zentralen gewonnene Übereinstimmung dar, die Kirchengemeinschaft zwischen Kirchen verschiedenen Bekenntnisstandes ermöglicht“ (LK, § 37). Die Leuenberger Konkordie konnte also zur Klärung der Frage führen, wie Kirchengemeinschaft zwischen Kirchen möglich ist, die nicht-identischen Bekenntnisstraditionen verpflichtet sind.

1. Die lutherischen Kirchen

Gegenwart

Auf dem Gebiet der Bundesrepublik Deutschland sind die folgenden Landeskirchen lutherisch:

- die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern (ca. 2 420 000 Gemeindeglieder),
- die Evangelisch-lutherische Landeskirche in Braunschweig (ca. 340 000 Gemeindeglieder),
- die Evangelisch-lutherische Landeskirche Hannovers (ca. 2 630 000 Gemeindeglieder),

2 Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa [Leuenberger Konkordie]. Dreisprachige Ausgabe mit einer Einleitung von Michael Bünker, Leipzig 2013.

- die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland (ca. 730 000 Gemeindeglieder),
- die Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland (ca. 2 060 000 Gemeindeglieder),
- die Evangelisch-Lutherische Kirche in Oldenburg (ca. 420 000 Gemeindeglieder),
- die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Sachsens (ca. 700 000 Gemeindeglieder),
- die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Schaumburg-Lippe (ca. 50 000 Gemeindeglieder) und
- die Evangelische Landeskirche in Württemberg (ca. 2 050 000 Gemeindeglieder).³

Bereits die kurze Auflistung macht deutlich, dass die Landeskirchen aufgrund historischer Entwicklungen in Mitgliederzahl und geographischer Ausdehnung beträchtlich variieren können: von der Landeskirche Hannovers mit über 2,6 Millionen Mitgliedern in 1400 Gemeinden über die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland mit 730 000 Gemeindegliedern in 1900 Gemeinden mit über 4000 Kirchen und Kapellen (!) bis hin zur Landeskirche Schaumburg-Lippe mit 50 000 Gemeindegliedern in 22 Gemeinden. Die Landschaft der lutherischen Landeskirchen hat sich im letzten Jahrzehnt zudem durch zwei Kirchenfusionen verändert. Im Jahre 2009 schlossen sich die Evangelisch-Lutherische Kirche in Thüringen und die Evangelische Kirche der Kirchenprovinz Sachsen zur Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland zusammen.⁴ Pfingsten 2012 folgte die Fusion der Nordelbischen, der Mecklenburger und der Pommerschen Landeskirchen zur Nordkirche.

Die lutherischen Landeskirchen sind episkopal-synodal verfasst, das heißt eine Synode ist zentrales Entscheidungsgremium, nach außen steht der Landeskirche ein Landesbischof bzw. eine Landesbischöfin vor. Darunter können sich Strukturen und Begrifflichkeiten in den Landeskirchen unterscheiden. Doch folgender grober Aufbau ist ihnen gemeinsam: Grundeinheit der Lan-

3 Die Zahlen zur Kirchenmitgliedschaft basieren auf den Angaben in: Evangelische Kirche in Deutschland. gezählt, hg. von der EKD, Hannover 2017, 8; Zugriff am 10. 8. 2017 auf https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/20170721_EKD_broschuere_gezaehlt_2017_internet.pdf.

4 Die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland ist laut ihrer Verfassung „eine Kirche der lutherischen Reformation und hat ihren besonderen Charakter in der kirchlichen Gemeinschaft mit den reformierten Gemeinden in ihrem Bereich“ (Art. 4). Diese reformierten Gemeinden befinden sich auf dem Gebiet der vorhergehenden Evangelischen Kirche der Kirchenprovinz Sachsen.

deskirchen sind die Kirchengemeinden, in die die Territorialkirchen flächendeckend aufgeteilt sind. „In der Kirchengemeinde verwirklicht sich Kirche Jesu Christi im örtlichen Bereich“ (Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Art. 20 Abs. 1). Die Kirchengemeinde wird durch einen von allen Gemeindegliedern gewählten Kirchenvorstand/Gemeindekirchenrat/Presbyterium und dem Pfarrer/der Pfarrerin bzw. dem Pastor/der Pastorin geleitet. Die Besetzung von Pfarrstellen erfolgt durch ein Zusammenspiel von Kirchengemeinde und Landeskirche. Mehrere Gemeinden bilden ein Dekanat bzw. eine Superintendentur mit einem Dekan/einer Dekanin oder einem Superintendenten/einer Superintendentin als Geistlichen der mittleren Leitungsebene an der Spitze. In den größeren Landeskirchen bilden Kirchenkreise die nächste organisatorische Ebene. Ein Landessuperintendent/Landessuperintendentin oder Regionalbischof/Regionalbischöfin oder Propst/Pröpstin oder Prälat/Prälatin hat das bischöfliche Amt auf dieser Ebene inne; ihm/ihr kommt u. a. die Aufgabe zu, neue Pfarrer und Pfarrerrinnen zu ordinieren und die Gemeinden zu visitieren (wobei auch der Landesbischof/die Landesbischöfin und in Sachsen auch der Superintendent/die Superintendentin das Recht zur Ordination haben). Die Landessynode schließlich setzt sich aus gewählten Laien und Ordinierten zusammen (meist im Verhältnis von zwei Dritteln zu einem Drittel). Sie dient der gemeinsamen Willensbildung in der Landeskirche und verkörpert Einheit und Mannigfaltigkeit in der Landeskirche. Laut Verfassung hat z. B. die bayrische Landessynode insbesondere folgende Aufgaben: „1. Sie hat das Recht der kirchlichen Gesetzgebung; 2. sie wählt den Landesbischof bzw. die Landesbischöfin; 3. sie beschließt die ‚Leitlinien kirchlichen Lebens‘; 4. sie entscheidet über die Einführung und Änderung von Agende, Gesangbuch und Katechismustext; 5. sie stimmt der Errichtung von Pfarrstellen, von Stellen für Pfarrer und Pfarrerrinnen mit allgemeinkirchlichen Aufgaben sowie der Errichtung von Einrichtungen und Diensten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern zu; 6. sie stellt den Haushaltsplan sowie den Jahresabschluss der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern fest und erteilt dem Landeskirchenrat Entlastung [...]; 7. sie beschließt über Eingaben und selbständige Anträge; 8. sie nimmt die ihr vorbehaltenen Wahlen vor“ (Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Art. 43 Abs. 2).

Sieben der lutherischen Landeskirchen gehören neben der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD, siehe unten) zudem der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) an. Dieser 1948 in Eisenach gegründete Zusammenschluss lutherischer Landeskirchen versteht sich als *eine* Kirche, die durch ihre Organe und Gremien „für die Erhaltung und Vertiefung der lutherischen Lehre und Sakramentsverwaltung durch Pflege

lutherischer Theologie und durch Beratung der Gliedkirchen in Fragen der lutherischen Lehre, des Gottesdienstes und des Gemeindelebens Sorge zu tragen“ hat (Verfassung der VELKD, Art. 7 Abs. 1). Darüber hinaus vertritt die VELKD ihre Gliedkirchen nach außen. Die Organe der VELKD sind die Generalsynode als gesetzgebendes Gremium, die Kirchenleitung, die Bischofskonferenz sowie der Leitende Bischof oder die Leitende Bischöfin. Das Amt der VELKD hat seinen Sitz in Hannover. Einrichtungen der Vereinigten Kirche sind das Theologische Studienseminar in Pullach, das Gemeindegemeinschaftskolleg in Neudietendorf, das Liturgiewissenschaftliche Institut in Leipzig sowie der Martin-Luther-Bund als Diasporawerk der VELKD.

Die Gemeinschaft mit dem weltweiten Luthertum ist ein wichtiges Anliegen der lutherischen Kirchen in Deutschland. Daher sind alle lutherischen Landeskirchen Mitglied im Lutherischen Weltbund (LWB, siehe unten). Alle lutherischen Landeskirchen sowie die weiteren deutschen LWB-Mitgliedskirchen (Lutherische Klasse der Lippischen Landeskirche und die Freikirche Evangelisch-Lutherische Kirche in Baden) nehmen ihre Beziehungen zum LWB über das Deutsche Nationalkomitee des LWB (DNK/LWB) wahr, welches eigenständig, aber in enger Verbindung zur VELKD agiert.

Im DNK/LWB wird die Kommunikation zwischen dem LWB und seinen deutschen Mitgliedskirchen gebündelt. Es unterstützt und koordiniert die Aktivitäten der deutschen lutherischen Kirchen hinsichtlich des LWB. Über das DNK/LWB fördern diese Kirchen die ökumenische, theologische und missionarische Arbeit des LWB finanziell, ebenso wie dessen Nothilfe und Entwicklungsarbeit. Zugleich macht das DNK/LWB die Arbeit des LWB in Deutschland bekannt. Besonders auf dem Gebiet der weltweiten Ökumene sind die Aktivitäten der lutherischen Landeskirchen stark beeinflusst durch und bezogen auf die ökumenische Arbeit des LWB (siehe unten). Vorsitzender bzw. Vorsitzende des DNK/LWB ist eine Leitende Geistliche bzw. ein Leitender Geistlicher aus den Mitgliedskirchen. Die Versammlung des DNK/LWB ist das höchste Leitungsorgan und trifft sich zweimal im Jahr. Das DNK/LWB hat seinen Sitz in Hannover. Über seine Arbeit für den LWB hinaus unterhält das DNK/LWB das LWB-Zentrum in Wittenberg sowie ein Stipendienprogramm für Studierende aus Deutschland und dem Ausland.

Geschichte

Die lutherischen Kirchen sind aus jenem Teil der Reformation des 16. Jahrhunderts hervorgegangen, der sich den Lehren Martin Luthers (1483–1547), Philipp Melancthons (1497–1560) und deren Mitstreiter verpflichtet wusste.

Diese Wittenberger Reformation war nicht voraussetzungslos: Die spätmittelalterliche Kirche des Westens hatte immer wieder Personen und Bewegungen hervorgebracht, die Missstände innerhalb der Kirche überwinden wollten. Auch Luthers Anliegen war zunächst die Erneuerung der Kirche aus dem Wort Gottes und nicht die Einführung einer neuen Lehre oder die Gründung einer neuen Kirche. Als es jedoch offensichtlich wurde, dass diese Reform der römischen Kirche zum Scheitern verurteilt war, setzte – abhängig auch von den komplizierten politischen Entwicklungen – die Konfessionsbildung und damit die Kirchbildung ein.

„Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“ – diese Frage steht am Anfang der Reformation, diese Frage trieb Luther um. Aufgewachsen und erzogen mit dem Bild eines strengen, richtenden Gottes vor Augen fand Luther auch als Mönch der Erfurter Augustiner-Eremiten keinen Trost für seine gequälte Seele. Die Meditation über einen Vers aus dem Römerbrief sollte für Luther die entscheidende Veränderung bringen: „So halten wir nun dafür, dass der Mensch gerecht wird ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben“ (Röm 3,28). Ob, wann und wie dieses sogenannte ‚Turmerlebnis‘ stattgefunden hat, mag hier offenbleiben, entscheidend ist, dass Luther in der Rückschau in diesem Satz für sich die befreiende Kraft des Evangeliums von Jesu Christi entdeckte: „[I]ch hasste vielmehr den gerechten und die Sünder strafenden Gott. [...] Dennoch klopfte ich ungestüm an dieser Stelle bei Paulus an, verschmachtet vor Durst herauszubekommen, was der Heilige Paulus wolle. Bis ich, durch Gottes Erbarmen, Tage und Nächte darüber nachsinnend meine Aufmerksamkeit auf die Verbindung der Wörter richtete, nämlich: ‚Die Gerechtigkeit Gottes wird darin offenbart, wie geschrieben steht: Der Gerechte lebt aus Glauben.‘ Da begann ich, die Gerechtigkeit Gottes zu verstehen als diejenige, durch die der Gerechte als durch Gottes Gabe lebt, nämlich durch den Glauben, und dass dies der Sinn sei: Durch das Evangelium werde die Gerechtigkeit Gottes offenbart, und zwar die passive, durch die uns der barmherzige Gott gerecht macht durch den Glauben [...]. Hier fühlte ich mich völlig neugeboren und durch geöffnete Tore in das Paradies eingetreten zu sein. Da zeigte sich mir sogleich ein anderes Gesicht der ganzen Schrift.“⁵ Luther kam also zu der Überzeugung, dass der Mensch vor Gott gerecht wird – nicht durch das, was er oder sie tut, leistet oder besitzt, sondern durch Gottes freie Gabe der Gnade. Der Mensch wird erlöst ohne selber etwas dafür tun zu können oder zu müssen, ohne sich seine Anerken-

5 D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Weimar 1883–2009, Bd. 54, 185f.

nung bei Gott auf irgendeine Weise verdienen zu können. Darauf gelte es von ganzem Herzen zu vertrauen.

Diese aus dem Studium der Schrift gewonnene Lehre von der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade (*sola gratia*) durch den Glauben (*sola fide*) um Christi willen (*solus Christus*) wurde für Luther und die lutherische Theologie zu dem Artikel, „mit dem die Kirche steht und fällt“. Und da diese Glaubenserkenntnis für Luther ins Zentrum des Kirchenverständnisses führt, stellt sich schnell die Frage nach der Autorität in der Kirche und welche Rolle ihr bei der Vermittlung des Heils zukommt: Wo dem *sola gratia* widersprochen und zusätzliche Bedingungen zum Heil aufgerichtet werden, wusste sich Luther zum entschiedenen Einspruch verpflichtet. Ebenso, wenn er in den vom Papsttum erhobenen Ansprüchen das *solus Christus* und *sola fide* bedroht sah. Obwohl Luther noch in der Vorrede zu seiner Ablassschrift vom Jahr 1518 dem Papst die Treue versichert, entzündete sich der Konflikt mit dem Papsttum genau an diesen Thesen. Während der Wittenberger Professor über eine ihm zentrale theologische Frage wissenschaftlich disputieren möchte und die Macht des Papstes nur am Rande berührte, rückten seine Gegner diese Frage sofort in den Mittelpunkt der Auseinandersetzung. Der Ablassstreit entwickelte sich so, wenngleich von Luther nicht beabsichtigt, zu einem Konflikt über die Autorität des Papstes. Luther sah sich in dessen Verlauf gezwungen, sich für die Bibel, die Heilige Schrift, und damit gegen den Papst zu entscheiden. Auf dem Reichstag zu Worms 1521 verweigerte sich Luther einem Widerruf mit dem Hinweis, dass Papst und Konzilien irren könnten. Er und sein Gewissen seien allein dem Wort Gottes verpflichtet.

Trotz der vom Kaiser über Martin Luther verhängten Reichsacht waren seine reformatorischen Anstöße nicht mehr aufzuhalten. Gerade die neuen Möglichkeiten des Buchdrucks erlaubten eine schnelle und immense Verbreitung seiner Ideen. „Niemals zuvor waren von einem einzelnen Menschen so viele Texte so zügig und weiträumig verbreitet worden“.⁶ Luthers Schriften wurden in hohen Auflagen gedruckt, deren Kernpunkte in Flugblättern und Liedern rasant weiterverbreitet. Bei vielen Priestern, Mönchen und Nonnen fanden die Reformanliegen ein offenes Ohr, ebenso wie bei Humanisten. Die reformatorische Sache fand zudem Unterstützung bei einigen der deutschen Fürsten, wenn auch nicht nur aus theologischen Gründen. Kurfürst Johann von Sachsen und Landgraf Philipp von Hessen waren die ersten, die ab 1526/27 auf ihrem Gebiet flächendeckend die neue Lehre, eine Visitationsordnung und den Gottesdienst in deutscher Sprache einführten.

6 Thomas Kaufmann, Geschichte der Reformation, Frankfurt a. M./Leipzig 2009, 266f.

Weitere Fürstentümer wie Brandenburg, aber auch Reichsstädte wie Nürnberg folgten. Insgesamt ließ sich dieser Flächenbrand nicht mehr eindämmen. Als auf dem Reichstag zu Speyer 1529 die katholischen Reichsstände mit ihrer Mehrheit – wenn auch letztlich nicht durchsetzbare – Maßnahmen gegen die evangelischen Territorien (sechs Reichsfürsten und vierzehn freie Reichsstädte) beschlossen, legten diese eine feierliche Protestation ein, auf die der Begriff „Protestantismus“ zurückgeht. Auch der Versuch, auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 nochmals die Einheit von Kirche und Reich zu retten, scheiterte. Dabei wollte Melanchthon mit seinem für diesen Anlass verfassten Augsburger Bekenntnis ausdrücklich die Rechtgläubigkeit der lutherischen Stände aufzeigen. Stattdessen trieb der Reichstag die lutherische Konfessionsbildung voran. Die *Confessio Augustana*, obwohl als ökumenisches Dokument angelegt, wurde zur wichtigsten Bekenntnisschrift des weltweiten Luthertums. Zur Konfessionsbildung führten auch die ungefähr zeitgleich stattfindenden theologischen Auseinandersetzungen Luthers mit Andreas Karlstadt, Thomas Müntzer oder Huldrych Zwingli und die damit sich abzeichnenden innerprotestantischen Abgrenzungen.

Nicht verschwiegen werden dürfen die dunklen Seiten in den Schriften Luthers, mögen sie sich auch nicht sehr von ähnlichen Aussagen seiner Zeit unterscheiden: seine harschen Äußerungen gegen die aufständische Bauernschaft (1525), der im Verlauf seiner Publikationstätigkeit immer deutlicher hervortretende Antijudaismus (besonders in den sogenannten „Judenschriften“ von 1543) oder die Befürwortung der Todesstrafe für die Täufer durch die staatlichen Stellen.

Der Augsburger Religionsfriede von 1555 und später auch der Westfälische Frieden von 1648 schrieben schließlich den Grundsatz *cuius regio, eius religio* – „wessen das Territorium, dessen die Religion“ fest: Der Landesherr entschied über die Konfession seiner Untertanen. Diese hatten sich zu fügen oder mussten auswandern – und durften auswandern. Damit war der Bestand der lutherischen Reformation gesichert, zugleich aber die konfessionelle Aufteilung Deutschlands besiegelt: Nord-, Mittel- und Ostdeutschland wurden weitgehend lutherisch; Süddeutschland blieb vorherrschend römisch-katholisch. Auf denjenigen Territorien, deren Herrscher die neue Lehre angenommen hatten, entstanden landesherrliche Kirchenregimente mit dem Landesherrn als „Notbischof“, als *summus episcopus*, an der Spitze. Konsistorien standen den Landesfürsten bei der Leitung der Kirche zur Seite. Vor diesem Hintergrund etablierten sich die lutherischen Kirchen als Territorialkirchen.

Abgeschlossen wurde die lutherische Lehrbildung mit dem Konkordienbuch von 1580. Der damit vorliegende *Corpus* der lutherischen Bekenntnis-

schriften schloss die Abgrenzungen zu Altgläubigen, Täufern und Reformierten ab und führte eine Klärung der theologischen Kontroversen innerhalb des Luthertums herbei. Die Sammlung beginnt mit den drei altkirchlichen Bekenntnissen und betont so den Anspruch der lutherischen Kirche, in Kontinuität mit der Alten Kirche zu stehen. Es folgen die *Confessio Augustana* mit ihrer Apologie, Luthers Schmalkaldische Artikel, Melancthons Traktat über die Gewalt des Papstes, die beiden Katechismen Luthers sowie die Konkordienformel. Altlutherische Orthodoxie, Pietismus, Aufklärung, Idealismus und das sogenannte Neuluthertum des 19. Jahrhundert bezogen sich auf je ihre Weise auf die Bekenntnisschriften bzw. setzten sich mit ihnen auseinander. Während es z. B. der lutherischen Orthodoxie im 17. Jahrhundert daran lag, lutherische Theologie zu einem komplexen und in sich stimmigen Lehrgebäude zu systematisieren (so z. B. Johann Gerhard, 1582–1637), versuchte der Pietismus aus diesem engen formalen Korsett auszubrechen und die persönliche Frömmigkeit und Lebensführung zu erneuern. Maßgebliche Anstöße gab Philipp Jakob Spener mit seiner „*Pia desideria*“ von 1675. Eigenständige Ausprägungen erhielt der Pietismus in Halle (August Hermann Francke, 1663–1727), Württemberg (Johann Albrecht Bengel, 1687–1752) und Herrnhut (Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, 1700–1760). In der Aufklärung hingegen traten Themen wie Sünde, Erlösung und Ewigkeit, wie sie in den Bekenntnisschriften vorgegeben waren, in den Hintergrund. Die Rezeption des philosophischen Rationalismus durch die evangelische Theologie der Aufklärung führt zudem zur Kritik am orthodoxen Inspirationsverständnis der Bibel und zur Entstehung der historisch-kritischen Schriftauslegung.

Im Deutschen Kaiserreich blieb das landesherrliche Kirchenregiment bis zum Ende des Ersten Weltkrieges bestehen. Erst der Zusammenbruch der staatlichen Strukturen 1918 zwang die lutherischen Kirchen, sich selbständig zu organisieren. Die überkommenen landeskirchlichen Grenzen wurden meist nicht angetastet, doch galt es, Kirchenverfassungen neu zu entwickeln und umzusetzen. Die nationalsozialistische Machtergreifung führte nicht zu einer geschlossenen Opposition gegen das Regime. Auch bekennende Christen, die sich im sog. Kirchenkampf gegen die Übergriffe des Staates auf innerkirchliche Angelegenheiten zur Wehr setzen, konnten zugleich Anhänger der NSDAP und Antisemiten sein. Den Landeskirchen Bayern, Württemberg und Hannover gelang es, sich nicht in die von den Deutschen Christen propagierte und völkisch ideologisierte Reichskirche integrieren zu lassen. Als Kehrseite hatte dies jedoch ein größeres Taktieren mit dem nationalsozialistischen Staat zur Folge, als dies in den Bruderräten der gleichgeschalteten Landeskirchen der Fall war. Im „Lutherrat“ intensivierten die sogenannten intakten lutheri-

schen Kirchen und die lutherischen Bruderräte ab 1936 ihre Kooperation über die landeskirchlichen Grenzen hinweg. Zugleich erwuchs durch die Arbeit der Bekennenden Kirche auch eine bislang nicht gekannte Zusammenarbeit der Lutheraner mit Reformierten und Unierten. Die Zeiten der Glaubensanfechtung und des Widerstandes konnten sogar evangelische und römisch-katholische Christen in Freundschaft und geistiger Gemeinschaft zusammenführen, wie der Fall der Lübecker Märtyrer (die drei römisch-katholischen Geistlichen Johannes Prassek, Eduard Müller und Hermann Lange sowie der lutherische Pastor Karl Friedrich Stellbrink) zeigt, derer bis heute gemeinsam gedacht wird.

Ausblick: die lutherische Kirche weltweit

Außerhalb Deutschlands fasste die lutherische Lehre v. a. in Skandinavien bereits zur Reformationszeit Fuß und führte zu Kirchenbildungen; weltweite Verbreitung fand sie später durch Auswanderer und Missionsgesellschaften. Deren unterschiedliche ethnische und nationale Herkunft führte z. T. zu einer starken Aufsplitterung des Luthertums in eine Vielzahl kirchlicher Gruppierungen auf denselben Territorien. Insgesamt können die lutherischen Kirchen als Staats-, Volks- oder Freikirchen strukturiert sein. Auch ihre Leitung kann in unterschiedlichen Formen wahrgenommen werden, wobei eine Tendenz zur bischöflich-synodalen Verfassungen erkennbar ist, auch wenn das episkopale Amt andere Namen als „Bischof“ tragen kann. In den skandinavischen Kirchen hat sich darüber hinaus die historische Bischofssukzession erhalten. Dieser Strukturenpluralismus gilt heute nicht als Hinderungsgrund für die Gemeinschaft untereinander. Vielmehr weiß sich die Konfessionsfamilie durch die lutherischen Bekenntnisschriften (besonders die *Confessio Augustana*) sowie die Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders als Mitte des Evangeliums miteinander verbunden.

Dennoch gelang es den lutherischen Kirchen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts nicht, auf globaler Ebene zu einer kirchlichen Einheit zu kommen. Die Bereitschaft, über nationale Grenzen hinaus gemeinsam Verantwortung zu übernehmen sowie finanzielle und theologische Ressourcen zu teilen, war nur bedingt ausgeprägt. Zu stark fanden die nationalen Egoismen auch in vielen Kirchen Anklang – nicht zuletzt in den deutschen. Spätestens die Erfahrungen der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs veränderten diese Einstellung jedoch grundlegend. So schuf sich das Luthertum 1947 ein gemeinsames Sprachrohr. In diesem Jahr wurde in Lund der Lutherische Weltbund (LWB) gegründet, um das Evangelium Jesu Christi gemeinsam zu bezeugen,

die Einigkeit im Glauben unter den lutherischen Kirchen zu pflegen sowie die brüderliche Gemeinschaft unter den Lutheranern, deren missionarischen Auftrag sowie die Beteiligung an der ökumenischen Bewegung zu fördern. Lange Zeit wurde vermieden, genauer zu bestimmen, welche kirchliche Qualität der LWB besitzt und in welchem Verhältnis die Mitgliedskirchen zueinander stehen. Er definierte sich daher lediglich als „freie Vereinigung von lutherischen Kirchen“. Erst im Verlauf weiterer innerlutherischer Gespräche entstand die Einsicht, dass der gemeinsame Bezug auf das lutherische Bekenntnis eine weitergehende kirchliche Verbundenheit zur Folge haben muss. Es reifte die Überzeugung, dass der LWB mehr als ein reines Zweckbündnis sei. Auf der Achten Vollversammlung 1990 in Curitiba wurde das Verhältnis der im LWB versammelten Kirchen daher mit dem *communio*-Gedanken neu umschrieben: Der LWB ist „eine Gemeinschaft von Kirchen, die sich zu dem Dreieinigem Gott bekennen, in der Verkündigung des Wortes Gottes übereinstimmen und in Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft verbunden sind. Der Lutherische Weltbund bekennt die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche und will der Einheit der Christenheit in der Welt dienen“ (Verfassung, Art. 3). Heute führt der LWB in seinem Namen den Zusatz „Eine Gemeinschaft von Kirchen“.

Der LWB vertritt zurzeit 145 Kirchen in 98 Ländern mit mehr als 74 Millionen Mitgliedern.⁷ Als größte LWB-Mitgliedskirchen zählen die Äthiopische Evangelische Kirche Mekane Yesus (7,8 Millionen Gemeindeglieder) und die Evangelisch-Lutherische Kirche in Tansania (6,5 Millionen Gemeindeglieder) sowie die Schwedische Kirche (6,3 Millionen Gemeindeglieder). Mitgliedskirchen wie z. B. die Evangelisch-Lutherische Kirche in Jordanien und im Heiligen Land oder die Christlich-Lutherische Kirche Honduras haben hingegen nur 3000 bzw. 1700 Gemeindeglieder. Das höchste Entscheidungsgremium des LWB ist seine Vollversammlung, die in der Regel alle sechs Jahre stattfindet (zuletzt: 1997 Hongkong, 2003 Winnipeg, 2010 Stuttgart und 2017 Windhoek). Das Gemeinschaftsbüro hat seinen Sitz in Genf. Zu den aktuellen Aufgaben des LWB zählen neben der Förderung der innerlutherischen Einheit auch der weltweite interkonfessionelle Dialog, die theologische Reflexion, die Missions- und Entwicklungsarbeit sowie die Flüchtlings- und Katastrophenhilfe. In den letzten Jahren wuchs die Erkenntnis, welche Bedeutung dem Kontext, in dem eine Kirche wirkt, für ihre Theologie

7 Vgl. die Homepage des Lutherischen Weltbundes: www.lutheranworld.org; Zugriff am 10. 8. 2017.

und Diakonie zukommt. Dieses Wissen um die Kontextualität führte zu einer Stärkung der sieben Regionen innerhalb des LWB (Afrika, Asien, Mittel- und Osteuropa, Mittel- und Westeuropa, Nordische Länder, Nordamerika sowie Lateinamerika & Karibik), um so den Mitgliedskirchen Foren bereitzustellen, in denen sie ihr spezifisches Profil als Kirchen der weltweiten Gemeinschaft entwickeln und einbringen können.

Weitere lutherische Kirchen, die in einer konservativen Auslegungstradition der Bekenntnisschriften stehen, haben sich im Internationalen Lutherischen Rat (ILC) zusammengeschlossen, der sich als Verband bekenntnistreuer lutherischer Kirchen versteht. Ihm gehören 35 Kirchen mit ca. 3,3 Millionen Gemeindegliedern an (in Deutschland die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche).

2. Die reformierten Kirchen

Gegenwart

Nur zwei der deutschen Landeskirchen haben einen reformierten Bekenntnisstand:

- die Lippische Landeskirche (ohne ihre lutherische Klasse; ca. 160 000 Gemeindeglieder) und
- die Evangelisch-reformierte Kirche (ca. 180 000 Gemeindeglieder).

Die Evangelisch-reformierte Kirche ist als einzige Kirche innerhalb der EKD keine Territorialkirche. Ihre gut 140 Gemeinden sind schwerpunktmäßig auf Ostfriesland, das Emsland, die Grafschaft Bentheim und Bayern verteilt. In ihrer Verfassung wird festgehalten: „Keine Gemeinde darf über eine andere, kein Gemeindeglied über ein anderes Vorrang oder Herrschaft beanspruchen. Alle Kirchenleitung erfolgt durch Presbyterien (Kirchenräte) und Synoden“ (Kirchenverfassung, Art. 4 Abs. 1). Die Kirche ist presbyterial-synodal organisiert. „Die Gemeinden ordnen ihre Angelegenheiten selbständig“ (Kirchenverfassung, Art. 4 Abs. 4), was z. B. zur Folge hat, dass Pfarrstellen direkt durch die in den Gemeinden zuständigen Gremien und nicht durch übergeordnete Kirchenleitungen besetzt werden. Nur wenn Gemeinden bestimmte Fragen nicht selbständig regeln können, tritt das Subsidiaritätsprinzip in Kraft, und die Entscheidung wird auf der nächsthöheren Ebene gefällt. Dies sind zunächst die neun Synodalverbände, die dann ihrerseits

Vertreter für die Gesamtsynode wählen. Ein Moderamen führt die Geschäfte der Kirche zwischen den Synodaltagungen.

Geschichte

Neben Wittenberg wurden Zürich mit Huldrych Zwingli (1484–1531) und Genf mit Johannes Calvin (1509–1564) zu maßgeblichen Zentren der Reformation. Ein engerer Zusammenschluss zwischen dem lutherischen und dem zwinglianischen Zweig der Reformation, um den sich Landgraf Philipp von Hessen im Kampf gegen die katholischen Habsburger bemühte, scheiterte auf dem Marburger Religionsgespräch von 1529 an den Auseinandersetzungen zwischen Luther und Zwingli über das rechte Verständnis des Abendmahls. Eine Generation später als Zwingli und Luther wirkte Johannes Calvin, ein in der Picardie geborener Jurist und Philologe, der sich seine Theologiekennntnisse im Selbststudium angeeignet hatte und die Reformation in Straßburg und Genf prägte.

Von Zürich ausgehend breitete sich die Reformation Zwinglis in weiteren Schweizer Städten aus, ebenso wie im Elsass und im südwestdeutschen Raum. Dort wurden besonders Memmingen, Lindau und Konstanz Zentren der sogenannten oberdeutschen Reformation. Zusammen mit Straßburg legten die drei Städte auf dem Augsburger Reichstag von 1530 sogar ein eigenes Bekenntnis vor, die *Confessio Tetrapolitana*. Der *Consensus Tigurinus* zwischen Bullinger und Calvin wiederum brachte 1549 eine Einigung zwischen Genf und Zürich. Der Grundstein für die Entstehung der reformierten Kantonalkirchen der Schweiz war damit gelegt, ein Prozess, der mit der *Confessio Helvetica posterior* 1566 seinen Abschluss fand. Hingegen hatte der *Consensus Tigurinus* den Bruch der Lutheraner mit Calvin zur Folge. Die Grundzüge für die Aufspaltung der Reformation in eine lutherische und eine reformierte Konfessionslinie wurden somit bereits hier sichtbar.

In Deutschland konnte der Calvinismus letztlich nur in einigen Territorien Fuß fassen. Im Jahre 1563 führte Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz eine reformierte Kirchenordnung ein. Einige weitere Grafschaften sowie Bremen, Anhalt und Lippe folgten. Die Verfolgungen in Frankreich brachten hugenottische Flüchtlinge nach Berlin, Brandenburg oder in die Niederlande, wo sie französisch-reformierte Gemeinden gründete. Über Holland kommend breiteten sich reformierte Gemeinden auch am Niederrhein und Ostfriesland aus. Erst im Westfälischen Frieden von 1648 erlangten die Reformierten ihre reichsrechtliche Gleichstellung mit den Lutheranern. Als der Brandenburger Kurfürst Johann Sigismund Anfang des 17. Jahrhunderts zum Calvinismus

übertrat, erreichten die preußischen Landstände, dass die lutherischen Untertanen nicht dem Grundsatz *cuius regio, eius religio* folgen mussten.⁸

Wie auch im Luthertum verschrieb sich die reformierte Orthodoxie (besonders in den Niederlanden) darauf, ein zusammenhängendes, scholastisches Lehrsystem aufzubauen. Die Lehre von der Doppelten Prädestination z. B., die oft als ein Charakteristikum des Calvinismus angesehen wird, findet sich zwar bereits bei Calvin, wurde jedoch erst durch die Synode von Dordrecht (1618/19) zu einem prägenden Kennzeichen der Konfession ausformuliert und festgesetzt. In Deutschland wurden hingegen die Kanones von Dordrecht nicht übernommen, und ein gemäßiger Calvinismus blieb erhalten. Auch der Pietismus setzte einen Gegenpol, wie etwa im nordwestlichen Deutschland mit dem Mystiker und religiösen Schriftsteller Gerhard Tersteegen (1697–1769). Durch die Kirchenunionen des 19. Jahrhunderts im deutschen Staatenbund verlor das deutsche Reformiertentum weiter an eigenständigem Profil (siehe unten). Nach 1945 wurde die reformierte Theologie – und nicht nur diese – maßgeblich durch Karl Barth (1886–1968) beeinflusst.

Einzige Grundlage aller Lehre der „nach Gottes Wort reformierten“ Kirchen – so eine häufige Selbstbezeichnung – ist letztlich, wie in den lutherischen auch, eben jenes Wort Gottes. Doch kennt man im Gegensatz zum Luthertum keinen abgeschlossenen Kanon reformierter Bekenntnisschriften. Als bis heute einflussreich erweisen sich z. B. der Heidelberger Katechismus, die Confessio Helvetica Posterior, die Westminster Confession, die Dordrechter Artikel, aber auch die Barmer Theologische Erklärung.

Ausblick: die reformierte Kirche weltweit

Die wichtigsten reformierten Kirchen finden sich heute in der Schweiz, in den Niederlanden, in Schottland, in Ungarn sowie in den USA – dort auch aufgrund ihrer Verfassung unter dem Namen Presbyterianer bekannt.

In Schottland entstand eine der wenigen reformierten Staatskirchen. In England führte calvinistisches Gedankengut zum Puritanismus, der sich wiederum in ein presbyterial-synodales und ein streng kongregationalistisches Lager spaltete. Durch die „Pilgerväter“, einer Gruppe englischer Separatisten, wurde der Kongregationalismus 1620 nach Nordamerika gebracht. In der

⁸ Auch in Sachsen blieben die Menschen evangelisch-lutherisch, nachdem Kurfürst Friedrich August I., der Starke, zum römischen Katholizismus übergetreten war, um König von Polen werden zu können.

Folgezeit kam es dort zu einer starken Zersplitterung des Reformiertentums. Das 19. und 20. Jahrhundert sind hingegen durch Unionsbestrebungen unter den Reformierten selbst, aber auch mit anderen Kirchen gekennzeichnet.

Mit dem 1875 gegründeten Bund Presbyterianischer und Reformierter Kirchen entstand neben der anglikanischen Lambeth Konferenz (1867) der erste weltweite konfessionelle Zusammenschluss überhaupt. Zunächst gehörten ihm meist Kirchen aus dem angelsächsischen Raum an. Im Jahre 1970 vereinigte sich dieser presbyterianisch geprägte Zusammenschluss mit dem Internationalen Kongregationalistischen Rat zum Reformierten Weltbund (World Alliance of Reformed Churches). Im Jahre 2010 hat sich dieser dann wiederum mit dem kleineren Reformierten Ökumenischen Rat zusammengeschlossen. Die neue Körperschaft trägt den Namen Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen (WGRK) und repräsentiert rund 80 Millionen Christinnen und Christen in 108 Ländern aus über 220 Kirchen, die in presbyterianischer, kongregationalistischer, reformierter und waldensischer Tradition stehen. Auch einige vereinigte und sich vereinigende Kirchen gehören der WGRK an.

Die Verfassung hält über die Identität der WGRK u. a. fest: „Im Anschluss an das Erbe der reformierten Bekenntnisse als eine Gabe zur Erneuerung der ganzen Kirche, ist die Weltgemeinschaft Reformierter Kirchen eine Gemeinschaft (communion) von Kirchen, indem sie A. die Gaben der Einheit in Christus durch die gegenseitige Anerkennung der Taufe, Mitgliedschaft, Kanzel- und Altargemeinschaft, des geistlichen Amtes und des Zeugnisses bekennt, B. die reformierte Theologie im Blick auf das christliche Zeugnis in der heutigen Welt interpretiert, C. die Erneuerung des christlichen Gottesdienstes und des geistlichen Lebens innerhalb der reformierten Tradition ermutigt, D. eine Verpflichtung zur Partnerschaft in Gottes Mission erneuert, im gottesdienstlichen Leben, durch unser Zeugnis, diakonische Dienste und den Einsatz für Gerechtigkeit, um so Mission in Einheit, missionarische Erneuerung und Befähigung zu missionarischem Handeln zu fördern“ (Verfassung, Art. III). Wie auch die anderen weltweiten christlichen Gemeinschaften dient der WGRK zudem der Förderung des ökumenischen Dialogs mit den Kirchen anderer Traditionen. Darüber hinaus setzt er sich für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit ein.

Die Generalsversammlung als höchstes Organ der WGRK wird zukünftig alle sieben Jahre tagen. Jährlich trifft sich ein Exekutivausschuss. War der Sitz der WGRK bislang Genf, ist die Geschäftsstelle zu Beginn 2014 nach Hannover umgezogen.

3. Unierte Kirchen

Geschichte und Gegenwart

Neben den lutherischen und zwei reformierten gibt es in Deutschland auch unierte Landeskirchen. Diese sind:

- die Evangelische Landeskirche Anhalts (ca. 30 000 Gemeindeglieder),
- die Evangelische Landeskirche in Baden (ca. 1 170 000 Gemeindeglieder),
- die Evangelische Landeskirche in Berlin-Brandenburg-schlesische Oberlausitz (ca. 980 000 Gemeindeglieder),
- die Bremische Evangelische Kirche (ca. 200 000 Gemeindeglieder),
- die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau (ca. 1 570 000 Gemeindeglieder),
- die Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck (ca. 830 000 Gemeindeglieder),
- die Evangelische Kirche der Pfalz (ca. 530 000 Gemeindeglieder),
- die Evangelische Kirche im Rheinland (ca. 2 580 000 Gemeindeglieder) und
- die Evangelische Kirche von Westfalen (ca. 2 280 000 Gemeindeglieder).

Die anhaltinische ist die kleinste aller Landeskirchen innerhalb der EKD, die Evangelische Kirche im Rheinland hingegen die zweitgrößte.

Zunächst ein kurzer Rückblick auf die Entstehungsgeschichte der Unionskirchen: Als Vorläufer der Unionsbestrebungen können die innerevangelischen Religionsgespräche des 17. und 18. Jahrhunderts gelten, die jedoch folgenlos bleiben. So lud z. B. der hessische Landgraf 1661 zu einem lutherisch-reformierten Religionsgespräch nach Kassel ein. Anfang des 19. Jahrhunderts änderten sich die Rahmenbedingungen: Mit dem Absolutismus und den territorialen Veränderungen von 1803 bis 1815 entstanden neue Staaten mit konfessionell stark gemischter Bevölkerung. Der Grundsatz *cuius regio, eius religio*, der konfessionell einheitliche Territorien gewährleisten sollte, war in diesen Gebieten nicht mehr zu halten. Wollte man an dem Prinzip des landesherrlichen Kirchenregiments mit nur einer evangelischen Kirche festhalten, ließ sich dies nur durch die Vereinigung von Lutheranern und Reformierten zu einer Kirche verwirklichen. Dies führte zu einem neuen Kirchentyp – dem der unierten Kirchen. Begünstigt wurde der Prozess auch durch die Tatsache, dass mit der Aufklärung die Bedeutung der konfessionellen Lehrunterschiede von vielen Gläubigen als nicht mehr zeitgemäß empfunden wurde und Unionsbestrebungen von Theologen wie Friedrich

Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834) gefördert und theologisch durchdacht wurden. Letztlich blieben die Unionskirchen jedoch obrigkeitsstaatliche Gründungen mit primär administrativen Zwecksetzungen. Zugleich führten einige Unionsbestrebungen auch zu deutlichem Widerstand und neuen Abspaltungen in den betroffenen Territorien (z. B. die Alt-Lutheraner in Preußen oder die Evangelisch-Lutherische Kirche in Baden).

Als Beispiel einer solchen von der Obrigkeit durchgeführten Union kann die preußische gelten: In Preußen war das Königshaus bereits seit 1613 reformiert, die Untertanen blieben jedoch weitgehend lutherisch. Erst als 1815 mit dem Wiener Kongress Preußen beträchtliche Gebiete im Westen dazugewann, umfasste das Staatsgebiet nun auch größere reformiert geprägte Gebiete. Im Zuge des Reformationsjubiläums von 1817 kam es zur Union: König Friedrich Wilhelm III. rief Lutheraner und Reformierte auf, am Reformationstag gemeinsam Abendmahl zu feiern und ließ zudem eine einheitliche Gottesdienstordnung auf der Grundlage einer von ihm entworfenen Agende am Berliner Dom einführen. Ein Lehrkonsens wurde nicht vorgelegt, und auch die Agende konnte flächendeckend nur in einer Kompromissform mit Variationsmöglichkeiten durchgesetzt werden. Im Jahre 1821 wurde die Evangelische Kirche in Preußen gegründet. Da die Gemeinden selbst jedoch ihre je konfessionelle Prägung behielten, ist diese Kirche als eine verwaltungsunierte Union zu bezeichnen. Mit Ende des Landesherrlichen Kirchenregiments nannte sich die Kirche Evangelische Kirche der altpreußischen Union und umfasste die Provinzialkirchen: Ostpreußen, Westpreußen, Brandenburg, Pommern, Posen, Schlesien, Provinz Sachsen, Rheinland und Westfalen. Nach dem Zweiten Weltkrieg befand sich ca. ein Drittel des Territoriums der altpreußischen Union auf polnischem Gebiet. Die verbleibenden Provinzialkirchen westlich der Oder-Neiße-Linie etablierten sich als selbstständige Landeskirchen (Evangelische Kirche in Berlin-Brandenburg, Evangelische Kirche Greifwald, Evangelische Kirche des Görlitzer Kirchenkreises, Evangelische Kirche Kirchenprovinz Sachsen, Evangelische Kirche im Rheinland und Evangelische Kirche von Westfalen) und gründeten 1953 den Kirchenbund Evangelische Kirche der Union. Diesem trat 1970 noch die Evangelische Landeskirche Anhalt bei.

Von den verwaltungsunierten sind die bekenntnis- bzw. konsensunierten Kirchen zu unterscheiden. Hier sind die Kirchen in Baden und der Pfalz zu nennen. Die Evangelische Kirche der Pfalz (Protestantische Landeskirche) geht zurück auf die feierliche Vereinigung von Lutheranern und Reformierten am 1. Advent 1818. In der damaligen Vereinigungsurkunde wird erklärt, „dass der wirklichen Vereinigung beider Konfessionen in Lehre, Ritus, Kirchenvermögen und Kirchenverfassung durchaus nichts Wesentliches im

Wege stehe. Die protestantisch-evangelisch-christliche Kirche hält die allgemeinen Symbola und die bei den getrennten protestantischen Konfessionen gebräuchlichen symbolischen Bücher in gebührender Achtung, erkennt jedoch keinen andern Glaubensgrund noch Lehrnorm als allein die heilige Schrift“ (Verfassungsurkunde, Art. 2 und Art. 3 Abs. 1). Ein Vergleich der aktuellen Grundordnung der Evangelischen Landeskirche Baden mit der Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland kann den Unterschied zwischen Bekenntnis- und Verwaltungsunion nochmals verdeutlichen. Die badische Kirche beschreibt sich folgendermaßen: „Sie anerkennt, gebunden an die Unionsurkunde von 1821 [...], namentlich und ausdrücklich das Augsburger Bekenntnis als das gemeinsame Grundbekenntnis der Kirchen der Reformation sowie den kleinen Katechismus Luthers und den Heidelberger Katechismus nebeneinander, abgesehen von denjenigen Katechismusstücken, die zur Sakramentsauffassung der Unionsurkunde in Widerspruch stehen“ (Grundordnung, Vorspruch Abs. 4). In der Unionsurkunde von 1821 war die Abendmahlslehre neu formuliert worden. Darüber hinaus wurden Liturgie und Kirchengemeindeordnung vereinheitlicht. Im Unterschied zu dieser bekenntnisunierten Verfassung hält die rheinische Kirchenordnung fest: Die Gemeinden folgen „entweder dem lutherischen oder dem reformierten Bekenntnis oder dem Gemeinsamen beider Bekenntnisse. [...] Die Evangelische Kirche im Rheinland pflegt die Kirchengemeinschaft der in ihr verbundenen Gemeinden, wobei sie den Bekenntnisstand ihrer Gemeinden achtet und der Entfaltung des kirchlichen Lebens gemäß ihrem Bekenntnisstand Raum gewährt. Zum Dienst am Wort in einer Gemeinde kann nur berufen werden, wer den Bekenntnisstand der Gemeinde anerkennt. Auch bei gelegentlichem Dienst am Wort ist der Bekenntnisstand der Gemeinde zu achten. Die Verwaltung der Sakramente geschieht in den Gemeinden gemäß ihrem Bekenntnisstand“ (Kirchenordnung, Art. 2 und 3).

Grundlegende Fragen der Theologie und des kirchlichen Lebens nehmen die unierten Landeskirchen heute durch die Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK) gemeinsam wahr. Die UEK ist 2003 aus der Evangelischen Kirche der Union und der Arnoldshainer Konferenz⁹ hervorgegangen und hat insbesondere folgende Aufgaben wahrzunehmen: „1. grundlegende theologische Gespräche und Arbeiten zu den gemeinsamen Bekenntnissen und zu Fra-

9 Die 1967 gegründete Arnoldshainer Konferenz (AKf) verschrieb sich dem Dialog der reformierten und unierten Landeskirchen untereinander und mit der VELKD sowie der Förderung der Einheit innerhalb der EKD. Neben den Kirchen der EKD gehörten zur AKf auch die Landeskirchen Baden, Bremen, Hessen und Nassau, Kurhessen-Waldeck, Lippe, Oldenburg, Pfalz und die Evangelisch-reformierte Kirche.

gen der Vereinigung von Kirchen anzuregen und voranzutreiben; 2. Fragen des Gottesdienstes, der Liturgik, der Ordination, des Verständnisses von Gemeinde, Dienst und Amt sowie des kirchlichen Lebens zu erörtern und Gestaltungsvorschläge zu entwickeln; 3. die Gemeinschaft innerhalb der Evangelischen Kirche in Deutschland, der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa und der weltweiten Ökumene zu fördern; 4. rechtliche Regelungen zu entwerfen, Kirchengesetze zu beschließen und sich darum zu bemühen, dass diese möglichst gleich lautend in den Mitgliedskirchen umgesetzt werden“ (Grundordnung, Art. 3 Abs. 1). Der Zusammenschluss zur UEK erfolgte zudem mit dem Ziel, die Einheit innerhalb der EKD und das Selbstverständnis der EKD als Kirche zu stärken. In diesem Sinne wurden auch Verantwortungsbereiche der Vorgängerorganisationen an die EKD abgegeben und sollen auch zukünftig abgegeben werden: „Die Union wird regelmäßig prüfen, ob der Grad der Zusammenarbeit zwischen der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Union eine Aufgabenübertragung an die Evangelische Kirche in Deutschland möglich macht“ (Grundordnung, Art. 3 Abs. 3).

Die Vollkonferenz ist das höchste Gremium der UEK. Ein Präsidium, in dem alle Mitgliedskirchen vertreten sind, bereitet die Sitzung der Vollkonferenz vor und setzt deren Beschlüsse um. Das Amt der UEK hat seinen Sitz in Hannover. Einrichtungen der UEK sind die Evangelische Forschungsakademie sowie die Europäischen Bibeldialoge. Das Predigerseminar Wittenberg, der Berliner Dom und das Kloster Stift zum Heiligengrabe sind aufgrund ihrer Geschichte eng mit der UEK verbunden.

4. Innerevangelische Verständigung und gemeinsame Strukturen in Deutschland

Alle Landeskirchen Deutschlands gehören der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) an. Diese wurde 1948 als Zusammenschluss der lutherischen, reformierten und unierten Landeskirchen Deutschlands gegründet, um deren Gemeinschaftsbewusstsein – gerade vor dem Hintergrund der einigenden Erfahrungen des Kirchenkampfes – weiter zu vertiefen und Gemeinschaftsaufgaben für die Landeskirchen wahrzunehmen.¹⁰ Aufgrund des un-

¹⁰ Die acht DDR-Landeskirchen gründeten 1969 den selbständigen „Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR“ (BEK), um ihren kirchlichen Auftrag unter den Bedingungen des sogenannten „real existierenden Sozialismus“ besser wahrnehmen zu können, bis 1991 EKD und BEK wieder zusammengeführt wurden.

terschiedlichen Bekenntnistandes ihrer Gliedkirchen konstituierte sich die EKD zunächst als Kirchenbund. Mit der Verabschiedung der Leuenberger Konkordie im Jahre 1973 (siehe oben) konnte die volle Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft unter allen Landeskirchen erreicht und damit auch die EKD als Kirchengemeinschaft verstanden werden: „Die Evangelische Kirche in Deutschland ist die Gemeinschaft ihrer lutherischen, reformierten und unierten Gliedkirchen. Sie versteht sich als Teil der einen Kirche Jesu Christi. Sie achtet die Bekenntnisgrundlagen der Gliedkirchen und Gemeinden und setzt voraus, dass sie ihr Bekenntnis in Lehre, Leben und Ordnung der Kirchen wirksam werden lassen. Zwischen den Gliedkirchen besteht Kirchengemeinschaft im Sinne der Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa“ (Grundordnung der EKD, Art. 1 Abs. 1 und 2). Höchstes Organ der EKD ist die jährlich tagende Synode, die Kirchengesetze beschließen und Kundgebungen erlassen kann. In der Kirchenkonferenz treffen sich die Leitenden Geistlichen und Juristen der Gliedkirchen, um über die gemeinsamen Anliegen der Gliedkirchen zu beraten. Beide Gremien wählen den fünfzehnköpfigen Rat der EKD, der die EKD leitet, verwaltet und nach außen vertritt. Das Kirchenamt der EKD hat seinen Sitz in Hannover.

Durch seine Mitgliedschaft in einer Kirchengemeinde und einer Landeskirche gehört jedes Kirchenmitglied zugleich auch der EKD an (vgl. Grundordnung der EKD, Art. 1 Abs. 4). Da zudem alle Landeskirchen untereinander in Kirchengemeinschaft stehen, setzt sich die Kirchenmitgliedschaft eines Kirchenmitglieds bei einem Wohn- und auch Landeskirchenwechsel automatisch fort. Für den Vorgang, dass z. B. eine reformierte Christin aus Emden durch den Umzug nach Sachsen ohne ihr Zutun evangelisch-lutherisch wird, hat sich der Begriff „Möbelwagenkonversion“ eingebürgert.

Das Verhältnis und die gegenseitige Zuordnung der konfessionellen Bünde und der EKD wurden jedoch in deren Entstehungszeit nicht genau geregelt. In den letzten Jahrzehnten gab es daher Bestrebungen, diese Verhältnisbestimmung zu klären und zudem die Zusammenarbeit zwischen EKD, VELKD und UEK zu stärken. Ein Schritt hin zu einer engeren Kooperation der drei gliedkirchlichen Zusammenschlüsse ist das sogenannte Verbindungsmodell, das 2007 in Kraft trat. Mit Beginn des Jahres 2018 kommt es zu weiteren Veränderungen: So werden sich die Ämter der VELKD und der UEK in das Kirchenamt der EKD hinein auflösen und zukünftig Amtsbereiche innerhalb des Kirchenamtes der EKD sein. Es ist die Hoffnung, dass mit diesem Schritt die drei gliedkirchlichen Zusammenschlüsse ihre jeweiligen Expertisen gegenseitig besser nutzen ohne ihre konfessionellen Spezifika zu verlieren.

5. Ökumenische Beziehungen

Einigungsmodell

In ihren ökumenischen Beziehungen geben die deutschen Landeskirchen jenem Einigungsmodell den Vorzug, das auch zu ihrer Gemeinschaft untereinander geführt hat: dem Modell der „Kirchengemeinschaft an Wort und Sakrament“, wie es in der Leuenberger Konkordie aus dem Jahr 1973 seinen Ausdruck fand. Dies machen sowohl ein Votum des Rates der EKD aus dem Jahr 2001¹¹ als auch ein Positionspapier der Kirchenleitung der VELKD von 2004¹² deutlich. Entsprechend heißt es im EKD-Text: „Die Erklärung und Verwirklichung von Kirchengemeinschaft ist aus evangelischer Sicht das Ziel ökumenischen Handelns“ (Kirchengemeinschaft, 15). Für diese Kirchengemeinschaft sind dabei genau jene zwei Kriterien erforderlich, die auch die Kirche im Allgemeinen konstituieren: Einheit ist gegeben, wo immer man übereinstimmt, dass das Evangelium rein gelehrt und die Sakramente recht verwaltet werden. Entsprechend hält das VELKD-Dokument fest: „Jede zusätzliche Bedingung wäre eine grundsätzliche Preisgabe des lutherischen Verständnisses von Glaubens- und Kirchenkonstitution“ (Ökumene, 9). Einheit, d. h. Kirchengemeinschaft, kann – wie auch die Entstehung der Kirche selbst – immer nur Gottes Werk sein. Sie kann demnach niemals durch die Kirchen selbst hergestellt werden. Vielmehr wird sie als Faktum konstatiert. Wenn Kirchen also erkennen, dass zwischen ihnen ein gemeinsames Verständnis des Evangeliums herrscht, dann müssen sie dem auch dadurch Rechnung tragen, dass sie untereinander Kirchengemeinschaft erklären und praktizieren.

Dabei ist allerdings zu beachten, dass diese Kirchengemeinschaft nur verantwortlich gestaltet werden kann, „wenn die Kirchen ihr Verständnis des Evangeliums auch im Medium der Lehre gemeinsam darlegen und entfalten“ (Kirchengemeinschaft, 9). Das „*consentire de doctrina evangelii*“ aus CA VII fordert eine dogmatische Basisverständigung. Das Einigungsmodell schließt daher die Gemeinschaft im Bekenntnis ein. Bekenntnisgemeinschaft muss allerdings nicht heißen, dass beide Seiten dieselben Bekenntnistexte haben. Unterschiedliche konfessionelle Traditionen können in Gemeinschaft stehen, solange sie darin übereinstimmen, dass ihre Unterschiede legitime

11 Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen, EKD Texte 69/2001.

12 *Ökumene* nach evangelisch-lutherischem Verständnis. Positionspapier der Kirchenleitung der VELKD, Texte aus der VELKD 123/2004.

Ausformungen ein und desselben Evangeliums sind. Diese Erkenntnis wird in den evangelischen Kirchen meist mit dem Begriff „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ beschrieben.

Ein evangelisches Einheitsverständnis umfasst schließlich auch ein gestuftes Einigungsmodell. Der bereits erreichte Konsens muss sich in einem entsprechenden Schritt auf dem Weg zur Einheit spiegeln. Dieser Prozess ist in der Überzeugung verankert, dass am Ende die Kirchen ihre in Gott gegebene Einheit entdecken werden und sich Kirchengemeinschaft gewähren können.

Dialoge und Gespräche

Über ihre Mitgliedschaft im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK), in der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen (ACK) oder der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) sind die evangelischen Landeskirchen in vielfältige multilaterale Gespräche und Begegnungen eingebunden, in denen sich die unterschiedlichen Konfessionen gemeinsam einbringen und in Austausch treten. In diesem multilateralen Kontext nimmt die EKD eine bündelnde Aufgabe für die Landeskirchen ein. Die bislang intensivste Auseinandersetzung der deutschen Landeskirchen mit einem ÖRK-Text hat die Konvergenzerklärung zu „Taufe, Eucharistie und Amt“ (BEM; das sog. Lima-Papier) von 1982 erfahren. Auch die „Charta Oecumenica“, von der KEK und dem Rat der Europäischen (römisch-katholischen) Bischofskonferenzen erarbeitet und 2003 von allen Mitgliedskirchen der Bundes-ACK unterzeichnet, wurde in den deutschen Landeskirchen aufgegriffen, und die Leitlinien der Charta für ein verbindliches ökumenisches Miteinander auf den unterschiedlichsten Ebenen wurden bearbeitet.

Neben der Partizipation an der multilateralen Ökumene führen die evangelischen Kirchen aber auch eine Reihe von bilateralen Dialogen und Gesprächen mit den anderen Konfessionsfamilien in Deutschland. Dabei wurden und werden die Beziehungen der Landeskirchen, insbesondere die der lutherischen, zu den anderen Kirchen immer wieder durch die Ergebnisse der theologischen Dialoge des LWB beeinflusst. Die im Luthertum vorherrschende Überzeugung, dass eine Kirchengemeinschaft aufgrund von Lehrgesprächen zu erzielen sei, ließ den LWB frühzeitiger und intensiver als andere weltweite christliche Gemeinschaften in bilateralen Dialoge und Gespräche eintreten. *Dialoge* werden in der Regel im Hinblick auf eine zukünftige Kirchengemeinschaft aufgenommen. *Gespräche* haben eher den Charakter von Erkundungen, die dem gegenseitigen Kennenlernen des anderen

dienen. Zurzeit führt der LWB mit den folgenden Partnern Dialoge: mit der römisch-katholischen Kirche, dem Reformierten Weltbund, den orthodoxen Kirchen, dem Weltrat Methodistischer Kirchen, der Anglikanischen Gemeinschaft, der Mennonitischen Weltkonferenz und demnächst auch mit den Pfingstkirchen. Gespräche finden mit dem Baptistischen Weltbund und mit den Siebenten-Tags-Adventisten statt.

Ein herausragendes Ergebnis dieser internationalen Dialoge ist die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ (GER), die am 31. Oktober 1999 in Augsburg feierlich vom LWB und vom Päpstlichen Einheitsrat unterzeichnet wurde. Die GER will ausdrücklich kein weiteres Konsensdokument sein, vielmehr das bisher Erreichte bündeln. Sie beansprucht, aufzeigen zu können, dass „ein Konsens in Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre besteht, in dessen Licht die [...] verbleibenden Unterschiede in der Sprache, der theologischen Ausgestaltung und der Akzentsetzung des Rechtfertigungsverständnisses tragbar sind“ (Gemeinsame Erklärung, § 40). Dies wiederum erlaubt der Erklärung festzustellen, dass die diesbezüglichen, gegenseitigen Lehrverurteilungen nicht mehr treffen (ebd. § 41). Es darf nicht verschwiegen werden, dass die Gemeinsame Erklärung unter evangelischen Theologieprofessoren in Deutschland zum Teil heftigen Widerspruch erfahren hat. Zugleich ist aber festzuhalten, dass es mit dem Dokument zum ersten Mal – und bislang zum einzigen Mal – zu einem offiziell rezipierten Dokument mit der römisch-katholischen Kirche gekommen ist. Zudem hat die GER mittlerweile eine große Breitenwirkung erfahren: 2006 schloss sich der Methodistische Einheitsrat der GER an. 2017 unterschrieb schließlich die Weltgemeinschaft Reformierter Kirche eine Assoziierungsstellungnahme, und auch die Anglikanische Gemeinschaft stimmte den Inhalten der GER zu.

Ein zweiter Dialog des LWB soll Erwähnung finden. Mit den Mennoniten, den geistlichen Nachfahren der Täuferbewegung, gelang es, das leidvolle Erbe der Verfolgungen der „Täufer“ aufzuarbeiten. Am Ende eines mehrjährigen Dialogs stand eine zusammen verfasste Beschreibung der gemeinsamen Geschichte. Auf dieser Grundlage formulierte die 11. Vollversammlung des LWB in Stuttgart 2010 eine Vergebungsbitte an die Mennonitische Weltgemeinschaft angesichts der historischen Mittäterschaft bei der Verfolgung der Täufer. Zudem verpflichteten sich die Lutheraner zu einer Neuinterpretation der Bekenntnisschriften im Lichte dieser Schuldgeschichte. Die öffentlichkeitswirksame Vergebungsbitte führte in Deutschland v. a. auf lokaler Ebene zu einer erneuten Beschäftigung und Aufarbeitung der Täuferverfolgungen. Besonders die Evangelische Kirche in Mitteldeutschland hat sich diesem Thema besonders angenommen. So fand z. B. 2012 anlässlich der

900-Jahrfeier von Zella St. Blasii auch ein Bußgottesdienst statt, in dem an die aus Zella stammenden Täufer (u. a. Barbara Unger) erinnert wurde, die 1530 in Kloster Reinhardsbrunn hingerichtet worden waren.

In Deutschland hatte bereits 15 Jahre vor der Stuttgarter Vergebungsbitte ein Dialog zwischen der VELKD und der Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden, dessen Ergebnisse von allen Landeskirchen übernommen wurden, zur eucharistischen Gastfreundschaft geführt. In zwei Gottesdiensten (je einer nach lutherischer und mennonitischer Ordnung) wurde 1996 die gegenseitige Einladung feierlich sichtbar gemacht. In beiden Gottesdiensten wurden die Ergebnisse der Gespräche in einer liturgischen Kurzfassung bekräftigt, vor Gott die gegenseitige Schuld bekannt und Vergebung erbeten.

Darüber hinaus halten evangelische Landeskirchen intensive Kontakte mit der Evangelisch-methodistischen Kirche, mit der sie – ebenfalls nach intensiven Lehrgesprächen – seit 1987 in voller Kirchengemeinschaft stehen. Die offizielle Erklärung von Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft in der Nürnberger St. Lorenzkirche nahm vorweg, was zehn Jahre später auf europäischer Ebene erreicht wurde: die Aufnahme der methodistischen Kirchen in die Gemeinschaft Evangelischer Kirche in Europa.

Die Kontakte mit der Kirche von England pflegt die EKD über die sogenannte Meißener-Kommission, die sich einmal jährlich abwechselnd in Deutschland und England trifft. Grundlage der Beziehungen ist die Meißener Erklärung von 1988, durch deren Annahme die beteiligten Kirchen in einer begrenzten Kirchengemeinschaft stehen: Sie erkennen sich einander als Kirchen an, es besteht wechselseitige eucharistische Gastfreundschaft, die Ämter sind anerkannt, allerdings aufgrund der bestehenden Unterschiede im Verständnis des Bischofsamtes noch nicht voll austauschbar. Die Meißener-Kommission hat den Auftrag, weitere Schritte hin zu sichtbarer Kirchengemeinschaft zu erarbeiten. Daneben verlebendigt eine Fülle von Partnerschaften zu anglikanischen Diözesen und Gemeinden die bereits bestehende Gemeinschaft.

Der Ertrag theologischer Gespräche der VELKD mit dem Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland führte 1985 zur „Vereinbarung über eine gegenseitige Einladung zur Teilnahme an der Feier der Eucharistie“, der sich neben dem Alt-Katholischen Bistum und der VELKD auch alle anderen Landeskirchen innerhalb der EKD anschlossen. Die kleine Schrift „Hände-Reichung. Evangelische und alt-katholische Gemeinden ökumenisch unterwegs“ (2. Aufl., Bonn 2017) gewährt einen Einblick, was auf Grundlage der Vereinbarung von 1985 bereits jetzt an gelebter Ökumene zwischen den beiden Kirchen möglich ist. Darüber hinaus haben beide Kirchen jüngst einen „Vertrag zur gegenseitigen Zulassung zum Patenamnt und zur gegensei-

tigen Anerkennung von Firmung/Konfirmation“ sowie ein gemeinsames liturgisches Formular für ökumenische Trauung verabschiedet.

Mit der Orthodoxie führt die EKD zurzeit drei theologische Dialoge: mit dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel, mit der Russischen Orthodoxen Kirche und mit der Rumänischen Orthodoxen Kirche. Die Gespräche mit dem Moskauer Patriarchat gehen bereits auf das Jahr 1959 zurück. Darüber hinaus bestehen auch Kontakte zu den orthodoxen Kirchen in Deutschland und zur Kommission der Orthodoxen Kirchen in Deutschland. Durch diese entstand z. B. eine „Vereinbarung über das gemeinsame pastorale Handeln bei konfessionsverschiedenen Eheschließungen“ (2003, Neubearbeitung 2011).

Gespräche der VELKD mit dem Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland (BEFG) zeigten, dass die notwendigen Voraussetzungen für eine Kirchengemeinschaft mit den Baptisten noch nicht erreicht sind – solange kein gemeinsames Verständnis über das Sakrament der Taufe erreicht ist. 2009 hatte eine lutherisch-baptistische Gesprächskommission in Bayern einen Vorschlag vorgelegt, wie die Gegensätze in der Tauffrage aufzubrechen sind und zu neuen Lösungsansätzen zu kommen ist. Der Rezeptionsprozess dieses lokalen Dokumentes hat dazu geführt, dass die VELKD und der BEFG 2017 offizielle Lehrgespräche auf nationaler Ebene aufgenommen haben.

Aufgrund der Größenverhältnisse der Kirchen in Deutschland ist es nicht überraschend, dass evangelischerseits der intensivste Kontakt zur römisch-katholischen Kirche besteht. So führen Lutheraner und Katholiken in Deutschland seit 1976 theologische Lehrgespräche. Die sogenannte „Bilaterale Arbeitsgruppe“ veröffentlichte 1984 das Studiendokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“. Im Jahre 2000 folgte die Studie „Communio Sanctorum – Die Gemeinschaft der Heiligen“. Der inhaltliche Bogen wurde in diesem Dokument von Überlegungen zur kirchlichen Gemeinschaft über die Frage nach dem Amt, besonders dem Papstamt, bis hin zur Gemeinschaft der Heiligen über den Tod hinaus gespannt. Das Papier hat eine lebhaft und kontroverse Diskussion entfacht. Im Mai 2009 haben beide Kirchen eine neue Runde des Dialogs begonnen. Die neue „Bilaterale Arbeitsgruppe“ wurde von den kirchenleitenden Gremien beider Kirchen beauftragt, sich mit dem Thema „Anthropologie“ zu beschäftigen. Im Frühjahr 2017 legte sie ihr Abschlussdokument „Gott und die Würde des Menschen“ vor. Neben dieser Gesprächskommission bestellt die VELKD einen ihrer Bischöfe zum Catholica-Beauftragten, der die VELKD in Catholica-Fragen gegenüber der römisch-katholischen Kirche und der Öffentlichkeit vertritt. Auch die EKD hat institutionalisierte Kontakte zur römisch-katholischen Kirche. Hier ist beson-

ders der halbjährliche Kontaktgesprächskreis des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz zu nennen, in dem zentrale Fragen des ökumenischen Miteinanders im Gegenüber zu Staat und Gesellschaft erörtert werden können. Die größte Aufmerksamkeit in der nicht-kirchlichen Öffentlichkeit haben bislang die gemeinsamen Sozialworte unter dem Titel „Zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland“ (1994) und „Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit“ (1997) erfahren. Nach wie vor wichtige Impulse enthält auch der erste gemeinsame Text von EKD und Deutscher Bischofskonferenz: „Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens“ (1989). Erwähnung soll schließlich das Konfessionskundliche Institut des Evangelischen Bundes in Bensheim als ein Arbeitswerk der EKD finden, das durch Publikationen und Veranstaltungen der EKD und ihren Gliedkirchen profundes Wissen und Orientierung über Lehre und Leben der anderen Kirchen zur Verfügung stellt.

Schließlich haben sich die Vorbereitungen und die Durchführung des Reformationsjubiläums bzw. -gedenkens 2017 als eine überraschende und besondere Gelegenheit für die deutschen Landeskirchen erwiesen, ihr ökumenisches Miteinander mit der römisch-katholischen Kirche zu vertiefen. Zum ersten Mal in der Kirchengeschichte wurde solch ein Jubiläum im ökumenischen Geist begangen, und unzählige Veranstaltungen auf lokaler, nationaler und internationaler Ebene haben eben diesen Geist bezeugt. Hier in Deutschland z. B. kamen die EKD und die Deutsche Bischofskonferenz überein, 2017 gemeinsam als „Christusfest“ zu begehen. Entsprechend wurde am 11. März 2017 in Hildesheim ein Ökumenischer Buß- und Versöhnungsgottesdienst unter der Überschrift „Erinnerung heilen – Jesus Christus bezeugen“ gefeiert.

International war der ökumenische Höhepunkt sicherlich das „Gemeinsame Lutherisch-Katholische Reformationsgedenken“ am 31. Oktober 2016 in Lund und Malmö. Der Ökumenische Gottesdienst im Dom zu Lund war gemeinsam vom LWB und dem Päpstlichen Einheitsrat vorbereitet worden. Den Gottesdienst selbst leiteten der Präsident und der Generalsekretär des LWB, Bischof Munib Younan und Pfr. Martin Junge, sowie Papst Franziskus. Die Liturgie folgte dabei den theologischen Erkenntnissen des Dialogdokumentes „Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken im Jahr 2017“, in dem Lutheraner und Katholiken erstmals zusammen die Geschichte der Reformation beschreiben. Welche umfassendere Ausstrahlung das ökumenische Reformationsgedenken haben kann, hat Generalsekretär Martin Junge folgendermaßen beschrieben: „In einer Welt, in der viele Gespräche abgebrochen werden, bezeugt das Gemeinsame Reformationsgedenken den hohen Stellenwert des Dialogs. In

einer Welt, die durch Gewalt und Kriege verwundet ist, erzählt es die Geschichte von überwundenen Konflikten. In einer Welt, die sich über die Bedeutung von Glauben und Religion im Unklaren ist, berichtet es von der verwandelnden Kraft und der Schönheit unseres gemeinsamen Glaubens, der uns zu mitfühlendem Dienst und fröhlichem Zeugnis befähigt“.¹³

13 Abrufbar unter: <https://de.lutheranworld.org/de/content/viele-moeglichkeiten-der-beteiligung-21>; Zugriff am 10. 8. 2017.

Georg
Scriba

“Back to Basis”

Martin Luther’s Message in the Small
Catechism for South Africa today

Abstract

Celebrating 500 years Reformation this year, we turn “back to the basis of faith”. Besides the Bible, Martin Luther’s Small Catechism, has become the most transported and translated Lutheran book. Responding to visitations conducted among evangelical congregations, Luther published both *The German* (or *Large*) *Catechism* and the Small Catechism in 1529, later illustrated with woodcuts, for homes, churches and schools,

During the 17th, 18th and 19th Century, sailors, settlers, missionaries and pastors of some ten “Lutheran” mission societies and immigration groups brought with them their confessional writings to Southern Africa. Besides Reformed influences, Luther’s Small Catechism was soon used as instruction book for Lutheran families, schools and churches. It was translated into most of the different languages and with the Augsburg Confession became part of the basic articles of some 15 independent Lutheran churches, their federations and unions. The syllabi in mission and bible schools, theological training institutions and seminaries for Lutheran evangelists, teachers and pastors included the catechism.

We are asking presently, whether the catechism can still be relevant for present-day learners, students and Christians after 500 years. The strong influences of the scientific age, of the exegetical-critical Bible interpretation, of waning ecumenical co-operation, the explosion of social media, the challenges of injustices experienced in the past, the present challenges of a democratic society, are challenging us to ask whether the catechism can still lead us “back to the basis of faith” and be contextualized for our time.

Luther’s Catechism was formulated as an experiential theology, expressing God’s love and acceptance, in the language of the heart. This article ar-

gues that Luther’s Small Catechism can bring that message to our homes, congregations and in ecumenical encounters, even in a secular world and society of today.

Introduction

The year 2017 marks the 500th Anniversary of the Reformation. The anniversary is not only celebrated by Lutherans, but also by many members of the so-called main-line churches, including the Roman Catholic Church. For this reason Pope Francis (RCC) and Bishop Mounib Younan (President of LWF) signed the “*Joint Statement of Commemorating the Reformation*” in the Lund Cathedral, Sweden on 31 October 2016. This is a clear sign that the churches are trying to overcome past conflicts which separated the churches for some 500 years and move toward closer communion.

It was in this spirit that the theme chosen this year for the St Joseph’s Theological Institute Fourth Academic Conference, held 20 April 2017–22 April 2017, was “*Reform and renewal: from conflict to communion then and now – On the 500th anniversary of the Reformation*”. This theme may be seen as a follow-up to the combined service at the (then) School of Theology at the University of KwaZulu-Natal (UKZN) in November 1999 in commemoration of the combined “*Joint Declaration on Justification*” which was celebrated within the Cluster of theological institutions in and around Pietermaritzburg by St Joseph’s (SJT1) and the then Lutheran House of Studies (Luthos).

The 500th Anniversary of the Reformation is being celebrated especially by Evangelical Lutherans, of whom some 74 million members worldwide are united in 145 churches of the LWF (Lutheran World Federation) and some 3 million Lutherans in churches not affiliated to the LWF. The theme of the 12th Assembly of the Lutheran World Federation, commemorating the 500th anniversary of the Reformation in Windhoek/Namibia from 10–16th May 2017, was: “*Liberated by God’s Grace,*” with three sub-themes (in which we can discover the three articles of faith, believing in God’s creation, the Lord’s salvation, the Spirit’s communion): “*Creation – Not for Sale; Salvation – Not for Sale; Human Beings – Not for Sale*“. The words “not for sale” remind us of Martin Luther’s Ninety-five Theses against the sale of indulgences, which he reportedly nailed to the Castle Church door at Wittenberg on 31st October 1517 and which is said to have marked the beginning of the Reformation.

Some of the theses are still as true for us today, in our so different situation, as 500 years ago, e. g.:

1. When our Lord and Master Jesus Christ, said, “Repent” [Matt. 4:17], he willed the entire life of believers to be one of repentance.
43. Christians are to be taught that to give to the poor or to lend to the needy is a better work than the purchase of indulgences.
62. The true treasure of the Church is the most holy Gospel of the glory and grace of God.
94. Christians should be exhorted to be diligent in following Christ, their head, through penalties, death, and hell.
95. And thus be confident of entering into heaven through many tribulations rather than through the false security of peace [Acts 14:22].

Lecturing the History of Reformation at the UKZN, I assisted students by summarizing Luther’s life and major works on one page, which some readers might find helpful (Appendix: Martin Luther on One Page. Here in German translation: Luthers Leben und Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung).

“*Back to Basis*”¹, which I chose as part of the heading, can be understood as the thrust of the whole movement of the Reformation. It is the call of Martin Luther (1483–1546), among others, to delve back to the original (Greek and Hebrew) sources when translating the Bible into German (NT 1522 and the whole Bible by 1534). But it is also a call to revert back to the core contents of Scripture, the basis, which Jesus described as “the foundation on the rock” (Matthew 7:24–27).

1. The Historical Background of the development of Luther’s Small Catechism (SC)

Leading Christians “*Back to the Basis of Faith*” is also the attempt of Luther’s Small Catechism (SC) of 1529. The SC has been influential as a learn booklet, as devotional book in the homes, as syllabus for religious and confirma-

¹ The term “Back to Basis” is chosen above the term “Back to Basics”, which is often used as a political slogan in South African political circles (see Internet), as well as by English PM John Major, for his conservative party in the 1990s.

tion instruction and as one of the confessional writings and foundation formulations of the emerging Lutheran church, throughout the past 500 years, and even today.

Walther von Loewenich, a renowned theologian on Martin Luther, maintained that Luther’s main influence, besides the translation of the Bible in the German vernacular, was the publication of his Small Catechism in 1529. “*Next to his translation of the Bible, the Catechism is perhaps Luther’s greatest accomplishment.*” (Loewenich 1986: 312). Luther himself acknowledged that this was really his heart-piece, alongside the treatise on *The Bondage of the Will*.

“The Small Catechism is one of the greatest masterpieces of religious literature, equally distinguished for its brevity and its precision, its polished formulation and depth of content. It is not only a book to be memorized, but also to be prayed. Generations have learned from it and been edified by it.” (Loewenich 1986: 311)

Luther wanted to reform the existing church, not create a new church. But after his excommunication in 1520 and being outlawed after the Diet of Worms a year later, a break with his mother-church seemed unavoidable. Although he did not want a new church to be called after himself, a sack of maggots (“*Madensack*”), yet the original negative connotation of his opponents stuck and the church was called “Lutheran”. Within the pro-Luther states and city states and some individual cities and congregations there was a determination for such reform. In his address “*To the Christian Nobility of the German Nation*”, Luther, in 1520, had emphasized the priesthood of all believers [or of all baptized] which gave them the right to elect their own pastors and be responsible for the furtherance of the Christian message in their respective area of influence. For this they would be responsible to erect schools for boys and girls. And in 1523 Luther placed the responsibility of interpreting Scripture in the hands of the congregation with his address, “*That a Christian Assembly (or Congregation) has the right and power to judge all teaching*”. A country-wide organizational structure above the congregation was necessary to form a unified order of worship. With the disbanding of cloisters and collegiate churches and the appointment of pastors, financial questions, e. g. payment of pastors’ salaries, had to be addressed by a combined church leadership, as the masses were unable to govern themselves.

After the Imperial Diet of Speyer in 1526, the territorial princes wished to introduce the Reformation in their own regions. And so, Luther and his co-workers requested them to reorganize the church. “Emergency bishops” (later: “superintendents”) were to be introduced as an interim measure to

carry out the reform, as Luther expressed himself in 1528, in his foreword to Melancthon's "*Instructions for the visitors of parish pastors in Electoral Saxony*". Although the princes and rulers were not to teach and to rule in spiritual affairs, they had the supervision of the church in their territories. Luther understood each territory as being confessionally unified, which later led to the principle, as stated in the Peace of Augsburg of 1555: „*Cuius regio, eius religio*” – „The religion of the prince is the religion of the land.“

In 1525 Luther and some of his colleagues, with approval of John the elector, conducted visitations, region by region, by both theologians and jurists, and in some instances by Luther himself. The visitors found that congregations and pastors were often in a spiritual abyss. Some pastors could not even recite the Lord's Prayer and the Creed, nor preach the basic message in their sermons. Some who decided to remain in their old faith were dismissed, but others had to be provided for (Loewenich 1986: 310).

Philipp Melancthon (1497–1560) provided directives in electoral Saxony in his "*Instructions for the visitors of parish pastors*", to preach the law as well as the faith of the gospel. Superintendents were inducted, who had to regulate general church matters, such as conducting marriages. The university at Wittenberg, with its slogan of teaching the "*theology of the cross*", was also being reformed e.g. concerning the conferral of degrees. The philosophical and the theological faculties were expanded, the latter to consist of three regular professors and one extraordinary professor. After 1535, prior to ordination, all candidates for the ministry were examined at a faculty hearing and had to lay down an oath of allegiance to the *Augsburg Confession* and to the three ecumenical creeds (Loewenich 1986: 310).

The experiences of the visitation had shown Luther and his colleagues the necessity of clear and explicit forms of teaching and a catechetical textbook. Luther requested that his colleagues Justus Jonas (1493–1555) and Johannes Agricola (1494–1566) prepare such, but he then sat down and wrote this himself, the Small and the German or Large Catechisms.

In the Introduction to the book edition of the SC, Martin Luther wrote:

“The deplorable, wretched deprivation that I recently encountered while I was a visitor has constrained and compelled me to prepare this catechism, or Christian instruction, in such a brief, plain, and simple version. Dear God, what misery I beheld! The ordinary person, especially in the villages, knows absolutely nothing about the Christian faith, and unfortunately many pastors are completely unskilled and incompetent teachers. Yet supposedly they all bear the name Christian, are baptized, and receive the holy sacrament, even though they do not know the Lord's Prayer, the Creed, or the Ten Commandments! ...

In the first place, the preacher should above all take care to avoid changes or variations in the text and version of the Ten Commandments, the Lord’s Prayer, the Creed, the sacraments, etc., but instead adopt a single version, stick with it, and always use the same one year after year. ...

In the second place, once the people have learned the text well, then teach them to understand it, too, so that they know what it means. ...

In the third place, after you have taught the people a short catechism like this one, then take up a longer catechism, and impart to them a richer and fuller understanding. Using such a catechism, explain each individual commandment, petition, or part with its various works, benefits, and blessings, harm and danger, as you find treated at length in so many booklets. In particular, put the greatest stress on that commandment or part where your people experience the greatest need.” (Martin Luther quoted in Kolb 2000: 347–351).

Luther had preached on the Ten Commandments, the Creed and the Lord’s Prayer as early as 1516–17 and again 1523–28 (RPP, Fraas 2007: 425). He had formulated the personal Prayer Booklet (“*Gebetbüchlein*”) in 1522. The immediate occasion for compiling and writing the personal Prayer Book was the rapid and confused advance of the Reformation while he was absent from Wittenberg and in hiding at the Wartburg. Returning to Wittenberg in this crisis he realized that evangelical piety had to be communicated in terms that any layman would readily accept and understand. In 1528 he republished it with 48 woodcut illustrations, mostly by Lucas Cranach and Virgil Solis (Scheig, 1979: 24). In several writings of the early 1520s, especially on the *Babylonian Captivity of the Church* (1520, see Pelikan, LW vol 12: 11–126) but also in his discourses on Holy Communion with Zwingli (1526–29), he had written on the Sacraments of Baptism and Holy Communion. He used the transcripts of some of these sermons to write *The German Catechism*, which later was given the title the *Large Catechism*, which appeared in April 1529, as guidance and reading material for pastors, teachers, parents, and adults, to prepare their sermons and lessons.

In his article on “*The Structure and Dynamics of Luther’s Catechism*” visiting lecturer to the University of the Free State in 2011, prof. Klaas Zwane-pool from Utrecht, Holland, compared Luther’s Catechism with catechisms in use during the Middle Ages. Luther omitted the treatment of the “Ave Maria”, though it was included in his “*Gebetbüchlein*” of 1522. Luther changed the order of the three main parts of the Catechism: Ten Commandments – Creed – Lord’s Prayer. The Middle Age catechisms had organized these three either as Faith → Prayer → Command or later: Prayer → Faith → Command. Luther crossed that order by using the sequence: Command → Faith → Prayer. He deliberately starts with the Law and continues with the Gospel. Luther, dealing with the method of interpreting Scripture, clearly distinguish-

ishes between Law and Gospel. The Word of God is always on the move by taking us from the sinful positions in which we already are, and bringing us into a condition where God wants us to be. The dynamic way Luther treats Law and Gospel is turning many commonly acquired ideas about this distinction upside down. We cannot simply identify the Old Testament as Law or the Gospel as the New Testament. We cannot equate “Law with everything imperatively worded and anything concerning the Gospel as indicatively phrased. The effect of the Word of God as Law or Gospel fully depends on the situation where it will be spoken of” (Zwanepol 2011: 402–3). “The five parts of this Catechism are best understood in a circular form which challenges its users to go through the material time and again. Only then its specific dynamics will manifest itself which make Luther’s Catechism very suitable for instruction about the Christian Faith at several levels” (ibid: 394).

The original SC of 1529 consisted of the five chief parts: *the Ten Commandments, the Creed, the Lord’s Prayer, on Baptism and Holy Communion*. In his later editions he added: *the Morning, Evening and Table Blessings, Thanksgiving, the Household Charts, the Marriage Booklet for Simple Pastors and the Baptismal Booklet* (Kolb 2000: 363–375). Between the fourth and fifth part, Luther inserted in the second edition of 1529: “*How simple people are be taught to confess*” (Kolb, 360–375). This was replaced in 1531 by the earlier “*Short Order of Confession*”, and in later editions, from 1533 onwards, with the children’s explanation on repentance by Osiander, as the order of “*Office of the Keys*”, with the text of John 20:22f included (Peters V 1994: 24–25).

2. “Was ist das?” The simplicity of the text

In the 1980s the Heidelberg professor of Systematic Theology, prof. Albrecht Peters, prepared in great detail a historical background commentary on the catechism and the developments towards its genesis, the influence from other catechisms preceding his, and the writings by other Reformers like Melancthon and Agricola. He especially referenced the different parts and texts with biblical texts, images and quotes.²

² In five volumes these Commentaries were published posthumously by his colleague, Gottfried Seebaß, from 1990–1994 and clearly demonstrate the attempt to go “back to the basis” (Peters, I–V).

According to Peters (1990: 18), Luther wrote the SC with a fourfold motivation:

- to bring the basic truths as a summary of Scripture to the people as salvific act of the triune God;
- to let them learn and take this to heart as a confession of the church and thereby let these texts strengthen their faith;
- to let their everyday lives, whether servant or master, be guided by the central message of Scripture;
- and to address specific issues relevant to the community as an iron ration on their way through life and death.

It is a true layman’s Bible, an introduction to Christian faith, depicting the entire plan of salvation.

The SC was to create an attitude of trust in God rather than of knowledge of him alone, emphasizing the simple accent of the gospel, a living relationship with the living Lord (Scheig 1979: 5). The SC was meant for all three estates: the home, the church and the state. At home the house-father and -mother, he calls them “house-bishops” (Peters I 1990: 25), were responsible to teach the children and servants to daily memorize and take the basic texts of faith to heart, they should explain its content and use it as basis for prayer and devotion.

In his preface Luther reiterated the practical use of the book and about the urgent necessity of Christian education. Children were thereby to be given the entire sum of Christian knowledge in two little sacks, the golden sack of faith and the silver sack of love. In another attempt, Luther encourages children to remember scripture texts from sermons and lessons, to repeat these to the parents and place them as coins into the two sacks. He divides these again into two: the golden sack of faith has two pouches, the one that we acknowledge our sinfulness, the other that we are saved through Jesus Christ. The coins in the silver sack of love are to be placed in the pouch that we should serve each other with love as Christ loved us, and the other pouch that we are prepared to willingly suffer hardships, laid on us (Peters I 1990: 34). „*The catechism is the Bible of the laity, in which is comprehended all of the Christian doctrines believers need to know for their salvation*“ (Loewenich 1986: 311).

As he meditated on the SC daily, so in later years Luther, expected his own children, foster-children and the servants in his house to pray, recite and learn the catechism daily, under the strict observance of his wife, Käthe. From 1532 onwards he also used it as a basis for daily devotions with his family, the

students staying in his house and his guests (Kroker 1925: 138).

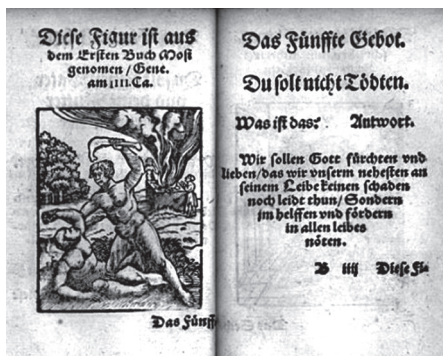
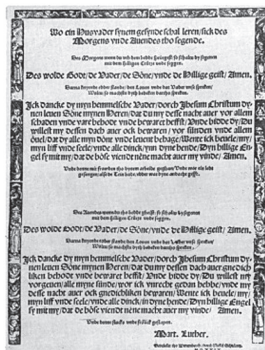
The SC was to help the church to teach the basis of faith to children, to lay-people in their different vocations and for the pastors to have the right foundation for their teaching, preaching and for their pastoral counselling. The state (through the electors and noble-men) and the city states (through mayors and councillors) should see to it that schools be built in their constituencies and children, both boys and girls, be held to go to school, where they should be taught the basis of faith as laid down in the SC (*To the Councilmen of all Cities in Germany that they establish and maintain Christian Schools*).

The texts were formulated in the most simple and easy language, which Luther had observed from the ordinary man on the street (“den Leuten aufs Maul schauen”). The words were to be learnt off by heart, then their meaning taught to be understood, and then to be repeated daily to give guidance. He used the question-answer method to achieve this (Peters I 1990: 30). There are basically three questions for each of the texts: for the Ten Commandments, the Creed, and the Lord’s Prayer, they are the question “Was ist das?” (Used 23 x). I would suggest that it should rather be translated in English as “What is this?” It is as if one discovers a rough stone and asks whether it might be a diamond. The simple repetitive answer to the questions all start with the commandment of love: “We are to fear and love God”.

Other questions are “What does it mean?” or “What does it mean for us?”, and in the first three petitions of the Lord’s Prayer: “How is this done?” or, for the fourth petition, “What is daily bread?”. For the Sacraments the simple questions asked, are: “What is baptism? What gifts or benefits does it bestow? How can water produce such effects? What does baptizing with water signify?” and “What Word (and promise) of God?” The supporting texts are Matthew 28:18–20, Mark 16:15–16, Titus 3:5–8 and Romans 6:4. For confession the SC asks: “What is Confession? What sins should we confess? What are such sins?” And for the later Office of Keys: “What is the Office of Key? What are the Words of Christ?” with the answer: John 20:22–23 and Matthew 18:18. The questions asked on Communion are: “What is the Sacrament of the Altar? What is the benefit for eating and drinking? How can bodily eating and drinking produce such effects? Who receives this sacrament worthily?” And again: “Where is this written?” The answer is a merged text of Matthew 26:26–29, Mark 14:22–24, Luke 22:17–20 and 1 Corinthians 11:23–26. The SC through these questions leads us back into Scripture.

3. Woodcut Illustrations

The Small Catechism, initially published as posters or panels in January, appeared in May 1529 as a book. It was illustrated with woodcuts in the second edition of that year. In Kolb/Wengert, the themes of 24 such woodcuts and their Biblical texts or references are given (notes on pp. 351–362). Many of the woodcuts seem to have been taken from his 1528 Prayer Booklet (no original or replica of the SC is available).

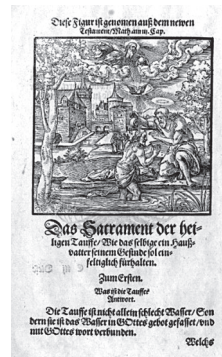
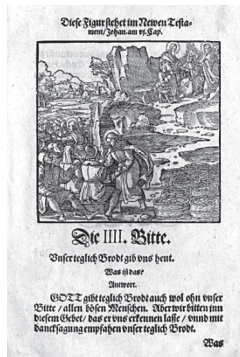


The illustrations above show one of the few still existing panel copies, the title page of the Small Catechism of 1529 (and below the Enchiridion of 1536) and an original page of the 1529 (2nd) edition of the Fifth Commandment. The woodcut for the First Commandment, below, shows Moses receiving the Ten Commandments and the Israelites dancing around the golden calf, with the

caption: „This figure is taken from Exodus 32“ (Kaulfuß-Diesch 1917: 416). In 1979 the German Post Office printed a 450th remembrance stamp on the SC with this woodcut illustration.



In later editions, like the Luther-Brosamer Catechism of 1550 below, the illustrations became more elaborate. Here are shown illustrations of the Third Article with the Holy Spirit descending on Pentecost Day, the Fourth Petition of the Lord's Prayer, and of the Sacrament of Holy Baptism.



For the 400th Anniversary of Luther's Small Catechism, in 1929, the "Allgemeiner Evangelisch-Lutherischer Schulverein" in Potsdam published a special edition of the SC, but this time not with the original wood-prints but with black-white sketches by the well-known German painter, Rudolf Schäfer. Shown here is the explanation to the Second Article of the Creed (Kropatscheck 1929: 34–35).



Was ist das?
 Ich glaube, daß Jesus Christus,
 wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewig-
 keit geboren
 und auch wahrhaftiger Mensch von der
 Jungfrau Maria geboren,
 sei mein Herr,
 der mich verloren und verdammten
 Menschen erlöset hat, erworben, ge-
 wonnen
 von allen Sünden, vom Tode und von
 der Gewalt des Teufels;
 nicht mit Gold oder Silber,
 sondern mit seinem heiligen,
 teuren Blut
 und mit seinem unschuldigen Leiden und
 Sterben;

34



auf daß ich sein eigen sei
 und in seinem Reich unter ihm lebe und
 ihm diene in ewiger Gerechtigkeit, Un-
 schuld und Seligkeit;
 gleichwie er ist auferstanden vom Tode,
 lebet und regiert in Ewigkeit.
 Das ist gewißlich wahr.



35

When in 1580 Luther’s Catechisms were included in the “Book of Concord”, a document of unity for many Lutherans, the Catechisms became part of the confessional writings which explained basic truths of Lutheran faith. Even for those Lutheran churches, who did not accept the Book of Concord as the Lutheran code, Luther’s Small Catechism, together with the unaltered Augsburg Confession (formulated by Philipp Melancthon in 1530) formed the basic document of their faith. This is true for all Lutheran churches and individual congregations who have joined the Lutheran World Federation. Also most unified Protestant churches subscribe to at least Luther’s Small Catechism as a part of the doctrinal basis where the church is founded on (Zwanepol 2011: 395).

4. Back to the Basis: the Teachings in Scripture and in the Church³

Every Jewish child grew up with the Shema, Deut. 6:4–5: “Hear, O Israel: The LORD our God, the LORD is one. Love the LORD your God with all

³ Both the TRE (Theologische Realenzyklopädie, Vol 17, 1988) and RPP (Religion Past and Present, Vol 2, 2007 = German RGG 4th edition, Vol 4, 2001) elaborate on the development of catechesis and Christian teaching throughout the ages from the Early Church, through the Middle Ages to the present in great detail. I will just shortly summarize these accounts here.

your heart and with all your soul and with all your strength” and the Ten Commandments – the Torah. Jesus would recite this text with the addition of Leviticus 19:18 “Love your neighbour as yourself” (Matthew 22:37–40). With most religions, Jews and Christians share the Golden Rule (Matthew 7:12/Luke 6:31): “Do to others what you would have them do to you.” When Jesus gave the command to go and make disciples of all nations by baptising them, he added “to teach them to obey what I have commanded you” (Matthew 28:18–20).

The New Testament writings contain many texts which probably were baptismal teaching instructions (e. g. Phil. 2:5–11), as were many texts of early Christianity (e. g. the *Didache*). The Apostles’ teachings spread throughout the area of Roman civilisation around the Mediterranean Sea, to North Africa, even until the borders of Germanic people in Europe. In the early Middle Ages Christian teachings were spread by missionaries, mendicant monks and through monasteries. Since the Carolingian period, home catechesis had been made the duty of parents and godparents (Synod of Paris, 829). Other vehicles of popular education in the Middle Ages were preaching, confession and instruction in confession, tracts, pilgrimages, veneration of the saints, mystery plays, religious art, and custom. Confirmation instruction provided the foundation, which included the baptismal symbol, the Lord’s Prayer and the double love commandment, from as early as the 4th Century. The *Weissenburg Catechism* (789) contained the Lord’s Prayer, the Creed, a list of cardinal sins, the *Gloria* and *Laudamus*. The Decalogue did not enter popular use until after the Synod of Trier in 1227, when it was associated with preparation for confession (RPP II Fraas 2007: 420).

The emphasis and importance of Luther’s *Catechism* changed during the history of the Evangelical church in Europe and the West. It was a book of Lutheran dogmatic truths in the time of Lutheran Orthodoxy.⁴ It then became a call to spiritual renewal in the time of Pietism, and a guideline for correct living according to one’s conscience in the time of Enlightenment. It became the call to renewal with the expanding mission enterprises overseas.

As already stated, Luther had called princes and cities to establish schools to instruct the children in the Christian faith, and the school syllabi in Luther-

4 Johann Arndt, 1643, “Der ganze Catechismus erstlich in sechzig Predigten ausgelegt und erklärt“, Heinrich Sternens, Lüneburg, wants to find the *Catechism* already pre-programmed in the creation story: God’s creation through his Word and Spirit; His command what mankind may eat and human’s reaction in faith; Prayer as form of direct communication; the offering of Cain and Abel (sacrifice) and circumcision of Abraham, Isaac, Jacob as symbol of baptism (p. 1–2).

an lands included the instruction of Luther’s Catechism. In the 20th Century the Catechism was taken out of the public school syllabus and placed in the care of the confessional churches, especially for the use in confirmation classes (Fraas, RPP, vol II 2007: 420/Fraas, TRE vol XVII 1988: 710–722).

The developing ecumenical movement, after the Second World War, started searching for common contents of instruction in the confessional catechisms of the different churches (WCC since 1948). The idea evolved that, besides the confessional Catechisms of the Roman-Catholic, Lutheran, Reformed, Union, Orthodox, Anglican, Presbyterian, Methodist, Old-Catholic denominations, a common “Basis-Catechism” (“*Basiskatechismus*”) be formulated, to be used as an ecumenical catechism in all participating churches of the WCC, besides the individual confessional catechisms.⁵

5. Back to Basis: Luther’s Small Catechism as an Example of an Ecumenical Basis-Catechism

In 1521, before the Diet of Worms, Luther based his judgement of authority on Scripture, clear human reason and conscience: “Unless I am convinced by the testimony of the Scriptures or by clear reason, ... I am bound by the Scriptures I have quoted and my conscience is captive to the Word of God. I cannot and I will not retract anything, since it is neither safe nor right to go against conscience” (Luther quoted in Loewenich, 1986: 195). The Small Catechism is not polemical but an irenic document which wants to address human reason and sharpen human conscience from a scriptural basis. From this basis Christians would be free to decide not merely on human authorities, but on what they believe. With the Augsburg Confession it belongs to those documents which could be used as an ecumenical basis of faith for most Christian churches. No aggressive or coarse language is used in the SC.⁶

5 This Basis-Catechism would contain some of the 80 Sayings (“Logien”) of the Sermon on the Mount with the Lord’s Prayer in its centre, the Commandment of love, the Decalogue (Ten Commandments), the call to baptise (Matthew 28:19f), the institution and administering of Holy Communion (with a unified text of the three gospels and Paul), and one or both of the Symbols, the Apostolic and / or Nicene Creed (Bellinger, TRE vol XVII, 1998: 738–744).

6 Only in the Introduction to the Large Catechism, does Luther speak of his opponents as “lazy bellies and presumptuous saints” and maintains that those who “flippantly despise” God’s Word “deserve not only to be given no food to eat, but also to have dogs set upon them ... and to be pelted with horse manure” (quoted in Kolb 2000: 381).

Luther's Small Catechism soon spread widely in the Lutheran world. It was "almost immediately transported and translated all across Europe, largely by pastors and students", and editions appeared in more than eighteen countries throughout Europe. Some versions were multi-lingual in German, Latin, Greek and Hebrew, and versified versions found their way into various hymn books (Scheig 1979: 4). It has been published in more languages than any other book except the Bible. To put it poetically: "its rhythms sang themselves into the hearts of Lutherans everywhere" (Zwanepol 2011: 394).

Many generations grew up with Luther's Catechism providing them a canon of what belongs to the Christian tradition. The Christian faith in its Lutheran outfit touched the souls of young and old. The Small Catechism was supposed to be known by heart: a five year old had to enumerate its five components, and at eight you had to know Luther's explanation as well and knowledge of the entire text of the Small Catechism was required before being confirmed (ibid: 395). Teaching the SC became a method of transferring the energetic power of the Gospel of Christ to others. The advantage of Luther's Catechism as a life book (and not so much a text or confessional book), might succeed in pulling Christian faith deeply into life and conversely to immerse life in the fountain of Christian faith. "Luther's Catechism therefore has to be recaptured as a guideline where you can continue delving deeper into and from which you never stop learning. It should permanently revert you to the points which till now evaded you and direct you to points you were not ready for" (ibid: 408).

6. Back to the Basis, the Small Catechism comes to Southern Africa

Not woodcuts, but linoleum prints of *People under the cross* and *People listening to the message of Jesus at the Sermon on the Mount* by Azariah Mbatha might depict the scriptural message of God's love for people in Southern Africa (Mbatha in Sundermeier, 1977: 49 and 69, see front and back covers of Scriba, Credo 2014).⁷

⁷ While working on this project, the Library of the Lutheran Theological Institute (LTI) closed down in October 2016. Cleaning up the LTI Library, I discovered a box with an archival collection of mainly Luther's Small Catechisms used in different churches in South Africa, from 1780–1984, collected by Hans Bodenstern and Reino Ottermann, which had not been included in the library. With my own archival collection this selection has some 94 Catechisms in German, Dutch, Afrikaans, English, Tswana and

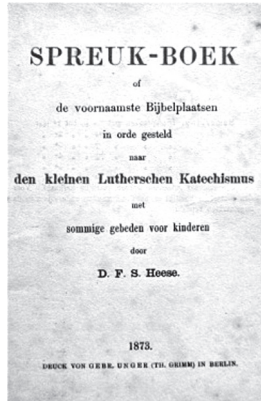
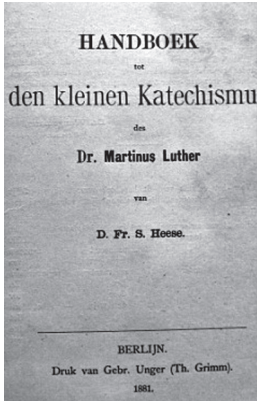


When Lutheran sailors and settlers, missionaries and pastors of some ten different “Lutheran” mission societies and immigration groups (including the Moravian mission), mainly from Germany, Norway, and Sweden, came to Southern Africa in the seventeenth, eighteenth and nineteenth century they brought with them their own confessional writings of the Reformation. The Lutheran faith that came to South Africa however was not unified. The missions were divided among themselves, not only by nationality and language, but by their form of church governance, by their liturgical traditions, by the varying degrees of emphasis they placed on the Lutheran confessions, and by the extent of their willingness to cooperate with non-Lutherans. Most Lutheran mission societies emphasized the importance of language and culture as the incarnation of the Word of God in this world. Especially German mission work was interpreted to aim at planting specifically national churches (in German: “Volkskirchen”), in which Christianity would be expressed in the language and culture of individual African and immigrant peoples. As a result a patchwork of distinct Lutheran churches spread through Southern Africa (Scriba in Elphick, 1997: 173).

Some German Lutherans arrived as settlers at the Cape, together with the Dutch (Jan van Riebeeck) in 1652 and afterwards. By 1774 they counted about half of Cape Town’s male population and were only then allowed to erect a Church in the Strand Street. Only in 1778 was religious freedom granted (Hoge 1939: 10–59, with a list of members on pages 42–52). Although

isiZulu. It is comprehensive, but not exclusive – many translations have not as yet been included. As archival overview I have taken photos of the front-piece with names and dates (some were without date) and arranged them in a Power-Point Presentation, (Scriba, 2017).

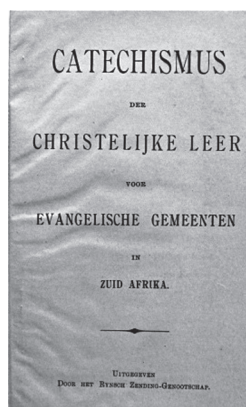
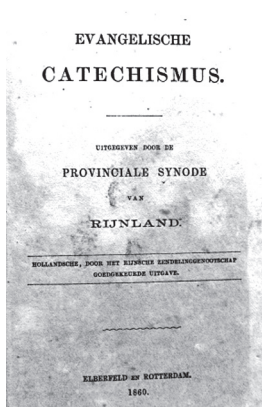
from German background, the services were held in Dutch but singing was in German. The German congregation, St Martini, which later split from the Strand Street as well as the congregations in the Border area (East London, Stutterheim etc.), used the Hannoverian edition of the German Lutheran Catechism, (Ottermann 1995: 11–16).⁸



The earliest evangelical Moravian missionary to the Cape, Georg Schmidt, worked at Baviaanskloof (later renamed Genadendal) amongst the Khoi-Khoi from 1837–44. He was accused by the Dutch Reformed Church clergy of the Cape that he was working outside the perimeters of the agreed rule of 1555 “*cuius region – eius religio*,” because he did not use the Heidelberg Catechism of the Dutch Reformed Church as the book of instruction. We may assume that he used either Luther’s Small Catechism or the old Moravian catechism, which was newly edited in 1747. However some 50 years after Schmidt had left, the Moravians continued their work in 1792 and had some of Luther’s Small Catechisms in Dutch translation sent in 1822 for the instruction of baptismal applicants and school-children (Krüger 1966: 36,

⁸ Some Dutch Lutheran catechisms, edited by J. Parisius 1854, D. Heese 1873 and 1881, found in the archives (Scriba 2017), are attached as examples above. Lately the German Catechism in the *Evangelisches Gesangbuch* of 1995 is used, in Afrikaans the translation in *Laudate Gesangboek van VELKSA* edition (pp. 357–369), and the Credo as English Catechism (or the catechism of the American Evangelical Lutheran Church).

61, 143, 279). In 1828 a Xhosa translation of the catechism was printed at Lovedale (ibid: 171).⁹



In 1829 the Rhenish Missionary Society (RMS), embracing members of Reformed, United and Lutheran churches in the Rhineland, started to work in the Cape Colony at Wuppertal, Stellenbosch and Tulbagh. In 1840 the RMS’s extended their work to the North among the Nama, Damara, Herero and Rehoboth, in present-day Namibia. Here they founded the congregation of Windhoek and some German congregations at the beginning of the 20th Century. Coming from United background, the Rhenish missionaries were advised to use the catechism which they had used in their home congregations. Some missionaries taught the Union Catechism in Dutch, others the Heidelberg Catechism and others Luther’s Small Catechism. A struggle started when missionary Hugo Hahn during 1854–1860 wanted to use only Luther’s Catechism. This led to the question which Catechism was to be used on the mission fields in Southern Africa. The original decision was reciprocated (Kriele 1928: 13–17 and 201–217). At the beginning of the 20th Century some stations in the Western Cape were handed over to the Reformed churches, however, Wuppertal was seceded in 1966 to the Moravians. The churches in South West Africa (Namibia), with their independence, accepted Luther’s Catechism, which missionaries had translated into the different vernaculars.

⁹ As examples a Lutheran Dutch Catechism, printed by the Moravian Mission, and two Dutch Evangelical Catechisms (not Lutheran) of the Rhenish Mission Society are depicted.

The Berlin Mission Society (BMS), founded in 1824 by a number of prominent Berliners, understood itself to be “Lutheran within the Union Church” (Lehmann 1974: 43). Their work spread widely throughout Southern Africa, starting among the Korana (Griqua) in the Orange River Sovereignty (at Bethany) in 1834, moving from there to the Tswana in the Cape Colony (1837), the Xhosa in British Kaffraria (1837), the Zulu in Natal (1847), then to Transvaal (1860), Mashonaland/Zimbabwe (1892–1906) and Swaziland (1930). The largest BMS field was the South African Republic (Transvaal) with stations among the Southern Sotho, Pedi, and Venda, e. g. Botshabelo, „City of Refuge“. They also worked among German speaking immigrants and dependants. Lehmann states that at first catechisms, and specific Luther’s SC, or parts thereof were translated into such languages as that of the Korana, Griqua, Fingu and Tswana, for baptismal catechetics. He then names some missionaries who translated parts or the whole Bible: e. g. Ludwig Döhne starting the Xhosa translation, which was finished by Albert Kropf in 1899. Superintendent Knothe translated the New Testament into Sotho, and the whole Bible was completed by Gustav Trümpelmann. Paul Schweltnus translated the Bible into Venda. Ludwig Döhne in 1862 also worked on the translation of the Zulu Bible, later finished by a commission of Berlin, Hermannsburg and American missionaries and co-workers. Johannes Baumbach translated Lutheran hymns into Afrikaans and other African languages (Lehmann 1974: 110–111). Although not specifically mentioned, the translation of Luther’s Catechism in all these languages usually preceded the translation of the whole Bible.

The Norwegian Mission Society (NMS) began in 1842 as a revival influenced by the farmer/merchant Hans Nielsen Hauge and the Danish pastor-poet N. F. S. Grundtvig. “In Lutheran history, confessional orthodoxy and pietism have often been at odds with one another, but in nineteenth-century Norway the two could go hand-in-hand, despite undeniable inner tensions” (Hale 1997: 6–7). The conservative voices of ‘Repristinatio’ theologians (like E. Hengstenberg, W. Löhe) “resonated in Norway, where a century earlier the pietistic bishop of Bergen, Erik Pontoppidan (1698–1764), had published his immensely influential ‘Explanation’ of Luther’s Small Catechism. ... The men of the NMS sought to propagate amongst the Zulus a form of Christianity which was at once rigidly objective, demanding acceptance of detailed doctrines, and unrelentingly subjective, stressing moral change as a necessary sign of conversion” (Hale 1997: 7, 10). In 1844 Hans Palludan Smith Schreuder arrived in Port Natal and, after attempts in Zululand proper, China and a station Uitkomst near Pietermaritzburg, founded the mission station Umphumulo, just south of the Tugela, in 1850. In that year he publis-

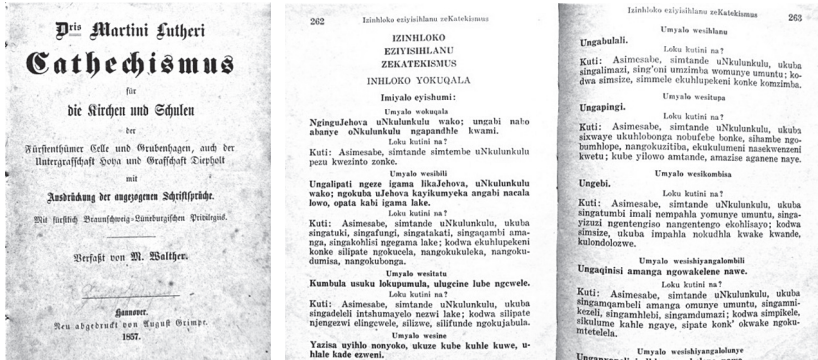
hed a Zulu Grammar book in Kristiania, in view of doing some translations, including the catechism. After healing king Mpande’s rheumatism, he was granted land at Empangeni in the Zulu kingdom. Schreuder, appointed as bishop in 1866, came into conflict with NMS over his powers as bishop, and resigned in 1873. The NMS spread its work in Natal and Zululand (ibid: 20–23). Independent Norwegian congregations, such as Marburg and St Olav’s, used the Norwegian Small Catechism.

After the split in the Norwegian Mission Society, Schreuder aligned himself with the Church of Norway Mission – Schreuder Mission, and started mission work in 1873 at Untunjambili in Natal, spreading to Zululand. In 1928 the Norwegian Lutheran Church in America (ALM) took over the management of the Mission and also founded missions in the goldfields of the Orange Free State. The Americans contributed managerial and administrative skills to the Lutheran missions, as well as a strong Lutheran influence through the American translation of Luther’s SC and Lutheran writings and collections in English.

The Hermannsburg Mission Society (HMS) was founded in 1849 by pastor Ludwig Harms (1808–1865) in Hermannsburg, Germany, on strict Lutheran confessional principles (H. Harms 1999: 27–29). Within the Hannoverian State Church a “*Catechism Struggle*” (“*Katechismusstreit*”) had erupted on the influence of the rationalistic Evangelical Catechism. The Hannoverian king thereupon reintroduced Luther’s SC, the so-called Walther’s Catechism, in 1862. The Hermannsburg Mission strongly supported this and L. Harms held a series of sermons on the Catechism which his brother published as a book, posthumously after his brother’s death (L. Harms, 1886 3rd ed). The Walther’s Catechism consists of three booklets in one: the first book contains the Biblical texts and the Creed, the second the same with Luther’s explanation and the third with further explanations, Biblical texts, questions and answers.

The HMS founded its first mission station, Hermannsburg, in Natal in 1854, and from there, daughter stations spread throughout Natal, and later into the Zulu kingdom. At Ehlanzeni the first indigenous seminary for evangelists was established in 1870. In 1857 the HMS took over Liteyane, started by D. Livingstone, and used it as a base for mission work among the Tswana. It also worked among German speaking settlers. “At the Mission Festival of the year 1857, Ludwig Harms mentioned that Luther’s Small Catechism with the explanation by Walther, a Lutheran hymn book ... and a Lutheran agenda, that of the Lüneburg Church Rules, was to be printed for Africa. ... The missionaries amongst the Zulus and amongst the Tswana soon began translating these books. They moulded the piety of the young Christians and sub-

sequent generations” (Voges 2004: 26). H. Wiese states that Hermannsburg missionaries translated Luther’s (Small) Catechism in Zulu, Tswana, Dutch, and New-Syrian for Persia and Telegu for India (Wiese, no date: 4). In the 20th Century the German congregations would opt for newer exponent catechisms, like that of Rudolf Steinmetz (reprinted for the German ev.-luth. Synod of South Africa in 1947 and 1958).¹⁰



A split in the Hermannsburg Mission Society in 1892 led to the establishment of the Hannoverian Free-church Mission (HFM), which worked among the Zulu and Tswana. The Free-Church Lutheran Synod among German-speaking South Africans throughout most of its history has modernised the German Walther’s Catechism and translated it into English and Afrikaans.

The Finnish Mission Society (FMS) was founded in 1859 in Helsinki as a consequence of the 700th anniversary of Christianity coming to Finland in 1157. In 1870 the first missionaries began their work among the Ovambo in northern South West Africa (Namibia). Again Luther’s SC became the foundation of catechesis besides the Bible in Ndonga, which was translated by Martin Rautanen (1845–1926) (Scriba 2015: 16–17).

10 Depiction of the Walther Catechism and the first page of the Ten Commandments of the Hermannsburg Zulu Catechism of 1953. The red Confirmation file-book by the Burghardt Verlag, used during the early 1970’s, caused great controversy and subsequently a version by Hans Frauenknecht with more modern photos was introduced. The new “*Evangelisches Gesangbuch*” of 1995, which includes Luther’s SC among other confessional writings, is now generally used in German-speaking congregations (besides the Credo in German, English and Afrikaans).

The „high-church“ Church of Sweden Mission (CSM) was founded in 1874, with the Archbishop as its president. The first Swedish missionaries, O. Witt and C.L. Flygare, arrived in South Africa in 1876 and established the first mission station, Oscarsberg, at Rorke’s Drift. Also within this mission translation of Luther’s Catechism, as well as other Christian literature, became important. The first indigenous worker of the CSM, Joseph Zulu, was ordained in 1901. The CSM extended its work to Johannesburg and Southern Rhodesia and supported the Swedish independent congregations in Johannesburg (Scriba 2015: 16).

Missionaries, evangelists, teachers, Southern African pastors, parents and Sunday teachers have taught Luther’s Catechism at home, in schools and churches. They have contextualised the SC in their specific culture and tradition. They have not only elaborated on the parts from their Scriptural background but also by telling stories of how the parts impacted on the personal life of Christians in Southern Africa. It would be important to collect some of these orally transmitted stories and explanations to create a typical South African exponent Catechism. Such an attempt was made (around 1920) by the Hermannsburg Superintendent Heinrich Wiese, in his collections of stories in *“Regen und Segen im Missionsleben”* (using the Tswanaword “Pula” for “rain”: *“Rain and Blessings of Missionary Life”*) which was compiled according to the order of the SC (Wiese, no date).

7. Back to Basis: Uniting the different Lutheran strands and their struggle for unity

Great strides of unifying the disparate Lutheran mission societies and the later evolving independent Lutheran churches were undertaken, especially in the second half of the 20th Century (see Florin 1965, Scriba 1996). From 1957–1966 some 15 Lutheran (including Moravian) mission churches and self-supporting synods in Southern Africa and Namibia became independent.¹¹

11 (ELC stands for Evangelical-Lutheran Church; ELCSA for Evangelical-Lutheran Church in Southern Africa; SWA for South West Africa; N for Namibia); 1957 Rhenish Mission Church in SWA (ELCSWA – Rhenish Mission); now ELC-RIN = Evangelical Lutheran Church in the Republic of Namibia; 1959 ELC in Southern Rhodesia; now ELCZ = Ev.-Luth. Church in Zimbabwe;

They had in common the basic article of their constitution, which named the canonical books of the Old and New Testament, the three Creeds, the unaltered Augsburg Confession and Luther's Small Catechism (most of them named all books of the Book of Concord). These newly evolved churches would unite and merge more easily due to this doctrinal basis in Federal Groupings, in Mergers and in United churches.

When Lutheran churches were searching for closer co-operation and unity in federations and nation-wide churches, most black Lutherans were united in the Evangelical Lutheran Church in Southern Africa (ELCSA), founded in 1975, and the white, mostly German Lutherans were associated with the United Evangelical Lutheran Church in Southern Africa (UELCSA) founded in 1965. These churches, along with the Moravians and Lutherans from other southern African countries, co-operated in the Federation of Evangelical Lutheran Churches in Southern Africa (FELCSA), established in 1966, which was reconstituted in 1991 as the Lutheran Communion of Southern Africa (LUCSA). The Unity was based on common liturgical features, common hymns and Lutheran teaching, specifically of Luther's SC.

The ongoing church struggle for unity against the backdrop of the evolving Apartheid structure became apparent especially in the yearly conferences of the Missiological Society, of FELCSA and other groups at Umphumulo from 1964 to 1978 (Scriba 2015: 29–36, Credo 2014: 96). The tension bet-

-
- 1959 ELCSA Tswana Regional Church (ELCSA-Tswana), since 1975 ELCSA-Western Diocese (ELCSA-WD);
 - 1960 ELCSA South East Region (ELCSA-SER), 1975 ELCSA-South Eastern Diocese (ELCSA-SED);
 - 1960 DELKSWA – German Evangelical-Lutheran Church in SWA; now ELCIN (DELK);
 - 1960 ELCSWA Ovambocavango; now ELCIN;
 - 1960 Moravian Church Western Cape;
 - 1961 ELCSA Transvaal Region (ELCSA-Transvaal), 1975 ELCSA-Northern Diocese (ELCSA-ND);
 - 1961 ELCSA (Transvaal Church), since 1981 amalgamated with ELCSA (Hermannsburg) to form ELCSA (Natal-Transvaal) = ELCSA (NT);
 - 1961 ELCSA (Cape Church);
 - 1963 ELCSA Cape Orange Region (ELCSA-COR), since 1975 ELCSA-Cape Orange Diocese (ELCSA-COD);
 - 1963 ELCSA (Hermannsburg), since 1981 amalgamated with ELCSA (Transvaal Church) to form ELCSA (Natal-Transvaal) = ELCSA (NT);
 - 1966 Moravian Church in Eastern Cape;
 - 1967 Lutheran Church in South Africa [Free Church] (LCSA);
 - 1972 Free Evangelical-Lutheran Synod in South Africa (FELSISA).

ween black and white Lutheran churches in Southern Africa became a world-wide broadcasted issue when the two small German speaking churches of the Cape (about 4000 members) and Namibia (5000 members) were suspended at the 7th Assembly of the LWF in Budapest in 1984. The allegation was that they had not shown a clearer stance against Apartheid and had not adequately supported the call for unity (Mau 1985: 187f). The third German-speaking church, the ELCSA-NT (with about 10 000 members), withdrew its application for membership. At Budapest the fear and danger of an escalation of the cold war between East and West into a nuclear showdown, seems to have found a ventilation in concentrating on the North – South conflict (Scriba 2011: 207–212). All three German-speaking churches were quietly accepted back into LWF membership at an LWF Executive Meeting in Madras, India in 1992, when the Berlin wall had been torn down and consequently the wall of Apartheid started to crumble.

From 1983–95 a Unity Committee, established between the three churches, ELCSA, ELCSA (Cape) and ELCSA (N-T) attempted, however unsuccessfully, to unite these three South African Lutheran churches. The combined theological training at the Lutheran House of Studies (1990–2003) and then renamed Lutheran Theological Institute in Pietermaritzburg (2003–2016), supported with prayers, future vision and high hopes of this unity, also came to an end last year 2016. However besides their differences all three churches are united in having the same Lutheran basis, including Luther’s SC.

The Lutheran Communion in Southern Africa (LUCSA), formed in 1991 as successor of FELCSA, has 14 member churches: the Evangelical-Lutheran Churches in Mozambique, in Angola, in Malawi, in Zimbabwe, in Botswana, the Ev.-Luth. Churches in Namibia: ELCIN, ELCRIN (Rhenish Church) and ELCIN (DELK), and those in South Africa: ELCSA with 7 Dioceses, ELCSA (N-T), ELCSA (Cape) and the Moravian Church. The total membership of LUCSA in 2014 was about 1 610 000. It has the Lutheran doctrinal writings, especially the unaltered Augsburg Confession and Luther’s Small Catechism, as Basis of its Confession in its Constitution. It is seen as the Regional Council of the LWF for Southern Africa.

Luther’s Catechism generally won recognition in religious instruction, as instruction book for family, school and church in Southern Africa. It was one of the first books to be translated into most of the different language groups in the sub-continent. In the curriculum for the mission and bible schools, in theological training for Lutheran evangelists, teachers and pastors at seminaries and universities, the message of the Small Catechism was and remains part of the curriculum for religious instruction and a basis of unity.

The distinctive character of Lutheranism born in Europe, esp. national churches and conservatism, made Lutheranism in SA an appealing choice for Africans at first, but increasingly less so in the 20th Century as they were slow to offer either the tools for dealing with modernity (schools, urban churches, and political protest) or the bridges to African culture that the Pentecostals and Zionists offered. Lutheranism has, on the other hand, put down deep roots in black culture while retaining its role as a preserver of various white immigrant cultures. The distinctive message of Lutheran theology in the South African ecumenical setting may not be silenced: God's love for a fallen world, received through Jesus Christ, by grace alone through faith in him (Scriba 1997: 194).

8. Back to Basis: Luther's Small Catechism a Message to South Africa today?

Many learners and confirmands have complained that Luther's Small Catechism was boring, as were allegedly also the catechetical classes in school or at church. Some remember the Catechism more as a book with which the pastor used to slap their heads with, for not having learnt the parts, than a vehicle to bring God's message of love into their hearts. We have to ask ourselves today, whether Luther's Small Catechism is still able to provide answers to present-day questions. Can it prepare South Africans, or Christians, or at least Lutherans for the present challenges we live in the present situation in South Africa? Can it lead us back to the basis in our faith, to active engagement of love in the tensions we experience in our worship services, in our homes and in the public challenges of daily lives?

The challenges we face today are many-fold: the strong influences of the scientific age on our every-day life, globalization and the explosion of social media due to TV, computers, cell-phones and global connections. There are the challenges of injustices, also due to colonization and Apartheid, as experienced in the past, the present challenges of a democratic society, the scourge of the pandemic of HIV/AIDS (Scriba, 2006b), the fears and anxiety worldwide due to refugees, immigrants and accompanying dangers of intolerance and xenophobia.

Among Christians and also among Lutheran churches struggles are at present being debated and fought out. These include the different interpretations of the Bible, with a fundamental understanding on the one side and a more exegetical-critical Bible interpretation on the other. From this basis

churches are deeply divided on such issues as gender equality and homosexuality within the church. The experience of a waning interest and support for ecumenical co-operation, of financial maladministration, a culture of entitlement are some of the woes of the churches. This has led in our area around Pietermaritzburg to the demise of the FEDSEM (Federal Theological Seminary of Southern Africa) in the 1990’s (Denis, 2011), the difficulties within ESSA (Evangelical Seminary in SA) at the turn of the century and now the closure of the LTI (Lutheran Theological Institute) in 2016. These and other challenges call in question whether the catechism can still lead us “back to the basis of faith” and at the same time be contextualized for our time.

Above that, the time of missionary or ecclesiastical influences in the teaching syllabus in public schools has changed considerably. In 2003, the then Minister of Education, Kader Asmal, had the “*Policy on Religion and Education*” published, in which was stated:

“As a democratic society with a diverse population of different cultures, languages and religions we are duty bound to ensure that through our diversity we develop a unity of purpose and spirit that recognizes and celebrates our diversity. This should be particularly evident in our public schools where no particular religious ethos should be dominant over and suppress others. Just as we must ensure and protect the equal rights of all students to be at school, we must also appreciate their right to have their religious views recognized and respected. We do not have a state religion. But our country is not a secular state where there is a very strict separation between religion and the state. The Policy recognizes the rich and diverse religious heritage of our country and adopts a cooperative model that accepts our rich heritage and the possibility of creative inter-action between schools and faith whilst, protecting our young people from religious discrimination or coercion” (Asmal 2003: 1).

Having lost this teaching influence in the vast area of education, we have to ask where the churches can still have the opportunity of influence with its salvific message.

In his book “*Martin Luther’s Message for us today – A perspective from the South*“, K. Nürnberger (2005: 10–11), describes Luther not as a systematic theologian but a biblical scholar:

“Among the multitude of Luther’s writings, there is no authoritative source of his theology to which we could refer ... Usually the essays of 1520 and some later works are taken as fairly representative of his thought: On the freedom of a Christian (1520), On good works (1520), On the Babylonian captivity of the church (1520), To the Christian nobility (1520), That a Christian assembly or congregation has the right and power to judge all teaching

and to call, appoint and dismiss teachers, established and proven by Scripture (1523), The Small Catechism (written for the laity 1529), The Large Catechism (written for pastors 1529), The Smalcald Articles (1537). ... Although Luther was the pioneer of a new age, to a considerable extent his thought was still shaped by the Middle Ages. He lived and worked well before the Enlightenment, which profoundly determined modern patterns of thought. He had no time for Copernicus; he saw the devil lurking behind every bush; medieval fears of the last judgment had a profound impact on his theology; he took the legitimacy of the feudal system for granted; he could not foresee that a liberal revolution would lead to a free and just society.”

What is true for Luther’s theology is also true of his catechism: “We have to critically reconstruct his approach, filter out the inconsistencies, discern obsolete assumptions and expose untenable positions” (ibid: 11). We have to modernize and contextualize Luther. That is what Nürnberger attempts in this book, naming the more systematic-doctrinal part: Luther’s experiential theology, and the ethical part on political ethics, social injustice and the HIV pandemic as: Luther’s contextual theology.¹²

Luther’s Catechism has been expounded and contextualized in many varieties, some explained with added biblical texts. In Germany a whole “family of Catechisms” has appeared since 1975 (Fraas in RPP II: 427). The “*Evangelischer Erwachsenen Katechismus*” (Evangelical Adult Catechism), now in its 8th edition is based on Luther’s Catechisms (the SC is included with other confessional writings in its central section in the 7th and 8th editions). These editions present our modern questions concerning most faith and ethical issues, which are presently being discussed and are a great help for German-reading pastors and lay-people also in South Africa and have greatly enriched topics discussed in UELCSA congregations.¹³

12 See also in greater depth K. Nürnberger’s two-volume *magnus opus*, of 2016, “Faith in Christ today – I: Life in the presence of God, II: Involved in God’s project”.

13 The different editions and publications seem to appear every 8–10 years (EEK 1st edition 1975: 1356 pages; EEK 5th ed. 1989: 1447 pages; EEK 7th ed. 2001 (the “illustrated angel catechism”): 866 pages; and the EEK 8th ed. 2010: 1020 pages). However, although the newest edition have included discussions on such present-day issues as homosexuality, it is clearly written for a “Western clientele”, as it does not mention the epidemic of AIDS/HIV which would be so important for the Southern African countries.

9. Back to Basis – “Credo”

In the South African situation of the Lutheran churches, also in their unity discussions, a cheap booklet with the vital or basic confessional writings became necessary.

“It is essential that we have some formulations of our Lutheran faith for members of the Evangelical Lutheran Churches in Southern Africa. Pastors, theology students, lay preachers, congregational workers, confirmands and those who want to join our church need a concise and inexpensive overview on our confessions of faith. This attempt is made with this booklet, Credo, which introduces the theological disciplines: Biblical Studies, History of Christianity, Systematic and Pastoral Theology” (Scriba 2014: 4).

“Credo” was published as booklet, first in German (1996), English (1997) and Afrikaans (2001) and then in consecutive editions, the latest being “Credo 2014 – A Booklet of Faith – What Lutherans believe, teach and practice” (Scriba, Credo – different editions).¹⁴

Concerning the content: The Catechism wants to help us find the centre of Holy Scripture, which is Christ. This centre of Scripture is the living Word of God, which addresses us from outside as the “*verbum externum*”. The most important texts of the Bible are those which lead Christ to us, and us to him. In the preface to the OT Luther would compare the Scriptures with the manger containing ordinary straw and swaddling cloths, “but how precious is the treasure we find in it, which is Jesus Christ!” (Scriba 2014: 15; Luther’s quote from LW Vol 35: 122, 236).

14 It contains: The Three Creeds / The Small Catechism by Martin Luther / A Short Overview of Lutheran Theology (by Georg Scriba) / The Augsburg Confession (mainly the first 21 Articles) / Draft Guidelines for Church Life for Discussion: 1. Divine Service; 2. Baptism; 3. The Lord’s Supper; 4. Confession and Discipline; 5. Groups in the Congregation; 6. Gender, Sexuality, Marriage and Divorce; 7. Care of the Elderly, Frail, Dying and Grieving; 8. Membership of Church and Congregation; 9. Christians in Daily Life; 10. Offices and the Structure of Congregation and the Church; 11. The Church in the World; 12. The Evangelical Lutheran Church and the Churches / The Books of the Bible / Contents of the Bible / Words from the Bible / The Church Year / The Lutheran Hymnal and Liturgical Colours / Order of Church Service and Occasional Services. / A Short Review of Church History / Periods in the History of Evangelical-Lutheran Churches in SA.

We differentiate in the Bible between Law and Gospel (John 1:17: “The law was given through Moses, grace and truth came through Jesus Christ.”). The law challenges or frightens us to realize our sinfulness and thereby condemns us. The Gospel comforts the “frightened” sinner. We are both: justified by God’s grace and yet still sinners – “*simul justus et peccator*”. We differentiate three functions of the law: (1) firstly, it has a political role, it is like the lock of the door, prohibiting evil to enter; (2) secondly, it has a theological function, it shows us our situation before God (like a mirror); (3) the third function is that of rules how Christians are to live their Christian lives (propagated especially by Melancthon and Calvin).

The Gospel proclaims the grace of God, the delivering and gladdening message of Jesus Christ. It is the love of God, not our own human achievement that saves us.

The Ten Commandments, accounted for twice, in Exodus 20:1–17 and Deuteronomy 5:6–21, differ slightly in the reason for keeping the Sabbath day holy, and the role of the wife in her household. The Ten Commandments are divided into two tables, the first one concerning our relationship to God (1–3 according to Roman Catholic and Lutheran, 1–4 according to Reformed, Anglican, Presbyterian tradition), the second concerning our relationship among us human beings (4–10 according to Lutheran and 5–10 according to Reformed tradition). They are the 10 signs of protection, protecting God’s authority, name, and worship; secondly those in authority, life, marriage and sexuality, possessions; honour; from envy and greed. If the first table, our relationship to God, is depicted by a vertical line, the second, our relationship among us as humans, by a horizontal line, then both lines together form the cross and work of Jesus. And so, the Ten Commandments are summed up in the New Testament by Jesus’ commandment to love God and our neighbor as ourselves (Matthew 22:37–40).

The explanation of the First Commandment explains the core message: „We are to fear, love, and trust God above anything else.“ The emphasis on the Ten Commandments is no longer placed on the (8) prohibitions “You shall NOT”, but in Luther’s explanation rather on encouragements in the positive sense; “to call on God in prayer, praise and thanksgiving” (2nd Commandment); “to help in all physical needs” (5th), “to defend our neighbours, speak well of them, and explain their actions in the kindest way” (8th). In so far the commandments become encouraging signs of a freedom which not only ask “free *from* what?” but rather “free *for* what?” Freedom also means responsibility and duty towards God, our neighbour and society.

In the Creed words are not just to be learnt off-by-heart to be recited, but rather they convey experiences of God’s love and acceptance. *The 1st Article* is formulated in the language of the heart: “I believe that God has created *me* and all that exists ... out of fatherly and divine goodness and mercy ...” The love of God is at its centre as Luther would express that “God is a glowing oven, full of love, which extends from the earth to heaven” (Aland 1989: 155 – my translation). This love is shown from the first verses of the Bible. When God’s spirit hovered over the dark waters, God created light. The expression in the Bible seems even more powerful than the scientific sudden explosion, described in American comic strip language as the “Big Bang”. God said “Light!” and there was “Light!”, God said “Life!” and there was “Life!”, God said “Love!” and there was “Love!”. These are the spiritual building blocks of creation, the heart-beat of God: “Light – Life – Love!” This heart-beat is extended throughout the Bible and also in Jesus Christ. He is “the light of the world”, he is the “resurrection and the life”, he shows us “God is love”. God’s heart-beat can be found in all of his creation, but especially in us humans. However God’s heart-beat has its counter-beat of “Darkness, Death and Destruction”. We still live in this constant creative tension, in which our heart beats with God’s heart: lighting-up, life-giving, loving, but also in its counter-beat of darkness, dying, destroying and fearing.

In the 2nd Article the Catechism again personalizes and emphasizes our experience of Jesus Christ: “... he is *my* Lord. At great cost he has saved and redeemed *me* ...” This article concerns our salvation. In early Christianity the fish became a symbol of this personal confession (The Greek letters “ICHTHYS” stood for “Jesus Christ, God’s Son, our Saviour”). Luther formulates Jesus Christ as true God and true human, as Son of the eternal Father and yet born of the human Mary in our time. In seven groups of threes Luther describes the whole work of Christ, what he has done for me: 1. he saved, redeemed and freed me; 2. the lost, condemned, human; 3. from sin, death and devil; 4. with his blood, suffering and death; 5. so that I may belong to him, live under him and serve him; 6. in righteousness, innocence and blessedness; 7. as he is risen, lives and rules eternally.

Concerning the historical Jesus, we differentiate between the four Gospels as Jesus is depicted in different ways: Mark emphasizing Jesus’ suffering, Matthew Jesus’ teaching, Luke Jesus’ loving and John Jesus’ glory. Paul becomes the main interpreter of early Christian theology, emphasizing cross and resurrection of Jesus Christ and expounding on the theological meaning of salvation and reconciliation.

In the 3rd Article Luther again starts with the personal existential confession in the Holy Spirit: “I believe the Holy Spirit has called *me* ..., enlightened *me* ..., sanctified *me* ... kept *me* in true faith, with all Christians etc”. God’s grace and gift of righteousness in Jesus Christ awaits a response from our side. Justification by faith and sanctification belong together. However our response in faith, the growth of fruit in the Spirit is also a gift from God, given through his Holy Spirit, where and when he wants. The Holy Spirit at Pentecost, through confession and baptism (Acts 2) presents us with spiritual gifts, as described in 1 Corinthians 12, of which the greatest, besides faith and hope, is love (1 Corinthians 13:13).

The Lord’s Prayer is an instruction on prayer that *spans the whole world* (Thielicke 1960). It is the most widely used and translated prayer, it spans the time of the last 2000 years and hopefully the times to come. It spans the week from Sunday to Saturday. It spans our personal life, through its seven stages (according to Shakespeare’s “*As you like it*”), from the first call “Abba” = “Daddy” of the baby, to the deliverance from evil on our death bed. It is the most personal prayer and can be prayed and meditated in all situations of life.

The Sacraments of Holy Baptism and Holy Communion are clearly based on the scriptural command by Christ to baptize (Matthew 28:19–21) and to administer and participate in the Lord’s Supper. The benefits of forgiveness, life and everlasting life are spelt out, which we are to receive in faith. The benefits received from these sacraments are forgiveness of sins, life, and salvation. “This gift is comfort to the afflicted, a remedy for the sick, life for the dying, food for the hungry and a rich treasure for all the needy and poor” (Luther in Scriba, 2014: 39).

10. Conclusion

The Small Catechism is an ecumenical book, not a polemical one. It does not criticize other faiths, but stating our understanding in a positive way, is an invitation for others to accept. May the message of Luther’s Small Catechism be so contextualized, interpreted, extended and rewritten that it will again become a house-hold book for family homes, a life-book in congregations and churches, and an ecumenical document, to be used together with other catechisms as an ecumenical “basis-catechism” by all Christians. May it assist us in a prophetic ministry in a secular world and society of God’s basic message

of unconditional acceptance and love. May church and society be guided by his constant call to repentance and correct and good action. May our response be a joyful confession of our faith and constant commitment in prayer.

The above article was published, slightly shortened, as, “Back to Basis – Martin Luther’s Message in the Small Catechism for South Africa today”, in the Roman Catholic journal “Grace and Truth – a Journal of Catholic Reflection for Southern Africa” with the title: “The Message of Martin Luther in the Present Context of Southern Africa: the 500th Anniversary of the Reformation (2017)”, edited by Georg Scriba, Volume 34 No 1, April 2017, pp 63–94. During publication, the VELKD announced the publication of an Elementary Catechism on 24 July 2017: „Mit Gott – leicht gesagt: Glaube für Einsteiger aus evangelisch-lutherischer Perspektive“. Although I have only read part of it, I found that the objective was similar to my above article and want to give an overview of it (in my English translation) for further reference:

“With God – talking plainly: Evangelical Elementary Catechism:

1. With God

Believing / Praying / Helping;

2. Living with God

Coming into life – Baptism;

Becoming aware of foundations – Confirmation;

Having doubts;

Becoming guilty;

Experiencing acceptance;

Living together – Marriage;

What remains of life? – Memorial Service – Funeral;

3. Celebrating with God

Interrupting daily life – Sunday;

Celebrating our Fellowship – Eucharist / Holy Communion;

How shall I receive you? Christmas;

Trusting in God’s Love – Good Friday;

Truly rising – Easter;

Being inspired – Pentecost;

Thanking the Creator – Harvest Thanksgiving;

Hoping for home in saying farewell – Eternity Sunday;

4. Core texts

Apostolic Creed;

The Lord's Prayer;

The Golden Rule (Mt 7:12) (Commandments);

Beatitudes (Mt 5:3–10);

Baptismal Command (Mt 28:19–20);

Psalm 23;

Aaronite blessing (Num 6:24–26);

Words of Institution of the Last Supper.”

References

- Aland, K. (ed). 1989. *Lutherlexikon. Uni-Taschenbücher 1530*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Arndt, J. 1643. *Der ganze Catechismus erstlich in sechzig Predigten ausgelegt und erklärt*. Lüneburg: Heinrich Stern.
- Asmal, K. 2003. Policy on religion and education (as approved by the Council of Education Ministers on 4th August 2003). Available at http://www.gov.za/sites/www.gov.za/files/religion_0.pdf, accessed 2. 5. 2017.
- Bellinger, G. J. 1988. *Katechismus*. 'IV. Konfessionskundlich/Ökumenisch', in *Theologische Realenzyklopadie (TRE)*. Band XVII. *Jesus Christus V – Katechismuspredigt*, edited by G. Müller et al. Berlin/New York, 738–744.
- Denis, P. and Duncan, G. 2011. *The native school that caused all the trouble – A history of the Federal Theological Seminary of Southern Africa*. Pietermaritzburg: Cluster Publications.
- ELCSA-NT, 1991. *The guidelines for the church life of the ELCSA (N-T)*, adopted by Synod in 1991.
- Elphick, R. and Davenport, R. (eds) 1997. *Christianity in South Africa: A political, social and cultural history*. Oxford: James Currey / Cape Town: David Philip.
- Florin, H. 1965 (1967 – 2nd edition). *Lutherans in South Africa: Report on a survey 1964–1965*. Benoni: Mercentiel Printing Works / Durban: Lutheran Publishing House.
- Fraas, H.-J. 1988. *Katechismus*. 'I. Protestantische Kirchen: I/1 Historisch (bis 1945)', in *Theologische Realenzyklopadie (TRE)*. Band XVII. *Jesus Christus V – Katechismuspredigt*, edited by G. Müller et al. Berlin/New York, 710–722.
- 2007. *Catechism*. 'IV. Protestant Katechisms', in *Religion Past and Present: Encyclopedia of Theology and Religion (RPP = RGG)* vol. II, *Bia-Chr.*, edited by H. D. Betz et al. Leiden/Boston, 425–427.
- Hale, F. (ed) 1997. *Norwegian missionaries in Natal and Zululand: Selected correspondence 1844–1900*. 2nd Series no. 27. Cape Town: Van Riebeeck Society.
- Harms, H. 1999. *Concerned for the unreached – Life and work of Louis Harms, founder of the Hermannsburg Mission*. Addis Ababa and Hermannsburg: Verlag Missionshandlung.
- Harms, L. 1886 (3rd ed). *Katechismuspredigten*. Hermannsburg: Missionsverlag.

- Hoge, J. 1939. Die Geschichte der ältesten evangelisch-lutherischen Gemeinde in Kapstadt. München: Ernst Reinhardt.
- Kaulfuß-Diesch, K. (ed) 1917. Das Buch der Reformation – Geschrieben von Mitlebenden. Leipzig: Voigtländers Verlag.
- Kolb, R. and Wengert, T. (eds) 2000. The book of concord – The confessions of the Evangelical Lutheran Church. Minneapolis: Fortress Press.
- Kriele, E. 1928. Geschichte der Rheinischen Mission, Erster Band, Die Rheinische Mission in der Heimat. Barmen: Missionshaus.
- Kroker, E. 1925. Katharina von Bora – Martin Luthers Frau – Ein Lebens- und Charakterbild. Zwickau (Sachsen): Johannes Hermann.
- Kropatschek, G. (ed) 1929. Der Kleine Katechismus D. Martin Luthers – Mit Bildern von Rudolf Schäfer. Potsdam: Stiftungsverlag.
- Krüger, B. 1966. The pear tree blossoms – A history of the Moravian mission stations in South Africa, 1737–1869. Genadendal: Genadendal Printing Works.
- Lehmann, H. 1974. 150 Jahre Berliner Mission. Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission.
- Loewenich, W. 1986. Martin Luther – The man and his work. Translated by Lawrence Denef. Augsburg: Augsburg Publishing House.
- LW. Luther's Works vols. 1–55, edited by J. J. Pelikan, H. C. Oswald, and H. T. Lehmann. Minneapolis: Augsburg Fortress Publishers/St Louis: Concordia Publishing House. [The entire edition is available in digital format on a CD, available from Libronix Digital Library System].
- Mau, C. 1985. Budapest 1984 – 'In Christus – Hoffnung für die Welt' Offizieller Bericht der 7. Vollversammlung des LWB. Budapest Ungarn, 22. 7.–5. 8. 1984. LWB-Report Nr. 19/20, Kreuz Verlag.
- Nürberger, K. 2005. Martin Luther's message for us today: A perspective from the South. Pietermaritzburg: Cluster Publications.
- 2016. Faith in Christ today: Invitation to systematic theology. Volumes I & II. London: Exlibris / Pietermaritzburg: Cluster Publications.
- Ottermann, R. 1995. The centenary of the Synod 1895–1995, Evangelical Lutheran Church in Southern Africa (Cape Church). Cape Town: CTP Book Printers.
- Peters, A. 1990. Kommentar zu Luthers Katechismen, Band 1: Die Zehn Gebote. (Herausgegeben G. Seebaß) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1991. Kommentar zu Luthers Katechismen, Band 2: Der Glaube – Das Apostolikum. (Herausgegeben G. Seebaß) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1992. Kommentar zu Luthers Katechismen, Band 3: Das Vaterunser. (Herausgegeben G. Seebaß) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1993. Kommentar zu Luthers Katechismen, Band 4: Die Taufe. Das Abendmahl. (Herausgegeben G. Seebaß) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- 1994. Kommentar zu Luthers Katechismen, Band 5: Die Beichte. Die Haustafel. Das Traubüchlein. Das Taufbüchlein. (Herausgegeben G. Seebaß) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- RPP = RGG. Religion Past and Present: Encyclopedia of Theology and Religion. 2007, vol. II, Bia–Chr, edited by H. D. Betz et al. Leiden/Boston.
- Scheig, H. F. 1979. The 450th anniversary of Dr. Martin Luther's Small Catechism 'What does this mean?' Wisconsin: Aid Association for Lutherans Appleton.
- Scriba, G. 1996, 1997 (2nd ed), 2009 (3rd ed). Credo – ein Glaubensbüchlein der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Südlichen Afrika (Natal-Transvaal). Pietermaritzburg: Luthos Edition.

- 1997, 2005 (2nd), 2009 (3rd), 2014 (4th) Credo – A Booklet of Faith for the Evangelical-Lutheran Churches in Southern Africa. Pietermaritzburg: Luthos Edition.
 - 2006. The 16th century plague and the present AIDS pandemic: A comparison of Martin Luther's reaction to the plague and the HIV/AIDS pandemic in Southern Africa today. J TSA no. 126, November 2006: 66–80.
 - 2011. Das Zeugnis der lutherischen Kirche im südlichen Afrika von Christus als Hoffnung für die Welt in der Auseinandersetzung mit der Apartheid, in Lutherische Kirche in der Welt, Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes Folge 58:199–220.
 - 2014 (4th edition). Credo – A booklet of faith for the Evangelical-Lutheran Churches in Southern Africa. Pietermaritzburg: Luthos Edition.
 - 2015. The growth of Lutheran missions and churches in Southern Africa. History of Christian faith(s): Discovering the Way, the Truth and the Life. From text to historical discovery of faith in the Lutheran missions and churches in Southern Africa. Fifth-Year Course in Howick. [Unpublished].
 - 2017. Martin Luther's Small Catechism. A Power-Point-Presentation, Archive of Old and New Catechisms and Connected Material – 100 slides. Howick, 14 March 2017. Available at 2 Lakeview Road, Howick.
- Steinmetz, R. 1927. Martin Luthers Kleiner Katechismus – in Fragen und Antworten ausgelegt. Hannover: Stephansstift [1947 and 1958 reprinted for the Hermannsburg 'Deutsche evangelisch-lutherische Synode Südafrikas'].
- Sundermeier, T. 1977. Südafrikanische Passion – Linolschnitte von Azariah Mbatha. Luther-Verlag Bielefeld, Ausaat Verlag Wuppertal.
- Thielicke, H. 1960. Our Heavenly Father – The prayer that spans the world. Sermons on the Lord's Prayer. Translated by John Doberstein. New York: Herper & Row.
- TRE. Theologische Realenzyklopadie. 1988. Band XVII. Jesus Christus V – Katechismuspredigt, edited by G. Müller et al. Berlin/New York.
- Voges, H. 2004. Vision: Global congregation – The task in Southern Africa (Translated by A. Hambrook). Pretoria [Deutsche Fassung in Ernst-August Lüdemann, 2000, Vision: Gemeinde weltweit – 150 Jahre Hermannsburger Mission und Ev.-Luth. Missionswerk in Niedersachsen, Verlag der Missionshandlung Hermannsburg, 233–353.]
- Wiese, H. 's a'. Regen und Segen im Missionsleben. Nach lutherischer Katechismusordnung in Beispielen dargeboten. Hermannsburg: Missionshandlung.
- Zwanepol, K. 2011. The structure and dynamics of Luther's catechism. Acta Theologica vol. 31, no. 2, 394–411.

Websites and Information:

(Unofficial Website) ELCSA:

<http://www.geocities.com/Heartland/Meadows/7589/elcsa.htm>

(Unofficial Website) Moravian Church:

http://www.geocities.com/Heartland/Meadows/7589/morav_en.html

ELCSA (N-T) Website:

<http://www.elcsant.org.za>

ELCSA (Cape Church) Website:

<http://www.uelcsa.org.za/Cape/CapeChurch.htm>

ELKIN (DELK) in Namibia Website:

<http://www.elkin-delk.org>

United Church (UELCSA) Website:

<http://www.uelcsa.org.za>

Lutheran Theological Institute (LTI) Website:

<http://www.sorat.ukzn.ac.za/lti/>

Lutheran Communion in Southern Africa (LUCSA) Website:

<http://www.lucsa.org>

http://www.gov.za/sites/www.gov.za/files/religion_0.pdf

Appendix:

*Luthers Leben und Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung*¹⁵

Luthers Leben und Theologie als Kampf mit seinen Erfahrungen, als Reaktion auf traditionelle Autoritäten und Kontroversen sowie als Herausforderung zu neuen theologischen Erkenntnissen und geistlichen Einsichten.

Vorreformatoren:

Girolamo Savonarola/Italien (1452–1498);

John Wyclif/England (1320–1384);

Jan Hus/Tschechien-Böhmen (1373–1415);

Petrus Waldes/Lyon (Frankreich) c 1170.

Rechter Flügel Evangelischer Flügel radikaler linker Flügel
 [römische Katholiken] [Lutheraner] [Reformierte] [Wiedertäufer/Schwärmer]

Jahre	Die Person	Das Werk	kirchliche Aspekte	politische Dimensionen
1483–1505	Der Mensch Martin Luther: geb. 10. 11. 1483 in Eisleben; Bergmannssohn mit bäuerlichem Hintergrund	Strenge Erziehung und Ausbildung in Mansfeld, Magdeburg und Erfurt; liebt Singen; fürchtet den Tod	Zeit von Aberglauben, Teufeln und Heiligen (Hl. Anna), die Kirche bietet Rettung durch gute Werke an	gesellschaftlich: von bäuerlich-leibeigener zu kaufmännischer Lage; frühkapitalistische Situation; Machtkampf (Papst – Kaiser)

¹⁵ Inspiriert durch: Bernhard Lohse, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1995, Übersetzung von: Rainer Stahl, Erlangen.

Jahre	Die Person	Das Werk	kirchliche Aspekte	politische Dimensionen
1505–1515	Luther der Katholik: 17. 7. 1505 Eintritt ins Kloster: Mönch, Priester, 1510 Reise im Auftrag des Ordens nach Rom, Hochschullehrer, 1512 Doktor, 1517 Professor, 1515 Distriktsvikar des Augustiner-Eremiten-Ordens	Seine Frage: „Wie bekomme ich einen gnädigen Gott?“ Versuchte Antworten: als Mönch: Handlungen der Buße, Beichte der Sünden, Wege der Mystik; als Lehrer: „Ein zukünftiger Heiliger ist in seinen Unternehmungen gesegnet“ (1515)	Einflüsse: Wilhelm von Ockham (1285–1349) Via moderna, der Hl. Augustin, Bernhard von Clairvaux (Mystik), Humanismus: Erasmus von Rotterdam (besonders dessen Neuausgabe des griech. Neuen Testaments); Johannes Reuchlin (vor allem dessen hebräische Grammatik)	1502 Gründung der Universität von Wittenberg durch Friedrich den Weisen; er beruft 1508 Luther und 1518 Philipp Melancthon an die neue Universität.
1515–1518	Luther der Entdecker: Antwort aus der Schrift: „Turmerlebnis“ Offenbarung von „Gottes Gerechtigkeit“ (Röm 1,17); „Rechtfertigung durch Gnade, Glauben, durch Christus allein“	Arbeiten: Vorlesungen über die Psalmen, den Brief an die Römer, an die Galater, den Hebräerbrief; Briefe; 31. 10. 1517: 95 Thesen gegen den Verkauf des Ablasses. Gegen die scholastische Theologie: „Theologie des Kreuzes“ (Heidelberger Disputation 1518)	Überwindung der Theologie des Mittelalters: Aristoteles, Thomas von Aquins, enge Einheit von Philosophie und Theologie. Auseinandersetzung über die Rechtfertigung aus Glauben	1519 Leipziger Disputation: die Bibel steht über der Tradition: Konzile und Papst können irren; zentral ist Christus

Jahre	Die Person	Das Werk	kirchliche Aspekte	politische Dimensionen
1518–1521	Luther, der Rebell und Marginalisierte: Von Wittenberg nach Worms: zunehmende Kritik am Papsttum, weil Reform ausbleibt	1520: Luthers Hauptwerke: Sermon von den Guten Werken; An den christlichen Adel deutscher Nation; Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche; Von der Freiheit eines Christenmenschen	Hauptsächliche kirchliche Gegner: Tetzl, Kardinal Cajetan, Eck in der Leipziger Disputation, Leo X: Reduktion von 7 Sakramenten zu 2 (3) (Taufe/Abendmahl/Beichte); Unterscheidung zwischen Gesetz und Gnade; Freiheit: frei im Glauben, gebunden in der Liebe	1520 Papst Leo X.: Bannandrohungsbulle; 1521: Bannbulle; 1521: Kaiser Karl V. auf dem Reichstag von Worms verurteilt Luther; Luther beruft sich auf die Zeugnisse der Heiligen Schrift, klare Vernunftgründe und sein Gewissen in Gottes Wort gefangen. „Hier stehe ich, Gott helfe mir. Amen.“
1521–1525	Luther der Reformator: Übersetzer ins Deutsche, Vermittler, Ratgeber: Von der Wartburg nach Wittenberg (Junker Jörg, Freund und Feind der Bauern)	Werke 1522: Übersetzung des Neuen Testaments (gesamte Bibel 1534), erste Lieder, Vorlesungen zur Bibel. 1525 gegen Erasmus: Vom unfreien Willen. Melanchthons Loci Communes (1521); Dass Jesus Christus ein geborener Jude sei (1523)	1522 Invokavitpredigten wegen radikaler Reform in Wittenberg (Karlstadt). 1525 Diskussion über den freien Willen, verborgener und offener Gott; Lehre von den beiden Regierweisen Gottes	1525 gegen Schwärmer Karlstadt und Müntzer. 1525 Versöhner und Ratgeber im Bauernkrieg: erst Freund, dann Feind

Jahre	Die Person	Das Werk	kirchliche Aspekte	politische Dimensionen
1525–1530	Luther als Pfarrer: Heirat mit Katharina von Bora (1525), sechs Kinder; Tischgespräche mit Besuchern. Entwicklung der Evangelischen Kirche; 1528 Bekenntnis als Grundlage für das Augsburger Bekenntnis	Arbeiten für Gemeindeaufbau: 1523: Dass eine christliche Versammlung Recht hat, Lehrer zu berufen; Deutsche Messe; 1525 Deutsche Messe 1526 Taufe, Hochzeitsordnung, Predigten; 1529 Kleiner und Großer Katechismus	1526 Visitationen in Sachsen: innerlutherische Kirchenreform für Gemeinden und Pfarrer. 1526–29: Auseinandersetzung mit Zwingli über das Hl. Abendmahl: 1529 Marburger Gespräch: Verständigung über 14 von 15 Artikeln: Unterschied beim Abendmahlsverständnis	1527 Pest in Wittenberg; 1529 Evangelische Reichsstände protestieren in Speyer, daher „Protestanten“ 25. 6. 1530 Augsburger Bekenntnis (Philipp Melancthon) auf dem Reichstag in Augsburg
1530–1546	Luther als Kirchenführer: Luther in Coburg. Bildung der lutherischen Kirche. Kontroversen innerhalb und außerhalb (Bigamie von Philipp von Hessen). Verschärfung der Positionen gegenüber dem Papst; Verschärfung der Haltung zu den Juden (1543). Luther stirbt in Eisleben 18. 2. 1546	Werke: Vorlesungen über biblische Bücher (z. B. die Genesis); Gesangbuch mit 30 Liedern: 1527 Ein feste Burg ist unser Gott. 1537 Schmalkaldische Artikel; 1539 Von Konziliis und Kirchen (sieben Zeichen der wahren Kirche); seelsorgerliche Briefe zur Beratung von Vornehmen und Freunden.	1534/35 Katastrophe der Wiedertäufer in Münster führt zu Verfolgungen; 1536 Übereinkunft zwischen Wittenbergern und Süddeutschen (Buzer) – zum Abendmahl; 1524–27, 1537–40 Auseinandersetzungen mit Agricola zum Gesetz: Luther unterscheidet zw. allgemeinem und rechtfertigendem Glauben; 1543 Einleitung zu Bullingers Ausgabe des Koran.	1531 Das Schmalkaldische Bündnis vereinigt die Evangelischen (einschließlich Städte und Adel). 1532 Nürnberger Anstand. Wiederholte Friedensversuche bis zum Konzil von Trient 1545–1563; Schmalkadischer Krieg 1546/47 führt zum Augsburger Interim 1548 und Augsburger Religionsfrieden 1555: cuius regio eius religio.

Rainer
Stahl

Martin Luther zu Ethik und Diakonie¹

1. Einführung

Aus der großen Überlieferung von Schriften und Worten Martin Luthers könnte ganz viel zu diesem Themenkomplex zusammengetragen werden. Ich will mich aber auf zwei Schriften konzentrieren: „Von den guten Werken“ von 1520 und „Ordnung eines gemeinen Kastens. Ratschlag, wie die geistlichen Güter zu behandeln sind“ von 1523.

Bei beiden Werken gilt, dass sie ganz stark von den Bedingungen und Voraussetzungen ihrer Zeit geprägt sind, nämlich von den Problemen der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Deshalb sind diese Schriften und ihre Aussagen eigentlich ganz weit weg von uns und unseren Fragen. Trotzdem aber enthalten sie Wahrheiten und Hinweise, die uns auch heute, im Jahr 2017 und hier in Ufa in der Gesellschaft der Rußländischen Föderation hilfreich sein können. Ich werde also nicht einfach die genannten Schriften darstellen und ihren Inhalt nachzeichnen, sondern ich werde *die* Aspekte hervorheben, die für uns wichtig sind.

Dabei werde ich beide Schriften auf der Grundlage einer Ausgabe vorstellen, die in Vorbereitung des Lutherjahres 1983 – 500 Jahre seit der Geburt von Martin Luther – in der damaligen Deutschen Demokratischen Republik herausgekommen war.²

1 Dieser Vortrag wurde im Rahmen der Gemeindekonferenz am 8. April 2017 zu Fragen von Reformation und Diakonie in Ufa auf Bitten von Pfarrer Heinrich Minich, Ufa, gehalten.

2 Martin Luther. Taschenausgabe, Auswahl in fünf Bänden, herausgegeben von Horst Bieinker, Helmar Junghans und Hubert Kirchner, Berlin 1981–1984.

2. Konkrete Regelungen in Leisnig

Fangen wir mit der zweiten Schrift an – der Ordnung der Gemeindefinanzen von 1523 – veröffentlicht in Band 3 der genannten Taschenausgabe:³ In der sächsischen Stadt Leisnig hat man damals eine Ordnung über die Regelung der Gemeindefinanzen erarbeitet – über die Einnahmen und über die Ausgaben, also über die Herkunft der Gelder und über ihre Verwendung. Martin Luther hat ein Vorwort für diese Ordnung geschrieben und sie empfohlen, hat diese Ordnung „[...] für geeignet gehalten, sie durch den Druck zu verbreiten für den Fall, dass Gott seinen gnädigen Segen dazu geben will, dass sie ein allgemeines Vorbild wird, dem auch viele andere Gemeinden nachfolgen [...]“.⁴

Damals waren Gesellschaft und Kirche im Umbruch. Die alten Formen der Abgaben und der Almosen wurden abgeschafft und durch etwas Neues ersetzt. Besonders war das Ziel, die allgegenwärtige Bettelei zu überwinden und für arme Menschen Sicherheiten zu schaffen. Das war ja eine Zeit, in der es keinerlei staatliche Sozialleistungen gab, keine Regelungen für den Fall von Arbeitslosigkeit und keine Krankenversicherung ...

Außerdem mussten die bestehenden Stiftungen und Güter für Kirchen und Klöster neu geregelt und verhindert werden, dass Einzelpersonen, Städte und Staaten sich einfach alles aneignen. Hierzu hat Martin Luther einen interessanten Rat gegeben: „Doch ist auch das gerecht und der christlichen Liebe gemäß, dass, wenn die Erben der Stifter verarmen und Not leiden, ihnen diese Stiftungen mindestens zum großen Teil oder ganz, wenn die Not so groß ist, zurückgegeben werden.“⁵

Zuerst werden die Einnahmen benannt und geregelt – zum Beispiel aus Gütern und Abgaben des Pfarramts, also aus Landbesitz eines Pfarramts und aus Pflichtabgaben der Gemeindeglieder, dann aus Stiftungen, dann aus so genannten „Bruderschaften“ – Gemeinschaften, in die die Mitglieder Teile ihres Vermögens gegeben hatten –, dann aus Einnahmen aus den Spendenkästen in der Kirche sowie aus Einnahmen aus Testamenten und letzten Verfügungen.⁶

Besonders interessant ist nun, für welche Ausgaben die Gelder bestimmt werden: Ganz am Anfang stehen hier die „Ausgaben für das Pfarramt“: Man soll die Pfarrer „[...] für ihren angemessenen Bedarf und Unterhalt versor-

3 Band 3, herausgegeben von Helmar Junghans, Berlin 1981, Seiten 197–221.

4 A. a. O., S. 198.

5 A. a. O., S. 202.

6 A. a. O., S. 205–209.

gen und aus der Gemeindekasse gegen entsprechende Quittung [Geld und Naturalien] überreichen. Durch dieses Jahrgeld, diese Vorräte und Nutzungen sollen sie für ihre Versorgung zufriedengestellt sein und auf keine Weise etwas darüber von zum Pfarramt gehörenden Personen und Menschen beanspruchen oder erhalten – es seien denn ungesuchte und ganz freiwillige [...] Gaben [...].“⁷

Sodann hebe ich hervor, dass entsprechend der sozialen Nöte in damaliger Zeit besondere Ausgaben für „gebrechliche und arme Menschen“, „zur Versorgung der Waisen und armen Kinder“, „zur Versorgung verschämter Armer“ – die also ihre Armut möglichst verbergen – und „zur Versorgung Fremder“ vorgesehen sind. Bei der Hilfe für die gebrechlichen und armen Gemeindeglieder wird besonders vorgeschrieben, dass die Verantwortlichen in der Gemeinde „mit großem beständigen Fleiß Erkundigungen und Nachforschungen anstellen und wirklich gründliches Wissen haben von solchen Armen“.⁸ Bei den Kindern geht es nicht nur um die Versorgung sondern auch um die Schulbildung und Berufsausbildung.⁹ Für die Armen, die ihre Situation zu verbergen suchen, wird vor allem vorgeschlagen: „einen ansehnlichen Vorschuß zu geben, der zu den entsprechenden Terminen zurückzuzahlen ist. Denen aber, die trotz treuer Arbeit und Fleiß dies nicht zurückgeben können, soll es zu ihrem Bedarf und um Gottes willen erlassen werden“.¹⁰ Genauso sollen die Fremden im Bereich der Gemeinde „mit Leihen und Geben nach den Gegebenheiten“ Hilfe erhalten.¹¹

Also: Ganz am Anfang der reformatorischen Bewegung stehen konkrete Entscheidungen dafür, wie Not innerhalb der Gemeinden und in ihrem Umfeld gelindert oder überwunden werden kann. Hier wurde auf der Basis der Kirchengemeinde – der община, des приход – konkret diakonisch entschieden und gehandelt. Ganz nüchtern, ganz realitätsbezogen. Das stellt eine bleibende Aufgabe auch für die Gemeinden der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland und zum Beispiel für die Gemeinde hier in Ufa, für Euch, dar.

7 A. a. O., S. 213.

8 A. a. O., S. 215.

9 A. a. O., S. 216.

10 Ebenda.

11 A. a. O., S. 217.

3. Grundsatzüberlegungen Luthers

Drei Jahre früher hatte Martin Luther ganz grundsätzliche Überlegungen angestellt. Sie ergaben sich zwingend aus der reformatorischen Bestimmung der Rechtfertigung aus Gnade und aus Glauben – eben nicht auf Grund von guten Werken.

Die berühmte deutsche Dichterin des ausgehenden 19. Jahrhunderts und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, Ricarda Huch, die Vertreterin des literarischen Jugendstils war, lebte bis zu ihrem Tod 1947 in Jena. Als ich dort studierte, habe ich dieses Haus kennen gelernt, weil mein praktisch-theologischer Lehrer, Prof. Dr. Klaus-Peter Hertzsch, in diesem Haus wohnte. Sie hat ein großes Werk über die „Deutsche Geschichte“ geschaffen. Einen Teil daraus besitze ich in meinem Bücherschrank: „Luther“, gedruckt Köln 1983. Dort hat sie klarsichtig die Problemsituation der Reformation beschrieben: „Warum die gefährliche Lehre, daß der Mensch allein durch den Glauben selig werde? Daß die Werke zur Seligkeit nicht nur nichts nützen, sondern schädlich seien? Nun bleiben die Werke aus, die dem Papsttum reichlich zuströmten und vielerlei Gutes bewirkten. Es fehlte nie an Mitteln für die Spitäler, für die Schulen, für die Armen, zur Erhaltung von Geistlichen und Lehrern. Jetzt gibt niemand mehr. Warum nicht genießen, sich wohl sein lassen, die Begierden austoben, da Gott seine Gnade umsonst gibt, da er die guten Werke verachtet?“¹²

Deshalb musste überlegt werden, wie nun die guten Werke, die ja weiterhin nötig sind, die Luther auch nie abgeschafft hat, zu begründen und zu bestimmen sind. Martin Luther plante früh eine solche grundsätzliche Reflektion, musste dann aber im Februar 1520 von seinem Freund Georg Spalatin an diesen Plan erinnert werden. Erst wollte er eine Predigt zu diesem Thema verfassen, dann hat er aber doch ein richtiges kleines Buch geschrieben, das im Mai/Juni 1520 in Wittenberg gedruckt wurde. Dieses Buch hat viele Nachdrucke erlebt – so in Augsburg, Nürnberg und Basel. Auch lateinische Übersetzungen wurden in Leipzig, Wittenberg und Basel zum Beispiel herausgegeben, aber auch Übersetzungen ins Niederländische und ins Französische.¹³

Martin Luther hat also mit diesem Werk den Nerv seiner Zeit getroffen. Für viele war es eine Offenbarung, was sie in diesem Büchlein lesen konnten.

12 Ricarda Huch, Luther, Köln 1983, S. 165.

13 Vgl. Band 4 der genannten Taschenausgabe, herausgegeben von Horst Beintker, Berlin 1983, S. 36–38.

Für uns aber sind viele Probleme, mit denen sich Luther auseinandersetzt, eigentlich längst Vergangenheit. So ist der entscheidende Hintergrund die Tradition, sich Gott mit guten Werken gnädig zu stimmen. Immer wieder kämpft Luther mit dieser falschen Überzeugung. Haben wir diese Überzeugung nicht völlig überwunden! Oder doch nicht? Wir müssen uns fragen, ob wir ihr vielleicht heimlich und unbewusst immer noch anhängen.

Sodann ist wichtig, dass wir gleich zu Beginn verstehen, dass Martin Luther von den Zehn Geboten her argumentiert und nachdenkt. Im Vordergrund steht für ihn schon das praktische Leben – aber in einer Weise, die uns vielleicht überraschen wird.

Eine äußerliche Beobachtung soll am Anfang stehen: Dieses Büchlein hat in der Ausgabe, auf die ich mich beziehe, 93 Seiten.¹⁴ Von diesen 93 Seiten sind allein 58 Seiten den ersten drei Geboten gewidmet, also nach unserer christlichen Tradition den so genannten theologischen Geboten auf der ersten Tafel. Nur 32 Seiten sind den Geboten der zweiten Tafel gewidmet, also den Geboten, die auf das Zusammenleben der Menschen zielen. Sie können sich denken, dass ich das Übergewicht der theologischen Gebote nicht nachzeichnen kann.

3.1. Die drei theologischen Werke

Martin Luther gibt gegen Ende des ersten großen Teils eine gute Zusammenfassung: Alle Werke müssen „im ersten Gebot und im Glauben verwurzelt bleiben“, dass der Glaube sich in ihnen übt und stärkt. „[...] das *erste* Werk ist: Glauben, ein gutes Herz und Vertrauen gegenüber Gott haben. Daraus quillt das *zweite* gute Werk hervor: Gottes Namen preisen, seine Gnade bekennen und ihm allein alle Ehre geben. Danach folgt das *dritte* Werk: Gottesdienst feiern mit Beten und Predigthören und mit dem Bedenken und Betrachten von Gottes Wohltaten, dazu sich kasteien und sein ‚Fleisch‘ bezwingen.“¹⁵

Zuerst kämpft Luther dagegen, dass gute Werke ohne Glauben mit dem Ziel geleistet werden, Gott zu gefallen und Gottes Zuwendung zu erreichen. Das sei daran zu sehen, dass Gemeindeglieder viel tun, sich aber nicht sicher sind, ob Gott sie liebt. Da sagt Luther: „Sieh an, alle diese Werke ge-

14 A. a. O. (wie Anm. 13), S. 39–131.

15 A. a. O., S. 97–98.

schehen ohne den Glauben. Darum sind sie nichts und ganz tot.“¹⁶ Dagegen müssen wir uns bewusst machen: „Von dem Glauben als dem Hauptwerk und von keinem anderen Werk haben wir den Namen, daß wir Christgläubige heißen. Denn alle anderen Werke kann ein Heide, Jude, Türke und Sünder auch tun. Aber fest darauf vertrauen, daß er Gott wohlgefalle, ist keinem möglich als einem durch die Gnade (in Christus) erleuchteten und befestigten Christen.“¹⁷ Sicher müssen wir heute darüber diskutieren, ob unsere jüdischen Schwestern und Brüder und unsere muslimischen Nachbarn hier richtig wahrgenommen werden. Trotzdem ist dieser Satz so etwas wie das Zentrum der Überzeugungen Luthers: Im Glauben, im Vertrauen Christus gegenüber entscheidet sich alles.

In diesem Zusammenhang kommt Martin Luther zu einer Beschreibung dessen, was Gott ist, die ganz großartig und hochmodern ist und die er 1529 in seinem Großen Katechismus wiederholen wird: „Denn nicht das heißt einen Gott haben, wenn du ihn nur äußerlich mit dem Mund Gott nennst oder durch das Beugen der Knie und andere Gebärden anbetest, sondern wenn du ihm von Herzen vertraust, alles Gute von ihm erwartest und dessen gewiß bist, daß er dir gnädig und wohlgesonnen ist, in Werken oder in Leiden, im Leben oder im Sterben, in Liebe oder in Leid. [...] Dieser Glaube, diese Treue, dieses Vertrauen aus Herzensgrund sind die wahrhaftige Erfüllung dieses ersten Gebotes, und außer ihnen ist kein Werk, das diesem Gebot Genüge tun kann.“¹⁸

3.2. Akzente aus den Geboten der zweiten Tafel

Zum Gebot der Elternerziehung gibt Luther viele Hinweise – bis hin zum Verhältnis des Bürgers zu den Autoritäten im Staat. Ein Satz ganz gegen Ende dieser Argumentation ist mir besonders wichtig: „Wenn es aber dazu kommt, wie es oft geschieht, daß weltliche Macht und Obrigkeit, wie sie auch heißen, einen Untertanen dazu drängen, gegen die Gebote Gottes zu handeln, oder ihn daran hindern, sie zu tun, dann hört der Gehorsam auf, und die Pflicht dazu ist schon aufgehoben.“¹⁹

Im Rahmen des Nachdenkens über das Verbot des Stehlens formuliert Luther Erkenntnisse, die besonders gut auf die Fragestellungen reagieren, die

16 A. a. O., S. 42.

17 A. a. O., S. 43–44.

18 A. a. O., S. 48.

19 A. a. O., S. 118.

uns bewegen: „Auch dieses Gebot fordert ein Werk, das sehr viele gute Werke umfaßt und vielen Lastern entgegenwirkt. Es heißt auf deutsch Freigebigkeit. Es besteht darin, daß jedermann bereit ist, mit seinem Besitz zu helfen und zu dienen.“²⁰ Hier erkennt Luther auch für seine Zeit, dass jeder seinen eigenen Vorteil sucht und möglichst die anderen benachteiligen möchte. Und er scheint unsere eigene Wirklichkeit vorausszusehen, wenn er die Rolle des Geizes benennt, der gerade in unserer Zeit immer mehr zu einem Ideal wird.

Gegen den Geiz – eine Grundstimmung unserer Tage – kann nur eine Haltung helfen: Und damit schließt sich wieder der Kreis zu den ersten Geboten – nämlich die Haltung des Glaubens. Wer gewiss ist, dass sich Gott ihrer und seiner annimmt, „klebt an keinem Geld“, gebraucht es vielmehr „mit fröhlicher Freigebigkeit zum Nutzen des Nächsten und weiß genau, dass er genug haben wird, wieviel er auch weggibt“²¹.

Damit ist der innere Nerv unserer gesamten diakonischen Arbeit benannt. Auch Sie hier in Ufa müssen sich diese Wahrheit deutlich machen und von ihr her Ihre diakonische Arbeit entwickeln.

So kann Martin Luther wieder eine großartige Zusammenfassung geben: „[...] in diesem Gebot kann man am klarsten erkennen, daß alle guten Werke im Glauben vor sich gehen und geschehen müssen, denn hier spürt ein jeder ganz deutlich, daß des Geizes Ursache das Mißtrauen ist. Die Ursache der Freigebigkeit aber ist der Glaube! Denn weil einer Gott vertraut, ist er freigeb und zweifelt nicht, daß er immer genug haben werde.“²²

4. Eine andere Ordnung der Gebote

Martin Luther folgt – wie ich schon sagte – in seinem Büchlein der traditionell christlichen Zuordnung der Gebote: die drei theologischen auf der ersten Tafel und die sieben weltlichen auf der zweiten Tafel.

Es ist ganz erstaunlich: Sowohl während meines Studiums als auch in den folgenden Jahren bin ich nie auf die Zuordnung der Gebote hingewiesen worden, wie sie unsere jüdischen Schwestern und Brüder vornehmen. Erst im September 1989 im Rahmen eines Archäologielehrcurses in Jordanien und

20 A. a. O., S. 124.

21 A. a. O., S. 126.

22 Ebenda.

Syrien habe ich mir in Aleppo bei einem jüdischen Goldschmied eine kleine Messingplakette der zwei Gebotstafeln gekauft. Zu Hause habe ich mir dann mit Hilfe meiner hebräischen Bibel erarbeitet, wie die Gebote unterschieden werden und aufgeteilt sind. Und ich habe gelernt: auf jeder Tafel fünf!

In jeder Synagoge ist diese Darstellung über oder an dem Toraschrein. Ich habe Ihnen ein Foto dieser Darstellung aus der Synagoge im Hadassah-Krankenhaus in Jerusalem mitgebracht:



Hebräisch wird von rechts nach links gelesen. Deshalb ist die rechte Tafel die erste, und ist die linke die zweite. Auf jeder Tafel sind fünf Linien mit hebräischem Text. Es sind die Abkürzungen oder die gesamten Formulierungen der Gebote entsprechend der Identifikation und Zählung durch die jüdische Theologie:

Es beginnt rechts oben (Exodus 20,2/Deuteronomium 5,6): אנכי יהוה אלהיך – „Ich bin der Herr, dein Gott.“ – „Я Господь, Бог твой.“

Dann folgt (Exodus 20,3/Deuteronomium 5,7): לא יהיה לך אלהים אחרים – „Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.“ – „Да не будет у тебя других богов.“

Dann folgt (Exodus 20,7/Deuteronomium 5,11): לא תשא את שם יהוה אלהיך – „Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht missbrauchen.“ – „Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно.“

Dann folgt (Exodus 20,8/Deuteronomium 5,12): זכור/שמור את יום השבת – „Gedenke des/Halte den Sabbattag.“ – „Помни/Наблюдай день субботний.“

Und am Ende der ersten Tafel steht das Gebot (Exodus 20,12/Deuteronomium 5,16): כבד את אביך ואת אמך – „Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren.“ – „Почитай отца твоего и мать твою.“

Die zweite Tafel, also links oben, beginnt (Exodus 20,13/Deuteronomium 5,17): לא תרצח – „Du sollst nicht töten.“ – „Не убивай.“

Dann folgt (Exodus 20,14/Deuteronomium 5,18): לא תנאף „Du sollst nicht ehebrechen.“ – „Не прелюбодействуй.“

Dann folgt (Exodus 20,15/Deuteronomium 5,19): לא תגנב „Du sollst nicht stehlen.“ – „Не кради.“

Dann folgt (Exodus 20,16/Deuteronomium 5,20): לא תענה ברעך עד שקר – „Du sollst nicht falsch Zeugnis reden.“ – „Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.“

Und am Ende der zweiten Tafel steht das Gebot (Exodus 20,17/Deuteronomium 5,21): לא תחמד – „Du sollst nicht begehren.“ – „Не желай.“

Was ist in meinen Augen das Besondere dieser Aufteilung?

Erstens gibt es nicht einfach eine theologische Tafel und eine sozusagen säkulare. Auch die theologische Tafel mündet in soziale Verantwortung – nämlich in die Verantwortung im innersten Kreis unserer Gesellschaft, in der Familie, für die alte Generation. Wo wir „ehren“ übersetzen – „почитай“ –, steht im Hebräischen: כבד – „lass schwer sein“, „lass es dich etwas kosten“, „engagiere dich zu ihren Gunsten“. Also: Die Verehrung Gottes ist nie vom täglichen Leben abgehoben. Sondern sie zeigt sich zuerst in der Verantwortung füreinander in diesem Leben.

Und zweitens steht dem ersten Gebot direkt gegenüber das Verbot des Mordens. Wer einen anderen Menschen mordet, hat Gott längst vergessen und verraten. Wer aber Gott erinnert und ehrt, kann andere Menschen nicht morden. Sie oder er wird sich immer auch für die anderen engagieren.

Ist das nicht auch eine großartige Begründung unseres sozialen und diakonischen Engagements?

Martin L.
van Wijngaarden

Niederländisch-lutherisches Abendmahlsgesäß

Lutheraner waren in den Niederlanden immer eine Minderheit. Und dabei durften sie zuerst als eine nur tolerierte Minderheit lediglich in verborgenen Kirchen feiern. Aber die geringe Anzahl Lutheraner fand ein Gleichgewicht in dem Bewusstsein, das in vielen anderen Ländern auch Lutheraner lebten und feierten, auf eine Art und Weise, die die niederländischen Lutheraner zum Teil auch kannten. Wo es Übereinstimmungen und Differenzen gibt, ist abzulesen an dem niederländisch-lutherischen Abendmahlsgesäß. Es funktionierte als Identitätsträger der eigenen religiösen Minderheit.¹ Dieses Gefäß widerspiegelt durch die Wahl seiner Form und Dekoration die historische Entwicklung der niederländisch-lutherischen Tradition der vergangenen vier Jahrhunderte, von der ersten lutherischen Synode in Amsterdam im Jahr 1605 bis hin zur Fusion der Protestantischen Kirche in den Niederlanden (PKN) im Jahr 2004.²

-
- 1 Dieser Artikel ist eine gekürzte Fassung des Schlusskapitels meiner Dissertation: *Schitterende Getuigen. Nederlands Luthers avondmaalsgerei als identiteitsdrager van een religieuze minderheid*, Delft 2016. Für die Korrekturen in meiner Übersetzung danke ich Pfr. J. Büssow (Aachen).
 - 2 Bei den Recherchen habe ich dankbar Gebrauch gemacht von den Inventarisierungen der ehemaligen ökumenischen Stiftung für kirchliche Kunst in den Niederlanden (Stichting Kerkelijk Kunstbezit). Seit dem Jahr 2013 sind diese Inventarisierungen in der Abteilung Erbe in Kirchen und Klöstern (afdeling Erfgoed in Kerken en Kloosters) des Museums Catharijneconvent in Utrecht untergebracht.

Eine multidisziplinäre Annäherung, die Verwendung von *Memory Studies*³ und die Ansätze von *Material Christianity*⁴ haben dazu beigetragen, den Umgang mit diesem Altargerät der niederländisch-lutherischen Minderheitskultur zu deuten. Die verschiedenen Schwerpunkte variierten vom liturgischen Gebrauch bis hin zum Stifterverhalten, sowie von der Formsprache bis zu den Dekorationen. Dabei fielen gemeinsame Aspekte auf. Diese überstiegen die Grenzen der örtlichen Gemeinden und trugen zur Bildung und zum Erkennen der gemeinsamen Identität der Lutheraner in den Niederlanden bei. Die Identität der niederländischen Lutheraner war mehrfach aufgebaut. Als Einwohner waren sie Teil der Gesellschaft, aber ein beträchtlicher Teil der *Mitglieder* hatte einen Migrationshintergrund; sie waren Protestanten, gehörten aber einer Minderheit an, die sich zur *Confessio Augustana* bekannte.

Die interdisziplinäre Arbeitsweise hat tatsächlich weitergeholfen. Über den Bereich *Material Christianity* rückten unter anderem der Weitergebrauch alter Gefäße, der Anfang eines frühen Stroms an wertvollen neuen Gefäßen, besonderer Formenreichtum und die dynamische Bedeutung der Inschriften in den Mittelpunkt des Interesses. Gleichzeitig – und auch den *Memory Studies* entsprechend – fiel jedoch besonders die kollektiv gestaltete konfessionelle Identität auf. Diese schien eine eigene, angewendete Form- und Bildsprache zu besitzen, die sich über Jahrhunderte fortgesetzt hat. Darüber hinaus stellten sich bei der kirchenhistorischen Erforschung auch Denkmotive aus anderen, mehr anthropologischen Studien als nützlich heraus. Ein Beispiel dafür ist das Werk von Mauss.⁵ Es gewährte einen näheren Einblick in das Stifterverhalten. Ein weiteres Beispiel ist die Studie von Muir.⁶ Diese richtete sich auf Rituale, die mit dem sozialen und gesellschaftlichen Status zusammenhingen, beispielsweise in der Zeit der Einrichtung von Königreichen. In dieser Untersuchung habe ich die Aspekte aus derartigen Studien

3 U. a. Werke von J. Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis*, München 2000, und A. Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart 2005.

4 U. a. Werke von C. McDannell, *Material Christianity, religion and popular culture in America*, New Haven & London 1995; B. Meyer, *Religious Sensations, Why Media, Aesthetics and Power matter in the Study of Contemporary Religion*, Amsterdam 2006; B. Meyer and D. Houtman, „Material Religion – How Things Matter“, in: D. Houtman & B. Meyer (Hg.), *Things, Religion and the Question of Materiality*, New York 2012; C. Walker Bynum, *Christian Materiality. An Essay on religion in Late Medieval Europe*, New York 2011.

5 M. Mauss, *The Gift. The form and reason for exchange in archaic societies.* (met een voorwoord door M. Douglas), Abindon/Oxon 2002.

6 E. Muir, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge 2005.

auf den ersten und auch weiteren Gebrauch der niederländisch-lutherischen Abendmahlsgeräte zugespitzt. Nicht nur die unterschiedlichen Formen der Rituale in Religionsgemeinschaften tragen zu der Identitätsbildung und Gemeinschaftsbildung bei, sondern auch die Objekte, die bei Ritualen verwendet werden. Das Abendmahlsgerät schien zugleich ein bedeutender Identitätsträger der lutherischen Minderheitstradition zu sein.

I. Liturgischer Rahmen und Entwicklungen

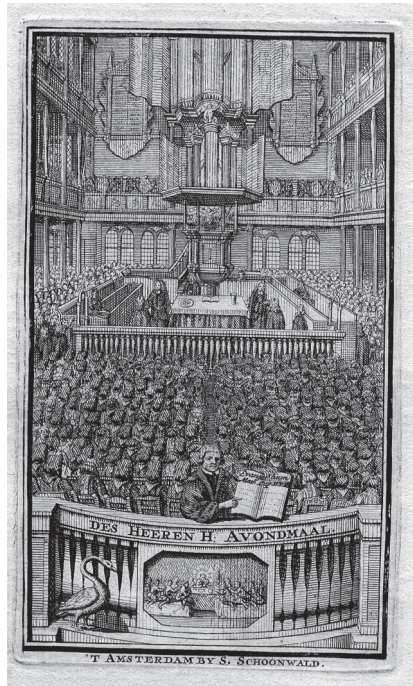
a) Innenraumgestaltung

Die frühesten bekannten lutherischen Kirchenräume in den Niederlanden, oftmals mit einem Taufgarten⁷ und einem Altartisch, lassen eine bewusste Einrichtung für die „gehende und stehende“ Form der Austeilung vermuten. Der eventuell beschränkte Platz, um in (verborgenen) Kirchen Tische für eine sitzende Abendmahlsfeier aufzustellen, wird nicht der Hauptgrund für diese Austeilungsform gewesen sein. Diese Form der Austeilung („Wandelabendmahl“) scheint vor allem in der Tradition des persönlichen – manchmal knienden – Empfangens der Abendmahls Gaben verwurzelt zu sein. Bei dieser „gehenden und stehenden“ Austeilungsform hat man also – entsprechend u. a. der deutschen lutherischen Tradition – nicht am Tisch Platz genommen. Auch der spätere Kirchenbau und die Kirchenräume wiesen in keiner Weise auf eine Annäherung hin, die der sitzenden Abendmahlsfeier gleicht, die in der niederländisch-reformierten Tradition üblich war.

Der Taufgarten als abgegrenzter liturgischer Raum wird sich oft nicht allzu sehr von der Gestaltung derartiger Taufgärten in der reformierten Tradition unterscheiden haben. Dies darf als Zeichen der Anpassung an das reformierte Umfeld bzw. mit dessen Gleichstellung beurteilt werden. Ein Unterschied besteht nämlich darin, dass die Lutheraner in diesem Taufgarten sowohl taufte als auch das Abendmahl feierten. Die Reformierten in den Niederlanden haben dort kein Brot und keinen Wein dargereicht und sie hatten dort auch keinen Abendmahltisch stehen. Letzteres war zugleich auch ein Unterschied in der Kirchenraumgestaltung der lutherischen Kirchen, die das Vorhandensein und bis heute den Weitergebrauch von manchmal sehr alten Altartischen unterstreicht. Bis auf einige Ausnahmen, wie beispielsweise der

7 Dooptuin.

Abendmahlsfeier in dem
Taufgarten der Gemeinde
Amsterdam



Altar in Maastricht, gleichen Altartische in der Regel profanen Tischformen; nur sind sie oft schwerer oder kolossaler ausgeführt.

b) *Liturgische Tradition*

Die durch die Synode seit 1605 eingeführten Regeln zielten auf Einheit in den Gewohnheiten in den jungen nördlichen lutherischen Gemeinden und Gemeinschaften.⁸ Das galt auch für die Abendmahlsfeier. Dies ging aus dem Gebrauch der *Agende* mit einer Antwerpener und dadurch süddeutschen Vergangenheit hervor. Darin befanden sich unverkennbare lutherische

⁸ Für eine Übersicht der Geschichte der Lutheraner in den Niederlanden (mit u. a. einer deutschen Zusammenfassung): K. G. van Manen (Hg.), *Lutheranen in de Lage Landen. Geschiedenis van een godsdienstige minderheid*, Zoetermeer 2011.



Abendmahlstisch der Gemeinde Groningen

Elemente wie zum Beispiel das Lektionarium und das Liedgut. Im 17. und 18. Jahrhundert änderte sich der Kern der liturgischen Gestaltung der Abendmahlsfeier nicht oder kaum. Dafür wurde von der Agende Gebrauch gemacht, die auf der in der *Confessio Augustana (Invariata)* formulierten Theologie basiert.

Im 17. Jahrhundert wurde die Privatbeichte, die auf das Abendmahl vorbereitete, zu Gunsten der allgemeinen Absolution zurückgedrängt. Anstelle dieser Privatbeichte entstanden Bußfeiern, die als Vorbereitungsgottesdienste galten. Diese wurden vorzugsweise einige Tage vor der Abendmahlsfeier abgehalten. Nach so einem Vorbereitungsgottesdienst erhielten die Teilnehmer Abendmahlsmarken für die Zulassung zum Abendmahl.⁹ Die Abendmahlsfrequenz, wie auch die Verteilung der (oft nur) vier Abendmahlsgottesdienste pro Jahr, stellte eine auffallende Parallele zur reformierten Tradition bzw.

⁹ Siehe auch: S. Hiebsch, „Tastbaar geloof: Avondmaalsloodjes in Nederlandse Lutherse gemeenten“, in: S. Hiebsch, en M. L. van Wijngaarden (Hg.), *Van pakhuis tot preekhuis, 425 jaar Lutherse Gemeente in Amsterdam (1588–2013)*, Zoetermeer 2013, 87–107.

Abendmahlsmünze der Gemeinde
Den Haag



eine Anpassung an diese dar. Dem stand aber die Verwendung von Abendmahlsmarken gegenüber.

Im Mittelpunkt dieser Vorbereitungsgottesdienste standen unter anderem das Bekenntnis, dass die Gläubigen durch die wahrhaftige Gegenwart des Leibes und Blutes Christi Vergebung erlangen sowie das Versprechen, besser zu leben. Dass die Gaben als „wahrhaftig Leib und Blut Christi“ bezeichnet wurden (*praesentia realis* – also keine signifikative Bedeutung der Abendmahlsgaben), stellte einen deutlichen Zusammenhang mit der *Confessio Augustana* dar. Diese theologische Grundlage, verbunden mit der Konsubstantiationslehre war der Grund dafür, dass dieses Sakrament ein hohes Ansehen genoss. Daneben entwickelten sich auch einige pietistischen Gedanken, die zu einer gewissen Abendmahlsangst führten. Dies entsprach weder Luthers Erklärung, die durch die Anwendung des *Katechismus* in den Mittagsgottesdiensten zu hören war, noch dem Gedanken der vorbereitenden Bußgottesdienste (Kapitel 3.3).

Im 19. Jahrhundert vollzog sich allmählich ein Umschwung in den Gewohnheiten des 17. und 18. Jahrhunderts. Nachdem die Lutheraner in der niederländischen protestantischen Säule gesellschaftlich integriert waren, orientierten sie sich neu an der lutherischen Tradition und Theologie – als ob es eine innerprotestantische Differenzierung wäre. Diese Gesellschaft stand für ein mehr rechtgläubiges Luthertum. Die Erscheinung eines Gesangbuches der Niederländisch-Lutherischen Gesellschaft für Innere und Äußere Mission¹⁰ im Jahr 1904 ist ein Anzeichen dafür, dass neue Tendenzen an

¹⁰ Nederlandsch Luthersch Genootschap voor in- en uitwendige Zending.

Kraft gewonnen hatten. In dieses Gesangbuch, *Christliche Lieder, gesammelt und herausgegeben von der Niederländisch-Lutherischen Gesellschaft für Innere und Äußere Mission*,¹¹ wurden für die niederländischen Lutheraner neuere Formen liturgischer Texte aufgenommen. So machten die ursprünglichen eher süddeutschen Liturgieformen Platz für norddeutsche Formen, die mehr mit dem Konzept von Luthers *Formula Missae* und der *Deutschen Messe* verbunden waren. Diese liturgische Entwicklung zeigt, dass man nach Form und Inhalt eine teilweise andere Liturgie vertrat. Die Abendmahlsfeier wurde zur Zeit der Aufklärung mehr vom Wortgottesdienst getrennt. Diese Trennlinie würde sich jetzt aber ändern. In der Agende¹² und im Gesangbuch¹³ aus dem Jahr 1955 wurde diese – für die Niederlande – erneuernde liturgische Linie letztendlich weiter ausgearbeitet und mit mehr Aufmerksamkeit für das lutherische Liedgut kombiniert. Mit dieser Formänderung verschob sich gleichzeitig der inhaltliche Fokus in die Richtung eines Gedächtnismahles. So machten allmählich die doch bereits verschwindenden Schuld- und Bußaspekte endgültig Platz für eine andere Herangehensweise, in der die Lobpreisung und der Dank an Gott aufgrund seiner Heilstaten in Christus mehr im Mittelpunkt standen. Später, in der Agende der PKN, die schon vor der endgültigen Kirchenfusion zustande gekommen war, würde diese liturgische Tradition eine zentrale Position erhalten.¹⁴

Bei der Abendmahlsfeier hat es auch bei der Austeilung einen leichten Wandel gegeben. Das kniende Empfangen der Abendmahls Gaben war im Laufe der Jahrhunderte so gut wie verschwunden. Die feiernde Gemeinde bildete bei der Austeilung immer öfter einen Kreis oder bei einer großen Teilnehmeranzahl mehrere Kreise nacheinander, in denen auch Kinder willkommen waren. Grundsätzlich standen die Teilnehmenden um den Altartisch.

Die Folge neuerer theologischer und damit liturgischer Umsetzungen war, dass es zu einer deutlichen Zunahme der Abendmahlsfreude kam und dementsprechend zu einer Zunahme der Abendmahlsfeiern. Dies geht deutlich aus den Zahlen hervor: in nicht einmal 50 Jahren wurde in fast allen Gemeinden monatlich eine Abendmahlsfeier abgehalten. Trotz derartiger Änderungen blieb die persönliche Austeilung durch den Pfarrer weiter bestehen und blieb auch in diesem Sinne nicht der sitzenden Kommunion.

11 Christelijke liederen verzameld en uitgegeven van wege het Nederlandsch Luthersch Genootschap voor in- en uitwendige zending, Amsterdam 1904.

12 Dienstboek der Evangelisch-Lutherse Kerk, Amsterdam 1955.

13 Gezangboek der Evangelisch-Lutherse Kerk, Amsterdam 1955.

14 Dienstboek, een proeve, Schrift, Maaltijd, Gebed, Zoetermeer 1998.

c) Oblaten- und Brotdiskussionen

Im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts wurde von Deutschland aus den Lutheranern in Antwerpen empfohlen, bei der Abendmahlsfeier Brot zu verwenden. Dies lässt sich als eine auf diese Situation zugeschnittene Empfehlung einschätzen, in der definierte lutherische und reformierte theologische Grundlagen noch nicht ganz deutlich waren. Gut ein halbes Jahrhundert später hingegen, wehrte sich besonders das Amsterdamer Konsistorium, ebenfalls auf Empfehlung aus Deutschland, gegen die Verwendung von Brot. Diese Stellungnahme wurde einerseits durch das Bestreben veranlasst, keinen Unterschied mit den deutschen Lutheranern ins Leben zu rufen, andererseits aber auch, um nicht den Anschein zu wecken, den Calvinisten entgegenzukommen. Die Folge war daher, dass die Angst, um irrtümlicherweise als römisch-katholisch angesehen zu werden, weiterhin bestand. Allmählich und sicher ab dem ersten Viertel des 19. Jahrhunderts, seitdem die Lutheraner Teil einer offiziell eingerichteten Kirche waren, schien Brot nun auch für sie akzeptabel. So ist im frühen 19. Jahrhundert die synodale Empfehlung zur Verwendung von Brot als ein Zeichen zu betrachten, womit die Lutheraner gleichsam zeigten, dass sie, beurteilt nach ihrer Identität, „auch Protestanten“ waren. Dies, obwohl die *praesentia realis* und unter anderem das gesungene *Agnus Dei* die Bande mit der lutherischen Tradition bleibend hervorhoben. Die synodalen Empfehlungen in Hinsicht auf das Brot haben letzten Endes zu keiner eindeutigen Verwendung geführt, wie aus Gemeinden hervorgeht, in denen man sich (wieder) für Oblaten entschieden hat. Lutheraner in den Niederlanden gingen ihren eigenen Weg, wie sich aus der Pendelbewegung zeigt. Die Verwendung von Brot wurde dabei anscheinend nicht immer als ein *Adiaphoron* betrachtet.

d) Hohe Wertschätzung des Abendmahls

Vor allem im 17. aber auch noch im 18. Jahrhundert mussten sich zwangsläufig Gemeindeglieder regelmäßig Mühe geben, um das Abendmahl empfangen zu können. Bei Ermangelung einer eingerichteten Kirchengemeinde konnte es vorkommen, dass man individuell dafür in eine andere Stadt reisen musste, aber auch, dass zusammen ein Pfarrer aus einer anderen Gemeinde in die eigene Stadt geholt wurde, um die Abendmahlsfeier abzuhalten. Diese peripheren Wahrnehmungen um das Austeilen des Abendmahls in der Mitte der Gemeinde, dienen als wichtige Hinweise auf den hohen und ehrfurchtsvollen Wert, den das Abendmahl hatte. Diese Wertschätzung und Verbunden-

heit muss auch von der Theologie der *praesentia realis* genährt sein, wie sie in der *Confessio Augustana* verwurzelt war und in der Liturgie und in den Liedern ihren Niederschlag fand. Darin äußert sich die Leidenschaft der Lutheraner, um trotz niederländisch-calvinistischer Einflüsse ihre theologische Eigenständigkeit in ihren Abendmahlsfeiern zu wahren. Bei der Wahl der Formen für die Abendmahlsgeräte war das nicht anders. Denn trotz verschiedener Verschiebungen bzw. Anpassungen in der Praxis haben sich die Lutheraner stets auf ihren, in der *Confessio Augustana* formulierten theologischen Kern konzentriert. Die verwendeten Abendmahlsgeräte bestätigen diesen eigenen konfessionellen Elan.

II. Abendmahlsgeräte

Bei der Wertschätzung des Abendmahls stellte sich die Frage, inwieweit die Abendmahlsgeräte als materielle Zeugen die theologische Wertschätzung des Abendmahls widerspiegeln. Das konnte oft sehr unerkennbar sein.

In den Niederlanden haben nur wenige vorreformatorische liturgische Geräte die reinigende Wirkung des Calvinismus überlebt. Dass sich lutherische Gemeinden bei der Anschaffung oder Ingebrauchnahme neuer Geräte ohne weiteres an die calvinistische Mehrheitstradition und die dort herrschenden Empfehlungen anpassen, ist eine etwas voreilige Schlussfolgerung und wird sogar durch eine ziemlich früh vorhandene große Anzahl an Geräten aus Silber widerlegt. Dem steht gegenüber, dass in bestimmten Zeitabschnitten, besonders ab dem 19. Jahrhundert (die Zeit der gesellschaftlichen Integration und theologisch-liturgischen Wiederorientierung) nicht oder kaum Unterschiede zwischen dem reformierten und dem lutherischen Abendmahlsgerät aufgezeigt werden können.

a) Formen und Materialien

Manchmal waren Kirchengebäude Ausdruck örtlichen Stolzes. Vor allem dann, wenn es der örtlichen Minderheit von Lutheranern gelungen war, nach der Epoche der verborgenen Kirchen mit einem schönen Gebäude dem Stadtbild ein neues Gesicht zu verleihen. Die tolerierten Gemeinden durften von den städtischen Behörden keine Kirchen bauen, die als solche gut erkennbar waren, daher mussten unter anderem Türme weggelassen werden. Aufgrund der auferlegten Einschränkungen bezüglich des Versammelns in verborgenen



Becher und Kanne der Gemeinde Rotterdam

Kirchen, war mit der äußerlichen Erscheinung wenig Ansehen zu erlangen. Gleichzeitig gab es keine lutherischen Vorschriften zur Schlichtheit, die es verboten oder davon abgeraten hatten, um (falls die Finanzen dies zuließen) wertvolle Abendmahlsgeräte anzuschaffen. Damit war der Weg freigemacht, um Geld oder Schenkungen für die Einrichtung zu verwenden. Die hohe Wertschätzung des Abendmahls ist in diesem Gerät aus wertvollem Material buchstäblich greifbar geworden und kann als lutherischer materieller Ausdruck des Adagium *Soli Deo Gloria* interpretiert werden. Daher konnte es vorkommen, dass bereits in den verborgenen Kirchen Abendmahlsgeräte verwendet wurden, die oftmals nicht nur wertvoll, sondern auch mit einem gewissen örtlichen Stolz verbunden gewesen sein mussten. Die Geräte, häufig bei gut qualifizierten Silberschmieden aus der eigenen Region oder Stadt in Auftrag gegeben, wurden übrigens nur zu einem bescheidenen Anteil von lutherischen Silberschmieden hergestellt.

Trotz mitunter knappen finanziellen Mitteln kamen in vielen lutherischen Gemeinden Geräte mit überwiegend reichen Materialien und oft auch sehr auffälligen Formen auf: neben Kannen und kelchförmigen Bechern fallen vor allem Schalen auf einem hohen Fuß (Tazzen) auf. Gerade mit dieser gewähl-



Patenen der Gemeinde Rotterdam

ten Form gingen die niederländischen Lutheraner, passend zur Formung und zum Erhalt ihrer Identität, eigene Wege. Bei diesen Entwicklungen, die sich über vier Jahrhunderte hinzogen, zeigt sich, dass bei den Abendmahlsgeräten immer andere Akzente von der eigenen lutherischen Tradition zeugen. Anfänglich war es vor allem die Form, später würden dies in zunehmendem Maße die Inschriften sein.

Diese Wahl der Form und des Materials hat sich von jenen, die in der reformierten Tradition gewählt wurden, unterschieden. Über der reformierten Becherwahl hing anfangs nicht nur der Geruch der Abkehr von den verwendeten – wertvollen – Materialien. Auch der theologische Abstand zur römisch-katholischen theologischen Lehre musste ein Grund gewesen sein: der Gedächtnischarakter des Abendmahls duldet es nicht, mit einem Kelch in Verbindung gebracht zu werden, der in reformierten Augen zweifellos auf den Opfercharakter der Eucharistie verwies. Die Wahl des Bechers illustriert für reformierte also in zweierlei Hinsicht den Bruch mit der Vergangenheit: materiell und theologisch. Lutheraner haben dies anscheinend als weniger stringent erfahren, wie auch in Deutschland der Weitergebrauch der Kelche und Patenen eher von einer richtigen – und jetzt also reformatorischen – Fortsetzung des Glaubens und ihren Traditionen zeugte.

Erst ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts scheint es für Lutheraner ein weniger großes Statement geworden zu sein, sich durch ihre besondere Wahl der Formen für das Abendmahlsgerät (mit relativ vielen Kelchen, aber auch Tazzen oder Oblatendosen) vom reformierten Umfeld zu unterscheiden. Mit der Anschaffung von gewöhnlichen oder einfacheren Schalen, Tellern und Bechern zeigen sie auch jetzt, dass sie zu einer niederländisch anerkannten protestantischen Glaubensgemeinschaft gehörten; aber die Inschriften auf diesen neuen Gefäßen heben die eigene Konfession hervor.

Mit der Beschreibung von Formen und Materialien ist bereits ein Teil der Materialität, die mit dem Abendmahlsgerät zusammenhängt, ins Bild gerückt, während gleichzeitig der Aspekt der bereits erwähnten persönlichen Austeilung ebenfalls materiell bestätigt wurde. Lange Zeit (und später auch noch nicht überall) war nämlich kein handliches Abendmahlsgerät in den Gemeinden verfügbar, das leicht weitergereicht werden konnte wie in der reformierten Tradition in den Niederlanden. Bei der Abendmahlsfeier an einem langen Tisch wäre das natürlich praktisch. Eine derartige Wahl von Materialien und Formen zeugte bereits stillschweigend von der Wertschätzung des Abendmahls. Inschriften und Bildsprache bestätigen die hohe Wertschätzung für das Abendmahl auf eine andere Weise materiell.

b) Textliche Inschriften

Die textlichen Inschriften auf Abendmahlsgeräten, die den Gemeindenamen und den Verweis auf die Konfession miteinander kombinierten, zeigen eine Übereinstimmung zwischen dem lutherischen Abendmahlsgerät in den Niederlanden und der deutschen Tradition. Gleichzeitig stellte sich heraus, dass sich die calvinistische Mehrheitstradition in den Niederlanden auf ihren Abendmahlsgeräten nicht durch eine Verweisung auf beispielsweise den Heidelberger Katechismus oder die Dordrechter Synode von 1618/1619 profilierte.

In Deutschland entschieden sich die Lutheraner dafür, keine besonderen Formen oder Inschriften zu wählen, da sie in Situationen, in denen sie eine Minderheit darstellten, keine auffallende Position einnehmen wollten. Hier muss ich Prof. Dr. J. M. Fritz für die vielen Informationen meinen Tribut zollen.¹⁵ In den Niederlanden scheint hinsichtlich derartiger Gefühle eine

15 J. M. Fritz, *Die bewahrende Kraft des Luthertums. Mittelalterliche Kunstwerke in evangelischen Kirchen*, Regensburg 1997; und: „Silber in den Niederlanden und

Variation zu einem Thema entstanden zu sein. Denn die Wahl der Form für regelmäßig vorkommende Abendmahlsgeschäfte wie Tassen (oder Kelche sowie Oblaten- und Brotdosen) galt Calvinisten gegenüber zweifelsohne als Statement. Das wird durch die Tatsache bestätigt, dass Inschriften und eventuelle kirchliche oder sakrale Dekorationen auf besonderen Formen wie Tassen geradezu als auffallend unbedeutend zu nennen sind.

Das gestiftete Material zeigt niemals explizit die Erinnerung an beispielsweise ein Reformationsjubiläum. Die am häufigsten vorkommenden Stiftungsanlässe stellten gerade die eher besonders persönlichen Aspekte dar. Alle Anlässe, soweit über die Inschriften von Stiftern bekannt ist, wurden berücksichtigt. Oft waren diese mit örtlichen Kirchenfunktionen oder Erinnerungen und auch verschiedenen persönlichen Gründen und einigen wenigen Patronatsverhältnissen verbunden. Diese Stiftungsanlässe halfen dabei, sich einen Einblick zu verschaffen in die materielle Kultur, mit der Lutheraner gleichzeitig auch von ihrer Identität zeugten. Denn in mehr als der Hälfte der Fälle wurde eine Inschrift von Stiftern mit einem Verweis auf die eigene Tradition verbunden, wie die Erwähnung der *Confessio Augustana*.

Auch andere textliche Inschriften, sowohl Bibelzitate als auch persönliche Aussagen, bestätigen selbstverständlich in erster Linie ihre eigene protestantische Theologie. Zitate mit dem Verweis auf die *Confessio Augustana* verkünden aber in kontextueller Hinsicht, dass die Lutheraner sich durchaus dessen bewusst waren, dass sie nicht zur niederländischen calvinistischen Tradition gehörten. Dies ist die größte Kategorie von Inschriften und diese Inschriften kommen bei mehr als jedem fünften Objekt vor. Für schwache Gemeinden, besonders im 17. Jahrhundert, wird eine derartige Inschrift als Text ein bedeutender Ausdruck gewesen sein. Selbstverständlich stipulieren diese Texte eine örtliche gegenseitige Gruppenidentität. Als Ausdrucksformen der Verbundenheit mit einer theologischen Tradition sind sie aber genauso bedeutend. Diese Inschriften sind Verweise, wenn nicht Bekenntnisse der Tatsache, dass diese Lutheraner nicht nur Teil einer örtlichen Gemeinde waren, sondern auch Teil einer großen konfessionellen Strömung. Darüber hinaus könnte die Regelmäßigkeit, der auf die Konfession verweisenden Inschriften in Gemeinden entlang der IJssel und an der Westküste des IJsselmeeres vermuten lassen, dass man die Bande mit der deutschen Tradition

Deutschland. Eine nachbarliche Betrachtung“, in: J. P. van Rijen (eindred.), *De Stavelij in Zilver, 25 jaar zilverclub, Utrecht 2000*, 15–24; und: „Vasa sacra et non sacra. Stiefkinder der Theologie und Kunstgeschichte“, in: *das Münster*, 53. Jahrgang, 4/2000, 350–359; und: *Das evangelische Abendmahlsgeschäft in Deutschland: Vom Mittelalter bis zum Ende des Alten Reiches*, Leipzig 2004.

(auch über Händler oder Garnisonen) dort möglicherweise noch stärker gespürt hat.

Die Erkenntnis, dass die Lutheraner in allen untersuchten Zeitspannen eine religiöse Minderheit darstellten, kann die Erklärung dafür sein, dass bei den Inschriften kein wesentlicher Unterschied zwischen den Zeitabschnitten vor und nach der offiziellen Einrichtung der Glaubensgemeinschaften zur Zeit König Willem I. von Oranien festzustellen ist. Vor allem nach der Einrichtung einer eigenen Glaubensgemeinschaft (1819), mit der auch Lutheraner Teil der so genannten kirchlich-etablierten Ordnung waren, könnte man erwarten, dass konfessionelle Kennzeichen nicht mehr notwendig gewesen wären, um sich zu positionieren oder zu profilieren. Eine derartige Behauptung wird sicherlich nicht durch die durchgehende Linie von Inschriften bestätigt: Die Empfindung, dass Lutheraner sich anfänglich ständig profilieren mussten, scheint sich allmählich in den Genen verwurzelt zu haben. Auch danach waren sie ja noch eine kleine religiöse Strömung. Eigentlich bekundeten die Lutheraner mit diesen Dekorationen zwei Dinge. Zum einen zeugten sie durch Texte, dass sie sicherlich nicht römisch-katholisch waren, und zum anderen zeigten sie, dass sie durchaus protestantisch, aber nicht calvinistisch waren.

c) Figurative Dekorationen

Weitere Untersuchungen besonders nach reformierten Abendmahlsgeräten werden möglicherweise genauere Folgerungen ergeben. Aber genauso wie es auch besonders für die spätere Gestaltung diverser Objekte galt, zeigt der Umgang mit Dekorationen (Verzierungen) eine gewisse Gleichstellung mit dem niederländischen Umfeld. Hier ist nicht nur an die Abbildung von Abendmahlsszenen und Tugenden zu denken, sondern auch an das mitunter Weglassen von Dekorationen. Eine lutherische Ausnahme sind selbstverständlich die Lutherrosen und die Abbildungen von Schwänen. Als letztere oder andere Gestaltungsformen wie das Lamm Gottes dreidimensional angewendet wurden, stellte dies eine klare Orientierung am Brauchtum in deutschen Ländern und nicht an dem in den Niederlanden dar.

Inschriften auf niederländisch-lutherischen liturgischen Gefäßen, textlich oder figurativ, verstärkten einander nicht nur, sondern sie bestätigten in überzeugender Art und Weise die eigene protestantische Tradition, mit Fokus auf das Luthertum und positionierten sich gleichzeitig im niederländischen calvinistischen Umfeld.

III. Cultural Memory

Die Wahl der Materialien, Formen und Dekorationen des Abendmahlsgerätes zeugt auf verschiedene Weise von der lutherischen Tradition in den Niederlanden. Diese bewegte sich zwischen dem deutschen Luthertum und dem niederländischen Calvinismus. Eine Besonderheit stellen vor allem die Becher mit Aufschriften der Einsetzungsworte dar, in denen ein Kelch genannt wird. Ebenso besonders sind aber auch die Oblatendosen oder die vergrößerten Schalen auf einem Fuß, ähnlich einer Patene, zum Beispiel die Tazzaform für den Brotgebrauch. Die Lutheraner sahen im Abendmahlsgerät in erster Linie ein ausgezeichnetes Mittel, um ihre eigene Konfession zu erwähnen. Hinzu kommt, dass ein wiederholtes Sehen derselben Gegenstände oder Dekorationen nicht nur die Identifizierung mit der Glaubensgemeinschaft und ihrer örtlichen Geschichte verstärkt, die Implikationen reichen weiter. Die Inschriften und Dekorationen, die national und sogar international vorkamen, weisen in die Richtung eines breiteren lutherischen kulturellen Erbes und übersteigen somit die Gemeinden in den Niederlanden.

Für Lutheraner in den Niederlanden waren verschiedene Elemente wichtig, wie beispielsweise ein fester Altartisch mit darauf häufig Geräte aus Silber, mitunter auch in besonderen Formen. Genau genommen sind dies



Schwan auf der Patene der
Gemeinde Edam



Vasa sacra der Gemeinde Dordrecht

Beispiele einer materiellen hohen Wertschätzung des Abendmahls, die ein theologisches Fundament in der *praesentia realis* hat, wie formuliert in der *Confessio Augustana*. Das Erleben dieses Bekenntnisses muss tief verwurzelt gewesen sein. Auch wenn vom Amsterdamer Konsistorium und später von der Synode keine Vorschriften zum Abendmahlsgerät herausgegeben wurden (während sie aber die Einheitlichkeit des Bekenntnisses überwachten und sich manchmal auch zur Form der Austeilung oder zum Gebrauch von Brot äußerten), ist es bemerkenswert, dass man dennoch einer auffallenden thematischen Einheit in der Wahl von Form und Dekorationen folgte. Hier ist die Rede von der Entstehung eines *Memory*-gebundenen kollektiven Gedächtnisses. Materiell wird dies durch die Tatsache bestätigt, dass vor dem Jahr 1800 nicht nur 60 Prozent der erhaltenen silbernen Abendmahlsgeräte bereits im Besitz der Gemeinden waren, sondern dass sie bis zum heutigen Tage auch noch weiter in Gebrauch sind.

Und gerade auch theologische Akzente wie die *praesentia realis* zählten im 19. Jahrhundert weiterhin zu den Konstanten in der Wiederorientierung an der eigenen Tradition bzw. deren Hinterfragung. Dieser Prozess des 19. Jahrhunderts trägt nicht nur die Zeichen einer Rekonfessionalisierung,

Rückblickend ist mit der Fortsetzung der Aufnahme von konfessionellen Inschriften auch auf neuen Geräten (also unbeschadet des Weitergebrauchs alter Geräte mit gleichen Dekorationen) nicht so sehr die Rede von *Invention of Tradition*, sondern eher von einer Aufrechterhaltung der eigenen niederländischen Tradition. So wurde die eigene religiöse Kultur fortgesetzt, mit anderen Worten: Luthers Protestantismus in den reformierten Niederlanden. Die Interpretation des lutherischen Abendmahlsgeräts ist damit eine dynamische Interpretation geworden, wobei über die Jahre als Folge von liturgischen und mitunter auch praktischen Änderungen variierende Akzente unterschiedlich oder bedeutend gewesen sind, da Kultur, Kirchauffassung und religiöse Gefühle sich änderten. Zur Zeit des Ancien Régimes wollten die Lutheraner jedenfalls ausdrücklich hervorheben, dass sie nicht römisch-katholisch waren. Nach dem Jahr 1819 betonten sie, dass sie zwar Protestanten waren, aber nicht calvinistisch.

Gliederung des Martin-Luther-Bundes

I. Organe des Bundes

1. Vorstand

1.

Präsident:
Landesbischof Dr. Carsten **Rentzing**
Rampische Str. 29
01067 Dresden
Tel.: (0351) 4692-0
Fax: (0351) 4692-144
E-Mail: bischof@evlks.de

2.

Stellvertretender Präsident:
Prof. D. Dr. Rudolf **Keller**
Seckendorffstr. 14
91522 Ansbach
Tel.: (0981) 97 778 650
E-Mail: DrRudolfKeller@web.de

3.

Schatzmeister:
Peter **Siemens**
Heyden-Linden-Str. 1
30163 Hannover
Tel.: (0511) 826 587
E-Mail: peter.siemens@posteo.de

4.

Generalsekretär:
Pfr. Michael **Hübner**
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 7870-0
Fax: (09131) 7870-35
E-Mail: genssek@martin-luther-bund.de

5.

Vertreter des DNK/LWB:
OKR Norbert **Denecke**
Podbielskistr. 164
30177 Hannover
Tel.: (0511) 696 872-06
Fax: (0511) 696 872-22
E-Mail: denecke@dnk-lwb.de

6.

Vertreter der VELKD:
Pastor Johannes **Dieckow**
Amtsbereich der VELKD
im Kirchenamt der EKD
Herrenhäuser Str. 12
30419 Hannover
E-Mail: Dieckow@velkd.de

7.

OLKR i. R. Dr. Axel **Elgeti**
Löwenstr. 20
30175 Hannover
Tel.: (0511) 283 060
E-Mail: Axel.elgeti@googlemail.com

8.

Pfr. i. R. Wolfgang **Hagemann**
Am Regelsberg 6
91301 Forchheim
Tel.: (09191) 33 881
E-Mail: w_hagemann@freenet.de

9.

Pastor Mathias **Krüger**
Hamburger Str. 30
24558 Henstedt-Ulzburg
Tel.: (04193) 997 511
E-Mail: krueger@mlb-hamburg.de

10.

Bischof Dr. Pál **Lackner**
Felkeszi utca 6
2092 Budakeszi
UNGARN
Mobil: (+36) (20) 8 244 616
E-Mail: pal.lackner@gmail.com
pal.lackner@lutheran.hu

2. Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes

www.martin-luther-bund.de

Generalsekretär:
Pfr. Michael **Hübner**
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 7870-0
Fax: (09131) 7870-35
E-Mail: genssek@martin-luther-bund.de

Büro:
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 7870-0
Fax: (09131) 7870-35
E-Mail: info@martin-luther-bund.de

An diese Anschrift werden alle
Schreiben an den Martin-Luther-
Bund erbeten.

IBAN: DE60 7635 0000 0000 0123 04
BIC/SWIFT: BYLA DE M1ERH

II. Bundeswerke und Arbeitszweige

Wohnheim beim Martin-Luther-Bund

Anschrift:
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 7870-0
Studentenheim: (09131) 7870-27
(09131) 7870-17
E-Mail: info@martin-luther-bund.de

Ephorus:
Prof. Dr. Walter Sparr
Finkenweg 2
91080 Uttenreuth
Tel.: (09131) 57 618
Mobil: (0171) 5 219 830
E-Mail: walter.sparr@t-online.de

Vermietung und Verwaltung:
Evangelisches Siedlungswerk in
Bayern

Katja Hopfengärtner
Postadresse:
Hans-Sachs-Platz 10
90403 Nürnberg
Tel.: (0911) 2008-172
E-Mail: katja.hopfengaertner@
esw.de

Das Wohnheim beim Martin-Luther-Bund soll in den Besitz der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern übergehen. Es wird durch das Evangelische Siedlungswerk verwaltet. Der MLB bleibt Nutzer der Büros und Kooperationspartner bei der Betreuung der Bewohner. Entstanden ist das Wohnheim als lands- und Diasporatheologenheim im Jahr 1935. Es wurde vom ersten Bundesleiter, Prof. D. Dr. Friedrich Ulmer, begründet. In den Jahren seines Bestehens (mit einer durch die Kriegsereignisse hervorgerufenen Unterbrechung) haben Hunderte von Theologiestudenten im Hause gewohnt, darunter erfreulicherweise viele junge Theologinnen und Theologen aus europäischen Minderheitskirchen und auch aus Übersee. Das St.-Thomas-Heim wurde in den

60er Jahren des 20. Jahrhunderts an das alte Haus angebaut. In den letzten Jahren wurden beide Häuser als Einheit verwaltet. Beide Häuser haben zusammen 40 Plätze und dienen der Aufnahme von Studierenden aller Fachrichtungen, bevorzugt der Theologie. Das Haus steht insbesondere offen für Theologiestudierende aus lutherischen Kirchen, die aus der Diaspora kommen oder sich auf den Dienst in einer Diasporakirche vorbereiten. Die Gemeinschaft des Hauses erfährt ihre Prägung durch die regelmäßigen Andachten während der Semesterzeit. Gemeinsames Frühstück und Hausabende fördern das Zusammenleben. Die theologische Lektüre unter Leitung des Ephorus befasst sich vor allem mit wesentlichen Aussagen und Quellen des lutherischen Bekenntnisses. Von den deutschen Bewohnern wird erwartet, dass sie ihren ausländischen Mitstudenten beim Einleben in deutsche Lebensverhältnisse und bei der Einführung in den Studienbetrieb an der Universität behilflich sind.

Brasilienwerk

Leiter:
Pfr. i. R. Wolfgang Hagemann
Am Regelsberg 6
91301 Forchheim
Tel.: (09191) 33 881
E-Mail: w_hagemann@freenet.de

Geschäftsstelle:
Haager Str. 10
91564 Neuendettelsau
Tel.: (09874) 6 899 353
Fax: (09874) 1315

IBAN: DE46 7656 0060 0000 5160 07
SWIFT/BIC: GENO DE FIANS

IBAN: DE84 7655 0000 0760 7009 14
SWIFT/BIC: BYLA DE M1ANS

IBAN: DE63 5206 0410 0003 1181 00
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

alle unter: Martin-Luther-Verein
Neuendettelsau, mit Vermerk „für
Brasilienarbeit“.

Dieser Arbeitszweig des Martin-Luther-Bundes wurde 1896 gegründet und wird seit dieser Zeit im Auftrag des Bundes vom Martin-Luther-Verein in Bayern verwaltet, dessen Vorsitzender zugleich Leiter des Brasilienwerkes ist. Von jeher ist von diesem Werk insbesondere die Aussendung von lutherischen Pfarrern nach Brasilien gefördert worden. Darüber hinaus wird in zunehmendem Maß die verantwortliche Teilnahme an kirchlichen Aufbauprojekten (z. B. in Zusammenhang mit der Wanderung evangelischer Familien nach Amazonien oder in die Millionstädte) zur Hauptaufgabe des Brasilienwerkes. Dies geschieht grundsätzlich in Abstimmung mit der zuständigen Kirchenleitung in Brasilien. Eine im Jahr 1965 von allen Gliedvereinen des MLB begonnene Schulstipendienaktion hat bisher einigen hundert Stipendiaten die Ausbildung ermöglicht. An der Aufbringung der jeweils von der Evangelischen Kirche Lutherschen Bekenntnisses in Brasilien (EKLB) verwalteten Mittel beteiligt sich seit 1970 das Gustav-Adolf-Werk. Die Förderung kommt Schülern und Studenten zugute, die den Lehrberuf ergreifen wollen.

Sendschriften-Hilfswerk
(Literaturarbeit)

Geschäftsstelle:
Hannelene Jeske
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 7870-18
Fax: (09131) 7870-35
E-Mail: shw@martin-luther-bund.de
IBAN: DE60 7635 0000 0000 0123 04
BIC/SWIFT: BYLA DE 1TERH

Das Sendschriften-Hilfswerk wurde im Jahr 1936 eingerichtet. Seit 1980 befindet es sich in Erlangen im Verbund mit der Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes. Seine Aufgabe ist es, durch den Versand theologischer Literatur dem oft großen Mangel an gutem Schrifttum in Diasporagemeinden abzuwehren. Besonders berücksichtigt werden dabei Theologiestudenten und kirchliche Büchereien. So besteht z. B. eine enge Verbindung mit vielen Studierenden an südamerikanischen Hochschulen und mit den Bibliotheken theologischer Ausbildungsstätten in Osteuropa.

Aus der früher – von 1937 bis 1971 – selbständig als Bundeswerk geführten Arbeit der Bibelmission ist durch Zusammenlegung der Aktivitäten eine

**Württembergische Abteilung
des Sendschriften-
Hilfswerkes (Bibelmission)**

gebildet worden. Diese Arbeit steht unter der besonderen Obhut des württembergischen Gliedvereins des Martin-Luther-Bundes. In jüngerer Zeit hat man sich besonders der Beschaffung von hebräischen und griechischen Bibeln für Studenten in Partnerkirchen gewidmet.

www.alle-eine-welt.de/bibelmission

Leiter:
Pfr. i. R. Dr. Christian Weiss
Mohlstr. 21
72074 Tübingen
Tel.: (07071) 254 806
E-Mail: chr-weiss@gmx.net

Martin-Luther-Verlag

Anschrift:
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 7870-0
Fax: (09131) 7870-35
E-Mail:
verlag@martin-luther-bund.de

Auslieferung für den Buchhandel:

ChrisMedia GmbH
Robert-Bosch-Str. 10
35460 Staufenberg
Tel.: (06406) 8346-0
Fax: (06406) 8346-125
E-Mail: info@chrismedia24.de

Im Martin-Luther-Verlag wird das Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, „Lutherische Kirche in der Welt“, veröffentlicht sowie Titel, die über die Diasporakirchen informieren.

III. Gliedvereine in der Bundesrepublik Deutschland

1.

Martin-Luther-Verein in Baden (gegr. 1919)

1. Vorsitzender:
Pfarrer Rainer **Trieschmann**
Lutherstr. 2
75228 Ispringen
Tel.: (07231) 89 156
E-Mail: ispringen@elkib.de

2. Vorsitzende:
Johanna **Hochmuth**
Turnstr. 4
75228 Ispringen
Tel./Fax: (07231) 81 820
E-Mail: johannahochmuth@web.de

Kassenführer:
Hartmut **Scheel**
IBAN: DE14 6625 0030 0050 1203 93
SWIFT/BIC: SOLA DE 51BAD

2.

Martin-Luther-Verein in Bayern e. V., Evang.-Luth. Diasporadienst (gegr. 1860)

Vorsitzender:
Pfr. i. R. Wolfgang **Hagemann**
Am Regelsberg 6
91301 Forchheim
Tel.: (09191) 33 881
E-Mail: w_hagemann@freenet.de

Stellvertretende Vorsitzende:
Pfarrerin Clair **Menzinger**
Pfarrhof 3
91207 Lauf
Tel.: (09126) 5410
E-Mail: clairmenz@gmail.com

Helmut **Mohr**
Garlesstr. 27
95152 Selbitz
Tel.: (09280) 97 511
Fax: (09280) 97 510
E-Mail: helmut.mohr@jomos.de

Schriftführer:
Pfr. Michael **Wolf**
Flößbastraße 86 d
90763 Fürth
Tel.: (0911) 4 316 271 (d)
E-Mail: michael.wolf@afg-elkb.de

Kassenführer:
Wolfgang **Köbler**
Grasweg 47
90556 Seukendorf
Tel.: (0911) 2 350 664
Fax: (0911) 23 555 865
E-Mail: Wolfgang.Koebler@gmx.de
IBAN: DE46 7656 0060 0000 5160 07
SWIFT/BIC: GENO DE F1ANS

IBAN: DE84 7655 0000 0760 7009 14
SWIFT/BIC: BYLA DE M1ANS

IBAN: DE63 5206 0410 0003 1181 00
SWIFT/BIC: GENO DE F1EKT

Geschäftsstelle:
„Arbeitsgemeinschaft der Diasporadienste e. V.“
Haager Str. 10
91564 Neudettelsau
Tel.: (09874) 6 899 353
Fax: (09874) 1315
E-Mail: argediaspora@t-online.de

Leiterin:
Dipl.-Relpäd. Heike **Gröschel-Pickel**

3.

Martin-Luther-Verein in Braunschweig (gegr. 1898)

Vorsitzender/Geschäftsstelle:
Pfr. Christian **Tegtmeier**
Alte Dorfstr. 4
38723 Seesen-Kirchberg
Tel.: (05381) 8602
E-Mail: christian.tegtmeier@lk-bs.de

Stellvertretender Vorsitzender:
Pfr. Frank **Ahlgrim**
Westendorf 1
38115 Werlaburgdorf
Tel.: (05335) 343
E-Mail: frank.ahlgrim@lk-bs.de

Schriftführerin:
Pfr. Friedlinda **Runge**
Lange Wanne 54
38259 Bad Salzgitter
Kassenführerin:
Thea **Große**
Zum Papenbusch 3
38723 Seesen
IBAN: DE70 2501 0030 0020 5153 07
SWIFT/BIC: PBNK DE FF

4.

Martin-Luther-Bund in Hamburg (gegr. 1887)

www.mlb-hamburg.de

1. Vorsitzender:
Pastor Mathias **Krüger**
Hamburger Str. 30
24558 Henstedt-Ulzburg
Tel.: (04193) 997 511
E-Mail:
pastorkrueger@mlb-hamburg.de

2. Vorsitzende:
OKRin i. R. Dr. Evelin **Albrecht**
Parkresidenz Rahlstedt
App. 1312
Rahlstedter Str. 29
22149 Hamburg
Tel.: (040) 67 373-1312
E-Mail: albrecht.ehh@gmx.de

1. Kassenführerin:
Hannelore **Lay**
Sierichstr. 48
22301 Hamburg
Tel.: (040) 5 394 940
E-Mail: H.lay@mlb-hamburg.de

2. Kassenführerin:
Christa **Helms**
Dorfstr. 38
19246 Lassahn
E-Mail: helms@mlb-hamburg.de

1. Schriftführer:
Pastor Johannes **Kühn**
Horner Weg 20
20535 Hamburg
Tel.: (040) 21 901 214
E-Mail: j.kuehn@mlb-hamburg.de

2. Schriftführer:

N. N.

Beratende Mitglieder:**Pastor i. R. Peter Helms**

Dorfstr. 38

19246 Lassahn

Pastor i. R. Johannes Nordhoff

Hermann-Distel-Str. 10

21029 Hamburg

Tel.: (040) 7 213 887

Pastor i. R. Dr. Hans-Jörg Reese

Farnstr. 35

22335 Hamburg

Tel.: (040) 5 385 276

IBAN: DE45 5206 0410 0006 4226 32

SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

5.**Martin-Luther-Bund Hannover
(gegr. 1853)****Vorsitzender:**Pfr. i. R. Norbert **Hintz**

Auf dem Hollacker 4

27412 Wilstedt

Tel.: (04283) 894 872

E-Mail: Norbert.Hintz@arcor.de

Stellvertr. Vorsitzender:Pastor Christian **Schefe**

Robert-Blum-Str. 11

27574 Bremerhaven

Tel.: (0471) 9 292 405

E-Mail: ChristianSchefe@web.de

Geschäftsführer:Pfr. Andreas **Siemens**

Nikolaistr. 14

49152 Bad Essen

Tel.: (05472) 981 796 (priv.)

(05472) 2195 (Pfarramt)

Mobil: (0173) 6 050 761

E-Mail: Andreas.Siemens@evlka.de

Stellvertr. Geschäftsführer:Pastor i. R. Horst Friedrich **Härke**

Worthstr. 27

37632 Eschershausen

Tel.: (0170) 3 151 750

E-Mail: horst.haerke@gmx.de

Kassenführer:Kirchenamtsrat Stefan **Schlotz**

Sudetenstr. 44 a

31224 Peine

Tel.: (0511) 1 241 249 (dienstl.)

E-Mail: Stefan.Schlotz@evlka.de

Stellvertr. Kassenführer:Kirchenamtsrat i. R. Friedrich **Korden**

Schillerstr. 7

31812 Bad Pyrmont

Tel.: (05281) 6 211 900

Beratendes Vorstandsmitglied:OLKR i. R. Dr. Axel **Elgeti**

Löwenstr. 20

30175 Hannover

Tel.: (0511) 283 060

E-Mail: Axel.elgeti@googlemail.com

IBAN: DE22 5206 0410 0000 6160 44

SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

6.**Martin-Luther-Bund in Lippe
(gegr. 1900)****Vorsitzender:**Pfr. Richard **Krause**

Platanenweg 2

32791 Lage

Tel.: (05232) 4010

Fax: (05232) 63 110

E-Mail: krause@lutherisch-lage.de

Geschäftsführung:Sup. Andreas **Lange**

Papenstr. 16

32657 Lemgo

Tel.: (05261) 189 802

E-Mail: sup@lippe-lutherisch.de

IBAN: DE56 4825 0110 0000 0241 90

SWIFT/BIC: WELA DE D1LEM

7.**Martin-Luther-Bund
Lübeck-Lauenburg****Vorsitzende:**Pastorin Maiko **Bendig**

Referentin der Pröpstin

im Herzogtum Lauenburg

Am Markt 7

23909 Ratzeburg

Tel.: (04541) 8893-26

Fax: (04541) 8893-79

E-Mail: mbendig@kirche-ll.de

Stellvertr. Vorsitzender/Schriftführer:Pastor Frank **Lotichius**

Dorfstr. 26

23881 Breitenfelde

Tel.: (04542) 830 903

E-Mail:

f.lotichius@kirche-breitenfelde.de

IBAN: DE77 2305 2750 0002 0037 08

SWIFT/BIC: NOLA DE 21RZB

8.**Martin-Luther-Bund in
Oldenburg (gegr. 1895)****1. Vorsitzender:**Pfr. Dr. Tim **Unger**

Kirchstr. 8

26215 Wiefelstede

Tel.: (04402) 8 639 955

E-Mail: tim.unger@ewetel.net

2. Vorsitzender:Kreispfarrer Jens **Möllmann**

Rönnelstr. 14

26919 Brake

Tel.: (04401) 8 294 782

E-Mail: moellmann-fuj@ewetel.net

Schriftführer:Pfr. Thomas **Ehlert**

Am Kirchhof 4

27804 Berne

Tel.: (04406) 238

Fax: (04406) 970 378

E-Mail: ehlnet@web.de

Kassenwartin:
Armgard Bergmann
 Fladderweg 12
 49393 Lohne
 Tel.: (04442) 71 465
 E-Mail:
 armgard.bergmann@ewetel.net

Beisitzer:
 Pfr. Florian **Bortfeldt**
 Idafehn-Nord 4
 26842 Ostrhauderfehn
 Tel.: (04952) 5268
 Fax: (04952) 5422
 E-Mail: floal.bortfeldt@t-online.de
 IBAN: DE30 2805 0100 0071 4056 74
 SWIFT/BIC: BRLA DE 21LZO

9. **Martin-Luther-Bund in Sachsen** **(gegr. 2004)**

Vorsitzender:
 OKR Thomas **Schlichting**
 Mozartstr. 10
 04107 Leipzig
 Tel.: (0341) 14 133-42
 Fax: (0341) 14 133-41
 E-Mail: SchlichtingTh@aol.com

1. Stellv. Vorsitzender:
 Pfr. Sebastian **Führer**
 Rietschelstr. 10
 04177 Leipzig
 Tel.: (0341) 4 928 275
 E-Mail: sfuehrer@online.de

2. Stellv. Vorsitzender:
 Pfr. Dr. Martin **Hamel**
 Georgenkirchweg 1
 09117 Chemnitz
 Tel.: (0371) 8 201 647

Beisitzer:
 Pfr. Karsten **Bilgenroth**
 Platz der Ermahnung 4
 09241 Mühlau

Lothar **Klein**
 Schönfelder Landstraße 7 a
 01328 Dresden

Superintendent **Arnold Liebers**
 Kirchplatz 3
 04703 Leisnig
 IBAN: DE64 8555 0000 1000 0162 06
 SWIFT/BIC: SOLA DE 51BAT

10. **Martin-Luther-Bund in** **Schaumburg-Lippe (gegr. 1987)**

Vorsitzender:
 Pastor Reinhard **Zoske**
 Bergkirchener Str. 30
 31556 Wölpinghausen
 Tel.: (05037) 2387
 Fax: (05037) 5039
 E-Mail:
 Kirche_Bergkirchen@t-online.de

Schatzmeisterin:
 Angelika **Prange**
 Landeskirchenamt
 Herderstr. 27
 31675 Bückeburg
 Tel.: (05722) 96 015
 E-Mail: a.prange@lksl.de

Beisitzer/innen:
 Susanne **Buhr**
 Akazienweg 22
 31691 Seggebruch

Wolfgang **Höhn**
 Waldersee 15
 30177 Hannover

Jörg **Nickel**
 Bergkirchener Str. 41 b
 31556 Wölpinghausen
 IBAN: DE54 2559 1413 0050 4777 00
 SWIFT/BIC: GENO DE F1BCK
 IBAN: DE70 2555 1480 0320 2048 60
 SWIFT/BIC: NOLA DE 21SHG

11. **Martin-Luther-Bund in** **Schleswig-Holstein (gegr. 1886)**

Vorsitzender:
 Pastor em. Gunnar **Berg**
 Führer Weg 7
 25917 Leck
 Tel.: (04662) 884 447
 Mobil: (0171) 2 223 669
 E-Mail: berg.gunnar@yahoo.de

2. Vorsitzender:
 Pastor em. Bernhard **Müller**
 Husumer Str. 69
 24837 Schleswig
 Tel.: (04621) 53 560
 E-Mail:
 Bernhard.mueller4@gmx.net

Schriftführer:
 Andreas **Berg**
 Swinemünder Str. 35
 25832 Tönning
 E-Mail: tante-berg@foni.net

Kassenführer:
 Volker **Franzen**
 Waldweg 7
 25832 Tönning

Beisitzer:
 Pastor em. Dr. Hans-Joachim **Ramm**
 Hafenstr. 28
 24226 Heikendorf
 Tel.: (0431) 2 378 541
 Fax: (0431) 2 378 542
 E-Mail: dramm@web.de

Pastor em. Peter **Rechel**
 Ollnstr. 124
 25336 Elmshorn
 Tel.: (04121) 4 916 947
 E-Mail: petrech@gmx.de

IBAN: DE38 5206 0410 0006 4049 10
 SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

12. **Martin-Luther-Bund** **in Württemberg e. V. (gegr. 1879)**

Vorsitzender:
 N. N.

Stellvertr. Vorsitzende:
 Gudrun **Kaper**
 Im Lauchhau 12
 70569 Stuttgart
 Tel.: (07179) 4 108 340
 E-Mail: gud3erutz9p@outlook.com

Kassenführer:
 Eberhard **Vollmer**
 Heerstr. 17
 72141 Walldorfhäslach
 Tel.: (07127) 18 703
 E-Mail: ae.vollmer@gmx.de

IBAN: DE71 5206 0410 0000 4161 18
 SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

13.

**Martin-Luther-Bund
in der Ev.-Luth. Kirche
in Norddeutschland**

Der Martin-Luther-Bund in der Ev.-Luth. Kirche in Norddeutschland ist eine Arbeitsgemeinschaft der drei im Raum der Nordkirche tätigen Gliedvereine des MLB (MLB in Hamburg, MLB Lübeck-Lauenburg, MLB in Schleswig-Holstein).

Geschäfts-/Rechnungsführerin:
Hannelore **Lay**
Sierichstr. 48
22301 Hamburg
Tel.: (040) 5 394 940
E-Mail: H.lay@mlb-hamburg.de

IBAN: DE36 5206 0410 0006 4012 60
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

IV. Ausländische Gliedvereine**BRASILIEN**

1.

Comunhão Martim Lutero

Präsident/Geschäftsstelle:
Pastor i. R. Dr. Osmar **Zizemer**
Rua Frieda Mueller, 117
Itoupava Central

Caixa Postal, 6390
89.068-970 – Blumenau – SC
BRASILIEN

Tel.: (+55) (47) 3337-1110
E-Mail:
cml@centrodeliteratura-ieclb.com.br

Stellvertretender Präsident:

Pastor i. R. Anildo **Wilbert**
Rua Osvaldo Silveira, 119
Jardim Anchieta
88.037-720 – Florianópolis – SC
BRASILIEN

E-Mail: anildowilbert@yahoo.com.br

Schriftführerin:

Denise **Goldacker Graef**
Rua José Joos, 159
Itoupava Central
89.063-150 – Blumenau – SC
BRASILIEN

E-Mail: dgraef@uol.com.br

Stellvertr. Schriftführer:

Pastor Renato Luiz **Becker**
Rua Dr. Pedro Zimmermann, 10.139
– Itoupava Central

89.069-001 – BLUMENAU – SC

BRASILIEN

E-Mail:

renato.luiz.becker@gmail.com

Schatzmeister:

Pfr. i. R. Friedrich **Gierus**
Rua Zelinde Cardos 189
89.068-080 – Blumenau – SC
BRASILIEN

Tel.: (+55) (47) 3337-1110

Mobil: (+55) (47) 991 286 398

E-Mail: f.gierus@terra.com.br

Stellvertr. Schatzmeister:

Rubens Horst **Liesenberg**
Rua Friedrich Liesenberg, 100
Itoupava Central CEP
89063-170 – Blumenau/SC
Tel.: (+55) (47) 32 226 043
Mobil: (+55) 99 183-9394

Pastor Roni Roberto **Balz**

Rua Erich Belz 130
Itoupava Central
89.068-060 – Blumenau – SC
Tel.: (+55) (47) 33 371 110
E-Mail: ronibalz@yahoo.com.br

Konto: Überweisung über die
Commerzbank Ag/Frankfurt (SWIFT:
COB ADE FF) an die Caixa Econômica
Federal: 400871228300 EUR –
SWIFT: CEF XBR SP

Empfänger: Comunhão Martim
Lutero

IBAN: BR38 0036 0305 0237 4000
0000 447C 1

Identifikationsnummer CML:
CNPJ 81.144.065/0001-02

Postadresse der Bank:
Caixa Econômica Federal
Rua Dr. Pedro Zimmermann, 7480
Bairro Itoupava Central
89068-001 – Blumenau – SC
BRASILIEN

CHILE

2.

Fundación Luterana de Chile

Präsident:

Marko **Jürgensen**

Lota 2330

Providencia

Casilla 16067

Santiago 9

CHILE

Tel.: (+56) 222 313 913

E-Mail: redentor@live.cl

Direktorin für Sozialarbeit und
Entwicklungsprojekte:
Helga Koch de Escobar
Los Tulipanes 2979
Providencia
Santiago
CHILE
Tel. (+56) 227 618 635
E-mail: helgakochd@yahoo.com
IBAN: DE71 5206 0410 0000 0057 11
SWIFT/BIC: GENO DE FIEK1

FRANKREICH

3. Société Evangélique Luthérienne de Mission Intérieure et Extérieure en Alsace et en Lorraine

www.societe-lutherienne.fr

Präsident:
M. le Pasteur
Jean-Luc Hauss
12, rue des Cigognes
67330 Neuwiller-lès-Saverne
FRANKREICH
Tel.: (+33) 388 700 019
E-Mail:
contact@societe-lutherienne.fr
IBAN:
FR76 1027 8016 7000 0151 3654 583
SWIFT/BIC: CMCI FR 2A

4. Association Générale de la Mission Intérieure de Paris

Präsidentin:
Marie de Fontenieux
22, rue des Archives
75004 Paris
FRANKREICH
Tel.: (+33) (687) 513 332
(+33) (1) 48 94 36 90
(Frank Thomas)
E-Mail:
missioninterieure@gmail.com
IBAN:
FR76 3000 3030 7000 0508 9693 570
SWIFT/BIC: SOGE FR PP

LITAUEN

5. Martin-Luther-Bund Litauen

Präsident:
Bischof Mindaugas **Sabutis**
Vokietiu Str. 20
01130 Vilnius
LITAUEN
Tel.: (+370) 52 626 745
Mobil: (+370) 68 795 417
Fax: (+370) 2 123 792
E-Mail: bishop.office@times.lt

Sekretär:
Pfarrer Jonas **Liorančas**
Sody 34-7
00105 Palanga
LITAUEN
Tel.: (+370) 61 683 833
E-Mail: jliorancas@yahoo.com

NAMIBIA

6. Evang.-Luth. Kirche in Namibia (DELK) – ELKIN (DELK)

www.elcin-gelc.org
Bischof **Burgert Brand**
P. O. Box 233
Windhoek
NAMIBIA
Tel.: (+264) (61) 224 294
Fax: (+264) (61) 221 470
E-Mail: bishop-office@elcin-gelc.org

NIEDERLANDE

7. Luther Stichting

Vorsitzende:
Drs. Perla K. A. **Akerboom-Roelofs**
Groesbeekseweg 64
6524 DG Nijmegen
NIEDERLANDE
Tel.: (+31) (24) 3 238 024
Mobil: (+31) 623 258 114
E-Mail:
perlaakerboom@hotmail.com

Geschäftsleiter:
Dr. Andreas H. **Wöhle**
Uiterwaardenstraat 306
1079 DB Amsterdam
NIEDERLANDE
Tel.: (+31) 620 195 027
E-Mail:
a.woehle@luthersamsterdam.nl

Kassenführer:
Drs. J. B. **Val**
Hoogstraat 4
4285 AH Woudrichem
NIEDERLANDE
Tel.: (+31) (183) 304 586
E-Mail: jb@val.nl
IBAN: NL25 INGB 0002 6509 68
SWIFT/BIC: INGB NL 2A

ÖSTERREICH

8. Martin-Luther-Bund in Österreich (gegr. 1960)

www.martin-luther-bund.at
1. Bundesleitung:
Bundesobmann:
Pfr. Mag. Jörg **Lusche**
Albert-Schweitzer-Gasse 7
3160 Traisen
ÖSTERREICH
Tel.: (+43) (2762) 62 120
Mobil: (+43) (699) 18 877 314
E-Mail: mlboebo@gmx.at
st.aegy@evang.at

Bundesgeschäftsführer:
Mag. Martin **Hrabe**
August Gliederer-Str. 6
2345 Brunn a.Geb.
ÖSTERREICH
Tel.: (+43) (699) 11 031 157
E-Mail: hrabe@gmx.at
Stellvertr. Bundesgeschäftsführer:
Pfr. Mag. Bernhard **Groß**
Technikerstr. 50
6020 Innsbruck
ÖSTERREICH
Tel./Fax: (+43) (512) 2874-32
Mobil: (+43) (699) 18 877 751
E-Mail: b.gross@utanet.at
gross@innsbruck-christuskirche.at

Bundesschatzmeisterin:

Rosalie **Kaltenbacher**

Meidlinger Hauptstr. 19–21/1/1
1120 Wien

ÖSTERREICH

Tel./Fax: (+43) (1) 3 471 628

Mobil: (+43) (676) 7 419 759

E-Mail: r.kaltenbacher@gmx.at

2. Bundesvorstand:

Die Mitglieder der Bundesleitung und die Diözesanobleute:

Burgenland:

Pfr. Mag. Carsten **Marx**

Blumentalstraße 28

7503 Großpetersdorf

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (3362) 2269

Mobil: (+43) (699) 18 877 198

E-Mail: carstenmarx@evang.at

Kärnten: N. N.

Niederösterreich:

Pfr. Mag. Andrés **Pál**

Dr. Stockhammer-Gasse 15–17

2620 Neunkirchen

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (2635) 62 467

Mobil: (+43) (699) 18 877 311

E-Mail:

pfarrer@evang-neunkirchen.at

Oberösterreich:

Pfr. Mag. Ortwin **Galter**

Niedermayrweg 5 a

4040 Linz

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (732) 750 630-14

Fax: (+43) (732) 750 630-16

Mobil: (+43) (650) 7 508 891

E-Mail: mlbooe@gmx.net

Salzburg und Tirol:

Pfr. Mag. Bernhard **Groß** (s. o.)

Steiermark:

Pfrin. Mag^a. Julia **Moffat**

Martin-Luther-Kai 2

8700 Leoben

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (3842) 42 001

Mobil: (+43) (699) 18 877 688

E-Mail: pfarrerin@aon.at

Wien:

PfarrerIn

MMag^a. Dr. Ingrid **Vogel**, MAS

Biedermannsgasse 11–13

1120 Wien

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (1) 8 041 585

Mobil: (+43) (699) 18 877 766

E-Mail: hetzendorf@evang.at

Von Amts wegen:

Bischof Prof. Dr. Michael **Bünker**

Severin-Schreiber-Gasse 3

1180 Wien

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (1) 4 791 523-100

Fax: (+43) (1) 4 791 423-110

E-Mail: bischof@evang.at

Als ständiger Gast:

Generalsekretär Pfr. Michael **Hübner**

Fahrstr. 15

91054 Erlangen

Tel.: (09131) 7870-0

Fax: (09131) 7870-35

E-Mail:

gensek@martin-luther-bund.de

IBAN: AT74 6000 0000 0782 4100

SWIFT/BIC: BAWAATWW

SCHWEIZ

9.

Martin-Luther-Bund in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein

www.martin-luther-bund.ch

Präsident (kommissarisch):

Torsten **Lüddecke**

c/o Ev.-Luth. Kirche Basel und Nordwestschweiz

Friedengasse 57

4056 Basel

SCHWEIZ

E-Mail: todl@gmx.net

Vizepräsident (kommissarisch):

Dr. Friedrich **Heller**

Zeltweg 22

8610 Uster

SCHWEIZ

Tel.: (+41) (0) 44 945 3287

E-Mail: heller@mag.ig.erdw.ethz.ch

Rechnungsführer (kommissarisch):

Dr. Gerhard **Meier**

Schützenrütstr. 4

8044 Gockhausen

SCHWEIZ

Tel.: (+41) (0) 44 822 3842

E-Mail: gerd.meier@bluewin.ch

Protokollführerin:

N. N.

Versand:

N. N.

Internet:

N. N.

Geschäftsstelle:

c/o Ev.-Luth. Kirche Basel und Nord-

westschweiz

Friedengasse 57

4056 Basel

SCHWEIZ

E-Mail: mail@martin-luther-bund.ch

IBAN: CH61 0900 0000 8000 5805 5

SWIFT/BIC: POFI CH BEXXX

SLOWAKEI

10.

Spolk Martina Luthera

Vorsitzender:

Mgr. Ondrej **Pet'kovský**, Pfr. i. R.

Vel'ké Stankovce 728

913 11 Trenčianske Stankovce

SLOWAKEI

Tel.: (+421) (32) 6 497 101

(+421) (903) 218 143

E-Mail: o.petkovsky@gmail.com

Stellvert. Vorsitzender:

Mgr. L'ubomír **Batka**, PhD

Bartáková 8

811 02 Bratislava

SLOWAKEI

E-Mail: batka@fevth.uniba.sk

IBAN:

SK43 5600 0000 0044 1577 6001

SWIFT/BIC: KOMA SK 2X

SÜDAFRIKA**11.
Evangelisch-Lutherische Kirche
im Südlichen Afrika (N-T)**

www.elsant.org.za

Leiter:

Bischof Horst **Müller**

P. O. Box 7095

1622 Bonaero Park

SÜDAFRIKA

Tel.: (+27) (11) 979-7137/9

E-Mail: bishop@elsant.org.za

Verwaltung:

Liselotte **Knöcklein**

(Persönliche Assistentin):

E-Mail: l.knocklein@elsant.org.za

Yolanda **Kilian** (Buchführung):

E-Mail: y.kilian@elsant.org.za

Schatzmeister:

Vernon **Filter**

P. O. Box 7095

1622 Bonaero Park

SÜDAFRIKA

E-Mail: vernon.filter@fdcentre.co.za

TSCHECHIEN**12.
Lutherova společnost
(Luthergesellschaft)**

www.luther.cz

V Jirchářích 152/14

110 00 Praha 1 – Nové Město

TSCHECHISCHE REPUBLIK

E-Mail: martin@luther.cz

IBAN:

CZ02 2010 0000 0029 0003 1848

SWIFT/BIC: FIOB CZ PPXX

**13.
Martin-Luther-Vereinigung in der
Tschechischen Republik (Teschen)**

Na nivách 7

73701 Český Těšín

TSCHECHISCHE REPUBLIK

Vorsitzender:

Pfr. Martin **Pietak**, Th. D.

Souběžná 1163/6

73535 Horní Suchá

TSCHECHISCHE REPUBLIK

Tel.: (+420) 737 775 901

E-Mail: martin.pietak@centrum.cz

UNGARN**14.
Luther-Bund in Ungarn**

Präsident:

Prof. Dr. Tibor **Fabiny**

Reviczky utca 58/B

2092 Budakeszi

UNGARN

Tel.: (+36) (23) 450 773

Vizepräsident:

Bischof Dr. Pál **Lackner**

Felkeszi utca 6

2092 Budakeszi

UNGARN

Mobil: (+36) (20) 8 244 616

E-Mail: pal.lackner@gmail.com

pal.lackner@lutheran.hu

Ehrenpräsidenten:

Prof. em. Dr. András **Reuss**

Gyógyszergyár utca 65, III.7

1037 Budapest

UNGARN

Tel.: (+36) (1) 6 300 368

E-Mail: andras.reuss@lutheran.hu

Schuldirektor i. R.

Mátyás **Schulek**

József körút 71–73

1085 Budapest

UNGARN

Tel.: (+36) (1) 3 378 371

(+36) (20) 82 450 000

E-Mail: matyas.schulek@lutheran.hu

IBAN: HU05 5860 0324 1112 7240

0000 0000

SWIFT/BIC: TAKB HU HB

V. Angeschlossene kirchliche Werke

1.

Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche e. V., Neuendettelsau (gegr. 1849 von Wilhelm Löhe)

www.gesellschaft-fuer-mission.de

Geschäftsstelle:
Christian-Keyßer-Haus
Missionsstr. 3
91564 Neuendettelsau
Tel.: (09874) 68 934-0
Fax: (09874) 68 934-99
E-Mail:
info@gesellschaft-fuer-mission.de

1. Vorsitzender:
Pfr. Detlev Graf von der **Pahlen**
Winterleitenweg 39 A
97082 Würzburg
Tel.: (0931) 35 814 725
Fax: (09874) 68 934-99

2. Vorsitzender:
Pfr. Prof. Dr. Thomas **Kothmann**
Missionsstr. 3
91564 Neuendettelsau

Finanzvorstand:
Hartmut-Werner **Niehoegen**
Hans-Sachs-Str. 13
91056 Erlangen
Tel.: (09131) 43 685
Fax: (09874) 68 934-99

IBAN: DE59 7655 0000 0760 7040 80
SWIFT/BIC: BYLA DE M1ANS

2.

Luther-Akademie Sondershausen-Ratzeburg e. V.

www.luther-akademie.de

Präsident:
Bischof i. R. Dr. Hans Christian **Knuth**
Geigerstr. 85
24105 Kiel
Tel.: (0431) 8 885 583

Vizepräsident:
Prof. Ph. D. Bo Kristian **Holm**
Lisbjerg Vaenge 2
8200 Aarhus N
DANEMARK
E-Mail: bh@teo.au.dk

Vorsitzender des Kuratoriums:
Prof. em. Dr. Oswald **Bayer**
Kurhausstr. 138
53773 Hennef
Tel.: (02242) 918 951
E-Mail: Bayer@unitybox.de

Schatzmeister/Kontakt:
OKR Dr. Rainer **Rausch**
Mendelssohnstr. 4
06844 Dessau
Tel.: (0173) 6 262 488
E-Mail: info@luther-akademie.de

IBAN: DE56 5206 0410 0000 3403 40
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

3.

Kirchliche Gemeinschaft der Evang.-Luth. Deutschen aus Rußland e. V.

www.kg-bsa.de

Geschäftsstelle:
Geschäftsführer Viktor **Naschilewski**
Büro: Andrea **Lange**
Am Haintor 13
Postfach 210
37242 Bad Sooden-Allendorf
Tel.: (05652) 4135
Fax: (05652) 6223
E-Mail: kg-bsa@web.de

Reiseprediger
Waldemar **Schall**
Richard-Wagner-Str. 9
67433 Neustadt/Weinstraße

1. Vorsitzender:
Eduard **Penner**
Wacholderweg 28
38547 Calberlah

Stellvert. Vorsitzender:
Alexander **Schacht**
Dahlienweg 8
64291 Darmstadt

Ehrevorsitzender:
Pastor Siegfried **Springer**
Freiherr-v.-Stein-Str. 1
37242 Bad Sooden-Allendorf

Beisitzer:
Rudolf **Benzl**
Lessingstr. 78
74858 Aglasterhausen

Erich **Hardt**
Am Kirschenrain 8
37242 Bad Sooden-Allendorf

Viktor **Janke**
Moorweg 37
38518 Gifhorn

Alexander **Krüger**
Johann-Sebastian-Bach-Str. 8
55543 Bad Kreuznach

Friedrich **Schweigert**
Hinterer Rinderberg 60
55469 Simmern

IBAN: DE55 5206 0410 0000 0021 19
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

VI. Werke in Arbeitsverbindung mit dem Martin-Luther-Bund

1.

Diasporawerk in der Selbständigen Ev.-Luth. Kirche – Gotteskasten – e. V.

Vorsitzender:
Superintendent i. R.
Volker Fuhrmann
Ahilkenweg 154 a
26131 Oldenburg
Tel.: (0441) 36 180 632
E-Mail: volker.fuhrmann@ewe.net

Stellvertr. Vorsitzender:
Prof. Dr. **Werner Klän**
Altkönigstr. 150
61440 Oberursel
Tel.: (06171) 912 761
Fax: (06171) 912 770
E-Mail: werner.klaen@gmx.de

Geschäftsführer:
Dietmar Rumpel
Berliner Allee 34
59425 Unna-Königsborn
Tel.: (02303) 60 853
E-Mail: Dietmar.Rumpel@gmx.de

Kassenführerin:
Betriebswirtin **Birgit Förster**
Finkengasse 8
45731 Waltrop
Tel.: (02309) 79 802

Beisitzer:
Pfarrer **Tino Bahl**
Flurstr. 17
32791 Lage
Tel.: (05232) 3514

Annette Biallas
Schlotmannstr. 20
33100 Paderborn
Tel.: (05293) 931 877

Ingeborg **Böhm**
Im Rauhen Holz 68
44388 Dortmund
Tel.: (0231) 698 361

Pastor i. R. **Siegfried Matzke**
Straße der Jugend 61 e
02943 Boxberg-Klitten
Tel.: (035895) 56 768

Markus Mickein
Duesbergstr. 2
58636 Iserlohn
Tel.: (02371) 8 327 190

Pfarrer **Sergius Schönfeld**
Rostocker Str. 89
38444 Wolfsburg-Westhagen
Tel.: (05361) 2 733 578
IBAN: DE07 4401 0046 0109 2504 67
SWIFT/BIC: PBNK DE FF

2.

Evangelisch-Lutherische Kirche in Irland

The Lutheran Church in Ireland

An Eaglais Liútarach in Éirinn

www.lutheran-ireland.org

Pastor **Stephan Arras**
Lutherhaus
24 Adelaide Road
Dublin 2
IRELAND
Tel.: (+353) (1) 6 766 548
E-Mail: info@lutheran-ireland.org

IBAN: IE08 BOFI 9009 7319 9449 68
SWIFT/BIC: BOFI IE 2DXXX

IBAN: DE86 5206 0410 0000 0022 40
SWIFT/BIC: GENO DE F1EK1

Anschriften der Autoren

Professor
Dr. Dick **Akerboom**
Groesbeekseweg 64
6524 DG Nijmegen
NIEDERLANDE
dickakerboom@kpnplanet.nl

Oberkirchenrätin i. R.
Dr. Evelin **Albrecht**
Parkresidenz Rahlstedt
App. 1312
Rahlstedter Straße 29
22149 Hamburg
albrecht@mlb-hamburg.de

M. le Professeur
Dr. André **Birmelé**
87, rue Strohl
Wangen
67520 Marlenheim
FRANKREICH
andre.birmele@orange.fr

Professor
Dr. Theodor **Dieter**
Institut f. Ecumenical Resarch
8, rue Gustave Klotz
67000 Strasbourg
FRANKREICH
t.dieter@ecumenical-institute.org

Landesbischof em.
Prof. Dr. Gerhard **Müller**, D. D.
Sperlingstr. 59
91056 Erlangen
gmuellerdd@arcor.de

OKR Dr. Georg **Raatz**
Amt der VELKD
Herrenhäuser Str. 12
Postfach 210 220
30419 Hannover
raatz@velkd.de

Landesbischof
Dr. Carsten **Rentzing**
Kanzlei des Landesbischofs der
Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens
An der Kreuzkirche 6
01067 Dresden
bischof@evlks.de

Dr. Oliver **Schuegraf**
Vereinigte Ev.-Luth. Kirche
Deutschlands
Amt der VELKD
Herrenhäuser Straße 12
30419 Hannover
Schuegraf@velkd.de

Rev. Georg **Scriba**
2, Lakeview Road
Corner Archbell Crescent
3290 Howick
SÜDAFRIKA
scriba@elcsant.org.za

Dr. Rainer **Stahl**
Habichtstraße 14 A
Appartement 252
91056 Erlangen
rainer.stahl.1@gmx.de

Rektor Dr. Anton **Tichomirow**
Theologisches Seminar
Novosaratovka, 140
193149 St. Petersburg
RUSSLAND
tikhomirov@live.com

Martin L. van **Wijngaarden**
Heer Vrankestraat 51
3036 LB Rotterdam
NIEDERLANDE
ml.van.wijngaarden@planet.nl



Gerhard Müller

Einsichten Martin Luthers – damals und jetzt

Analyse und Kritik

356 Seiten,
2., gekürzte und erweiterte Auflage,
kartoniert, EUR 19,–
ISBN 978-3-87513-191-8

Martin Luther war der erste Bestsellerautor in deutscher Sprache. Zu Fragen des Lebens und des Sterbens nahm er Stellung. Er schaute den Leuten »aufs Maul«, damit sie ihn verstehen und es sich zu Herzen nehmen konnten. Er war Theologe. Wie hat er gearbeitet? Wo hat er Akzente gesetzt? Wo zog er Grenzen?

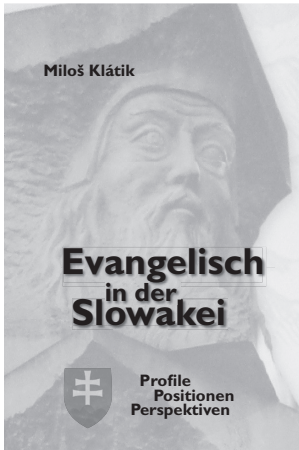
Sein Werk ist breit: Predigten, gelehrte Schriften und Vorlesungen sind überliefert. In vielem ist Luther uns fremd.

In anderem fühlen wir fast unser eigenes Herz schlagen. Was ist von seinen Anliegen wichtig? Was fände er gut? Was dem Wort Gottes angemessen? Werden wir manipuliert von denen, die das Sagen haben? Spannende Fragen! Antworten bei Luther?

Die Neuauflage beinhaltet neue Kapitel zu Luther als Ausleger und Beurteiler der Bibel, als Bestsellerautor und als Politiker. Auf vielfachen Wunsch enthält das Buch jetzt auch mehrere Register.

Martin-Luther-Verlag

Fahrstr. 15 · D-91054 Erlangen · T (09131) 78 70-0 · Fx (09131) 78 70-35 · EM: verlag@martin-luther-bund.de



Miloš Klátik

Evangelisch in der Slowakei

Profile Positionen Perspektiven

232 Seiten, kartoniert, EUR 15,-
ISBN 978-3-87513-193-2

Im 16. Jahrhundert war das große Heilige Römische Reich deutscher Nation eine überregionale Einheit in Europa. Wir stellen jedoch fest, dass es eine Epoche in der jüngeren Geschichte gab, in der man im Westen wenig wahrnehmen konnte, was das kirchliche Leben auf dem Gebiet der Staaten des »Warschauer Paktes« geprägt hat.

Miloš Klátik, der Generalbischof der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in der Slowakei, gibt in diesem Band Einblick in seine immer neu ansetzenden Bemühungen, als Historiker, Theologe und Brückenbauer Grenzen durch gesicherte Information zu überwinden.

Das fängt mit seinen reformationsgeschichtlichen Studien an, in denen er zeigt, wie eng die Interaktion zwischen Wittenberg und den oberungarischen Bergstädten gewesen ist, und das zieht sich durch bis in die jüngste Vergangenheit. Er zeichnet seine Kenntnis sorgfältig in den europäischen Forschungsstand ein. Als Bischof nimmt er Stellung zu Fragen des kirchlichen Lebens, über die er mit den Menschen verhandelt.

In diesem Band werden Gestalten und Ereignisse aus der slowakischen Kirche vorgestellt, die wir im deutschen Sprachraum kaum kennen. Ein Tor wird geöffnet. Wir bekommen Kriterien zum Verstehen und Einschätzen.

Martin-Luther-Verlag

Fahrstr. 15 · D-91054 Erlangen · T (09131) 78 70-0 · Fx (09131) 78 70-35 · EM: verlag@martin-luther-bund.de

